

# ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1911.

№ 7.

АПРѢЛЬ—книжка первая.

## СОДЕРЖАНІЕ:

### I. ОТДѢЛА БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКАГО:

Воскресеніе Христова. <b>Александра Гладкаго</b> . . . . .	1—28
Нравственное ученіе св. Амвросія, еп. Медиоланскаго. (Продолженіе). <b>Г. Прохорова</b> . . . . .	29—58
Натуралистическій монизмъ Геккеля. (Продолженіе). <b>Свящ. Николая Липскаго</b> . . . . .	59—73
Факты и воспоминанія изъ школьной жизни герцоговинца. (Окончаніе). <b>Прот. І. Пичеты</b> . . . . .	74—83
Безвѣріе будущаго по Гюйо. (Окончан.). <b>Ив. Триодина</b> . . . . .	84—106
Философія и религія. <b>С. Ковалевскаго</b> . . . . .	107—112

### II. ОТДѢЛА ИЗВѢСТІЙ И ЗАМѢТОКЪ ПО ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

I. Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища за 1909—1910 учебный годъ. (Продолженіе).—Епархіальныя извѣщенія.—Воззваніе.—II. Пасхальные визиты. **А. В.**—Миссіонерскій листокъ. Молитвенное собраніе евангельскихъ христіанъ баптистовъ въ г. Харьковѣ. (Окончаніе). **Свящ. Ѳ. Сулимы**.—Епархіальная хроника.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Объявленія.—Стр. 113—144.



ХАРЬКОВЪ.

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

1911.

# „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, преимущественно 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 руковожденно-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 мѣсяцъ, по десяти 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 уплату 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; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи; въ кн. магазинѣ И. Д. Сытина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Гостин. 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 1910 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 РѢЧЕЙ** Высокопреосвященнаго Арсенія Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, говоренныхъ въ разныхъ мѣстахъ его служенія. Цѣна за семь книгъ семь рублей съ пересылкой. Весь чистый доходъ поступаетъ согласно волѣ Его Высокопреосвященства, Архіепископа Арсенія, въ пользу Общества вспоможенія нуждающихся воспитанниковъ Харьковской Духовной Семинаріи.



# ОГЛАВЛЕНІЕ

## СТАТЕЙ

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКОГО ЖУРНАЛА

### „ВѢРА И РАЗУМЪ“.

==== Т. II. №№ журнала 7—12. ====

*За 1911 годъ.*

Воскресеніе Христово. **Александра Гладкаго**, стр. 1—28.

Нравственное ученіе св. Амвросія еп. Медиоланскаго.

**Г. Прохорова**, стр. 29—58, 290—309, 447—471, 584—621, 727—749 \*).

Натуралистическій монизмъ Геккеля. **Свящ. Н. Липскаго**, стр. 59—73, 194—219, 353—373, 656—672, 767—781 \*).

Факты и воспоминанія изъ школьной жизни герцоговинца. **Прот. І. Пичеты**, стр. 74—83.

Безвѣріе будущаго по Гюйо. **Ив. Тріодина**, стр. 84—106.

Философія и религія. **С. Ковалевскаго**, стр. 107—112.

Теософія—религіозная філософія нашего времени. **Свящ. І. Дмитревскаго**, 145—163, 332—352, 497—506, 750—766 \*).

Религія, філософія и мораль Л. Н. Толстого. **В. Тихомирова**, стр. 164—193, 472—496, 622—655 \*).

О скептицизмѣ Юма. **А. М. Селитренникова**, стр. 220—242.

Ученіе св. Апостола Петра о сошествіи Иисуса Христа во адъ. **И. К. Гладкаго**, стр. 285—289.

---

\*) См. сл. т.

Религія и народность, какъ основы воспитанія, **И. Власовскаго**, стр. 310—331.

Замѣна въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ инспекціи институтомъ классныхъ воспитателей. **І. Б.**, стр. 374—380.

О крещеніи св. княгини Ольги. **В. Пархоменко**, стр. 429—446.

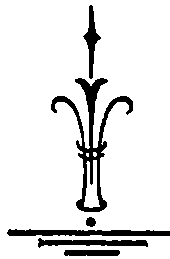
Эстетическія возрѣнія **В. Г. Бѣлинскаго**. **Ал. Гладкаго**, стр. 507—532.

Рѣчь при открытіи законоучительскихъ курсовъ въ г. Харьковѣ 12 іюня 1911 г. **Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго**, стр. I—VI.

Тайна спасенія. **Н. Малахова**, стр. 571—583.

Христіанство и государственная жизнь. **С. Горскаго**, стр. 673—680, 782—794 \*).

Психологія нераскаяннаго грѣшника по псалтири. **А. Никонова**, стр. 717—726.




---

\*) См. сл. т.



# УКАЗАТЕЛЬ СТАТЕЙ,

содержащихся въ „Извѣстіяхъ и Замѣткахъ по Харьковской епархіи“, №№ 7—12, за 1911 годъ.

## I.

### Оффиціальныи отдѣлъ.

Отчетъ о состояніи Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища за 1909—1910 уч. годъ, стр. 113—117, 244—250, 381—391.

Епархіальныя извѣщенія, стр. 118—121, 250—254, 391—394, 543—545, 688—691, 821—824.

Воззваніе, стр. 121—122, 254—256, 394—396, 547—548.

Пріемъ должностныхъ лицъ, просителей и другихъ посѣтителей у Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго, въ лѣтнюю пору, стр. 243.

Отъ Правленія Сумскаго духовнаго училища, стр. 243, 818—820.

Правила для экскурсантовъ-паломниковъ прибывающихъ въ г. Кіевъ, стр. 396—397.

Высочайшія награды, стр. 533—534.

Св. Синодомъ удостоены награжденія, стр. 534—535.

Отчетъ Харьковскаго Епархіальнаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества за 1910 г., стр. 536—538.

Отчетъ о состоящей при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ образцовой одноклассной церковно-приходской школы за 1909—1910 учебн. годъ, стр. 538—542.

Отъ Комитета по сбору пожертвованій на сооруженіе въ г. Таганрогѣ памятника А. П. Чехову, стр. 546—547.

Отъ Харьковскаго Епархіального Совѣта по миссіонерскимъ дѣламъ, стр. 681—682.

Отъ Совѣта Сватово-Луцкой второклассной церковно-учительской школы, стр. 683.

Списокъ лицъ, служащихъ въ Сумскомъ духовномъ училищѣ, стр. 683—686.

Братство Воскресенія Христова въ М., с. 686, 820—821.

Юбилей 1-го Кіевскаго женскаго учил., стр. 686—687.

Объявленіе, стр. 687—688.

Къ свѣдѣнію духовенства Харьк. епар., стр. 795—801.

Отъ Государственнаго Банка Объявленіе, стр. 801—802.

Отъ Харьковской Духовной Консисторіи, стр. 802.

Разрядный списокъ воспитанниковъ Харьковской духовной семинаріи, стр. 802—807.

Росписаніе пріемныхъ и переводныхъ экзаменовъ въ Харьковской духовной семинаріи, стр. 808.

Отъ Правленія Харьковской дух. сем., стр. 809—810.

Отъ Правленія Хар. духовнаго училища, стр. 801.

Разрядный списокъ учениковъ всѣхъ классовъ Харьковскаго духовнаго училища, стр. 801—815.

Разрядный списокъ воспитанниковъ Сумскаго духовнаго училища, стр. 815—818.

Отъ Правленія Сумскаго духовнаго учил., стр. 818—820.

Отъ Славянской второклассной учительской школы, стр. 820.

## II.

### Статьи и замѣтки руководственно-пастырскаго содержанія и другія.

Пасхальные визиты. А. В., стр. 123—128.

Молитвенное собраніе евангельскихъ христіанъ баптистовъ. Свящ. В. Сулимы, стр. 128—131.

Рѣчь члена Государственной Думы. Прот. А. Станиславскаго, стр. 256—259.

Наши миссіонеры въ борьбѣ съ сектантствомъ. К. И—на, стр. 259—269.

Миссіонерскій кружокъ въ селѣ Озерянкѣ, Харьковскаго уѣзда. Свящ. Н. Владыкова, стр. 269—274, 407—410.

Замѣтка законоучителя. Свящ. А. Сагарды-Николенко, стр. 397—402.

Искусство говорить публично, стр. 402—406.

Хулиганство въ деревнѣ и борьба съ нимъ. Свящ. І. З. Гораина, стр. 549—553.

Главари сектантовъ обращаются въ бѣгство. Архимандрита Арсенія, стр. 553—557.

Поученія и рѣчи Іоанникія, Епископа Бѣлгородскаго. В. Пл—ва, стр. 691—698.

Списокъ книгъ и брошюръ составленный Ѳ. И. Сулимою, стр. 699—701, 829—832.

Устройство Церкви Христовой. Свящ. Ѳ. Сулимы, стр. 824—828.

### Ш.

#### Епархіальная хроника.

Архіерейскія богослуженія. Прот. І. Гончаревскаго, стр. 132—134, 274—279, 557—558, 702—704.

Посѣщеніе Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ, Епархіальнаго женскаго учил. Прот. І. Котова, стр. 135—136.

19-ое февраля н. г. въ слободѣ Сватовой-Лучкѣ (Купянскаго уѣзда). Свящ. Н. Чернявскаго, стр. 410—412.

Памяти протоіерея Іоанна Гавриловича Ѳедоровскаго. Свящ. П. Курскаго, стр. 412—414.

Посѣщеніе Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнымъ Арсеніемъ, Харьковскимъ и Ахтырскимъ, Духовной Семинаріи, стр. 559—562, 707.

Посѣщеніе Его Высокопреосвященствомъ Святогорской Успенской пустыни. Прот. І. Гончаревскаго, стр. 562—566.

Посѣщеніе Его Высокопреосвященствомъ Хорошевскаго женскаго монастыря. Прот. І. Гончаревскаго, стр. 705—706.

Прощаніе съ Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ, Архіепископомъ Арсеніемъ, окончившихъ въ текущемъ году курсъ воспитанниковъ Харьковской духовной сем. Сообщение Бориса Волобуева, стр. 707—712.

Посѣщеніе Его Высокопреосвященствомъ Ряснянскаго Свято-Димитріевскаго мон. Прот. І. Гончаревскаго, с. 833—835.

Годичный актъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ Женскомъ училищѣ. Прот. І. Котова, стр. 836—843.

## IV.

## Иноепархіальный отдѣлъ.

Одесское благотворительное общество дамъ духовнаго званія, стр. 137—138.

Съѣздъ г.г. начальствующихъ и о.о. законоучителей среднихъ учебныхъ заведеній Бессарабской г., стр. 138—139.

Послание о Господѣ возлюбленнымъ чадамъ паствы Благовѣщенской, Епископа Евгенія, стр. 279—282.

Постановленія Казанскаго Епархіальнаго Съѣзда духовенства о борьбѣ съ пьянствомъ, стр. 415—418.

Постановленіе Совѣта Астраханскаго Кирилло-Меѳодіевскаго Братства, стр. 418—419.

Страстотерпецъ за вѣру и за Русь, стр. 419—420.

Чинъ Святой Плащаницы, стр. 566—568.

Заботы о поднятіи нравовъ, стр. 712—713.

Открытіе въ г. Перми пастырско-мис. школы, стр. 713.

Кружокъ исполнителей древняго цер. пѣнія, с. 713—714.

Архипастырское воззваніе къ духовенству Волынской епархіи, стр. 843—847.

Борьба духовенства съ нищенствомъ, стр. 847.

## V.

## Разныя извѣстія и замѣтки.

Гробница святой Маріи Магдалины, стр. 140—141.

Библиографическая замѣтка, стр. 141—143.

Археологическія раскопки въ Іерихонѣ, стр. 283.

Новыя раскопки въ Палестинѣ, стр. 283—284.

Предсказанія Эдисона, стр. 284.

На могилѣ, стр. 420—423.

Потомки И. Сусанина, стр. 423—425.

Японское воспитаніе, стр. 425—427.

Корни націонализма, стр. 568—570.

Нареченіе именъ при крещеніи младенцевъ, с. 714—716.

Вліяніе литературы на нравственное воспитаніе молодежи, стр. 847—850.

## Отдѣльныя приложенія.

Отчетъ Епархіальнаго Братства Озерянской иконы Б. М.

Отчетъ Харьковскаго Отдѣла Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества.



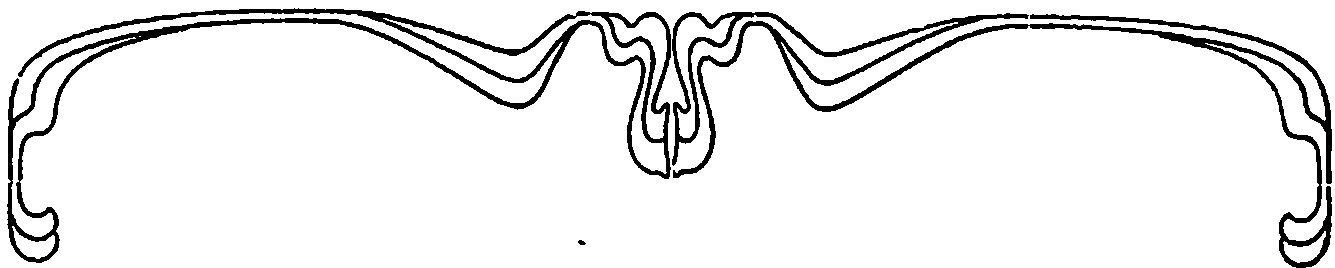
Πίστει νοοῦμεν.

*Вѣрою разумѣваемъ.*

Евр. XI.

Харьковъ. Дозволено цензурою, 15 Априлѣя 1911 года.

*Цензоръ Протоіерей Іоаннъ Знаменскій.*



# ВОСКРЕСЕНІЕ ХРИСТОВО.

## Апологетическій очеркъ.

*Предахъ бо вамъ исперва, елиже и прїяхъ, яко Христосъ умре, грѣхъ нашихъ ради, по писаніемъ и яко погребенъ бысть, и яко воста въ третій день по писаніемъ. Аще же Христосъ не воста, тщя убо проповѣданіе наше, тщя же и вѣра ваша. (1 Кор. XV, 3—5, 14).*

### I.

Ни одно событіе изъ земной жизни Богочеловѣка не приковывало къ себѣ столько вниманія всего человѣчества и не перестаетъ и доселѣ интересоваться послѣдняго, какъ фактъ воскресенія І. Христа, вызывая, съ одной стороны, чувство благоговѣйнаго удивленія, а съ другой,—восторга и преклоненія предъ „тайной“ воскресенія Спасителя. Причина особаго вниманія и интереса человѣчества къ этому событію, помимо его чудесности, заключается въ важности его для христіанства: на этомъ событіи покоятся всѣ лучшія чаянія христіанскаго человѣчества. Вотъ почему, при воспоминаніи этого событія, душа каждаго христіанина бываетъ объята какимъ-то неземнымъ восторгомъ; для христіанина воскресеніе Спасителя—праздникъ изъ праздниковъ и торжество изъ торжествъ. И св. церковь свѣтло и торжественно празднуетъ воспоминаніе упомянутаго событія, предлагая вѣрующимъ въ эти дни (и только въ эти дни) въ своемъ богослуженіи все, что есть въ христіанствѣ высокаго, таинственнаго и непостижимаго, и въ то же время самаго свѣтлаго, отраднаго и утѣшительнаго для сердца христіанина.

Основанія торжества и радости церкви и каждаго въ отдѣльности челоуѣка-христіанина покоятся, какъ мы сказали, на глубокомъ и великомъ значеніи факта Воскресенія Спасителя для христіанства. Фридрихъ Штраусъ—извѣстный противникъ христіанства, замѣтилъ, что оно стоитъ и падаетъ вмѣстѣ съ „воскресеніемъ“, а Прессансъ сказалъ; „если воскресеніе не останется, какъ основная часть христіанства, то о прочемъ не стоитъ и говорить“. Глубокая и непреложная истина заключается въ этихъ словахъ. Дѣйствительно, воскресеніе Христа Спасителя—начало и основаніе всего, во что мы вѣруемъ и на что надѣемся; оно есть начало христіанства—вѣры и церкви Христовой. Если, при свѣтѣ слова Божія и ученія православной церкви, мы будемъ разсматривать эту истину, то увидимъ, какой обильный, чудный свѣтъ проливаетъ воскресеніе Христово на всю область нашей вѣры, какую дивную, непобѣдимую силу даетъ оно церкви Христовой.

Главное значеніе тѣлеснаго воскресенія Спасителя состоитъ въ томъ, что оно послужило несомнѣннымъ доказательствомъ Божества І. Христа: великимъ, чудеснымъ воскресеніемъ своимъ изъ мертвыхъ Онъ, какъ говоритъ св. ап. Павелъ, открылся намъ Сыномъ Божиимъ „въ силѣ“<sup>1)</sup>.

Съ послѣднимъ вздохомъ умиравшаго на крестѣ Спасителя, миссія Его была кончена. „Совершилось!“ произнесъ умиравшій за спасеніе челоуѣчества Праведникъ. Все, что нужно было для „святости“ людей сдѣлано; Своимъ ученіемъ и своею жизнью Спаситель показалъ, въ чемъ состоитъ добро, указалъ и пути къ добру: въ любви къ Нему, вѣрѣ въ Него-Источника жизни, и безгрѣшный, отдавъ себя въ жертву за грѣхи міра, Онъ справедливо заслужилъ этимъ прощеніе грѣховъ людскихъ. Но этого недостаточно было для того, чтобы Христосъ вполне восторжествовалъ надъ сердцами людей, заставилъ ихъ полюбить Себя и увѣровать въ свое ученіе и дѣло: челоуѣчество не могло бы повѣрить Тому, Кто всю свою земную жизнь только страдалъ и закончилъ ее мученическою смертю: напротивъ, Его смерть была бы и смертю вѣры людей въ добро. Кто сталъ бы вѣрить въ добро, видя безсиліе его провозвѣстника? Распятый Христосъ не привлекъ бы къ Себѣ лю-

<sup>1)</sup> Рим. 1, 4.

дей и гробница Спасителя была бы гробницею вѣры въ добро. И исторія завѣряетъ справедливость этой истины, повѣствуя, что даже та небольшая кучка людей, которая предана была своему Учителю и ходила вслѣдъ за Нимъ, увидѣвъ Его въ опасности, разбѣжалась <sup>1)</sup> „страха ради іудейскаго“ <sup>2)</sup>. Даже ап. Петръ—камень вѣры, поколебался, отрекся отъ Того, Кого прежде исповѣдалъ Сыномъ Бога живаго и Царемъ израилевымъ: „не вѣмъ чловѣка сего“ <sup>3)</sup>. Такимъ образомъ, до воскресенія Христа поколебались даже самые столпы церкви—тѣ, которымъ предстояло обратить къ вѣрѣ во Христа всю вселенную. Но воскресъ Господь, возсіяло Солнце Правды,—и, какъ мракъ ночи, разсѣиваются всѣ сомнѣнія и колебанія. Когда ученики увидѣли своего Божественнаго Учителя облеченнымъ неземною славою, торжествующимъ надъ злобою враговъ, надъ узами смерти, когда Онъ возвѣстилъ имъ, что Ему теперь т. е. послѣ воскресенія, „дадеса всяка власть на небеси и на земли“ <sup>4)</sup>, они устыдились своего невѣрія и призвали въ Немъ Мессію. До воскресенія Христа ученики Его, не смотря на Его ученіе и дѣла, не имѣли твердой вѣры въ Него, какъ Мессію въ истинно-пророческомъ смыслѣ. Они поражались болѣе проявленіемъ Его чудотворной силы, чѣмъ сокровеннымъ источникомъ ея и на этомъ склонны были основывать свою вѣру въ Него, какъ въ необычайнаго національнаго героя, имѣющаго освободить ихъ отечество изъ-подъ гнета иноземной власти, но не какъ Божественнаго Искупителя всего міра, какъ это видно изъ разговора двухъ учениковъ, шедшихъ въ Еммаусъ <sup>5)</sup>. И эта ложная вѣра, подъ впечатлѣніемъ крестной смерти І. Христа, была окутана тѣнью сомнѣнія. Истинное содержаніе и непоколебимую твердость вѣра учениковъ получаетъ только послѣ и вслѣдствіе воскресенія Спасителя. При свѣтѣ совершившагося событія ученики постигаютъ всю суетность своихъ прежнихъ традиціонно-національныхъ представленій о Мессіи, углубляются въ истинный смыслъ мессіанскихъ пророчествъ и убѣждаются, что такъ надлежало пострадать Христу и войти въ свою Славу <sup>6)</sup>. Убѣжденные воскресеніемъ въ мессіан-

1) Мѡ. 26, 25.

2) Іоан. 20, 19.

3) Мрк. 14, 71.

4) Мѡ. 28, 18.

5) Лук. 25, 34.

6) Лук. 26, 24.

ствѣ Христа, они могли понимать ясно дальнѣйшія наставленія Христа при Его явленіяхъ послѣ воскресенія, Его ученіе о Себѣ; какъ Владыкѣ Міра, Его повелѣніе идти учить всѣ народы и крестить во имя Отца и Сына и Св. Духа, Его обѣщаніе вѣчнаго пребыванія съ вѣрующими въ Него <sup>1)</sup>. Воскресеніе Іисуса Христа было, такъ сказать, началомъ возрожденія Его учениковъ къ новой жизни и дѣятельности.

Глубокое значеніе Христова воскресенія апостолы раскрыли въ ученіи о лицѣ Іисуса Христа, когда проповѣдывали евангеліе царствія по всей землѣ. Все апостольское ученіе о Христѣ можетъ быть сведено къ слѣдующимъ тремъ основнымъ положеніямъ: Іисусъ—Мессія, возвѣщенный древними пророками; Онъ—Искупитель нашихъ грѣховъ; Онъ воскресъ и, вознесшись со славою на небо ко Отцу, ниспослалъ намъ Св. Духа, научающаго всякой истинѣ. Эти положенія служили какъ бы темою, въ развитіи которой состояла проповѣдь апостоловъ. Всмотриваясь глубже въ смыслъ этой темы, мы видимъ, что въ ней фундаментальное, центральное значеніе принадлежитъ ученію о воскресеніи І. Христа. Лучшее подтвержденіе мысли о такомъ значеніи воскресенія Христова въ проповѣди апостоловъ, мы находимъ въ рѣчахъ ап. Петра и въ ученіи ап. Павла. Первый полагаетъ воскресеніе Христа въ основаніи своей проповѣди въ день Пятидесятницы <sup>2)</sup> предъ народомъ <sup>3)</sup>, предъ собраніемъ іудейскихъ властей <sup>4)</sup> и язычниками <sup>5)</sup>; послѣдній—не столько въ положительной, сколько въ отрицательной формѣ рѣчи указываетъ на глубокое значеніе воскресенія Христова для христіанской проповѣди и вѣры: „если Христосъ не воскресъ, то и проповѣдь наша тщетна, если Христосъ не воскресъ то тщетна и вѣра наша“ <sup>6)</sup>.

Безъ знаменательнаго факта воскресенія—вся природа, жизнь, смерть и, наконецъ, дальнѣйшая загробная жизнь Христа навсегда остались бы для учениковъ Его и всего человечества неразрѣшимою загадкою. Не смотря на необычайную высоту ученія Христа о своемъ Отцѣ и Его отношеніяхъ къ міру и человѣку, не смотря на всѣ Его славныя чудеса, смерть безъ воскресенія разрушила бы до основанія

<sup>1)</sup> Мѡ. 28, 18—20.

<sup>2)</sup> Дѣян. 2, 22 и др.

<sup>3)</sup> Дѣян. 3, 21.

<sup>4)</sup> Дѣян. 4, 10.

<sup>5)</sup> Дѣян. 10, 39.

<sup>6)</sup> 1 Кор. 15, 14.

все Его дѣло, великій Учитель и Чудотворецъ—Христосъ, но умершій и не воскресшій, казался бы Его ученикамъ, и всему міру, только человѣкомъ—феноменомъ, но не болѣе. Отрицательная критика, не признающая истины воскресенія Спасителя, и держится такого взгляда на личность Христа; она признаетъ Его обыкновеннымъ человѣкомъ, хотя и выдающимся въ исторіи. По Ренану, напр., Иисусъ Христосъ былъ религіозный геній, выступившій въ роли реформатора, великій учитель гуманности, общечеловѣческой любви и другихъ добродѣтелей и умершій за свою идею на крестѣ. Воскресеніе же Иисуса Христа наилучшимъ образомъ убѣдило учениковъ, убѣждаетъ и насъ въ томъ, что Христосъ есть не обыкновенный человѣкъ, но Богъ, Сынъ Божій, Богочеловѣкъ. вмѣстѣ съ этимъ, фактъ Воскресенія Христа является для христіанскаго человѣчества доказательствомъ дѣйствительности совершенія Имъ великаго дѣла искупленія и потому служить основаніемъ вѣры въ І. Христа, какъ Искупителя и Спасителя. Безъ тѣлеснаго воскресенія, І. Христосъ не былъ бы нашимъ Искупителемъ, и искупленія нашего безъ Его воскресенія не было бы, потому что безъ этого не было бы побѣждено главное зло, сосредоточившее въ себѣ всю силу и весь ядъ грѣха, не была бы побѣждена смерть,— ибо она, по апостолу, „жало грѣха“. Избавленіе отъ тѣлесной смерти, преобразование тлѣнныхъ тѣлъ въ нетлѣнныя, или воскрешеніе мертвыхъ Самъ Господь объявляетъ важнѣйшею цѣлью Своего искупительнаго дѣла<sup>1)</sup>. На разрушеніе смерти, какъ главнѣйшаго врага царствія Божія, на избавленіе людей отъ ея власти путемъ обновленія тлѣннаго тѣла въ нетлѣнное и смертнаго въ бессмертное, и ап. Павелъ указываетъ какъ на одно изъ главныхъ слѣдствій спасительнаго явленія въ міръ Сына Божія и цѣль дѣла Христова<sup>2)</sup>.

Въ воскресеніи Христовомъ, такимъ образомъ, заключается несомнѣнное доказательство дѣйствительности нашего искупленія, или дѣла Христова, понимаемаго въ общемъ и широкомъ смыслѣ, какъ возстановленія союза между Богомъ и человѣкомъ. Воскресеніе было доказательствомъ дѣйствительности Его крестной жертвы, принесенной для примиренія

<sup>1)</sup> Іоан. V. 21.

<sup>2)</sup> 1 Кор., 15, 25--26; Евр. 11, 16.

Бога и людей; оно показало, что смерть уже не тяготѣетъ надъ людьми, какъ кара правосудія небеснаго, что, напротивъ, люди получили прощеніе грѣховъ своихъ, а съ нимъ и „вся благая“. Безъ факта воскресенія,—крестъ, на которомъ былъ распятъ нашъ Искупитель, въ глазахъ нашихъ сдѣлался бы только орудіемъ самой жестокой, позорной казни, заставляющей только проливать слезы, но не имѣющей никакого значенія для уничтоженія тяготѣющаго надъ родомъ Адама осужденія, выраженнаго въ обращенныхъ къ первому преступнику словахъ: „ты умрешь“. Въ такомъ случаѣ, послѣднимъ дѣломъ І. Христа; составляющимъ завершеніе Его дѣятельности на землѣ, была бы позорная казнь и смерть вмѣсто триумфа и вѣчной жизни. Но, могло ли это событіе воодушевить къ побѣдоноснымъ подвигамъ ничтожное число Его учениковъ, соединявшихъ въ себѣ всѣ естественныя слабости, которыя могли вести къ уничтоженію и разрушенію всего, что есть сильнаго и славнаго въ мірѣ?

Напрасно утверждаютъ, что для этого вполне было бы достаточно одной вѣры въ безсмертіе души. Но имѣло ли человѣчество въ этомъ увѣренность до пришествія въ міръ Спасителя? Самый совершеннѣйшій изъ языческихъ мудрецовъ въ своихъ заключеніяхъ относительно темной области по ту сторону могилы не шелъ далѣе простого „можетъ быть“. Если даже вѣра въ полное духовно-тѣлесное безсмертіе существовала внѣ христіанства, то она могла быть только робкимъ стремленіемъ человѣческаго сердца къ желанному безсмертію, не находившемъ для себя оправданія, вслѣдствіе чего въ язычествѣ поблекла сама идея безсмертія души, и смерть приобрѣла въ немъ грозное значеніе конца жизни, разрушенія личности. Одинъ только І. Христосъ своимъ воскресеніемъ со всею очевидностью показалъ безсмертіе, священное предчувствіе котораго находится въ глубинѣ души каждаго человѣка, со всею поразительностью представивъ въ Себѣ Самомъ доказательство того, что двери гроба ведутъ насъ къ жизни, а не къ уничтоженію. Тягости дѣйствительности могилы, разрушающей составъ человѣка, Онъ противопоставилъ утѣшающую дѣйствительность. І. Христосъ воскресъ изъ гроба, какъ глава новаго человѣчества, почему апостоль Павелъ и называетъ Его „первенцемъ умершихъ“. Такимъ образомъ, воскресеніе Христова является не-

сомнѣннымъ залогомъ дѣйствительности того безсмертія, которое состоитъ не во всецѣломъ поглощеніи абсолютнымъ, не въ преемственности многихъ смѣняющихся существованій, гдѣ совершенно теряется наше „я“, но въ полномъ сохраненіи нашей личности въ условіяхъ нравственной чистоты и блаженства, неизвѣстныхъ въ земной жизни. Слѣдовательно, воскресеніе Христово дало твердую опору общечеловѣческой вѣрѣ въ безсмертіе. Самъ Христосъ говоритъ: „Я живу и вы жить будете“ <sup>1)</sup>. Его воскресеніе открываетъ всѣмъ путь къ безсмертію и вѣчной жизни, такъ что и „въ странѣ и тѣни смертной“ мы можемъ безбоязненно жить и, умирая, чувствовать въ себѣ вѣяніе новой, небесной жизни. Мы можемъ съ первымъ свидѣтелемъ воскресенія Спасителя въ радости исповѣдать: „Благословенъ Богъ и Отецъ Господа нашего Іисуса Христа, по великой Своей милости возродившій насъ воскресеніемъ Іисуса Христа изъ мертвыхъ къ упованію живому, къ наслѣдству нетлѣнному, неувядаемому, хранящемуся на небесахъ“ <sup>2)</sup>. Мы можемъ и еще съ другимъ свидѣтелемъ того же воскресенія торжественно воскликнуть: „погложена смерть побѣдою; смерть и адъ, гдѣ ваша побѣда? Благодареніе Богу, даровавшему намъ побѣду Господомъ нашимъ Іисусомъ Христомъ“ <sup>3)</sup>. Не можемъ не привести полныхъ глубокаго смысла о значеніи воскресенія Христова словъ одного апологета христіанства:

„Если Христосъ не воскресъ, то, значитъ, естественный законъ смерти сильнѣе, чѣмъ святѣйшая жизнь,—и тогда тщетно будетъ все, чему мы вѣруемъ о вышесемномъ происхожденіи этой жизни, потому что конецъ ея указываетъ на сродное съ нимъ и начало ея; тогда тщетно будетъ все, что Христосъ пережилъ и претерпѣлъ для насъ, потому что мы не имѣемъ никакого ручательства, что смерть Его была не возмездіемъ за собственные Его грѣхи, а умиловленіемъ за грѣхи всего міра,—и мертвый, окончившій жизнь, не можетъ сообщаться съ нами, не можетъ производить въ насъ новой жизни; тогда, наконецъ, тщетно будетъ все, на что мы надѣялись во имя Его, потому что если Его святая жизнь не могла преодолѣть смерти, то можемъ ли мы надѣяться,

<sup>1)</sup> Іоан. 14, 19.

<sup>2)</sup> Петр. I, 3—4.

<sup>3)</sup> I Кор. XV, 55—57.



что наша бѣдная жизнь, въ часы смерти, преодолѣетъ смерть? Но если Христосъ воскресъ, то на нашу вѣру наложена божественная печать утвержденія, которая нетлѣнна: значитъ есть чудо, есть высшій міръ, есть Искупитель отъ природнаго проклятія грѣха и смерти, и этотъ Искупитель можетъ и теперь находится съ нами въ живомъ, освящающемъ, общеніи жизни, и во имя Его мы можемъ надѣяться на утѣшеніе въ юдоли и области смертной и, умирая, вздохнуть въ небесной утренней атмосферѣ<sup>1)</sup>.

Наконецъ, воскресеніе Іисуса Христа является залогомъ не только нашего собственнаго воскресенія, но и всеобщаго возстановленія природы, поврежденной грѣхомъ. Какъ Христосъ воскресъ съ прославленнымъ тѣломъ, такъ и мы воскреснемъ<sup>2)</sup>. Вмѣстѣ съ нами получить обновленіе, какъ бы воскреснетъ и видимая природа; послѣдняя, по словамъ апостола, ждетъ для своего обновленія прежде обновленія своего царя-человѣка<sup>3)</sup>, потому что она „покорилась суетѣ не добровольно, но по волѣ покорившаго ее“ (т. е. человѣка). По причинѣ грѣха человѣческаго она страдаетъ даже и донныѣ. Но съ нашимъ воскресеніемъ и прославленіемъ, она „освободится отъ истлѣнія“. Поэтому то св. Церковь поетъ въ пасхальной пѣснѣ: „Нынѣ вся исполнилася свѣта, небо же и земля и преисподняя: да празднуетъ убо вся тварь возстаніе Христово, въ немъ же утверждаемся“.

Таково значеніе воскресенія Іисуса Христа: оно явилось основой вѣры въ Него, какъ Сына Божія, Искупителя

1) Юл. Шикоппъ. Апологетическія бесѣды о лицѣ Іисуса Христа. Переводъ съ нѣмецкаго. С.-Петербургъ, 1870, стр. 225. *Литература*: Геттингеръ. Апологія христіанства. 2 ч. Переводъ съ нѣмецкаго. С.-Петербургъ, 1875. Э. Прессансэ. Іисусъ Христосъ и Его время. Переводъ съ французскаго. С.-Петербургъ, 1871. Х. Лютардъ. Апологія христіанства. Переводъ съ нѣмецкаго. С.-Петербургъ, 1892. Юл. Шикоппъ. Апологетическія бесѣды о лицѣ Іисуса Христа. Переводъ съ нѣмецкаго. С.-Петербургъ, 1870. Проф. П. Свѣтловъ. Курсъ апологетическаго богословія. Кіевъ, 1905. Воскресеніе Христово, какъ величайшее и достовѣрнѣйшее изъ чудесъ. Апологетическій трактатъ. Петроградъ, 1903. Архимандритъ Никаноръ. Бесѣды и поученія. Т. II. Одесса, 1890. Журналы: „Вѣра и Разумъ“, „Православное Обзореніе“, „Странникъ“ и „Вѣра и Церковь“.

2) Ibid XV, 20—31.

3) Рим. VIII, 19, 22.

и Спасителя міра, оно преобразовало мысли и сердца человечества, указало намъ за могилою отечество славы и сдѣлалось залогомъ нашего примпренія съ Богомъ и спасенія. По истинѣ, оно есть въ наивысшемъ смыслѣ откровеніе величайшихъ „тайнъ благочестія“.

## II.

Выяснивъ значеніе факта воскресенія І. Христа для нашей вѣры, переходимъ теперь къ рѣшенію вопроса объ исторической дѣйствительности этого событія. Было ли, дѣйствительно, воскресеніе Спасителя внѣшнимъ, объективнымъ историческимъ событіемъ, или оно—миѣ, легенда, созданные будто бы Его послѣдователями, какъ утверждаютъ рационалисты? Покоится ли наша вѣра въ Его воскресеніе на твердыхъ, незыблемыхъ основаніяхъ? Если воскресеніе І. Христа—не мнимое, фиктивное, но реально-историческое событіе, то тогда мы имѣемъ въ немъ самый основной камень для вѣры въ Него, какъ Богочеловѣка, Чудотворца и Искупителя, и тогда вся тенденція отрицательной критики—изгладить величественныя черты въ божественномъ лицѣ І. Христа, низвести Его на ступень простого смертнаго, нечуждаго общечеловѣческихъ слабостей и, наконецъ, пострадавшаго безъ существеннаго значенія для всемірно-исторической жизни человечества, разрушается сама собою, превращается въ фикцію.

Обращаясь за доказательствами исторической дѣйствительности воскресенія І. Христа къ исторіи прошедшаго, мы находимъ массу документальныхъ данныхъ, удостоверяющихъ реальность этого событія. Такими данными являются прежде всего письменные памятники очевидцевъ воскресшаго Господа, а также лицъ, записавшихъ показанія своихъ современниковъ, удостоившихся явленій Господа. Къ письменнымъ памятникамъ относятся: евангеліе и ап. посланія. Весьма важнымъ изъ такихъ памятниковъ, свидѣтельствующихъ о достовѣрности воскресенія Спасителя, является 1-е посланіе къ Коринѣянамъ, въ частности 15 глава его. Важность въ нашихъ глазахъ пріобрѣтаетъ онъ потому, что написанъ св. ап. Павломъ—лицомъ, которое на первыхъ порахъ относилось оцель враждебно къ истинѣ воскресенія и вообще ко всему христіанству. Нужно сказать, что этотъ

письменный документъ не отвергается и отрицательной критикой. Въ 15-й главѣ посланія, отличающейся тонкостью деталей и достовѣрностью свѣдѣній, св. апостоль упоминаетъ о шести явленіяхъ: Кифѣ, двѣнадцати ученикамъ, пятистамъ братіи, Іакову и опять всѣмъ, наконецъ, ему—самому апостолу, не для того, чтобы засвидѣтельствовать фактъ Его воскресенія, что составляло общее достояніе церкви и преданія, но чтобы, на основаніи этого общезвѣстнаго факта, утвердить реальность всеобщаго воскресенія, отрицаемаго одной изъ христіанскихъ партій Коринѣской церкви (ст. 12, 14, 20). Апостоль ставитъ въ связь догматъ всеобщаго воскресенія съ фактомъ воскресенія І. Христа, а это вѣрованіе въ воскресеніе было такъ твердо и безспорно даже среди крайней партіи коринѣской церкви, что для прекращенія спора было достаточно одного напоминанія о немъ.

Нельзя не привести, въ качествѣ письменнаго свидѣтельства, повѣствованія о воскресеніи Спасителя и Евангелиста Іоанна, которое болѣе всякаго другого повѣствованія носить тотъ отпечатокъ простоты и истины, какой могъ сообщить повѣствованію только очевидецъ. Еванг. Іоаннъ въ своемъ Евангеліи говоритъ, что „въ первый день недѣли Марія Магдалина съ другими женщинами приходитъ ко гробу, когда было еще темно и видитъ, что камень отваленъ отъ гроба. Испуганная мыслью, что тѣло Іисуса унесли, она бѣжитъ къ ап. Петру и другому ученику, котораго любилъ Іисусъ (т. е. Іоанну) и сообщаетъ, про свое открытіе и свои опасенія. Тотчасъ оба ученика идутъ туда. Іоаннъ, будучи моложе Петра, прибѣжалъ первый ко гробу, но не вошелъ въ него, и, наклонясь, увидѣлъ пелены, въ которыя было обвито тѣло І. Христа. Вслѣдъ за нимъ приходитъ и Петръ и входитъ во гробъ. Онъ также видитъ пелены и платъ, который былъ на головѣ Іисуса, особо свитый на другомъ мѣстѣ. Іоаннъ вошелъ съ Петромъ во гробъ, увидѣлъ и увѣровалъ. Пелены, старательно сложенные, служатъ имъ доказательствомъ, что тѣло Іисуса не похищено. Хотя до того времени ни одному изъ учениковъ не приходила мысль о возможности воскресенія ихъ Учителя, но тогда эта мысль пробудилась въ нихъ: ибо, прибавляетъ онъ, не знали они еще изъ писанія, что Ему, т. І. Христу надлежало воскрес-

вуть изъ мертвыхъ“ <sup>1)</sup>). Такъ говорить о воскресеніи Іисуса Христа четвертый евангелистъ, передавая все, чему быть свидѣтелемъ. Чтобы повѣрить ему, намъ нѣтъ нужды останавливаться на доказательствахъ подлинности евангелія Іоанна, потому что кто другой, какъ не очевидецъ, можетъ приводить такія второстепенныя и мелкія подробности, какъ на примѣръ, что одинъ шелъ скорѣе, чѣмъ другой, смѣлость одного войти во гробъ и страхъ, удержавшій другого, пелены свитыя и платокъ, лежащій особо. Для кого, кромѣ очевидца, могутъ имѣть цѣну такія подробности? Можно ли допустить, чтобы повѣствователь, услыхавшій о воскресеніи отъ другого лица, поставилъ самое воскресеніе на второй планъ, чтобы войти въ подобныя мелочи, которыя для очевидца имѣли громадную важность, потому что, увидѣвъ пелены, онъ увѣровалъ.

Мы выбрали изъ письменныхъ памятниковъ самыя лучшія повѣствованія, удостовѣряющія насъ въ истинной дѣйствительности этого событія, хотя на каждой почти страницѣ новозавѣтнаго Откровенія мы можемъ прочесть повѣствованіе, или по крайней мѣрѣ упоминаніе объ этомъ событіи <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Іоан. 20, 1—9.

<sup>2)</sup> Напрасно противники христіанства, во главѣ съ западно-европейскимъ ученымъ Реймарусомъ, извѣстнымъ отрицателемъ факта воскресенія Іисуса Христа, въ качествѣ аргументаціи своихъ взглядовъ выставляютъ противорѣчія (конечно, кажущіяся) въ повѣствованіяхъ Евангелій и посланій объ этомъ событіи.

Для установленія какого-либо историческаго факта, нельзя требовать полнаго согласія всѣхъ повѣствованій до мельчайшихъ подробностей. А всѣ противорѣчія, которыя якобы усматриваютъ въ повѣствованіяхъ о воскресеніи противники христіанства, касаются именно этихъ мелкихъ подробностей, не стоящихъ того, чтобы на нихъ долго останавливаться. Что значать въ сравненіи съ безспорнымъ фактомъ пустой могилы и явленій Воскресшаго въ кругу своихъ учениковъ, детали, подобныя этимъ: увидѣли благочестивыя женщины одного или нѣсколькихъ ангеловъ, видѣла ли ангела одна Марія Магдалина, или же и другія также, явился ли воскресшій раньше Петру, или Маріи Магдалинѣ, или же другимъ женщинамъ и гдѣ имѣли мѣсто явленія воскресшаго въ Іерусалимѣ, или Галилеѣ. Соединеніе всѣхъ версій въ одно цѣлое, совпадающее во всѣхъ деталяхъ, будетъ для науки всегда неразрѣшимой загадкой. Вѣра въ воскресшаго, во всякомъ случаѣ, не зависитъ отъ того, удастся, или нѣтъ рѣшить эту задачу. Даже при самой полной гармоніи въ повѣствованіяхъ, невѣріе было бы возможно.

Самымъ важнымъ доказательствомъ, подтверждающимъ дѣйствительность истины воскресенія Христова, является фактъ происхожденія и существованія Церкви Христовой. Основой, послужившей началомъ созданію Церкви, была, несомнѣнно, вѣра въ воскресшаго Господа: безъ послѣдней не можетъ быть объяснено происхожденіе Церкви.

Основаніе Церкви было положено самимъ Распятымъ. Таковую церковь составляли ученики Господа. Исторія свидѣтельствуетъ, что со смертью Спасителя ученики, составлявшіе Церковь, разсѣялись и разбѣжались; съ вѣроятностью можно предположить, что и ученіе, переданное имъ изъ устъ Спасителя, погибло бы. Мы видѣли раньше, какое впечатлѣніе на учениковъ произвела позорная смерть ихъ Божественнаго Учителя; съ Его смертью умерло бы и Его ученіе; ничего, кромѣ грустнаго воспомнанія, не осталось бы въ сердцахъ апостоловъ, если бы жизнь Учителя кончилась смертью. Трудно и даже невозможно было бы объяснить безъ факта воскресенія ту нравственную переменъ учениковъ, которая произошла въ ихъ смущенныхъ душахъ послѣ воскресенія Учителя. Откуда явилась у подавленныхъ горемъ учениковъ твердая вѣра и непоколебимая отвага, сдѣлавшая ихъ, смущенныхъ, побѣдителями и утѣшителями безнадежнаго міра. Какимъ образомъ, эти робкіе и кроткіе галилеяне сдѣлались знаменитыми героями Евангелія, такъ что не могли заставить ихъ молчать ни человѣческое могущество, ни страданія, ни пытки? Люди, которые нѣсколько дней тому назадъ были такъ боязливы, что скрывались въ горницѣ „ради страха іудейскаго“, которые трепетали предъ властями, когда ихъ Учитель былъ схваченъ, отрекались отъ Него, теперь спѣшатъ на самыя открытыя мѣста, чтобы свидѣтельствовать о невинности своего Учителя, неустрашимо идутъ на всякія опасности, гоненія и смерть. Такая быстрая переменъ въ характерѣ учениковъ необъяснима безъ того предположенія, что ученики твердо были увѣрены въ дѣйствительности воскресенія. Эту нравственную переменъ учениковъ, совершившуюся подъ вліяніемъ происшедшаго событія воскресенія, психологически выясняетъ подробно св. Іоаннъ Златоустъ въ своихъ комментаріяхъ на книгу Дѣяній: „чего ни съ кѣмъ не бываетъ, пишетъ святитель, то произошло съ

I. Христомъ и Апостолами, которые, при жизни Его, оставили Его и разбѣжались, но, послѣ безчисленныхъ поношеній и послѣ креста, такъ высоко начали уважать Его, что и души свои положили за исповѣданіе Его и за вѣру въ Него. Если бы I. Христосъ не воскресъ изъ мертвыхъ, то какъ могло случиться, что тѣ, кои, при жизни Его, разбѣжались отъ угрожавшей опасности, тѣ самые, по смерти Его, за Него подвергли себя безчисленнымъ опасностямъ? Всѣ прочіе (апостолы) разбѣжались, а Петръ даже троекратно отвергся Его съ клятвою; но вотъ тотъ самый, кто троекратно отвергся, утрашившись безсильной рабыни, тотъ самый, по смерти Учителя, такъ измѣнился, что, отдѣлившись отъ цѣлаго народа и вошедши въ сонмище іудеевъ, говорилъ, что Распятый и Погребенный воскресъ въ третій день и вознесся на небеса и что онъ болѣе уже не боится ничего. Откуда ему такое дерзновеніе? Ни откуда болѣе, какъ въ увѣренности въ воскресеніи, какъ отъ того, что Петръ видѣлъ Его, бесѣдовалъ съ Нимъ, слышалъ Его предсказанія о будущемъ; посему и подвергъ себя опасности за Него, какъ за живого; и такое получилъ мужество противу всѣхъ бѣдствій и столь великую стяжалъ силу и дерзновеніе, что рѣшился за Него (Христа) умереть и быть распятымъ на крестѣ, обращеннымъ внизъ головою. И такъ, когда видишь, (какъ бы обращается святитель къ каждому изъ насъ), что по воскресеніи Христовомъ совершаются великія чудеса; что тѣ самые ученики, кои прежде оставили Его, лучше восчувствовали къ Нему расположеніе и больше показали за Него дерзновеніе; что во всемъ произошла величайшая перемѣна, и все приведено въ совершенное положеніе, то узнай изъ самого опыта, что дѣянія Христовы не до смерти Его только продолжались, но что за смертью Его послѣдовало воскресеніе, и что распятый Христосъ всегда живъ и пребываетъ безсмертенъ. Если бы Онъ не воскресъ и не ожилъ, то ученики послѣ сего не произвели бы чудесъ большихъ, нежели какія производили они до креста<sup>1)</sup>. Даже отрицательная критика въ лицѣ Ф. Штрауса признаетъ, что огромный переворотъ, происшедшій въ душѣ апостоловъ, пере-

<sup>1)</sup> Творен. св. I. Златоуста. Толков. на кн. Дѣяній. Бесѣда IV, т. II. по изд. Монтфоконову. См. Вертеловскій. Достоверность воскресенія Христова. Вѣра и Разумъ. 1909, мартъ, № VI, стр. 686.

ходъ отъ унынія и безнадежности, въ которыя повергла ихъ смерть І. Христа, до вѣры и энтузіазма, съ которымъ они провозгласили Его Мессією, Спасителемъ, былъ бы не объяснимъ, если бы не было какого нибудь утѣшительнаго событія: а такимъ событіемъ было воскресеніе<sup>1)</sup>).

