

# ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1914.

№ 17.

СЕНТЯБРЬ—книжка первая.

## СОДЕРЖАНІЕ:

### I. ОТДѢЛА БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКАГО:

- Опытъ Нравственнаго православнаго Богословія въ апологетическомъ освѣщеніи. (Продолж.). **Пр. Н. Стеллецкаго** . . . 573--593  
Вѣра и вѣрованія. **Свящ. Іоанна Дмитревскаго** . . . 594--615  
Проблема прогресса и идея личности. **А. Ершова** . . . 616--647  
Миссіонерская самозащита. **Николая Варжанскаго** . . . 648--663  
Эсхатологія св. Григорія Нисскаго. **И. Подлущаго** . . . 664--686

### II. ОТДѢЛА ИЗВѢСТІЙ и ЗАМѢТОКЪ по ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

I. Возстановленіе Харьковскаго Покровскаго монастыря, съ возведеніемъ его на степень первокласснаго.—Отъ Харьковской Духовной Консисторіи.—Рапортъ Харьковскаго Епархіальнаго миссіонера, протоіерея Константина Селивановскаго, Его Высокопреосвященству. Высокопреосвященнѣйшему Антонію. — Журналы. — Отъ Правленія Харьк. Духовной Семинаріи.—Епархіальныя извѣщенія.—  
II. По поводу войны Россіи съ Германіей и Австріей. **Свящ. Д. Ромашкова**. — Герои-священники. — Иноепархіальный отдѣлъ. — Разныя извѣстія и замѣтки.—Объявленія.—(Стр. 687—716).



ХАРЬКОВЪ.

Епархіальная Типографія, Каплуновская улица, д. № 2.

1914.

# „ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЪ ИЗЪ ДВУХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1 Отдѣла богословско-философскаго и 2) Извѣстій и замѣтокъ по Харьковской епархіи.

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

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

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

*Разсрочка въ уплату 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 1913 г. за **8 руб.** съ порес. 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 8 книгъ 8 рублей** съ пересылкой. Весь чистый доходъ поступаетъ согласно волѣ Его Высокопреосвященства, Архіепископа Арсенія, въ пользу Общества вспоможенія нуждающимся воспитанникамъ Харьковской Духовной Семинаріи.

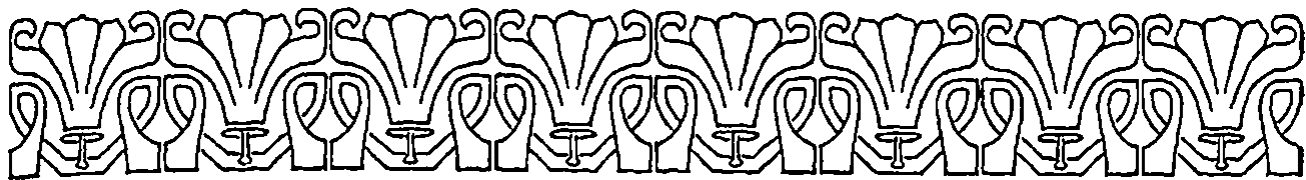
Πίσται νοοῦμεν.

*Вѣрою разумѣваемъ.*

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Сентября 1914 года.

*Цензоръ Протоіерей Петръ Толминъ.*



## Опытъ Нравственнаго православнаго Богословія въ апологетическомъ оевѣщеніи.

(Продолженіе \*).

XXXVII.

### Посты. Вегетаріанство.

Съ ученіемъ о праздникахъ стоитъ въ тѣсной связи ученіе о *постахъ*, которые установлены частію въ воспоминаніе нѣкоторыхъ новозавѣтныхъ событій, частію служатъ лучшимъ приготовленіемъ къ достойной встрѣчѣ христіанскихъ праздниковъ и къ усвоенію себѣ религіозно-нравственнаго значенія ихъ.

Подъ именемъ поста разумѣется болѣе или менѣе усиленное воздержаніе въ пищѣ, питіи и во всемъ, что является не только удовольствіемъ, но даже потребностію для чувственной природы нашей. Въ противоположность праздникамъ — этимъ торжественнымъ священнымъ временамъ, — посты суть времена особенно усиленнаго сокрушенія нашего о грѣхахъ, предписываемаго Церковію съ цѣлью примиренія нашего съ Богомъ и благоугожденія Ему. Православные посты — это такіе дни и недѣли, когда христіанамъ естественно, такъ сказать, налагать на себя трауръ (Мѡ. 9, 15) и ограничивать себя въ томъ, что въ другое время имъ не только позволено, но и болѣе или менѣе необходимо. Къ такому усиленному воздержанію они могутъ обязываться именно на извѣстныя времена, по особымъ побужденіямъ и съ особенною, высшею цѣлію. Такъ, въ кругу седмичномъ есть постныя дни, издревле посвященные воспоминанію преданія Господа

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 16 за 1914 г.

на страданія (среда) и самыхъ страданій (пятница) <sup>1)</sup>. Предписывая намъ отличать эти дни недѣли отъ другихъ усиленнымъ воздержаніемъ, св. Церковь руководствуетъ насъ къ благодаренію Пострадавшаго за насъ и къ участию въ страданіяхъ Его для умиловленія Бога, постоянно оскорбляемаго нашими грѣхами. Есть въ году и другіе дни подобнаго же рода, какъ-то: навечеріе праздника Богоявленія Господня, день Усѣкновенія главы св. Іоанна Крестителя и день Воздвиженія Креста Господня. Кромѣ этихъ однодневныхъ постовъ есть у насъ въ кругу годичномъ болѣе продолжительные посты, которые имѣютъ также совершенное оправданіе для себя въ мотивахъ и цѣли своего установленія. Древнѣйшій и важнѣйшій изъ нихъ, называемый обыкновенно *великимъ*, конечно, есть постъ св. четырехдесятницы <sup>2)</sup>. Но нужно замѣтить, что постъ, извѣстный въ настоящее время подъ этимъ названіемъ, представляетъ изъ себя несомнѣнное соединеніе двухъ постовъ—предпасхальнаго, т. е. страстной седмицы <sup>3)</sup> и собственно четырехдесятницы <sup>4)</sup>. Напоминая намъ о сорокадневномъ постѣ Самого Господа нашего Іисуса Христа и о послѣднихъ дняхъ Его земной жизни, великій постъ въ то же время служитъ для насъ приготовленіемъ къ достойному празднованію свѣт-

<sup>1)</sup> Апост. прав. 69. Изд. 3-е Правиль св. Апостоловъ съ толкованіями. М. 1901 г., стр. 127. Ср. Постанов. Апост. кн. 7, гл. 24. Прав. 15 въ книгѣ правилъ св. Петра Александрійскаго и др.—О постахъ въ среду и пятницу говоритъ и „Ученіе двѣнадцати апостоловъ“.

<sup>2)</sup> Постанов. Апост. кн. 5, гл. 12; ср. Прав. Апост. 69. *Оригенъ*. „*Contra Cels*“, lib. VIII: „мы имѣемъ дни четырехдесятницы, посвященные посту“. *Св. Іустинъ*. „Разговоръ съ Трие.“ 40 гл. „Памятники древн. христ. письменности“, стр. 200—209 и др.—Объ этомъ постѣ упоминаетъ и св. *Василій Великій*, называя его „семинедѣльнымъ“. (Творенія, ч. IV. Серг. Пос. 1892 г., стр. 224). Ср. св. *І. Златоуста*, твор., т. I, кн. 2, стр. 663—644.

<sup>3)</sup> Объ этомъ постѣ уже говорятъ *Тертуллианъ*, *Діонисій Александрійскій* (Прав. Обзор. 1883 г., т. III, стр. 776—777) и др.

<sup>4)</sup> Этотъ постъ явился не ранѣе II вѣка, вслѣдствіе признанія необходимости дать возможность кающимся въ теченіе сорока дней достойно очиститься отъ грѣховъ, а новообращающимся—приготовиться къ сознательному вступленію въ Церковь (Памятники древн. христ. письменности, т. III, стр. 101). Ранѣе же возникновенія этой нужды четырехдесятница, конечно, могла существовать у вѣрующихъ лишь какъ частное, личное дѣло, явившееся вслѣдствіе желанія древнихъ христіанъ подражать Спасителю, Который постился сорокъ дней.

лѣйшаго въ Церкви праздника воскресенія Христова. „Христосъ“—„говорить *св. Григорій Богословъ*,—„постился предъ искушеніемъ, а мы постимся предъ Пасхой. ...Христосъ противопоставляетъ постъ искушеніямъ, а у насъ знаменуетъ онъ умерщвленіе со Христомъ, и служитъ предпразднственнымъ очищеніемъ“<sup>1)</sup>. По образцу великой чотыредесятницы установлена другая, предъ величайшимъ изъ двуднадесятихъ праздникомъ Рождества Христова, къ которому мы должны готовить себя съ особенною заботливостію, усиливая воздержаніе отъ чувственнаго и обращаясь мыслию къ тѣмъ благамъ, которыя принесены на землю явившимся на ней Сыномъ Божіимъ. Постъ предъ праздникомъ Успенія Божіей Матери есть лучшее выраженіе благоговѣйнаго почитанія христіанъ къ Той, Которая смиреніемъ и чистотою жизни обрѣла неизреченную благодать у Бога и Которая, по преданію, всю свою жизнь, особенно послѣ извѣщенія о кончинѣ, провела въ подвигахъ поста и молитвы. Съ древнихъ временъ также христіане постились предъ днемъ св. апостоловъ Петра и Павла<sup>2)</sup>, воспоминаая, какъ апостолы постились во время великаго служенія своего (Мѡ. 9, 15; Дѣян. 13, 2; 14, 23; 1 Кор. 9, 27)<sup>3)</sup>.

Человѣкъ началъ соблюдать посты съ тѣхъ поръ, какъ получилъ отъ Самого Бога въ раю заповѣдь о невкушеніи отъ древа познанія добра и зла (Быт. 2, 17). Заповѣдь эта, поэтому справедливо названа *Тертуллианомъ* „правиломъ воздержанія“<sup>4)</sup>. „Сіе не снѣстс естъ указаніе поста и воздержанія“,—говоритъ *св. Василій Великій*<sup>5)</sup>. Указывая на райское еще происхожденіе поста, св. отецъ замѣчаетъ: „постъ—не новое изобрѣтеніе, но драгоцѣнность отцевъ. Все отличающееся древностію почтенно. *Уважь стѣдину поста*“<sup>6)</sup>.

1) Творенія, ч. III. М. 1844 г.; ч. IV. М. 1844 г., стр. 348. Ср. творенія *св. Іоанна Златоуста*, т. I, кн. 2. Спб. 1895 г., стр. 663—664.

2) Постанов. Апост. кн. 5, гл. послѣдняя: „послѣ Пятидесятницы празднуйте одну седмицу, а потомъ поститесь“.

3) Древніе истор. памятники, говорящіе о постахъ: Рождественскомъ, Успенскомъ и Петровомъ указаны у *Θ. Смирнова*. „Богослуженіе христ. со врем. апостоловъ“. Кіевъ, 1876 г., стр. 406 и у *Вьтринскаго*. „Памятники древн. христ. Церкви“. Т. V, стр. 99.

4) „Скорпіакъ“. Творенія, т. IV, стр. 213.

5) Бесѣда 1-ая о постѣ. Творенія, из. 3, ч. 4, Серг. Посадъ 1892 г., стр. 7.

6) Тамъ же.

Впослѣдствіи постъ утвержденъ закономъ Моисея и чрезъ другихъ пророковъ (Лев. 16, 29—31; 23, 27—32; Чис. 29, 7—11. Ср. Ис. 58, 3; Іоил. 1, 14, 2, 12, 17 и др.). Изъ многочисленныхъ примѣровъ частнаго, добровольнаго, такъ сказать, поста, представляемыхъ намъ ветхозавѣтною Церковію, достаточно указать на сорокадневный постъ Моисея на горѣ Синайской (Исх. 34, 28) и пророка Іліи на пути къ горѣ Хориву (3 Цар. 19, 8), на постъ праведной Анны пророчицы (Лук. 2, 37) и предтечи Іоанна (Мѡ. 3, 4; 11, 18; Лук. 1, 80). Начало поста въ новозавѣтной Церкви также древне, какъ и сама Церковь. Самъ Господь научаетъ насъ посту. Онъ освятилъ употребленіе его собственнымъ примѣромъ и подалъ вѣрующимъ примѣръ для подражанія, когда, предъ вступленіемъ Своимъ въ общественное служеніе, постился сорокъ дней въ пустынѣ и „напослѣдокъ взалкалъ“ (Мѡ. 4, 2. Ср. Мрк. 1, 13; Лук. 4, 2). Онъ училъ Своихъ послѣдователей смиренію и совершенію подвига поста втайнѣ, предостерегая ихъ отъ іудейскихъ злоупотребленій постомъ (Мѡ. 6, 16—18). Онъ одобрялъ постъ, соединенный съ молитвою, какъ средство для изгнанія изъ человѣка злого духа: „сей родъ изгоняется только молитвою и постомъ“ (Мѡ. 17, 21). Кромѣ того, Онъ указалъ и начало возникновенія постовъ въ Своей Церкви, когда въ бесѣдѣ съ учениками Іоанновыми сказалъ о Своихъ послѣдователяхъ, что „прійдутъ дни, когда отнимется у нихъ Женихъ, и тогда будутъ поститься“ (Мѡ. 9, 15). Древніе христіане, слѣдуя ученію и примѣру Спасителя, постились, чтобы содѣлать себя способнѣйшими къ молитвѣ (Дѣян. 13, 2); постились при начатіи важныхъ дѣлъ (ст. 3), во время бѣдствій (2 Кор. 6, 5; 11, 27) и т. д. *Ерма* постился, когда хотѣлъ получить откровенія (Пастырь, Видѣнія II, 2, 1. III, 1, 2; III, 10, 6—7) <sup>1)</sup>. Посты сопровождали покаяніе. Это было одно изъ средствъ *exomologesis*'а, т. е. покаяннаго подвига (*Тертулл.*, „О покаяніи“, гл. 9). Св. Церковь, заповѣдуя вѣрующимъ свято хранить ея правила о постѣ, никого не освобождаетъ отъ такихъ правилъ безъ особой нужды, будетъ ли то епископъ, или пресвитеръ, или діаконъ и т. д., и если она опредѣляетъ наказаніе за нарушеніе постовъ—духовнымъ

<sup>1)</sup> Писанія мужей апостольскихъ. М. 1862 г. Перев. Преображенскаго, стр. 228—231, 233—236, 240—242, 245—246.