Глубокая и твердая вѣра учениковъ въ воскресеніе побудила ихъ къ апостольской проповѣди Евангелія по всей землѣ. Основнымъ зерномъ ихъ проповѣди челоуѣчеству было воскресеніе Спасителя—истина, безъ которой и „сама проповѣдь, по увѣренію апостоловъ, была бы тщетна и вѣра ихъ слушателей была бы напрасна“. Проповѣдь апостоловъ,

1) Э. Прессансэ. І. „Христосъ и его время“. Пер. съ франц. Спб. 1871. Прилож. стр. 17. Ф. Штраусъ дополняетъ свою мысль о необходимости предположенія утѣшительнаго событія для учениковъ Спасителя чужими словами: „разсматривая фактъ основанія церкви Распятымъ (какъ онъ есть самъ по себѣ), не принимая въ соображеніе историческаго преданія, нельзя допустить, чтобъ посланничество и жизнь Іисуса окончились распятіемъ. Эта смерть для учениковъ Іисуса не соответствовала жизни посланника Божія; она должна была ужаснуть ихъ, удалить ихъ отъ Него, не смотря на всю могущественность обаянія, которое имѣло надъ ними Его ученіе, Его личность и Его дѣла: оно могло пробудить въ нихъ недовѣріе, нерѣшительность, сомнѣніе, которое парализовало бы ихъ силы и уничтожило бы всю ихъ энергію. И что же мы видимъ? Твердость души, энергическое единство духа, пламенное убѣжденіе, восторженность, которыми объясняется ихъ огромное, неслыханное вліяніе и неисчислимыя успѣхи ихъ проповѣди. И откуда бы они взяли геройскую силу, неустрашимую вѣру, если бы служеніе и жизнь Іисуса не окончились удовлетворительнымъ образомъ, такъ, чтобы разсѣялись ихъ сомнѣнія, уничтожились разногласія и утвердились ихъ убѣжденія! Но крестная смерть не представляетъ намъ приличнаго конца, достойнаго заключенія. Твердое убѣжденіе и благословенная дѣятельность первыхъ героевъ Евангелія, съ одной стороны, и позорная казнь ихъ учителя, съ другой, заставляютъ насъ предполагать фактъ, или событіе первой важности, сильное и дѣйствительное, которое на дѣло Іисуса торжественно наложило всѣми признанную печать божественнаго свидѣтельства, небеснаго подтвержденія, которое дало ученикамъ Іисуса новое мужество, побѣдоносную силу и непреборимую энергію. Какой же долженъ былъ быть фактъ, изгладившій ужасное впечатлѣніе, произведенное позорной смертью на крестѣ? Для этого нужно было славное продолженіе жизни и служенія Христа, продолженіе сношеній Его съ учениками, положительное, божественное опроверженіе смерти и креста. Вѣра, успѣхи апостоловъ и утвержденіе церкви заставляютъ насъ предполагать „воскресеніе“. Ульманъ. Ibid. стр. 17.

по свидѣтельству исторіи, имѣла большой успѣхъ, такъ что въ самое непродолжительное время образовалась „церковь“, имѣя цѣлыя тысячи членовъ. Такой успѣхъ проповѣди трудно объяснить, если бы не было дѣйствительнаго воскресенія Спасителя. Проповѣдь апостоловъ, съ ихъ благовѣстіемъ о воскресшемъ Спасителѣ, звучала чрезвычайно странно для слуха какъ іудейскаго, такъ и языческаго міра, потому что апостолы проповѣдывали истины, которыя угрожали полнымъ переворотомъ въ міросозерцаніи и укладѣ жизни того и другого міра. Въ этой проповѣди особенно странно было для нихъ благовѣстіе о томъ, что Учитель апостоловъ—Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ и Его воскресеніе сдѣлалось залогомъ всеобщаго воскресенія. Мысль эту тотъ и другой міръ встрѣчалъ не только съ недоувѣріемъ, но даже прямо относился къ ней, какъ къ полной нелѣпицѣ, которую нужно отрицать, пресѣкать, какъ опасную для общественнаго порядка, или осмѣивать, какъ недостойную „вниманія“ интеллигентнаго общества<sup>1)</sup>.

Такимъ образомъ, противъ проповѣди апостоловъ, какъ видно изъ исторіи Церкви, вооружились всѣ и все въ тогдашнемъ мірѣ. Но, не смотря на такое противодѣйствіе, скоро образовалось многочисленное христіанское общество. Если таково было настроеніе всего человѣчества противъ проповѣди апостольской, то вступающіе въ „Церковь“ были твердо убѣждены въ проповѣдуемой истинѣ—воскресеніи Христовомъ. Они, дѣйствительно, спрашивали апостоловъ о воскресеніи, вникали во всѣ подробности, которыя могли провѣрять, затѣмъ, показаніями и другихъ самовидцевъ. И если бы „благовѣстіе“ содержало въ себѣ хотя бы малую долю неправды, было окутано тѣнью сомнѣнія, то, конечно, никто не повѣрилъ бы словамъ апостоловъ, не увѣровалъ бы въ истину воскресенія и не вступилъ бы въ „Церковь“.

Не менѣе важнымъ свидѣтельствомъ, завѣряющимъ истину воскресенія Христова, является фактъ, имѣвшій мѣсто

<sup>1)</sup> Отношеніе іудеевъ къ апостольской проповѣди, въ частности къ истинѣ воскресенія І. Христа ясно видно изъ кн. Дѣяній Апост.; достаточно указать на IV гл. 1—3; V; 17—18, 27, 33, 40; VII, 55—60; XII, 1—6; XVI, 19—26, XVII, 3—9, 32; XXIII, 6—10. Для языческаго міра благовѣстіе апостоловъ о Распятѣмъ и Воскресшемъ казалось соблазномъ и величайшимъ безуміемъ. (Кор. 1, 23).



въ жизни св. ап. Павла. Каждому христіанину извѣстна личность этого первоверховнаго апостола. Это былъ въ свое время вѣдающій мужъ, получившій іудейское и эллинское образованіе, при чемъ былъ „тщательно наставленъ въ отеческомъ законѣ и былъ ревнителемъ по Богѣ“<sup>1)</sup>. Услыхавъ о появившемся новомъ ученіи, восполнявшемъ Моисеевъ законъ, проповѣдывавшемъ о какомъ то галилеянине изъ Назарета, который за свою будто бы мятежность и богохульство былъ осужденъ на смерть, онъ призналъ это ученіе безуміемъ и обнаружилъ большую ревность въ преслѣдованіи появившихся проповѣдниковъ и ихъ послѣдователей. Но былъ вразумленъ явившимся ему Воскресшимъ Господомъ на пути въ Дамаскъ, куда онъ отправлялся для преслѣдованія христіанъ<sup>2)</sup>. Явленіе Господа произвело нравственный переворотъ въ душѣ будущаго апостола языковъ: послѣ этого событія, изъ жестокаго гонителя христіанъ онъ сдѣлался ревностнымъ апостоломъ Христовымъ и пострадалъ за истину воскресенія, какъ видно изъ его жизни, ибо темой его проповѣди было—воскресеніе І. Христа.

Событіе это, имѣвшее мѣсто въ жизни ап. Павла, такъ важно въ качествѣ свидѣтельства истины воскресенія Христа, что предъ нимъ преклоняются и считаются съ нимъ даже самые ярые противники христіанства и, не имѣя возможности умалить его силы и значенія, стараются такъ или иначе, на основаніи миѳической теоріи, дать ему особое объясненіе, превративъ это событіе въ субъективное видѣніе, возникшее въ возбужденной душѣ ап. Павла. Эта теорія, именуемая визионерной, принадлежитъ Ф. Штраусу.

Физиологическія условія для видѣнія (Wision), галлюцинаціи апостола на пути его въ Дамаскъ визионерная теорія указываетъ въ нервной его болѣзненности и слабости, въ предрасположеніи его къ психопатическимъ состояніямъ; приписываютъ ему даже эпилепсію и симптомы послѣдней будто бы всѣ были на лицо въ дамаскомъ событіи: паденіе на землю, временная или нервная слѣпота, слабость. Но въ этомъ діагнозѣ не констатирована наличность весьма существеннаго и общаго всякому психическому разстройству симптома: глубокое превращеніе или распаденіе личности

<sup>1)</sup> Дѣян. VII, 59.

<sup>2)</sup> Дѣян. IX, 1—19.

субъекта, измѣненія въ области эмоціи и воли, патологическое извращеніе характера, обнаруживаемое слабостью и дряблостью воли, уменьшеніемъ активности<sup>1)</sup>. Ап. Павелъ съ его изумительною неутомимою дѣятельностью, необычайною энергіею и силою воли, проявившимся въ трудахъ, опасностяхъ, страданіяхъ, не можетъ производить впечатлѣніе невропатическаго субъекта: это изумительное сочетаніе великой, здоровой души со слабымъ тѣломъ, воплощеніе дѣятельной любви къ ближнему<sup>2)</sup>.

Мечтательное созерцаніе Христа въ небесной славѣ не мыслимо и невозможно и психологически у ап. Павла, еще не обратившагося, еще невѣрующаго и гонителя Христова. Возможно ли, въ самомъ дѣлѣ, чтобы образъ прославленнаго въ величій воскресенія торжествующаго Христа, могъ наполнять такъ душу Павла, въ одно время съ дышущимъ стремленіемъ, съ пламенной страстью—истребить съ земли имя распятаго Назорея? Это явленіе нельзя объяснить подготовлявшимся якобы душевнымъ процессомъ предъ фактомъ на пути въ Дамаскъ, когда апостоль, переживая бурю сомнѣній, колебаній, былъ вразумленъ „видѣніемъ“ субъективнаго характера.

Прекрасно опровергаетъ визионерную теорію Ф. Штрауса Бауръ, вовсе неблагоклонный къ христіанству. „Никакимъ анализомъ, ни психологическимъ, ни діалектическимъ, нельзя открыть внутренней тайны дѣйствія, въ которомъ Богъ открылъ въ Іисусѣ сына своего; другими словами: если чудо невозможно и внутренній процессъ души Апостола необъяснимъ, то намъ остается безнадежно доискиваться, какимъ путемъ воскресеніе Христово сдѣлалось предметомъ общей вѣры въ христіанскомъ мірѣ. Но все становится яснымъ, когда мы признаемъ ту очевидную истину, что въ Апостолѣ языковъ мы имѣемъ не только свидѣтеля тѣлеснаго воскресенія Господа, но и человѣка, показанія котораго подкрѣпляются всѣми другими соображеніями, какія могутъ быть приведены въ его пользу“.

<sup>1)</sup> Гринингеръ. Душевные болѣзни. Пер. съ нѣмецк. Спб. 1867 стр. 282, 328.

<sup>2)</sup> 2 Кор. XI, 16—32. См. у проф. П. Свѣтлова. Курсъ апологетическаго богословія. Кіевъ. 1905. стр. 76 и дал., гдѣ имѣется полный и обстоятельный разборъ визионерной теоріи.

Достовѣрность воскресенія Христова подтверждается, наконецъ, сомнѣнiемъ ап. Ѳомы.

До глубины души потрясенный всѣми ужасами страданiй и крестной смерти своего возлюбленнаго учителя, апостоль въ глубокомъ унынiи не зналъ, что теперь дѣлать ему, и даже, повидимому, избѣгалъ общества другихъ учениковъ, чтобы въ одиночествѣ выплакать свое горе и пораздумать о значенiи случившагося. Когда апостолы сообщили ему радостную вѣсть, что „они видѣли Господа“, ап. Ѳома отвѣтилъ, что „не вѣритъ этому, пока самъ осязательно не удостовѣрится, самъ не вложить собственныхъ пальцевъ въ раны отъ гвоздей и собственной руки въ ребра Господа“ <sup>1)</sup>. Одной изъ главныхъ причинъ сомнѣнiя апостола былъ природный характеръ его, который всегда является сильнымъ мотивомъ во всѣхъ его поступкахъ. Это былъ человекъ, по природѣ недовѣрчивый, во всемъ искавшiй неопровержимыхъ доказательствъ. Сомнѣнiе апостола было однимъ изъ факторовъ выясненiя истины, недовѣрчивость вытекала изъ глубочайшей любви къ истинѣ. Размышляя самъ съ собою, ап. Ѳома психологически не могъ успокоиться на сообщенiи апостоловъ и своихъ предположенiяхъ: онъ, несомнѣнно, жадно прислушивался къ тому, что говорилось среди апостоловъ и другихъ послѣдователей Христа, быть можетъ, даже лично спрашивалъ Петра и Иоанна, женъ-мироносицъ, чутко прислушивался къ молвѣ о томъ, будто ученики ночью украли тѣло Христа и воины въ ужасѣ бѣжали сообщить первосвященникамъ о случившемся.

Не долго пришлось томиться апостолу; чрезъ восемь дней послѣ воскресенiя Христосъ явился своимъ ученикамъ и, выразивъ имъ привѣтствiе, обратился къ сомнѣвающемуся апостолу съ любящими словами: „подай персть свою сюда и посмотри руки мои, и не будь невѣрующимъ, но вѣрующимъ“ <sup>2)</sup>. Этого было достаточно для окончательнаго торжества вѣры надъ сомнѣнiемъ. Увидѣвши Господа самолично и услышавъ этотъ хорошо знакомый голосъ, проникавшiй въ глубочайшiй тайникъ его сердца, апостоль съ восторгомъ воскликнулъ: „Господь мой и Богъ мой“ <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Иоан. XX. 25.

<sup>2)</sup> Ibid., XX, 27.

<sup>3)</sup> Ibid., XX, 28.

Важность этого факта, подтверждающего истинность воскресения Христова, заключается въ слѣдующемъ. Если бы истина воскресения покоилась только на вѣрѣ учениковъ, то здѣсь представлялся бы широкій просторъ для всякаго рода недоумѣній и сомнѣній, для предположеній, что вѣра эта могла быть плодомъ напряженной дѣятельности нервной системы. Но всѣмъ этимъ предположеніямъ наносится рѣшительный ударъ однимъ фактомъ сомнѣнія ап. Θомы. „Въ его лицѣ Евангельская исторія имѣетъ идеальнаго изслѣдователя истины по самому строгому критическому методу и, если этотъ строгій, недовѣрчивый свидѣтель, не повѣрившій даже единогласному увѣренію своихъ друзей—соапостоловъ,—не вѣритъ которымъ онъ въ сущности не имѣлъ никакого основанія,—если онъ, наконецъ, убѣдился въ воскресеніи Христа и въ полной убѣжденности произнесъ возвышенное исповѣданіе, называя Его „Господомъ и Богомъ“, то этимъ самымъ исторія навсегда кладетъ неизгладимую печать на фактъ воскресения, какъ на достовѣрнѣйшее событіе, способное выдержать самое строгое и тщательное критическое изслѣдованіе“<sup>1)</sup>.

Соединяя вмѣстѣ изложенныя доказательства воскресения І. Христа, какъ то: свидѣтельство близкихъ ко Христу учениковъ—Іоанна, Павла и др., переданное грядущимъ поколѣніямъ въ видѣ письменнаго памятника и путемъ устнаго преданія; затѣмъ, факты, которые явились результатомъ воскресения: правственная перемѣна учениковъ Спасителя, основаніе Церкви, обращеніе Савла, апостола языковъ, и сомнѣніе ап. Θомы, самая пристрастная критика не можетъ произнести другого сужденія, какъ то, которое высказано однимъ изъ приверженцевъ свободной науки,—Фолькмаромъ, въ книгѣ нисколько неблагоклонной христіанской церкви: „одинъ изъ вѣрнѣйшихъ фактовъ всемірной исторіи—тотъ, что Іисусъ распятый явился ученикамъ во всей славѣ своей, все равно, понимаемъ ли мы этотъ фактъ такъ, или иначе, или совершенно не понимаемъ, или же никогда не можемъ понять вполне“<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> А. Митякинъ. Достовѣрность воскресения Христова. Страникъ. 1901 г., апрѣль, стр. 574. Ср. Воскресеніе Христова, какъ величайшее и достовѣрнѣйшее изъ чудесъ. Петроградъ. 1903, стр. 145.

<sup>2)</sup> Volkmar. Die Religion Jesu., 1857 г., стр. 68. См. Геттингеръ. Апологія христіанства. Спб. 1875. ч. I. отд. 2. стр. 195.

## III.

Доказавъ положительнымъ путемъ истину воскресенія Христова, приступимъ къ разбору существующихъ теорій и мнѣній относительно факта воскресенія Христова. Знакомство и разборъ теорій и мнѣній отрицательной критики еще болѣе сдѣлаютъ для насъ ясной и очевидной эту истину.

Противники христіанства всѣ почти не отрицаютъ факта всеобщаго вѣрованія Церкви въ истину воскресенія І. Христа и вполнѣ согласны въ данномъ случаѣ съ его апологетами; но они считаютъ эту вѣру фактомъ психологическимъ, субъективнымъ, не имѣющимъ за собою реальной основы и почвы.

Первая изъ теорій, созданная съ цѣлью опровергнуть дѣйствительность воскресенія, трактуетъ, что ученики Спасителя украли тѣло Его изъ гроба и потомъ стали разглашать, что учитель ихъ воскресъ <sup>1)</sup>. Такъ старались объяснить чудо воскресенія І. Христа еще современники и враги Его—іудеи; послѣдніе „дали довольно денегъ воинамъ, стерегшимъ тѣло Христа, и повелѣли объявлять всѣмъ, что ученики Спасителя, пришедши ночью, украли тѣло Его <sup>2)</sup>. Эта старая іудейская клевета, какъ назвалъ ее Реймарусъ, была повторяема іудеями первыхъ вѣковъ и, быть можетъ, находитъ себѣ сторонниковъ и въ настоящее время.

На этой теоріи подолгу не будемъ останавливаться, такъ какъ несостоятельность ея очевидна. Какое значеніе, въ самомъ дѣлѣ, могло имѣть тѣло І. Христа для учениковъ, какая надобность была въ похищеніи? Откуда они почерпнули мужество для того, чтобы украсть тѣло изъ запечатаннаго и охраняемаго стражею гроба? Имъ ли похищать мертваго, когда они оставили живого? Они разсѣялись при видѣ нѣсколькихъ рабовъ съ дреколіями, пришедшихъ взять Іисуса; какъ же отважились они теперь напасть на вооруженныхъ воиновъ. Далѣе, ложь учениковъ о воскресеніи Спасителя, ими самими придуманная, никакъ не могла воодушевить ихъ къ столь твердому исповѣданію этой истины, и апологеты справедливо настаиваютъ на томъ, что необычайный переходъ отъ глубокаго унынія и совершенной безнадежности при смерти І. Христа, къ сильной вѣрѣ и во-

<sup>1)</sup> МѠ. XXXIII, 13, XXXII, 64.

<sup>2)</sup> Ibid. XXXIII, 12—13.

одушевленію, съ какимъ они, въ слѣдующій празникъ Пятидесятницы, возвѣщали о Немъ, какъ Мессіи, былъ бы необъяснимъ, ебли бы въ этотъ промежутокъ времени не случилось чего-нибудь чрезвычайно ободряющаго, и еще вѣрнѣе, чего-нибудь такого, что вполне убѣждало ихъ въ возвращеніи къ жизни распятаго Иисуса. Если бы, дѣйствительно, было украдено тѣло Господа учениками, то почему первосвященники и старѣйшины іудейскіе, будучи заинтересованы этимъ дѣломъ и имѣя полную возможность разслѣдовать его по горячимъ слѣдамъ, вовсе не предпринимаютъ ничего для разслѣдованія? Имъ нужно бы открыто, судебнымъ порядкомъ, обличить обманъ и тѣмъ заградить уста апостоловъ. Чрезъ нѣсколько недѣль послѣ воскресенія Спасителя, когда апостолы своею проповѣдью обратили цѣлыя тысячи іудеевъ, сенедрионъ потребовалъ апостоловъ на судъ, но здѣсь онъ не обвиняетъ и не обличаетъ апостоловъ въ похищеніи тѣла І. Христа, а лишь строго запрещаетъ имъ проповѣдывать о имени Иисусовѣ <sup>1)</sup>.

По другой теоріи І. Христосъ въ дѣйствительности даже и не умиралъ на крестѣ, а Его предполагаемая смерть была не болѣе, какъ временнымъ обморокомъ, и Его воскресеніе было просто возвращеніемъ Его къ сознанию. Эта теорія впервые была высказана Павлюсомъ, Гейдельбергскимъ профессоромъ, и нашла себѣ послѣдователей среди западно-европейскихъ ученыхъ и писателей, принадлежащихъ къ школѣ такъ называемаго „вульгарнаго раціонализма“. Этой теоріи придерживались Шлейермахеръ и Ренанъ.

Въ качествѣ аргументовъ сторонники этой теоріи указываютъ, прежде всего, на быстроту смерти Спасителя, какъ непохожую на ту, которая, обыкновенно, наступала при распятіи; ссылаются и на тотъ фактъ, о которомъ упоминаютъ историкъ Геродотъ и Іосифъ Флавій, что бывали случаи, когда распятыя и снятыя со креста, какъ мертвые, приходили въ сознаніе и выздоравливали; указываютъ также на то дѣйствіе, которое могло быть произведено холоднымъ воздухомъ высѣченной въ скалѣ гробницы, равно какъ и ароматическими травами, которыми покрывалось тѣло для погребенія. Изъ такихъ посылокъ и создавалась теорія, находившая возможнымъ объяснять воскресеніе Христово не

<sup>1)</sup> Дѣян. IV, 18, 21.

какъ воскресеніе изъ мертвыхъ, а просто, какъ естественное возстановленіе къ сознательной жизни отъ мнимой или кажущейся смерти.

Противъ этой теоріи говорить, прежде всего, фактъ дѣйствительной смерти І. Христа. Дѣйствительность послѣдней, завѣренная всѣми евангелистами и ап. Павломъ въ ихъ письменныхъ документахъ <sup>1)</sup>, составляла основной мотивъ всей апостольской проповѣди, и фактъ смерти не опровергалъ никто между очевидцами, какъ среди іудеевъ, такъ и язычниковъ. Это видно изъ оффиціального донесенія присутствовавшихъ при распятіи <sup>2)</sup> и изъ подтвержденія со стороны Пилата <sup>3)</sup>, который удивился скорой смерти І. Христа и предоставилъ ученикамъ тѣло Его только тогда, когда вполне убѣдился, что это не была мнимая смерть. Истинность Христовой смерти доказываетъ также помазаніе тѣла Его и положеніе во гробъ <sup>4)</sup>, которое не оставляетъ никакого сомнѣнія въ дѣйствительности смерти, а также обстоятельства распятія (копье воина такъ глубоко проникло въ бокъ Спасителя, что ап. Тوما могъ вложить въ рану свою руку) и всѣ бывшія при этомъ ужасныя, тѣлесныя и нравственныя страданія, которыя дѣлаютъ вполне неизбежною скорую смерть Христа. Это доказываетъ весь народъ, присутствующій при распятіи; это доказываютъ фарисеи и книжники, которые точно расслѣдовали дѣло, прежде чѣмъ объявили Пилату, что ненавистный имъ обманщикъ умеръ <sup>5)</sup>.

Рѣшительное доказательство несостоятельности этой теоріи „вульгарнаго раціонализма“ заключается въ томъ, что она не можетъ объяснить факта нравственной перемѣны учениковъ, случившейся послѣ воскресенія. Самое впечатлѣніе, какое произведено было на учениковъ воскресшимъ Господомъ, было совершенно отлично отъ того, какое можно предполагать при давныхъ обстоятельствахъ. Когда ихъ первый страхъ разсѣялся, они были полны радости, смѣлости и восторга; мы отнюдь не видимъ у нихъ тѣхъ чувствъ жалости, состраданія или желанія оказать помощь, которыя невольно вызваны были бы появленіемъ личности, подверг-

<sup>1)</sup> Мѡ. 27, 50; Мр. XV, 37; Лук. XXIII, 46; Іоан. XIX, 30; 1 Кор. XV, 12 и др.

<sup>2)</sup> Іоан. XIX, 33.

<sup>3)</sup> Мрк. XV, 44.

<sup>4)</sup> Іоан. XIX, 40.

<sup>5)</sup> Мѡ. XXVII, 63.

шейся обмороку отъ изнеможенія и страданій. Болѣзненный, полумертвый Учитель, Котораго унесли отъ Его враговъ, пылавшихъ къ Нему ненавистью, въ неизвѣстное убѣжище, чтобы сохранить уже совершенно изсякавшія въ Немъ силы, не могъ произвести радостнаго, восторженнаго впечатлѣнія на апостоловъ; напротивъ, Онъ усилилъ бы ихъ грусть; такое возвращеніе къ жизни только ослабило бы то впечатлѣніе, какое Спаситель производилъ на учениковъ своихъ при жизни и смерти, исторгло бы у нихъ плачевные вопли и уныніе, но никакъ не могло бы превратить ихъ скорбь въ воодушевленіе, ихъ любовь и движеніе къ Учителю возвысить до обожанія.

Воспользуемся для опроверженія этой теоріи, или вѣрнѣе басни, объ оживленіи мнимо-умершаго Христа, словами одного изъ корифеевъ отрицательной критики—Ф. Штрауса, рѣзко осудившаго эту ложную теорію: „невозможно и представить себѣ, говоритъ онъ, чтобы Тотъ, Кто только что вышелъ изъ гроба полумертвый, представлялъ собою слабое и болѣзненное существо, нуждался въ леченіи, перевязкахъ, наконецъ, подвергался страданію, могъ когда либо произвести на своихъ учениковъ впечатлѣніе, что Онъ, именно, и есть Побѣдитель надъ смертью и гробомъ, что Онъ—князь жизни, впечатлѣніе, которое лежало въ основѣ ихъ будущаго служенія. Такое „воскресеніе“ только бы ослабило впечатлѣніе, произведенное на нихъ при жизни и смерти, или самое большее, придало бы ему элегическій колоритъ, но отнюдь не могло бы обратить ихъ скорбь въ восторженную радость, или поднять ихъ уваженіе къ Учителю до степени Его боготворенія“<sup>1)</sup>.

Только чудо „воскресенія“, справедливо замѣчаетъ другой корифей того же лагеря—Бауръ, могло разсвѣять сомнѣнія, которыя, повидимому, должны<sup>1</sup> были повергнуть самую вѣру въ вѣчную ночь смерти“<sup>2)</sup>. Наконецъ, эта теорія грѣшитъ противъ свидѣтельства св. писанія и церкви, удостоверяющихъ, что І. Христосъ являлся по воскресеніи ученикамъ и вѣрующимъ въ „прославленномъ“ тѣлѣ, т. е. въ совершенно иномъ видѣ, образѣ.

<sup>1)</sup> См. Гентингеръ. Апологія христіанства. СПБ. 1875, ч. I, отд. 2, стр. 191. Ср. Ю. Шикопъ. Аполог. бесѣды о лицѣ І. Христа. Цит. соч. стр. 207.

<sup>2)</sup> Ю. Шикопъ. Цит. соч. стр. 221.



Третья теорія или гипотеза, имѣвшая въ повѣйшее время огромное число сторонниковъ, есть гипотеза визионерства (Wisionshypothese) которая старается объяснить вѣру учениковъ въ воскресеніе Христа субъективностью бывшихъ имъ видѣній Учителя. Эту теорію рассмотримъ съ большей полнотою, такъ какъ на ней всецѣло покоится повѣйшее невѣріе. Представителемъ этой теоріи является. Ф. Штраусъ. Сущность ея заключается въ слѣдующемъ: 1. Христосъ, по этой теоріи, умеръ и не воскресалъ, а являлся ученикамъ не въ вещественномъ, объективномъ видѣ, но посредствомъ внутреннихъ явленій, въ видѣніяхъ, грезахъ, которыя, благодаря обману чувствъ, ученики приняли за дѣйствительныя. Ученики Христовы были глубоко потрясены и поражены Голговскою катастрофою, разрушившею ихъ вѣру въ І. Христа, какъ Мессію, и всѣ, связанныя съ нею надежды<sup>1)</sup>; но неискоренимо—глубокое впечатлѣніе, произведенное на души учениковъ Личностью Учителя и безпредѣльная любовь къ Нему должны были стать причиною неизбѣжной реакціи этому состоянію угнетенія и розочарованія. Они не могли примириться съ мыслью о полномъ пораженіи ихъ учителя и, вдохновляемые любовью къ Нему, искали объясненія печальныхъ событій и ихъ необходимости въ писаніяхъ Ветхаго Завѣта, говорившихъ имъ о страждущемъ Мессіи, о страданіи и смерти Его, какъ необходимомъ моментѣ мессіанскаго Его служенія, о торжествѣ Мессіи надъ врагами среди всѣхъ страданій этихъ<sup>2)</sup>, о Его нетлѣннн по смерти<sup>3)</sup> и даже о трехдневномъ воскресеніи<sup>4)</sup>. Мысль о главномъ воскресеніи І. Христа и о торжествѣ Его надъ самою смертью, всецѣло овладѣвшая мозгомъ учениковъ и изъ состоянія угнетенности подымавшая ихъ на высшую ступень энтузіазма и нервнаго возбужденія, была толчкомъ къ развитію въ нихъ того нервно-психологическаго процесса, который завершился появленіемъ у нихъ галлюцинацій (смѣшеніемъ идеи о воскресеніи съ дѣйствительностью). Всякіе нервозы или психозы заразительны, и первая искра вѣры, вспыхнувшая въ душѣ экзальтированной, истеричной и горѣвшей любовью къ Учителю Маріи Магдалины, „изъ нея же Іисусъ изгна семь

1) Лук. XXIV, 19, 21 ср. Мрк. XI, 33—34; X, 23.

2) Ис. 53, 10.

3) Пс. 16, 15, 10.

4) Прор. Исїи, IV, 2.

бѣсовъ“<sup>1)</sup>, разгорѣлась въ широкое пламя при соприкосновеніи съ учениками, не менѣе подготовленными къ галлюцинаціи. Такимъ образомъ, явленія воскресшаго Господа были, по этой теоріи, субъективными видѣніями, или галлюцинаціями учениковъ.

Въ указаніи фізіологическихъ условій галлюцинацій учениковъ визионерная теорія допускаетъ неосновательное и ненужное предположеніе о слабонервности учениковъ, ихъ склонности къ экстазамъ и видѣніямъ. Далѣе, гипотеза визионерства противорѣчитъ самымъ основнымъ даннымъ психологіи. Возможно ли, въ самомъ дѣлѣ, повтореніе одной и той же галлюцинаціи въ такомъ числѣ различныхъ личностей? Подобный случай съ однимъ какимъ-нибудь апостоломъ, или одною женщиною можно еще объяснить вліяніемъ пламеннаго энтузіазма, лихорадочнымъ ожиданіемъ событія „воскресенія“. Странно, какъ могла зародиться у учениковъ мысль о „воскресеніи“, вѣдь, они были увѣрены въ противоположномъ. Благочестивыя женщины, слѣдовавшія за І. Христомъ до самого подножія креста, приготовились воздать Ему послѣднюю погребальную честь, принести на Его могилу ароматы, купленные ими при послѣднихъ лучахъ заходящаго солнца, въ день распятія, и которые столько же служили доказательствомъ непониманія ими словъ Учителя, (Который говорилъ о своемъ воскресеніи), сколько и нѣжной любви къ Его Личности. Затѣмъ, непонятно, чтобы въ той самой горницѣ, которая изъ страха была заперта, гдѣ слышны были только стоны, гдѣ все свидѣтельствовало объ отчаяніи, здѣсь, вдругъ, сама собою является неслыханная увѣренность въ величайшемъ чудѣ?! Какъ могли выдумать его тѣ, которые съ такимъ трудомъ—повѣрили этому событію? Мало того, что повѣрили, они воспрянули духомъ, сдѣлались твердыми и кровью запечатлѣли свою вѣру въ него. Очевидно, не на мечтѣ и не на обманѣ основывали свою вѣру апостолы въ „воскресеніе“ Господа, а на дѣйствительномъ событіи.

Несовмѣстима эта теорія съ тѣмъ обстоятельствомъ, что явленія эти бывали не только у отдѣльныхъ лицъ, но и у цѣлой массы сразу. Конечно, бываетъ совпаденіе чувствъ

<sup>1)</sup> Мр. XVI, д. См. у проф. Свѣтлова. Цит. соч. стр. 65.

и у значительнаго собранія людей, приходящихъ въ одно и то же состояніе живого ожиданія, при чемъ впечатлѣніе, произведенное на одного, часто съ замѣчательной быстротою передается остальнымъ, но такая внезапность убѣжденія никогда не происходитъ сразу. Ничего подобнаго не случилось и въ данномъ случаѣ. Когда воскресшій Спаситель явился собравшимся вмѣстѣ апостоламъ и непосредственно и прямо обращаясь ко всѣмъ, привѣтствовалъ ихъ: „миръ вамъ“,— то при этомъ не послѣдовало никакого отвѣта, отклика хотя бы вродѣ того, какой былъ на озерѣ Галилейскомъ, когда одинъ изъ учениковъ воскликнулъ: „это — Господь“. А вѣдь, такой отвѣтъ, откликъ былъ бы вполне естественъ, при предположеніи, какое строитъ визионерная теорія. Еще болѣе неприложима эта теорія въ отношеніи къ явленію Господа, болѣе пятистамъ братій въ одно время, о чемъ свидѣтельствуетъ ап. Павелъ<sup>1)</sup>. Невозможно предположить, чтобы свыше пятисотъ лицъ могли, безъ предварительнаго подготовленія, убѣдить себя, просто подъ вліяніемъ визионерства, что они видятъ предъ собой Воскресшаго Господа, когда въ дѣйствительности Его не было. Если бы удостоверяли апостолы, что видѣли воскресшаго Господа только однажды и то на короткое время и какъ бы мелькомъ—позволительно было бы подозрѣвать ихъ ошибку. Но Воскресшій, свидѣтельствуютъ они, являлся имъ многократно, въ продолженіи сорока дней—то порознь нѣкоторымъ, то всѣмъ вмѣстѣ и предъ глазами ихъ вознесся на небо. Во время своихъ явленій, Онъ имѣлъ съ учениками продолжительныя бесѣды, изъяснялъ имъ „писанія“, открывалъ „тайны царствія Божія“. Онъ, для удостовѣренія ихъ, вкушалъ предъ ними пищу и питье, показывалъ имъ Свои руки и ноги, пробитыя гвоздями, ребро, пронзенное копьемъ. Ужели, послѣ этого апостолы не могли узнать своего Учителя и какънибудь обмануться? Замѣчательно, что апостолы въ настоящемъ случаѣ явились особенно недовѣрчивыми. Они чувствовали всю важность событія и потому всѣми мѣрами старались до очевидности убѣдиться въ немъ. Они не увлекаются первой вѣстью о „воскресеніи“ Господа, не вѣрятъ другъ другу, не довѣряютъ даже съ перваго раза себѣ самимъ. Это медленность въ вѣрованіи, эта осторожность, съ какою апостолы

<sup>1)</sup> 1 Кор. V'X, 6.

принимаютъ вѣсть о воскресеніи Спасителя, эти доказательства, которыхъ они требуютъ для собственнаго убѣжденія въ фактъ воскресенія, ясно свидѣлствуютъ, что вѣра ихъ вовсе—не плодъ фантазіи, не результатъ разстроеннаго воображенія...

Наконецъ, фактъ погребенія Распятаго является лучшимъ опроверженіемъ этой теоріи. Если бы мнимыя видѣнія были причиной того, что ученики, мужчины и женщины, ложно увѣровали въ „воскресеніе своего Учителя, то ихъ легко было бы разувѣрить въ этомъ, указавъ имъ на Его тѣло, покоящееся въ гробницѣ...

Прекрасно опровергаетъ теорію визионерства, связанную съ именемъ Ф. Штрауса, ученый критикъ—Кеймъ, профессоръ въ Цюрихѣ: „воскресеніе Иисуса, говоритъ этотъ солидный ученый, какъ ни много было оспариваемо, вовсе не есть мечтательное самообольщеніе учениковъ Его, но дѣйствительность, такъ сказать, Его возрожденіе. Гипотезы мечтательности есть нелѣпость; Иисусъ развивалъ въ своихъ ученикахъ не мечтательность, а совершенно трезвую жизнь, и въ состояніи полнаго унынія и безнадежности, въ которое повергла ихъ смерть Его, мечтательное настроеніе психологически невысказано. Живой Христосъ дѣйствительно являлся, былъ видимъ и принимаемъ вѣрою: Петръ и Павелъ вѣровали въ Его тѣлесное воскресеніе, и пустой гробъ, на основаніи котораго создано христіанское общество, тогда легко могъ быть освидѣтельствованъ“<sup>1)</sup>.

Дѣйствительность воскресенія Христова, по мнѣнію нѣкоторыхъ, опровергается тѣмъ, что І. Христосъ не явился своимъ судьямъ и всему іерусалимскому народу, какъ воскресшій, какъ святой, оправданный Богомъ и прославленный чрезъ свое воскресеніе. Еще во II вѣкѣ Цельсъ ставилъ это въ серьезный упрекъ Основателю христіанства.

Подобно всѣмъ чудесамъ, и чудо воскресенія І. Христа содержитъ глубокую нравственную идею и не должно было быть пустымъ зрѣлищемъ враждебно настроенной толпы, въ которой не было и тѣни вѣры. Подобно тому, какъ во время своей земной жизни, І. Христосъ явился въ образѣ „раба“ и, подавая исцѣленіе людямъ, запрещалъ разглашать,

<sup>1)</sup> Neue Evang. Kirechenzeit. 1865. № 38. S. 593. См. Ю. Шикоппъ. Цит. соч. стр. 222.

отвергая, такимъ образомъ, всякое шумное свидѣтельство-ваніе;—подобно тому, какъ Онъ не признавалъ спасительною той вѣры, которая основана на знаменіяхъ и чудесахъ и искренно упрекалъ своихъ соотечественниковъ за ихъ желаніе видѣть чудеса,—и въ „воскресеніи“ Своемъ, Онъ, по слову апостола: „Будучи образомъ Божиимъ, почиталъ хищеніемъ быть равнымъ Богу 1); Его желаніе было, чтобы истинная, сердечная вѣра основывалась на внутреннемъ убѣжденіи и чтобы невѣрующій міръ былъ приведенъ къ Богу только религіознымъ и нравственнымъ могуществомъ слова и духа І. Христа.

Итакъ, разборъ изложенныхъ этихъ гипотезъ приводитъ насъ къ убѣжденію въ истинности и очевидной дѣйствительности факта воскресенія Христова.

Невольно задумываешься, какимъ образомъ возможно невѣріе при очевидности и несомнѣнности факта воскресенія Спасителя?! Причину невѣрія прекрасно выясняетъ арх. Никаноръ: „невѣріе, говоритъ покойный святитель, происходитъ отъ того, что разуму нашему трудно примирить истину „Воскресенія“ съ понятіями, выработанными нашею тѣлесностью, нашими мозгами, нашею соприкосновенностью съ предметами только вещественными. Наша грѣховность, какъ гиря, давитъ насъ въ тину плотяности, частичности, разложенія, тлѣнія, какъ процессовъ, необходимыхъ для самой жизни. Жизнь кругомъ условливается смертию. Поэтому, лишь только мы забываемъ про несомнѣнныя историческія свидѣтельства о воскресеніи Христовомъ, какъ мысль и привыкаетъ къ естественному представленію о невѣроятности загробной жизни для насъ ли, для Самаго ли Спасителя нашего. Даже, чѣмъ больше вдумываешься въ эту вѣковѣчную загадку, чѣмъ больше взвѣшиваешь доводовъ этой неразрѣшимой проблемы ума, тѣмъ болѣе замыкаешься въ безвыходномъ кругѣ разсудочныхъ соображеній“ 2).

*Александръ Гладкій.*



1) Филип. II, 6.

2) Никаноръ, арх. Херсон. и Одесскій. Бесѣды и поученія. Одесса. 1890 г. т. II, стр. 325.



# Нравственное учение св. Амвросія, еп. Медиоланскаго.

(Продолженіе) \*).

## ГЛАВА II.

**Нравственное состояніе падшаго человѣка (ближе опредѣляемое,  
какъ подзаконное).**

Блаженство первыхъ людей продолжалось не долго. Послушавши діавола и нарушивъ данную имъ Творцомъ заповѣдь, прародители согрѣшили, и въ наказаніе были лишены Богомъ райскаго блаженства. Спрашивается, какъ могли согрѣшить первые люди, поставленные, повидимому, въ исключительныя для добродѣтельной жизни условія? Откуда произошелъ грѣхъ?

Филонъ на этотъ вопросъ отвѣчалъ въ томъ смыслѣ, что „началомъ грѣховной жизни является жена“<sup>1)</sup>, т. е., чувственность (*αἰσθητικὴ*), подъ которой онъ разумѣетъ все тѣлесное, земное и внѣшнее<sup>2)</sup>; когда человѣкъ склонился къ чувственности, тогда и родился грѣхъ<sup>3)</sup>. Итакъ, начало грѣха и грѣховности въ чувственности. Однако, здѣсь надо оговориться. Дѣло въ томъ, что взглядъ Филона на *αἰσθητικὴ*

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 5 за 1911 годъ.

1) *De opif.* m. 151; ср. 152.

2) *Dr. Carl. Siegfried, Philo von Alexandria als Ausleger des alten Testaments an sich selbst und nach seinem geschichtlichen Einfluss betrachtet.* Iena, 1875, S. 237; Проф. Н. Н. Глубоковскій, Благовѣстіе св. апостола Павла по его происхожденію и существу. Библистско-богословское изслѣдованіе. Книга вторая, стр. 381—382, 1084—1087.

3) *De opif.* m. 151—152.

не отличается опредѣленностию: Филонъ то смотритъ на αἰσθησις, какъ нѣчто съ нравственной стороны безразличное<sup>1)</sup>, и даже больше того—почитаетъ αἰ τοῦ ἀλόγου δυνάμεις (αἰσθησις же принадлежитъ къ неразумной части души<sup>2)</sup> необходимыми для νοῦς'α, поскольку только благодаря имъ νοῦς приобрѣтаетъ познание о чувственномъ мірѣ<sup>3)</sup>, то, наоборотъ (и это гораздо чаще), утверждаетъ, что αἰσθησις есть зло само по себѣ<sup>4)</sup>, такъ что связь νοῦς'α съ αἰσθησις ничего кромѣ вреда не приноситъ, ибо ради αἰσθησις νοῦς оставляетъ отца (Бога) и мать (мудрость), почему мудрому и приказано было оставить тѣло (γῆ) и чувства (αἰσθησεις—συνγένεια)<sup>5)</sup>; пусть чувства доставляютъ уму данныя о внѣшнемъ мірѣ, пусть между тѣломъ и душой существуетъ необходимая связь (символизируемая Филономъ въ имени Хевронъ<sup>6)</sup>, однако, съ нравственной точки зрѣнія эта связь есть зло<sup>7)</sup>, ибо въ ней „ясный умъ“ необходимо подчиняется „слѣпой чувственности“<sup>8)</sup>: первый человѣкъ до тѣхъ поръ оставался чистымъ и непорочнымъ, пока былъ одинъ, и палъ, какъ только сотворена была жена-чувственность<sup>9)</sup>. Эту грѣховную связь ума (Адама) съ чувствомъ (Евой) порождаетъ ἡδονή (звѣй); послѣднее, какъ начало отрицательное,—оно уничтожаетъ добродѣтель и порождаетъ порокъ<sup>10)</sup>,—и есть собственно основаніе грѣха<sup>11)</sup>. Но такъ какъ сѣдалищемъ удовольствій и пожеланій (ἡδονῶν γὰρ καὶ ἐπιθυμιῶν χῶρα τὸ σῶμα<sup>12)</sup>) и вообще

1) Leg. alleg. III, 67: Δεχτέον οὖν ὅτι ἡ αἰσθησις οὔτε τῶν φαύλων οὔτε τῶν σπουδαίων ἐστίν, ἀλλὰ μέσον τι αὐτῆ καὶ κοινὸν σοφοῦ τε καὶ ἄφρονος, καὶ γενομένη μὲν ἐν ἄφρονι γίνεται φαύλη, ἐν ἀστείῳ δὲ σπουδαία. De sacrif. Abel. et Cain. 105.

2) Leg. alleg. I, 24.

3) De mutat. nomin. 110—111; Leg. alleg. I, 93.

4) Ср. Dr. C. Siegfried, Philo von Alexandria als Ausleger des alten Testaments, S. 244.

5) Leg. alleg. II, 49; De migrat. Abrah. 2.

6) Quod det. pot. insid. sol. 15.

7) Ср. Dr. C. Siegfried, Philo von Alexandria, S. 247.

8) De somn. II, 192; De ebriet. 222.

9) De opif. m. 151—152; De vita M. II (III), 147. Ср. у Проф. Н. Н. Глубоковского (Благовѣстіе св. ап. Павла, II, 384): „Для него (Филона) грѣхъ былъ эссенціальнымъ свойствомъ матеріальной плотяности, и въ ея воспріятіи было все паденіе прародителей“.

10) Leg. alleg. III, 108—110.

11) Leg. alleg. III, 107—111; II, 50. 51. 71; De opif. m. 152.

12) De congr. erud. grat. 59.

чувственности<sup>1)</sup> является тѣло, которое, согласно убѣжденію Филона, есть нѣчто само по себѣ мертвое и мертвенное<sup>2)</sup>, есть нѣкая сама по себѣ вредная вещь<sup>3)</sup>, есть тѣнь<sup>4)</sup> и прахъ (χούς),<sup>5)</sup> то въ немъ Филонъ, какъ истый пифагореецъ, и видитъ источникъ всякаго зла<sup>6)</sup>. Отсюда, хотя александрійскій философъ и признаетъ вмѣстѣ съ стоиками много аффектовъ, однако начало ихъ полагаетъ не въ ἡγεμονικόν, какъ стоики, а въ чувственной части человѣка и, именно, въ тѣлѣ<sup>7)</sup>. Зло, говоритъ онъ, появилось на землѣ<sup>8)</sup> тогда, когда души, дотолѣ чуждыя всякой тѣлесности, приняли настоящія тѣла и черезъ то лишились чистоты своей природы<sup>9)</sup> и связаннаго съ ней созерцанія Божества<sup>10)</sup>; грѣхъ скрытъ, такимъ образомъ, въ самомъ актѣ рожденія человѣка и появленія его въ этомъ матеріальномъ мірѣ<sup>11)</sup>. Ясно, что въ данномъ случаѣ Филонъ находится подъ вліяніемъ ученія Платона<sup>12)</sup>, который признавалъ реальное бытіе только за идеями, но не за измѣнчивой и не устойчивой матеріей (τὸ μὴ ὄν). Правда, разграниченіе Платономъ истиннаго и не истиннаго бытія носило больше метафизической, чѣмъ этической характеръ, однако, въ его ученіи было достаточно данныхъ для того, чтобы его (въ особенности позднѣйшіе) ученики „сущее“ отождествили съ добромъ, а „не сущее“ со зломъ; по крайней мѣрѣ, Плотинъ въ матеріи видѣлъ πρῶτον κακόν, „въ сравненіи съ которымъ все другое можетъ

1) De migrat. Abrah. 187—188; De congr. erud. grat. 21.

2) Leg. alleg. I, 69; De gigant. 15. Ср. Dr. C. Siegfried, Op. cit., S. 245.

3) Leg. alleg. III, 75.

4) De poster. Caini, 112.

5) De confus. lingu. 79.

6) Leg. alleg. I, 69 sqq. Ср. Dr. E. Zeller, Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung, 3 Th., 2 Abth., Leipzig, 1881<sup>8</sup>, S. 399—400. Проф. Н. Н. Глубоковскій, Благовѣстіе св. ап. Павла. Книга вторая, 381—382, 1084—1087.

7) Zeller III, 2, 399.

8) Leg. alleg. I, 4—7.

9) De gigant. 12—13; De plant. 13; De somn. I, 135.

10) De gigant. 31.

11) De Decal. 58.

12) Въ зависимости отъ Платона Филонъ проводитъ иногда ту мысль, что душа оставила небо и переселилась въ этотъ міръ, какъ чуждый городъ—Dr. H. Windisch, Die Frömmigkeit Philos und ihre Bedeutung für das Christentum, Leipzig, 1909, s. 7—8.



быть рассматриваемо лишь какъ зло производное-вторичное или даже третичное<sup>1)</sup>).

Наряду съ такимъ объясненіемъ происхожденія грѣха мы находимъ у Филона и другое, согласное съ библейскимъ повѣствованіемъ о грѣхопадении первыхъ людей, по которому начало грѣха полагалось въ свободной волѣ человѣка. Плоть, рассуждаетъ Филонъ, не влечетъ человѣка ко злу непреодолимо, человѣкъ самъ соизволяетъ на него<sup>2)</sup>, ставя при этомъ на мѣсто Бога<sup>3)</sup> свой умъ и даже чувственность и вообще на мѣсто небесныхъ—земныя и преходящія вещи<sup>4)</sup>, откуда, съ точки зрѣнія внутренней жизни, грѣхъ тѣсно связывается съ себялюбіемъ<sup>5)</sup> или гордостію<sup>6)</sup>.

Суммируя все вышесказанное, мы должны сказать, что концепція грѣха у Филона носитъ неоплатоническій отпечатокъ: корень грѣха—въ удовольствіи; общѣе: въ чувственности; еще общѣе: въ тѣлѣ, въ матеріи. Въ этомъ пунктѣ Филонъ откололся отъ стоиковъ, строго проводившихъ сократовскій принципъ о грѣхѣ, какъ незнаніи или ложномъ знаніи, и ἡμερονομία, какъ источникъ страстей.

Наоборотъ, Климентъ Алекс., при всей своей зависимости отъ Филона, въ ученіи о грѣхѣ выдвигаетъ на первый планъ стоическую концепцію. Правда, онъ говоритъ о томъ, что страсти возникаютъ изъ неразумной части человѣка, изъ плотскаго духа<sup>7)</sup>, однако грѣхъ характеризуется имъ вслѣдъ за стоиками, какъ нѣчто, противное правому разуму<sup>8)</sup>, какъ непослушаніе разуму<sup>9)</sup> или, ближе, управляющему имъ Логосу<sup>10)</sup>, при чемъ начало всякаго грѣха указывается въ невѣдѣніи и нравственной слабости (ἀγνοια καὶ ἀσθένεια<sup>11)</sup>).

1) Д. И. Тихомировъ. Св. Григорій Нисскій, какъ моралистъ. Эτικο-историческое изслѣдованіе. Могилевъ на Днѣпрѣ, 1886. стр. 161—162.

2) Quaest. in Genes. IV<sup>o</sup>, 64—65.

3) De sacrif. Ab. et Cain., 2. Ср. De fuga 79—80; 15—16; Leg. alleg. I, 48—49.

4) Примѣры см. у Dr. C. Siegfried'a, Philo von Alexandria als Ausleger des alten Testaments, Iena, 1875, S. 253—256.

5) De congr. erud. grat. 130; Ср. Qu. Deus s. immut. 17—19.

6) De Decalog. 4; Ср. E. Brehier, Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie, Paris, 1908 p. 298.

7) Str. VI, 16, 136, 1; VII, 12, 79, 6.

8) Paed. 1, 13, 101, 1—2.

9) Ibid.

10) Ibid.

11) Strom. VII, 16, 101, 6.

Оригенъ паденіе разумныхъ существъ объяснялъ просто (но далеко, не основательно) *охлажденіемъ* въ духахъ любви къ Богу и *предыщеніемъ* небеснымъ блаженствомъ<sup>1)</sup>. Когда же онъ высказывается по этому вопросу подробнѣе, то, обычно, не проявляетъ послѣдовательности и колеблется между филоновскимъ и климентовымъ (стоическимъ) пониманіемъ грѣха. Такъ, онъ готовъ иногда видѣть въ тѣлѣ нѣчто отрицательное<sup>2)</sup> и утверждаетъ, что нѣкоторые грѣхи происходятъ не отъ противныхъ силъ, но получаютъ начало въ естественныхъ влеченіяхъ тѣла<sup>3)</sup>, иногда же говоритъ, что хотѣнія и стремленія души сами по себѣ не представляютъ еще чего либо злого, что лишь чрезмѣрное вниманіе къ нимъ является причиною грѣха. „Источникомъ и началомъ всякаго грѣха въ порочномъ является „владычественное“ его“ (Πηγήν μὲν καὶ ἀρχὴν πάσης ἀμαρτίας τὸ τοῦ φαύλου ἡγεμονικόν<sup>4)</sup>) и, именно, дурныя помышленія (*malae cogitationes*), послѣдняго<sup>5)</sup>.

Тѣ же мысли проводитъ и св. Василий Великій. Онъ часто говоритъ о тѣлѣ и матеріи, какъ чемъ то отрицательномъ, и начало грѣха видитъ въ томъ, что Адамъ, найдяшійся подъ защитой Бога и наслаждавшійся Его благами, пресытившись всѣмъ, умной красотѣ предпочелъ показавшееся пріятнымъ для плотскихъ очей и выше духовныхъ наслажденій поставилъ наполненіе чрева<sup>6)</sup>. Однако, на первое мѣсто св. отецъ выдвигаетъ мысль о томъ, что грѣхъ не въ самой плоти или матеріальности, или чувственности (какъ то было у Филона), а, въ свободномъ произволеніи человека, частнѣе: въ его самомѣнни или гордости; только *надмѣвшись*<sup>7)</sup>, онъ умной красотѣ предпочелъ пріятное для плотскихъ очей и не просто пріятное, а *показавшееся*<sup>8)</sup> пріятнымъ, т. е., склонившись въ этомъ случаѣ въ сторону того ложнаго, неразумнаго мнѣнія, которое поставило человека въ ненормальныя отношенія къ Творцу и разорвало

1) De princ. I, 3, 8; II, 8, 3.

2) In Johan. t. I, n. 17.

3) De princ. III, 2, 3.

4) Select. in ps. 57, v. 3.

5) In Math. t. XI, 15; Select. in ps. 20, v. 11; Σπέρμα γὰρ ἀμαρτίας λογισμὸς πονηρός.

6) Hom. Quod Deus non est Auctor malor. 7.

7) Ibid.

8) Ibid.

естественную связь его съ Божествомъ<sup>1)</sup>. Отсюда и зло, подъ которымъ св. Василій разумѣетъ грѣхъ, разсматривается, какъ ложное мнѣніе или безразсудство<sup>2)</sup> и какъ „душевный недугъ“<sup>3)</sup>.

У св. Амвросія въ ученіи о происхожденіи грѣха такъ же, какъ и у Оригена, замѣчается двойственность: съ одной стороны мы находимъ у него стоико-цицероновское воззрѣніе, дополненное тертулліановскимъ представленіемъ о радикальномъ злѣ<sup>4)</sup>, съ другой стороны, філоновское и вообще восточно-аскетическое. Теоретически Амвросій выдерживаетъ, можно сказать, столпческую концепцію о происхожденіи пороковъ и страстей, но практически онъ постоянно предостерегаетъ отъ тѣла, какъ виновника грѣха.

Такъ какъ всѣ намѣренія, учитъ св. отецъ, всѣ дѣла и помышленія проистекаютъ изъ animus и mens<sup>5)</sup>, то будь внимателенъ къ своей душѣ и своему уму, ибо отсюда не только происходятъ всѣ намѣренія, но сюда же возвращаются и плоды твоихъ дѣлъ<sup>6)</sup>. „Какъ чрево женщины производитъ плодъ, такъ и наша душа, воспринявши сѣмена нашихъ мыслей, рождаетъ или женскіе плоды—злѣбу, искательство, роскошь, невоздержность, безстыдство и т. п. пороки, или мужескіе—чистоту, терпѣніе, благоразуміе, умеренность, мужество, справедливость“<sup>7)</sup>. Но рождать мужескій полъ душа можетъ тогда, когда умъ пребываетъ въ Богѣ; если же душа не остается въ Богѣ, то она рождаетъ женскій полъ, и черезъ то является виновницей зла<sup>8)</sup>. „Итакъ,—заключаетъ св. отецъ,—видишь, что духъ является виновникомъ грѣха“<sup>9)</sup>. Что касается тѣла, то оно есть только орудіе или матерія грѣха<sup>10)</sup>.

1) Ср. Ibid. 8.

2) Ibid. 7: ὄχι εἰς ἀνάγκης κακός, ἀλλ' εἰς ἀβουλίας, γένόμενος.

3) Hom. IX in Hexaem. 42: Κακόν τι πάντ' ἀρρώστια ψυχῆς.

4) Ср. 4. *Harnack*, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Dritter Band, 8 Lieferung, Tübingen, 1910<sup>4</sup>, S. 48—49.

5) In ps. 118, 2, 13.

6) Exam. VI, 7, 42.

7) De Cain et Abel I, 10, 47; Ср. De Abrah. II, 11, 78. Ср. Philo, De sacrif. Abel et Cain. 102—103.

8) De Isaac 61.

9) De poenitentia I, 14, 73.

10) De poenit. I. 14, 73; Dr. R. Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Zweiter Band, Die Dogmenbildung in der Alten Kirche, Leipzig, 1910<sup>2</sup>, S. 338.

Въ другихъ случаяхъ Амвросій прямо утверждаетъ, что причиной паденія перваго человѣка, независимо отъ искушенія со змѣею со стороны діавола, была именно плоть, хотѣнія плоти, которая свергаетъ господство духа и сама становится на еѣ мѣсто<sup>1)</sup>. Этотъ взглядъ Амвросій проводитъ подчасъ, столь рѣшительно, что плоть у него (какъ и въ Писаніи) является синонимомъ грѣшника, а душа—праведника<sup>2)</sup>. Нельзя при этомъ не отмѣтить того, что св. отецъ отрицательно относится не только къ хотѣніямъ тѣла и его вождѣніямъ, но, подобно Филону, и самой тѣлесности и, вообще, матеріальности. Совершенная душа, по его словамъ, отрицается матеріи, уклоняется и отвергается всего неумѣреннаго, неустойчиваго и злобнаго, не видитъ и не приближается къ тлѣнности земной скверны, она *divina intendit, terrenam autem materiem fugit*<sup>3)</sup>.

Однако, весьма часто тотъ и другой взглядъ на происхожденіе грѣха у св. Амвросія сливаются вмѣстѣ, и онъ виновниками паденія считаетъ одинаково какъ душу, такъ и тѣло, а, вѣрнѣе, неразумную душу, которая, съ одной стороны, имѣетъ своею составною частію тѣло, а, съ другой,—сама является частію души. „Тѣло (само по себѣ) невинно, но оно по большей части является пособникомъ грѣха“<sup>4)</sup>. „Аффекты, а не плоть, источникъ грѣха, плоть вѣдь только служительница воли“<sup>5)</sup>. Съ другой стороны, и душа по природѣ прекрасна (*anima secundum sui naturam optima est*) и только благодаря своей неразумной части она прилѣпляется плоти, склоняется къ удовольствіямъ тѣла и становится причастной порчѣ<sup>6)</sup>. Такимъ образомъ, причиной паденія перваго человѣка была его неразумная душа или чувстви-

1) De Noe 5, 12; De Iacob 1, 4, 15.

2) De Isaac 2, 3.

3) De Isaac 3, 6.

4) De poenit. I, 14, 73.

5) De Iacob 1, 3, 10; op. In ps. I, 30.

6) De Isaac 2, 5: *Anima igitur secundum sui naturam optima est, sed plerumque per irrationabile sui obnoxia fit corruptioni, ut inclinatur ad voluptates corporis et ad petulantiam, dum mensuram rerum non teneat, aut fallitur opinione atque inclinata ad materiam adglutinetur corpori.*

ность<sup>1)</sup>: если бы человекъ не былъ прельщенъ чувствомъ, онъ никогда бы не лишился „безсмертія добродѣтели“ (*virtutis immortalitas*)<sup>2)</sup>. Но подстрекаетъ человекъ къ преступленію не само чувство, а то, что не даетъ возможности чувствамъ оставаться спокойными—страсть<sup>3)</sup> и, ближе всего, алчность (avaritia)<sup>4)</sup>, матерью которой является роскошь (чрезмѣрность) (*luxuria*)<sup>5)</sup> или невоздержность (*intemperantia*), которая, собственно, и зажигаетъ страсть<sup>6)</sup>. Въ Евѣ эта *intemperantia* или *concupiscentia* (вожделѣніе)<sup>7)</sup> была направлена на пищу<sup>8)</sup> и связывалась непосредственно съ тѣмъ тѣлеснымъ услажденіемъ<sup>9)</sup>, съ тѣмъ *delectatio* (наслажденіе), которое, собственно, и есть начало всякаго грѣха<sup>10)</sup> и которое непосредственно за собою ведетъ самоудовлетвореніе (*gratulationis*)<sup>11)</sup>. Отсюда Амвросій вслѣдъ за Филономъ и говоритъ, что началомъ грѣха является *delectatio* (змѣй)<sup>12)</sup>, которое воздѣйствуетъ на *sensus* (жену), а послѣднее передаетъ *mens* (мужу) ту страсть, которая въ немъ зародилась. „Итакъ,—продолжаетъ св. отецъ,—*delectatio* есть первое начало грѣха, и потому не удивляйся, что по божественному суду сначала навѣзывается змѣй, потомъ—жена, наконецъ,—мужъ“<sup>13)</sup>.

1) По ученію св. Григорія Нисскаго, влеченіе ко грѣху „впервые зародилось не въ высшей разумной сторонѣ нашей природы, а въ низшей сферѣ нашего естества—въ *το αίσθητόν* и именно въ *το κίνησθητόν*“ (*De orat. Dom. or. 4*; Д. И. Тихомировъ, *op. cit.*, стр. 183).

2) *De parad. 2, 11.*

3) *De Cain et Abel I, 5, 20.*

4) *De excess. fr. 1, 55*; *De poenit. II, 8, 75.*

5) *De Helia 19, 69*; *Ep. 63, 26.*

6) *De Noe, 29*; ср. *De Iacob I, 1, 1.*

7) *De Iacob I, 1, 5.*

8) *De Helia 4, 7.*

9) *In ps. 118, 1, 5*; *Ep. 63, 14.*

10) *De parad. 15, 73*; *De Iacob I, 2, 5.*

11) *De Iacob I, 2, 5*: *Ante delectationem concupiscentia, post delectationem gratulatio est.* Въ *De Cain et Abel I, 5, 16* пороки Евы навѣчаются въ такомъ порядкѣ: вѣда, хвастовство, жадность и тщеславіе.

12) *De parad. 15, 73.* Ср. *Ep. 63, 14*: *Siquidem ipse serpens voluptas sit, et idem variae ac lubricae et velut veneno quodam corruptelarum infectae passiones voluptatis sint.*

13) *De parad. 15, 73.* У Филона (*De opif. m. 152*) и у Климентя (*Str. III, 17, 103, 1*) есть мысль о томъ, что прародители пали вслѣдствіе плотскаго совокупленія. Глухой намекъ на паденіе Адама и Евы чрезъ плотское соитіе мы находимъ и у Амвросія (*Exhort. virg. 6, 36*).

Такимъ образомъ, начало грѣха Амвросій, подобно Филону, полагаетъ въ *delectatio*, имѣющемъ непосредственное отношеніе къ тѣлу; *delectatio* дѣйствуетъ на чувства, а тѣ въ свою очередь воздѣйствуютъ на умъ. Какимъ же образомъ въ первомъ человѣкѣ могла зародиться страсть? Благодаря прельщенію со стороны діавола, оросившаго плоть Адама ядомъ змія<sup>1)</sup>. „Искушеніе, говорю я, отъ начала является виновникомъ всеобщаго грѣха“<sup>2)</sup>. И даже не просто искушеніе, а обманъ<sup>3)</sup>, ибо діаволь лживымъ<sup>4)</sup> словомъ своимъ привлекъ къ себѣ перваго человѣка, созданнаго по образу и подобию Божію<sup>5)</sup>, и черезъ услажденіе подвергъ его смерти<sup>6)</sup>. Однако, искушеніе діавола не дѣйствовало на человѣка непреодолимо, ибо человѣкъ былъ созданъ, свободной личностію. Если онъ послушалъ не Бога, а діавола, то въ этомъ оказалась его свободная воля<sup>7)</sup>; которая, и является виновницей паденія прародителей.

Богъ сотворилъ перваго человѣка и надѣлилъ его свободной волей съ тѣмъ, чтобы онъ, свободно избравъ слѣдованіе Творцу, постепенно и постоянно усовершеншалъ себя, приближаясь такимъ путемъ къ своему всесовершенному образу, откуда послушаніе волѣ Божіей Амвросій почитаетъ первѣйшей обязанностію первозданнаго человѣка по отношенію къ Создателю. Опровергая въ *De paradiso* возраженія еретиковъ противъ библейскаго сказанія о райской жизни и паденіи прародителей, Амвросій на вопросъ: какъ могъ знать

<sup>1)</sup> In ps. 118, 1, 5; De parad. 2, 9; In ps. 118, 16, 12; 17, 3; 14, 36; In ps. 38, 58.

<sup>2)</sup> De virginitate 1, 3; De parad. 12, 54; In ps. 47, 20; In ps. 118, 1, 13; De poenit. 1, 13, 64.

<sup>3)</sup> In Luc. V, 14.

<sup>4)</sup> Нѣсколько подробнѣе развиваетъ эту мысль св. Григорій Нисскій, ученіе котораго о происхожденіи грѣха запечатлѣно, впрочемъ инымъ, по сравненію съ ученіемъ св. Амвросія, характеромъ. „Коварный планъ діавола состоялъ въ томъ, чтобы ввести невиннаго человѣка въ заблужденіе, самообманъ при оцѣнкѣ добраго, заставить его самого принять за добро то, что только *кажется* добромъ, не будучи таковымъ на самомъ дѣлѣ, и затѣмъ добровольно послѣдовать за этимъ призракомъ добра“ (Д. И. Тихомировъ, „Св. Григорій Нисскій, какъ моралистъ. Стр. 175“).

<sup>5)</sup> Ep. 32, 4.

<sup>6)</sup> In ps. I, praef. 1; ср. Basil. M. Regul. fus. tract., inter. 2.

<sup>7)</sup> De Iacob I, 1, 1; In ps. 47, 8: Natura hominis contrariorum capax est, ut et malitiae in ea sit vis et virtutis ingressus.

первый человекъ, что неисполненіе воли Божіей есть зло, если онъ не вѣдалъ еще, что такое добро и что такое зло, отвѣчаетъ: человекъ зналъ, что далъ ему Богъ, вдохнувшій въ него дыханіе жизни и помѣстившій его въ рай; отсюда онъ могъ знать о необходимости быть послушнымъ Богу; пусть онъ не зналъ различія между добромъ и зломъ, но вѣдь отъ него требовалась не оштытность, а вѣра; онъ вѣдалъ, что ему должно всему предпочесть Бога; пусть онъ не понималъ силы и качества повелѣній, но ему было извѣстно, что онъ долженъ чтить Бога<sup>1)</sup>. Отсюда и познаніе добра и зла у Амвросія есть собственно познаніе того, что необходимо слѣдовать волѣ Божіей и повиноваться Ею заповѣдямъ<sup>2)</sup>. Но человекъ не захотѣлъ пойти по пути, указанному ему Богомъ, а пошелъ своимъ собственнымъ, горделиво поставивши, такимъ образомъ, на мѣсто Бога свое личное я и на мѣсто воли Божіей свою человѣческую волю. Отсюда и грѣхъ первыхъ людей св. отцомъ квалифицируется, прежде всего, какъ грѣхъ гордости. „Гордость,—говоритъ св. Амвросій,—прежде всего привела человека къ паденію“<sup>3)</sup>. Гордость—величайшій грѣхъ, такъ какъ отсюда истекло начало неправды; этимъ именно копьемъ ранилъ и ниспровергъ человека диаволъ<sup>4)</sup>; который и самъ палъ чрезъ гордость<sup>5)</sup>. Никогда плачевное наслѣдіе грѣха (*haereditas feralis suprae*) не постигло бы человека, если бы онъ не возжелалъ большаго, не удовольствовавшись отведенными ему границами<sup>6)</sup>. Это превозношеніе человекомъ своего я<sup>7)</sup> Амвросій ставитъ въ тѣсную связь съ гордостью плоти, утверждая, что умъ, тогда и надмевается, когда превозносится гордость плоти<sup>8)</sup>.

Таково ученіе св. Амвросія о происхожденіи грѣха. Нельзя не видѣть, что, несмотря на желаніе разсматривать прародительскій грѣхъ, какъ вполне свободный актъ первыхъ людей, который могъ быть, а могъ и не быть, св. отецъ

1) De paradiso 6, 32.

2) Ibid. 6, 30; ср. также 8, 34.

3) In ps. 118, 14, 20, 8, 34.

4) In ps. 118, 7, 8, 9, 34.

5) In ps. 118, 7, 8.

6) In ps. 118, 7, 8.

7) Ср. In ps. 118, 7, 14, 8, 44.

8) In ps. 118, 14, 20.

на дѣлѣ не далеко собственно отъ того (Филоновскаго) воззрѣнія, по которому начало грѣха кроется въ самой плоти, тѣлесности и, вообще, матеріальности <sup>1)</sup>.

Съ вопросомъ о прародительскомъ грѣхѣ тѣсно связывается метафизическій вопросъ о происхожденіи вообще зла; его природѣ и сущности. Что такое зло по своему существу и откуда оно появилось? Есть ли оно самостоятельная субстанція наряду съ положительной—Богомъ или оно не имѣетъ самодовлѣмости? И если оно не существуетъ самостоятельно, Богъ же есть причина всего существующаго, то не въ Богѣ ли слѣдуетъ полагать начало зла? Филонъ на послѣдній вопросъ отвѣчалъ отрицательно, категорически утверждая, что источникъ всякаго зла въ насъ самихъ <sup>2)</sup>, а не въ Богѣ, который является лишь источникомъ добра, который даже не наказываетъ лично, но чрезъ другихъ, чрезъ свои силы, для наказанія, на примѣръ, содомитянъ. Онъ послалъ двухъ ангеловъ, самъ же не пошелъ съ ними <sup>3)</sup>. Съ своей стороны, Оригенъ не былъ склоненъ признать субстанціанальность зла <sup>4)</sup> на томъ основаніи, что только добродѣтель едина, зло же множественно <sup>5)</sup>, откуда зло, по Оригену, есть только лишеніе добра <sup>6)</sup>. Но подробно развилъ теорію о злѣ св. Василій Великій <sup>7)</sup>. Онъ прежде всего различалъ зло въ собственномъ смыслѣ <sup>8)</sup>, само по себѣ <sup>9)</sup>, являющееся таковымъ и съ объективной точки зрѣ-

<sup>1)</sup> Съ этимъ согласуется то, что мы сказали въ первой главѣ относительно ученія св. Амвросія о нравственной цѣнности тѣла.

<sup>2)</sup> Philo, De fuga et invent. 79.

<sup>3)</sup> De Abrah. 148 sq. Такое Филоново ученіе о происхожденіи зла согласуется съ Библиею, но не согласуется, конечно, съ его дуализмомъ и съ его взглядомъ на матерію и тѣло.

<sup>4)</sup> Com. in epist. ad Rom VI, I (MPG t. XIV, p. 1056).

<sup>5)</sup> In Ioan. t. II, 7: Πᾶσα ἡ κακία οὐδὲν ἐστίν, ἀπεί, καὶ οὐκ ἔν τυχάνει. (MPG, XIV, p. 137). Ср. Ibid: Ἐξελήφαται οὖν τινες τῆ ἀνυπόστατον εἶναι τὴν κακίαν (οὐτε γὰρ ἦν ἀπ' ἀρχῆς, οὐτε εἰς τὸν αἰῶνα ἔσται) ταῦτ' εἶναι τὰ μηδέν (p. 133).

<sup>6)</sup> Ср. Dr. G. Capitaine, De Origenis ethica. Monasterii Guestf. MDCCCXXXVIII, p. 70, 155 и adnot. 1.

<sup>7)</sup> Ср. П. Θ. Смирновъ, Сущность зла, по ученію св. Василя Великаго. „Христіанское Чтеніе“, 1907, февраль, 238—249.

<sup>8)</sup> Hom. II in Hexaem. 5 (MPG. t. XXIX, 40).

<sup>9)</sup> Hom. Quod Deus non est Auctor malorum 3, (MPG. t. XXXI, 333): πρὸς τὴν ἑαυτοῦ φύσιν.



нія, и зло мнимое <sup>1)</sup>, которое на самомъ дѣлѣ не существуетъ, хотя субъективному сознанию и представляется существующимъ реально. Перваго рода зло находится только въ нравственной сферѣ и отождествляется оно св. Василиемъ съ грѣхомъ <sup>2)</sup>. Ко второму рода злу относятся физическія страданія и бѣдствія, напримѣръ, старость, немощь и проч. <sup>3)</sup>. Ни мнимое, ни тѣмъ болѣе нравственное зло не имѣютъ субстанціальности <sup>4)</sup>. Зло появилось вслѣдствіе злоупотребленія человѣка свободной волей <sup>5)</sup>, и есть „состояніе души, противоположное добродѣтели и происходящее въ безлечныхъ чрезъ отпаденіе отъ добра“ <sup>6)</sup>. Оно появляется только тогда, когда исчезаетъ добро и разумъ <sup>7)</sup>, и есть собственно лишеніе добра <sup>8)</sup>.

Эти мысли св. Василия повторяетъ и св. Амвросій. И онъ хорошо разграничиваетъ нравственное зло отъ физическаго. „Нѣтъ ничего злого, кромѣ того, что опутываетъ умъ грѣхомъ и связываетъ совѣсть; бѣдность, безславіе, болѣзнь и смерть никто изъ мудрецовъ не назоветъ зломъ и не причислитъ къ разряду злого, какъ равно и противоположное этому, не почитается величайшимъ благомъ, изъ котораго одно кажется намъ такимъ по природѣ, а другое—изъ-за его пользы“ <sup>9)</sup>. Зло (нравственное) не имѣетъ субстанціальности <sup>10)</sup>, и не отъ Бога оно произошло <sup>11)</sup>: виновникомъ зла является самъ человѣкъ, его свободная воля и умъ. „Зло не имѣетъ живой субстанции, оно есть заблужденіе ума и духа, уклоненіе со стези добродѣтели, которое часто постигаетъ беззаботныя души“ <sup>12)</sup>. Отсюда для св. отца былъ уже прямой переходъ къ утвержденію, что зло произошло изъ добра, ибо зло есть ничто иное, какъ лишеніе добра (*ex bonis igitur*

1) Ibid. πρὸς τὴν ἡγερέραν ἀσθησίαν. ἡσὺν δὲ τὴν κατὰ τὴν φύσιν ἀσθησίαν.

2) Ibid. 5 (XXXI, 341): ἀλλὰ καὶ τὸ κατὰ φύσιν κακόν ἐστι τὸ κατὰ τὴν φύσιν ἁμαρτία.

3) Hom. II in Hexaem. 5; Hom. Qu. D. non est A. m. 3.

4) Hom. II in Hexaem. 4 (MPG. XXIX, 37).

5) Hom. Qu. D. n. est Auct. m. 5.

6) Hom. II in Hexaem. 4.

7) Hom. Qu. D. m. est Auct. m. 7.

8) Ibid. 5 (MPG. XXXI, 341): Στέρησις γὰρ ἀγαθοῦ ἐστὶ τὸ κακόν.

9) Exam. I, 8, 31.

10) Exam. I, 8, 28, 30, 31.

11) Exam. I, 8, 30.

12) Exam. I, 8, 31; ср. In ps. 36, 82; 38, 35.

mala orta sunt, non enim mala sunt nisi quae privantur bonis), короче: зло есть недостатокъ добра (boni indigentia<sup>1)</sup>), положеніе; повторенное потомъ и блаж. Августиномъ<sup>2)</sup>.

Св. Василій Великій училъ, что мнимое зло имѣеть провиденціальное значеніе<sup>3)</sup>. Вслѣдъ за нимъ и ев. Амвросій не только утверждаетъ, что—„смерть и другое въ томъ же родѣ положены ради исправленія виновныхъ“<sup>4)</sup>, но и говорить, что зло является таковымъ только въ отдѣльности, вообще же оно полезно<sup>5)</sup>, и, главное, св. отецъ распространяетъ силу этого положенія и на нравственное зло. „Благодаря злу засіяло добро“<sup>6)</sup>. „Грѣха не было бы,—пишетъ онъ въ другомъ твореніи,—если бы не было запрещенія, а если бы не было грѣха, то не было бы не только зла, но даже, быть можетъ, и добродѣтели, которая, если бы не существовали нѣкоторыя сѣмена зла, не могла бы ни противостоятъ, ни преоблѣднть“<sup>7)</sup>. Такимъ образомъ, Амвросій признаетъ полезность и даже до нѣкоторой степени необходимость зла для укрѣпленія и даже появленія добродѣтели. Такая мысль, хотя и согласуется, какъ увидимъ ниже, съ его общимъ воззрѣніемъ на зависимость между грѣхомъ и благодатью, однако, и ему самому кажется нѣсколько смѣлой, почему онъ и смягчаетъ ее выраженіемъ „можетъ быть“<sup>8)</sup>.

Грѣхъ первыхъ людей повлекъ за собою ужасныя послѣдствія какъ для самихъ прародителей, такъ и для ихъ потомства.

Св. Амвросій не говоритъ спеціально о послѣдствіяхъ прародительскаго грѣха для самихъ праотцевъ, однако, въ его твореніяхъ можно найти нѣкоторыя данныя, уясняющія этотъ вопросъ. Прежде всего черезъ грѣхъ Адамъ лишился непосредственнаго благодатнаго божественнаго покровительства (infulas divinae protectionis<sup>9)</sup>), затѣмъ, онъ ослабилъ,

1) De Isaac 7, 60.

2) Contr. Iul. Pelag. I, 8, 44; Confes. III, 7, 12; De civit. Dei XI, 9.

3) Hom. Quod Deus non est auctor malorum 3.

4) In ps. 118, 16, 18.

5) De parad. 2, 8.

6) De Isaac 7, 60.

7) De parad. 8, 39.

8) S. Deutsch, Des Ambrosius Lehre von der Sünde und der Sündentilgung, Berlin, 1867 (Progr.), S. 8.

9) De Ioseph 5, 25.

помрачилъ и даже потерялъ образъ Божій, который позже былъ возобновленъ и укрѣпленъ истиннымъ Образомъ Божиимъ-Христомъ <sup>1)</sup>. Эта потеря образа Божіи оказалась въ помраченіи тѣхъ качествъ, въ которыхъ преимущественно проявляется образъ Божій, именно: въ помраченіи разума, который теперь „покрывается многими покровами обмана“ <sup>2)</sup>, и ослабленіи и, даже, порабощеніи воли. А такъ какъ разумъ ближайшее отношеніе имѣетъ къ богопознанію, то Амвросій, вмѣстѣ съ Филономъ и Оригеномъ, утверждаетъ, что послѣ грѣхопаденія человекъ потерялъ истинное боговѣдѣніе, повергшись вмѣстѣ съ тѣмъ въ „мракъ этого міра“ и „ночь этой земной жизни“ <sup>3)</sup>. Вмѣстѣ съ разумомъ человекъ потерялъ свободу и впалъ въ состояніе рабства грѣху <sup>4)</sup> если онъ сохранилъ еще возможность различать добро и зло, зато онъ былъ уже не въ силахъ свободно слѣдовать за первымъ и избѣгать второго <sup>5)</sup>. „Тѣлесными удовольствіями душа прибивается какъ бы нѣкоторыми гвоздями, такъ что безъ помощи Божіей она не можетъ подняться вверхъ откуда она снизошла“ <sup>6)</sup>. Впрочемъ, подъ образомъ Божиимъ, который первый человекъ потерялъ вълѣдствіе своего грѣхопаденія, Амвросій, чаще всего разумѣетъ не самый образъ Божій въ человекѣ, а то благодатное состояніе, ту невинность и тѣ добродѣтели, которыя первые люди имѣли въ раю <sup>7)</sup>. Если-бы человекъ не потерялъ, — говоритъ онъ, — данной ему отъ Бога благодати, онъ никогда не испыталъ бы тѣхъ страданій, которымъ онъ подвергся теперь. „Послѣ грѣхопаденія праотцы увидѣли, что они лишились чинности“

<sup>1)</sup> In ps. 118, 10, 46.

<sup>2)</sup> De parad. 13, 63.

<sup>3)</sup> Cp. In Luc. X, 138.

<sup>4)</sup> De Iacob I, 3, 12; Ep. 46, 4 sq.; In ps. 38, 29; Apolog. proph. Dav. 11, 56; De fuga s. 1, 1; 2, 9; cp. De interp. Iob et Dav. II. (III), 3, 10.

<sup>5)</sup> Cp. De Iacob I, 4, 15.

<sup>6)</sup> In Luc. IV, 65.

<sup>7)</sup> Exam. VI, 7, 42; In Luc. VII, 73; In ps. 40, 1; In ps. I, praef. 3.

Nam si tenuisset infusam sibi a Domino aeternae illius caelestisque delectationis gratiam, nec saecularibus captus amisset illecebris, numquam tam miserabilis aerumnae subiisset injurias; In ps. 118, 11, 14; 136. Cp. Dr. F. Wörter. Die christliche Lehre über das Verhältniss von Gnade und Freiheit von den apostolischen Zeiten bis auf Augustinus Erster Band, S. 540—542.

стоты и простоты нешорочной и неповрежденной природы“<sup>1)</sup>. „Адамъ прежде чѣмъ согрѣшилъ, былъ покрытъ одеждой добродѣтелей, но согрѣшеніемъ, словно раздѣтый, онъ видитъ себя нагимъ, ибо потерялъ тотъ покровъ, которымъ былъ одѣтъ“<sup>2)</sup>. Нужно сказать, что поскольку св. Амвросій разграничиваетъ въ образѣ Божіемъ разумность и свободу воли отъ благодатнаго и добродѣтельнаго состоянія, онъ говоритъ о полной потерѣ этого послѣдняго и лишь о помраченіи первыхъ двухъ. Это видно, между прочимъ, и изъ того, что въ первыхъ людяхъ осталась какъ разумность (*rationalité*), которая является отличительнымъ свойствомъ человѣка и дѣлаетъ его господиномъ животныхъ<sup>3)</sup>, такъ и его свободная воля<sup>4)</sup>, утратившая впрочемъ, свой прежній, т. е., объемъ. Въмѣстѣ съ образомъ Божіимъ въ человѣкѣ помрачилась и его совѣсть<sup>5)</sup>.

Тяжкія послѣдствія грѣха прародителей не ограничились только душой человѣка, но коснулись и его тѣла, которое стало теперь плотью грѣха<sup>6)</sup>. Эта грѣховная плоть повела въ человѣкѣ непрестанную и безконечную борьбу<sup>7)</sup> съ его духовнымъ началомъ, она же создала въ человѣкѣ то раздѣленіе,<sup>8)</sup> или средостѣніе<sup>9)</sup>, которое впоследствии было уничтожено Христомъ, а главное, она подчинила своему господству духъ<sup>10)</sup> или умъ<sup>11)</sup> человѣка. Потерявшій свою прежнюю красоту и даже самое имя „человѣкъ“<sup>12)</sup>, лишенный райскаго блаженства<sup>13)</sup>, Адамъ изъ вышняго небеснаго мѣста изгоняется на землю, гдѣ подвергается тяжкимъ стра-

1) De parad. 13, 63.

2) De Helia 4, 9; ср. De parad. 13, 64, 65.

3) Exam. VI, 7, 43; De Spiritu S. II, 11, 126.

4) Exam. VI, 8, 45.

5) In ps. 48, 1.

6) In ps. 37, 5.

7) In ps. 61, 11, 12; De viduis 13, 79.

8) In Luc. VII, 141.

9) In ps. 61, 11.

10) De Iacob I, 5, 19; In Luc. VII, 139.

11) In ps. 61, 11—12.

12) In ps. 118, 10, 11.

13) In ps. I, praef. 3; De exces. fr. s. Satyri II, 47.

даніямъ и бѣдствіямъ<sup>1)</sup>, а, самое главное, онъ подпадаетъ смерти, которая явилась только послѣ грѣхопаденія<sup>2)</sup> и которой не было бы (ибо Богъ смерти не сотворилъ<sup>3)</sup>, если бы не было грѣха<sup>4)</sup>).

Грѣхъ Адама, какъ прародителя, имѣлъ свои тяжелыя послѣдствія не только для него самого, но и для всего его потомства. Съ этой мыслию мы встрѣчаемся уже у Филона, трактующаго о всеобщей грѣховности, которая не исключается и у младенцевъ<sup>5)</sup>. Впрочемъ, ученіе Филона о грѣховности истекаетъ изъ его возрѣнія на тѣло, какъ на нѣчто само по себѣ дурное, и потому причина ея указывается ближе всего въ связи тѣла съ душой и въ удаленіи послѣдней отъ сверхчувственнаго міра<sup>6)</sup>, библейское же повѣствованіе

<sup>1)</sup> De excessu fr. II, 47; In ps. I, praef. 3. Ср. De excessu fr. II, 29—30.

<sup>2)</sup> De parad. 5, 28 sq.; 7, 35; In ps. I, 48; De obitu Theod. 36; In ps. 37, 5: Postquam est obnoxia facta (caro) peccato, facta est caro mortis: quia erat morti debita. In ps. 38. 21.

Амвросій, по примѣру Филона, различавшаго смерть тѣла и смерть души (Leg. alleg. I 105—107) и Оригена, указавшаго пять значеній слова смерть (In ep. ad Rom, VI, 6; Ср. Dr. S. Capitaine, De Origenis ethica, 167, adnot. 4) также употребляетъ слово mors и mori въ различныхъ смыслахъ (De parad 9, 43), при чемъ различаетъ три рода смерти: тѣлесную или физическую, когда душа разлучается съ тѣломъ, душевную или грѣховную, когда человѣкъ благодаря своимъ грѣхамъ умираетъ духовно, и, наконецъ, мистическую или духовную, когда человѣкъ умираетъ грѣховному міру, чтобы жить со Христомъ (De excessu fr. II, 36 sq.; De bono mort. 2, 3; In Luc. VII, 35—38; De parad. 9, 43—45). Адамъ былъ наказанъ первой смертью, тою, которая является absolutio animae et corporis и quaedam hominis separatio (De bono mort. 3, 8; Ср. Ibid. 2, 3; 8, 31; De Cain et Abel 1, 2, 8; II, 10. 35; De excessu fr. II, 35—36). Эта смерть въ изображеніи св. Амвросія (особенно въ De bono mortis и De exces. fr. II) теряетъ характеръ наказанія и принимаетъ не только характеръ границы, до которой человѣкъ будетъ подверженъ наказаніямъ (poenarum postrarum meta) (De exces. fr. II, 38), не только значеніе лекарства отъ земныхъ золъ (Ibid. II, 38; remedium naturae, Ibid. II, 47), но и качества добра, противоположнаго злу (Ср., напр., De excessu fr. II. 39: Ergo mors non solum malum non est, sed etiam bonum est; 40: Mors haec lucrum est, et vita poena est; 47; особенно, De bono mortis).

<sup>5)</sup> Ср. In ps. I, 48 и др.

<sup>4)</sup> Ср. De parad. 7. 35 и др.

<sup>5)</sup> Vita M. II (III), 147: Παντί γενητῶ, καὶν προυδαῖον, ἧ, παρόσον ἦλθεν εἰς γένεσιν, συμφυῆς τὸ ἀμαρτάνειν ἐστίν; De mut. nom. 48 sqq.

<sup>6)</sup> Dr. E. Zeller, Die Philosophie der Griechen, III, 2, 402.

о паденіи первыхъ людей стоитъ къ этому учению Филона въ чисто внѣшнемъ отношеніи <sup>1)</sup>. Говоря о всеобщей грѣховности, Филонъ, однако, не выясняетъ вопроса объ отношеніи ея къ свободной волѣ чловѣка и то трактуеть о радикальномъ злѣ, что утверждаетъ, что чловѣкъ морально безразличенъ и что зло есть дѣло его свободнаго выбора <sup>2)</sup>.

Восточные отцы, не отрицая вообще послѣдствій для чловѣчества Адамова грѣха, въ общемъ отводили грѣховной послѣдственности не такъ много мѣста, склоняясь больше къ утверженію, что личный, а не наслѣдственный, грѣхъ дѣлаеть чловѣка виновнымъ предъ Богомъ <sup>3)</sup>. Такъ, Климентъ Алекс., признавая совершенство перваго чловѣка только возможнымъ, говорить, что люди и не потеряли того, чего не имѣли; что касается до страстей, то онѣ свойственны природѣ чловѣка не только послѣ его паденія, но и до него <sup>4)</sup>. Оригенъ, слиясь слить ученіе о первородномъ грѣхѣ съ своей теоріей предсуществованія душъ, наслѣдственность прародительскаго грѣха относилъ не къ душѣ, а (одинаково съ Филономъ) къ тѣлу, къ самому акту рожденія и принятія грубо вещественнаго и грѣхомъ испорченнаго тѣла <sup>5)</sup>; въ

1) Ibid.

2) Ср. выше: Vita M. II (III), 147; De mut. nom. 48 sqq; Quaest. in Genes. IV, 157 (365); II, 54 (135). Ср. E. Brehier, Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie, p. 273—274; Dr. E. Zeller, Die Philosophie der Griechen, III, 2, 402.

3) Dr. Th. Förster, Ambrosius, Bischof von Mailand, S. 144.

4) Paedag. III, 12, 93, 3; Strom. II, 12, 55, 2; VI, 12, 95, 1—2; II, 18, 81, 1. Ср. E. Thémin, Saint Ambroise et la morale chrétienne au IV<sup>e</sup> siècle, p. 429.

5) Comm. in ep. ad Rom. V, 1 (MPG. t. XIV, p. 1009) Ср. Contr. Cels. VII, 50; In Levit hom. VIII, 3: Quaecunque anima in carne nascitur iniquitatis et peccati sorde polluitur... Mulier ergo quaecunque conceperit semen, et peperit masculum, immunda erit septem diebus etc. Com. in Math. t. XV, 23: Ὁδὲ εἰς ἐστὶ καθαρὸς ἀπὸ ῥύπου, οὐδ' εἰ μὴ ἡμέρα εἴη ἢ τῷ ἀποῦ, διὰ τὸ περὶ τῆς γενέσεως μυστήριον. Отсюда всеобщность грѣха у Оригена становилась въ ближайшее отношеніе къ καταβολῇ κόσμου—Dr. Friedrich Loofs, Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte, Halle a S., 1908, S. 335—336. Ср. Свящ. Гр. Малеванскій, Догматическая система Оригена. „Тр. Киев. Д. Акад.“ 1870, II, 564—567.—Впрочемъ, наслѣдственный грѣхъ распространяется въ людяхъ не только путемъ рожденія (физически), но и путемъ наученія, путемъ отрицательныхъ примѣровъ. Com. in ep. ad Rom. V, 1 (MPG. t. XIV, p. 1018).

этомъ смыслѣ онъ училъ о грѣховности даже младенцевъ и необходимости для нихъ крещенія<sup>1)</sup>. Правда, этотъ грѣхъ отражается и на душѣ человѣка, однако, не настолько, чтобы она утратила сѣмена добродѣтели<sup>2)</sup> и не сохранила свободы выбора и при томъ не только здѣсь, на землѣ, но и въ будущей жизни<sup>3)</sup>. Даже у св. Аѳанасія мы встречаемъ съ мнѣніемъ, что многіе христіане живутъ безгрѣшно и что даже до Христа было много святыхъ и чистыхъ отъ всякаго грѣха (людей) (*πολλοὶ ἅγια γέγονασι καὶ καθαρὸὶ πάσης ἀμαρτίας*<sup>4)</sup>).

На Западѣ, наоборотъ, больше склонялись въ сторону дѣйствительной всеобщей грѣховности, унаслѣдованной отъ Адама. Уже Тертуллианъ говорилъ о порчѣ (*concupitio*), протекающей во всѣхъ людяхъ изъ грѣховности рожденія (*ex originis vitio*<sup>5)</sup>), и настаивалъ на необходимости ради отпущенія грѣховъ крещенія и не только для взрослыхъ, но и для дѣтей, утверждая, что въ крещеніи отпускаются не собственные, но чужой (т. е. первородный) грѣхъ<sup>6)</sup>.

Св. Амвросій все время<sup>7)</sup> колеблется между восточной и западной концепціей первороднаго грѣха, но все же въ немъ замѣтенъ значительный наклонъ въ сторону Запада<sup>8)</sup> и, именно, въ направленіи къ Августину. Классическимъ мѣстомъ въ данномъ<sup>9)</sup> случаѣ является слѣдующая тирада св. Юста, повторенная позже и блаж. Августиномъ: „Быль Адамъ и въ немъ были всѣ. Погибъ Адамъ и въ немъ по-  
оттуда и возрождаетъ человѣка не только крещеніе, но и учене-  
благочестія. (*Ibid.* V, 2 MPG. XIV, p. 1024) Ср. Св. Гр. Малеванскій,  
*ibid.*, стр. 566—567.

<sup>1)</sup> Cont. Gels. VII, 50; in Levit. hom. VIII, 3; in Math. XV, 23.

<sup>2)</sup> De princ. IV, 36.

<sup>3)</sup> Libellus de oratione, 29 (MPG. t. XI, p. 537—539).—Ср. рус. пер. проф. Н. Корсунскаго. Ярославль, 1884, с. 152 прим. \*\*.

<sup>4)</sup> Oratio ad Arianos 3, 33.

<sup>5)</sup> De anima c. XII.

<sup>6)</sup> Ep. 64.

<sup>7)</sup> Ср. Dr. Th. Förster, Ambrosius, Bischof von Mailand, 1884, S. 146.

<sup>8)</sup> Ср. Dr. Th. Förster, Ambrosius Bischof von Mailand S. 146. 156.

<sup>9)</sup> Dr. R. Loofs, Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte, S. 386—387.

Ср. Dr. Th. Förster, Die christliche Lehre über das Verhältniss von Gnade und Freiheit. 1. Band, S. 529.

<sup>10)</sup> Cont. Jul. Pelag. 1, 3, 10 и Contr. sec. Jul. resp. 1. 47. 48. 112; 11, 36. 164. 176; IV, 104; VI, 26.

гибли всѣ" <sup>1)</sup>). Возможность такого перехода грѣха одного на другихъ основывается на томъ, что Адамъ былъ начальникомъ рода. <sup>2)</sup> „Черезъ одного грѣхъ перешелъ на всѣхъ (Рим. V, 18). И какъ намъ не избѣжать начальника рода, такъ не избѣжать первовиновника смерти, и какъ черезъ одного къ намъ вошла смерть, такъ черезъ одного и воскресеніе" <sup>3)</sup>. Своимъ непослушаніемъ, этой „заразой" древняго грѣха <sup>4)</sup>, Адамъ совлекъ съ себя одежду вѣры и нанесъ „смертельную рану" всему человѣческому роду <sup>5)</sup>, который палъ, такимъ образомъ, во грѣхъ своего прародителя <sup>6)</sup>. Отсюда всѣ люди рождаются во грѣхѣ <sup>7)</sup>, поскольку каждый изъ нихъ во грѣхѣ Адама <sup>8)</sup>, никого нѣтъ безъ грѣха <sup>9)</sup>, ибо быть безъ грѣха свойственно одному Богу, <sup>10)</sup> только Христу <sup>11)</sup>, даже Пресвятая Дѣва и та была не безъ недостатковъ <sup>12)</sup>.

Нѣсколько неопредѣленно только говоритъ св. Амвросій о грѣховности дѣтей: то онъ утверждаетъ, что дитя не имѣетъ никакого грѣха и вины, и потому оно чисто предъ праведнымъ Судіею (*parvuli apud iustum iudicem nulla est culpa... quia parvulus sine ullo est crimine praevaricationis et culpa* <sup>13)</sup>), что невинно дѣтство людей <sup>14)</sup>, то, наоборотъ, говорить, что люди становятся причастными скверны еще раньше своего рожденія (*antequam nascimur* <sup>15)</sup>), что въ каждомъ изъ насъ сначала рождается Каинъ, самъ себя превозносящій, потомъ Авель, почитатель Бога <sup>16)</sup>, что никто не можетъ оправдаться въ глазахъ Божіихъ, такъ какъ даже однодневный

1) In. Luc. VII, 234.

2) De excess. fr. II, 6.

3) In ps. 61, 4.

4) In Luc. VII, 73; Cp. August. Contr. Pelag. I, 3, 10.

5) In ps. 43, 10.

6) De poenit. I, 3, 13.

7) In ps. 28, 19; De Noe 3, 7; In Luc. VII, 164; In ps. 118, 8, 24.

8) De Abrah. II, 9, 66.

9) Ep. 67, 4; In ps. 118, 22, 27.

10) De Noe 3, 7; Apol. Dav. 3, 10.

11) In ps. Luc. II, 64. Cp. Dr. Th. Förster, Ambrosius, Bischof von Mailand, S. 150, Anmerk. 111.

12) De parad. 6, 31.

13) In ps. 43, 77; Cp. De parad. 6, 31; De Noe 22, 81.

14) Apolog. Dav. 11, 56;

15) De Cain et Abel I, 3, 10.



младенецъ не свободенъ отъ грѣха<sup>1)</sup>, и что въ силу этого, необходимо крестить не только взрослыхъ, но и дѣтей<sup>2)</sup>. Въ этой противорѣчивости св. Амвросія яснѣе всего сказалось его колебаніе между восточнымъ<sup>3)</sup> и западнымъ воззрѣніемъ на первородный грѣхъ<sup>4)</sup>.

Что же Амвросій понимаетъ подъ первороднымъ грѣхомъ и къ чему относить это наименованіе? Подъ прародительскимъ грѣхомъ св. отецъ иногда одинаково, повидимому, съ Оригеномъ разумѣетъ самое принятіе въ рожденіи, слабаго и немощнаго тѣла<sup>5)</sup>, но чаще наименованіе первороднаго грѣха онъ относитъ къ дѣйствительной грѣховности, какъ родителей, такъ и самаго рождающагося. „Всякаго рождаетъ мать во грѣхахъ. Но здѣсь (Пс. L, 7) онъ (Давидъ) не изъяснилъ, въ своихъ ли грѣхахъ мать рождаетъ, или имѣетъ нѣкоторые грѣхи и рождающійся. Но смотри, не должно ли разумѣть здѣсь и то, и другое... Итакъ, мы начинаемся въ беззаконіи родителей и во грѣхахъ ихъ рождаемся. Но и самый плодъ чрева имѣетъ свои язвы; и не одну, только, скверну, имѣетъ природа (рождающагося“<sup>6)</sup>. Ближе всего подъ понятіе наслѣдственнаго грѣха св. Амвросій подводитъ, появившуюся послѣ грѣхопаденія<sup>7)</sup> наслѣдственную нечистоту—*iniquitas*, или грѣховную настроенность неправаднаго (*habitus mentis injustae*<sup>8)</sup> и испорченнаго (*improbitas mentis*) ума<sup>9)</sup>, которая и является корнемъ всякаго отдѣльнаго, и личнаго грѣха—*peccatum*<sup>10)</sup>. Указанные два

1) De bono mort. 11, 49; De Cain et Abel I, 3, 10.

2) De Abrah. II, 11, 81.

3) Ср. Orig. In ep. ad Rom. III, 6 (MPG. t. XIV, p. 939).