низложеніе, а мірянамъ—отлученіе <sup>1)</sup>, то строгій приговоръ ея вызывается, очевидно, преступнымъ желаніемъ ихъ—самоугожденіе поставить выше требованій благочестія.

Каковъ же *смысль и значеніе* постовъ для христіанина?

Высочайшій смыслъ временной жизни человѣка состоитъ въ приготовленіи себя къ вѣчной жизни, достигающей въ удѣлъ только благочестивымъ. Поэтому мы должны употребить всѣ старанія на развитіе въ себѣ духа благочестія и воспользоваться всѣми наилучшими для этой цѣли средствами. Къ числу такихъ испытанныхъ и наиболѣе цѣлесообразныхъ средствъ принадлежитъ и постъ. Итакъ, постъ не есть, самъ по себѣ, *удовлетвореніе* Богу за грѣхи наши, а только необходимое орудіе, съ помощью котораго мы приобретаемъ благочестіе и чрезъ него достигаемъ вѣчной блаженной жизни; онъ не имѣетъ цѣли въ себѣ и для себя, но служитъ *средствомъ* для другихъ, высшихъ цѣлей.

И, прежде всего, мы должны помнить, что не Богу, а намъ нуженъ постъ: „для Меня ли вы постились? не для себя ли“? (Зах. 7, 6—7). Для насъ онъ нуженъ, какъ одно изъ дѣйствительныхъ и лучшихъ средствъ къ нравственному усовершенствованію. По опыту извѣстно, что тѣло наше часто обременяетъ и стѣсняетъ духъ и изъ орудія духа хочетъ сдѣлаться какъ бы властителемъ его. Постъ даетъ болѣе простора и свободы потребностямъ духовнымъ. Отнимая у тѣла излишнюю пищу и питіе и тѣмъ какъ бы „усмиряя и порабощая его“, постъ препобѣждаетъ его чувствєнныя пожеланія, дѣлаетъ духъ „трезвеннымъ и бодрымъ“ (1 Петр. 5, 8), способнымъ къ Богомыслию и молитвѣ. „Постъ отсѣкаетъ отъ сердца всю злобу“; мы постимся, „рая жителіе быти возжелѣвше и Бога зрѣти желающе“ <sup>2)</sup>. По словамъ св. *Іоанна Златоуста*, „дни поста придають легкія крылья душѣ и бремя плоти дѣлають легкимъ, хотя бы они нашли тѣло тяжелѣе всякаго свинца“ <sup>3)</sup>. Плоть, если крѣпнетъ,—пишетъ преосвящ. *Феофанъ*,—„крѣпнетъ на счетъ духа; и духъ, если зрѣетъ, то зрѣетъ не иначе, какъ на

<sup>1)</sup> Прав. св. Апостоловъ 69. Цитир. изд.

<sup>2)</sup> Недѣли сырной стихиры на хвал.

<sup>3)</sup> Творенія, т. VI, кн. 1 Спб. 1900 г., стр. 427. Ср. т. VII, кн. 2. Спб. 1901 г., стр. 590. См. „Святоотеческое ученіе о постѣ“ *Л. М. Кеннополитиса*. „Душ. Чт.“ 1896 г. мартъ—апрѣль.



счетъ утонченія плоти“<sup>1)</sup>. Чѣмъ долѣе и строже соблюдается постъ—говоритъ преосвящ. *Иннокентій Херсонскій*,—тѣмъ болѣе возрастаетъ свобода духа: кто въ состояніи лишать себя, когда только захочетъ, вовсе пищи, тотъ явно еще болѣе въ состояніи лишитъ себя пищи роскошной. А такая возможность располагать собою уже сама по себѣ много значитъ, ибо ея то не достаетъ у многихъ, отчего они подчасъ всю жизнь проводятъ въ рабствѣ плоти и міру, слѣпымъ прихотямъ и страстямъ. „Какихъ чудесъ не открылось бы, если бы, идя по лѣстницѣ опытовъ св. людей, мы рѣшились бы взойти на самый верхъ“,—продолжаетъ этотъ замѣчательный церковный витія,—„и оттуда посмотрѣть, что производилъ и, слѣдовательно, что можетъ производить святой постъ! Вы увидѣли бы, какъ Моисей, послѣ сорокадневнаго поста, дѣлается способнымъ принять на Синаѣ законъ; какъ Ілія, послѣ такого же поста, удостоивается на Хоривѣ видѣть славу Божию; какъ Предтеча воспитывается постомъ въ челоуѣка, болѣе коего но воста въ рожденныхъ женами; какъ Самъ Спаситель не прежде восходитъ на подвигъ всего міра, какъ приготовившись сорокадневнымъ постомъ въ пустыни“<sup>2)</sup>.

Вмѣстѣ съ тѣмъ, постъ, предоставляя духу перевѣсъ надъ тѣломъ, служитъ показателемъ нашихъ душевныхъ немощей; потому что онъ обнаруживаетъ въ челоуѣкѣ господствующія страсти и пороки, и чрезъ него всего болѣе открывается то, что, по преимуществу, занимаетъ грѣшнаго челоуѣка,—чего требуетъ его грѣховная плоть и въ чемъ требуется исправленіе. Отсюда слѣдуетъ, что по христіански поститься будетъ только тотъ, кто при посредствѣ поста даетъ перевѣсъ своему духу надъ плотію и этимъ глубже войдетъ въ пониманіе и усвоеніе духа христіанства и христіанскихъ праздниковъ, и кто постомъ воспользуется для разузнанія и искорененія недуговъ своей души и ея грѣховныхъ склонностей. А безъ этого условія постъ можетъ оставаться только „тѣлеснымъ украшеніемъ“, которое, по словамъ ап. Павла, „мало полезно“ (1 Тим. 4, 8). Св. Церковь поетъ въ понедѣльникъ первой седмицы в. поста: „истинный постъ есть злыхъ отчужденіе, воздержаніе языка, ярости

<sup>1)</sup> „Путь ко спасенію“. Москва, 1894 г. стр. 247.

<sup>2)</sup> Сочин. *Иннокентія*. Изд. Вольфа. Спб. 1901 г., стр. 62—64.

отложеніе, похотей отлученіе, оглаголанія лжи и клятвопреступленія“. „Соблюдай постъ“,—наставляетъ уже пастырь *Ерма*,—такимъ образомъ: „прежде всего воздерживайся отъ всякаго дурного слова и злой похоти и очисти сердце твое отъ всѣхъ суеть вѣка сего. Если соблюдешь это, постъ у тебя будетъ праведный“ (Пастырь, Подоб. V, 3) <sup>1)</sup>. И *св. Василій Великій* пишетъ: „пользу поста не ограничивай однимъ воздержаніемъ отъ снѣдей: потому что истинный постъ есть устраненіе отъ злыхъ дѣлъ. *Разрѣшай всякъ союзъ неправды. Не въ судбахъ и свартахъ поститесь*“ <sup>2)</sup>.

Постъ же, искаженно понятый, въ смыслѣ только внѣшняго подвига, только тѣлеснаго воздержанія, не имѣетъ значенія, какъ и сказалъ Спаситель: „не то, что входитъ въ уста, оскверняетъ человѣка; но то, что выходитъ изъ устъ, оскверняетъ человѣка“ (Мѡ. 15, 11). Такой постъ и человѣку не полезенъ, и Богу противенъ: „и сказалъ мнѣ Господь“,—читаемъ у пророка *Іереміи*,—„ты не молись о народѣ семъ во благо ему. Я не услышу во имя ихъ, хотя хотя бы они и постились“ (*Іерем.* 14, 11). „Таковъ ли постъ, который Я избралъ“,—говоритъ Господь устами пророка *Исаіи*,—„день, въ который томить человѣкъ душу свою, когда гнетъ голову свою, какъ тростникъ, и подстилаетъ подъ себя рубища и пепель? Это ли называешь постомъ и днемъ, угоднымъ Господу? Вотъ постъ, который Я избралъ: разрѣши оковы неправды, развяжи узы ярма и угнетенныхъ отпусти на свободу и расторгни всякое ярмо; раздѣли съ голоднымъ хлѣбъ твой, и скитающихся бѣдныхъ введи въ домъ; когда увидишь нагого—одѣнь его и отъ единокровнаго твоего не укрывайся“ (*Ис.* 58, 5—7). Содержащіяся въ этихъ словахъ пророка мысли дивно воспроизводитъ церковная пѣснь, въ среду первой седмицы (в. п.) вечера, словами: „постящеся братіе телѣснѣ, и духовнѣ: разрѣшимъ всякій союзъ неправды: расторгнемъ стропотная нуждныхъ измѣненій (*διαρρήξωμεν στραγγαλιάς, βιαίων συνάλλαγμαίων*), всякое списаніе неправедное раздеремъ: дадимъ алчущимъ хлѣбъ, и нищія безкровныя введемъ въ дома“. И такое важное значеніе поста вполне понятно: ограничивая себя въ пищѣ и питіи, мы можемъ

<sup>1)</sup> Писаніе мужей апостольскихъ въ перев. о. Преображенскаго. М. 1862 г., стр. 290.

<sup>2)</sup> Творенія, ч. IV. Серг. Пос., 1892 г., стр. 17.

сберегать лишнія деньги, и такимъ образомъ больше помогать бѣднымъ людямъ. Для характеристики древне—церковныхъ сужденій о постѣ, какъ своего рода благотворительности, важно слѣдующее мѣсто изъ „Пастыря“ *Ермы*. Въ тотъ день, въ который постишься, ничего не вкушай, кромѣ хлѣба и воды; и, исчисливши издержки, которыя ты сдѣлалъ бы въ этотъ день на пищу, по примѣру прочихъ дней, остающееся отъ этого дня отложи и отдай вдовѣ, сиротѣ или бѣдному; такимъ образомъ ты смиришь свою душу, и получившій отъ тебя насытитъ свою душу и будетъ за тебя молиться Господу (Подоб. V, 3) <sup>1)</sup>.

Служа наилучшимъ средствомъ къ нравственно-духовному очищенію нашему и будучи полезенъ ближнимъ нашимъ, истинно-христіанскій постъ есть, вмѣстѣ съ тѣмъ, нѣкоторая *жертва* Богу. Въ самомъ дѣлѣ, Богъ, какъ безконечная любовь, ищетъ причастниковъ Своего блаженства. Поэтому Ему угодны стремленія человѣка приблизиться къ Нему; а для этого все нравственное поведеніе его должно имѣть, очевидно, характеръ служенія Богу и преданности Ему. „Сынъ Мой! отдай сердце твое Мнѣ“—взываетъ Самъ Онъ къ человѣку (Притч. 23, 26). Слѣдовательно, мы можемъ приносить Господу Своему нѣчто, какъ желаемую Имъ жертву. Св. псалмопѣвецъ прямо называетъ искреннее смиреніе наше благоугодною жертвою, привлекающею къ намъ благоволеніе Божіе: „жертва Богу духъ сокрушенный, сердца сокрушеннаго и смиреннаго Ты не презришь, Боже“ (Пс. 50, 19). Такая же жертва отъ насъ Богу есть и усиленное воздержаніе отъ удовольствій плоти, или постъ, въ видахъ особеннаго, хотя по временамъ, служенія Ему. Уже Пастырь *Ерма* называетъ постъ „пріятной жертвой Господу <sup>2)</sup>).

Наконецъ, постъ, правильно понимаемый и свято соблюдаемый, свидѣтельствуемъ о нашемъ точнѣйшемъ исполненіи воли Божіей, которая есть „святость наша“ (1 Сол.

<sup>1)</sup> Писанія мужей апостольскихъ, стр. 290.

<sup>2)</sup> Цитир. мѣсто, стр. 291.—Еще древній еврей понималъ постъ въ смыслѣ жертвы Богу.—Вотъ какую молитву вкладываетъ еврейскій Талмудъ въ уста постящагося: „Вотъ, Боже, я пощусь, у меня оскудѣваетъ плоть моя, у меня жиръ исчезаетъ. Прими это, какъ сжигаемое предъ Тобою на жертвенникѣ“ (см. у проф. архим. Иллариона, „Постное и постъ“. Читенія общ. люб. „дух. просв.“ 1914 г. мартъ, стр. 10.