4) Указанное противорѣчіе въ ученіи св. отца примиряетъ Förster (155—156), который утверждаетъ, что въ одномъ случаѣ св. отецъ излагаетъ соботвенно догматическое ученіе (о врожденности грѣха) само по себѣ, во второмъ же говоритъ ad hoc, имѣя въ виду практическія цѣли; въ послѣднемъ случаѣ онъ и открываетъ себя большому влиянію со стороны восточныхъ отцовъ.

5) De Noe 22, 81. Ср. Dr. F. Wörter, Die christliche Lehre über das Verhältniss von Gnade und Freiheit, S. 545—546.

6) Apol. proph. David 11, 56.

7) In ps. 118, 4, 22.

8) Apol. proph. Dav. 13, 62.

9) Apolog. proph. Dav. 9, 49.

10) Peccatum opus est iniquitatis, iniquitas autem operatrix culpae atque delicti (Apol. proph. Dav. 13, 62). Praecedit iniquitas peccatum

термина—*iniquitas* и *peccatum*, обычно, употребляются св. Амвросіемъ въ опредѣленномъ смыслѣ: первый—для обозначенія первороднаго или наслѣдственнаго грѣха, а второй—грѣха личнаго. *Iniquitas*, эта великая и древняя язва (*vulnus grande et vetus*<sup>1)</sup>, которая у св. Амвросія называется также нечистотой пяты (*iniquitas calcanei*<sup>2)</sup>, отпускается чело-вѣку, въ крещеніи, *peccatum* же покрывается добрыми дѣ-лами<sup>3)</sup>. Впрочемъ, Амвросій не всегда придерживается этой терминологіи и иногда говоритъ о личныхъ не *peccata*, а *iniquitates*.

Итакъ, въ наслѣдство отъ своего праотца чело-вѣкъ по-лучаетъ грѣховность. Спрашивается, эта грѣховность вмѣ-няется ли намъ, какъ наша личная вина или вина остается на ея первовиновникѣ? Оригенъ рѣшалъ этотъ вопросъ во второмъ смыслѣ. „Никто, говоритъ онъ, пусть не боится преступленія Адама, такъ, какъ, никто не осуждается за преступленія другого“<sup>4)</sup>. Слѣдуя ему, и Амвросій писалъ: „Оно (преступленіе Адама) не можетъ быть страшнымъ для меня, ибо въ день суда наказываются наши въ насъ, а не чужой неправды вины. И потому подъ неправдой пяты я разумѣю скорѣе удобоподвижность ко грѣху, чѣмъ чью бы то ни было виновность за грѣхъ“<sup>5)</sup>. Впрочемъ, въ другомъ

*sequitur. Radix est iniquitas, fructus autem radicis est culpa. Unde videtur iniquitas ad mentis improbitatem referri, peccatum ad prolapsionem corporis; gravior iniquitas tamquam materia peccatorum, levius peccatum, denique iniquitas per lavacrum remittitur, peccatum tegitur bonis factis et tamquam alis operibus obumbratur; unde bene supra hic ipse ait: beati, quorum remissae sunt iniquitates et quorum tecta sunt peccata* (Apolog. proph. Dav. 9, 49). Различіе между *iniquitas* и *peccatum* дѣлаетъ и Оригенъ, однако иначе, чѣмъ Амвросій. „*Quod iniquitas in his dicitur, quae contra legem committuntur unde et Graecus sermo ἁνομία, appellat iniquitatem, hoc est, quod sine lege committitur; peccatum vero etiam illud dici potest, si contra, quam natura docet et conscientia, arguit, delinquatur*—In ep. ad Rom. IV, 1 (MPG. t. XIV, p. 966). Ср. Dr. G. Capitaine, De Origenis ethica, p. 169, adnot. 3.

<sup>1)</sup> In ps. 118, 4, 23.

<sup>2)</sup> „Иная неправда наша, а иная пяты нашей, въ которую былъ укушенъ зміемъ Адамъ, одѣлавшій своею язвою виновными и послѣдующія поколѣнія чело-вѣческаго рода, такъ чтобы мы все хромали его язвою“—In ps. 48, 8.

<sup>3)</sup> Apolog. proph. Dav. 9, 49.

<sup>4)</sup> Sel. in. ps. 48, v. 6.

<sup>5)</sup> In ps. 48, 9.

своемъ твореніи онъ утверждаетъ не только грѣховность, но и виновность человѣка за наследственный грѣхъ. „Я палъ въ Адамъ, изъ рая изгнанъ въ Адамъ, умеръ въ Адамъ. Какимъ образомъ Онъ (Христосъ) воззоветъ, если не найдетъ меня въ Адамъ, какъ въ томъ причастнымъ винѣ, должникомъ смерти, такъ во Христѣ оправданнымъ“<sup>1)</sup>. Въ виду того, что вторая цитата взята нами изъ болѣе ранняго произведенія св. отца, тогда какъ первая—изъ болѣе поздняго, трудно сказать категорически, какого именно мнѣнія держался св. Амвросій, однако, съ большимъ правомъ можно утверждать, что св. отецъ приписывалъ человѣку не только прародительскій грѣхъ, но и вину за него<sup>2)</sup>. Подтвержденіемъ такого заключенія можетъ служить ученіе Амвросія о переходѣ на потомство Адама не только самого грѣха, но и тѣхъ наказаній, которымъ подвергся Адамъ за свой грѣхъ: „Если приписывается вина,—замѣчаетъ по поводу грѣха Адама св. отецъ,—то слѣдуетъ и наказаніе за грѣхъ, ибо достойнъ наказанія тотъ, кто не могъ избѣжать вины“<sup>3)</sup>. Но всѣ тѣ наказанія и послѣдствія за грѣхъ, которымъ

и цит. въ примѣчаніи 1) De excessu fr. II, 6; 2) De excessu fr. II, 6; 3) De parad. 6, 13.

лмои<sup>3)</sup> Этого мнѣнія держатся, между прочимъ, Dr. Th. Förster, который, комментируя приведенную нами выше цитату изъ De excessu fr. II, 6, пишетъ (Ambrosius, Bischof von Mailand, 153—154): Wie die Gerechtigkeit Christi der reale Quell und Ausgangspunkt einer neuen Gerechtigkeit der Menschen geworden ist, so ist die Schuld Adams der Quellpunkt für den verschuldeten Zustand aller seiner Nachkommen geworden; wir sind mit Adam solidarisch verhaftet, und kraft dieses Zusammenhangs nehmen wir Teil an der über Adam verhängten Strafe und Schuld;—Dr. R. Seeberg, (Lehrbuch der Dogmengeschichte, 2 B., S. 340); Dr. (Ambrosius) kennt nicht nur eine physische Erbünde, sondern es ist der Meinung, dass das ganze von Adam herstammende Geschlecht sowohl wirklich sündhaft ist, als auch der Schuld und Strafe der Sünde verfallen ist. и Dr. Tixeront (Histoire des Dogmes, II, De saint Athanasé & saint Augustin, p. 279). Ср. Th. Mausbach, Die Ethik des heiligen Augustinus, Freiburg im Breisgau, (1909, II, 145—146. Наоборотъ, A. Harnack (Lehrbuch der Dogmengeschichte, 3 Band, 8 Lieferung, S. 49, Anm. 2) утверждаетъ, будто у Амвросія мы не встрѣчаемъ еще ученія о вѣнненіи намъ грѣха.—Ср. F. Böhringer, Ambrosius, Erzbischof von Mailand. Eine Darstellung seines Lebens und Wirkens. Halle a. S., 1884. S. 62 и S. Deutsch, Des Ambrosius Lehre von der Sünde und der Sündentilgung, S. 26—27. который строитъ по этому вопросу теорію не достаточно имъ обоснованную.

<sup>3)</sup> De parad. 6, 13.

подверглись прародители, перешли и на ихъ потомство<sup>1)</sup>; и послѣднее, какъ подпавшее вслѣдствіе наслѣдственнаго рабства (*haereditarium vinculum*) подъ господство „этого міра“, подъ власть оатаны, а также собственныхъ грѣховъ и страстей, навлекло на себя и проклятіе, и смерть<sup>2)</sup>.

Перечисляя тѣ послѣдствія грѣха Адамова, которымъ подверглось его потомство, Амвросій болѣе подробно трактуетъ о работѣ сатанѣ, при чемъ развиваетъ ту теорію правъ демона, о которой говорятъ также Иларій, Амброзіастъ и другіе<sup>3)</sup>, а позже и Августинъ<sup>4)</sup>. Діаволь, согласно этой теоріи, есть ростовщикъ; у него Ева позаимствовала грѣхъ, проценты за который платитъ своими грѣхами все ея потомство<sup>5)</sup>, навѣки закрѣпощенное діаволу<sup>6)</sup> не только грѣхомъ прародителей, но и своими собственными, ибо „грѣхъ есть отъ діавола, такъ какъ изъ его богатства (*patrimonio*) нечестивый получаетъ свои средства“<sup>7)</sup>, и „мы, до того свободные, нашими грѣхами стяжали большія суммы и сдѣлались должниками“<sup>8)</sup>.

1) Напр., воля людей настолько ослаблена грѣхомъ Адама, что уже перестала быть нравственно нейтральной и сдѣлалась плотяной (*carnalis*); она подпала вліянію тѣлесныхъ страстей, которымъ, хотя и неохотно, но подчиняется и преодолѣть которыя она, при всемъ своемъ желаніи, не въ состояніи (*De Jacob. I, 4, 15; ср. In Luc. IV, 65*). Подробнѣе см. у *Förster'a* (146 ff.), *Deutsch'a* (18) и *Dr. I. E. Niederhuber'a*, *Die Lehre des hl. Ambrosius vom Reiche Gottes auf Erden*, Mainz, 1904, S. 178 flg.

2) *In ps. 38, 9; In Luc. IV, 67*. О смерти, какъ наказаніи за грѣхъ, а равно и объ исключеніи изъ всеобщаго для людей закона смерти, подробнѣе см. у *Dr. I. Eu. Niederhuber'a*: *Die Eschatologie des heiligen Ambrosius*, Paderborn, 1907, S. 6—9.

3) *J. Tixeront*, *Histoire de Dogmes*, II, p. 297—298.

4) *Contr. Jul. Pelag. I, 3, 10*.

5) *De Tobia* 9, 33.

6) *Ep. 41, 7*.

7) *Ibid.*

8) *Ibid.* Вопросъ о томъ, держался ли св. Амвросій въ ученіи о происхожденіи души теоріи креационизма (какъ утверждаетъ *Tixeront*, 276), или подобно Тертуллиану (проф. *К. И. Скворцовъ*, *Философія отцовъ и учителей церкви. Періодъ апологетовъ*, Стр. 170) традиціонизма, весьма труденъ, такъ какъ точныхъ данныхъ по этому пункту у Амвросія мы не находимъ. Однако, основываясь на его ученіи о наслѣдственномъ грѣхѣ, св. Амвросія съ большимъ правомъ можно было бы причислить къ традиціонистамъ (ср. *Dr. Th. Förster*, 152).

Таково ученіе св. Амвросія о первородномъ грѣхѣ. Въ силу уже историческихъ обстоятельствъ (ученіе о наследственномъ грѣхѣ было выдвинуто на первый планъ нѣсколько позже, во времена Августина) оно не могло получить у нашего отца полнаго развитія и законченности <sup>1)</sup>, но все же въ немъ ясно намѣчаются тѣ положенія, которыя Августиномъ были положены во главу его ученія о павшемъ человѣкѣ. И прежде всего миланскій святитель рѣшительнѣе, чѣмъ какой либо отецъ до него, утверждаетъ грѣховность человѣческаго рода, при чемъ грѣховность эту онъ поставляетъ въ самую тѣсную связь съ грѣхомъ Адама <sup>2)</sup>.

Такъ палъ и такъ былъ наказанъ за свой грѣхъ первый человѣкъ. Само собою понятно, что послѣ грѣхопаденія прародителей нравственная жизнь людей должна была протекать въ существенно иныхъ условіяхъ. Но новыя условія не измѣнили цѣлей творенія человѣка: передъ нимъ была та же цѣль жизни, которую указалъ ему Богъ еще въ раю. Только достиженіе этой цѣли значительно осложнилось. Если прежде человѣкъ имѣлъ всѣ необходимыя для ея осуществленія средства, имѣлъ благодать Божию, а также здоровую духовную и физическую природу, то теперь онъ долженъ былъ сначала возстановить здоровье той и другой природы, вновь сдѣлаться причастникомъ благодати и уже потомъ идти къ поставленной предъ нимъ цѣли. А между тѣмъ его духовныя силы были повреждены весьма значительно. Это нужно сказать прежде всего относительно его религіознаго чувства и способности боговѣдѣнія. Павшій человѣкъ, — пишетъ св. Амвросій, исходя изъ своего понятія объ образѣ Божіемъ, — потерялъ истинное богопознаніе, свой внутренній прирожденный <sup>3)</sup> естественный законъ (*lex natu-*

<sup>1)</sup> Однако, трудно, съ другой стороны, согласиться и съ утвержденіемъ проф. А. *Harnack'a*, что свое ученіе о наследственности и непрерывности грѣха Амвросій, никоимъ образомъ, не ставитъ въ связь съ идеей Божества и искупленія (*Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 3 Band, 8 Lieferung, S. 49).

<sup>2)</sup> Ср. А. *Harnack*, *Op. cit.*, S. 49—50; I. *Mausbach*, *Die Ethik des heiligen Augustinus*, II, S. 145; Dr. *Th. Förster*, *Ambrosius Bischof von Mailand*, S. 154.

<sup>3)</sup> Ep. 73, 5: Ergo quia per inobedientiam praerogativa naturalis legis corrupta atque interlita est, ideo scriptum legis existimatum est necessarium; ut vel partem haberet, qui universum amiserat: et cui perierat quod nascendo assumpserat, discendo saltem cognosceret et custodiret.

galis<sup>1)</sup> и благодаря этому пришелъ въ невѣдѣніе относительно добра и зла<sup>2)</sup>. Въ виду этого, а также и потому, что всюду начала царствовать гордость и непослушаніе<sup>3)</sup>, Богъ и далъ чрезъ Моисея законъ, „который научилъ бы меня послушанію и разрѣшилъ бы тотъ узелъ измѣны Адама, который опуталъ все его потомство“<sup>4)</sup>, „который бы снова сдѣлалъ человѣка подчиненнымъ и покорнымъ Богу (Рим. VII, 8)<sup>5)</sup>, и который, наконецъ, возвратилъ бы человѣку жоть частицу того цѣлаго, что онъ потерялъ<sup>6)</sup>.

Этотъ законъ Моисея владѣлъ, впрочемъ, истиной и былъ цѣненъ не самъ по себѣ, а лишь посколькy онъ имѣлъ отношеніе ко Христу, являясь только тѣнью или образомъ<sup>7)</sup> грядущей истины—новозавѣтнаго Откровенія и Самого Христа<sup>8)</sup>. Между синагогой и церковію, въ которой явились истина, жизнь и отпущеніе грѣховъ<sup>9)</sup>, существуетъ такое же различіе, какъ между ночью и днемъ<sup>10)</sup>. Ветхозавѣтный

1) Ep. 73, 9: *Habes igitur unum, quia Lex et superflua fuit et facta est non superflua: superflua in eo, quia non fuisset necessaria, si illam legem naturalem servare potuissemus: sed quia non servavimus ista lex per Moysen necessaria facta est.*

2) Ep. 73, 2.

3) Ep. 73, 10.

4) Ep. 73, 9.

5) Ep. 73, 5; De Iacob I, 5, 17.

6) Ep. 73, 5.

7) In Luc. II, 56; In ps. 118, 18, 37. Исходя изъ положенія, что дѣла патриарховъ суть тайны будущаго (De Ioseph 14, 85), Амвросій почти въ каждомъ фактѣ (иногда даже грѣховномъ) изъ жизни ветхозавѣтныхъ праведниковъ находитъ высокій смыслъ и моральное значеніе. Онъ въ противорѣчій съ самимъ собою оправдываетъ сожителство Авраама съ Агарью (De Abrah. I, 4, 23: *Consideremus primum quia Abraham ante legem Moysi et ante evangelium fuit: nondum interdictum adulterium videbatur, proea criminis ex tempore legis est, quae crimen inhibuit, nec ante legem ulla est rei damnatio, sed ex lege*), говоритъ, что Иаковъ уступилъ брату похлебку, *сладкую благочестію* (De off. m. I, 24 111), что Моисей отказался отъ египетской мудрости, съ одной стороны, ради Бога, ради того, чтобы видѣть и слышать Его, а съ другой,—потому, что видѣлъ въ ней вредную нелѣпость (De off. m. I, 26, 123), что евреи потому и ушли изъ Египта, что сочли безчестнымъ и неполезнымъ служить царю египетскому (De off. m. III, 8, 58). Ср. также De Tobia 2, 6; De off. m. III, 9, 63; Apolog. Dav. 1, 7.

8) In ps. I, 31; De exces. fr. II, 109; De interp. Iob et Dav. IV (II), 2, 9.

9) In ps. 45, 16.

10) De virginit. 19, 124.

Законъ только начало того благодатнаго познанія, которое дается въ евангеліи и достигаетъ своей полноты и совершенства въ будущей жизни <sup>1)</sup>; законъ только предупредилъ евангеліе нѣкоторымъ братскимъ предвозвѣщеніемъ <sup>2)</sup>. Если же все значеніе Моисеева закона лежитъ въ его отношеніи къ новозавѣтному и Христу, то и всѣ его установленія и обряды самі по себѣ, внѣ отношенія къ новозавѣтнымъ таинствамъ, не имѣютъ цѣны, ибо они не суть сама истина, а лишь знакъ истины <sup>3)</sup>. Самъ по себѣ законъ былъ безсиленъ избавить отъ рабства грѣху <sup>4)</sup>, безсиленъ побѣдить мудрость плоти <sup>5)</sup>, уничтожить въ чловѣкѣ рабское тяготѣніе къ землѣ <sup>6)</sup>, т. е., безсиленъ былъ сдѣлать чловѣка свободнымъ. А между тѣмъ, „гдѣ нѣтъ свободы, тамъ нѣтъ и благодати, а гдѣ нѣтъ благодати, тамъ нѣтъ и участія въ сыновствѣ, а гдѣ нѣтъ сыновства, тамъ нѣтъ и наследія“ <sup>7)</sup>. Отсюда Амвросій утверждаетъ, что въ Ветхомъ Завѣтѣ не было ни истиннаго крещенія и прошенія <sup>8)</sup>, ни истиннаго священника, алтаря и храма <sup>9)</sup>, ни истиннаго оправданія <sup>10)</sup>. Последнее было невозможно въ Ветхомъ Завѣтѣ уже по формальному основанію: не можетъ оправдаться тотъ, кто находится подъ буквою закона <sup>11)</sup>, но главнымъ образомъ потому, что оправданіе возможно только во Христѣ <sup>12)</sup>, ибо только Христосъ даетъ (подъ условіемъ истиннаго покаянія <sup>13)</sup>) ту благодать, безъ которой не можетъ быть ни полнаго прошенія <sup>14)</sup>, ни совершеннаго оправданія <sup>15)</sup>. Въ силу всего этого о нравственномъ совершенствѣ въ В. З. не могло быть и рѣчи <sup>16)</sup>.

Но если ветхозавѣтный законъ не приводилъ чловѣка къ осуществленію поставленной людямъ цѣли, если онъ не велъ

<sup>12)</sup> In Luc. V, 21.

<sup>15)</sup> In Luc. V, 21, 24.

<sup>13)</sup> In Luc. VII, 166.

<sup>16)</sup> De Abrah. I, 3, 12.

ни къ оправданію, ни совершенству, то, спрашивается, съ какою цѣлью онъ былъ данъ Богомъ? Значеніе закона, отвѣчаетъ св. Амвросій, заключается прежде всего въ томъ, что чело-вѣкъ началъ исповѣдывать то, что прежде онъ отрицалъ, началъ познавать свой грѣхъ и свою неправду, не покрывать, а открывать Богу <sup>1)</sup>. Сознаніе же чело-вѣкомъ своей грѣховности, привело его не только къ смиренію (и чрезъ него, къ разрѣшенію тѣхъ узъ, которыми Адамъ и Ева свя-зали свое потомство <sup>2)</sup>), не только къ покаянію, но и жела-нію, и исканію благодатной помощи <sup>3)</sup>. Законъ предвозвѣ-щаль, такимъ образомъ, благодать (почему Амвросій и на-зываетъ его „виновникомъ блага“ <sup>4)</sup>), а народъ еврейскій даже „святымъ“ <sup>5)</sup>, какъ, впрочемъ, и самъ онъ былъ уже началомъ милосердія Божія и Его благодатной помощи <sup>6)</sup>. Впрочемъ, такіе благіе плоды законъ, могъ производить только тогда, когда его принимали въ его истинномъ духѣ, т. е. когда его понимали духовно <sup>7)</sup> и видѣли въ немъ не абсолютную истину, а только тѣнь ея <sup>8)</sup>, когда, да-же, слѣдуя его, какъ педагога, указаніямъ, приходи-ли ко Христу <sup>9)</sup>, единственному истинному учителю, принес-шему на землю ключъ знанія <sup>10)</sup> и открывшему загадки про-роковъ и тайны закона <sup>11)</sup>.

Какое же отношеніе сверхестественнаго закона къ есте-ственному, откровенія къ разуму? Мы уже знаемъ о той зна-чительной роли, которую св. Амвросій отводитъ разуму въ его отношеніяхъ къ уму. Это разумъ, — говоритъ онъ, — при-водитъ чело-вѣка къ познанію „Творца, во власти Котораго и жизнь, и смерть наша, Который управляетъ этимъ міромъ по своей волѣ, Которому, мы знаемъ, должны будемъ пред-ставить отчетъ во всѣхъ нашихъ дѣлахъ“ <sup>12)</sup>. Этимъ то ра-зумомъ чело-вѣчество и руководилось, насколько это было возможно, въ своихъ религіозныхъ исканіяхъ и обоснова-

<sup>1)</sup> De Iacob I, 6, 20; In Luc. IV, 35.

<sup>2)</sup> Ep. 73, 8.

<sup>3)</sup> In Luc. VI, 35; V, 2, 22; ср. De interp. Job et Dav. IV (II), 4, 18.

<sup>4)</sup> In Luc. VI, 35: Lex ergo auctor est boni, quae mittit ad gratiam.

<sup>5)</sup> De Cain et Abel II, 2, 7.

<sup>9)</sup> Ep. 75, 5.

<sup>6)</sup> De Iacob I, 5, 17. <sup>10)</sup> In ps. 118, 8, 59.

<sup>7)</sup> In ps. 118, 18, 36; ср. 21, 12.

<sup>11)</sup> In ps. 118, 8, 59, 3, 24.

<sup>8)</sup> Ср. In ps. 118, 19, 43.

<sup>12)</sup> De off. m. I, 26, 124.



нiяхъ нравственной жизни послѣ изгнанiя изъ рая и до Моисея. Но послѣ того, какъ людямъ данъ былъ синайскiй законъ, разумъ не потерялъ своего значенiя, поскольку къ слову вѣшняго закона должно еще приходить на помощь соображенiе праваго разума (*ratiōnis rectae consideratio*<sup>1)</sup>). Иногда Амвросiй, разумѣя подъ *ratiō* естественный нравственный законъ, утверждаетъ подобно св. Иринею<sup>2)</sup>, что Моисеевъ и естественный законы въ сущности составляютъ одинъ законъ, написанный въ одномъ случаѣ, въ сердце, въ другомъ—на скрижаляхъ<sup>3)</sup>; писанный законъ долженъ былъ только возобновить естественный, такъ какъ не каждому свойственно быть самому себѣ закономъ<sup>4)</sup>.

Но, относясь въ общемъ благоприятно къ человѣческому разуму, Амвросiй далеко не такъ относится къ произведенiю этого разума, къ философи. Филонъ, задавшiйся цѣлью примирить религiю и философию, видѣлъ въ послѣдней путь къ мудрости, являющейся знанiемъ вещей божескихъ и человѣческихъ и ихъ причинъ<sup>5)</sup>, и, хотя не прочь упрекнуть философию за ея безрелигиозность, однако, въ общемъ относится не только къ ней, но даже къ астрологiи, въ высшей степени сочувственно<sup>6)</sup>. Такъ же въ общемъ благоприятно относились къ ней и Климентъ Александрийскiй, и Оригенъ, хотя послѣднiй иногда и отрицалъ языческую мудрость, утверждая, что „живые мудрецы языческiе думали и учили болѣе или менее подъ влiянiемъ нечистыхъ духовъ“<sup>7)</sup>. Къ концу IV вѣка положительное отношенiе восточныхъ отцовъ къ языческой философи стало смѣняться отрицательнымъ<sup>8)</sup>. Таково въ общемъ, отношенiе къ ней св. Василiя В.<sup>9)</sup> и Григорiя Нисскаго.

1) De Iacob I, 1.

2) Adv. haeres. IV, 16, 3.

3) De fuga s. 3, 15.

4) Ibidem.

5) De congr. erud. gr. 79.

6) De mut. nom. 68; Ср. E. Brehier, Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie, p. 167.

7) De princ. III, 3, 2, 3.

8) А. Мартыновъ. Ученiе св. Григорiя, еп. Нисскаго, о природѣ чловѣка. Москва, 1886, стр. 18.

9) Hom. in Hexaem. IX, 1.

скаго <sup>1)</sup>. Что касается Запада, то тамъ, какъ мы знаемъ, къ философіи были настроены далеко не доброжелательно. Подобно другимъ латинскимъ писателямъ даже IV в. (напр., св. Иларію), не желавшимъ, чтобы въ дѣла вѣры примѣшивалась философія, и св. Амвросій также высказывался противъ философіи. Ее онъ, какъ и св. Василій <sup>2)</sup>, отрицаетъ прежде всего за то, что она занимается пустыми вопросами, ни мало не пользующимися къ будущей жизни <sup>3)</sup>, напримѣръ, геометрией, астрономіей и т. п. <sup>4)</sup>; но, помимо этого философія не можетъ дать истиннаго знанія по той простой причинѣ, что она не вѣдаетъ Бога <sup>5)</sup>. Не вѣдаетъ же она Бога потому, что она есть мудрость находящаяся подъ господствомъ діавола <sup>6)</sup> вѣка сего (*sapientia saecularia, mundana, carnalis* <sup>7)</sup>) и, какъ таковая, она, согласно ученію св. Амвросія, стоитъ въ прямомъ противорѣчій съ мудростію божественной, открытой какъ въ Ветхомъ, такъ и Новомъ Заветѣ <sup>8)</sup> и, въ частности, въ церкви <sup>9)</sup>. Отсюда и положительное наставленіе св. отца держать себя подалше отъ философіи, „дабы кто не отвлекъ чрезъ стихіи міра сего нашу вѣру отъ истиннаго, дабы кто не изничтожилъ чрезъ философію наше утвержденіе; мы знаемъ, что такимъ образомъ впали въ невѣріе аріане, когда рожденіе Христа захотѣли доказать по опыту міра сего; они оставляютъ апостолѣ и слѣдуютъ за Аристотелемъ“ <sup>10)</sup>. Не имѣя истиннаго знанія, философія не могла имѣть и истинныхъ заслугъ <sup>11)</sup>, не мо-

<sup>1)</sup> Подробно см. у Мартынова, Ученіе св. Григорія, еп. Нисскаго, о природѣ человѣка, стр. 18 слѣд.

<sup>2)</sup> Hom. in princ. Proverb. 6.

<sup>3)</sup> Exam. I, 6, 22.

<sup>4)</sup> Exam. VI, 2, 8; I, 2, 6; 20, 22; In ps. 118, 12, 20; Cp. De off. m. I. 26, 122; In ps. 36, 28.

<sup>5)</sup> In ps. 118, 22, 9; In Luc. VIII, 17; In ps. 35, 1.

<sup>6)</sup> Объ этомъ см. ниже.

<sup>7)</sup> Exam. V, 24, 86; Cp. In Luc. V, 70; In ps. 36, 28.

<sup>8)</sup> In ps. 43, 70; In ps. 118, 16, 40; In ps. 48, 17; De virginitate 14, 92; Exam. VI, 2, 8.

<sup>9)</sup> In ps. 118, 12, 19; 7, 36; In Luc. VIII, 17; De virginitate 14, 88. Объ Оригенѣ Амвросій, между прочимъ, замѣчаетъ, что тотъ былъ снисходительнымъ къ ученіямъ философовъ—De Abrah. II, 8; 54.

<sup>10)</sup> In ps. 118, 22, 10.

<sup>11)</sup> De virginitate 3, 13; Cp. De Isaac 8, 67.

гла обладать и истинною нравственною жизнью, которая возможна только въ христіанствѣ, ибо только христіане заботятся объ очищеніи своего тѣла, только они носятъ въ своемъ тѣлѣ умерщвленіе Іисуса Христа, дабы Его жизнь явить въ своей жизни <sup>1)</sup>, и такимъ путемъ дѣйствительно достигаютъ высоты воздержанія и добродѣтели <sup>2)</sup>.

Но наряду съ такимъ полнымъ отрицаніемъ философіи мы встрѣчаемъ у св. отца и иное къ ней отношеніе. Такъ, онъ говоритъ, что не все въ ней ложно; она обладаетъ истиной, хотя все, что только есть въ ней истиннаго, заимствовано философами изъ откровеннаго ученія <sup>3)</sup>. Здѣсь можно указать еще и на то, что св. Амвросій не признаетъ за что либо невозможное гармонію, производимую движеньемъ земли вокругъ своей оси <sup>4)</sup>, о чемъ учили философы. Больше того: онъ не осуждаетъ естественныхъ добродѣтелей язычниковъ, хотя и почитаетъ ихъ пустыми, уподобляя добродѣтельныхъ язычниковъ деревьямъ, покрытымъ листьями, но не имѣющимъ плодовъ <sup>5)</sup>. Интересно, наконецъ, и то, что, задумавъ написать ученіе объ обязанностяхъ или христіанскую этику, Амвросій въ качествѣ образца взялъ книгу языческаго философа. У философовъ же и, именно, у стоиковъ, хотя и не непосредственно, св. Амвросій заимствовалъ и принципъ нравственной жизни, опредѣляемый какъ „слѣдованіе природѣ“ или „жизнь согласная съ природой“ <sup>6)</sup>.

*Григорій Прохоровъ.*

(Продолженіе слѣдуетъ).



<sup>1)</sup> In ps. 35, 108, sq. et 107, 7. et 106, 42. 7. et 105, 7.

<sup>2)</sup> In ps. 136, 928, 71. et 106, 11. et 107, 11. et 108, 11.

<sup>3)</sup> De excessu fr. I, 42, De Abrah. I, 2, 4; II, 8, 54; 2, 5; 6, 29; 7, 287. De Noe 8, 24; De off. (in. II, 28; 132—134; 112, 43; 25, 118; In ps. 118, 18, 4; Ep. 28, 1201. Отъ языческаго философа заимствована философія стоиковъ.

<sup>4)</sup> In ps. I, præf. 2; Cp. De Isaac. 7, 63; MPL t. XIV, p. 526, adnot. 119.

<sup>5)</sup> In ps. I, 41; Cp. In Luc. VII, 103.

<sup>6)</sup> Объ этомъ см. ниже.



### § 1. Теорія познанія.

1. Хотя человекъ есть лишь модусъ природы, ея проявленіе, однако онъ всегда противопоставляетъ себя внѣшнему міру, какъ чему-то постороннему; я противопоставляетъ себя тому, что есть не—я, субъектъ—объекту. До нѣкоторой степени такое противоположеніе можно допустить и для всѣхъ другихъ существъ не только органическаго, но даже неорганическаго міра. У человека это противоположеніе себя внѣшнему міру носитъ, разумѣется, особый характеръ, большей сравнительно ясности и сознательности. Оно обусловливается познаніемъ.

Познаніе внѣшняго міра есть отраженіе его въ сознаниіи человека при посредствѣ функціи мозга. Стало быть, познавательный процессъ есть процессъ фізіологическій, который протекаетъ такъ:

Явленія и предметы внѣшняго міра производятъ раздраженіе или впечатлѣніе на эпидерму, человека, которое воспринимается разсѣянными здѣсь органами души, клетками, внѣшнихъ чувствъ или нервовъ; послѣднія затѣмъ передаютъ полученное раздраженіе нервнымъ узламъ и центральному органу—головному мозгу; гдѣ, и именно въ серомъ веществѣ мозга впечатлѣніе становится сознательнымъ и называется ощущеніемъ. Гейкель, впрочемъ, говоритъ иногда объ ощущеніяхъ безсознательныхъ. Содержаніе ощущенія или его характеръ зависитъ отъ того органа чувствъ, чрезъ который получено впечатлѣніе: глазъ даетъ ощущенія свѣта и цвѣтовъ, ухо—ощущенія звуковъ, тоновъ и т. д. Иногда одинъ и тотъ же предметъ, или явленіе даетъ различныя ощущенія, въ зависимости отъ органа внѣшняго чувства, на который этотъ предметъ, или явленіе дѣйствуютъ. Такъ, когда хирургъ перерѣзываетъ глазной нервъ, пациентъ ощущаетъ молніеносный свѣтъ; при перерѣзываніи слухового нерва, ощущается сильнѣйшій звукъ; если придавить пальцемъ глазное яблоко, то мы видимъ на зрительномъ полѣ желтый кругъ; при приливѣ крови къ слуховому нерву, получается ощущеніе звука.

Ощущенія суть первоначальные элементы познанія, первая стадія познавательнаго процесса. Слѣдующая стадія есть представленіе. Представленіемъ называется умственный образъ

предмета, возникающій въ сознаниі тогда, когда самый предметъ никакихъ впечатлѣній не производитъ. Этотъ умственный образъ предмета возникаетъ изъ слѣдовъ прежнихъ ощущеній, благодаря дѣятельности особыхъ мыслительныхъ органовъ, открытых и обследованныхъ въ недавнее время Флексингомъ.

Ощущенія и представленія составляютъ матеріалъ, изъ котораго строится система нашихъ познаній. Въ познаниі ничего нѣтъ, что раньше не было предметомъ ощущенія и представленія. Здѣсь необходимо, однако, замѣтить, что степень восприимчивости нашихъ органовъ чувствъ ограничена и далеко не все то, что совершается во внѣшнемъ мірѣ, доступно нашему познанію. Такъ, напр., извѣстно, что свѣтотовныя впечатлѣнія получаютъ нами отъ волнообразныхъ колебаній наполняющаго міровое пространство эфира, причѣмъ отъ количества эфирныхъ колебаній въ секунду зависитъ содержаніе ощущенія: ощущеніе краснаго цвѣта получается нами тогда, когда число колебаній доходитъ до 395 билліоновъ въ секунду; фіолетовый цвѣтъ ощущается при 729 билліонахъ колебаній въ секунду. Это крайнія границы, внутри которыхъ располагаются количества колебаній, дающія ощущенія другихъ цвѣтовъ. Но возможно, что эфирныя колебанія происходятъ и со скоростью большею 729 бил. въ секунду и со скоростью меньшею 395 билліоновъ колебаній. Однако, ни въ томъ, ни въ другомъ случаѣ цвѣтовыхъ ощущеній мы не получаемъ. Стало бытъ, въ природѣ могутъ бытъ цвѣта, помимо тѣхъ, которые доступны нашему органу зрѣнія. То же нужно сказать относительно звуковыхъ ощущеній. Самый низкій звукъ, доступный нашему слуху, производится колебаніемъ воздушныхъ волнъ, число которыхъ—16 въ секунду, а самый выскій—тотъ, который вызывается 48—50 тысячами колебаній въ секунду. При количествѣ колебаній меньшемъ 16 и большемъ 48—50 тыс. въ секунду, никакихъ звуковъ мы не ощущаемъ, хотя это не значитъ, что такихъ звуковъ не существуетъ и въ дѣйствительности. Возможно, что нѣкоторыя животныя, обладающія болѣе острымъ слухомъ, слышатъ звуки тамъ, гдѣ для человѣка мертвая тишина; несомнѣнно также, что у нѣкоторыхъ животныхъ, напр., у собакъ чувство обонянія несравненно острѣе, чѣмъ у человѣка, и потому собака ощущаетъ запахъ

тамъ, гдѣ человѣкъ не получаетъ никакого обонятельнаго ощущенія. И такъ, не все, существующее въ природѣ, доступно нашимъ внѣшнимъ чувствамъ и въ этомъ первая граница нашего познанія; такъ какъ въдѣ ощущенія—источникъ нашихъ познаній и мы ничего не можемъ имѣть въ умѣ такого, что не было раньше предметомъ нашего ощущенія: *Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensibus*, говоритъ Геккедь вмѣстѣ съ Локкомъ.

Не ограничиваясь тѣмъ познаніемъ, какое дается намъ о внѣшнемъ мірѣ нашими внѣшними чувствами и которое состоитъ изъ ощущеній и представленій, мы посредствомъ сравненія ихъ и отвлеченія общихъ признаковъ, а затѣмъ соединенія этихъ общихъ признаковъ въ одно цѣлое, образуемъ общія представленія или понятія, которыя имѣютъ гораздо большую цѣнность, чѣмъ представленія частныя, такъ какъ даютъ возможность дѣлать обобщенія, множество частныхъ представленій соединять въ одно цѣлое, въ одинъ алгебраическій знакъ и, слѣдовательно, даютъ возможность экономіи мышленія. Объединеніе, затѣмъ, въ одно цѣлое понятій, обнимающихъ собою дѣлу обширную область явленій, извѣстнаго рода, и внутренне между собою связанныхъ, есть наука. При этомъ, при приведеніи понятій въ систему, разумъ человека логически сближаетъ ихъ, комбинируетъ въ сужденія, умозаключенія, производитъ индуктивныя и дедуктивныя выводы, судитъ по аналогіи. Все это—логическія формы мышленія веруютъ въ имъ нѣчто иное. Часто, однако же, случается, что для строгаго логическаго построения системы, не достаетъ нѣкоторыхъ звеньевъ, не достаетъ эмпирическихъ данныхъ, и потому приходится прибѣгать къ допущеніямъ и предположеніямъ, которыя не могутъ быть строгаго обоснованы на данныхъ опыта; приходится строить теории и гипотезы для объясненія тѣхъ или иныхъ явленій. Таковы, напр., атомистическая гипотеза, теорія тяготѣнія Ньютона, теорія десцендентизма и др. Гипотезы и теории—это сужденія научной вѣры и держатся лишь до тѣхъ поръ, пока не встрѣтятся съ фактами, которые имъ явно противорѣчатъ; тогда онѣ отбрасываются и замѣняются новыми, болѣе совершенными. Вся эта, такъ называемая, душевная познавательная дѣятельность, есть не что иное, какъ работа нервныхъ кѣ-

токъ, обусловленная раздраженіями, идущими изъ внѣшняго міра. Поэтому не можетъ быть рѣчи о какихъ-либо заблужденіяхъ, виной которыхъ было бы какое-либо иное начало, помимо нервной субстанціи и тѣхъ процессовъ, какіе въ ней совершаются. Познаніе—настолько же реальное явленіе, насколько реальны раздраженія, идущія извнѣ. Могутъ имѣть мѣсто въ которыхъ незначительныя погрѣшности, незначительная разниа въ представленіяхъ. Онѣ зависятъ отъ неясности ощущеній, отъ несовершенства органовъ внѣшнихъ чувствъ и другихъ фізіологическихъ ненормальностей. Эти погрѣшности всегда легко исправить посредствомъ сравненія съ представленіями большинства нормальныхъ людей. Такъ получаемъ мы единство содержанія представленій или единство мысли, получаемъ истину. Вопросы о томъ, что въ нашемъ познаніи представляетъ объективную истину и что составляетъ субъективный придатокъ къ ней, для натуралистическаго монизма, повидимому, не существуетъ. Единственная граница нашихъ познаній, о которой уже упоминалось, это несовершенство нашихъ органовъ внѣшнихъ чувствъ. Однако, это нисколько не препятствуетъ истинности нашихъ познаній, не препятствуетъ наукѣ двигаться все впередъ, дѣлать все новыя завоеванія, новыя побѣды надъ тайнами природы. „Всѣ вопросы, какіе только въ состояніи поставить мыслящій умъ человѣка, доступны для рѣшенія, или же могутъ стать такими по мѣрѣ дальнѣйшаго развитія науки“<sup>1)</sup>. „Сюда мысли въ соотвѣтствіи со своей задачей безграничны. Для мысли нѣтъ непостижимаго, нѣтъ „границы познанію природы“<sup>2)</sup>. „Мы, конечно, понимаемъ, что познаемъ міръ только почеловѣчески; но подъ символами онъ является намъ такимъ, какимъ мы его воспринимаемъ, дѣйствительнымъ міромъ; наша теорія познанія есть релятивизмъ“<sup>2)</sup>.

2) Современни Канта никто уже не сомнѣвается въ томъ, что мы не только не познаемъ сущности вещей (этого не отрицаетъ и натуралистическій монизмъ), но и явленія познаемъ лишь субъективно, т. е., подъ угломъ зрѣнія особаго устройства нашихъ органовъ чувствъ; наивный реализмъ, воображающій, что внѣшній міръ дѣйствительно таковъ, какимъ его представляютъ намъ наши внѣшнія чув-

1) Н. Schmidt, Kampf, um die Weltrats., s. 32.

2) Ibid. S. 33. Hackel, Lebenswunder, s. 102.



ства, въ настоящее время есть достояніе толпы; человѣкъ, сколько-нибудь знакомый съ начатками философіи и психологіи, знаетъ, что въ природѣ нѣтъ ни цвѣтовъ, ни запаховъ, ни вкусовъ. Въмѣсто цвѣтовъ въ дѣйствительности есть лишь колебанія ээира той или иной скорости, вмѣсто запаховъ химическіе процессы въ слизистой оболочкѣ носовой полости, обусловленные прикосновеніемъ къ ней мельчайшихъ частичекъ ароматическаго вещества и т. д. Безъ глаза нѣтъ цвѣтовъ, безъ уха—звуковъ, безъ обонятельнаго органа нѣтъ запаховъ. Повидимому, и натуралистическій монизмъ признаетъ субъективность, такъ называемыхъ, вторичныхъ качествъ Локка, каковы: цвѣтъ, вкусъ, теплота и проч. За то онъ утверждаетъ объективность качествъ первичныхъ: твердости, вѣса, формы, непроницаемости матеріи и т. д. Но съ такимъ же правомъ можно утверждать субъективность и этихъ первичныхъ качествъ, какъ это мы дѣлаемъ относительно вторичныхъ. Адикесь, а вмѣстѣ съ нимъ и вообще современная теорія познанія, дѣлаетъ такой выводъ: „Подобно тому какъ нѣтъ цвѣта безъ глаза, такъ въ мірѣ тѣль нѣтъ непроницаемости безъ осязанія“. То же самое нужно сказать и относительно локализациі нашихъ ощущеній въ пространствѣ: эта локализациа обусловливается своеобразнымъ устройствомъ нашего органа зрѣнія и затѣмъ осязанія. Прозрѣвшій слѣпорожденный первоначально видитъ всѣ внѣшніе предметы въ одной плоскости, не въ состояніи отличить шара отъ круга одного и того же діаметра и т. д. Только постепенно, путемъ упражненій онъ приучается къ болѣе или менѣе правильной локализациі ощущеній. Понятіе о разстояніи предметовъ одного отъ другого, а также отъ нашего глаза, о фигурѣ ихъ и т. д. пріобрѣтается ими; между прочимъ, благодаря слѣдующей особенностивъ устройствѣ глаза. Поворачиваніе вверхъ и внизъ, вправо и влево нашего глазного яблока производится шестью мускулами; изъ которыхъ одна пара вращаетъ глазъ въ горизонтальномъ, а двѣ другія пары въ вертикальномъ направленіи. Отсюда горизонтальное движеніе, для котораго требуется пустить въ дѣло только пару мускуловъ, менѣе сложно, менѣе затруднительно, чѣмъ движеніе по направленію вертикальному, для котораго требуется дѣятельность уже четырехъ мускуловъ. Поэтому-то если мы пробѣгаемъ глазомъ какое-либо простран-

ство въ вертикальномъ направленіи, то оно кажется намъ длиннѣе того-же разстоянія, но въ направленіи горизонтальномъ: линія, поставленная передъ нашимъ глазомъ вертикально, кажется намъ длиннѣе, чѣмъ въ томъ случаѣ, если та же линія имѣетъ положеніе горизонтальное. Очевидно, такимъ образомъ, что и локализація, представленіе пространства въ значительной степени носитъ характеръ субъективности.

Геккель, при объясненіи міра, исходитъ изъ понятія матеріи и силы, какъ несомнѣнныхъ атрибутовъ субстанции, при чемъ атомы матеріи считаетъ реальными единицами, центрами матеріи и силы. Послушаемъ по этому поводу мнѣнія другихъ авторитетовъ. Вотъ слова знаменитаго Дюбуа-Реймона: „Физическій атомъ есть вполне послѣдовательная и при извѣстныхъ условіяхъ, напр., въ химіи, очень полезная фикція“ <sup>1)</sup>. По мнѣнію англійскаго физика Тэта, атомъ есть математическая фикція, но крайне удобная для нѣкоторыхъ изслѣдованій <sup>2)</sup>. Приблизительно то же говоритъ и Менделѣевъ <sup>3)</sup>.

Противъ того положенія, что задача науки заключается въ томъ, чтобы свести все къ механикѣ атомовъ, Максъ замѣчаетъ, что „это есть химерическій идеалъ, который могъ служить эффектной программой въ популярныхъ лекціяхъ, въ рабочей же комнатѣ серьезнаго изслѣдователя онъ не имѣетъ существеннаго значенія“ <sup>4)</sup>. Припомнимъ, далѣе, энергетическую гипотезу Оствальда, который матерію устраняетъ совсѣмъ, замѣняя ее лишь энергіей. Припомнимъ открытіе рентгеновскихъ лучей, которое привело къ построенію теоріи электроновъ вмѣсто атомовъ. Послѣ этого во что же обращается реальность матеріи и силы? Что остается отъ „научнаго“ принципа Геккеля? Матерія и силы, какъ все тѣлесное, прежде всего есть содержаніе сознанія: отнимите у матеріи ея видимость, слышимость, осязаемость—и вы отнимете у нея все. Міровоззрѣніе, говоритъ Адикесъ, которое исходитъ изъ принциповъ матеріи и силы, выводитъ отсюда психическое начало, выводитъ познаніе, есть нѣчто невозможное, ибо психическое начало происходитъ только отъ

<sup>1)</sup> О границахъ естествознанія.

<sup>2)</sup> О новѣйшихъ успѣхахъ физическихъ знаній, стр. 216.

<sup>3)</sup> Основы химіи, стр. 116, примѣч.

<sup>4)</sup> *Populärwissenschaft. Vorträge*, s. 181.

психическаго и сама матерія является лишь произведеніемъ нашего духа, нашего сознанія, существуетъ, какъ предметъ сознанія. „Выводить сознаніе изъ матеріи—это кунштштюкъ подобный тому, какъ баронъ Мюнхгаузенъ старается вытащить себя изъ болота, схвативши себя за собственные волосы“.

Идемъ далѣе. На конгрессѣ психологовъ въ 1896 году Штумфъ сурово нападаетъ и критикуетъ взглядъ Геккеля, заимствованный имъ у Фейербаха и Рау, будто познаніе наше цѣликомъ сводится къ дѣятельности органовъ внѣшнихъ чувствъ: „Анализъ психической жизни, все идущій впередъ, постепенно открываетъ намъ все новыя функціи душевной дѣятельности, которыя отнюдь не позволяютъ свести себя на чувственныя ощущенія и воспріятія; таковы, на примѣръ, функціи: представленіе времени, память, анализъ и синтезъ, абстракція, сужденія, чувствованія, стремленія, желанія, воля. Въ то время какъ изслѣдованіе природы все болѣе стремится къ тому, чтобы различія органическаго и неорганическаго міра, различія между физическими и химическими процессами, а равно различія, наблюдаемыя въ предѣлахъ области каждой изъ этихъ группъ въ отдѣльности, свести на свойства матеріи и силы, психологъ при болѣе точномъ и внимательномъ изученіи приходитъ къ признанію рѣзкой своеобразности различныхъ элементовъ и явленій природы“.

Самъ Геккель вынужденъ былъ признать тотъ фактъ, что познавательная дѣятельность, внутренне объединенное, согласованное въ своихъ частяхъ знаніе, наука есть нѣчто, имѣющее особую цѣнность и значеніе. Продукты таковой познавательной дѣятельности Геккель старается объяснить процессами, происходящими въ сѣромъ веществѣ мозга, въ мозговой корѣ.

Можно ли признать такое объясненіе удовлетворительнымъ? Самъ Геккель цѣнитъ знаніе, науку именно, какъ знаніе внутренне объединенное, связанное, причинно обоснованное. Можетъ ли эта внутренняя объединенность, связанность, причинная обоснованность быть результатомъ дѣятельности мозговыхъ клѣтокъ? Въ работѣ клѣтокъ возможна зависимость между одной какой-либо причиной и однимъ какимъ-либо дѣйствіемъ, возможна лишь цѣпь причинъ и дѣйствій, но ни въ коемъ случаѣ не можетъ получиться бо-

лѣе общее, болѣе высокое единство. И если бы знаніе обуславливалось работой только мозговыхъ клѣтокъ, то оно представляло бы собою лишь описаніе процессовъ, лишь послѣдовательность явленій, но никогда не представляло бы собою того, что называется причиннымъ объясненіемъ, никогда не удовлетворяло бы потребности разума, который стремится къ одному пункту, къ одной причинѣ свести возможно большее количество дѣйствій.