4, 3),—о нашемъ послушаніи матери нашей—Церкви, а кому Церковь не мать, тому Богъ не Отецъ.

Но какъ ни необходимъ постъ для всѣхъ насъ, поскольку всѣ мы призываемся Господомъ къ вѣчной жизни, церковныя установленія о постѣ не безусловны. Церковь предоставляетъ намъ, въ случаяхъ нашихъ немощей, настолько держаться правилъ постовой дисциплины, насколько мы „хотимъ и можемъ понести это <sup>1)</sup>. По мысли *св. Василия Великаго*, не должно продолжать поста до совершеннаго расслабленія тѣла <sup>2)</sup>. И въ Апостольскомъ 69-мъ правилѣ, строго карающемъ нарушителей постовъ, дается снисхожденіе имѣющимъ „препятствія отъ немощи тѣлесныя“. „И весьма справедливо“,—замѣчаетъ по этому поводу великій нашъ отечественный богословъ,—„потому что немощь сама собою доставляетъ то, что ищется посредствомъ поста, т. е. укрощеніе чувственности и бездѣйствіе плотскихъ страстей; и слѣдовательно, для немощнаго не то нужно, чтобы усмирить плоть постомъ, а то, чтобы немощное тѣло поддерживать питаніемъ и врачеваніемъ, дабы оно не сдѣлалось вовсе неспособнымъ служить душѣ“ <sup>3)</sup>. Въ такомъ же духѣ премудро—снисходительной аскетики рассуждаетъ по этому поводу и другой нашъ богословъ—моралистъ. „Всѣ такіе (пощенія, моленія и т. п.) подвиги и упражненія должно проходить каждому подвижнику въ особенномъ, къ нему примѣненномъ, видѣ, потому что сами по себѣ они суть еще какъ бы матеріалы и рамки для правилъ. Правила строятся изъ нихъ чрезъ приложеніе ихъ ко времени, мѣсту, лицу, обстоятельствамъ и проч.“ <sup>4)</sup>. Каждый изъ насъ призывается къ исполненію заповѣди о постѣ въ соображеніи данныхъ условій. Отсюда открывается глубокой смыслъ великихъ словъ *св. Иоанна Златоуста*: „аще кто потрудится постяся, да восприметь нынѣ динарій. Аще кто отъ перваго часа дѣлалъ есть, да пріиметь днесъ праведный долгъ. Аще кто по третіемъ часѣ пріиде, благодаря да празднуетъ.

<sup>1)</sup> *Тимофей Александр.*, пр. 8 и 10.

<sup>2)</sup> Творенія, ч. II. М. 1891 г., стр. 47; ч. V. Серг. Пос. 1892 г. стр. 362—364; 369—370.

<sup>3)</sup> *Филаретъ*, митроп. Московск. Сочиненія. Москва 1885 г., т. V, стр. 147.

<sup>4)</sup> *Еп. Теофанъ*. „Путь ко спасенію“. М. 1894 г. стр. 229.

Аще кто по шестомъ часѣ достиже, ничтоже да сумнится, ибо ничимже отщетається. Аще кто лишися и девятаго часа, да приступитъ ничтоже сумняся, ничтоже бояся. Аще кто точію достиже и во едионадесятый часъ, да не утратится замедленія: любочестивъ бо сый Владыка, приѣмлетъ послѣдняго якоже и перваго“ 1).

Послѣ всего сказаннаго является страннымъ довольно распространенное въ наше время мнѣніе о непригодности поста по существу, а равно и о практическихъ затрудненіяхъ къ его соблюденію 2). „Постъ“,—говоритъ преосвящ. *Феофанъ*,—„представляется мрачнымъ, пока не вступаютъ въ поприще его; но начни,—и увидишь, что это свѣтъ послѣ ночи, свобода послѣ узъ, льгота послѣ тягостной жизни“ 3). Противники поста въ свое оправданіе обыкновенно ссылаются на то, что онъ вреденъ для здоровья. Но источникъ ихъ нападеній и нареканій на постъ, конечно, не столько въ заботахъ о своемъ здоровьѣ, сколько въ томъ, что скоромная пища пріятнѣе для ихъ чувственнаго вкуса и болѣе льститъ ихъ плоти, объ угожденіи которой они особенно заботятся. Дѣло въ томъ, что для здоровья и постная пища не вредна. Русскій народъ съ введеніемъ христіанства строго соблюдалъ и нынѣ соблюдаетъ посты, и народное здоровье отъ этого, по видимому, нисколько не страдаетъ. Не противъ поста и наука. Большинство гигиенистовъ склоняется къ тому мнѣнію, что наилучшею для человѣка пищею слѣдуетъ считать смѣшанную, растительно-мясную. Въ настоящее время научныя изслѣдованія убѣдительною образомъ доказываютъ, что кратковременный періодическій, хотя бы и абсолютный, постъ во многихъ случаяхъ является лучшимъ средствомъ лѣченія болѣзней 4). Впрочемъ, это не ново. Еще *св. Іоаннъ Златоустъ* сказалъ, что „постъ есть мать и здоровья тѣлеснаго“ 5).

1) Огласит. слово на св. пасху.

2) Пресловутый *Геккель* съ циничною бранью вооружается противъ постовъ, называя ихъ „идіотскими“. („Міровыя загадки“. Перев. *Ө. Капелюша*. Спб. 1906 г., стр. 186).

3) „О покаяніи“ и пр. Спб. 1889 г., стр. 68.

4) См. статью: *Др. Н. Я. Пясковаго*. „Постъ съ медицинской точки зрѣнія“. Москва, стр. 2—4. Ср. „Постъ съ точки зрѣнія науки“ въ „Русскомъ Листкѣ“ за 1901 годъ.

5) Творенія. Спб. 1896 г. т. II, стр. 345. Ср. *Василія Великаго* твор. ч. IV. Сер. Пос., стр. 21.

Что постъ не вреденъ здоровью человѣка, въ доказательство этого можемъ сослаться и на извѣстный случай изъ жизни пр. Даніила (Дан. 1, 3—16)<sup>1)</sup>. Съ этой точки зрѣнія увлеченіе *вегетаріанствомъ*<sup>2)</sup> имѣетъ для себя не только нравственное, но и фізіолого-гигіеническое основаніе.

Подъ именемъ вегетаріанства (отъ латинскаго слова *vegetare*—произрастать) разумѣется такое ученіе, по которому считаются единственно естественною пищею человѣка продукты растеній. Только нѣкоторые изъ поборниковъ вегетаріанства, называемаго нерѣдко ученіемъ о согласной съ природою жизни (*Naturgemässes Leben*), позволяютъ себѣ употребленіе въ пищу яицъ, молока и вообще молочныхъ продуктовъ. Въ подтвержденіе своихъ принциповъ вегетаріанцы приводятъ данныя: 1) изъ *сравнительной анатоміи*: человѣкъ принадлежитъ къ разряду существъ плодоядныхъ, а не плотоядныхъ или всеядныхъ; 2) изъ *органической химіи*: растительная пища питательнѣй мясной и содержитъ все необходимое для питанія; 3) изъ *фізіологіи*: растительная пища лучше усваивается организмомъ, чѣмъ мясная; 4) изъ *медицины*: мясное питаніе возбуждаетъ организмъ и сокращаетъ жизнь, а вегетаріанское, напротивъ, сохраняетъ и удлиняетъ жизнь<sup>3)</sup>. Нѣкоторыя изъ этихъ соображеній высказывались еще въ глубокой древности<sup>4)</sup>; но высказывавшіе ихъ были единичными личностями. Только въ половинѣ прошлаго столѣтія въ Англіи (именно въ 1847 году, когда въ Манчестерѣ было основано первое и самое знаменитое вегетаріанское общество), а затѣмъ въ Америкѣ и на материкѣ Европы возникли уже цѣлыя общества вегетаріанцевъ. Съ тѣхъ поръ ученіе вегетаріанское все болѣе и болѣе

1) „Литература о постѣ“ указана проф. А. А. *Бронзовымъ* въ „Христ. Чтеніи“ 1901 г., декабрь, стр. 891—92.

2) Нужно принять во вниманіе статью о вегетаріанствѣ въ „Душ. Чтеніи“ 1900 г., ноябрь, дек. и 1901 г. январь, февр., май, іюнь, іюль.

3) Всѣ эти данныя подробно раскрыты въ сочиненіяхъ: „Д-ра *Анны Кимсфордъ*. „Научныя основанія вегетаріанства“, Москва, 1904 г.; *Х. Ульямсъ*, „Этика пищи“; *А. И. Бургера*, „Мясная пища съ точки зрѣнія вегетаріанства“; *В. Чижа*, „Психологія нашихъ предковъ“. „Вопросы философіи и психологіи“. 1906 г., сент., октябрь и др.

4) *Ю. Липпертъ*. „Исторія культуры“. Спб. 1902 г. стр. 12—13; 37—42. *Ульямсъ* „Этика пищи“, стр. 27.

распространяется, и число его адептовъ, не считая народныхъ массъ, которыя повсюду волею или неволею суть вегетаріанцы, должно считать сотнями тысячъ. У насъ въ Россіи также имѣются въ немаломъ количествѣ послѣдователи вегетаріанства, къ числу которыхъ принадлежитъ и извѣстный художникъ *Рупинъ*. Вегетаріанцамъ пророчать въ будущемъ побѣду надъ *некрофагами* — потребителями мертвечины (выраженіе вегетаріанцевъ), такъ какъ они разрабатываютъ способы питанія и вообще образа жизни, къ которому человѣчество, вслѣдствіе именно *экспектораци*, т. е. постояннаго уменьшенія относительнаго числа скота, должно будетъ неминуемо придти въ болѣе или менѣе отдаленномъ будущемъ <sup>1)</sup>. Какъ бы то ни было, вегетаріанство, кромѣ несомнѣннаго въ благопріятномъ смыслѣ вліянія его на здоровье человѣка, имѣетъ и нравственное значеніе, настойчиво призывая современное сластолюбивое и изнѣженное поколѣніе къ воздержанію. Жаль только, что поборники вегетаріанства въ этомъ призывѣ руководятся не чисто христіанскими воззрѣніями.

Допуская употребленіе въ пищу только растительныхъ продуктовъ и этимъ путемъ настойчиво призывая къ сокращенію прихотей, вегетаріанцы смотрятъ на вкушеніе мяса, какъ на нѣчто безнравственное и преступное <sup>2)</sup>. Однако ап. Павелъ называетъ „немоцнымъ“ (т. е. нравственно несовершеннымъ) того, кто считаетъ позволительнымъ для христіанина ѣсть только „овощи“ и укоряетъ того, кто ѣстъ мясо (Рим. 14, 2—3) <sup>3)</sup>. Такой человѣкъ дѣйствительно немощенъ, ибо онъ, по словамъ того же Апостола, „хочетъ возвратиться опять къ *немоцнымъ* и бѣднымъ вещественнымъ началамъ, и еще снова поработить себя имъ“ (Гал. 4, 9). Такой человѣкъ думаетъ, что „пища“ сама по себѣ „приближаетъ насъ къ Богу“ (1 Кор. 8, 8), что „царствіе Божіе“ есть „пища и питіе“, а не „праведность, и миръ, и радость во Святомъ Духѣ“ (Рим. 14, 17); онъ забываетъ,

<sup>1)</sup> См. А. Н. Бекетовъ. „Питаніе человѣка въ настоящемъ и будущемъ“. Спб. 1879 г.

<sup>2)</sup> Х. Умьлмсъ. „Этика пищи“, стр. 164 и др.

<sup>3)</sup> Вотъ почему отцы Гангрскаго собора даже возглашаютъ анаѣму тому, кто осуждаетъ человѣка, который съ благоговѣніемъ и вѣрою вкушаетъ мясо (кромѣ крови и идоложертвеннаго).

что „ради пищи“ не должно „разрушать дѣла Божія“, что „все чисто“ (Рим. 14, 20) и „всякое твореніе Божіе хорошо, и ничто не предосудительно, если принимается съ благодареніемъ“ (1 Тим. 4, 4). Не предосудительно и вкушеніе мяса тѣмъ и тогда, кому и когда оно разрѣшается Церковію. Въ началѣ роду человѣческому были даны Богомъ въ пищу зелень травная и плоды древесные (Быт. 1, 28—30. Ср. 2, 16; 3, 17—19). Но когда человѣкъ согрѣшилъ и грѣхомъ не только повредилъ всю свою природу, но и навлекъ проклятіе на самую землю, то растительная пища оказалась недостаточною для его питанія. Поэтому, послѣ всемірнаго потопа, Самъ Богъ даетъ разрѣшеніе человѣку употреблять въ пищу на ряду съ зеленью травною, и животныхъ („что живетъ“), хотя и съ извѣстнымъ ограниченіемъ „не ѣсть крови“ (Быт. 9, 1—4). Если же употребленіе животной пищи разрѣшено самимъ Богомъ, то какимъ же образомъ оно можетъ заключать въ себѣ что-либо противозаконное и безнравственное?