Еще: наше знаніе, наука имѣетъ дѣло съ общими понятіями. Эти общія понятія суть чистѣйшія абстракціи, въ нихъ нѣтъ ничего чувственнаго. Возьмемъ, напр., понятіе дома. Оно не пространственно, не имѣетъ ни запаха, ни вкуса, ни цвѣта, словомъ, совершенно лишено чувственныхъ качествъ. Какимъ образомъ дѣятельность чувственныхъ клѣтокъ можетъ создать нѣчто совершенно идеальное, духовное, лишенное всякой чувственности? Изъ такихъ то идеальныхъ величинъ и состоитъ наше знаніе, тогда какъ для натуралистическаго монизма существуетъ лишь то та, то другая группировка мозговыхъ клѣтокъ, вызванная воздѣйствіемъ внѣшнихъ впечатлѣній.

Очевидно, такимъ образомъ, что созданіе такой духовной цѣнности, какъ знаніе, наука, можетъ быть результатомъ работы какого-то иного дѣятеля, дѣятеля духовнаго, а не матеріальнаго, не мозговыхъ только клѣтокъ. Конечно, мы не хотимъ этимъ сказать, что физическіе и фізіологическіе процессы въ нервахъ не играютъ никакой роли. Этого нельзя сказать, принявъ во вниманіе ту тѣсную связь, какая существуетъ между душою и тѣломъ. Но во всякомъ случаѣ только мозговыхъ процессовъ слишкомъ недостаточно для созданія психическихъ, духовныхъ цѣнностей.

3. Отсюда, такимъ образомъ, вытекаетъ, что теорія познанія должна рѣшить вопросы не о томъ, насколько наши представленія соотвѣтствуютъ дѣйствительнымъ вещамъ и что въ нашихъ представленіяхъ принадлежитъ субъекту и что дается объектомъ, а вопросы другого рода. Непосредственно намъ извѣстны только состоянія нашего собственнаго сознанія и его отношеніе къ нашему мыслящему я. Следовательно, теорія познанія должна рѣшить: насколько и почему наше я есть нѣчто реально существующее и другой

вопросъ: соответствуетъ-ли, когда и почему нашему сознанию объективная дѣйствительность?

Первоначально и непосредственно намъ данное есть переживание нашего я, содержаніе сознанія въ данный моментъ, сознательный душевный феноменъ, будетъ-ли то представленіе, воспоминаніе, желаніе, чувствованіе, какой-нибудь аффектъ и т. п. Вотъ что намъ дано первоначально и непосредственно, вотъ въ чемъ никто и никогда не можетъ усумниться. Въ этихъ душевныхъ переживаніяхъ наше я является всегда, какъ начало дѣятельное; о нашихъ душевныхъ переживаніяхъ мы не выражаемся въ формѣ безличныхъ предложеній: морозитъ, смеркается и т. п. Нѣтъ, мы говоримъ: я вспоминаю, я чувствую боль, я желаю и т. д. Животное, у котораго нѣтъ сознанія своей личности, своего я, о своихъ психическихъ переживаніяхъ мыслить, вѣроятно, иначе, быть можетъ, именно, въ формѣ безличныхъ предложеній въ родѣ: жаждется, голодается, дрожитъ отъ страха и т. д. А разъ наше Я выступаетъ, какъ начало дѣятельное, то этимъ самымъ оно доказываетъ свою реальность, его реальность также дана намъ непосредственно. „Что дѣятельно, то этимъ самымъ доказываетъ свою реальность не только физическую, но также и метафизическую“, говоритъ Шелль <sup>1)</sup>. Вотъ, такимъ образомъ, найдена неподвижная точка въ потокѣ явленій. „Надъ потскомъ времени возвышается радуга настоящаго, которая стоитъ прочно, не падаетъ, потому что наше я стоитъ какъ неподвижное солнце, которое производитъ эту радугу <sup>2)</sup>. Мы имѣемъ Декартовское „Cogito, ergo sum“.

Итакъ, мы теперь нашли твердый пунктъ, точку опоры, исходя изъ которой можемъ логическимъ путемъ установить реальность внѣшняго міра.

Правда, натуралистическій монизмъ возражаетъ противъ надежности и прочности найденной нами исходной точки; онъ говоритъ: подобно тому, какъ возможно сомнѣніе и даже отрицаніе реальности пространства и времени, такъ точно возможно сомнѣваться и даже отрицать реальность моего сознанія. Однако, тутъ кроется недоразумѣніе: содержаніе сознанія смѣшивается съ самимъ фактомъ со-

<sup>1)</sup> D. Erkenntnisstheor. Problem, s. 3.

<sup>2)</sup> Jean Pol y J. Müller, Philos., s. 10.

знанія. Дѣйствительно, содержаніе сознанія иногда явно не соотвѣтствуетъ реальному міру: иллюзіи, галлюцинаціи, раздвоеніе личности и т. д. Это содержаніе сознанія мы, конечно, отрицаемъ, находясь въ нормальномъ состояніи; но самый фактъ сознанія остается фактомъ, и субъектъ, переживающій даже ненормальное состояніе сознанія, остается увѣреннымъ въ самомъ себѣ, что и доказываетъ своею дѣятельностью: наше я есть нѣчто мыслящее, внутренне живое, дѣятельное, самосознающее, причинно дѣйствующее, чувствующее боль, радость и т. д.

Какъ же мы переходимъ отъ этого первоначально и непосредственно даннаго намъ факта—содержанія нашего сознанія къ установкѣ другого факта—реальности внѣшняго міра? Каковъ критерій того, что нашимъ познаніямъ соотвѣтствуетъ реальная дѣйствительность? Натуралистическій монизмъ отвѣчаетъ, что такимъ критеріемъ можетъ быть то, насколько наши представленія согласуются съ представленіями другихъ людей, находящихся въ нормальномъ душевномъ состояніи. Если бы это было такъ, если бы истина доставалась такъ легко, то едвали самому Геккелю пришлось бы вести такую продолжительную и упорную борьбу за нее. Если бы это было такъ, то идея Спинозы о міровой субстанціи давно бы уже стала общимъ достояніемъ, чего на самомъ дѣлѣ нѣтъ. И неужели для Геккеля эта идея стала истинной только тогда и только потому, что нашла признаніе у большинства нормально мыслящихъ людей? Вѣдь она этимъ еще не можетъ похвалиться. Идея логически въ этомъ разсужденіи далѣе, мы должны будемъ придти къ убѣжденію, что истина всегда на сторонѣ большинства, что тѣ личности, которыя, опередивъ свой вѣкъ, проповѣдуютъ идеи, несогласныя съ общепринятыми въ данное время, являются людьми ненормальными, что они всегда заблуждаются, что большинство людей, представленія которыхъ согласны между собой, владѣютъ истиной.

Далѣе, вѣдь въ томъ критеріи истины, какой предлагаетъ Геккель, заключается логическій кругъ. Нужно установить, что мои представленія не субъективны, а что имъ соотвѣтствуетъ реальная дѣйствительность. Для этого я свои представленія долженъ сравнить съ представленіями другихъ. Хорошо, я дѣлаю это и оказывается полное согласіе

между мною и другими. Что изъ этого слѣдуетъ? Слѣдуетъ ли, что мои представленія не субъективны? Ничуть. Вѣдь полное согласіе получится и тогда, когда и представленія всѣхъ другихъ такъ же субъективны, какъ и мои. Вѣдь тутъ предполагается доказаннымъ то, что еще требуется доказать, а именно, что представленія большинства не субъективны.

4) Итакъ, стало быть, намъ необходимо поискать иного критерія истинности нашихъ познаній, критерія того, что данный въ нашемъ сознаніи внѣшній міръ есть реальный міръ, что нашимъ представленіямъ соотвѣтствуетъ реальная дѣйствительность.

„Когда въ дѣтствѣ мы пробуждаемся отъ нашего досознательнаго какъ-бы дремотнаго состоянія, говоритъ А. И. Введенскій въ своемъ сочиненіи „Законъ причинности и реальность внѣшняго міра“ (стр. 181), міръ уже стоитъ передъ нами и, если мы потомъ, гораздо позднѣе, захотимъ дать себѣ отчетъ въ томъ, какъ совершалась эта постановка міра, и какіе есть у насъ теперь мотивы или основанія его признавать, то у насъ не окажется другихъ средствъ для этого, кромѣ примѣненія и здѣсь того критерія, какимъ вообще совершается установка истины въ наукахъ точныхъ. А именно, мы должны примѣнить и въ данномъ случаѣ общенаучный критерій эмпирической истины, который можетъ быть формулированъ такъ: „признавай за истину (въ смыслѣ дѣйствительности) все то, что остается, какъ неустранимый элементъ, во всѣхъ воспріятіяхъ, твоихъ собственныхъ и другихъ людей“. (Vundt, Logik,, I. B. S. 440). И такъ какъ критерій данности въ воспріятіяхъ сводится къ очевидности чувственнаго усмотрѣнія, а эта, въ концѣ концовъ, къ его принудительности для воли: то ясно, что и оправданіе безсознательно состоявшейся постановки внѣшняго міра должно совершиться, именно, черезъ выясненіе *принудительной данности* его въ нашей жизни и мысли“.

И въ самомъ дѣлѣ, внѣшній міръ всегда, во всѣхъ нашихъ психическихъ переживаніяхъ выступаетъ, какъ нѣчто принудительное для нашей воли, являетъ себя, какъ нѣчто отличное и даже противоположное ей. Я слышу за стѣной моей комнаты шумъ, я хочу посмотрѣть и узнать, отъ чего

онъ происходитъ, но внѣшній предметъ, стѣна препятствуетъ осуществить мое желаніе.

Ясно, что это препятствіе не есть моя иллюзія, а есть независимый отъ меня реальный предметъ. Подобнаго рода переживанія, задержки, тормазы нашему активному началу, нашему я, въ концѣ концовъ, приводятъ къ убѣжденію въ реальности того, что мы называемъ внѣшнимъ міромъ.

Далѣе, опытъ показываетъ намъ, что нерѣдко воспріятія, идущія изъ внѣшняго міра, бываютъ обманчивы: иллюзіи, галлюцинаціи и проч. И человѣкъ, еще находясь на ступени донаучной, умѣетъ достаточно удовлетворительно исправлять показанія одного чувства другимъ. Если палка, одинъ конецъ которой погруженъ въ воду, кажется мнѣ изломанной, то провѣрка этого воспріятія посредствомъ осязанія можетъ его исправить. Никто не считаетъ реальнымъ предметомъ свое изображеніе въ водѣ, или зеркалѣ. Мы признаемъ реальнымъ не то, что кажется таковымъ, но то, что *мыслится* необходимо даннымъ, что остается въ опытѣ послѣ его *логическаго анализа*. Словомъ, вступаетъ тутъ въ свои права уже духъ и вноситъ въ воспріятія внѣшняго міра *связность, объединенность, причинную зависимость* между явленіями, которыя поэтому выступаютъ предъ нами не въ видѣ беспорядочнаго хаоса, а въ формѣ внутренне объединеннаго, гармоническаго цѣлаго, въ формѣ организованнаго единства, которое, однако, не уничтожаетъ множественности разнообразія.

„Итакъ, заканчиваемъ словами Энгерта, мы нашли теперь Архимедову точку опоры среди потока міровыхъ процессовъ, исходя изъ которой мы можемъ всю вселенную охватить одной системой науки съ характеромъ объективной истинности: то, что во временной послѣдовательности явленій создаетъ причинныя связи и располагаетъ въ логическіе ряды,—есть духъ человѣка; онъ создаетъ знаніе, науку, правда, не какъ реальность вышечеловѣческую, однако, съ реальнымъ содержаніемъ, и насколько это содержаніе является намъ съ признакомъ достовѣрности и истинности, оно дѣйствительно, какъ законъ, обязывающій къ добродѣтели, какъ сила влекущая къ совершенству <sup>1)</sup>).

<sup>1)</sup> Schell, Gottesglaube, S. 13.



Такова значимость духа человеческого для міра: онъ есть законъ причинности, организующій принципъ, который приводитъ къ гармонически стройнымъ связямъ и отношеніямъ безпорядочно борющіяся между собою массы и силы; онъ—глазь и душа міра, его разумъ и слово, и имѣетъ своей задачей непрестанно и дѣятельно изслѣдовать міръ и подчинить его къ своей власти. Но въ такой же степени глазомъ человеческого духа является принципъ—*Nil sine ratione sufficienti*—ничто безъ достаточнаго основанія,—принципъ, который въ своемъ примѣненіи является силой, указывающей направленіе дѣятельности человеческого духа; этотъ принципъ есть даже его сущность, его жизнь, такъ какъ онъ доказываетъ дѣйствительность духа и его субстанціонность тѣмъ, что именно духъ человека есть причинно-творящая сила въ этой гармонически-сплетенной ткани науки и дѣйствительности. Правда, его причинно-творческая сила есть нѣчто ограниченное: онъ не можетъ создать реальностей сверхчеловѣческихъ, но онъ ихъ ищетъ и найденное умѣетъ понять и оцѣнить; его жизнь—есть жизнь ограниченной твари. Но именно въ томъ и заключается его богоподобное благородство и безконечное достоинство, что его причинно-творческая дѣятельность, насколько онъ владѣетъ ею, какъ творецъ науки, становится ему доступной только какъ участнику въ Божественно-творческой дѣятельности; задача его жизни и ея содержаніе есть познаніе Бога—Творца міра, а также познаніе его творенія,—законовъ этого міра. Ибо если признана дѣйствительность и реальность духовной жизни человека съ ея сверхчеловѣческимъ объектомъ, то этимъ самымъ дана идея о сверхчеловѣческой жизни духа, содержаніемъ которой является этотъ объектъ. Мы знаемъ науку и вообще всякую реальность только какъ содержаніе сознанія, но въ то же время, какъ нѣчто фактическое, что въ своемъ бытіи отъ насъ независимо, а есть объективная духовность. Человѣческая мысль увѣрена въ этомъ духовномъ бытіи, убѣжденно предполагаетъ объективнымъ нѣчто субъективное, котораго дѣятельность и содержаніе она составляетъ; нѣтъ мысли безъ мыслящаго, который сознательно владѣетъ этой мыслью, какъ своимъ содержаніемъ, ибо мыслить—это значитъ не что иное, какъ внутренне воплощать, объяснять, обособлять и различать воплощаемое отъ вопло-

щающаго. Наконецъ, жизненное содержаніе можетъ быть только у мыслящаго духа, который уже отъ вѣчности есть такое содержаніе самъ въ себѣ въ своей сверхвременной мыслительной и волевой дѣятельности.

Въ этомъ пунктѣ проблема познанія превращается въ проблему религіозную въ собственномъ смыслѣ, насколько религія есть связь человѣка со своей жизненной основой, а по своему содержанію представляетъ отвѣтъ на вопросъ: что такое есть то, что способно дать человѣку удовлетворяющее его жизненное содержаніе, и быть принципомъ его дѣятельности и поступковъ?“ <sup>1)</sup>.

*Свяцу. Николай Липскій.*

(Продолженіе будетъ).



<sup>1)</sup> Engert, Nat. Monismus. S. 247—8.



## ФАКТЫ И ВОСПОМИНАНІЯ ИЗЪ ШКОЛЬНОЙ ЖИЗНИ ГЕРЦГОВИЦА.

(Окончаенію) \*).

### Учебныя занятія на старшемъ курсѣ и преподаватели наукъ.

По переходѣ нашемъ на старшій курсъ, въ учебномъ строѣ академіи явилось новшество, сильно не понравившееся всѣмъ безъ исключенія студентамъ, а не мало стѣснявшее и наставниковъ. Я имѣю въ виду репетиціи по учебнымъ предметамъ, которыхъ до этого времени не существовало въ академіи и которыя при существованіи полугодичныхъ экзаменовъ были совершенно излишни. Если онѣ нужны были, какъ побудительное средство для посѣщенія студентами всѣхъ лекцій, не исключая и тѣхъ, которыя ничего не давали нашему уму и сердцу, то, конечно, цѣль достигалась. Но едвали отъ этого выигрывало много учебное дѣло, не говоря о положительномъ вредѣ для самостоятельныхъ занятій студентовъ. Спасибо нашимъ наставникамъ, что они не часто провѣряли насъ и снисходительно относились къ нашимъ недочетамъ. Къ чести старыхъ академіи слѣдуетъ сказать, что онѣ придавали больше значенія общему развитію своихъ питомцевъ, чѣмъ случайнымъ отвѣтамъ на экзаменахъ и послѣдующихъ репетиціяхъ. Если бы наставники оцѣнивали числами съ сотыми дробями, какъ это дѣлается теперь, то едвали бы и половина студентовъ нашего курса удостоены были степени кандидата.

---

\* ) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 5 за 1911 годъ.

Наставниками нашими на старшемъ курсѣ были:

По св. писанію Новаго Завѣта—баккалавръ С. М. Сольскій. Онъ окончилъ курсъ академіи въ 1861 г. и сначала былъ преподавателемъ Кіевской семинаріи. Его курсъ былъ однимъ изъ самыхъ выдающихся по многочисленности даровитыхъ студентовъ, но по окончаніи никто изъ нихъ не удостоился чести быть преподавателемъ родной академіи. Какъ потомъ попалъ въ баккалавры добрѣйшій С. М., различно говорили, но суетная да не возглаголють уста моя. Безспорно С. М. былъ очень трудолюбивый человѣкъ и все, что возможно было сдѣлать по его силамъ для удовлетворительнаго чтенія лекцій, имъ дѣлалось. Знаній у него была масса, но вслѣдствіе сравнительной молодости и недавняго баккалаврства, они еще не были систематизированы, что рѣзко бросалось въ глаза во время произнесенія имъ лекцій. Говорилъ онъ быстро и не всегда достаточно складно, но вообще лекціи его были содержательны. Безконечно добрый, онъ не обременялъ насъ подробными записками, а выдавалъ сравнительно краткіе конспекты, по которымъ мы и готовились къ экзамену. Впослѣдствіи времени изъ С. М. выработался серьезный ученый, а еще болѣе серьезный общественный дѣятель, съ великою честью проходившій не одно четырехлѣтіе сложную и отвѣтственную должность городского головы въ Кіевѣ.

Библейскую исторію и исторію вселенской церкви читалъ ординарный профессоръ Н. И. Щеголевъ. Про него много баснословили, считали его чуть не самымъ умнымъ и знающимъ въ академической корпораціи, а на самомъ дѣлѣ онъ былъ очень зауряднымъ преподавателемъ, но съ апломбомъ, присущимъ посредственностямъ. За два года мы не многому научились у него. На лекціяхъ онъ нерѣдко пробавлялся и анекдотами, особенно про царицу Савскую и мудрость Соломонову. За отрицательное отношеніе къ избранному народу Божію въ настоящее время ему бы не поздоровилось еще болѣе, чѣмъ при представленіи сочиненія „Призваніе Авраама“ на степень доктора богословія, торжественно забракованнаго совѣтомъ академіи. Онъ былъ дѣлецъ практической и въ должности члена академическаго распорядительнаго правленія вѣроятно былъ не бесполезенъ.

За назначеніемъ преподавателя нравственнаго богосло-

вія архимандрита Варѳоломея на должность ректора въ какую-то семинарію, преподаваніе сей науки поручено было тому же профессору Н. И. Щеголеву. Трудную, головоломную и серьезную науку Н. И., какъ практическій человекъ, упростилъ для себя до мінимума. Онъ взялъ „Очерки нравственнаго православно-христіанскаго ученія“ протоіерея Н. Таवорова, написанные имъ для студентовъ университета, и по нимъ размазывалъ на кафедрѣ, что ему въ голову приходило. По очеркамъ мы готовились къ экзамену и вышли изъ академіи съ знаніями по нравственному богословію въ объемѣ оныхъ.

Исторію церкви восточной и западной послѣ раздѣленія церквей читалъ молодой бакалавръ А. Д. Зороновъ. Товарищъ Ф. А. Терновскаго по академіи и вмѣстѣ съ нимъ назначенный бакалавромъ въ нашу академію, А. Д. съ честью для себя и великою пользою для насъ читалъ намъ чрезвычайно интересныя лекціи по исторіи восточной церкви, особенно послѣ паденія Константинополя. Все, что извѣстно было тогда въ наукѣ объ этомъ темномъ періодѣ православной восточной церкви, А. Д. собиралъ, какъ трудолюбивая пчела, и сообщалъ намъ въ своихъ отчетливыхъ, ясныхъ и душевныхъ лекціяхъ. Съ великимъ удовольствіемъ мы его слушали, а нѣкоторые подъ руководствомъ его писали и курсовыя сочиненія на темы изъ исторіи той же многострадальной церкви. Всѣ лекціи его по исторіи западной церкви до реформации и самой реформации въ Германіи, Швейцаріи, Франціи, Голландіи и Англіи слушались съ живѣйшимъ интересомъ и переписывались во многихъ экземплярахъ. Студенты любили его искренно и едва ли кто-либо злоупотреблялъ его добротою и благородствомъ.

Кафедру литургики и каноническаго права занималъ бакалавръ П. А. Лашкаревъ, окончившій курсъ академіи въ 1859 г. Это былъ очень серьезный и деликатный наставникъ. Лекціи его были очень содержательны и вразумительны, за что пользовался уваженіемъ студентовъ. Часть литургическаго курса, прочитанная нашему курсу, издана была имъ отдѣльною брошюрою подъ заглавіемъ „Христіанская монументальность“.

Полемическое богословіе преподавалъ молодой бакалавръ іеромонахъ Августинъ, окончившій курсъ академіи

въ годъ нашего поступленія въ оную (1863 г.). Безспорно, онъ былъ весьма даровитый человѣкъ, но оригиналь, какіе рѣдко встрѣчаются. Боже мой, какъ онъ былъ не представителемъ въ вицъ-мундирѣ, торчавшемъ мѣшкомъ на его плечахъ, и платкомъ намотаннымъ вокругъ шеи! Съ облеченіемъ въ рясу онъ сдѣлался неузнаваемъ по внѣшности, облагородился, похорошѣлъ, но все-таки продолжалъ оригинальничать—нюхать изъ своего переяславскаго рожка, ломаться какъ то особенно и выражаться слишкомъ непосредственно. Какъ лекторъ, онъ былъ не блестящъ, но лекціи его были замѣчательно хороши по своему богатому содержанію, ясному и простому изложенію. Мы его съ удовольствіемъ слушали и отчетливо написанныя имъ лекціи многіе списывали. Какъ жаль, что его тронули съ академической кафедры и перевели на ректорство въ Виленскую семинарію, а отсюда на разныя викаріатства и самостоятельныя кафедры въ Кострому и Екатеринославъ, гдѣ не-показной и непосредственный въ словахъ и дѣйствіяхъ владыка не могъ нравиться и пользоваться подобающимъ сану уваженіемъ и благорасположеніемъ. А останься онъ на академической кафедрѣ, можетъ быть русская богословская наука обогатилась бы капитальными трудами по сравнительному и основному богословію, учебникъ по которому имъ составленъ былъ скоро по переводѣ въ Вильно. († 1892 г.).

Гомилетику или, лучше сказать, исторію христіанской проповѣди мы слушали изъ устъ даровитаго и искренно чтимаго профессора В. Ѡ. Пѣвницкаго. Каждая его лекція по внѣшней обработкѣ представляла собою образецъ ораторской рѣчи и невольно приковывала наше вниманіе при разборѣ и не особенно интересныхъ проповѣдниковъ. Свои чрезвычайно живыя и содержательныя лекціи В. Ѡ. произносилъ, ходя по аудиторіи съ полузакрытыми глазами. Рѣчь его, какъ говорится, лилась рѣкою и производила сильное впечатлѣніе. Къ гомилетикѣ, какъ наукѣ формальной, онъ относился не особенно благосклонно, но съ формою нужно было считаться, а потому предъ экзаменами предупреждалъ насъ, что экзаменаторомъ будетъ членъ академической конференціи, протоіерей Н. Ѡаворовъ, авторъ учебнаго руководства по гомилетикѣ. Не гомилетическія формы, а знаніе слова Божія и доброе, любящее сердце,—вотъ что нужно

для проповѣдника, говаривалъ нашъ знаменитый наставникъ и проповѣдникъ, любившій своихъ питомцевъ, какъ старшій братъ младшихъ. Живіо, общій любимецъ всѣхъ питомцевъ академіи, чрезвычайно добрый, сердечный и благожелательный къ питомцамъ славянскаго юга и греческаго востока!

Исторію русской церкви и временно исторію раскола преподавалъ преспомянутый профессоръ П. П. Малышевскій. Богатство знаній, благородство душевное, доброта сердечная, благожелательное отношеніе къ студентамъ, трогательное до слезъ заступничество и за слабѣйшихъ изъ нихъ — вотъ качества нашего незабвеннаго профессора. Мы благоговѣли передъ нимъ и считали преступленіемъ уклоняться отъ слушанія его глубоко-содержательныхъ лекцій, особенно по исторіи западно-русской церкви, судьбы которой доводила насъ до слезъ. По истинѣ это былъ основной столпъ академіи и утвержденіе истинной науки въ ней!

Катедру догматическаго богословія занималъ инспекторъ академіи, архимандритъ Сильвестръ. Хотя это была великая богословская сила, но многимъ изъ насъ казалась заурядною и слушать его приходили не какъ выдающагося профессора, а какъ свое ближайшее начальство. Не обладая даромъ слова и даже свободною рѣчью, онъ ходилъ по классу, перебирая четки и излагая систематично и научно тѣ богословскія истины, которыя доставили ему славу перваго богослова-догматиста въ Россіи и сдѣлали его имя извѣстнымъ во всемъ христіанскомъ мірѣ. Стыдно становится, когда вспомнишь, какъ мы несолидно относились къ его лекціямъ и тяготились утруждать свою память заучиваніемъ текстовъ. На репетиціяхъ о. инспекторъ довольствовался, если мы могли найти по Библии тотъ или другой текстъ и прочитать его по ней. И такъ поступали не слабѣйшіе изъ насъ, а и считавшіеся лучшими! Очевидно, мы мало знали своего о. инспектора, какъ ученаго, и неизбежныя столкновенія съ нимъ препятствовали намъ быть объективно-справедливыми по отношенію къ нему, какъ къ профессору. Вѣчная память славѣ нашей академіи! († 12 ноября 1908 г. въ санѣ епископскомъ на покоѣ).

## Инспекторъ и ректоръ академіи.

Какъ инспекторъ академіи, архимандритъ Сильвестръ ни по характеру, ни по состоянію здоровья не могъ исполнять своей тяжелой обязанности, какъ требовалось уставомъ и начальствомъ въ лицѣ о. ректора и академическаго правленія. Самъ по себѣ онъ былъ человѣкъ мягкій, добродушный, чуждый крайностей, и въ тоже время чрезвычайно сердечный, замкнутый въ самого себя, постоянно занятый обсужденіемъ и рѣшеніемъ важныхъ вопросовъ. Какимъ образомъ такой человѣкъ могъ исполнять удовлетворительно, претящія всему его существованию, полицейскія обязанности инспектора? Инспекторство было ему въ тягость, постоянно отрывало его отъ серьезныхъ занятій, разстроило, можетъ быть, много великихъ плановъ, возникавшихъ въ его удивительной головѣ, и причиняло не мало огорченій. Ни днемъ, ни ночью онъ не имѣлъ покоя: днемъ—обязательныя присутствія на молитвѣ, въ столовой—во время чаю, обѣда и ужина, объясненія съ неисправными студентами, бесѣды съ своими помощниками и дежурными изъ студентовъ, ночью—дежурство, пока студенты, взявшіе отпускъ, не возвратятся въ общежитіе! А шумъ, пѣсни и другія развлеченія, происходившія въ занятыхъ комнатахъ, не исключая и тѣхъ, которыя расположены были надъ инспекторскою квартирою, —все это причиняло великое безпокойство и отвлекало отъ серьезнаго дѣла. Достоинно удивленія, когда и какъ могъ о. инспекторъ дѣлать все то великое, что имъ сдѣлано для богословской науки! Если принять еще во вниманіе, что о. инспекторъ и въ наше время былъ настолько близорукъ, что на разстояніи двухъ шаговъ не могъ узнать студента, а для чтеній всякихъ ученыхъ сочиненій нуждался въ чтецѣ, то тѣмъ болѣе покажется удивительнымъ совмѣщеніе въ немъ несовмѣстимаго—инспекторства съ поразительною ученостью. Искренно раскаиваюсь, что и самъ не однажды на младшемъ курсѣ своею неисправностію причинялъ огорченіе доброму о. инспектору, и всегда помню о его сердечности и отеческой благожелательности ко мнѣ на старшемъ курсѣ, выразившейся неоднократно въ аттестаціи меня, какъ исправнаго студента.

Въ наше время и долго послѣ насъ ректоромъ акаде-



ми былъ архимандритъ Филаретъ, окончившій курсъ въ 1851 г. На нашемъ курсѣ онъ ни читалъ никакого предмета, а потому сказать что-нибудь о его научныхъ познаніяхъ, въ послѣдствіи времени обнаружившихся въ солидныхъ трудахъ по св. писанію,—не смѣю. Скажу только, что мы его считали очень свѣдущимъ ректоромъ, весьма строгимъ начальникомъ и выдающимся администраторомъ. Безспорно, онъ былъ главнымъ жизненнымъ первымъ академіи. Съ нимъ должны были считаться всѣ, и если академія въ наше время по своимъ научнымъ силамъ и по сравнительно солиднымъ занятіямъ студентовъ выдавалась, то этимъ она во многомъ обязана о. ректору архимандриту Филарету. Переустройство академіи, превращеніе ея изъ бursы въ благоустроенное высшее учебно-воспитательное заведеніе—дѣло нашего о. ректора. Если заведенные имъ порядки во внутренней жизни академіи не нравились намъ, то это объясняется нашею недисциплинарностію, нашимъ семинарскимъ бурсацизмомъ. Ректоръ не могъ не желать, чтобы академія перестала быть бурсою, а потому и требовалъ отъ насъ благовоспитанности внѣшней и порядка въ жизни внутренней. Если онъ кого-нибудь изъ насъ школилъ,—а на это онъ былъ большой мастеръ,—то дѣлалъ это не вслѣдствіе черствости своей натуры, а для общаго блага всего заведенія. Какъ человѣкъ горячій, онъ могъ наговорить много непріятнаго, не исключая и угрозы увольненіемъ изъ академіи, но рѣдко приводилъ сказанное въ исполненіе. Изъ многихъ фактовъ приведу два, относящіеся ко мнѣ. Вслѣдствіе поздняго возвращенія въ общежитіе, о. инспекторъ отмѣтилъ меня въ записной книгѣ явившимся около 11 ч. ночи. Въ подобной же провинности отмѣчены были еще два товарища Ст. и Павл. По субботамъ классные журналы и инспекторскія книги относились на просмотръ о. ректору. Ожидали устной головомойки, какъ вдругъ узнаемъ, что о. ректоръ написалъ крайне серьезную резолюцію—представить насъ въ мѣсячномъ рапортѣ, какъ нарушителей академическихъ постановленій! Не мало приходилось повоноваться, а трусливый товарищъ Ст. близокъ былъ къ отчаянію, но все обошлось благополучно. Черезъ недѣлю послѣ грозной резолюціи о. ректора я пошелъ къ нему проситься на свадебный вечеръ къ профессору университета

Г—му. Принялъ меня строго и на всѣ просьбы и доводы отвѣчалъ одно и тоже: можете отлучиться до 10-ти часовъ. Конечно, я оказался послушникомъ и въ отпускной книгѣ о инспекторѣ отмѣченъ явившимся послѣ 12-ти часовъ. Со страхомъ ожидалъ грознѣйшей резолюціи, но строгій о. ректоръ не сдѣлалъ даже никакого замѣчанія!

О. ректоръ былъ большой любитель всякаго благолѣпія, а особенно церковнаго. Какъ настоятель первокласснаго Братскаго монастыря, онъ требовалъ отъ братіи уставности и чинности въ совершеніи богослуженія и самъ съ архіерейскою торжественностію совершалъ литургію по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ и акаѳисты по субботамъ. Благолѣпныя служенія его и художественное исполненіе церковныхъ пѣснопѣній академическимъ хоромъ привлекали массы молящихся. Самъ о. ректоръ очень любилъ пѣніе и поощрялъ поющихъ, особенно мальчиковъ, а студенты пѣвцы, подъ руководствомъ многоопытнаго регента, студента старшаго курса, латыша Амулина, всячески старались поддерживать наилучшую славу объ академическомъ хорѣ. Очень часто принималъ участіе въ исполненіи классическихъ концертовъ преподаватель семинаріи И. Экземплярскій, впоследствии времени Іеронимъ, архіепископъ Варшавскій, обладавшій пріятнымъ и высокимъ голосомъ.

Въ большую заслугу нашему о. ректору нужно поставить твердость характера, независимость и неискательность предъ сильными, за что, по вопросу о преобразованіи семинаріи подвергся опалѣ со стороны оберъ-прокурора Св. Синода Д. А. Толстого, и долго не удостоивался чести епископства. Честь свою ставилъ выше всего и кто бы ни коснулся ея, въ какой бы то ни было формѣ, хотя бы самой невинной, давалъ заслуженный отпоръ. Помню такой фактъ на публичномъ экзаменѣ въ присутствіи митрополита Арсенія. Вызвали меня и стоявшаго рядомъ со мною въ спискѣ студента Протопова, уроженца Воронежской епархіи, за болѣзнію его не оказалось, о чемъ и доложили его высокопреосвященству. Владыка, любившій пошутить, оказалъ что-то на счетъ воронежцевъ, имѣя въ виду о. ректора, какъ воронежца, но послѣдній построилъ такую серьезную физиономію, что митрополитъ неумѣстную шутку долженъ былъ замять серьезною бесѣдою и слушаніемъ того, что отвѣчаютъ.

Къ бывшимъ своимъ питомцамъ о. ректоръ былъ весьма ласковъ и внимателенъ. Если кто женился въ Кіевѣ и являлся къ нему за благословеніемъ, онъ очень привѣтливо принималъ его и предлагалъ собственную карету для свадебнаго торжества. Меня съ женою удостоилъ отвѣтнымъ визитомъ и благословилъ иконою Братской Божіей Матери. А еще раньше, когда я прочиталъ пробныя лекціи по церковной исторіи и получилъ аттестатъ на право занятія кафедрой по сему предмету, не подвергаясь новому испытанію, о. ректоръ рекомендовалъ меня въ преподаватели правленію Полтавской семинаріи. Вотъ каковъ былъ нашъ строгій о. ректоръ! († 23 февраля 1883 г. въ званіи епископа рижскаго).

### Высшее начальство академіи.

Во время моего студенчества святительствовавалъ въ Кіевѣ митрополитъ Арсеній. Весьма рѣдко онъ удостоивалъ академію своимъ посѣщеніемъ, и я не помню ни одного случая захожденія его въ аудиторіи на лекціи. Онъ пріѣзжалъ обыкновенно на годичные экзамены—среди курса, какъ епархіальный архіерей и ближайшій высшій начальникъ академіи, а при окончаніи—въ качествѣ уполномоченнаго Св. Синодомъ. Экзаменовалъ онъ по всѣмъ предметамъ благодушно и милостиво. Въ предпоследній годичный экзаменъ нашего курса, за отсутствіемъ владыки Арсенія, задержаннаго дѣлами въ Синодѣ, присутствовалъ на общемъ экзаменѣ бывшій тогда викаріемъ митрополіи, епископъ Порфирій, авторъ „Аэона“ и „Книги моего бытія“. Ученый владыка больше спорилъ съ ученою корпораціею, чѣмъ экзаменовалъ, и своею не выдержанностію производилъ не особенно пріятное впечатлѣніе.

### Окончаніе курса и отъѣздъ изъ Роесіи.

Въ то время, когда пребываніе нашего курса въ академіи приближалось къ концу и каждый озабоченъ былъ мыслію, куда его судьба занесетъ, послѣдовало обнародованіе Высочайше утвержденнаго (14 мая 1867 г.) устава духовныхъ семинарій и училищъ, совершенно измѣнившаго строй этихъ учебныхъ заведеній. Они изъяты были изъ вѣдѣнія

академическихъ правленій и облечены широкимъ правомъ выбора начальствующихъ лицъ и наставниковъ; за академіями оставлено было только право рекомендаціи правленіямъ семинаріи окончившихъ курсъ студентовъ, если они удовлетворительно прочитывали предъ совѣтомъ академіи три пробныя лекціи. Всѣ рады были новому уставу, потому что каждому улыбалась надежда устроиться на родинѣ, и по окончаніи курса многіе спѣшно развѣзжались изъ академіи. Собираясь въ далекій путь и я съ своимъ неизмѣннымъ товарищемъ—землякомъ Биличемъ. Но куда ѣхать? На родину ли въ несчастную Герцоговину, гдѣ насъ, какъ турецкихъ подданныхъ, все могло постигнуть, не исключая и засады въ какую нибудь тюрьму, или въ другое мѣсто? Рѣшили ѣхать въ Сербію. 22-го іюля мы прощались съ своею дорогою матерью-академіею, любовью своею согрѣвавшею насъ въ теченіе четырехъ лѣтъ, помолились Богу въ нашемъ чудномъ Братскомъ храмѣ, облобызали чудотворный образъ Богоматери и пошли прощаться съ товарищами. Трудно передать словами, что происходило въ моей душѣ при прощаніи съ дорогими братьями-товарищами. Слезы лились неудержимо. А когда подошелъ запечатлѣть послѣдній поцѣлуй на устахъ наиболѣе близкихъ товарищей—Дубасова, Орлова и Романова, отъ рыданій не могъ произнести ни одного слова. Съ великою тугою душевною покинули мы мать русскихъ городовъ и въ балагулѣ еврейской поѣхали черезъ Волынскую губернію до Радзивилова, перешли австрійскую границу въ Бродахъ, доѣхали дилижансомъ до Львова, отсюда по желѣзной дорогѣ черезъ Краковъ до Вѣны, а затѣмъ по Дунаю, мимо Пресбурга, до Песта и далѣе до Бѣлграда, куда прибыли на Преображеніе 1867 г.

Въ этотъ же день состоялось и засѣданіе конференціи нашей академіи, удостоившей нашъ курсъ ученыхъ степеней. Меня и земляка Билича удостоили степени кандидата, о чемъ черезъ день дорогой о. ректоръ извѣстилъ телеграммой митрополита сербскаго Михаила.

О своихъ странствованіяхъ и дальнѣйшей судьбѣ во время многолѣтней службы на педагогическомъ поприщѣ по духовно-учебному вѣдомству повѣдаю особо.

*Протоіерей Г. Пичета.*



# Безвѣріе будущаго по Гюйо.

(Окончаніе) \*).

II.

## Критика религіознаго міросозерцанія Гюйо.

„La foi est éternelle comme le printemps et les fleurs“, Guyau, Esquisse d'une morale.

Доктрина Гюйо обозначаетъ собою печальное явленіе въ изученій религій. Доселѣ нѣкоторые видѣли въ религій только продуктъ индивидуальнаго воображенія и не указывали иныхъ причинъ ея появленія, кромѣ нужды пониманія и жажды идеала. Значитъ, и Робинзонъ на своемъ островѣ могъ бы создать религію... Однако, исторія свидѣтельствуешь, что религія развивалась и измѣнялась параллельно съ обществомъ, въ которомъ она рождалась. Это подтверждаетъ лишь отчасти точку зрѣнія Гюйо, ставшаго при изученіи религій на соціологическую почву. Собственно эта то точка зрѣнія и составляетъ новостъ въ научной области; однако міросозерцаніе его можетъ быть подвергнуто многимъ серьезнымъ возраженіямъ.

Какъ при изложеніи религіознаго міросозерцанія Гюйо мы сопоставили его съ Огюстомъ Контомъ, такъ и начиная критику этого міросозерцанія, намъ хочется повторить это сопоставленіе. Огюсть Контъ, отвергнувъ принятую религію, пришелъ къ созданію своей собственной религіи; собственно, можно сказать, тоже случилось и съ Гюйо. Гюйо выступаетъ въ роли пророка, предсказывающаго l'irreligion de l'avenir. Однако, какъ надо понимать этотъ терминъ, что разуметь подъ

---

\*). См. ж. „Вѣра и Разумъ“ №16 за 1911 г.

нимъ самъ Гюйо? „Иррелигіозность будущаго, говоритъ онъ, не уничтожитъ всего самаго чистаго отъ религіознаго чувства... Истинная религія состоитъ въ томъ, чтобы не имѣть болѣе узкой и поверхностной религіи... Отсутствіе положительной и догматической религіи и есть та форма, въ которую стремятся вылиться всѣ отдѣльныя религіи. Иррелигіозность, какъ мы ее понимаемъ, можетъ быть разсматриваема, какъ высшая ступень религіи и самой цивилизаціи“<sup>1)</sup>. Если такъ, то собственно въ будущемъ будетъ не иррелигіозность, а новая, очищенная отъ поверхностныхъ суевѣрій, отъ догматизма религія. Гюйо отвергаетъ, повидимому, догматическую религію, которая, по его мнѣнію, парализуетъ умъ и свободную волю; однако мы увидимъ, что истинная религія не такова, она не только не препятствуетъ умственному прогрессу, но, наоборотъ, содѣйствуетъ ему, и, значитъ, говорить о дѣйствительно возвышенной религіи, будто она парализуетъ разумъ, невозможно. Самъ же Гюйо говоритъ однако объ „истинной религіи“; итакъ, намъ кажется, что Гюйо можетъ быть вполнѣ сопоставленъ въ данномъ случаѣ съ Коштомъ.

Взгляды Гюйо касательно происхожденія религіи могутъ быть резюмированы такъ: передъ первобытнымъ человекомъ даны великія явленія природы, съ одной стороны, приводящія его въ ужасъ, съ другой—ласкающія его, напр., ураганъ, теплый вѣтерокъ и т. п. Человѣку хочется объяснить ихъ себѣ,—жажда знанія, такимъ образомъ, является въ силу того, что въ человѣкѣ затронута чувствительность. Религія въ началѣ простая физика, только объясняющая явленія не законами, а волями. Начиная съ признанія въ природѣ воли, человѣкъ пришелъ къ созданію религіи.

Намъ кажется, что Гюйо не только не разрѣшилъ важнаго вопроса о происхожденіи религіи, но, собственно, даже не замѣтилъ его, упустивъ изъ виду одно обстоятельство. Въ самомъ дѣлѣ, можно спросить: что побуждало первобытнаго человѣка, дикаря, искать за феноменами, за внѣшнимъ и естественнымъ какую-то тайную причину ихъ, которой онъ не могъ никоимъ образомъ замѣтить, которой онъ не чувствовалъ? Не потому-ли человѣкъ искалъ причины, что въ немъ было непреодолимое убѣжденіе, что все происходящее

<sup>1)</sup> L'irrél. de l'av., introd., p. 14, 15.

въ природѣ, само по себѣ не можетъ существовать, а имѣеть какой-то корень, какую-то основу<sup>1)</sup>. Человѣкъ чувствовалъ, что въ мирѣ существуетъ иная область, высшая осязательной области феноменовъ, съ которыми онъ соприкасается, а именно область сверхъестественнаго. Ему было тѣсно въ естественной сферѣ феноменовъ, его душа стремилась выйти изъ этихъ узкихъ рамокъ въ миръ иной. Въ силу чего это? Гюйо отвѣтитъ: въ силу общительности; религія именно и есть порожденіе интенсивной и экспансивной жизни. Но если такъ, если человѣкъ ищетъ всюду жизни и воли, побуждаемый силой общительности, то почему онъ оживотворяетъ, олицетворяетъ не всѣ предметы, а лишь немногіе. Вѣдь нѣтъ человѣка, который олицетворялъ бы всѣ предметы, полезные или вредные для него, хотѣлъ бы завести съ ними, какъ съ одушевленными, общеніе. Самый грубый дикарь не скажетъ, что *каждое* дерево, плодами котораго онъ питается, *каждая* рыба, которую онъ ѣстъ, живетъ его жизнью, желаетъ ему добра или зла и т. п.<sup>2)</sup>. Если онъ въ своихъ религіозныхъ представленіяхъ и оживляетъ какой-либо предметъ, то лишь одинъ изъ ряда другихъ, вообще не всѣ, а лишь нѣкоторые, немногіе предметы. Значитъ, дѣло не въ общительности, не въ интенсивности жизни, а въ чемъ то иномъ; по какому-то внутреннему неизвѣстному побужденію своего темнаго религіознаго чувства выбираетъ онъ одинъ предметъ, ничѣмъ не отличающійся отъ тысячи остальныхъ, однородныхъ съ нимъ предметовъ. Мы видимъ, что религіозное стремленіе въ человѣкѣ проистекаетъ изъ необъяснимаго побужденія искать въ природѣ среди естественнаго чего-то сверхъестественнаго, высшаго. Мы знаемъ, какъ Гюйо старается опровергнуть М. Мюллера, выводившаго религію изъ идеи безконечнаго; если и правъ Гюйо въ томъ, что дикарю несвойственна такая, современная намъ, возвышенная идея, то во всякомъ случаѣ инстинктивное стремленіе къ безконечному, къ сверхъестественному—вотъ источникъ религіознаго чувства. Исканіе безконечнаго въ человѣкѣ умственно и нравственно неразвитомъ можетъ быть легко обманчивымъ и иррациональнымъ; онъ будетъ искать высшаго въ

<sup>1)</sup> А. Франкъ, *Nouveaux essais*, p. 139.

<sup>2)</sup> Сочиненія В. Д. Кудрявцева-Платонова, т. 2, вып. 1-й, Религія, ея сущность и происхожденіе, изд. 1892 г., стр. 105.

самой же природѣ, и не находя между дѣйствительными предметами такого, который бы соотвѣтствовалъ смутно представляющей его уму идеѣ существа Верховнаго, онъ приписеть нѣкоторымъ предметамъ такія свойства, какихъ они не имѣютъ.

Итакъ, самое олицетвореніе природы обусловливалось не общительностью человѣка, а исканіемъ существа незауряднаго, высшаго. Именно „высшаго“, потому что самъ-же Гюйо признаеть, что человѣкъ не только олицетворялъ явленія природы, но и надѣлялъ дѣйствующія въ нихъ воли великой силой, неизмѣримымъ могуществомъ. Гдѣ источникъ этого надѣленія силъ природы такими качествами, о которыхъ дикарь не могъ вынести никакого понятія изъ опыта? Религія всегда имѣеть основной идеей идею Божественнаго совершенства, каковъ бы ни былъ характеръ этого совершенства—мощь, умъ или благо. Какимъ же образомъ появилась эта идея? Если допустить, что человѣкъ религіозенъ, потому что онъ имѣеть въ глубинѣ своего духа стремленіе къ безконечному и совершенному, тогда это будетъ понятно. По Гюйо же религія—антропоморфизмъ и соціоморфизмъ; но человѣческая личность, человѣческое общество на первыхъ порахъ были несовершеннѣе, чѣмъ нынѣ; да если бы и были они совершенны, то все же „общество боговъ“ совершенно отлично отъ людского общества. Боги—существа, одаренныя силой и неизмѣримымъ могуществомъ; впоследствии, въ качествѣ ихъ атрибутовъ, входятъ—святость, всемогущество, всевѣдѣніе и т. п. Трудно представить себѣ, по какой причинѣ человѣкъ возвышаетъ эти существа... А между тѣмъ, на такомъ возвышеніи боговъ основывается благоговѣніе, одно изъ существеннѣйшихъ религіозныхъ чувствъ, а также и внѣшнее обнаруженіе этого чувства—культъ. Гюйо очень просто объясняетъ возникновеніе культа; онъ говоритъ, что разъ боги представляются живыми существами, то между ними и человѣкомъ скоро долженъ былъ установиться *l'échange des services*, обмѣнъ услугъ. Но здѣсь Гюйо оставилъ въ тѣни тотъ важный фактъ, что религіозныя предписанія имѣютъ *обязательный* характеръ. Правда, Гюйо отказывается считать мораль и право существенными элементами религіи. Гюйо скажетъ, что это лишь теперь мы склонны видѣть всюду въ религіи мораль,



съ той поры какъ Кантъ сдѣлалъ изъ этики цѣль и единственное основаніе идеи Бога, а раньше этого не было,— раньше религія была простою физикой и лишь на порогѣ своего исчезновенія получила этической характеръ <sup>1)</sup>. Такимъ образомъ, обязательность не является атрибутомъ собственно религіозныхъ предписаній. Однако нужно замѣтить, что лишь въ послѣднее время мораль стремится стать независимой отъ религіи; сначала же, напротивъ, идеи моральныя, юридическія и религіозныя были собраны въ одномъ синтезѣ, характеръ котораго былъ прежде всего религіозный <sup>2)</sup>. Да и теперь рядомъ съ свѣтской, автономной моралью, не существуетъ ли далеко отъ нея отличной морали конфессіональной, не менѣе ея императивной? Не чувствуетъ ли вѣрующій католикъ или православный обязанности ходить въ церковь? Христіанинъ, обѣдающій въ великую пятницу, какъ во всякое другое время, еврей, ядущій свинину, испытываетъ чувство, котораго невозможно отличить отъ угрызений совѣсти. Ясно, что будь религія только суевѣрной физикой, дурно составленной научной индукціей, она никогда не сдѣлалась бы соціальной обязанностью.