Но противъ употребленія мяса, по словамъ вегетаріанцевъ, съ неотразимою силою говорятъ чисто нравственныя соображенія <sup>1)</sup>. Убивая животныхъ, человѣкъ этимъ самымъ, — говорятъ они вслѣдъ за *Шопенгауэромъ*, — нарушаетъ начало справедливости и состраданія къ животнымъ <sup>2)</sup>. Состраданіе, конечно, чувство въ высшей степени почтенное, но только если оно носитъ трезвый и здравый характеръ и чуждо фальшивой сентиментальности. Индусы, религіей которыхъ вслѣдъ за неоплатоникомъ Порфиріемъ <sup>3)</sup>, такъ восхищаются вегетаріанцы особенно за ея „возвышенные принципы милосердія къ животнымъ“, какъ извѣстно, устрояютъ госпитали для куръ, голубей и въ то же время не позволяютъ паріямъ пользоваться во время засухи водою изъ колодезевъ знатныхъ браминовъ, допуская ихъ такимъ образомъ тысячами умирать отъ жажды. Можно ли такое чувство состраданія признать здоровымъ и трезвымъ? Не проявляется ли здѣсь состраданіе къ животнымъ въ прямой ущербъ

<sup>1)</sup> А. Кинсфордъ. „Научныя основ. вегетаріанства“, стр. 101.

<sup>2)</sup> Х. Уэльмъ. „Этика пищи“, стр. 349 и др.

<sup>3)</sup> См. извѣстный его трактатъ „О воздержаніи отъ мяса животныхъ“.



людямъ? А такое состраданіе индусовъ свойственно и послѣдователямъ вегетаріанства. Очевидно, въ основѣ вегетаріанскаго ученія о состраданіи къ животнымъ лежитъ ложное матеріалистическое предположеніе, высказанное еще Порфиріемъ, будто нѣтъ существенной разницы между человѣкомъ и животнымъ, будто животныя, какъ и человѣкъ, „надѣлены разумомъ и нравственнымъ чувствомъ“ и „имѣютъ тѣ же понятія, чувства и способности“, что и человѣкъ <sup>1)</sup>).

### XXXVIII.

#### Пороки, противные обязанностямъ внѣшняго Богопочтенія.

Были и есть люди, которые по недостатку образованности, или по другимъ причинамъ, все свое благочестіе полагаютъ въ одномъ только внѣшнемъ, чисто *механическомъ* исполненіи религіозныхъ обрядовъ, безъ участія сердца: читаютъ молитвы, соблюдаютъ посты, посѣщаютъ церковное богослуженіе, жертвуютъ на построеніе и украшеніе храмовъ и т. п.; но никакого сердечнаго отношенія ко всему этому они обыкновенно не обнаруживаютъ. Это — трудъ, въ которомъ нѣтъ духа.

Подобное, чисто *формальное* отношеніе къ требованіямъ религіи, по большей части, замѣчается въ простомъ народѣ. Но если необразованный человѣкъ допускаетъ указанное отношеніе къ дѣлу, именно въ силу своей необразованности, непониманія внутренней стороны Богопочтенія, то, такъ называемый, интеллигентный человѣкъ допускаетъ то же самое по еще менѣе желательнымъ основаніямъ — по *фарисейскому* лицемерію. Фарисей хочетъ *казаться* только набожнымъ,

<sup>1)</sup> Х. Улманъ. „Этика пищи“. — Подробнѣе о вегетаріанствѣ съ христ. точки зрѣнія см.: Архим. Тихонъ (Беллавинъ). „Вегетаріанство и его отличіе отъ христ. поста“. „Странникъ“ 1895 г., мартъ; М. И. Струженцовъ. „Вегетаріанство и православно-христіанскій взглядъ на него“. „Душеполезное Чтеніе“ 1900 г., ноябрь и декабрь; 1901 г., январь, февраль, май, июль; проф. А. А. Бронзовъ. „Вопросъ о беззубномъ питаніи человѣка, рѣшаемый съ христ. точки зрѣнія“. „Христ. Чт.“ 1904 г. май и Сам. Цамая „Вегетаріанство“. „Вѣра и Разумъ“. 1909 г., №№ 19—20.

не имѣя благочестія въ сердцѣ и все благочестіе полагаетъ въ строгомъ, но чисто механическомъ соблюденіи однихъ внѣшнихъ обрядовъ, не прилагая ихъ къ жизни. Это—актеръ въ худшемъ смыслѣ слова. О Богѣ онъ вовсе не думаетъ; ему важно устроить лишь свое земное благополучіе. Всѣмъ извѣстны угрозы фари́сеямъ, высказанныя Спасителемъ (Мѡ. 23, 2 и т. д.).

Религіозные формалисты и фари́сеи, по крайней мѣрѣ, съ наружной стороны показываютъ, что они съ заботливостію относятся къ требованіямъ религіи. Но есть лица, которыя не только не скрываютъ подобнаго своего отношенія къ дѣлу, но еще бравируютъ, рисуются имъ предъ всѣми. Мы говоримъ о лицахъ, всячески глумящихся и издѣвающихся надъ молитвою, христіанскими храмами и надъ всѣмъ, что въ нихъ находится и совершается, надъ постами, праздниками и т. д. Это—такъ называемые, *кощунны*. Впрочемъ, между ними, соотвѣтственно различной степени испорченности сердца, лежащей въ основѣ кощунства, можно различать два главныхъ типа: кощунны по легкомыслію и кощунны по всепроникающей ихъ злобѣ къ христіанской религіи. Лица послѣдняго рода уже безъ особаго труда переходятъ къ тому, что называется *богохульствомъ*, когда не только осмѣиваютъ все, касающееся религіи и Церкви, но дерзко и нечестиво позволяютъ себѣ говорить о Богѣ и святыхъ Его, напр., отвергаютъ или порицаютъ Его Божественныя совершенства и дѣйствія. Богохульство—это верхъ нечестія, наказываемаго въ Вѣтхомъ Завѣтѣ смертною казнію (Лев. 24, 14—16. Ср. Сир. 23, 14—15), это—„хула на Духа Святаго“, которая по словамъ Самого Спасителя, „не простится“ человѣку „ни въ семь вѣкѣ, ни въ будущемъ“ (Мѡ. 13, 31—32; Мрк. 3, 28—29). Апостолы также строго осуждали этотъ грѣхъ и относили его къ признакамъ послѣднихъ временъ (2 Петр. 3, 3; Іуд. ст. 18, 15; 1 Тим. 1, 20; Апок. 13, 5—10). Уже въ настоящей жизни Богъ нерѣдко вразумляетъ и наказываетъ кощунновъ и богохульниковъ. Вѣчно поучительнымъ урокомъ для насъ должна служить печальная судьба Валтасара и Антиоха Епифана (Дан. гл. 5; 2 Мак. гл. 9).

Моралисты обыкновенно различаютъ еще два выдающихся порока, противныхъ обязанностямъ внѣшняго Бого-

почтенія: это *святотатство* и *симонія* или *святокупство*. Святотатствомъ называется похищеніе священныхъ или принадлежащихъ церкви вещей и денегъ (1 Кор. 11, 22). Впрочемъ, подъ святотатствомъ разумѣется похищеніе не только матеріальныхъ, но и духовныхъ святынь, когда, напр., злоупотребляютъ св. таинствами, или недостойно совершая ихъ и преподавая недостойнымъ, или недостойно приѣмая ихъ и дерзко злоупотребляя принятыми таинствами. Сюда относится заповѣдь Самого Спасителя апостоламъ: „не давайте святыни псамъ, и не бросайте жемчуга вашего предъ свиньями“ (Мѡ. 7, 6. Ср. Евр. 10, 29). Святотатство есть тяжкій грѣхъ. Въ Ветхомъ Завѣтѣ виновныхъ въ немъ побивали камнями (I. Нав. гл. 7). Грѣхъ этотъ тѣмъ виновнѣе, чѣмъ священнѣе предметъ, по отношенію къ которому онъ допускается. Особенно это нужно сказать относительно святѣйшаго таинства Евхаристіи (1 Кор. 11, 27—29).

То же должно сказать и о симоніи или святокупствѣ. Имя порока симоніи произошло отъ Симона волхва, который за деньги думалъ купить у апостоловъ даръ чрезъ возложеніе рукъ низводить Св. Духа (Дѣян. 8, 9, 13, 18—24). Отсюда въ послѣдствіи симоніей стали называть приобрѣтеніе за деньги какихъ-либо даровъ духовныхъ, напр., священныхъ должностей, св. Причастія, разрѣшенія отъ грѣховъ и т. п. Предостерегая отъ столь гнуснаго грѣха, Самъ Господь говорилъ Своимъ ученикамъ при отправленіи ихъ на проповѣдь: „даромъ получили, даромъ и давайте“ (Мѡ. 10, 8). Поэтому апостолы строго обличили этотъ порокъ въ Симонѣ волхвѣ (8, 20—23). Отцы VII вселенскаго собора назвали симонію грѣхомъ къ смерти и возстаніемъ на истину и благочестіе (Прав. 5)<sup>1)</sup>. Не смотря на такое строгое осужденіе разсматриваемаго порока, симонія существовала въ христіанскомъ мірѣ несомнѣнно: деньги нерѣдко замѣняли собою отсутствіе необходимыхъ внутреннихъ достоинствъ въ извѣстномъ лицѣ и доставляли ему искомое мѣсто въ церковной іерархіи и т. д. Въ католической же церкви симонія практиковалась въ широкихъ размѣрахъ и какъ бы на законномъ основаніи.

<sup>1)</sup> См. Правила св. вселенск. соб. М. 1900 г., стр. 417—421.

## Особенные виды внѣшняго Богопочтенія.

### XXXIX.

#### Исповѣданіе вѣры.

Къ внѣшнему Богопочтенію, кромѣ постояннаго и для всѣхъ обязательнаго служенія Богу—домашняго и общественнаго, относятся еще *особенные виды внѣшняго Богопочтенія*, т. е. такіе, которые касаются или не всѣхъ вѣрующихъ, а только нѣкоторыхъ, или и всѣхъ, но только въ извѣстныхъ обстоятельствахъ жизни. Таковы исповѣданіе вѣры, клятва и обѣты. Скажемъ сначала объ *исповѣданіи вѣры*.

Вѣрующій христіанинъ обязанъ не только внутренне—уважать святѣйшія истины Евангельскаго ученія, но и словомъ и дѣломъ открыто, публично свидѣтельствовать предъ другими, когда того требуютъ обстоятельства его жизни, т. е. когда молчаніемъ его можетъ быть оскорблено величіе и слава Божія, или причиненъ нравственный вредъ ближнему. По этой обязанности онъ не только не долженъ уступать ложному приличію свѣта тамъ, гдѣ вѣра Христова не терпится людьми, водящимися духомъ времени и правилами лукаваго міра, но не долженъ уступать и страху мученій и гоненій, помня наставленіе Самого Господа, сказавшаго: „кто постыдится Меня и Моихъ словъ въ родѣ семъ прелюбодѣйномъ и грѣшномъ; того постыдится и Сынъ человѣческій, когда прійдетъ во славу Отца Своего со святыми Ангелами“ (Марк. 8, 38).

Само собою разумѣется, что достоинство исповѣданія вѣры зависитъ, прежде всего, отъ *искренности* нашего убѣжденія, сообщающей единство нашимъ убѣжденіямъ и поступкамъ и цѣльность и гармоничность нашей личности. Двоедушіе и притворство въ людяхъ опасны и вызываютъ тяжелое и скорбное чувство. Потому-то Спаситель грозно обличалъ фарисейское притворство и лицемѣріе и требовалъ отъ Своихъ учениковъ дѣтской искренности и простоты. Много зависитъ достоинство подвига исповѣданія вѣры еще отъ *силы* нашего убѣжденія, которая, съ одной стороны, свидѣтельствуесть о нашей расположенности къ истинѣ, а съ другой—о нашей самодѣятельности въ приобрѣтеніи ея и любви къ ней. Мы невольно уважаемъ людей глубоко убѣжденныхъ, хотя бы даже и заблуждающихся, если только

убѣжденіе ихъ есть плодъ искренней любви къ истинѣ и сильной самодѣятельности въ приобрѣтеніи ея. Замѣчательно въ данномъ случаѣ выраженіе Лютера на Вормскомъ соборѣ: „на этомъ стою, иначе не могу“. Наконецъ, достоинство исповѣданія вѣры зависитъ отъ нашего *мужества*, чуждаго всякихъ своекорыстныхъ расчетовъ, съ которыми мы готовы жертвовать всѣмъ для владычества истины. Въ твердомъ, мужественномъ исповѣданіи вѣры больше нравственнаго геройства, нравственной доблести, чѣмъ въ обыкновенномъ неуклонномъ соблюденіи правилъ добродѣтели. Потому-то и Спаситель сказалъ: „всякаго, кто *исповѣдуетъ* Меня предъ людьми, того исповѣдаю и Я предъ Отцемъ Моимъ небеснымъ“ (Мѡ. 10, 32).