Итакъ, если бы мы и могли допустить, что возникновеніе религіи обуславливалось желаніемъ понять и объяснить великія и грозныя явленія природы, то все же нельзя согласиться съ тѣмъ, что это „*explication sociologique universelle à forme mystique*“ <sup>3)</sup> есть дѣло общительности <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> L'irrél. de l'av., p. 82.

<sup>2)</sup> E. Durkheim, Revue Philosophique, 1887, mars, p. 308. (Рецензія на „L'irréligion de l'avenir“).

<sup>3)</sup> L'irrél. de l'av., introd. p. III.

<sup>4)</sup> *Примѣчаніе.* Интеллектуалистическая тенденція Гюйо обнаруживалась и раньше;—въ „критикѣ англійскихъ ученій, о нравственности“ и въ „Очеркѣ морали“ Гюйо защищалъ уже то положеніе, что духъ критики и анализъ можетъ разрушать инстинкты и чувства. Рефлексія оказывается всемогущей,—она можетъ все разрушить и все создать. Но такая теорія представляется для насъ несовмѣстимой съ фактами психологіи. Она неосновательно полагаетъ, что рефлектирующая мысль, наука, есть послѣдняя цѣль психической эволюціи, такъ что все въ насъ измѣняется по требованію разума. Значитъ ли, что мышленія было бы довольно, чтобы перевернуть міръ. На самомъ же дѣлѣ умъ—лишь средство, посредникъ. Концомъ психической жизни является „двйствіе“, приспособленіе къ окружающей средѣ путемъ соответствующихъ движеній. Если приспособленіе про-

Непонятно, почему желаніе знать разрѣшилось въ такую форму, почему человѣку хотѣлось уйти въ сферу сверхъестественнаго, почему онъ такъ рельефно выдѣлялъ извѣстные предметы и поставлялъ въ зависимость отъ нихъ всю свою жизнь, почему сдѣлалъ ихъ регуляторами своего поведенія. Правда и общительность налагаетъ обязанности, заставляя насъ отказываться отъ своихъ интересовъ въ пользу другого. Но опять здѣсь мы встрѣчаемся съ затрудненіемъ. Если бы стремленіе обоготворять предметы, умилоствлять ихъ, приносить жертвы, бояться ихъ ока, происходило отъ простаго побужденія относиться съ благодарностью или страхомъ къ благодѣтельнымъ и вреднымъ предметамъ и явленіямъ, словомъ—отъ общительности, то человѣкъ прежде всего сталъ бы въ религіозныя отношенія къ себѣ подобнымъ, почиталъ бы богами своихъ сильныхъ друзей или недруговъ—людей, имъ бы приносилъ онъ жертвы, ихъ бы умилоствлялъ, а не предметовъ міра, на которые онъ переносилъ именно человѣческія свойства.

Фуллеръ, полемизируя съ Дуркгеймомъ, именно и доказываетъ это, защищая вмѣстѣ съ тѣмъ Гюйо. Дикарь слабой комплекціи, рассуждаетъ Фуллеръ, или плохо вооруженный едва ли испытываетъ чувство собственной независимости въ отношеніи къ другому болѣе сильному и хорошо вооруженному дикарю. И если чувство обязанности есть лишь чувство давленія, зависимости, то такое чувство первѣе всего встрѣчается въ отношеніяхъ слабаго индивида къ сильному. Эти отношенія въ слабомъ перейдутъ въ страхъ, очень близкій къ уваженію, особливо если сильный превосходитъ слабаго еще умомъ и мужествомъ. Вмѣшательство этихъ высшихъ элементовъ сообщаетъ самому страху возвышенный характеръ законной уступчивости. Слабая лич-

---

исходитъ само собою, то умъ не вмѣшивается, ибо это совершенно бесполезно. Мы имѣемъ нужду въ умѣ лишь тогда, когда инстинктивное приспособленіе встрѣчаетъ помѣху и мы повергаемся въ печаль; тогда нужно восстановленіе равновѣсія и вмѣшательство ума здѣсь необходимо. Что вѣрно относительно индивидуальнаго ума, то вѣрно и относительно социальнаго. Значитъ, когда принимаются за изученіе коллективнаго представленія или системы представленій (религіи), можно быть увѣреннымъ, что здѣсь опредѣляющей причиной является не теоритическая, а практическая (см. у Durkheim, *op. cit.*, p. 307—308).

ность уже уважаетъ сильную, повинуется ей, т. е., выводъ самъ собою ясенъ, можетъ и обоготворить ее<sup>1)</sup>. Но если согласиться съ Фуллье (и Гюйо), тогда надо будетъ признать, что первичной формой религіи былъ антропоморфизмъ, между тѣмъ какъ исторія религій это опровергаетъ, да и самъ Гюйо не признаетъ антропоморфизма явленіемъ первичнымъ<sup>2)</sup>. Впрочемъ, и по существу можно возразить противъ Фуллье—защитника Гюйо.

Дикарь обращается съ религіознымъ почитаніемъ не къ себѣ подобнымъ, потому что смутно чувствуетъ, что то, что онъ ищетъ въ религіи, должно быть выше и сильнѣе человѣка. Дикарь обращается къ природѣ, къ ея предметамъ, и притомъ не къ каждому благопріятному или вредному, но къ нѣкоторымъ; онъ религіозно къ нимъ относится не потому, что почитаетъ ихъ мыслящими или чувствующими, какъ самъ, но потому что предполагаетъ въ нихъ присутствіе высшей, нечеловѣческой, чудесной силы. Это понятіе высшей, сверхъестественной силы не могло получиться изъ наблюденія и самонаблюденія, если бы въ самомъ человѣкѣ не было предварительно стремленія къ сверхъчувственному, служащаго основою религіи. Вотъ это стремленіе, а не безпричинное олицетвореніе внѣшнихъ предметовъ, и является источникомъ религіи. Безъ него нельзя объяснить даже самыхъ грубыхъ формъ религіознаго сознанія; въ религіозномъ почитаніи предметовъ природы сказывается не простое чувство страха и благодарности, подобное тому, какое человѣкъ испытываетъ относительно человѣка, а смутное сознаніе присутствія въ природѣ высшей, невидимой силы, управляющей и держащей всю природу и человѣка,

Въ связи съ неправильнымъ объясненіемъ происхожденія религіи очевидна и ложность отрицанія прирожденности религіознаго чувства. Если Гюйо признаетъ прирожденность нравственности и стремленія къ истинѣ, то онъ не имѣетъ никакого права отрицать прирожденность религіознаго чувства. Однако, какъ понимать эту прирожденность? Можетъ быть это только прюущая нашему уму возможность или способность образовывать понятіе о Богѣ, или потребность (Fouillee, A. „La morale, l'art et la religion d'après Guyau“, p. 185—186, Paris, 1906. — Guyau „L'Érel. de l'ax“, p. 79—81.

существа нашего въ извѣстномъ отношеніи къ универсу? Самъ Гюйо готовъ согласиться съ такимъ пониманіемъ врожденности, ибо онъ признаетъ, что жизнь собственной своей эволюціей направляется къ созданію морали и религіи. Интенсивность жизни имѣетъ своимъ коррелятивомъ и экспансивность, религія же есть *la sociabilité jusqu' aut etoils*. Можно было бы сказать, что религія столь же врождена намъ, какъ представленіе неба, ибо въ насъ есть возможность, способность или даже потребность къ представленію неба. Гюйо отказывается признать врожденность именно понятія о Богѣ. Онъ ссылается въ данномъ случаѣ на глухонѣмыхъ, идіотовъ и т. п., въ силу извѣстныхъ физическихъ недостатковъ не имѣвшихъ возможности получить этого понятія путемъ наученія. Но надо сказать, что прежде считали нѣкоторыя племена совершенно безрелигіозными, и однако изслѣдованія Мюллера, Катрфажа и др. убѣдили, что нѣтъ нигдѣ племена безрелигіознаго. Стоило лишь подробнѣе и ближе познакомиться съ дикарями и можно стало повторить знаменитыя слова древняго Плутарха касательно всеобщности религіи. Быть можетъ и эти глухонѣмые и идіоты, о которыхъ говоритъ Гюйо, ссылаясь на Леббока и Китто, также имѣютъ какія-либо религіозныя представленія. Мы находимся здѣсь въ полной неспособности высказываться догматически „за“ или „нѣтъ“. И притомъ, что за манера ссылаться въ такихъ случаяхъ на людей ненормальныхъ? Вѣдь изъ фактовъ умопомѣшательства не слѣдуетъ еще, что всѣ люди не имѣютъ ума, неспособны къ научнымъ изысканіямъ. Кто знаетъ, если бы всѣ люди были глухонѣмые и идіоты вообще не тѣмъ, чѣмъ они суть, можетъ быть и не было бы религіи. Но вѣдь это—сфера вѣроятностей и пробаблизма. Гюйо указываетъ затѣмъ на то, что нельзя утверждать вѣчность религіи, руководясь тѣмъ соображеніемъ, что она была доселѣ всюду, что вѣдь и суевѣрія всегда были. Но опять здѣсь мы встрѣчаемся съ догматизмомъ, напоминающимъ намъ Конта и не основаннымъ ни на чемъ; вѣдь столь же легко можно сказать, что разъ всегда люди были религіозны, то, значить, религіозное чувство врождено и составляетъ достояніе человѣческой природы. Итакъ, утвержденіе Гюйо, что религіозное чувство не врождено и потому не вѣчно не можетъ быть признано состоятельнымъ. Если бы религія

была обязана суевѣрію и ошибочному одушевленію мертвой природы, словомъ, была бы суевѣрной физикой, тогда было бы возможно утверждать, что она не врождена, что она случайность, сопровождавшая нѣкоторое время движущееся къ прогрессу и познанію человѣчество; но мы показали уже, что религія своимъ происхожденіемъ не обязана капризному желанію олицетворять и оживлять неодушевленную природу, что она истекаетъ изъ жажды вѣчнаго, безконечнаго совершенства. „Душа человѣческая, какъ ласточка, имѣетъ слишкомъ длинныя крылья, чтобы витать лишь невысоко надъ землею“, скажемъ мы вмѣстѣ съ Гюйо. Въ человѣческой природѣ глубоко коренится жажда высшаго, стремленіе къ безконечному или, выражаясь понятнѣе, къ Богу. Вотъ гдѣ источникъ религіи.

Неправъ, по нашему мнѣнію, Гюйо и тогда, когда говоритъ о диссолюціи религіи, видя въ этомъ неизбежное явленіе, отчасти уже и осуществившееся. Гюйо доказываетъ необходимость диссолюціи тѣмъ, что уже въ самомъ христіанствѣ произошло нѣсколько революцій: католицизмъ подвергся критикѣ со стороны протестантизма, сначала ортодоксальнаго; а затѣмъ либеральнаго, этотъ послѣдній смѣнился символизмомъ. Надо замѣтить, что критика, которой подверглись со стороны Гюйо эти религіозныя теченія, вообще довольно поверхностна. Не входя здѣсь въ частности, мы можемъ указать здѣсь лишь то, что ничего не можетъ быть неосновательнѣе тѣхъ заключеній, которыя Гюйо извлекаетъ изъ этой послѣдовательной смѣны религіозныхъ движеній. Ничто вѣдь не даетъ права предполагать, что религія исчезаетъ и исчезнетъ лишь потому, что въ средѣ ея адептовъ поднимаются жгучіе споры, нарождаются многочисленныя противоположныя одна другой партіи. Если мы вспомнимъ политику Юліана Отступника, благосклонно поощрявшаго всякія мнѣнія и сужденія и желавшаго тѣмъ разрушить христіанство, то вспомнимъ вмѣстѣ съ тѣмъ и то, что политика его не разрушила христіанства. Это потому, что обидіе партій и ихъ протесты вовсе не свидѣтельствуютъ о смерти и разложеніи религіи, а, наоборотъ, представляютъ признаки кипучей жизни и непрерывной активности. „Жизнь есть движеніе, постоянный покой, это смерть“, сказалъ Паскаль. Нельзя говорить о разложеніи общества, гдѣ идутъ

споры; нельзя сулить гибель сферъ на почвѣ которой возникаютъ эти споры. Всегда и въ религіи существовали различныя своеобразныя мнѣнія и партіи подъ именемъ ересей и всегда будутъ существовать хотя бы въ силу того, что человѣчество не груда камней, а сумма свободныхъ индивидуальностей; самъ же Гюйо говоритъ: „всякій глазъ долженъ имѣть свою точку зрѣнія, всякій голосъ свой акцентъ“<sup>1)</sup>.

Впрочемъ, перейдемъ лучше къ фактамъ. Католичество, несмотря на 4-хъ вѣковую борьбу съ протестантизмомъ и кальвинизмомъ, имѣетъ до двухъ сотъ милліоновъ вѣрныхъ: дѣятельность Лютера, Кальвина и Генриха VIII-го не разрушила народной вѣры. Эта громадная католическая масса развѣ позабудетъ свои вѣковѣчныя вѣрованія подъ вліяніемъ Спенсера или, напр., Ницше? А проповѣдникъ либеральнаго протестантизма, М. Арнольдъ, или какой-либо иной либеральный апостолъ можетъ ли развѣнчать первыхъ реформаторовъ, протестантовъ XVI вѣка, являющихся руководителями вѣрующихъ Англіи, Швеціи, Германіи, Голландіи и семидесятимилліоннаго населенія Соединенныхъ Штатовъ? Эти вопросы никоимъ образомъ нельзя игнорировать, съ ними надо считаться, надо заглянуть пристальнѣе въ народную душу и изслѣдовать, что мѣшаетъ народамъ идти за новыми, можетъ быть, болѣе либеральными учителями. Правда, Гюйо можетъ сказать, что вѣдь ничто въ природѣ не дѣлается мгновенно, что все подвержено медленной, но за то неизбежной эволюціи, что „on ne réchauffe pas du dehors un astre qui s'éteint“<sup>2)</sup>. Однако, если всякая реформа, всякое обновленіе, всякое ограниченіе установившагося авторитета предвѣщаетъ конецъ религіи, въ нѣдрахъ которой все это происходитъ, то какимъ же образомъ вотъ уже въ продолженіе девятнадцати вѣковъ существованія христіанства, пришедшаго въ міръ для замѣны „ветхозавѣтной сѣни“, ветхозавѣтная религія оказывается могучей и насчитываетъ милліоны вѣрующихъ, готовыхъ положить за нее жизнь свою? Будда еще 2400 лѣтъ тому назадъ возставалъ противъ стараго брамаизма и однако послѣдній даже въ наши дни

<sup>1)</sup> L'irrél. de l'av., introd., p. XVIII.

<sup>2)</sup> См. L'irréligion de l'avenir, p. 1905: „Внѣшними средствами не разогрѣть потухающей звѣзды“.

царить среди очень большой части населенія Индостана. Самый буддизмъ, съ безпримѣрной энергіей опровергаемый христіанскими миссіонерами, остается религіей четырехъ или даже пятисотъ милліонной массы. Исламизмъ, распро­страняясь въ Персіи, не могъ никоимъ образомъ уничтожить завѣтовъ Зороастра. Посему, и ссылаться на медлительность эволюціи, доказывая при этомъ „грядущее невѣріе“, невозможно; быть можетъ и измѣнится религія, но ссылаться на окончательное исчезновеніе ея нельзя: исторія не знаетъ тому примѣра. Фуиллье въ защиту Гюйо скажетъ, можетъ быть: „около 500,000-аго года что будутъ представлять изъ себя сторонники новыхъ догматовъ, введенныхъ Піемъ IX-мъ“<sup>1)</sup>? Что-жъ? Можетъ быть, такихъ сторонниковъ и не будетъ, но это не значить, что никакой религіи не будетъ. Къ тому же, пускаться въ такую глубь грядущихъ тысячелѣтій можно лишь имѣя слишкомъ много фантазіи; если наука не можетъ знать, какъ слѣдуетъ, того, что случилось во тьмѣ минувшихъ вѣковъ, то какъ знать, что будетъ? „Не у явися, что будетъ“, говоритъ апостоль.

Но Гюйо не довольствуется утвержденіемъ того, что лишь догматы, въ силу многочисленныхъ метаморфозъ, клонятся будто бы къ исчезновенію; онъ пророчитъ ту же участь и христіанской морали, несмотря на почти всеобщее, универсальное уваженіе, которымъ она пользуется. Въ этомъ онъ вполне сходенъ съ Ницше, хотя и не выражаетъ по поводу ея такого ожесточенія, какъ послѣдній. Онъ вмѣсто христіанской морали даетъ даже *esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*. Но мы видѣли, что въ его навѣянной эволюціонизмомъ и детерминизмомъ концепціи не можетъ быть рѣчи ни о правѣ, ни о долгѣ, ни объ отвѣтственности, ибо не признается свобода воли.

Гюйо осуждаетъ христіанскую мораль за то, что она опирается на идею санкціи, говоря о будущей наградѣ за добродѣтель и о карѣ пороку: всякая же санкція, по Гюйо, какъ мы видѣли, безнравственна и ирраціональна. Однако стоитъ лишь обратиться къ здравому смыслу, чтобы признать что, наоборотъ, было бы безнравственно и неразумно обращаться одинаково и съ честнымъ человѣкомъ и съ зло-

<sup>1)</sup> Fouillée, A. „La morale, l'art“., p. 149.

дѣемъ. Опытъ учить насъ тому же самымъ фактомъ существованія простыхъ правилъ поведенія въ отношеніи къ себѣ и ближнимъ. Безъ санкціи можно было бы обходиться тогда, когда не было бы зла и преступниковъ, когда каждая личность уважала бы права всѣхъ другихъ личностей. Но теперь этого нѣтъ, никогда этого не было, а что готовить намъ будущее, судить въ высшей степени трудно, если только возможно. Гюйо думаетъ, что наказаніе, кара ненужна. Однако попробуйте платить добромъ за зло неразвитому, закоренѣлому злодѣю; онъ пойметъ это великодушіе, какъ трусость и на него лаской не повліяетъ. Но покончимъ этотъ вопросъ о санкціи.

Христіанская мораль мало того, что допускаетъ идею санкціи, она, по мнѣнію Гюйо, виновна еще и въ томъ, что на первомъ планѣ ставитъ любовь къ Богу и, такимъ образомъ, открываетъ просторъ для мистицизма. Любовь къ Богу Гюйо считаетъ полной противоположностью любви къ людямъ. Но критика Гюйо не соотвѣтствуетъ ни смыслу любви къ Богу, ни показаніямъ исторіи. Вѣдь любовь къ Богу предполагаетъ и любовь къ тварямъ Его и тѣмъ болѣе къ высшимъ изъ нихъ—къ людямъ. Въ Священномъ Писаніи ясно проведена идея, что „любящій Бога, долженъ любить и людей; говорящій же, что онъ любитъ Бога, и въ то же время ненавидящій брата—ложь есть“. И исторія свидѣтельствуется, что всѣ святые, возлюбившіе Бога, „мистики“ были проникнуты самой глубокой, теплой любовью къ твореніямъ Его. Всѣ они лишь о томъ и заботились, какъ бы послужить людямъ. Да что говорить о ихъ подвигахъ самоотверженія и безкорыстія въ отношеніи къ людямъ: вспомнимъ Сергія Радонежскаго и Серафима Саровскаго: они кормили даже дикихъ звѣрей, несомнѣнно въ силу великой, всеобъемлющей любви къ тварямъ Божиимъ. Вообще по этому пункту можно было бы повторить всѣ аргументы, приводимые обычно для защиты христіанства отъ непонимающихъ его сущности и осуждающихъ его за его, якобы, отрѣшенность отъ земного, за его, будто бы, проповѣдь страданій и смерти. Но мы считаемъ это лишнимъ. Скажемъ лишь кратко, что всѣ великія дѣла милосердія и благотворительности, всѣ филантропическія учрежденія—плодъ христіанской культуры, христіанскаго вліянія. Чѣмъ былъ міръ до Христа и чѣмъ



сталъ онъ послѣ Него? „Вросимъ взглядъ на картину всего земного шара. Гдѣ нравственная жизнь, прогрессъ, надежда, цивилизація, свобода, наконецъ, будущее? Тамъ, гдѣ пронеслось слово неученыхъ, простыхъ галилейскихъ рыбарей и мытарей, гдѣ оно вошло въ умъ, въ сердце народовъ силою вліянія ихъ характеровъ. Да, настоящій міръ всѣмъ, что въ немъ есть лучшаго, обязанъ этой горсти людей“<sup>1)</sup>. Едва ли есть область, гдѣ христіанство не оказало бы своего благодѣтельнаго вліянія. Такимъ образомъ, христіанство нельзя осуждать за то, что оно заповѣдывало любовь къ Богу. Гюйо думаетъ, что отъ молитвы христіанской останется дѣятельная любовь къ людямъ. Но кто изъ истинныхъ христіанъ понималъ молитву, какъ изолированное, эгоистическое времяпровожденіе?.. Впрочемъ, защищая истинную любовь къ Богу, мы укажемъ на то, что и самъ Гюйо признавалъ, что ея ненужно отвергать, не давая ей эквивалента. Такимъ эквивалентомъ является у него любовь къ *l'homme de l'évolution*. „Мы будемъ любить Бога въ человѣкѣ, будущее въ настоящемъ, идеальное въ реальномъ. Человѣкъ эволюціи есть именно Богочеловѣкъ христіанства“<sup>2)</sup>—говоритъ Гюйо. Христіанское богословіе учитъ также, что Богъ живетъ въ насъ, но для Гюйо оказывается этого мало, оказывается, что мы сами боги; если тожество Божества и человѣчества еще не реализовалось, то эволюція поможетъ въ будущемъ этой реализаціи. Мы скажемъ лишь при этомъ старое, очень старое человѣческое вождельніе; еще со времени Евы хотѣлось быть человѣку „яко божи“...

Но допустимъ, что Гюйо правъ, что догматы разлагаются, символы тоже, религіозная мораль, внутренній культъ, основанный на любви къ Богу, и внѣшняя обрядность—все это умираетъ навѣки. Въ этой работѣ диссолюціи, Гюйо придаетъ перевѣшивающее значеніе духу критики и развившейся наукѣ. На это мы скажемъ, что противорѣчіе религіи съ наукой вещь далеко не такая рѣшающая печальную судьбу ихъ. Если, не смотря на конфликтъ религіи съ наукой, общества продолжали испытывать потребность въ религіи, то вѣдь можно было бы рѣшить вопросъ даже отри-

<sup>1)</sup> Слова Берсе; см. Миссіонерское Обзорніе, 1904, № 17, въ статьѣ Н. Пяковского, стр. 1901—1092.

<sup>2)</sup> *L'Étrel de l'av.* p. 170.

цаніемъ науки; впрочемъ, и сами религіи могутъ приспособляться къ новымъ идеямъ, потому что ничто не позволяетъ утверждать, что религіозный организмъ достигъ максимума гибкости и полнаго развитія. Въ самомъ дѣлѣ, если взять всѣ аргументы современной науки противъ религіи, то что они изъ себя представляютъ? Если они и утверждаютъ невѣрующаго въ невѣрїи, то ни одного вѣрующаго не склоняютъ въ невѣрїе. Вѣдь вѣру получаютъ не изъ логическихъ аргументовъ, потому что логика можетъ служить одинаково хорошо и для защиты и для опроверженія; теологъ для оправданія религіи приводитъ не менѣе прекрасныя разсужденія, чѣмъ свободный мыслитель для ея опроверженія. Допустимъ, что у людей очень культурныхъ вѣрованія будутъ столь гибкими, чтобы уступить логическому доказательству; однако—не то у толпы. Такъ какъ вѣра есть результатъ практическихъ причинъ, то она будетъ существовать, поскольку существуютъ и эти причины, каково бы ни было состояніе философіи и науки. Вотъ почему намъ кажется вѣрной точка зрѣнія Дюркгейма, указывающаго, что для того, чтобы доказать, что религія не имѣетъ будущности, надо показать *исчезновеніе* причинъ, вызвавшихъ ея появленіе; а такъ какъ эти причины социологическаго порядка, надо искать, какова произошла перемѣна въ природѣ обществъ, дѣлающая отныня существованіе религіи ненужнымъ и невозможнымъ <sup>1)</sup>.

Правда, Фуллье, опять таки стараясь защитить Гюйо, указываетъ, что Гюйо такъ именно и поступаетъ, какъ рекомендуетъ Дюркгеймъ. Гюйо обозрѣлъ, по мнѣнію Фуллье, всѣ *соціальныя* пружины религіи, каковыми могутъ быть условія нравственныя, педагогическія, юридическія, политическія и, наконецъ, условія интеллектуальнаго порядка <sup>2)</sup>. Въ самомъ дѣлѣ, религія въ древнемъ обществѣ была базисомъ нравственности, воспитанія, права, управленія, экономическаго строя, была философіей и наукой. Въ этихъ основаній Гюйо не видитъ соціальныхъ корней религіи. Гюйо тщательно изучилъ ихъ, особенно въ главахъ о ребенкѣ, женщинѣ и плодовитости расъ. По нему право не основывается на религіи и можетъ обойтись безъ нея; политика тоже отдѣлима отъ религіи, и въ будущемъ право чело-  


---

<sup>1)</sup> E. Durkheim, op. cit., p. 310.

<sup>2)</sup> Fouillée. A. „La morale, l'art“ etc., p. 146—147.

ческое всюду замѣнить собою божественное, такъ что, хотя нынѣ религія еще и является одной изъ необходимыхъ поддержекъ государства, однако современемъ государство будетъ искать для себя иной опоры въ идеяхъ патріотизма, права, общей пользы, каковыя идеи все болѣе и болѣе отдаляются отъ религіозныхъ идей. То же самое совершается и въ области морали: она отдѣляется отъ религіи, и если въ своихъ послѣднихъ основахъ она имѣетъ нужду въ метафизическомъ вдохновеніи, то это вдохновеніе не принимаетъ необходимо форму доктрины положительной религіи. Общество для своего существованія нуждается въ нравственности членовъ, хранителемъ же общественной нравственности должно быть воспитаніе. Если, такимъ образомъ, нравственность и нравственное воспитаніе связаны съ вѣрованіями положительной религіи, то религія неразрушима, потому что само общество не позволитъ ее разрушить. Но, по Гюйо, нравственность не нуждается въ мѣтахъ, возведенныхъ въ догматы.

Пусть такъ. Но общество всегда будетъ состоять изъ индивидуумовъ, а индивидуумы измѣнятся ли? Вѣдь нельзя же рисовать жизни общества, игнорируя въ то же время жизнь индивидовъ, его составляющихъ. Такъ какъ, по Гюйо, религія происходитъ изъ жажды познанія, то развившаяся наука устранить этотъ корень религіи. Но Гюйо указываетъ вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ на источникъ религіи, и на общительность. Кромѣ интеллекта есть вѣдь область сердца и чувства; нравственныя потрясенія, тѣлесныя болѣзни и скорби, изнуряющія человѣчество и являющіяся неизбѣжными его спутниками—вотъ гдѣ человѣкъ чувствуетъ свое безсиліе. Среди этихъ страданій не избавитъ насъ человѣкъ, даже мудрый человѣкъ, и человѣкъ все же, какъ говоритъ и самъ Гюйо, чувствуетъ потребность любви и покровительства; проситъ помощи, ищетъ друга и естественно обращается къ Богу. Гюйо самъ же видитъ въ религіи жажду свободы и жажду любви. Въ болѣзняхъ эти чувства проявляются всего сильнѣе, а такъ какъ половина всего человѣчества вѣчно состояла, и будетъ состоять изъ обездоленныхъ, униженныхъ и больныхъ, то это страдающее человѣчество можетъ ли отказать отъ поднятія очей „горѣ“, отъ необходимаго для него призыванія на помощь Бога? Слова Спасителя: „При-

дите ко Мнѣ все труждающіеся и обремененніи и Азъ упокою вы“ всегда будутъ утѣшать это скорбящее человѣчество. Это: кличъ ко всѣмъ несчастнымъ, страдающимъ и угнетеннымъ, и эти люди, каково бы ни было состояніе науки, всегда оцѣнятъ ихъ!..

Гюйо и нужно было бы показать, измѣнился ли индивидъ, эта частица общества, изсякли-ли въ немъ желаніе независимости и потребность въ любви... Утвердительно отвѣтить на этотъ вопросъ невозможно. Гюйо полагаетъ, что наука будетъ сокращать страданія, разовьется медицина и гигиена, люди научатся довольствоваться лаской и любовью семейнаго очага, друзей, согражданъ и т. д.. Но, къ сожалѣнію, нельзя согласиться съ тѣмъ, что будущность и цивилизація обѣщаетъ уменьшеніе суммы страданій. Въдь есть же точка зрѣнія, по которой прогрессъ—эволюція жестокости. Культура, если и приноситъ съ собою способность устранять страданія, то не можетъ предотвратить появленіе новыхъ болѣзней, новыхъ и новыхъ волъ. Развѣ теперь мало страшныхъ болѣзней, о которыхъ раньше человѣчество не слыхало? Развѣ мало гнета, а сколько недовольства, ропота, проклятій, самоубійствъ! Растутъ удобства, растутъ и болѣзни. Впрочемъ къ этому вопросу мы вернемся ниже. Гюйо надо было показать, что сердце человѣческое измѣнилось: раньше человеку хотѣлось независимости отъ законовъ природы, теперь онъ достигъ ея или не пользуется, раньше ему хотѣлось любви и покровительства, теперь онъ въ этомъ не нуждается... Но надѣяться на такой золотой вѣкъ значитъ мечтать въ духѣ Беллами. Итакъ, развѣ внутреннія, индивидуальныя пружины религіи на лицо, нельзя говорить о томъ, что соціальныхъ пружинъ ея уже не стало: общество не „нова тварь“, оно—сумма тѣхъ же индивидовъ. Вспоминая слова Гюйо, служащія эпиграфомъ къ настоящей главѣ, мы вполне законно можемъ поставить вмѣсто *la foi* слова *la religion* и воскликнуть: „Религія вѣчна, какъ весна и цвѣты!“... Повторяемъ, никакимъ образомъ нельзя доказать факта „диссолюціи“ религіи.

Стараясь доказать невозможность появленія новой религіи, Гюйо смѣшиваетъ фактическую сторону дѣла съ идейною: изъ того, что теперь нѣтъ религіознаго генія, религіозной поэзіи, не слѣдуетъ еще, что всего этого не бу-

детъ и со временемъ. Гюйо полагаетъ, что теперь элементовъ религіи не стало, что, напр., религіозный геній былъ бы на виду у всѣхъ, мы знали бы его письма. Но для появленія религіознаго генія совсѣмъ не нужно, чтобы обстановка жизни была такая же, какъ во времена Иисуса Христа или Магомета. Жизнь принимаетъ разнообразныя формы, и ничего нѣтъ удивительнаго, что жизнь и дѣятельность новаго генія примутъ форму, отличную отъ тѣхъ, въ которыя выливалась жизнь прежнихъ основателей религіи. Къ тому же въ прежнее время религіозные геніи развѣ таились отъ міра? Точно они были похожи на Персидскаго шаха, воображающаго, что рѣдкимъ появленіемъ можно стяжать авторитетъ и любовь подданныхъ... Нѣтъ, они были у всѣхъ на виду, ихъ всѣ видѣли и слышали, съ ними обѣдали, обо всемъ разсуждали, и все это не колебало ихъ авторитета; и нынѣ не было бы бѣды, если бы опубликованы были письма генія религіи. Развѣ обнародованіе рѣчей Тихона Задонскаго и писемъ Серефима Саровскаго повредило ихъ авторитету? Нисколько, наоборотъ, это расширяетъ сферу ихъ популярности и значитъ способствуетъ авторитету, и не колеблетъ его.

Видимъ мы вмѣстѣ съ тѣмъ и попытки основать новую религію: Контъ, Адлеръ тому примѣры. Пусть попытки эти неудачны; важенъ самый фактъ, потому что онъ свидѣтельствуетъ о болѣе повелильтенной возможности. Самъ же Гюйо, какъ мы видѣли, не отрицаетъ религіи, а хочетъ, чтобы она была „истинной“, очищенной отъ догматизма и суевѣрій; система монизма, долженствующая, по его мнѣнію, замѣнить религію, въ дѣйствительности оказывается у него раскрытіемъ сущности религіи и устраненіемъ изъ нея всего случайнаго, приносящаго и поверхностнаго<sup>1)</sup>. Итакъ, отрицаніе возможности религіознаго генія, что дѣлаетъ Гюйо, намъ кажется неосновательнымъ.

Далѣе, правда-ли, напр., что теперь нѣтъ чудесъ, и изсякла даже самая вѣра въ нихъ? Основываетъ-ли Гюйо свое положеніе, что чудеса совершаются лишь съ истеричными и вообще съ больными, а не съ здоровыми? Гюйо не основываетъ его, да и нельзя его обосновать: гдѣ вѣра, тамъ

<sup>1)</sup> Радловъ, *op. cit.* стр. 179.

могутъ быть и чудеса, по ученію Откровенія; вѣчность же вѣры признаетъ и самъ Гюйо. Такимъ образомъ, элементы религіи вовсе не подверглись еще диссолюціи, и отрицать возможность появленія новой религіи мы не имѣемъ достаточныхъ основаній, стоя даже на точкѣ зрѣнія Гюйо.

• Вмѣсто религіи Гюйо предсказываетъ аноміи, вмѣсто догматовъ метафизическую гипотезу. Но чтобы говорить о томъ, что будетъ вмѣсто религіи, надо было бы раньше узнать, что послѣдуетъ за исчезновеніемъ соціальныхъ причинъ, столь долго поддерживавшихъ существованіе религіи. Понятно отсюда, что если что-нибудь существенное останется отъ религіи, такъ это совсѣмъ не метафизическое чувство и желаніе великаго синтеза. Кто насъ убѣдитъ, что метафизика должна быть вѣчной? Что за привиллегія ей сравнительно съ религіей? Если религію признавать уже сдѣлавшей свое дѣло и имѣющей быть сланной въ архивъ, то можно тоже помыслить и о метафизикѣ. Метафизика сдѣлала великую услугу наукѣ, потому что безустанно напоминала ей объ ея ограниченности и жила, такъ сказать, на изживеніи науки. Но почему бы нѣкогда не явиться этому чувству ограниченности, почему бы не проникнуть ему самой науки и не сдѣлаться неотъемлемымъ элементомъ научнаго духа? И нельзя ли сказать, что эта эволюція уже совершается предъ нами воочію? Значитъ, въ будущемъ не окажется нужды въ особомъ извѣстителѣ ограниченности нашихъ познаній. Скажутъ, можетъ быть, что духъ всегда стремится выйти изъ границъ, освободиться отъ этой ограниченности; но надо еще знать, законно-ли, разумно ли это стремленіе и не обезкураживаютъ ли постоянно чередующіяся неудачи пытливаго духа человѣчества? Да и нѣтъ ли явнаго противорѣчія утверждать, что наше знаніе ограничено и сейчасъ же начинать ласкать себя метафизической гипотезой? Значитъ, предрекать замѣну религіи метафизической гипотезой дѣло догадки и догадки довольно сомнительнаго свойства.

Въ практической жизни вмѣсто религіозной ассоціаціи Церкви, Гюйо предсказываетъ ассоціацію не религіознаго характера. Безусловно, ассоціація, по Гюйо, имѣетъ цѣлью благосостояніе общества. Покажемъ же подробнѣе, что помимо религіи, и религіи главнымъ образомъ христіанской, соціальное благополучіе невозможно.

Что надобно разумѣть подъ общественнымъ благосостояніемъ? Это такое состояніе, въ которомъ личности не только дана свобода развивать нормальныя, законныя свои способности, но и гдѣ ей оказывается вспомошествованіе для этого. Благосостояніе общественное, такимъ образомъ, не есть установленное, неизмѣняемое благополучіе, состояніе, при которомъ человѣкъ всего уже достигъ и можетъ спокойно отдыхать „подъ своей смоковницей“. Нѣтъ, еще Шопенгауэръ ѣдко издѣвался надъ возможностью такой картины, полагая, что тогда люди умрутъ отъ скуки; это состояніе, при которомъ можно безъ объективныхъ препятствій стремиться къ идеалу и, взирая на этотъ сіяющій вдали идеалъ, утѣшаться въ скорбяхъ настоящей, несовершенной дѣйствительности. Благосостояніе общества предполагаетъ присутствіе высокаго идеала, а съ другой стороны—свободу для слѣдованія къ этому идеалу, нужны средства и субъективныя и объективныя для того, чтобы приближаться къ идеалу.

Можетъ ли наука обезпечить все это? Если бы она могла, то она по праву могла бы прославляться такъ, какъ Цицеронъ прославлялъ философію—*lux veritatis, magistra vitae, nuntia vetustatis* и т. д. Но уже одно то, что давно началось сомнѣніе въ могуществѣ науки, поскольку это выразилось въ постановкѣ проблемы о достовѣрности человѣческаго познанія и иногда въ отрицательномъ рѣшеніи этой проблемы, уже это одно доказываетъ, какъ опрометчивъ былъ бы тотъ, кто возложилъ бы на науку всѣ упованья относительно соціальнаго благополучія. Можно упомянуть о Руссо и находящемся подъ его вліяніемъ Толстомъ, относящихся отрицательно къ современной культурѣ, а этотъ фактъ свидѣтельствуетъ о томъ, что современное широкое развитіе науки не дѣлаетъ людей счастливыми и довольными. Наука, знаніе, не могла дать благосостояніе человечеству не потому лишь, что она была неразвита, и развившись она не воздастъ этого благосостоянія. Наука есть дисциплина умственная, она возникаетъ и имѣетъ своею задачей удовлетвореніе человѣческаго ума. Освѣщая явленія, она подчиняетъ человѣку природу. Огромное большинство наукъ излагаютъ естественныя законы, а не нормальныя, оныя своего рода исторіи и различаются по тому, что одна есть

исторія животнаго, другая — растенія, металла, минерала и т. п. Но на вопросъ „какъ жить, въ чемъ видѣть норму поведенія“ наука не отвѣчаетъ. Ихъ дѣло реальность, а не норма. Если же нѣкоторыя науки, напр. гигиена, юриспруденція и имѣютъ въ виду указанный нами вопросъ, то онѣ касаются внѣшней жизни человѣка, а не внутренней; а вѣдь при игнорированіи этой послѣдней немислимо ни индивидуальное, ни, значитъ, социальное благосостояніе. Потому то можно знать много наукъ, быть свѣдущимъ во многихъ областяхъ и въ то же время не имѣть внутренняго мира, быть даже несчастнымъ рабомъ своихъ страстей и похотей: наука развиваетъ умъ и мало касается сердца, а для благополучія необходимо развитіе всѣхъ духовныхъ способностей. Вспомнимъ Фауста; вѣдь это міровой типъ. Что же онъ выноситъ изъ занятій своихъ наукою?

„Я философію постигъ,  
 „Я сталъ юристомъ и врачомъ...  
 „Увы! Съ усердьемъ и трудомъ  
 „И все узналъ, во все проникъ—  
 „И не умнѣй я подъ конецъ,  
 „Чѣмъ прежде: жалкій я глупецъ...

исповѣдуются Фаустъ, и далѣе:

„И вижу все жъ, что не дано намъ знанья.  
 „Изныла грудь отъ жгучаго страданья...  
 „Собачья жизнь! Погибли годы!..

Вотъ почему Фаустъ называетъ науку „суетной“, вотъ почему вырывается у него крикъ къ самому себѣ:

„Изныла грудь твоя тоской,  
 „И больно сердцу твоему,  
 „И жизни ты не радъ порой!..

Отсюда становятся понятными многія изреченія о разумѣ самомъ по себѣ безъ развитого сердца, безъ „благочестія“, какъ о мечѣ въ рукахъ безумнаго. А съ другой стороны, можно видѣть людей, не обладающихъ большими научными познаніями и однако счастливыхъ своимъ жребіемъ. Итакъ, если наука не въ силахъ осчастливить индивида, не можетъ она тѣмъ болѣе дать благосостояніе обществу. Возьмемъ современный строй жизни: наука развилась такъ, что если бы воскресъ кто нибудь, сошедшій въ могилу 2000—3000 лѣтъ тому назадъ, то онъ не узналъ бы земли. Человѣкъ сталъ, повидимому, царемъ природы...



Однако внимательный взглядъ убѣждаетъ насъ, что до благополучія далеко. Массы народныя покоятся во мракѣ, неравенство классовъ, эксплуатація бѣдныхъ богатыми, болѣзни, развратъ, самоубійства, скептицизмъ... Мало этого, наука, повидимому, сама дошла до оправданія насилія и осуществленія на землѣ *bellum omnium contra omnes*. Стоитъ вспомнить объ ужасномъ ученіи Ницше; а между тѣмъ онъ строго держится самой пріемлемой нынѣ эволюціонной точки зрѣнія.

Но можетъ быть, сама безсильная, наука устроить всеобщую гармонію при помощи права. Гюйо, кажется, возлагаетъ большія надежды на право, на уваженіе индивидами личности въ другихъ... Но и право должно имѣть для себя основаніе и поддержку. Нельзя прямо постановить, что человѣкъ долженъ быть справедливъ, уступчивъ. Вспомнимъ, какъ Гюйо возражалъ самъ же Спенсеру: „Я хочу социальнаго счастья по своему; вы пугаете меня анархіей, но деспотизмъ неподвижнаго правила нравственности былъ бы не лучше... Я исключеніе“<sup>1)</sup>. И всегда возможно спрашивать, на чемъ зиждется право... Само право имѣетъ свой основной корень и свое высшее мѣрило въ нравахъ, а эти послѣдніе въ религіи<sup>2)</sup>. Ни одно государство не выходило въ своемъ развитіи изъ какой-нибудь абстрактной теоріи права, но всегда находило поддержку въ національной религіи. Государство и организуется при помощи религіи, находя ее прежде себя.

Итакъ, мы видимъ, что какъ наука, такъ и право сами по себѣ, безъ содѣйствія религіи, не могутъ устроить социальнаго благополучія. Намъ думается, что христіанская религія болѣе, чѣмъ всякая другая религія способна устроить его и создать истинную ассоціацію и солидарность среди людей. Другія религіи имѣютъ недостатки. Вотъ, напр., браминовская религія. Она считаетъ тѣло зломъ, духовной свободы индивида не признаетъ, отрицаетъ жизнедѣятельность, даже самоѣ личности не знаетъ, ибо то, что составляетъ челоуѣческую личность, должно погибнуть. То же самое приходится сказать и о буддизмѣ: онъ совершенно равнодушенъ къ культурѣ и цивилизаціи, послѣдователи его окованы глубокимъ сномъ; нѣтъ здѣсь понятія о высокомъ

<sup>1)</sup> Исторія и критика современ. англ. уч. о нравств., стр. 294. 292.

<sup>2)</sup> Геттингеръ „Апология христіанства“, ч. 1-я, стр. 309 (Спб. 1873).

достоинствѣ человѣческой личности, не можетъ, значить, онъ быть и основаніемъ общественнаго благополучія. Магометанство тоже не можетъ осуществить его въ силу того, что Коранъ содержитъ заповѣдь: „произведите среди невѣрныхъ великую рѣзню“, являющуюся сильнѣйшимъ тормазомъ общей солидарности и братства. Лишь христіанство можетъ устроить Царство Божіе на землѣ, потому что въ немъ мы находимъ всѣ нужныя средства для созданія общественнаго благополучія.

Прежде всего человѣчеству нуженъ идеаль. И христіанство поставило его; это—безконечное совершенство личности (Мѣ. V, 48). Что бы тамъ ни говорили, но осуществить этотъ идеаль человѣчеству еще не удалось; вотъ почему незаконно отказываться отъ него, какъ отъ устарѣвшаго. Это тѣмъ болѣе, что работа надъ его осуществленіемъ вовсе не исключаетъ свободы личности, индивидуальнаго проявленія силъ. Наука, практическая дѣятельность—все это благословляется христіанствомъ.

Вспомнимъ, что Гюйо условіями идеальной ассоціаціи считаетъ самостоятельность индивида и вспоможеніе ему со стороны общества. Христіанство, не отрицая индивидуальной самостоятельности, заботится о водвореніи всеобщей солидарности. Оно призываетъ людей къ такой сплоченности, при которой всякая личность могла бы чувствовать себя вполне счастливою. Съ христіанской точки зрѣнія индивидъ вовсе не средство общества, какъ въ „Левіафанъ“ Гоббса; наоборотъ, общество должно помогать индивиду. Благополучіе можно признать лишь тамъ, гдѣ не только личность можетъ свободно развиваться, а и встрѣчаетъ поддержку со стороны другихъ личностей. Христіанство это какъ разъ и заповѣдуетъ. Правда, солидарность существовала и до Христа (семья, гражданская община, великія монархіи, *imperium romanum*), но эта солидарность была совершенно внѣшнею. Христосъ въ своей Первосвященнической молитвѣ возвѣстилъ абсолютное единство человѣчества. Потому христіанство явилось опорой государства, какъ института, въ которомъ личность получаетъ обеспеченное существованіе и должное для развитія спокойствіе; въ этомъ то институтѣ и осуществляется общественное благо.

Итакъ, безрелигіозная ассоціація не можетъ обеспечить социальнаго благополучія, залогъ котораго всегда скрывается

въ религіи: наука и право—вотъ два, такъ сказать, орудія безрелигіозной ассоціаціи, но ни та, ни другое сами по себѣ не могутъ дать мира міру.

Въ заключеніе приведемъ разсужденія одной выздоровѣвшей душевно больной относительно религіознаго міросозерцанія Гюйо: „Читаю Гюйо: *L'irréligion de l'avenir*“, пишетъ она. „Интересная, чрезвычайно богатая глубокими идеями книга. Гюйо доказываетъ, что вмѣстѣ съ ростомъ культуры въ человѣчествѣ растетъ и культивируется идеаль Божества. Въ концѣ же концовъ, по его мнѣнію, личнаго Бога нѣтъ и Сына Божьяго нѣтъ...“

„Выскажу личный взглядъ свой: мнѣ кажется, что люди всегда будутъ имѣть идеаль эстетическій и нравственный, удобопонятный, какъ для мужика, такъ и для интеллигентнаго человѣка“.

„Какое ученіе въ этомъ случаѣ можетъ быть лучше, выше и вмѣстѣ съ тѣмъ проще ученія Христа?“

„Въ минуты душевной подавленности, при тяжеломъ личномъ горѣ (которое сравниваетъ всѣхъ и сближаетъ людей, какъ ничто другое) въ одной стройности природы и въ философской истинѣ, для пониманія которыхъ нужно извѣстное развитіе, нельзя человѣку найти опоры для поддержанія самого себя и для нравственнаго укрѣпленія духа“.

„Въ образѣ живомъ, въ живомъ, общепонятномъ и доступномъ словѣ, въ примѣрѣ страданій, въ пониманіи того, что и у великихъ страдальцевъ рода человѣческаго были минуты слабости (не сомнѣнія въ своей идеѣ, а содраганія за нее и скорѣе сомнѣнія въ самомъ себѣ, какъ живомъ тѣлѣ), человѣкъ можетъ только найти то, что ему нужно въ такія минуты“<sup>1)</sup>...

Вообще, намъ кажется, что Гюйо не оцѣнилъ достаточно хорошо жизненную силу христіанства и способности его къ возрожденію. Въдѣ завѣты христіанства—величайшія цѣнности, и если человѣчество доселѣ не вполне постигло ихъ величіе, то возможно ждать времени, когда онѣ явятся въ новомъ свѣтѣ, „подъ новымъ угломъ зрѣнія“, и „Спаситель, вѣчно юный, съ небесъ на землю снизойдетъ“... Закончимъ же тѣмъ, чѣмъ начали эту главу... Вѣра вѣчна, какъ весна и цвѣты.

*Ив. Триодина.*

<sup>1)</sup> Э. А. Свѣчинъ „Исповѣдь бывшей душевнобольной“. *Вопр. Филос. и Психол.*, кн. 19, стр. 102.



## ФИЛОСОФІЯ И РЕЛИГІЯ.

*Немного философіи отвращаетъ отъ религіи, а больше основательная философія возвращаетъ къ религіи.*

Бэконъ.

Философія и религія имѣютъ очень тѣсную связь между собою. Но несмотря на это, сторонники той и другой очень часто сбѣряютъ между собою. Споры этого рода только въ большей мѣрѣ обнаруживаютъ свойство и однородность связующей ихъ нити. Функція обѣихъ есть одна и таже—душа. Но тогда, какъ философія ищетъ истины, вторая ищетъ внутренняго покоя. Религія находитъ свои основанія въ чувствованіяхъ и внутреннемъ опытѣ, а философія держится выводами разума. Никогда нельзя стать сознательно религіознымъ безъ философіи, т. к. въ одномъ организмѣ заключается голова и сердце. Интересно прослѣдить ходъ развитія древней философіи и ея отношенія къ религіи; тогда ясна будетъ ихъ связь между собою. Интересъ возбуждается еще и тѣмъ обстоятельствомъ, что философія и религія еще въ глубокой древности росли и развивались бокъ о бокъ.

Греція и Палестина не очень далеко отстояли другъ отъ друга, но корень ихъ духовной жизни совершенно былъ различенъ. Еврей, по своей природѣ, не философъ. Это видно изъ его литературы, отображающей все его существо въ Ветхомъ Завѣтѣ. Тамъ можно найти точные и прекрасно формулированные отвѣты на вопросы, касающіеся житейской мудрости; что же касается вопросовъ потусторонняго міра, то еврей довольствовался идеей единого Божества, которая къ тому же была открыта ему Богомъ, отъ которой, несмотря на ея истинность и жизненность, онъ часто отвращался и ходилъ во слѣдъ „иныхъ боговъ“, такъ что необходимы были про-

роки и бѣдствія для удержанія этого жестоковѣйнаго народа подъ сѣнью этой идеи. Грекъ же былъ поставленъ лицомъ къ лицу съ природою, которую, благодаря счастливому сочетанію условій, способствующихъ его умственному развитію, онъ одухотворилъ. Одухотвореніе зависѣло отъ „исканія смысла жизни“, до котораго доросъ грекъ, благодаря обстоятельствамъ. Вотъ два пути по которымъ шелъ человѣкъ въ рѣшеніи проблемы жизни.

Греческая мысль отъ Фалеса до Сократа даетъ намъ исторію чистой мысли. Здѣсь далеко еще до религіи и религіозныхъ системъ. На первый взглядъ кажется даже, что принято такое направленіе, которое совершенно противоположно религіи и врядъ ли, чтобы теченія эти, настолько различныя, сошлись бы. Тогда устанавливалась точка зрѣнія на міръ (внѣшній), изучалось состояніе и движеніе души (міра внутренняго); пытались проникнуть въ связьдвухъ міровъ, отыскать причину вещей. Далѣе слѣдуетъ Сократъ—этотъ великій скорбный мыслитель. Онъ всегда и всѣхъ встрѣчалъ вопросомъ: „не знаешь ли ты чего либо, напередъ сознаясь, что онъ лично знаетъ только то, что ничего не знаетъ“. Своею манерою изслѣдованія онъ приводилъ людей къ сознанію своего невѣжества и заставлялъ ихъ посредствомъ наводящихъ вопросовъ искать съ пытливой энергіей корня вещей,—для истинной жизни, для начала добра. На это благородное дѣло онъ посвятилъ всѣ дни своей жизни. Но соотечественники—современники, его не поняли. Они обвинили его въ нечестіи, въ безбожіи и осудили на смерть его—религіознѣйшаго между ними. Удивительно, что онъ своею мыслию проникъ въ тайну бытія и нашелъ, что для человѣка существуютъ два начала—Богъ и душа. Какъ близко уже человѣческая мысль самостоятельно подошла къ истинѣ! Платонъ училъ, что міръ и всѣ вещи, находящіяся въ немъ, служатъ только едва замѣтнымъ отраженіемъ дѣйствительно—существующаго. Дѣйствительность—духовна. Все то, что мы видимъ, есть отраженіе невидимаго. Дѣйствительная субстанція вещей есть „идеи“, вѣчныя „идеи“. Онѣ существовали прежде міра видимаго. Первоначальное мѣсто ихъ существованія, источникъ ихъ есть Начало, въ Которомъ содержится все. Платонъ уже доходитъ до идеи Бога, души и безсмертія. Онъ вѣритъ въ осуществленіе идеальной жизни,

примѣромъ чего можетъ служить его трактатъ о „Законахъ государства“, хотя по нынѣшнимъ взглядамъ и заключаетъ много грубаго и варварскаго (низшее сословіе—рабы). Можно представить слѣдующій краткій перечень его представленій о жизни людей. Формулировка такая: мы вѣчные странники, странники застигнутые ночью; земная жизнь—тюрьма; мы заключены въ тѣло, какъ въ тюрьму. Смерть будетъ нашею свободою. Эта свобода будетъ состоять въ томъ, что мы освободимся отъ тѣла и будемъ способны познать и почувствовать истинное существованіе, свободную отъ какой бы то нибыло ограниченности жизнь.—Въ Аристотелѣ мы имѣемъ уже нѣчто новое. Аристотель-реалистъ, можно даже сказать—позитивистъ. Его обширный умъ былъ занятъ вещами „какъ онѣ есть“. онъ вѣрилъ въ Бога, въ Чистый Разумъ, въ Вѣчнаго Двигателя. Развитіе же вещей объяснялъ единственно ихъ свойствомъ. Въ его системѣ ничего не было соответствующаго христіанской идеѣ Промыслителя. Онъ устранялъ всякую надежду на будущее. Не будемъ и помышлять о томъ, чтобы превзойти разрушеніе тѣла, но подчинимся всеобщей участи—вотъ единственный выводъ изъ его системы. Аристотель свѣтитъ намъ сухимъ свѣтомъ. Послѣ Аристотеля философская мысль замѣтно понижается. Начинаютъ повторять въ жизни тѣ великіе этические выводы, до которыхъ дошли Сократъ, Платонъ и Аристотель. Такъ, Эпикуръ считаетъ благоразумнымъ пользоваться жизнью, какъ можно больше. Если и существуютъ боги, то они очень удалены отъ насъ, такъ что ни мы ничего не можемъ сдѣлать съ ними, ни они съ нами. Но его ученіе далеко отъ разврата, хотя при жизни его обвиняли въ распущенномъ образѣ жизни. Нападкамъ такимъ много способствовалъ уединенный образъ жизни его и его учениковъ и невдумчивое отношеніе къ его мыслямъ. Лично онъ былъ вегетаріанцемъ и самымъ сдержаннымъ человѣкомъ во всѣхъ отношеніяхъ. По его ученію, для того, чтобы быть способнымъ чувствовать удовольствіе и наслаждаться, нужно быть добрымъ. „Человѣкъ не можетъ жить пріятно, сказалъ онъ, живя внѣ разума, красоты и правды... ибо, добродѣтели связаны съ пріятною жизнью и пріятная жизнь неразлучна съ добродѣтелями“. Вотъ центральная идея его ученія.—Стоицизмъ—благородный плодъ Греческой мысли. Лучшіе умы Греціи и Рима цѣлыя сто-

лѣтїя питались имъ. Онъ представляетъ ту ступень, до которой раньше никогда не доходило господство нравственнаго чувства. Его презрительное отношеніе къ несчастію есть сраженіе, въ которомъ воинъ имѣетъ дѣло съ самимъ собою. Истинный человѣкъ не будетъ скорбѣть въ несчастіи, т. к. его счастье въ немъ самомъ. Читая Эпиктета, Сенеку, Марка Аврелія, можно подумать, что слушаешь полухристіанскихъ проповѣдниковъ. Такъ они проникнуты внутреннею святостью: „Когда вы запретесь въ вашей комнатѣ, вы не одни, съ вами—Богъ“, сказалъ Эпиктетъ. „Плодь земной жизни—внутренняя святость и общественное дѣло“, сказалъ Аврелій. Нигдѣ мы больше не встрѣтимъ такую близость къ Евангельской этикѣ, какъ здѣсь. Вотъ плодь греческой мысли.

Но появилось Евангеліе и возвысило всѣ эти слабыя усилія и плоды человѣческаго ума. Оно, какъ лучъ восходящаго солнца, разогнало тьму и истина стала ясна не однимъ геніямъ, а всѣмъ, желающимъ ея. Въ немъ было больше дѣла, чѣмъ мысли. Личность и общество—высшая ступень для мысли, чѣмъ (сама) мысль. Греческая мысль занималась умствованіями и умозрительными идеями, въ то время какъ Палестина провозгласила явившагося Иисуса Христа. Синоптики заключаютъ въ себѣ высшую мудрость и высшую святость, а между тѣмъ, они—простые рассказы. Какое громадное различіе между Матеемъ и, скажемъ, Парменидомъ и Платономъ. Но, несмотря на это, новая религія распространялась въ глубь, какъ бы по готовому руслу. Въ вступленіи въ четвертое Евангеліе мы встрѣчаемъ уже возвышеніе греческой мысли: философію о „Логосѣ“. У ап. Павла встрѣчаются и другія термины греческой мысли. Такъ термины, которыми обозначается Творецъ, раньше были употребляемы въ нѣкоторыхъ школахъ ученыхъ. Апостолы уяснили людямъ сущность ученія и Личность Христа: на ихъ же языкѣ, выработавномъ ихъ же разумомъ. Почва, для разумаго пониманія этого ученія, была готова. Разумъ человѣка могъ воспринять это ученіе, такъ какъ оно преподносилось ему въ терминахъ, его же собственной философіи. Апостолы позаимствовали все лучшее, что могло яснѣе и доступнѣе выразить смыслъ и значеніе Христа. Въ послѣдующіе вѣтѣмъ годы вся философія состояла въ формированіи истинъ христіанской вѣры. Первоначальная ацологе-

тика и состояла изъ этого. Іустинъ Мученикъ (философъ) первый изъ христіанскихъ апологетовъ, какъ прошедшій школу Стоиковъ и Платона, въ своихъ двухъ Апологіяхъ говоритъ, какъ обращенный философъ. Оригенъ и Климентъ Александрійскій опредѣляли философію, какъ цѣннѣйшую союзницу Религіи, несмотря на то, что въ средѣ христіанъ были и такіе, которые говорили, что недостойно для великаго Отца прибѣгать къ помощи языческихъ мыслителей въ научномъ построеніи христіанской этической системы. Исповѣданіе вѣры было, такъ сказать, выковано на греческой наковальнѣ. Не было бы Исповѣданія Аѳанасія, если бы Аристотель не написалъ свою логику и не формулировалъ категорій.

Возьмемъ послѣдніе годы. Теперь христіанскіе ученые должны знать Бэкона, Декарта, Лейбница, Канта, Гегеля, Шопенгауера, Спенсера и даже Ницше. Новѣйшая теологія неразлучна съ философіей. Прежде чѣмъ изучить конкретные факты религіи, мы должны быть знакомы съ нѣкоторыми теоріями мірообразования, должны знать заключенія матеріализма, идеализма, нѣкоторые взгляды детерменистовъ на свободу воли.

Однако, философія не есть религія и обратно—религія не есть философія. Вѣдь Іисусъ Христосъ не являлся философомъ. Религія—очевидный фактъ, философія—фактъ, нуждающійся въ изъясненіи. Религія—есть нѣчто, заложеное въ глубочайшихъ сферахъ чувствованія, новое таинственное явленіе жизни, тайна, которая въ соприкосновеніи съ бодрствующимъ интеллектомъ, стремится къ выясненію. Христосъ, дабы не затруднять своихъ послѣдователей отвлеченностями, но все таки подвинуть ихъ къ нравственному чувству, чтобы возбудить въ нихъ стремленіе къ святости, къ свободѣ духа, наполнилъ ихъ новою внутреннею силою. Все сводится къ дѣлу, а не къ мысли только. Въ этомъ состоитъ различіе между этими двумя величинами. Философія бредетъ въ потемкахъ, ищетъ, отклоняется то вправо, то влево, выводы ея требуютъ провѣрки. Нельзя же людямъ пользоваться въ жизни такимъ ненадежнымъ путеводителемъ. Жизнь идетъ безостановочно впередъ, несправляясь со степенью развитія и подготовленности живущихъ. Дѣлать одно, а говорить, какъ дѣлать, совершенно другое. Такимъ образомъ, въ то время, какъ греческіе философы разбирали свои проблемы



съ немногими послѣдователями, народъ былъ оставленъ безъ руководства; религія же Іисуса Христа взяла его подъ свое руководство и влила въ его существо новое чувство. Императоръ Юліанъ, познакомившись съ теологіей, осмѣялъ идею рыбарей, но надъ сущностью ея не призадумался.

Наступило время для философіи сознаться въ своемъ безсиліи. Аристотель сказалъ относительно моралистовъ: „они, кажется, имѣютъ власть побуждать и склонять молодыхъ людей къ либеральнымъ мыслямъ и воспитывать характеръ настолько благороднымъ и почтительнымъ, что они (юноши) могутъ безпрекословно подчиниться добродѣтели, но они не имѣютъ власти показать народу,—что есть добродѣтель и благородство“. Далѣе, изрѣченіе Платона относительно этого такое: „Богъ, говорилъ онъ, Отецъ и Творецъ, трудно познаваемый и когда познанъ, то (Его) невозможно выяснить всѣмъ“. Какъ великъ контрастъ между этими и изрѣченіями Аѣинагора относительно христіанъ его времени: „между нами вы найдете лицъ различнаго воспитанія, положенія, возраста, которыя, если и не способны доказать пользу своего ученія словами, то дѣла ихъ показываютъ эту пользу, происходящую отъ ихъ убѣжденія въ истинѣ. Они не проносятъ рѣчей, но говорятъ хорошія слова; когда ихъ бьютъ, они не отвѣчаютъ тѣмъ же, когда ихъ грабятъ, они не идутъ судиться; они даютъ просящимъ у нихъ и любятъ ближнихъ, какъ самыхъ себя“. Философія пытается сдѣлать міръ мудрѣе, Евангеліе лучше. Философія дѣйствуетъ на умъ, религія—на сердце. Можно даже сказать, что лучшая культивировка интеллекта дѣлается Церковью, посредствомъ христіанскаго ученія. Пусть это оспаривается. Но нужно имѣть въ виду то, что когда не была еще принята Птолемеева астрономія, то звѣзды всеже остались не отвергнутыми.

Христіанство никогда не будетъ отвергнуто, такъ какъ здѣсь дѣло исторической достовѣрности. Оно—частица великой эволюціи міра. Сила, которая довела человѣка до настоящаго вида, доведетъ и до божественнаго образа. Вѣчная жизнь, къ которой стремится человѣкъ, дѣлаетъ его исторію дѣйствительною. Мы вѣримъ, что Сила, данная намъ Іисусомъ Христомъ, всесильна и всеобъемлюща и ожидаетъ только дальнѣйшаго примѣненія и развитія.

*Сергій Ковалевскій.*

# ИЗВѢСТІЯ и ЗАМѢТКИ по Харьковской епархіи.

15 Апрелья

№ 7

1911 года.

---

Содержаніе. Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища за 1909—1910 учебный годъ. (Продолженіе). — Епархіальныя извѣщенія. — Воззваніе.

---

I.

## О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища въ учебно-воспитательномъ отношеніи за 1909—1910 учебный годъ.

(Продолженіе) \*).

д) *О седьмомъ дополнительномъ педагогическомъ классѣ.*

Открытый въ 1908 г. VII дополнительный педагогическій классъ организованъ согласно Высочайше утвержденному положенію о сихъ классахъ при Училищѣ, напечатанному въ № 41 „Церков. Вѣдомостей“ за 1907 годъ. Онъ состоялъ изъ одного отдѣленія и количество учащихся въ немъ было 28. Воспитанницы 7-го кл. живутъ въ училищномъ общежитіи и подчиняются наравнѣ съ остальными воспитанницами всѣмъ училищнымъ правиламъ и порядкамъ. Сверхъ установленной платы за полное содержаніе въ общежитіи воспитанницы 7-го кл. вносили еще 40 рублей за обученіе и пользованіе учебными книгами, пособіями и письменными принадлежностями. Воспитанницами 7-го кл. изучались всѣ предметы, поименованные въ 5-мъ пунктѣ „положенія“, при преподаваніи которыхъ преслѣдовалась двоякая цѣль: съ одной стороны—образовательная, съ другой—педагогическая. На теоретическихъ урокахъ главнымъ образомъ имѣлось въ виду поднятіе общеобразовательнаго уровня развитія воспитанницъ. Такъ, на урокахъ Закона Божія въ системѣ были воспроизведены и раскрыты всѣ главныя истины христіанскаго вѣроученія и нравоученія, причѣмъ главное вниманіе обращалось на то, чтобы возможно глубже осмыслить и укрѣпить въ учащихся

---

\*) См. ж. „В. и Р.“, отд. Извѣстій и Замятокъ № 5 за 1911 г.

христіанское настроеніе духа. На урокахъ литературы очень обстоятельно, съ критическимъ разборомъ, были разсмотрѣны произведенія новѣйшей русской Литературы: Тургенева, Гончарова, Л. Толстого, Достоевскаго, Аксакова, Островскаго, Некрасова, А. Толстого.—На урокахъ русской гражданской исторіи главное вниманіе учащихся обращалось на явленія внутренней жизни русскаго народа, жизни церковной и общественной, на развитіе ея бытовыхъ формъ и на связь ея съ жизнію и культурой западно-европейской.—На урокахъ психологіи, примѣнительно къ педагогическимъ цѣлямъ, было обращено вниманіе на изображеніе главнѣйшихъ процессовъ и формъ душевной дѣятельности вообще и въ частности процессовъ и формъ мышленія, на раскрытіе законовъ и условій постепеннаго роста душевныхъ силъ и развитія душевныхъ способностей, начиная съ первыхъ проявленій сознанія у дѣтей, и указаніе способовъ воздѣйствія на душевную жизнь ребенка.—На урокахъ естествовѣдѣнія были сообщены свѣдѣнія о явленіяхъ природы, наблюдаемыхъ въ разныя времени года (осенній листопадъ, перелетъ, зимовье растеній и животныхъ, снѣжный покровъ и т. п.). Здѣсь же былъ пройденъ и краткій курсъ химіи. На урокахъ гігіены были сообщены элементарныя свѣдѣнія изъ анатоміи, фізіологіи и собственно гігіены, причемъ были сообщены краткія свѣдѣнія о подачѣ первоначальной помощи въ несчастныхъ случаяхъ. На урокахъ математики были пройдены ариѳметическія прогрессіи и логаріемы.—Занятія по церковному пѣнію состояли въ изученіи воспитанницами элементарной теоріи музыки, сольфеджіо, а также методики церковного пѣнія и постановки его въ народныхъ школахъ.

Кромѣ того, на теоретическихъ урокахъ въ 7 кл. были пройдены методики предметовъ начальнаго обученія: Закона Божія, русскаго и церковно-славянскаго языка и ариѳметики.

Параллельно и въ связи съ теоретическими классными занятіями, воспитанницы 7-го кл. подъ руководствомъ преподавателей соответственныхъ предметовъ поочередно давали практическіе уроки въ образцовой церковно-приходской школѣ при Училищѣ. 4 часа, отведенныя на практическія школьныя занятія воспитанницъ 7-го кл. по программѣ, были распределены слѣдующимъ образомъ: одинъ часъ назначенъ на уроки Закона Божія, одинъ часъ—на уроки церковно-славянскаго и русскаго языка, одинъ часъ—на ариѳметику и одинъ часъ—на практическія занятія по методикѣ церковнаго пѣнія. Уроки по Закону Божію давались подъ руководствомъ инспектора классовъ, по русскому языку—преподавателя Н. В. Голина, по ариѳметикѣ Я.

М. Колосовскаго, по церковному пѣнію—свящ. І. Петровскаго. Способы составленія и обсужденія плановъ для самостоятельныхъ уроковъ воспитанницъ, а также способы оцѣнки данныхъ ими уроковъ предоставлены были всецѣло въ вѣдѣніе преподавателей, отъ нихъ—же зависѣло и распредѣленіе времени между самостоятельными занятіями воспитанницъ и простымъ выслушиваніемъ уроковъ, даваемыхъ лицами, учащими въ школѣ или преподавателями методикъ. Для каждаго урока практикантки предварительно составляли подробный конспектъ, который разсматривался и исправлялся преподавателемъ соответственнаго предмета, а по окончаніи урока разбирался въ школѣ и въ классѣ въ присутствіи воспитанницъ. Кроме того, чтобы возможно полнѣе и лучше ознакомиться съ школьной жизнью, со всеми ея порядками, воспитанницы 7-го кл. ежедневно по очереди дежурили въ школѣ.

е) *О распредѣленіи письменныхъ упражненій и степени достигаемыхъ ими успѣховъ.*

Совмѣстно съ устнымъ усвоеніемъ изучаемыхъ предметовъ воспитанницы всѣхъ классовъ упражнялись въ домашнихъ и классныхъ письменныхъ работахъ. Воспитанницы 3-хъ младшихъ классовъ списывали съ книги, писали заученныя стихотворенія, диктанты на заученныя этимологическія и синтаксическія правила, писали также (воспитанницы 3-го кл.) переложенія небольшихъ рассказовъ и стихотвореній по плану, выработанному въ классѣ. Воспитанницы четырехъ старшихъ классовъ писали самостоятельныя работы въ извѣстные сроки и на данныя темы. Сочиненія эти состояли въ 3-мъ классѣ изъ рассказовъ и описаній по даннымъ статьямъ, въ 4-мъ классѣ—изъ рассказовъ и описаній самостоятельныхъ, въ 5-мъ, 6-мъ и 7 классахъ—изъ такихъ же самостоятельныхъ описаній, или сравненій и разсужденій. Каждое сочиненіе сопровождалось кратко изложеннымъ планомъ, который въ низшихъ классахъ вырабатывался предварительно въ классѣ воспитанницами при помощи преподавателя, а въ старшихъ классахъ составлялся учащимися самостоятельно. Срокъ для написанія сочиненій опредѣлялся въ 20 дней. Темы преподавателями представлялись на обсужденіе Педагогическаго Совѣта, заносились въ журналъ и представлялись вмѣстѣ съ росписаніемъ на утвержденіе Его Высокопреосвященства.

Въ отчетномъ учебномъ году въ VII, VI, V и IV классахъ было написано по 7 срочныхъ сочиненій—на слѣдующія темы:

*По Закону Божию:* 1) „Какую пользу можетъ принести въ

деревнѣ религиозно-образованная женщина?“ (въ 7 кл.); 2) Обраще-  
ніе Константина Великаго и его дѣйствія на пользу церкви“ (въ  
6 кл.); 3) „Апостольскій Соборъ въ Іерусалимѣ и его значеніе въ  
исторіи христіанства (въ 5 кл.); „Ученіе Православно-христіанской  
церкви объ Ангелахъ (въ 4 кл.).

*По русскому языку:* 1) Развитие дѣтской души по произве-  
денію Аксакова „Дѣтскіе годы Багрова внука“ (въ 7 кл.); 2) Коль-  
цовъ, какъ человекъ и какъ поэтъ“ (въ 7 кл.); 3) „Басни Кры-  
лова о трудѣ“ (въ 6 кл.); 4) „Какія обстоятельства изъ жизни  
Пушкина были болѣе замѣчательны и особенно благопріятны для  
развитія его творчества?“ (въ 6 кл.); 5) Святой Владиміръ по лѣ-  
тописи Нестора“ (въ 5 кл.); 6) „Илья Муромецъ по народнымъ  
былинамъ“ (въ 5 кл.); 7) „Чѣмъ памятны мнѣ минувшія каникулы?“  
(4 кл.); 8) „Описаніе поздней осени“ (4 норм. кл.); 9) „Любимыя  
мои дѣтскія игры и развлечения“ (4 пар. кл.); 10) „Какъ проводятъ  
канунъ Рождества Христова на моей родинѣ?“ (4 пар. кл.); 11)  
„Встрѣча Рождества Христова на моей родинѣ“ (4 норм. кл.); 12)  
Идиллическія черты въ повѣсти Гоголя „Старосвѣтскіе помѣщики“.

*По гражданской исторіи:* 1) „Характеръ воспитанія и обра-  
зованія Императора Александра I (въ 7 кл.); 2) „Владиміръ Мо-  
номахъ“ (въ 6 кл.); 3) „Слѣдствія крестовыхъ походовъ“ (въ 5 кл.);  
4) „Народные трибуны въ древнемъ Римѣ“ (въ 4 кл.).

*По географіи:* 1) „Эклиптика и зодіакъ“ (въ 6 кл.); 2) „Кли-  
матъ Европейской Россіи“ (5 норм. кл.); 3) „Морскія границы Евро-  
пейской Россіи“ (5 пар. кл.).

*По природовѣдѣнію:* 1) „Какъ совершается кровообращеніе  
въ организмѣ человекъ?“ (въ 5 кл.); 2) „Какъ совершается пище-  
вареніе въ организмѣ человекъ?“ (въ 5 кл.); 3) „Измѣненія земной  
коры“ (въ 4 кл.); 4) „Торфъ и каменный уголь“ (въ 4 кл.); 5)  
„Шелкъ и его производство“ (въ 4 кл.); 6) „Гербаріумъ“ (или за-  
сушиваніе цвѣтовъ); 7) „Акваріумъ“.

*По естествовѣдѣнію* въ 7. кл.: 1) „Листъ, его форма, строе-  
ніе и работа“, 2) „Условія жизни въ морѣ“.

*По педагогической психологіи:* „Наказанія, какъ воспита-  
тельное средство“.

*По физикѣ* въ 7. кл.: „Понятіе объ энергіи и о переходѣ  
одного вида ея въ другой“.

*По дидактикѣ* въ 6 кл.: 1) „Тяжелыя и отрадныя стороны  
въ положеніи сельской учительницы“, 2) „Обученіе и воспитаніе  
Митрофанушки Простакова съ точки зрѣнія современной педагогики“.

3) „Разумная и неразумная любовь къ дѣтямъ“ (6 пар. кл.). 4) Воспитаніе Обломова и Штольца по роману Гончарова „Обломовъ“.

Прочитывая письменныя работы ученицъ, преподаватели исправляли ихъ, указывали грамматическіе и логическіе недостатки, а затѣмъ представляли на просмотръ инспектору классовъ. Возвращая работы воспитанницамъ, преподаватели не только указывали общія достоинства и недостатки, но и разбирали подробно нѣкоторыя изъ нихъ, выдающіяся съ какой-либо стороны—положительной или отрицательной.

Кромѣ сочиненій, воспитанницы 3 и 4 класса составляли по одному въ мѣсяцъ письменному ариѳметическому отвѣту, въ которомъ подробно излагали весь ходъ рѣшенія данной задачи.

Объ успѣхахъ воспитанницъ въ письменныхъ работахъ можно судить по слѣдующей таблицѣ балловъ по сочиненіямъ:

К Л А С С Ы	Общее число воспитанницъ	Число получившихъ баллы				Не оказали услугъ
		5	4	3	2	
Четвертый 1-е отдѣленіе . . . . .	44	7	19	13	3	—
Четвертый 2-е отдѣленіе . . . . .	48	8	19	17	2	1
Пятый 1-е отдѣленіе . . . . .	38	8	17	12	1	—
Пятый 2-е отдѣленіе . . . . .	42	10	18	14	—	—
Шестой 1-е отдѣленіе . . . . .	42	5	11	26	—	—
Шестой 2-е отдѣленіе . . . . .	43	11	20	10	1	1
7-й педагогическій . . . . .	28	11	15	2	—	—

Средній баллъ по всѣмъ классамъ за сочиненія— $3\frac{74}{281} = 3\frac{1}{4}$ .

Согласно опредѣленію Св. Синода отъ 2—18 іюля 1908 г. за № 4503, въ виду важнаго значенія въ дѣлѣ умственнаго развитія воспитанницъ баллы за письменныя работы воспитанницъ старшихъ классовъ, начиная съ 4-го, имѣли самостоятельное значеніе и принимались во вниманіе при переводѣ воспитанницъ въ слѣдующіе классы, а также при назначеніи наградъ за успѣхи въ наукахъ.

(Продолженіе будетъ).

## Епархіальныя извѣщенія.

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

а) Псаломщикъ Архангело-Михайловской церкви, слободы Рублевки, Богодуховскаго у., Александръ *Власовъ* опредѣленъ 22 марта на діаконское мѣсто при Рождество-Богородичной церкви, слободы Ковягъ, Валковскаго уѣзда.

б) Крестьянинъ Димитрій *Харченко* опредѣленъ 25 марта и. д. псаломщика къ Покровской церк., с. Глазуновки, Зміевского у.

в) Крестьянинъ Михаилъ *Буденный* опредѣленъ 25 марта и. д. псаломщика къ Христо-Рождественской церкви, слоб. Боромли, Ахтырскаго уѣзда.

г) Крестьянинъ Василій *Стриковъ* опредѣленъ 31 марта и. д. псаломщика къ Архангело-Михайловской церкви, слободы Рублевки, Богодуховскаго уѣзда.

### 2) Обь утвержденіи въ должности церковныхъ старостъ.

а) Къ церкви слоб. Ивановки, Зміевского уѣзда, утвержденъ 20 марта старостою крестьянинъ Владиміръ *Чирва*.

б) Къ Мироносицкой церкви, слободы Ново-Вѣленькой, Старобѣльскаго у., утвержденъ 20 марта старостою кр. Трифонъ *Рыбалка*.

в) Къ Покровской церкви, слободы Кабычиной, Старобѣльск. уѣзда, утвержденъ 20 марта старостою кр. Сергій *Зорикъ*.

г) Къ Троицкой церкви, слободы Покровска, Купянскаго уѣз., утвержденъ 19 марта старостою инж. техн. Димитрій *Парманинъ*.

д) Къ Архангело-Михайловской церкви, села Журавнаго, Ахтырскаго уѣзда, утвержденъ 23 марта старостою дворянинъ Евгений *Бразоль*.

е) Къ Христо-Рождественской церкви, г. Харькова, утвержденъ 18 марта старостою потомственный почетный гражданинъ Михаилъ *Линицкій*.

ж) Къ Троицкой церкви, села Юрченкова, Волчанскаго уѣзда, утвержденъ 25 марта старостою кр. Георгій *Катречка*.

з) Къ Успенской церкви, слободы Нижней-Покровки, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 25 марта старостою кр. Климентъ *Плискановскій*.

и) Къ Троицкой церкви, слободы Поповки, Богодуховскаго у., утвержденъ 25 марта старостою кр. Сергій *Середа*.

і) Къ Рождество-Богородичной церкви, слоб. Цареборисовой,

Изюмскаго уѣзда, утверждень 28 марта старостою крестьян. Кириакъ *Максименко*.

к) Къ Димитріевской церкви, села Васищева, Харьковскаго у., утверждень 28 марта старостою кр. Михаилъ *Кашанцевъ*.

л) Къ Николаевской церкви, села Замостья, Зміевского уѣзда, утверждень 31 марта старостою Титулярный Совѣтникъ Иванъ *Трушевъ*.

м) Къ церкви села Знаменскаго, Валковскаго у., утверждень 30 марта старостою кр. Михаилъ *Выдра*.

н) Къ Троицкой церкви, слободы Мироновки, Харьковскаго у., утверждень 31 марта старостою кр. Иванъ *Токаръ*.

о) Къ Троицкой церкви, слободы Должика, Лебединскаго у., утверждень 30 марта старостою кр. Матеей *Галкинъ*.

п) Къ Георгіевской церкви, слободы Ново-Павловки, Старобѣльскаго уѣзда, утверждень 1 апрѣля старостою крестьянинъ Діонисій *Цономаренко*.

р) Къ церкви слоб. Великаго-Исторопа, Лебединскаго уѣзда, утверждень 30 марта старостою кр. Григорій *Скрынникъ*.

### 3) Объ утвержденіи и увольненіи должностныхъ лицъ.

а) Священникъ Николаевской церкви, слободы Шелудковки, Зміевскаго уѣзда, Иларіонъ *Жуковъ* назначень 13 марта духовникомъ 3 окр. того же уѣзда, вмѣсто состоявшаго въ сей должности священника Николая *Жукова* (нынѣ умершаго).

б) Священникъ соборной Троицкой церкви, города Волчанска, Павелъ *Өолинъ* назначень 24 марта благочиннымъ 1 округа Волчанскаго уѣзда, вмѣсто уволеннаго отъ сей должности, согласно прошенію, священника Владиміра *Ястремскаго*.

в) Священникъ церкви села Закотнаго, Старобѣльскаго уѣзда, Николай *Розовъ* назначень 24 марта духовнымъ слѣдователемъ для второй части 2 округа того же уѣзда.

### 4) Объ утвержденіи и. д. псаломщиковъ въ должности.

а) И. д. псаломщика Иверско-Богородичной церкви, слободы Бѣжевки, Лебединскаго уѣзда, Димитрій *Штученко* утверждень 18 марта въ должности псаломщика.

и б) И. д. псаломщика Александро-Невской церкви, села Невскаго, Купянскаго уѣзда, Игнатій *Новомірскій* утверждень 19 марта въ должности псаломщика.



### 5) Обь утвержденіи въ должности законоучителей.

а) Священникъ Троицкой церкви, села Гуть, Богодуховск. у., Платонъ *Ведринскій* утвержденъ 9 марта въ должности законоучителя Гутянского начальнаго, содержимаго Ліозинъ, училища.

б) Священникъ Троицкой церкви, села Мѣловскаго, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 10 марта законоучителемъ Мѣловскаго на роднаго училища.

в) Священникъ церкви слоб. Козѣвки, Богодуховскаго уѣзда, Михей *Дьяченко* утвержденъ 18 марта законоучителемъ мѣстной воскресной мужской школы.

г) Діаконъ Успенской церкви, города Краснокутска, Богодуховскаго уѣзда, Василій *Дашкиевъ* назначенъ 18 марта законоучителемъ Краснокутской воскресной мужской школы.

д) Священникъ Покровской церкви, города Богодухова, Іоаннъ *Морачевскій* назначенъ 20 марта законоучителемъ Богодуховской воскресной школы.

е) Священникъ Николаевской церкви, слоб. Бѣловодска, Старобѣльскаго уѣзда, Гавріиль *Макаровскій* утвержденъ 24 марта законоучителемъ Бѣловодскаго 2-го земскаго начальнаго училища.

### 6) О присоединеніи къ православію.

а) Священникомъ Харьковской Александро-Невской церкви Александромъ *Сокольскимъ* присоединенъ 8 октября 1910 г. чрезъ св. миропомазаніе къ православної церкви крестьян. Василій *Фурсовъ*, 20 лѣтъ, изъ старообрядцевъ поморскаго толка.

б) Священникомъ Всѣхсвятской церкви, слоб. Котельвы, Ахтырскаго уѣзда, Владиміромъ *Щербининымъ* присоединена 12 февраля къ православію штундо-баптистка крестьянка дѣвица Евдокія *Старокожка*.

в) Протоіереемъ Харьковской Крестовоздвиженской церкви, Павломъ *Григоровичемъ* 2 марта просвѣщена св. крещеніемъ мѣщанка Рейза Хаимъ *Дувидовна Аврашова*, іуд. вѣроисповѣданія.

г) Священникомъ Богородичной церкви Печевѣжскаго исправит. арестантскаго отдѣленія, Волчанскаго уѣзда, Васи́ліемъ *Корнильевымъ* 13 февраля присоединенъ къ православію посредствомъ таинства, крещенія и миропомазанія арестантъ Григорій Зиновьевъ *Ситникоуъ*, 29 лѣтъ, пребывавшій въ сектѣ молоканъ-уклеинцевъ.

д) Священникомъ церкви слоб. Голубовки, Старобѣльскаго у., Порфи́ріемъ *Улановымъ* 6-го марта присоединена къ православію

крестьянка дѣвица Анна *Бахметова*, 16 лѣтъ, принадлежавшая къ сектѣ „Новый Израиль“.

### 7) **Вакантныя мѣста:**

#### *а) Діаконскія:*

При Георгіевской церкви, слоб. Большой Даниловки, Харьк. уѣзда.

#### *и б) Псаломщицкія:*

„ Пророко-Ильинской церкви, села Лозоватаго, Изюмскаго уѣзда.

По благословенію *Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго.*

## **В О З В А Н І Е.**

### *Благочестивые Христіане.*

Въ исторической жизни русскаго народа 200 лѣтъ тому назадъ совершилось необычайно важное событіе,—Полтавская Побѣда, давшая намъ свободу отъ рабства чужеземнаго и возведшая наше дорогое отечество на степень великой, славной и могучей державы.

Блестящая побѣда надъ Шведами на поляхъ Полтавскихъ дарована Господомъ Богомъ Великому Императору Петру и его богатырямъ сподвижникамъ послѣ горячей и слезной молитвы ихъ предъ чудотворной Каплуновской иконой Божіей Матери, которая въ то время пребывала среди войскъ Императора Петра.

*Предъ симъ св. образомъ, говоритъ лѣтописецъ, Царь Петръ со всѣмъ воинствомъ трикратно слезно и коленнопреклоненно молился предъ баталіей 27 Іюня и возымѣлъ славную побѣду.*

Полтавская побѣда по своимъ чрезвычайно важнымъ послѣдствіямъ дорога каждому русскому гражданину, любящему свое отечество, но особенно она незабвенна для насъ жителей Богодуховскаго уѣзда Харьковской губ., на поляхъ котораго въ сл. Городномъ, Колонтаевѣ, Рублевкѣ и зашт. гор. Краснокутскѣ произошли первыя удачныя для русскихъ сраженія со Шведами подъ начальствомъ нашего генерала Рена. Эти пункты и теперь еще обильно усыяны костями нашихъ предковъ-героевъ, павшихъ за вѣру, царя и отечество, и имѣють у себя трофей-пушки, отнятыя у Шведовъ.

Чудотворная Каплуновская икона Божіей Матери, чуду которой Царь Петръ, его войско и народъ приписали Полтавскую побѣду, находится нынѣ въ с. Каплуновкѣ Богодуховскаго уѣзда и ежегодно

въ теченіи мѣсяца съ 17 Сентября по 15 Октября она пребываетъ въ Соборѣ г. Богодухова.

Въ порывѣ чувства благодарности за великую милость Божию, дарованную въ побѣдѣ надъ Шведами подъ Полтавой, прихожане Успенскаго Собора г. Богодухова постановили въ ознаменованіе 200-лѣтія Полтавской побѣды устроить вмѣсто прежняго ветхаго храма новый величественный съ тремя престолами,—главнымъ въ честь Успенія Божіей Матери, правымъ—въ честь Каплуновской иконы Божіей Матери и лѣвымъ въ честь Св. Николая Чудотворца, небеснаго покровителя обожаемаго Государя Императора Николая Александровича.

По благославленію Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго, постройка храма разрѣшена и имъ же торжественно 2-го Іюля 1909 г. совершена его закладка.

Средства, имѣющіяся въ распоряженіи Комитета, незначительны, стоимость же храма по смѣтѣ простирается до 175000 рублей.

Въ непоколебимомъ упованіи на помощь Царицы Небесной, въ твердой увѣренности въ живой отзывчивости православныхъ русскихъ людей всякаго общественнаго положенія, званія, пола и возраста на добрый призывъ, Строительный Комитетъ обращается съ усерднѣйшею просьбою придти на помощь въ святомъ дѣлѣ устроенія новаго соборнаго храма въ г. Богодуховѣ,—памятника Полтавской побѣды.

Имена жертвователей будутъ молитвенно поминаться въ соборномъ храмѣ въ честь Успенія Божіей Матери и ея чудотворной Каплуновской иконы при совершеніи святой, безкровной жертвы.

Всякое приношеніе будетъ принято съ искреннею благодарностію и съ усерднѣйшею молитвою за благотворящихъ. Господь, Всеблагій мздовоздаятель, по неложному Своему обѣтованію воздастъ милостивымъ благотворителямъ Своею богатою милостию и въ семъ вѣкѣ, и въ будущемъ радостію вѣчнаго спасенія.

Денежныя пожертвованія Комитетъ проситъ адресовать на имя Комитета по постройкѣ новаго Собора въ г. Богодуховѣ.

Предсѣдатель Комитета, настоятель Собора

*Протоіерей Алексій Станиславскій.*

Членъ-Казначей Комитета, Статскій Совѣтникъ

*Захарій Молчановскій.*

Членъ-Дѣлопроизводитель Комисіи, Свещенникъ

*Григорій Ступницкій.*

## II.

**Содержаніе.** Пасхальные визиты. А. В.—Миссіонерскій листокъ. Молитвенное собраніе евангельскихъ христіанъ баптистовъ 27 февраля въ г. Харьковѣ. (Окончаніе).—Епархіальная хроника.—Архіерейскія богослуженія.—Посѣщеніе Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ, Епархіальнаго женскаго училища.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Одесское Благотворительное Общество дамъ духовнаго званія.—Съѣздъ г.г. начальствующихъ и о.о. законоучителей среднихъ учебныхъ заведеній Бессарабской губ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Гробница святой Маріи Магдалины.—Библиографическія замѣтки.—Объявленія.

## ПАСХАЛЬНЫЕ ВИЗИТЫ.

**Имѣютъ ли они какой смыслъ? Отвѣтъ на этотъ вопросъ Іоаннікія, митрополита московскаго.**

Святая ночь... Чье сердце не охватываетъ радостный трепетъ, когда посреди всеобщей тишины раздается подъ тишиною весеняго и почного неба радостное пасхальное пѣнопѣніе. Это радостное настроеніе поддерживается вѣсьмъ богослуженіемъ въ праздникъ Пасхи, а затѣмъ переносится и далеко за предѣлы храма... Вездѣ слышатся возгласы: „Христось воскресе!“ и „Воистину воскресе!“ Чтобы и въ каждомъ домѣ была слышна эта радостная вѣсть, священники обходятъ своихъ прихожанъ съ крестомъ и привѣтствіемъ: „Христось воскресе!“ Съ этою цѣлью, вѣроятно, заведены у насъ такъ называемыя *визиты* въ день св. Пасхи. Быть можетъ, теперь эти визиты имѣютъ совсѣмъ другое значеніе, но въ сущности они имѣютъ *религіозный смыслъ*. Приведемъ по поводу этого прекрасное разсужденіе митрополита Іоаннікія, который въ отвѣтъ на высказанныя ему недоумѣнія по поводу пасхальныхъ визитовъ написалъ слѣдующее письмо:

„Напрасно, люб. др., слишкомъ нападаешь ты на праздничныя визиты и представляешь ихъ вовсе немѣющими смысла. Если и дѣйствительно, какъ пишешь ты, визиты теперь не имѣютъ смысла, такъ виною тому сами люди, потерявшіе смыслъ ихъ, а сами по себѣ они имѣютъ глубокой смыслъ, и историческій и психологическій.

Откуда ведутъ свое начало христіанскіе визиты въ день Пасхи? Не обвиняясь скажу тебѣ: отъ самаго перваго дня, въ который избранные ученики Господа и святые жены въ первый разъ праздновали Свѣтлое Воскресеніе Христа Спасителя, праздновали не воспоминательно только, какъ мы, но дѣйствительно. Припомни, какъ, по сказанію св. евангелистовъ, праздновали тогда сей единый и единственный день. Усердіе и любовь къ Спасителю сопровождавшихъ Его женъ побуждаетъ ихъ встать „во едину отъ субботъ зѣло рано“ (Лук. 24, 1), чтобы оказать Ему послѣдній долгъ признательности. Онѣ не успѣли тотчасъ по погребеніи Спасителя помазать тѣло Его ароматами и муромъ; и вотъ онѣ спѣшатъ ко гробу, гдѣ лежало тѣло Иисусово. Опередившая прочихъ Марія Магдалина пришла ко гробу „еще сушею тьмѣ“. Здѣсь она встрѣтила, чего не ожидала: думая на пути, кто бы отвалилъ ей камень отъ дверей гроба, она, подошедши, увидѣла, что камень взятъ отъ гроба. Тѣла Спасителя уже не было во гробѣ: помазывать было уже некого. Марія спѣшитъ извѣстить о семъ учениковъ Господнихъ... Вотъ первая, хотя еще неопредѣленная вѣсть о воскресшемъ Господѣ въ кругу избранныхъ послѣдователей Его; вотъ, можно сказать, и первый визитъ христіанскій въ день Пасхи.

Пламенная любовь и усердіе къ Господу Маріи Магдалины не остались безъ возмездія со стороны Господа: она первая сподобилась видѣть Его воскресшаго (Мрк. 16, 9). Съ этою радостною вѣстью она спѣшитъ подѣлиться съ учениками Христовыми: „приде же Марія Магдалина повѣдающею ученикомъ, яко видѣ Господа, и сія рече ей“ (Іоан. 22, 11—18).

Вотъ первая, уже опредѣленная, вѣсть о радостномъ воскресеніи Господа, и опять, можно сказать, христіанскій визитъ въ праздникъ Пасхи опредѣленъ уже выраженіемъ радостной вѣсти: „Христосъ воскрес!“

Вслѣдъ за явленіемъ воскресшаго Господа Маріи Магдалинѣ и усердіе другихъ святыхъ женъ, приходившихъ ко гробу Спасителя, вознаграждено было утѣшительнымъ явленіемъ сперва ангеловъ, возвѣстившихъ имъ о воскресеніи Господа, а потомъ и Самого воскресшаго Господа... „И онѣ возвѣстиша вся сія единомунадесять и всѣмъ прочимъ“ (Лук.

24, 9). Къ вечеру того дня вѣсть о радостномъ и вмѣстѣ поразительномъ событіи стала извѣстною между всѣми. Всѣ сообщали другъ другу, что видѣли и слышали, такъ что событіе это было предметомъ общаго разговора между всѣми, какъ показываетъ евангельскій рассказъ о явленіи воскресшаго Господа двумъ ученикамъ, шедшимъ изъ Іерусалима въ Эммаусъ. Когда эти ученики пришли къ апостоламъ и бывшимъ съ ними и повѣдала „яже быша на пути, и яко познася има въ преломленіи хлѣба, то они и отъ тѣхъ взаимно услышали ту же радостную вѣсть: „яко воистину воста Господь“ (Лук. 24, 23—26).

„Сушу поздѣ въ день той“ воскресшій Господь явился всѣмъ ученикамъ вмѣстѣ, за исключеніемъ ап. Томы. Когда возвратился онъ, апостолы тотчасъ-же воззвѣстили ему о явленіи Господа: „глаголаху ему друзіи ученицы: видѣхомъ Господа“ (Іоан. 20, 19—25).

Такъ, по сказанію св. евангелистовъ, праздновался въ первый разъ свѣтоносный праздникъ Воскресенія Христова въ кругу избранныхъ учениковъ и послѣдователей Его! Можно думать, что еще далеко не всѣ и не во всей подробности описаны ими событія сего всерадостнаго дня; но и изъ краткихъ сказаній ихъ видно, что весь этотъ день, съ ранняго утра и до глубокой ночи, прошелъ въ радостныхъ передачахъ одной и той же вѣсти о воскресеніи Христа Спасителя. Не отрадно ли для сердца, что у насъ и доселѣ день Воскресенія Христова празднуется почти такъ же, какъ праздновался онъ въ первый разъ? Ибо христіанскіе *визиты* въ день св. Паски, что иное значать, какъ не сообщеніе другъ другу радостной вѣсти о воскресеніи Христовомъ? Ужели для тебя неприятно, что у насъ съ глубокаго утра и до поздняго вечера не перестаютъ одинъ другому воззвѣщать одну и ту же радостную вѣсть: „Христось воскресе“, „воистину воскресе!“ Ужели можно нападать на взаимныя посѣщенія наши, когда они прямымъ образомъ напоминаютъ собою или шествіе мурносоицъ къ апостоламъ, или шествіе двухъ учениковъ изъ Эммауса въ Іерусалимъ?..

Скажешь: „тогда это было необходимымъ, потому что не всѣ еще увѣровали въ чудо Воскресенія Христова, да и не всѣ знали о немъ; теперь, напротивъ, всякій изъ насъ и знаетъ и вѣруетъ; потому обычай сей излишній“. А мнѣ

кажется, что отсюда должно бы вывести слѣдствіе совершенно противоположное. Какъ ни странно это для тебя, но совершенно справедливо. Ибо чѣмъ крѣпче вѣра въ воскресеніе Христа Спасителя, тѣмъ сильнѣе должна быть наша радость о воскресшемъ Господѣ; а радость сильная,—плодъ крѣпкой вѣры,—наполняя все существо чловѣка, не можетъ не излиться и въ привѣтствіяхъ другимъ лицамъ. Радость бываетъ вообще словоохотлива. Посмотри на чловѣка, сильно радующагося чему либо: онъ не въ состояніи не высказать своей радости другимъ, особенно когда увѣренъ, что другіе раздѣляютъ ее съ нимъ. А радость о воскресшемъ Господѣ, сколько бы разъ мы ни высказывали ее другимъ, никогда не можетъ наскучить, или потерять свою силу, потому что предметъ сей радости необъятный, и потому, что таково свойство истинной радости. Посему-то древніе подвижники, иногда на всю Четырдесятницу уходившіе изъ общежитія въ глубокія пустыни и тамъ строгимъ постомъ и покаяніемъ очищавшіе себя для радости Воскресенія Христова, къ празднику Пасхи всегда возвращались въ обители, дабы для большей радости всѣмъ совокупно праздновать сей свѣтоносный праздникъ.

Не многимъ, скажешь, доступна такая чистая и возвышенная радость; а между тѣмъ, обычай взаимныхъ посѣщеній обратился какъ бы въ общій законъ. Не спорю,—но кто виновать въ этомъ? Радость сія, можетъ быть, и по существу своему должна быть близка каждому изъ насъ. И, хотя въ нѣкоторой малой мѣрѣ, она, дѣйствительно, доступна и намъ; и нельзя сказать, чтобы при этой малой мѣрѣ радости о воскресшемъ Господѣ всѣ поздравленія съ Свѣтымъ Праздникомъ оставались безъ всякаго вліянія на душу. Укажу тебѣ на одинъ случай. Въ нашихъ, напримѣръ, городахъ есть почти общій обычай въ праздникъ Пасхи послѣ литургіи собираться всѣмъ къ мѣстному архипастырю. Не принимая во вниманіе частныхъ изліяній радости по случаю праздника, которыя по большей части бываютъ кратки и отрывочны, спрошу: какъ вообще представляется тебѣ подобное собраніе лицъ всѣхъ званій и состояній къ своему архипастырю за благословеніемъ и поздравленіемъ? Мнѣ кажется, что на него нельзя смотрѣть безъ сердечнаго умиленія; и это сердечное умиленіе, возбужденное симъ зрѣлищемъ, часто бываетъ такъ

сильно, что занимаетъ душу въ продолженіе цѣлаго дня. Чего же лучше и желать для себя ради Праздника?