Особенно важное значеніе получаетъ исповѣданіе вѣры во время открытыхъ нападеній на вѣру. Какъ во время войны воины вооружаются особеннымъ мужествомъ для защиты отечества, такъ и христіанинъ, какъ „добрый воинъ Іисуса Христа“ (2 Тим. 2, 3), долженъ нарочно вооружаться подвигомъ исповѣданія вѣры во время открытыхъ гоненій на вѣру. По свидѣтельству христіанскихъ писателей, кровь мучениковъ и исповѣдниковъ (*confessores*) вѣры Христовой была сѣменемъ распространенія христіанства; мужественное слово этихъ подвижниковъ и было зерномъ разраставшейся Церкви. Преданность истинѣ, доходящая до энтузіазма, до самопожертвованія, неотразимо дѣйствуетъ на cadaго, кто не потерялъ чувства чести и достоинства своей природы; она невольно плѣняетъ, увлекаетъ и покоряетъ его. Примѣры этого многочисленны не только въ новозавѣтной, но и ветхозавѣтной исторіи. Достаточно припомнить изъ Вѣтхаго Завѣта исторію отроковъ вавилонскихъ (Дан. 3, 11—15), Маттафіи (1 Макк. гл. 2), Елеазара и Соломіи съ семью ея сыновьями (2 Мак. гл. 7). Изъ Новаго Завѣта достаточно припомнить мученическую кончину нѣкоторыхъ апостоловъ Христовыхъ и ихъ ближайшихъ учениковъ. Они показывали такую твердость исповѣданія вѣры, что „ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее... не могли отлучить ихъ отъ любви Божіей во Христѣ Іисусѣ“ (Рим. 8, 38—39). Такое исповѣданіе вѣры заставляло призадуматься и самихъ мучителей, слѣдствіемъ чего было нерѣдкое обращеніе ихъ въ христіанство. Потому-то

и Спаситель сказалъ, что на исповѣданіи вѣры, а не на организациі церковной, Онъ „создастъ церковь Свою, и врата ада не одолѣютъ ея“ (Мѡ. 16, 18). И вотъ причина, почему св. Церковь глубоко чтитъ и даже приравниваетъ подвигъ исповѣдничества къ подвигу мученичества <sup>1)</sup>. Глубокимъ почитаніемъ въ Церкви пользовались исповѣдники не только послѣ своей смерти, когда они нерѣдко причислялись ею къ лику святыхъ, но и при жизни. Имъ предоставлялось право воссоединенія съ Церковію падшихъ (т. е. отрекшихся отъ Христа изъ страха мученій) путемъ выдачи имъ, въ случаѣ искренняго раскаянія, воссоединительныхъ грамотъ (*libella pacis*) <sup>2)</sup>.

Гоненіе на вѣру, подобное тому, какое было въ первые вѣка христіанства, повторится, по слову Писанія, предъ вторымъ пришествіемъ Спасителя, во времена господства антихриста (Мѡ. гл. 24; 2 Тесс. гл. 2; Апок. 2, 10), когда, слѣд., также потребуетъ отъ христіанъ великій подвигъ исповѣдничества и мученичества. Преслѣдованіе исповѣдниковъ вѣры Христовой возможно и во всякое время, если не внѣшнее, открытое, то внутреннее, скрытое (припомнимъ гоненіе на католическую церковь во Франціи отъ Комба и др.); поэтому и исповѣданіе вѣры, требующее отъ христіанъ большого запаса мужества и стойкости, можетъ быть и бываетъ умѣстно во всякое время. Въ наше время, напр., христіанамъ не мало приходится бороться съ вольнодумствомъ, религіознымъ скептицизмомъ и индифферентизмомъ, съ погоней за одними земными и матеріальными благами и т. п. Во всѣхъ обстоятельствахъ жизни вѣрующій во Христа долженъ быть твердъ и стоекъ въ своей вѣрѣ, не обращая вниманія на глумленія, противъ него направленныя и, не стыдясь прослыть отсталымъ отъ своего вѣка, долженъ открыто и мужественно заявлять о своемъ христіанскомъ упованіи. Вся жизнь его должна быть непрерывнымъ благодарнымъ исповѣданіемъ вѣры: „умоляю васъ, братія“,— пишетъ ап. Павелъ,— „представьте тѣла ваши въ жертву живую, святую, благоугодную Богу“ (Рим. 12, 1).

<sup>1)</sup> См. *Киприана Карѡаг. Epist. 37 ad. Presbyt et Diac. de zel. et. liv.*

<sup>2)</sup> См. объ этомъ нашу статью: „Къ вопросу о падшихъ въ римской и сѣверо-американской церквахъ въ 3-мъ вѣкѣ“. „Вѣра и Разумъ“ 1893 г., №№ 9 и 11.

Само собою понятно, что ревность къ исповѣданію вѣры должна имѣть побужденія только идеально-добрыя. Когда наканунѣ Своихъ страданій Иисусъ Христосъ говорилъ Своимъ ученикамъ,—что всѣ они соблазнятся о Немъ въ ту же ночь (Мрк. 14, 27),—ап. Петръ, какъ бы чувствуя въ себѣ избытокъ ревности къ исповѣданію своего Учителя, а на самомъ дѣлѣ съ нѣкоторымъ тщеславіемъ и гордостію сказалъ: „если и всѣ соблазнятся, но не я“ (—ст. 29) и, однакожь, на другой день „трижды“ отрекается отъ Него (—ст. 68, 70—72). И наоборотъ, какимъ христіанскимъ смиреніемъ и любовью было проникнуто исповѣданіе ап. Павла, когда онъ говорилъ царю Агриппѣ: „молилъ бы я Бога, чтобы... не только ты, но и всѣ слушающіе меня сегодня, сдѣлались такими, какъ я, кромѣ этихъ узъ“ (Дѣян. 26, 27)! Отсюда слѣдуетъ, что исповѣданіе вѣры только тогда будетъ соответствовать своему высокому достоинству, только тогда станетъ нравственнымъ подвигомъ, когда оно будетъ разумнымъ, т. е. основаннымъ на твердыхъ началахъ, указываемыхъ разумомъ и словомъ Божиимъ по ученію нашей Церкви, когда оно будетъ свободнымъ и безкорыстнымъ, а не рабскимъ или изъ-за корыстныхъ расчетовъ (Мѡ. 10, 28; 1 Петр. 3, 14), и, наконецъ, когда оно будетъ живымъ и дѣятельнымъ, сопровождающимся дѣйствительнымъ благомъ для царства Божія, а не мертвымъ и безжизненнымъ какъ у фари́сеевъ (Мѡ. гл. 10. Ср. 1 Петр. 3, 15—16; 2, 12).

Впрочемъ, какъ ни высокъ и важенъ самъ по себѣ подви́гъ исповѣданія вѣры, соединенный съ опасностями преслѣдованія, ни слово Божіе, ни св. Церковь не требуютъ отъ насъ того, чтобы мы подвергали себя этимъ опасностямъ при первой встрѣчѣ съ ними, безъ всякой нужды и пользы для Церкви. Спаситель и Самъ не разъ укрывался отъ злобы іудеевъ, желавшихъ преждевременно лишить Его жизни (Лук. 4, 29—30; Іоан. 7, 1; 8, 59), и апостоламъ заповѣдалъ хранить жизнь свою, если потеря ея не бесполезна (Мѡ. 10, 23. Ср. 2 Кор. 11, 32; Дѣян. 8, 1). Это же открывается и изъ примѣра пастырей первенствующей Церкви, которые, во время гоненій, укрывались въ пустыняхъ и оттуда назидали паству свою, а по окончаніи гоненій снова являлись на дѣло свое (св. Поликарпъ Смирнскій, Аѳанасій Великій, Кипріанъ Карфагенскій и др.). Св. Церковь постановила на эти случаи

опредѣленныя правила<sup>1)</sup>. Спаситель заповѣдуетъ даже съ благоразумною осторожностію заявлять о своемъ исповѣданіи вѣры предъ невѣрующими: „не давайте святыни псамъ, и не бросайте жемчуга вашего предъ свиньями, чтобы онѣ не попрали его ногами своими и, обратившись, не растерзали васъ“ (Мѣ. 7, 6). Мудрость зміина и простота или цѣлость голубина (Мѣ. 10, 16) — вотъ два существенныя свойства, необходимыя истинному исповѣднику Христову.

*Грѣхи*, противные истинному, свободному и открытому исповѣданію вѣры суть, съ одной стороны, намѣренная скрытность относительно вѣры и противоположное ему явное богоотступничество, съ другой — религіозный индифференцизмъ и противоположный ему фанатизмъ.

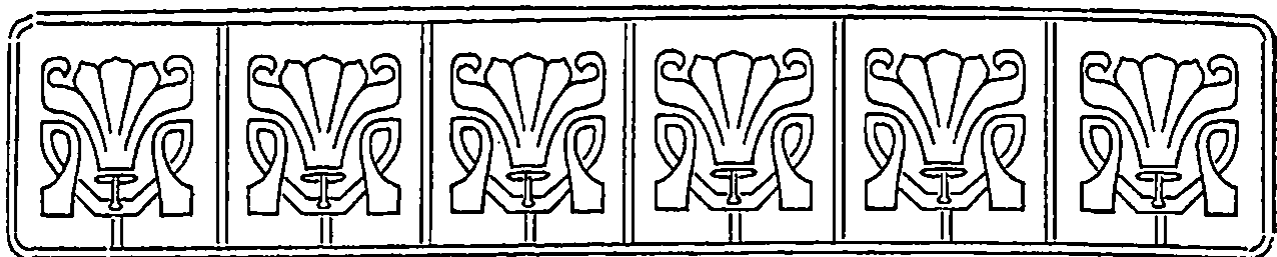
*Проф.-Прот. Н. Стеллецкій.*

(Продолженіе будетъ).



<sup>1)</sup> Св. *Петръ Александр.* прав. 9, 11 и 13.





# ВѢРА и ВѢРОВАНІЯ.

(Богословско-психологическій очеркъ).

## I. Психологическая природа вѣры.

Вѣра есть ощущение духовнаго міра, ощущение Бога, какъ центра этого міра. Міръ внѣшній мы ощущаемъ чрезъ посредство пяти внѣшнихъ чувствъ, а міръ духовный—чрезъ посредство чувства вѣры. Въ этомъ причина всеобщности вѣры, залогъ ея вѣчнаго существованія; въ этомъ же причина великаго множества вѣръ. У человѣка есть чувство зрѣнія, поэтому люди всегда видѣли, видятъ и будутъ видѣть міръ внѣшній; у человѣка есть чувство вѣры, поэтому люди всегда ощущали, ощущаютъ и будутъ ощущать міръ духовный. Ощущенія это—матеріалъ, кирпичи, изъ которыхъ слагается зданіе нашего знанія; точно также и ощущенія чрезъ чувство вѣры является матеріаломъ, изъ котораго создается храмъ нашего опытнаго вѣроученія. Чтобы не умереть, для этого достаточно руководствоваться только своими ощущеніями, но чтобы жить человѣческою жизнію, для этого необходимо довѣрять и свидѣтельствамъ другихъ людей, ибо самъ всего не переживуешь. То же и относительно вѣры: минимумъ ея, какъ личнаго опытнаго ощущенія есть у всякаго, путь-же къ ея максимуму лежитъ чрезъ довѣріе вѣрѣ другихъ. Такъ вѣра, какъ опытное ощущеніе, переходитъ въ вѣроученіе. Если человѣкъ не имѣетъ зрѣнія, не видитъ того, что предъ нимъ, то нельзя ему рассказать о зрительныхъ впечатлѣніяхъ другихъ людей, о томъ, что далеко отъ него: только ощущая опытно, можно расширить свои ощущенія довѣріемъ опыту другихъ. Такъ и въ вѣрѣ: кто совершенно не имѣетъ опытной вѣры, тому

ничего не дастъ вѣра теоретическая, т. е. вѣроученіе. Можно быть вѣрующимъ и не знать системы богословія, равно какъ можно быть ученымъ богословомъ и не имѣть вѣры. Сначала ощущеніе, а потомъ представленіе, умозаключеніе и, вообще, знаніе; сначала ощущеніе міра духовнаго, а потомъ уже религіозное знаніе, вѣроученіе. Вотъ почему въ неуловимый туманъ расплывается совершенно оторванное отъ опыта знаніе; потому же въ схоластическую систему непонятныхъ, тяжелыхъ, холодныхъ тонкостей превращается отрѣшенная отъ внутренняго опыта вѣра. Раціонализмъ вездѣ—недоразумѣніе: и въ наукѣ и въ вѣрѣ, и вездѣ онъ держится лишь тѣмъ, что не углубляется до первоосновъ, не восходитъ до истоковъ. Тамъ же, въ истокахъ, въ корнѣ вездѣ—эмпиризмъ;—въ мірѣ матеріальномъ—грубо опытный, позитивный, въ мірѣ духовномъ—возвышенный, мистическій.

Какъ опытное богообщеніе, какъ ощущеніе, соприкосновеніе съ Существомъ безконечнымъ, вѣра сама въ себѣ носитъ черты своей божественности. Въ самомъ дѣлѣ, въ то время, какъ знаніе всегда принудительно, вѣра, пока она вѣра, всегда свободна. Вдумайтесь только въ это положеніе.

Всякій актъ знанія, начиная отъ простаго воспріятія и кончая самой сложной его формой всегда заключаетъ въ себѣ принудительность, необходимость, невозможность уклониться, исключаетъ свободу выбора. Когда я вижу предметъ, я не могу его видѣть такъ, какъ мнѣ хочется, а принудительно вижу только такъ, какъ онъ есть. Черезъ знаніе міръ видимыхъ вещей насильственно входитъ въ меня и устраняетъ, изгоняетъ свободную волю. Моя свобода можетъ проявиться въ томъ, что я могу отвернуться отъ предмета, могу отказаться отъ его знанія, но если я захочу знать, то уже прощай моя воля!—мѣсто ея занимаетъ принудительность. Доказательство, которымъ такъ гордится знаніе, всегда есть насиліе, принужденіе. То, что мнѣ доказано, уже неотвратимо для меня.

Совершенно иначе дѣло обстоитъ съ вѣрой. Вся красота, глубина, сила и очаровательность вѣры именно въ ея недоказуемости, въ ея свободѣ. Поскольку вы доказываете вѣру, вы ее расхолаживаете, вводите ее въ рамки принудительности. Вы выигрываете съ точки зрѣнія разсудочной ясности, точности, но проигрываете со стороны внутренней силы, жизни, обаянія.

Вотъ почему возвышенныя переживанія вѣры всегда бываютъ неизреченными,—, знаю о такомъ человѣкѣ, говоритъ Апостолъ, который восхищенъ былъ въ рай и слышалъ неизреченныя слова, которыхъ человѣку нельзя пересказать (2 Кор. 12,—3—4); потому же вѣра, когда она становится только вѣроученіемъ, бываетъ мертвою вѣрой. Вѣра не знаетъ гарантій и требованіе гарантій отъ вѣры изобличаетъ неспособность проникнуть въ тайну вѣры. Человѣкъ повѣрившій есть человѣкъ свободно дерзнувшій, преодолевшій соблазнъ гарантирующихъ доказательствъ. Требованіе отъ вѣры гарантій, говоритъ Бердяевъ, представляется похожимъ на желаніе пойти во-банкъ въ азартной игрѣ, предварительно подсмотрѣвъ карту. Вотъ это подсматриваніе карты, эта боязнь риска, эта неспособность къ свободному дерзновенію есть у всѣхъ подмѣняющихъ вѣру знаніемъ, у всѣхъ согласныхъ вѣрить лишь съ гарантіей. Обеспечьте надежность результатовъ, гарантируйте, покажите, *т. е. принудьте насъ*, тогда повѣримъ! Но тогда поздно уже будетъ вѣрить, тогда не нужно будетъ уже вѣры, тогда будетъ знаніе“ 1). Я вѣрю не потому, что знаю, а потому именно, что не знаю; и отъ этаго незнанія въ вѣрѣ, мнѣ тепло, хорошо, я не страдаю отъ него, а возвышаюсь чрезъ него и другихъ возвышаю, заражаю тѣмъ же. Явное дѣло, что такое незнаніе справедливѣе назвать знаніемъ высшаго порядка! Вѣра, опирающаяся на знаніе это—немоцная, больная вѣра; это—калѣка, опирающійся на костыли. Конечно, для калѣки костыли—благо, вообще же они несчастіе. Пока вѣра больна, она необходимо опирается на доказательства, эти костыли разума, по мѣрѣ же ея оздоровленія, она постепенно возвышается надъ разумомъ, освобождается отъ его путъ, становится сверхразумной. Вотъ почему „праведнику законъ не лежитъ“. Всякій законъ и въ самомъ широкомъ смыслѣ,—и законъ логическій и законъ физическій. И отъ этой власти законовъ освобождаетъ его возрастающая вѣра. Вотъ почему праведники ходятъ по водѣ, не горятъ въ огнѣ, не истлѣваютъ послѣ смерти; птицы имъ носятъ пищу, медвѣди ходятъ къ нимъ, какъ къ друзьямъ, львы роютъ имъ могилу. Чѣмъ болѣе они черезъ вѣру соприкасаются съ существомъ абсо-

1) Бердяевъ: „Философія свободы“. Москва 1911 г. с. 45.

лютно свободнымъ, тѣмъ болѣе освобождаются отъ законовъ необходимости. „Мудрость міра сего есть безуміе предъ Богомъ“ (1 Кор, 3,—19); „будь безумнымъ, чтобы быть мудрымъ“.

Будучи свободной по существу, вѣра всегда есть актъ *самоотреченія*, чего нѣтъ въ знаніи. Свобода и самоотреченіе это почти одно и то же: гдѣ свобода, тамъ самоотреченіе и наоборотъ, и чѣмъ болѣе свободы, тѣмъ болѣе самоотреченія. Самоотреченіе есть свобода *in actu*, а свобода есть самоотреченіе *in potentia*. „Credo quia absurdum“, выразилъ эту черту вѣры Тертуллианъ. Т. е. нужно рискнуть, согласиться на абсурдъ, отречься отъ своего разума, все поставить на карту и броситься въ пропасть, и это будетъ—вѣра и только тогда откроется высшая разумность вѣры. Но до этого акта вѣры, до вольнаго отреченія и согласія на все во имя вѣры не можетъ открыться разумность вѣры, такъ какъ это было-бы принудительнымъ знаніемъ; поэтому вѣра—безуміе предъ разумомъ. Чтобы соприкоснуться съ Существомъ безграничнымъ, нужно выйти изъ границъ разума, отречься отъ разума и тогда будетъ вѣра, т. е. лишенное формы знаніе міра безконечнаго. Такимъ образомъ, въ вѣрѣ индивидуальный малый разумъ отрывается отъ себя во имя разума Божественнаго и чѣмъ болѣе отрывается, тѣмъ болѣе Божественной жизни въ себя воспринимаетъ. Вотъ почему спасаетъ вѣра, а не разумъ. Изъ сказаннаго также видно, что въ послѣдней глубинѣ вѣры и разумъ объединяются: поскольку человекъ соприкасается своей духовной природой съ міромъ ограниченнымъ, онъ проявляетъ свой разумъ, поскольку-же онъ *тѣмъ-же духомъ* соприкасается съ міромъ безграничнымъ, онъ раскрываетъ свою вѣру.

## II. „Сердцемъ вѣруютъ“ (Рим. 10, 10). Вѣра, нанъ разумъ сердца.

Экспериментальная психологія констатируетъ, что всякая способность души имѣетъ свое опредѣленное *физическое* мѣсто на мозговой оболочкѣ,—локализируется. Если такъ, то позволительно спросить:—гдѣ-же локализируется вѣра, или иначе—что служитъ органомъ вѣры?

Оказывается, вѣра не связана ни съ какимъ пунктомъ головного мозга—мы вѣримъ не головою. А чѣмъ-же? Сердцемъ, обычно отвѣчаютъ на этотъ вопросъ; также отвѣчаетъ на него и слово Божіе: „сердцемъ вѣруютъ“ (Рим. 10,—10),

говорить Апостолъ; „блаженны чистые сердцемъ, ибо они Бога узрятъ“ (Мѡ,—5,—8), сказалъ Самъ Иисусъ Христосъ. Но гдѣ-же въ сердцѣ локализируется вѣра? Желательно точнѣе выяснитъ этотъ вопросъ.

Лодыженскій въ своей книгѣ: „сверхсознаніе“ приходитъ къ выводу, что органомъ вѣры является, такъ называемое „солнечное сплетеніе“ (complexus solaris). Анатомически это означаетъ слѣдующее.

Какъ всякаго рода машина, человѣческій организмъ обладаетъ: а) органами, приводимыми въ движеніе; б) двигательною силой и с) центромъ производства этой силы. Такъ, рассматривая, напр., локомотивъ, мы видимъ въ немъ металлическіе органы; паръ, который приводитъ въ движеніе эти органы и непрерывно выдѣляющееся тепло, которое даетъ паръ.

Точно также въ человѣческомъ организмѣ мы находимъ органы особаго устройства (органы съ гладкими волокнами): артеріи, вены, пищеварительные органы и прочіе,—приводимые въ движеніе нервною силою, передаваемой системой большого симпатическаго нерва. Эта сила, такъ-же, какъ и жизнь каждой изъ клѣточекъ, составляющихъ органы, поддерживается потокомъ артеріальной крови.

Въ локомотивѣ тепло поддерживается горѣніемъ; въ человѣкѣ кровь рождается пищевареніемъ.

Итакъ, нервная сила, приводящая въ движеніе всю человѣческую машину, рождается кровію и распредѣляется по всему организму системой большого симпатическаго нерва. Этотъ нервъ имѣетъ три главныхъ нервныхъ сплетенія: мозговое (въ головѣ), сердечное (противъ сердца) и солнечное (въ животѣ). Всѣ эти сплетенія или нервныя узлы идутъ по линіи позвоночника. Въ узлахъ, какъ центрахъ сплетенія нервовъ, нервная сила локализируется.

Но нервная сила, будучи аналогичной пару въ паровозѣ, не тождественна съ нимъ,—это сила *живая*, посему и человѣкъ только аналогиченъ машинѣ, на самомъ-же дѣлѣ онъ организмъ.—*Нервная сила въ немъ служитъ средою, чрезъ посредство которой на его тѣло дѣйствуетъ душа.* Послѣднее обстоятельство чрезвычайно важно. Вотъ почему чѣмъ примитивнѣе въ организмахъ нервная система, тѣмъ бѣднѣе ихъ психика! Вотъ почему и человѣкъ теряетъ способность

проявлять свою дѣятельность, когда происходитъ разстройство или прекращеніе обычнаго выдѣленія нервной силы. Такъ бываетъ во время нормальнаго или искусственнаго сна, при серьезныхъ болѣзняхъ, обморокахъ; минимально то-же бываетъ при всякаго рода нервныхъ расстройствахъ, когда человѣкъ поступаетъ не такъ, какъ-бы хотѣлъ, когда онъ дѣлается рабомъ нервовъ.

Нервная сила служить душѣ такъ, какъ электричество—телеграфисту, при чемъ мозгъ представляетъ собой телеграфный аппаратъ, а нервныя нити—телеграфныя проволоки. Телеграфистъ не можетъ послать депеши, если не дѣйствуетъ электрическій токъ, такъ и душа не можетъ воздѣйствовать на тѣло, когда не вырабатывается въ должномъ количествѣ нервная сила. Сонный—не мертвый и въ немъ есть нервный токъ, но только слишкомъ слабый, чтобы намъ можно было двигать всю человѣческую машину.

Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что центры сплетенія нервовъ являются вмѣстѣ и психическими центрами. Таковыхъ (главныхъ, какъ мы сказали—три: въ мозговомъ сплетеніи, въ сердечномъ и въ солнечномъ. Душа одна, а центровъ психическихъ главныхъ, такъ сказать, батарей,—три. При чемъ въ каждомъ центрѣ она проявляетъ себя оригинально: въ мозговомъ центрѣ—главнымъ образомъ, какъ мышленіе, въ сердечномъ, какъ чувство, въ солнечномъ, главнымъ образомъ, какъ ощущеніе, или, что-то-же: какъ разумъ, чувство и инстинктъ. Подчеркиваемъ—*главнымъ образомъ*—потому, что, строго говоря, въ каждомъ изъ центровъ есть все: въ умѣ—чувство и инстинктъ, въ чувствѣ—умъ и инстинктъ, въ инстинктѣ—умъ и чувство; но только преобладаетъ непременно одно. Воля-же, не базируясь нигдѣ особенно, одинаково обнимаетъ всѣ центры.

Итакъ, умъ (способность знанія), царя въ головномъ сплетеніи, есть и въ сердечномъ и въ солнечномъ. Знать можно не умомъ только, но и сердцемъ и инстинктомъ. Вотъ почему вѣра, будучи чувствомъ и ощущеніемъ есть въ то-же время и знаніе, и именно *знаніе сердцемъ*, интуитивное, и базируется главнымъ образомъ *въ сердечномъ сплетеніи*, а не въ солнечномъ, какъ ошибочно утверждаетъ Лодыженскій. Не инстинктомъ (солнечное сплетеніе) мы вѣруемъ, а *сердцемъ* (сердечнымъ сплетеніемъ).

Изъ сказаннаго выясняется и отношеніе вѣры къ разуму и инстинкту.

Въ умѣ, вѣрѣ и инстинктѣ, строго говоря, мы имѣемъ одинъ и тотъ-же разумъ, только въ трехъ разныхъ видахъ его проявленія. Въ умѣ онъ появляется, какъ свѣтлый, отчетливый, *сознательный*, но зато—узкій, маленькій, ограниченный; въ инстинктѣ, какъ разумъ безсознательный, но зато неизмѣримо большій: вся безконечно сложная и непостижимо разумная, премудрая структура и работа нашего организма есть дѣло этого инстинктивнаго, безсознательнаго разума. Наконецъ, въ сердцѣ тотъ-же разумъ раскрывается, какъ безграничный, свободный, интуитивно соприкасающійся съ міромъ духовнымъ и съ Существомъ безконечнымъ. Недаромъ сердце занимаетъ центральное положеніе, недаромъ сказано, что безъ вѣры *нельзя* угодить Богу (Евр. 11,—6). Черезъ вѣру существо конечное вступаетъ въ связь съ Существомъ безконечнымъ, жизнь ограниченная съ жизнью Божественной. Отъ этого вѣра питаетъ всего человѣка: ею питается, на ней покоится умъ, поскольку воспринимается ея содержаніе сознаниемъ; ею-же питается и нашъ разумъ безсознательный, поскольку вѣра является *силою жизни*. Сердцемъ мы живемъ, а не умомъ и инстинктомъ, „вѣрою ходимъ, а не видѣніемъ“ (2 Кор. 5,—7). Счастіе или несчастіе человѣка стоитъ въ зависимости не отъ умственнаго багажа, а отъ чувства сердечнаго. Сюда, какъ къ центру, все сводится и отсюда, какъ отъ внутренняго солнца въ человѣкѣ, все излучается. И это потому, что только „чистые сердцемъ Бога узрять“.