Снизойдемъ, если угодно, ближе къ нашей немощи. Нѣтъ спора, что праздничные *визиты и поздравленія* нерѣдко бываютъ безъ сердечнаго участія, иногда даже и безъ яснаго сознанія дѣла; несомнѣнно также, что при выполненіи ихъ много суетливости, развлекающей человѣка; но и при сихъ невыгодахъ ихъ никакъ нельзя назвать вредными. Ибо какъ бы ты хотѣлъ проводить свѣтопосный праздникъ Воскресенія Христова? Если между нами немного радующихся чистою и святою радостію о Господѣ, то, безъ сомнѣнія, еще менѣе способныхъ въ уединеніи проводить праздникъ надлежащимъ образомъ, проводить такъ, какъ, на примѣръ, проводили его, по дошедшимъ до насъ сказаніямъ, нѣкоторые изъ святыхъ отшельниковъ. (преп. Оръ съ поднятыми руками къ небу три дня всецѣло предавался богомыслию и молитвенной бесѣдѣ съ Господомъ). Что же стали бы дѣлать мы? Или обратились бы къ обыкновеннымъ, ежедневнымъ занятіямъ, что не совсѣмъ сообразно съ существомъ праздника, или стали бы скучать отъ праздности, что, конечно, еще хуже.

Совѣтую тебѣ не пренебрегать обычаемъ, который самъ по себѣ полонъ глубокаго смысла и вполне соотвѣтствуетъ существу праздника, а лучше позаботиться придать ему въ душѣ своей надлежащій смыслъ. Для этого попробуй сдѣлать вотъ что: такіе формальные (какъ называешь ты) *визиты* начнутся не рано. Позаботься предварить ихъ визитами не формальными: посѣти имѣющихъ нужду въ утѣшеніи, и доставь имъ утѣшеніе ради праздника, какое можешь по своимъ силамъ,—однихъ утѣшь и ободрь ласковымъ словомъ и сердечнымъ участіемъ въ ихъ скорби, другихъ посильною вещественною пользою... Когда сдѣлаешь такъ, то можно надѣяться, что сердце твое размягчится и даже формальные *визиты* будутъ имѣть смыслъ, если не для другихъ, такъ, по крайней мѣрѣ, для тебя самого". (См. Мисс. Обзор. 1898 г.).

Къ этимъ словамъ святителя Іоанникія можно только прибавить: если праздничные *визиты* вообще имѣютъ такой глубокой смыслъ, то тѣмъ болѣе это нужно слазать про *визиты* приходскихъ священниковъ въ праздникъ Пасхи. Свя-



щенникъ въ данномъ случаѣ представляетъ апостола, пришедшаго въ домъ съ проповѣдью о воскресшемъ Христѣ, а крестъ есть символъ нашего спасенія и побѣды воскресшаго Христа надъ врагомъ спасенія. Поэтому посѣщеніе священника въ пасхальную недѣлю должно считать весьма радостнымъ и желательнымъ для каждаго событіемъ. И не принять священника въ эти дни—значить не принять радостной вѣсти о воскресшемъ Христѣ, а это тоже, что отвергнуть Христа, потому что безъ воскресенія Христа *тщетна и въра наша* (1 Кор. 15, 14).

А. В.

## МИССИОНЕРСКІЙ ЛИСТОКЪ.

### Молитвенное собраніе евангельскихъ христіанъ баптистовъ 27 февраля въ г. Харьковѣ.

(Окончаніе) \*).

Послѣ пѣнія хора на возвышеніе выходитъ баптистъ Іосифъ Дацько, извѣстный между сектантами за миссіонера, и обращается къ слушателямъ со своей проповѣдью. Дацько, очевидно, усмивается говорить литературнымъ языкомъ, съ ораторскими приемами и жестами, но у него ничего не получается. Содержаніе и почти буквальное изложеніе его проповѣди слѣдующее.

Слава и благодареніе многомилостивому Богу за Его неизреченный даръ, который Онъ явилъ во Христѣ. Такъ же благодаримъ и за то, что Онъ далъ возможность здѣсь слушать слово, которое Богъ передалъ вѣрующимъ чрезъ апостола Павла для назиданія. Я прочту 2-й главы посланія Колоссянамъ 18 стиховъ и 3-й главы 18 стиховъ (читаетъ). Здѣсь мы видимъ, что въ то время, гдѣ жили вѣрующіе въ Господа, къ нимъ, т. е. въ городъ Колоссы, вошли люди съ иными воззрѣніями, чѣмъ тѣ имѣли. Они были подвержены собственному своемуудрію, доходили до галлюцинацій, говорили, что имѣютъ ангеловъ служителями, подвергали себя, такъ сказать, различнымъ наукамъ и говорили, что мы до-

\*) См. ж. „В и Р.“, от. Извѣстій и Замѣтокъ № 6 за 1911 г.

шли до такого совершенства, что вы, слушающіе Евангеліе, далеко ниже насъ. Изъ книги Дѣяній мы видѣли, что эти люди сожгли массу книгъ. Они входили къ вѣрующимъ и смущали ихъ, но апостоль Павелъ предупреждаетъ: „никто да не смущаетъ васъ“. Все то ученіе, которое распростра- няли эти люди среди христіанъ съ тою цѣлью, чтобы удержать ихъ въ этомъ ученіи, пагубно, гибельно и не слу- шайте такихъ людей. Все, что тѣ люди говорятъ, мы на дѣлѣ видимъ...

Изнуреніе плоти и проч. не имѣетъ для насъ христіанъ значенія; все преходящее, истлѣвающее не имѣетъ вѣчно- сти, кромѣ души, которая вѣчна, ей нужна пища. Теперь заботьтесь объ этомъ, чтобы сердце человѣка было храни- лищемъ и храмомъ Бога живаго. Богъ-Духъ: Онъ не въ формахъ, Онъ въ душѣ человѣка, чтобы дать ей пищу, пи- таніе. Если всего этого нѣтъ, то такой человѣкъ банкротъ, жалкое у него положеніе. Все внѣшнее,—обряды не могутъ привести ко Христу, а доведутъ до самообольщенія. Пере- ходимъ къ высшему идеалу христіанства: если вы воскресли со Христомъ, то о горнемъ помышляйте. Отложите гнѣвъ, ярость, злобу... Проповѣдуетъ-ли здѣсь апостоль обряды, внѣшнее служеніе? Нѣтъ. Для чего же вы, живущіе въ мірѣ, держитесь постановленій: „не прикасайся“... (Читаетъ 2 гл., 20—23 ст.) и о постѣ. Всѣ обряды уничтожаются, мы съ жи- вой душой должны остаться. Если мы возьмемъ внѣшнія формы, посмотрите на себя: развѣ мы умирали и воскресли? здѣсь разумѣется внутреннее, духовное воскресеніе. Мы не видимъ воскресенія въ мірѣ. Каждый человѣкъ, находя- щійся во грѣхѣ, мертвъ, а посему отдайте себя на исслѣ- дованіе: воскресли-ли мы со Христомъ? Если человѣкъ на- ходится въ жизни грѣховной, ему нужно воскресеніе, не то воскресеніе, которое будетъ съ Господомъ, а теперь отъ грѣ- ховъ. Воскресли-ли мы, или умерли? Если мы умерли, то въ насъ нѣтъ жизни духовной, намъ нужно воскреснуть, чтобы быть готовымъ ко дню, который прійдетъ какъ тать. Теперь, друзья, мы должны быть внимательны къ своему ис- слѣдованію. Если проводимъ жизнь, помышляя о горнемъ (3 гл., 2 ст.), то такова наша жизнь, а если въ порокахъ, то мы не христіане, мы кощунствуемъ. Душа дорога для Хри-

ста, а если мы проводимъ жизнь грѣховную, то нѣтъ намъ удѣла. Предлагаю принять въ сердце эти слова, чтобы очистить себя... Ибо изъ тѣхъ устъ, какими вы ругаетесь, вы услышите прославленіе Бога... Если Я Господь, то гдѣ почитеніе мнѣ. Волъ знаетъ господина своего, а народъ не знаетъ Меня. Жизнь наша уподобляется праотцамъ, которые оскорбляли Господа. Дорогие братья, обратите вниманіе, что мы дѣлаемъ: прославляемъ-ли мы Его или кощунствуемъ? (Читаетъ 9 и 10 стихи).

Пойдите въ театры, трактиры, цирки и другія гульбища, какъ тамъ много народа, а здѣсь насъ мало собралось. Мы уподобляемся предкамъ язычникамъ, которые Бога не знали, и которымъ никто не проповѣдывалъ слова Божія, почему они и грѣшили.

(Читаетъ 15 ст., 3 гл.). Таково должно быть христіанство. Таково-ли оно теперь? Нѣтъ! Раздается ли слава Богу въ веселой компаніи? Тамъ табачный дымъ, рюмки, бутылки; когда собираются люди, то почему они украшаютъ столъ бутылками, а не словомъ Божиимъ? вмѣсто псалмовъ вы услышите тороханіе стакановъ. Они исполняютъ похоти предковъ язычниковъ. (Читаетъ 16 стихъ). Будьте же христіанами на дѣлѣ, ибо настоящее положеніе христіанъ—положеніе діавола. Намъ стыдно заниматься злыми дѣлами, конецъ такимъ людямъ—погибель.

А теперь помолимся дорогому Господу Богу.

Послѣ этой проповѣди І. Д. всѣ баптисты, вслухъ, начинаютъ молиться. Молитвы—импровизованныя. Нѣкоторыя изъ нихъ записаны съ буквальною точностію. Приводимъ ихъ. Молитва какого-то телеграфиста: „О мой возлюбленный Господь! я твое созданіе, но что я? я прахъ и пепелъ, недостойный Тебя, но, дорогой Господь, помоги мнѣ, дай Духа Твоего Святаго. Дорогой Господь, ты видѣлъ меня на краю погибели, дай руку, прости беззаконія, которыя я творилъ.. Я хочу быть Твоимъ всегда, помоги мнѣ, Господи! Блуждалъ я далеко-далеко, былъ гонимъ, какъ меня мучилъ мой врагъ, топталъ меня въ прахъ, но благодарю Тебя, что Ты далъ силу и крѣпость слѣдовать за Тобой и Тебѣ будетъ слава и благодареніе и нынѣ и присно. Аминь“.

Молитва другого баптиста: „Позволь и мнѣ, дорогой

Господь, благодарить Тебя за то, что Ты избавилъ меня отъ рабства египетскаго, въ которомъ я ходилъ, и позволь мнѣ въ это утро прійти отъ рабства египетскаго и выслушать Божественное слово въ этомъ кораблѣ, который строился 120 лѣтъ (?!). Благодареніе Тебѣ, дорогой Господь, всегда и нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ. Аминь“.

Молитва женщины: „И я благодарю Тебя, Боже и Господи мой, что Ты сподобилъ меня соединиться съ Тобой, Тебѣ мое благодареніе, Тебѣ отдаю и всѣ уста мои и всѣ внутренности мои. Подай мнѣ кротость, смиреніе, долготерпѣніе. Пусть будетъ слава Твоя и воля Твоя яко на небеси, тако и на земли. Пусть будетъ милость со Отцемъ, любовь съ Сыномъ и ученость со Св. Духомъ во вѣки вѣковъ. Аминь“.

Послѣ молитвъ, руководитель собранія Зайцевъ пригласилъ всѣхъ жертвовать на „нужды церкви“. Одинъ изъ сектантовъ съ тарелочкой, покрытой бархатной салфеткой, обшитой бахромой, прошелъ между всѣми скамьями: пожертвованія посыпались щедро, съ увѣренностью можно сказать, что собрано было до 15 руб.

Въ заключеніе Зайцевъ произнесъ молитву: Благодарю Тебя, дорогой Господь, за Твою неограниченную любовь, за то, что Ты печешься о своихъ дѣтяхъ. О, Господи! даруй силы жить въ нашемъ мірѣ по слову Твоему, быть свѣтомъ для окружающихъ людей, чтобы и они познали Твой свѣтъ и пришли къ Тебѣ. Наполни духомъ благодати сердце каждаго изъ дѣтей Твоихъ, чтобы они всегда говорили Твои истины. Благослови, Господи, и Царя, даруй ему жить въ мирѣ и правдѣ для пользы и славы нашей и управителей его наставь, чтобы они вѣрою и правдою служили ему.

Послѣ молитвы Зайцева, хоръ пропѣлъ изъ гуслей, и молитвенное собраніе на этомъ закончилось.

Оцѣнка проповѣдей и молитвъ предоставляется читателямъ.

Помощникъ миссіонера,

*Священникъ Θεодоръ Сулима.*

## ЕПАРХІАЛЬНАЯ ХРОНИКА.

### Архіерейскія богослуженія.

*Мартъ.* 25-го, въ день Благовѣщенія Пресв. Богородицы, Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній изволилъ совершать литургію, въ 9<sup>1/2</sup> час. у., въ Харьковской Благовѣщенской церкви. Въ служеніи съ Его Высокопреосвященствомъ принимали участіе: архимандритъ Покровскаго монастыря Аѳанасій, ключарь кафедральнаго собора протоіерей І. Гончаревскій, членъ Консисторіи протоіерей о. Василій Добровольскій, мѣстный протоіерей о. Василій Поповъ, соборный протоіерей о. Григорій Виноградовъ и благочпный священникъ о. Петръ Вишняковъ, при протодіаконѣ о. В. Вербицкомъ. Пѣлъ литургію мѣстный приходскій хоръ подъ управленіемъ И. М. Туровѣрова. Роскошный, обширный Благовѣщенскій храмъ, вмѣщающій до четырехъ тысячъ человѣкъ, былъ переполненъ молящимися.

Въ концѣ литургіи Владыка сказалъ проповѣдь, въ которой изъяснилъ, въ порядкѣ содержанія тропаря праздника, догматическое значеніе праздника Благовѣщенія, какъ осуществленія отъ вѣка предопредѣленнаго Богомъ спасенія людей отъ грѣха, проклятія и смерти чрезъ воплощеніе и крестныя страданія Единороднаго Своего Сына.— Почему Благовѣщеніе есть „главизна нашего спасенія“, въ чемъ состоитъ „явленіе таинства, еже отъ вѣка“—въ проповѣди Владыки становилось яснымъ и понятнымъ для слушателей и трогало ихъ сердца уясненіемъ величія того дѣла, для котораго потребовалось воплощеніе Сына Божія и въ которомъ проявилась безконечная любовь Бога къ человѣку. Послѣ такого объясненія Владыка обратилъ вниманіе слушателей на пѣснь „Богородице, Дѣво, радуйся“ и сказалъ: такъ вотъ откуда идетъ и гдѣ получаетъ свое объясненіе эта пѣснь Богородицѣ, наиболѣе употребительная у христіанъ пѣснь, сдѣлавшаяся по преимуществу дѣтскою молитвою, ибо ей обучаются христіанскія дѣти въ числѣ самыхъ первыхъ молитвъ. Послѣ этого, сказалъ Владыка, въ чемъ лучше мы можемъ выразить наши чувства благодарности и хвалы Пресвятой Дѣвѣ Богородицѣ, ближайшимъ образомъ послужившей тайнѣ воплощенія Сына Божія и дѣлу нашего спасенія, какъ не въ хвалебной пѣсни Богородицѣ: „Достойно есть, яко во истину?“ И какъ наилучше мы можемъ исполнить эту пѣснь, какъ не общимъ пѣніемъ всѣхъ присутствующихъ въ храмѣ? За симъ, по предложенію Владыки, хоромъ пѣвчихъ, сослужащимъ духовен-

ствомъ и молящимися торжественно и съ воодушевленіемъ было пропѣто „Достойно есть“.

Послѣ литургіи и многолѣтій, возгласенныхъ о. протодіакономъ, Государю Императору и Царствующему Дому, Св. Синоду и Его Высокопреосвященству, Правительствующему синклиту и прихожанамъ храма, Владыка привѣтствовалъ прихожанъ съ храмовымъ праздникомъ и преподалъ имъ общее благословеніе.—На богослуженіи присутствовали начальникъ губерніи камергеръ М. К. Катериничъ.

Изъ храма Владыка посѣтилъ церковнаго старосту П. Е. Игнатищева, гдѣ пилъ чай и обѣдалъ.

Въ тотъ же день, въ 6 час. в., на службѣ „Похвалы Богородицы“ Владыка присутствовалъ въ Крестовой церкви и читалъ акаѳистъ по установленному чину.

*Апрѣль. 2-го*, въ Лазареву субботу, въ 3 ч. дня, послѣ малой вечерни въ кафедральномъ соборѣ, былъ совершенъ крестный ходъ изъ собора въ Покровскій монастырь во главѣ съ о. архимандритомъ Аѳанасіемъ при участіи соборнаго и градекаго духовенства. По прибытіи крестнаго хода въ Озерянекую церковь священникъ Святодуховской церкви о. Сергій Перцевъ произнесъ проповѣдь, посвященную воспоминаемому событію входа Господни въ Іерусалимъ. Послѣ проповѣди хоромъ архіерейскихъ пѣвчихъ былъ исполненъ двухорный концертъ: „Воспойте людие“.

Въ тотъ же день Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній служилъ, въ 6 час. в., всемошное бдѣніе въ Крестовой церкви.

— 3-го, въ недѣлю Ваий, Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній совершалъ литургію въ кафедральномъ соборѣ. Въ служеніи съ Его Высокопреосвященствомъ участвовали: о. архимандритъ Теофилактъ, нынѣ назначенный на кафедру епископа Таганрогскаго, викарія Екатеринославской епархіи, о. архимандритъ Аѳанасій, кафедральный протоіерей о. С. Любичкій, ключарь собора протоіерей І. Гончаревскій, священникъ о. Л. Твердохлѣбовъ и священникъ о. В. Платоновъ. Во время причастнаго стиха протоіереемъ о. Петромъ Скубачевскимъ была произнесена проповѣдь. Соборъ былъ переполненъ молящимися.

Послѣ литургіи Владыка благословлялъ молящихся, а хоръ исполнялъ двухорный концертъ „Воспойте людие“.

— 6-го, въ великую среду, въ 10 час. у., Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній совершалъ преждеосвященную литургію въ кафедральномъ соборѣ въ сослуженіи кафедральнаго протоіерея о. С. Любичкаго, протоіерея о. Г. Виноградова, протоіерея о. В.

Александрова и священника о. Л. Твердохлѣбова. Послѣ литургіи Владыка благословилъ молящихся.

— 7-го, въ великій четвертокъ, въ 6 час. веч., Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній въ кафедральномъ соборѣ читалъ 12-ть евангелій Св. Страстей въ сослуженіи о. архимандрита Аѳанасія и всего соборнаго духовенства. Храмъ былъ переполненъ народомъ; присутствовали: начальникъ губерніи, камергеръ М. К. Катериничъ, губернской предводитель дворянства, шталмейстеръ Н. А. Ребиндеръ, и оберъ-прокуроръ судебнаго департамента Сената С. Я. Утинъ.

— 8-го, въ великій пятокъ, въ 2 ч. пополуд., Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній служилъ вечерню въ кафедральномъ соборѣ въ сослуженіи о. архимандрита Аѳанасія, кафедр. протоіерея о. С. Любичаго, ключаря протоіерея І. Гончаревскаго, протоіереевъ о. Г. Виноградова и о. В. Александрова и священника о. Л. Твердохлѣбова. На этой торжественной вечернѣ въ соборѣ присутствовали: командиръ 10-го армейскаго корпуса ген.-л. Сиверсъ, пачальникъ губерніи камергеръ М. К. Катериничъ, губернской предводитель дворянства шталмейстеръ Н. А. Ребиндеръ, оберъ-прокуроръ судебнаго департамента Сената С. Я. Утинъ, вице губернаторъ И. И. Стерлиговъ, генералитетъ, чины разныхъ вѣдомствъ и множество молящихся. — Послѣ вечерни Его Высокопреосвященствомъ при участіи соборнаго и градскаго духовенства совершенъ былъ крестный ходъ съ плащаницей изъ собора въ Покровскій монастырь. Изъ собора плащаница была изнесена архимандритомъ и почетнѣйшими протоіереями, а по пути въ несеніи плащаницы принимали участіе высшіе чины, бывшіе на богослуженіи. Крестный ходъ совершился при теплой и ясной погодѣ, при громадномъ стеченіи народа, сопровождавшаго и стоявшаго по сторонамъ по пути шествія. По принесеніи плащаницы въ Озерянскую церковь и положеніи ея посреди храма, Владыка совершилъ кажденія вокругъ плащаницы, а затѣмъ ректоръ семинаріи протоіерей о. Алексѣй Юшковъ, взявъ у Владыки благословеніе, произнесъ приличествующее случаю слово. Послѣ отпуска вечерни Владыка совершилъ поклоненіе и цѣлованіе плащаницы, затѣмъ къ плащаницѣ прикладывалось духовенство, высокопоставленныя лица и народъ.

— 9-го, въ великую субботу, въ 4 часа у., Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній служилъ утреню въ Озерянской церкви Покровскаго монастыря въ сослуженіи монастырскаго духовенства.

*Протоіерей І. Гончаревскій.*

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

18 сего марта, въ пятницу 4-й недѣли Великаго поста, Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій Арсеній, Архіепископъ Харьковскій, посѣтилъ Епархіальное Женское Училище и совершилъ литургію Преждеосвященныхъ Даровъ въ училищномъ храмѣ. Прибывъ въ Училище въ 9 часовъ, Его Высокопреосвященство былъ встрѣченъ о. Предсѣдателемъ Совѣта, профессоромъ богословія, прот. Н. Стеллецкимъ, начальницей училища, Е. Н. Гейцыгъ, членами Совѣта и преподавателями училища. Преподавъ всѣмъ благословеніе, Его Высокопреосвященство прослѣдовалъ въ церковь. Здѣсь къ этому времени уже находились всѣ воспитанницы училища, воспитательницы, учительницы и много другихъ лицъ. При входѣ въ храмъ, Архіепископъ былъ встрѣченъ о. инспекторомъ классовъ, прот. І. Котовымъ, державшимъ на блюдѣ св. Крестъ. Здѣсь-же находились и другіе священнослужители... Облачившись въ мантию и приложившись къ св. Кресту, Высокопреосвященный направился къ алтарю. Воспитанницы въ это время пѣли „Достойно есть“... Взойдя на солею и приложившись къ мѣстнымъ иконамъ, Владыка прослѣдовалъ на амвонъ посреди церкви и началъ облачатся. Хоръ воспитанницъ въ это время пѣлъ догматикъ 8-го гласа „Царь Небесный“...

Въ совершеніи затѣмъ Его Высокопреосвященствомъ литургіи участвовали: Предсѣдатель Совѣта, прот. Н. Стеллецкій, ключарь собора, прот. І. Гончаревскій, инспекторъ классовъ, прот. І. Котовъ, и преподаватель училища, прот. В. Александровъ.

Благоговѣнное служеніе Владыки, стройное и умиленное пѣніе воспитанницами пѣснопѣній Преждеосвященной литургіи—дали большое религіозно-духовное утѣшеніе воспитанницамъ училища, а равно и всѣмъ служащимъ въ училищѣ и молящимся въ храмѣ. Нѣкоторыя пѣснопѣнія Божественной литургіи, какъ „Нынѣ Силы Небесныя“, „Вкусите и видите“—причастень, кондакъ Страстямъ Христовымъ—были исполнены соединенными хорами воспитанницъ старшихъ классовъ предъ солею, а „Отче нашъ“—всѣми воспитанницами училища.

Въ концѣ литургіи, послѣ заамвонной молитвы, Его Высокопреосвященство обратился къ воспитанницамъ съ глубоко-назидательнымъ словомъ о значеніи поста.

„Св. постъ установленъ Церковью по заповѣди Господа Іисуса



Христа для того, чтобы намъ легче было совершать наше покаяніе и наше спасеніе. Пусть-же никто не говоритъ, что постъ не нуженъ, ибо это дерзновеніе. Нѣтъ, постъ нуженъ, онъ установленъ Господомъ, освященъ св. Церковью. Нѣтъ ни одного святого угодника, который бы не совершалъ св. поста. Безъ поста нельзя совершить спасеніе. Какъ видите, постъ имѣетъ великое значеніе въ дѣлѣ спасенія человѣка.

Когда человѣкъ боленъ, ему предлагаютъ лѣкарство для исцѣленія отъ болѣзни. Святая Церковь, заботясь о нашемъ спасеніи, предлагаетъ по временамъ постъ для того, чтобы исцѣлить отъ болѣзней духовныхъ. Нѣкоторые говорятъ, что постъ вреденъ для здоровья. Но я не знаю ни одного примѣра, чтобы отъ поста кто-либо заболѣвалъ. Я знаю, что отъ поста ослабѣвали, но чтобы заболѣвали, нѣтъ. Да и какъ можно допустить это, когда постъ установленъ Самимъ Господомъ и освященъ св. Церковью? А можетъ-ли быть во вредъ человѣку то, что установилъ для него Самъ Господь? Конечно, нѣтъ! Постъ нисколько не вредитъ, а наоборотъ укрѣпляетъ человѣка, дѣлаетъ его бодрымъ и болѣе способнымъ къ умственному труду; да и душевное настроеніе у человѣка постящагося бываетъ лучше, чище и воспримчивѣе ко всему доброму и хорошему. Только съ постомъ нужно соединить молитву. Молитва освящаетъ душу и возноситъ ее къ Богу. „Постъ и молитва, говорятъ св. Отцы, это два крыла, которыя возносятъ человѣка на небо“. Поститесь же и молитесь, постъ и молитва содѣлаютъ васъ не только вѣрующими, но религіозными и благочестивыми. А вы знаете, что религіозное чувство и благочестіе приводятъ ко спасенію. Вотъ, я и пріѣхалъ помолиться съ вами и напомнить объ этомъ великомъ значеніи поста. Вы знаете сами это, но все-таки мое появленіе и слово мое напомнятъ вамъ о важности св. поста. Молитесь же и сопровождайте молитву постомъ. Это сдѣлаетъ васъ религіозными и благочестивыми, и вы останетесь такими не только въ училищѣ, но и въ жизни по выходѣ изъ училища“.

По окончаніи литургіи, Владыка разоблачился и, выйдя въ мантии изъ алтаря, преподалъ воспитанницамъ и всѣмъ служащимъ благословеніе. Затѣмъ прослѣдовалъ въ квартиру начальницы училища, гдѣ благоволилъ откушать чай и, благословивъ всѣхъ присутствующихъ, въ 1-мъ часу изволилъ отбыть изъ училища.

*Инспекторъ классовъ, прот. Іоаннъ Котовъ.*

## Иноепархіальный отдѣлъ.

### Одесское Благотворительное общество дамъ духовнаго званія.

9 февраля въ покояхъ архіерейскаго дома въ городѣ Одессѣ состоялось общее собраніе благотворительнаго общества дамъ духовнаго званія, подъ почетнымъ предсѣдательствомъ покровителя общества Архіепископа Херсонскаго и Одесскаго Димитрія. На собраніи присутствовали: дѣйствительные члены общества—дамы духовнаго званія и много членовъ соревнователей. Изъ прочитаннаго отчета о дѣятельности общества за истекшіе полтора года (съ 1 сентября 1909 года) видно, что общество насчитываетъ уже шесть лѣтъ своего существованія. Прежній „Кружокъ“ дамъ духовнаго званія, вызванный къ жизни ужасами несчастной Русско-Японской войны, какъ доброе сѣмя, послужилъ благоплодной почвой для дальнѣйшаго развитія и расширенія христіанскаго благотворенія со стороны дамъ духовнаго званія. Расширеніе это сказывается какъ въ значительномъ, все увеличивающемся, притока пожертвованій на нужды общества, такъ и въ самой дѣятельности общества. Не имѣвшее своего угла и вынужденное въ теченіе шести лѣтъ искать пріюта въ разныхъ частяхъ города за крайне обременительную для своего благотворительнаго бюджета плату, общество въ настоящее время твердо и прочно стало на ноги: въ истекшемъ году оно приобрѣло имущественную собственность, стоимостью въ 20 тысячъ рублей, съ домами и усадьбою. Безъ волненій и тревогъ о завтрашнемъ днѣ, общество теперь спокойно будетъ совершать свое святое дѣло помощи бѣдному и нищему. Въ связи съ приобретениемъ оскѣлости, общество окрыляетъ себя свѣтлыми надеждами въ недалекомъ будущемъ благотворить не только тѣлу, но и приниженной душѣ бѣдняка. Безспорно велики и высокоцѣнны дѣла милости тѣлесной: алчущаго напитать, жаждущаго напоить, одѣть нагого и проч. Но еще выше и многоцѣннѣе дѣла милости духовной. Согрѣть сердце бѣдняка добрымъ участіемъ, укрѣпить его слабѣющую въ борьбѣ съ пороками волю, просвѣтить свѣтлыми упованіями на Христа Бога нашего его мысль—какое это великое дѣло благотворенія! Какой подвигъ христіанской помощи бѣдняку и нищему! И вотъ крѣпко вѣрится, что общество дамъ духовнаго званія, нынѣ твердо осѣвшее на своемъ собственномъ гнѣздѣ и уже окрѣпшее въ дѣлахъ мило-

сердія, въ недалекомъ будущемъ,—предложивъ бѣдняку пищу для тѣла, найдетъ силы и средства согрѣть и его душу живоноснымъ свѣтомъ христіанскаго ученія, посредствомъ правильно организованныхъ въ своей столовой чтеній для бѣднаго люда религіозно-просвѣтительнаго характера, а затѣмъ, открыть и безплатную элементарную школу для нихъ, для обученія молитвамъ, чтенію, письму и счету. Денежныя средства общества представляются въ слѣдующемъ видѣ: къ 1-му января 1911 года состоитъ капиталовъ общества: а) расходнаго 2208 р. 24 к., б) неприкосновеннаго 2947 р. 39 к., в) 5500 р. и домового 3969 р. 53 к., а всего 14625 р. 16 к. (Херсонск. Еп. Вѣд.).

**Сѣздъ г.г. начальствующихъ и о.о. законоучителей среднихъ учебныхъ заведеній Бессарабской губ.**

Въ Кишиневскихъ Епарх. Вѣдомостяхъ напечатаны протоколы сѣзда г.г. начальствующихъ и о.о. законоучителей среднихъ учебныхъ заведеній Бессарабской губ., происходившаго 27—28 дек. 1910 г. подъ предсѣдательствомъ преосв. Серафима, епископа Кишиневскаго. Сѣздъ этотъ созванъ былъ для практическаго осуществленія постановленій всероссійскаго законоучительскаго сѣзда, бывшаго въ С.-Петербургѣ. Особенное вниманіе обращено было Бессарабскимъ сѣздомъ на то, какимъ образомъ, при значительности матеріала по программѣ Закона Божія, маломъ количествѣ уроковъ, переполненности классовъ, обязательности возможно часто спрашивать учениковъ, найти время для ознакомленія учениковъ съ Свящ. Писаніемъ, особенно Новаго Завѣта, и для объясненія его. Постановлено: предложить о.о. законоучителямъ для объясненія Посланія Св. Апостоловъ назначать, по соглашенію съ начальствующими въ школахъ лицами, особыя внѣклассныя съ учащимися собесѣдованія; въ теченіе недѣли читать на утреннихъ молитвахъ дневныя чтенія Евангелія, а по субботамъ, или воскресеньямъ, до начала богослуженія, объяснять воскресныя апостольскія чтенія; съ прочими книгами Свящ. Писанія знакомить учениковъ на урокахъ по Закону Божію.

По вопросу о томъ, какъ осуществить примѣрныя программы, составленныя Св. Синодомъ для старшихъ классовъ мужскихъ гимназій, въ виду отсутствія пока соотвѣтственныхъ этимъ программамъ учебниковъ по Закону Божію, постановлено: къ началу будущаго года озаботиться о.о. законоучителямъ составленіемъ особыхъ запи-

сокъ по Закону Божию, которыя заключали бы въ себѣ отвѣты на тѣ именно вопросы программы, какіе вовсе не затронуты въ принятыхъ теперь учебникахъ.

На съѣздѣ поднять былъ весьма серьезный вопросъ о составленіи нормальнаго списка желательныхъ книгъ для религіозно-нравственнаго чтенія учащимися въ среднихъ уч. заведеніяхъ, съ раздѣленіемъ книгъ на извѣстныя и опредѣленныя группы: но вопросъ этотъ остался нерѣшеннымъ, вслѣдствіе невозможности выполнить намѣчаемое дѣло въ два—три засѣданія съѣзда. Кромѣ указанныхъ вопросовъ, на Бессарабскомъ съѣздѣ обсуждались еще слѣдующіе: объ обязательности утренней молитвы для всего учебнаго заведенія, о порядкѣ этихъ молитвъ, обязательности для законоучителя чтенія Евангелія и объясненія его, хотя по субботамъ: объ обязательности посѣщенія богослуженія учащимися тѣхъ учебныхъ заведеній, гдѣ нѣтъ храмовъ, и о томъ, какъ осуществить контроль надъ посѣщеніемъ вообще учащимися богослуженій; возможно ли, и если возможно, то въ какомъ видѣ, сокращеніе богослуженій въ храмахъ при учебныхъ заведеніяхъ; о говѣннѣ учащихся и т. п. По вопросу о говѣннѣ высказано пожеланіе—возбудить ходатайство предъ попечителемъ Одесскаго учебнаго округа о предоставленіи права учебнымъ заведеніямъ Бессарабской губерніи исполнять долгъ говѣннѣ учащихся въ ту недѣлю великаго поста, какую найдетъ болѣе удобной начальство учебнаго заведенія; говѣніе же на 7-й нед. великаго поста признано нежелательнымъ, въ виду того, что начальствующіе и учащіеся разъѣзжаются тогда на пасхальные каникулы.

Опытъ пракческаго осуществленія постановленій всероссійскаго законоучительскаго съѣзда, сдѣланный на Бессарабскомъ съѣздѣ, является первымъ въ Россіи и единственнымъ до настоящаго времени, притомъ вполне отвѣчающимъ существу дѣла. Тамъ, гдѣ не было обмѣна мыслей между начальствующими и законоучителями среднихъ учебныхъ заведеній на совмѣстныхъ съѣздахъ, постановленія всероссійскаго законоучительскаго съѣзда остаются безъ примѣненія ихъ на практикѣ, или примѣняются по личному почину законоучителя и подъ его отвѣтственностью: а такой порядокъ нельзя признать цѣлесообразнымъ.

## РАЗНЫЯ ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

### Гробница святой Маріи Магдалины.

„Московскіе Вѣдом.“ передаютъ сказаніе о св. мощахъ Маріи Магдалины.

Въ началѣ IX-го вѣка, въ одной изъ коллегій Оксфордскаго университета, посвященной Маріи Магдалинѣ, былъ открытъ манускриптъ, подписанный именемъ Майнцакаго (Mayence) архіепископа Рабана-Мавра. Согласно его указаніямъ, святая равноапостольная Марія прибыла изъ Рима въ Марсель. Около тридцати лѣтъ провела св. Магдалина въ Провансѣ, трудясь надъ просвѣщеніемъ его жителей. По особому откровенію свыше была она напутствуема изъ здѣшней жизни святымъ епископомъ Максиминомъ, имѣвшимъ въ долину между Сень-Бомомъ и аббатствомъ св. Виктора тайное, уединенное убѣжище для своихъ молитвенныхъ подвиговъ. Здѣсь святое тѣло ея было погребено въ алебастровомъ гробѣ. Вблизи сего гроба впоследствии поставлена была вторая гробница съ останками св. Максимиана, по его собственному завѣщанію.

Основателемъ иночества въ Провансѣ явился, вмѣстѣ со св. Викторомъ, священникъ Кассіанъ, хорошо изучившій обычаи и уставы египетскаго монашества. Онъ основалъ общество, извѣстное подъ именемъ кассіанитовъ, на тѣхъ мѣстахъ, гдѣ спасалась Марія Магдалина и гдѣ покоились ея святые мощи. Съ VIII-го по XI-й вѣкъ происходили страшныя, опустошительныя нашествія на Провансѣ сарациновъ. Опасаясь за мощи св. Магдалины, кассіаниты зарыли гробъ ея въ землю и засыпали пескомъ и рѣшили, для большей безопасности святыхъ мощей, переложить ихъ въ болѣе прочный гробъ, именно—въ гробъ, заключавшій въ себѣ останки Силуана, епископа города Aix.

Шесть вѣковъ прошло съ того страшнаго, тревожнаго времени. Иноки пустыньки Кассіановой знали, что мощи святой просвѣтительницы Прованса находятся глубоко подъ землей, подъ поломъ ихъ главнаго храма..., но они не осмѣливались дотронуться до нихъ. Въ время крестовыхъ походовъ распространился слухъ, будто мощи св. Маріи Магдалины тайно перенесены изъ Сень-Максимиана въ аббатство Vezelay въ Бурцидіи.

Племянникъ Людовика Благочестиваго Карль, принцъ Салерн-

скій, питаль особенное благоговѣніе къ св. Магдалинѣ. И вслѣдствіе раздавшихся требованій раскрытія истины было приступлено, наконецъ, къ изслѣдованію. 9 декабря 1279 г. принцъ Карлъ началъ собственноручно рыть землю подъ поломъ главнаго храма аббатства Сень-Викторъ. Скоро открыли гробъ епископа Силуана; по волѣ строгаго-набожнаго принца гробъ былъ запечатанъ и приглашены епископы Прованса для открытія мощей. Черезъ 9 дней, 18 декабря того же года, въ присутствіи архіепископовъ Арля и Аіх, многихъ другихъ прелатовъ и дворянъ, принцъ раздробилъ печати и открылъ гробницу. Снимая пыль, покрывавшую кости, рука принца неожиданно нашла предметъ, который отъ ветхости разрывался между пальцами,—то былъ кусокъ пергамента, на которомъ виднѣлась надпись: „Въ 710 г. отъ Рождества Спасителя, въ 6 день декабря мѣсяца, по случаю опустошеній, производимыхъ изувѣрными сарацинами, св. мощи возлюбленнѣйшей и досточтимой Маріи Магдалины секретно, во время ночи, были переложены изъ ея гробницы въ эту, сдѣланную изъ мрамора, заключавшую въ себѣ прахъ Силуана, чтобы лучше скрыть ихъ отъ хищническихъ изувѣровъ“. Тогда Карлъ, снова запечатавъ гробъ, созвалъ новое многочисленное народное собраніе для торжественнаго открытія св. мощей. Это открытіе послѣдовало 12-го мая 1280 г. По вскрытіи гроба оказалось, что св. голова Маріи Магдалины была вполне цѣла.

Гробница ея сохранилась до настоящихъ дней; даже во время революціи монастырь и храмъ, устроенные при мощахъ святой Магдалины, были пощажены... ни одинъ алтарь не былъ тамъ разрушенъ, ни одна икона не исчезла со стѣнъ.

### Библиографическія замѣтки.

#### I.

„Религіозно-философская бібліотека“: I) Выпуски „Религіозно-философской бібліотеки“; II) изданія „Религіозно-философской бібліотеки“; III) листки „Религіозно-философской бібліотеки“.

Въ наше время, когда книжные рынки переполнены анархической, социалистической и безнравственной литературой, когда наши „толстые“ свѣтскіе журналы наполнились такимъ содержаніемъ, что не всякій нравственно чистоплотный читатель согласится взять ихъ въ свои руки, чувствуется особенно сильно нужда въ такихъ изданіяхъ, которыя могли бы пріостановить духовное разложеніе нашего общества и дать здоровую пищу уму и сердцу читателей. Нельзя

не привѣтствовать, поэтому, тѣхъ немногихъ начинаній въ этомъ дѣлѣ, которыя имѣются, нельзя не желать имъ успѣха и дальнѣйшаго развитія. Къ числу такихъ изданій, весьма умѣстныхъ и желательныхъ въ наше время, относятся: Выпуски, изданія и листки „Религіозно-философской библіотеки“, предназначенные для интеллигентнаго читателя. О цѣнности содержанія выпусковъ, напримѣръ, можно судить по предмету ихъ и ихъ авторамъ. Вотъ нѣкоторые изъ нихъ: вып. VIII: „О цѣли образованія“. Сборникъ. Н. И. Пироговъ, Л. Толстой, проф. В. Несмѣловъ, К. Ушинскій, Амосъ Коменскій; вып. X: „Религія и нравственность“. Сборникъ. Л. Толстой, проф. Кудрявцевъ, Платоновъ, проф. Гусевъ и др.; вып. XI: „Нравственный смыслъ основныхъ христіанскихъ догматовъ“, Архіеп. Антоній; вып. XIV: „Смыслъ міровой исторіи“. Вл. Соловьева и др. Между изданіями „Религіозно-фил. библіотеки“ имѣются: „Собраніе академическихъ лекцій и статей по пастырск. богословію“, Арх. Антонія; „Отношеніе социализма къ религіи вообще и къ христіанству въ частности“. Вл. Кожевниковъ; „Общественное значеніе монастырей“, Н. Д. Кузнецова и др. Раскрывая страницы своихъ изданій часто для лицъ совершенно различныхъ міросозерцаній (Толстой—Гусевъ), редакція этихъ изданій даетъ возможность познакомиться читателю съ тѣмъ, что есть наиболѣе цѣннаго и интереснаго въ нашей философско-богословской литературѣ.

Листки наполнены извлеченіями изъ святоотеческой литературы и изъ произведеній лучшихъ отечественныхъ писателей и богослововъ. Цѣна изданіямъ и выпускамъ (компакт.) отъ 10—15 коп.; листки 1 и 2 коп.; 100 экзем. 75 коп. и 1 р. 25 к. съ перес., (дешевле со святоотеч. содержаніемъ).

## II.

### II. Левитовъ. „На современныя темы“.

Имя автора указаннаго сочиненія извѣстно намъ по богословскимъ и богословско-философскимъ статьямъ, время отъ времени появлявшимся въ нѣкоторыхъ богословскихъ журналахъ, между прочимъ и въ нашемъ. Г. Левитовъ пишетъ всегда красивымъ литературнымъ языкомъ, ясно и просто раскрывая свои мысли передъ читателями; видно, что оперируетъ въ области богословской науки свободно и чувствуетъ себя здѣсь хозяиномъ. Къ достоинствамъ автора нужно отнести и ту объективность, которую онъ обнаруживаетъ въ своихъ сужденіяхъ „На современныя темы“. Эта объективность даетъ

основаніе думать, что разсматриваемая книжка заинтересуетъ не только богослова-спеціалиста. Желательно было бы только видѣть большую опредѣленность и категоричность въ оцѣнкѣ имъ нашего „освободительнаго движенія“.

Въ послѣднее время г. Левитовъ приступилъ къ изданію „Введенія въ христіанское основное богословіе“. Думаемъ, что авторъ продолжитъ свой трудъ и дастъ полный курсъ Основного богословія, приспособленный къ семинарской программѣ. Изъ напечатаннаго трудно пока судить о содержаніи дальнѣйшихъ выпусковъ, если таковыя послѣдуютъ, а потому входить въ критическую оцѣнку этого труда г. Левитова находимъ преждевременнымъ. Однако, отъ души желаемъ ему въ предстоящемъ дѣлѣ полного успѣха.

К.

### О Б Ъ Я В Л Е Н І Я.

Въ сл. Дробышевой, Изюмскаго уѣзда,

**ПРОДАЕТСЯ НА СНОСЪ**

**СТАРАЯ ДЕРЕВЯННАЯ ЦЕРКОВЬ;**

**ЦЕРКОВЬ НЕБОЛЬШАЯ, НО ЕЩЕ ПРОЧНАЯ.**

**Къ свѣдѣнію лицъ, ищущихъ сана священника, діакона или званія псаломщика и учителя—ницы.**

Окончившіе Императорскій Харьковскій Университетъ студенты Полтавской духовной семинаріи **М. Ф. Матвѣевскій** и **Д. М. Ломакинъ**, втеченіе пяти лѣтъ руководившіе весьма успѣшно въ Полтавской епархіи занятіями по подготовкѣ къ экзаменамъ на священника, діакона, псаломщика, учителя и учительницу и насчитывающіе среди духовенства Полтавской епархіи человѣкъ до 100 своихъ учениковъ, симъ доводятъ до свѣдѣнія лицъ интересующихся, что занятія въ Харьковѣ по подготовкѣ къ вышеуказаннымъ экзаменамъ начнутся съ 10 іюня.

Половина платы—по выдержаніи экзамена.

За справками обращаться по адресу:

*Рыбасовская ул., домъ Ушановой М. Ф. Матвѣевскому.*



# РОССИЙСКОЕ ОБЩЕСТВО „СВѢТЪ И ЗНАНІЕ“.

С.-Петербургъ, Удѣльная, Костромской пр., д. № 44.

Съ разрѣшенія г. Попечителя СПБ. Учебнаго Округа,

О Т К Р Ы В А Е Т Ъ С Ъ М А Я П О А В Г У С Т Ъ 1 9 1 1 Г О Д А

д л я л и ц ъ о б о е г о п о л а

Л Ъ Т Н І Е Т Р Е Х М Ъ С Я Ч Н Ы Е Н А У Ч Н С - П Р А К Т И Ч Е С К І Е К У Р С Ы :

I. *Музыкальные и церковнаго таня* по сокращенной программѣ регентскихъ классовъ Придворной Пѣвческой Капеллы, примѣнительно къ программамъ учителей пѣнія низшихъ и среднихъ учебныхъ заведеній.

II. *Пчеловодства, садоводства и огородничества* по специально составленной и утвержденной программѣ.

Плата за курсы взимается: 1) по программѣ музыки и пѣнія 45 р., уплата конхъ можетъ быть разсрочена такимъ образомъ: а) при записи на курсы 10 руб., б) при началѣ занятій 15 руб. и в) 1 июля остальные 20 руб.; 2) по программѣ пчеловодства, садоводства и огородничества для подписавшихся на курсы музыки и церковнаго пѣнія 10 руб. (5 руб. за пчеловодство и 5 руб. за садоводство съ огородничествомъ), для прочихъ же за весь три предмета 15 руб. съ разсрочкою 5 руб. при записи, 5 руб. при началѣ занятій и 5 руб. 1 июля; 3) при записи на весь курсы—55 руб., уплата конхъ можетъ быть разсрочена: 15 руб. при записи, 20 руб. при началѣ занятій и 20 руб. 1 июля. Въ платы эти включенъ и годичный членскій взносъ по званію дѣйствительнаго члена Россійскаго Общества „Свѣтъ и Знаніе“.

Число слушателей на курсы органичено; пріемъ производится до 1-го мая, послѣ 1 мая пріемъ можетъ быть произведенъ только въ зависимости отъ оставшихся свободныхъ вакансій.

По окончаніи курсовъ, выдержавшимъ соответственное испытаніе (экзаменъ), выдается соответственное свидѣтельство.

Заявленія о поступленіи на курсы (для желающихъ можетъ быть устроень полный пансіонъ, о желаніи воспользоваться которымъ необходимо упомянуть въ заявленіи о поступленіи на курсы) и слѣдуемые взносы присылаются по почтѣ или дѣлаются лично на имя Предсѣдателя Общества Льва Михайловича Редько по вышеуказанному адресу: СПБ., Удѣльная, Костромской проспектъ, д. № 44; отъ него же можно получать подробныя программы курсовъ, а равно все желательныя справки и указанія по этому предмету:



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

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектанствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“ кромѣ того, пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: бесѣды, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“ „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. Профес. И. Корсунскаго. — „Религіозно-правственное 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 различій, 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 католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго. — „Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами?“ — В. Ковалевскаго. — „Основные задачи нашей народной школы“. К. Истомина. — „Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова. — „Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова (К. Истомина). — „Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго. — „Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова. — „Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова (К. Истомина). — „Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича. — „О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина. — „О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина. — „Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева. — „Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова. — „Зло, его сущность и происхожденіе“. Профес. — прот. Т. И. Буткевича. — „Обращеніе Савла и „Евангеліе“ св. Апостола Павла“. Профес. Н. Глубоковскаго. — „Основное или Апологетическое Богословіе“. Профес. — прот. Т. И. Буткевича. — „Статьи объ антихристѣ“. Профес. А. Д. Вѣляева. — „Книга Руувъ“. Преосвященнаго Иннокентія, епископа Сумскаго (нынѣ Экзарха Грузин). — „Религія, ея сущность и происхожденіе“. Проф. — прот. Т. И. Буткевича. — „Естественное Богопознаніе“. Профес. С. С. Глаголева. — „Философія монизма“. Профес. — прот. Т. Буткевича. — „Матерія, духъ и энергія, какъ начала объективнаго бытія“. Проф. Г. Струве. — „Краткій очеркъ основныхъ началъ философіи“. Профес. П. И. Минницкаго. — „Законъ причинности“. Профес. А. И. Введенскаго. — „Ученіе о Святой Троицѣ въ повѣйшей 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 журналь 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, на которыхъ право печатанія получаемыхъ редакціею литературныхъ произведеній можетъ быть ей уступлено.

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


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

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

О перемѣнѣ адреса редакція извѣщается своевременно, при чемъ слѣдуетъ обозначать, напечатанный въ прежнемъ адресѣ, номеръ; за перемѣну адреса уплачивается 30 коп.

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

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

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

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

Редакторы: { Рѣкторъ Семинаріи, Протоіерей Алексѣй Юшковъ.  
Дѣйств. Статск. Совѣт. Константинъ Истоминоу.