Но что-же? Значить, нужно только очищать сердце и совсѣмъ забросить умъ? Нѣтъ—жизнь идетъ противъ такой односторонней логики. Въ самомъ дѣлѣ, черезъ сердце люди вступаютъ въ общеніе съ Богомъ,<sup>3</sup> сердце—центръ жизни, въ сердцѣ источникъ счастья, и все-же человѣчество всегда шло и идетъ не за сердцемъ, а за разумомъ,—и это понятно, почему. Сердце въ центрѣ, но умъ, разумъ наверху (въ головѣ). По Божественному устроенію, человѣкъ долженъ быть существомъ *разумно-свободнымъ*, т. е. ничего въ немъ не должно быть неразумнаго, недоступнаго и неуправляемаго: его сознаниемъ, ничего принудительнаго, инстинктивнаго, не свободнаго. Разумъ, свободное сознание должно быть

царемъ въ немъ и если этого пока далеко еще нѣтъ, то во всякомъ случаѣ, хотя и очень медленно, но къ этому дѣло идетъ: кругъ знанія все болѣе и болѣе расширяется на счетъ сокращенія круга инстинкта и интуиціи. Сынъ свѣта, образъ божій, онъ все долженъ привести къ свѣту, къ свободѣ и сознанию. Въ этомъ его призваніе, въ этомъ его эсхатологическая миссія. Великое, центральное сокровище—вѣра, но и это сокровище не вѣчно, ибо и вѣра есть богообщеніе только *отчасти*, „когда-же настанетъ совершенное, тогда то, что отчасти, прекратится“ (1 Кор. 13,—10). Будетъ время, говоритъ Апостоль, когда и „вѣра упразднится“, упразднится и „знаніе“ и воцарится вѣдѣніе,—любовь (1 Кор. 13,—8).

Но это—идеальное, будущее; реальное-же настоящее—вѣра есть локализирующееся въ сердечномъ сплетеніи ощущеніе Существа безконечнаго. Въ вѣрѣ твореніе соприкасается съ Творцомъ и чрезъ вѣру восходитъ къ Нему, человекъ входитъ въ живое общеніе съ Богомъ. Отчего-же бываютъ разныя вѣры?

### III. Разныя вѣрованія. Христіанство, какъ вѣра единственно истинная—спасительная.

Вопросъ о разныхъ вѣрованіяхъ всегда заключалъ и заключаетъ въ себѣ соблазнительный интересъ, особенно, если взглянуть съ этой стороны на человѣчество съ высоты птичьяго полета. Въ самомъ дѣлѣ, какая пестрота, какое разнообразіе? Кромѣ христіанства: браманизмъ, буддизмъ, таосизмъ, религія Зароастра, магометанство,—это главныя теченія, а сколько мелкихъ ручейковъ, сектъ, подсектъ, всевозможныхъ религіозныхъ общинъ въ каждомъ изъ этихъ теченій?! И то здѣсь соблазнительно, что вѣрованій такъ много и особенно то, что каждая религія исключаетъ всѣ другія, утверждая, что истина—только въ ней. Гдѣ-же въ концѣ концовъ она—искомая истина, ибо вѣдь не можетъ-же быть истинъ десятки?! И вотъ, въ поискахъ за истиной организуются новыя религіозно-философскія общины, союзы, братства. Въ наше время, отмѣченное печатью богоискательства, эта организація идетъ особенно настойчиво и преимущественно въ одномъ направленіи: путемъ отбора одинаковаго въ разныхъ вѣрованіяхъ создать единую, вселенскую



вѣру, очистить ядро единой божественной истины отъ вѣковыхъ человѣческихъ наслоеній. „Настало время, говорятъ, привести воедино разбросанныя сокровища Добра и Красоты, собрать разсѣянные лучи божественнаго многогранника и зажечь ими ту звѣзду, которая всегда загорается на небѣ въ минуты великихъ историческихъ кризисовъ, въ часъ космическаго перелома<sup>1)</sup>).

Совершенно согласны, что нѣтъ теперь недостатка въ охотникахъ зажигать подобныя звѣзды, но только что-то не видно, чтобы эти звѣзды горѣли на религіозномъ горизонтѣ. Да и не могутъ онѣ горѣть: путемъ отбора, абстрагирования общаго въ разныхъ вѣрованіяхъ нельзя создать живой вѣры, какъ нельзя изъ сорванныхъ въ цвѣтникѣ цвѣтовъ создать живое цѣлое,—букетъ получится, быть можетъ, красивый, пестрый, ароматичный, но жизнь исчезнетъ.

Такова именно судьба и современныхъ потугъ путемъ плагіата создать новую единую вселенскую вѣру; съ точки зрѣнія философской выходитъ красиво и интересно, но живая религіозная жизнь не идетъ и не пойдетъ за такой дѣланой красотой: ей нужна красота живая, не изъ словъ составляемая, а сердцемъ ощущаемая.

Однако безнадежно-безплодное въ смыслѣ достиженія намѣченной цѣли—создать новую вселенскую религію—указанное теченіе (во главѣ его стоитъ теософическое) пролило много свѣта на интересующій насъ вопросъ. Путемъ сравнительнаго изученія религіи и вѣрованій, оно фактически констатировало то, къ чему мы пришли путемъ психологическаго анализа, именно, что всѣ вѣрованія въ основѣ своей исходятъ изъ единой вѣры, какъ богоощущенія, что корень вѣры одинъ и лишь вѣтви разныя. Фактъ этотъ чрезвычайно важенъ и апологетическое значеніе его неизмѣримо. Вотъ примѣръ. Лѣтъ двадцать тому назадъ надѣлала шуму на всю Европу книга Делича: „Библия и Вавилонъ“. Книга написана на основаніи послѣднихъ раскопокъ въ Вавилонѣ, причемъ констатируетъ два интересныхъ факта: 1) что библейскія исторіи—въ слабо искаженномъ видѣ—о сотвореніи міра, о грѣхопадении, о потопѣ и др. оказались найденными на вавилонянъ плитахъ и, 2) что эти плиты значительно древнѣе книгъ Моисея. Что-же? значитъ Моисей списалъ

<sup>1)</sup> Вѣстникъ Теософіи, 1910 г. № 2, с. 78.

эти исторіи у Вавилонянъ? Такъ и шумно кричали объ этомъ на всю Европу, но теперь перестали именно съ того времени, какъ уяснили, что всѣ вѣрованія суть лишь развѣтвленія единой вѣры. То-же Св. Преданіе, шедшее отъ первыхъ людей, которое Моисей записалъ въ формѣ библейскихъ рассказовъ, могло быть записано и ранѣе Моисея на вавилонскихъ плитахъ и то обстоятельство, что тѣ и другія исторіи по содержанію близко совпадаютъ лишь лишній разъ свидѣтельствуесть о томъ, что въ основѣ ихъ лежитъ дѣйствительная историческая правда.

Не въ нашей задачѣ указывать черты сходства разныхъ вѣрованій, насъ болѣе интересуетъ фактъ ихъ коренного единства.

Но если вѣра, какъ психологическій фактъ, какъ богоощущеніе, едина въ основѣ своей, то почему произошли разныя вѣрованія?

Если разныя вѣрованія—только вѣтви, идущія отъ одного ствола вѣры, то какова ихъ сравнительная цѣнность?

На первый вопросъ не трудно отвѣтить съ полною наглядностью.

Представьте, что вдали на горизонтѣ вы видите какой-то неопредѣленный предметъ; не видно, что это: человѣкъ, кустъ, животное, или что-либо еще?

Чтобы разсмотрѣть: что это?—для этого нужно подойти поближе.

Также дѣло обстоитъ и съ вѣрой и въ этомъ причина того, почему существуютъ разныя вѣрованія.—Когда люди удаляются отъ Бога, нравственно падаютъ, они начинаютъ смутно ощущать Его и смѣшиваютъ Его съ предметами матеріальнаго міра. Въ силу этой неясности ощущенія, одному Богъ представляется въ одномъ видѣ, другому въ другомъ: такъ являются многіе боги и возникаютъ разныя вѣрованія. Такъ было исторически, когда послѣ столпотворенія вавилонскаго, вслѣдствіе самомнѣнія и гордости люди перестали понимать другъ друга, разошлись въ разныя стороны и возникло идолопоклонство; такъ бываетъ и донинѣ со всякимъ: чѣмъ болѣе человѣкъ падаетъ нравственно, тѣмъ менѣе онъ ощущаетъ Бога, ибо Его могутъ зрѣть только чистые сердца.

Такимъ образомъ, народы, стоящіе на низкой ступени нравственнаго развитія, не могутъ обладать возвышенной, чистой вѣрой; *въроученію* ихъ можно научить какому угодно, но *въру* они вмѣстятъ лишь пропорціональную своему нравственному росту. Конечно, „вѣра отъ слышанія, а слышаніе отъ слова Божія“ (Рим. 10, 17), но это самое „слышаніе“—то, способность слышать, воспринимать возвышенное содержаніе вѣры, не сразу рождается, а развивается постепенно. Въ этомъ причина того, почему Божественное откровеніе не сразу было сообщено во всей своей полнотѣ, а открывалось постепенно, это-же бросаетъ свѣтъ и на относительную цѣнность разныхъ вѣръ въ свое время и на своемъ мѣстѣ. Человѣчество есть организмъ и хотя по природѣ всѣ его органы (народы) одинаковы, однако по своему нравственному состоянію они занимаютъ разныя мѣста и каждый полезенъ именно на своемъ мѣстѣ. Задача для всѣхъ одна—совершенство по образу совершенства Отца небеснаго, но и путь одинъ-же: постепенное нравственное восхожденіе и въ связи съ этимъ—возвышеніе, очищеніе вѣры. Ничего, кромѣ зла, нѣтъ бессмысленнаго по существу; посему въ общей жизни человѣчества, какъ единаго цѣлаго, имѣли и имѣютъ свой смыслъ и язычество, и магометанство, и буддизмъ и всякое вѣроученіе <sup>1)</sup>. Хорошо, конечно, желать и стремиться къ тому, чтобы всѣ были христіанами, но еще лучше, чтобы „всѣ были—едино“ по образу единаго Бога Троичнаго въ Лицахъ (Іоан. 17, 11), однако достигнуть этого можно только постепеннымъ ростомъ, а не сразу. Всему свое время и свое мѣсто. Господь всеблагъ по отношенію не къ намъ только, христіанамъ, но и ко всѣмъ, однако Онъ можетъ открыть Себя людямъ только постольку, поскольку они сами Его вмѣстятъ могутъ. „Сказать, говорилъ св. Антоній Великій,—Богъ отвращается отъ злыхъ—есть то-же, что сказать: солнце скрывается отъ лишенныхъ зрѣнія“ <sup>2)</sup>. Чѣмъ чище зрѣніе, тѣмъ больше свѣта, чѣмъ чище сердце, тѣмъ больше Боговѣдѣнія—выше вѣра.

Отсюда ясно, что говорить объ одинаковой цѣнности всякой вѣры—явное недоразумѣніе. „Послѣдователи Понтія

<sup>1)</sup> Объ историческомъ значеніи магометанства см. напр. В. Соловьева. Т. VII. стр. 280. Спб. 1912 г.

<sup>2)</sup> Добротолубіе. Т. I, стр. 90.

Пилата, скажемъ словами Вл. Соловьева, могутъ повторять его проницескій вопросъ: „что есть истина“? и считать всѣ вѣрованія равноцѣнными и безразличными; послѣдователи Иисуса Христа обязаны знать, что есть истина и что заблужденіе и слѣдовательно не могутъ считать ихъ равноправными и относиться къ нимъ безразлично“ 1).

Но если только чистые сердцемъ могутъ узрѣть Бога, если степень глубины вѣры не столько зависитъ отъ высоты исповѣдуемаго вѣроученія, сколько именно отъ чистоты сердечной, то состоянія глубокой вѣры, очевидно, возможны во всякихъ религіяхъ, а не связаны непременно только съ христіанствомъ. Что бываютъ невѣрующіе христіане это также хорошо извѣстно, какъ и то, что бываютъ глубоко вѣрующіе язычники. Вѣра, какъ богоощущеніе есть состояніе человѣка вообще, а не человѣка только той или другой религіи. И дѣйствительно подъ именемъ состояній мистическихъ мы встрѣчаемъ описаніе состояній глубокой вѣры во всѣхъ религіяхъ: мистики всѣхъ вѣръ и вѣковъ однимъ языкомъ говорятъ о своихъ духовныхъ переживаніяхъ 2).

Но если такъ, то почему-же *спасаетъ* только Христосъ почему спасеніе даетъ только Церковь христіанская, какъ живое тѣло Христа? Не логичнѣе-ли, не психологичнѣе-ли вмѣстѣ съ теософами утверждать, что всякая вѣра спасительна и тѣмъ болѣе спасаетъ, чѣмъ она: глубже? Вѣдь чѣмъ чище сердце, тѣмъ болѣе и богообщенія—спасенія? Чѣмъ нравственнѣе человѣкъ, тѣмъ ближе онъ къ Богу При чемъ-же здѣсь именно христіанство, что новаго вноситъ оно въ общечеловѣческую природу вѣры?!

Всѣмъ извѣстно съ какою настойчивостію въ наше время діаволъ всюду ставитъ эти искусственные вопросы и какъ много людей увлекается ихъ соблазнительною убѣдительностію. Однако взглянемъ нѣсколько глубже на дѣло и увидимъ, что это модное теченіе вовсе не такъ глубоко-мысленно, какимъ оно кажется.

Въ самомъ дѣлѣ, вѣрно то, что всякая вѣра въ той или другой степени открываетъ человѣку Бога, есть богообщеніе, но вѣрно и то, что *ни одна вѣра*, кромѣ христіанской, *не*

1) Соловьевъ. Т. IV, с. 96. Спб. 1912 г.

2) См. объ этомъ В. Джемсъ: „многообразіе религіознаго опыта“. Москва 1910 г. с. 408.

*открываетъ Богочеловѣка.* Спасаетъ же, т. е. приближается до непосредственнаго общенія Богъ становящійся Богочеловѣкомъ, а не Богъ въ общемъ смыслѣ, какъ Существо далекое, недосыгаемое. Въ этомъ и тайна христіанства, что здѣсь Богъ сталъ человѣкомъ, сошелъ съ неба на землю и черезъ то далъ силу и указалъ путь человѣку отъ земли на небо. Въ этомъ несравненное превосходство вѣры христіанской надъ вѣрой вообще. Въ мистическомъ ощущеніи всякой вѣры человѣкъ соприкасается съ Богомъ только въ глубочайшей своей сущности. Это хорошо, поэтому всякая вѣра лучше невѣрія, но этого мало. Черезъ общеніе же съ Богочеловѣкомъ мы соприкасаемся съ Богомъ *всей своей природой* и духовной и физической, получаемъ *силу* для возстановленія всей природы, *благодать*, которая есть Божественная сила, вошедшая чрезъ Богочеловѣка въ природу человѣческую. Спасеніе возможно только чрезъ Христа потому, что только чрезъ Него небо соединилось съ землею. Бога до пришествія Христа можно представить въ образѣ безконечно отдаленнаго свѣтила. Люди сердцемъ-вѣрою чувствовали прелесть этого свѣтила, это давало имъ небесные восторги, но и только; мечтать же подняться до этого свѣтила—было безуміемъ. Но безуміе для міра стало мудростью для христіанъ. Христосъ, какъ лѣстница, соединилъ это свѣтило—Бога съ землею и люди получили возможность по этой лѣстницѣ восходить до Бога, уподобляться Богочеловѣку чрезъ вѣру въ Него. Основатели языческихъ религій, поскольку они вели людей отъ низшаго, земного къ высшему, то же указывали путь къ Богу; въ этомъ смыслѣ они тоже лѣсенки къ небу, но только низенькія. Такъ какъ они—лѣсенки, то люди пошли за ними, а такъ какъ они низенькія лѣсенки, то они только лѣсенки на время. Ихъ вѣры не могутъ удовлетворить духа человѣческаго и должны умереть естественною смертію, когда онъ ихъ переростетъ. До поры, до времени всѣ религіи полезны, какъ палочка, колыска ребенку и имѣютъ свой смыслъ въ ростѣ человѣчества, какъ цѣлаго; но вершина не въ нихъ, а во Христѣ. Спаситесь, значитъ уподобитесь Богочеловѣку; вотъ почему нельзя спастись ни въ какой вѣрѣ, кромѣ той, которая говоритъ о Богочеловѣкѣ, какъ о „пути, истинѣ и жизни“. Стоитъ только вдуматься въ понятіе „спаситесь“, чтобы понять полную бессмыслицу ученія о возможности

спасенія во всякой вѣрѣ. Въ самомъ дѣлѣ, что значитъ „спастись“? Это значитъ сдѣлаться существомъ совершеннымъ, совершеннѣйшимъ. Кто несовершенъ, тотъ немощенъ; кто немощенъ, тотъ страдаетъ; кто страдаетъ, тотъ не блаженствуетъ; кто не блаженствуетъ, тотъ не спасенъ. Вотъ почему спастись можно только тамъ, гдѣ стоитъ идеаль Богочеловѣка, т. е. человѣка обожествленнаго, всесовершеннаго, и не только идеаль,—идеаль можетъ быть абстрактнымъ,—а живой Богочеловѣкъ; гдѣ Этотъ Богочеловѣкъ указываетъ людямъ на Себя и говоритъ: „Я (для васъ) *путь, истина и жизнь*“, гдѣ люди знаютъ, какъ говоритъ Апостоль, что когда откроется (осуществится) будущее, то они будутъ *подобны Ему—Богочеловѣку* (Іоан. 3, 2), т. е. только въ вѣрѣ христіанской. Въ самомъ дѣлѣ, какъ можно спастись, т. е. достигнуть совершенства, напр. въ вѣрѣ магометанской, если магометанство и *не требуетъ отъ вѣрующаго безконечнаго совершенствованія*, а требуетъ только безусловной *преданности* волѣ Божіей, т. е. только покорности закону. Какъ можно спастись тамъ, когда самъ Магометъ только *посланникъ* Божій, т. е. хотя и ближе къ Богу, но все же немощный человѣкъ, который и самъ не могъ спастись и оказался рабомъ смерти, какъ и всѣ люди? Гдѣ нѣтъ совершеннаго идеала, который человѣкъ и человѣчество должны осуществлять въ своей жизни своими силами, тамъ нѣтъ для этихъ силъ никакой опредѣленной задачи, а если нѣтъ задачи или цѣли для достиженія, то не можетъ быть и движенія впередъ. Вотъ почему магометанство не можетъ дать не только спасенія, но и прогресса, о чемъ свидѣтельствуетъ вся исторія магометанства. „Міръ ислама не породилъ универсальныхъ геніевъ, онъ не далъ и не могъ дать человѣчеству вождей на пути къ совершенству“ <sup>1)</sup>. Совершенно очевидно, что не можетъ быть никакой рѣчи о спасеніи въ установленномъ смыслѣ и въ вѣрованіяхъ индусскихъ—браманизмѣ и буддизмѣ. Куда ведутъ эти вѣрованія, какой идеаль ставятъ впереди? Ведутъ къ отреченію, отказу отъ міра, какъ зла, впереди обѣщаютъ нирвану, т. е. уничтоженіе личности. Развѣ это спасеніе—отъ всего отказаться, а потомъ отказаться и отъ самого себя? Нѣтъ, спасеніе не въ бѣгствѣ отъ зла, а въ побѣдѣ надъ нимъ, не въ отрицаніи всего, а въ возстановленіи, обновленіи

<sup>1)</sup> В. Соловьевъ. Т. VII, с. 281. Спб. 1912 г.

(„новаго небесе и новой земли по обѣтованію Его чаемъ, въ нихъ же правда живетъ“ (2 Петр. 3—13), не въ уничтоженіи личности, а въ обожествленіи ея, — „будьте совершенны, какъ Отецъ вашъ небесный совершенъ есть“ (Мѳ, 5—48). Спасеніе только тамъ, гдѣ человѣку указывается путь Богочеловѣчскій, гдѣ люди призываются къ уподобленію Богу: „Отче, да будутъ вси едино, якоже Ты во мнѣ и Азъ въ Тебѣ, да и ти въ Насъ едино будутъ“ (Іоан. 17, 21), т. е. только въ христіанствѣ!

Если намъ скажутъ, что о воплощеніяхъ Бога говорятъ и другія религіи, то мы отвѣтимъ: да, говорятъ. Напр. браманизмъ говоритъ о многократныхъ воплощеніяхъ Вишну, но *только о воплощеніяхъ, а не о вочеловѣченіи Бога*. Вишну воплощается, т. е. принимаетъ *только образъ человека, а не становится* человѣкомъ; потому и *многократно* воплощается. Воплощается только съ цѣлью показать примѣръ людямъ, научить ихъ, а не для того, чтобы освятить, обожествить самое естество человѣческое и въ качествѣ высочайшаго, живаго идеала для всѣхъ, посадить его одесную Отца. Здѣсь разница безконечная!

Языческія вѣрованія въ боговоплощенія, это только неразслышанный, искаженный библейскій благовѣстъ о томъ, что „Потомокъ отъ жены поразить въ голову змѣя“. Это только новое доказательство того, что въ началѣ вѣра была едина, а когда раздѣлилась, то затемнилась, исказилась.

#### IV. Вѣра христіанская, какъ заповѣдь жизни.

Будучи богоощущеніемъ по существу, вѣра должна быть богодѣйствомъ въ жизни. Другими словами: вѣра обязываетъ „жить по Божьи“. Эта сторона вопроса о вѣрѣ въ наше время заслуживаетъ особеннаго вниманія и нуждается въ постоянномъ подчеркиваніи именно среди насъ, общества православно-вѣрующихъ христіанъ. Ученыхъ разсужденій о вѣрѣ у насъ достаточно, но мало того, о чемъ сказалъ Господь нашъ: „такъ пусть свѣтитъ свѣтъ вашъ предъ людьми, чтобы они видѣли ваши добрыя дѣла и прославляли Отца вашего небеснаго“ (Мѳ. 5, 16). Наше время есть время стремленій во всѣхъ областяхъ — достигать большихъ результатовъ при возможно меньшей затратѣ энергіи, время поисковъ болѣе легкой жизни. Этотъ же принципъ невыгодно отражается и на

вѣрѣ, показателемъ чего является необыкновенный ростъ всевозможныхъ сектъ типа лютеранской, т. е. *легкой* вѣры. И это тѣмъ болѣе пагубно, что по виду, какъ будто бы и разницы то особой нѣтъ,—люди призываются къ вѣрѣ въ того же Богочеловѣка, Христа Спасителя; только призываются ко спасенію по болѣе упрощенному, облегченному методу. Говорятъ: сущность христіанства не въ законахъ, обрядахъ, внѣшнемъ культѣ, а въ Личности Христа Спасителя; вѣруй въ Него, какъ вѣтвь виноградная съ стволемъ, соединишь съ Нимъ чрезъ вѣру, и ты спасенъ; все остальное само собою приложится къ этому. И трудно, особенно лицамъ съ живымъ чувствомъ замѣтить что либо стропотное въ такомъ ученіи. Трудно не поддаться вліянію проповѣди какого либо горящаго огнемъ убѣжденія штундистскаго проповѣдника, когда онъ призываетъ къ единенію со Христомъ Спасителемъ, называетъ Его „дорогимъ“, „милымъ“, говоритъ, что Онъ неотступно стоитъ у дверей нашего сердца и стучитъ въ нихъ, ожидая, что мы повѣримъ, наконецъ, въ Него, познаемъ сладость внутренняго общенія съ Нимъ и спасемся чрезъ Него. Да, трудно устоять противъ всего этого; а между тѣмъ здѣсь обычно даютъ вамъ только „прелесть“ вѣры, а не вѣру въ ея евангельской цѣлости, показываютъ только *одну сторону* вѣры и совершенно скрываютъ другую, не менѣе важную: указываютъ вѣру во Христа лютеранскую, мистическую только, созерцательную и скрываютъ вѣру православную,—*вѣру не только, какъ единеніе съ Христомъ, но и какъ заповѣдь идти во слѣдъ Христа*. И напрасно они оправдываются указаніемъ на то, что живая вѣра сама рождаетъ добрыя дѣла и преобразуетъ жизнь, напрасно указываютъ на то, что они сами, записавшись въ сектантство, оставили многіе пороки,—да, временно, вслѣдствіе подъема духа обычнаго при перемѣнѣ вѣры, это бываетъ; но этого нѣтъ вообще, да и быть не можетъ. Почему? Потому, что оправдываетъ—то челоѣвка, спасаетъ, по ихъ *основному* взгляду, все же *только одна вѣра* и все остальное лишь постольку за ней слѣдуетъ, поскольку *само собою изъ нея вытекаетъ*, т. е. чтобы спастись, для этого не нужно никакого *подвига* жизни, никакого *труда*; для этого нужно *только* вѣровать во Христа и больше ничего. Значитъ, не нужно ни усилія воли, ни работы разума,



словомъ не нужно ничѣмъ затруднять себя, а только вѣрить восторженно, живо и больше ничего. Ясное дѣло, что такого рода спасеніе даже по отношенію къ человѣку является одностороннимъ, поскольку имѣетъ дѣло только съ его сердцемъ и не касается ума и воли, и совершенно игнорируетъ міръ, забывая, что Христосъ есть Спаситель не людей только, но и „Спаситель міра“ чрезъ людей. Болѣе того, такое трактованіе вѣры въ концѣ концовъ есть крестъ надъ самой вѣрой, ибо призываетъ къ спасенію въ отдѣльности, въ одиночку, т. е. къ *мнимому спасенію*, а не къ совмѣстному, какъ дѣлу любви всеобъединяющей, о которомъ молился Самъ Христосъ въ Своей первосвященнической молитвѣ: „Отче, да будутъ *все—едино*, якоже Ты во Мнѣ и Азъ въ Тебѣ, да и ти въ Насъ *едино* будутъ“ (Іоан. 17,—21)! Вотъ о чемъ необходимо особенно помнить христіанамъ: что вѣра не есть созерцаніе только, мистически восторженное переживаніе, но и *заповѣдь* жизни; вѣра *нужна для жизни* въ самомъ широкомъ смыслѣ слова, не какъ ученіе только и ощущеніе, но и какъ *законъ*, который мы *должны, обязаны* осуществлять. Не вѣрить только во Христа мы призываемся, но и *слѣдовать за Нимъ* (Іоан. 12,—26), и если нѣтъ послѣдняго, то теряетъ свой смыслъ и первое: „что Мя зовете: Господи, Господи и *не творите, яже глаголю*; не всякъ глаголай Ми: Господи, Господи видеть въ царствіе Божіе, но творай волю Отца Моего небеснаго“ (Лук. 6—46. Мѡ. 7—21). Что вѣра есть именно заповѣдь жизни это слѣдуетъ изъ самой природы живой вѣры; въ этомъ именно смыслѣ вѣра понималась въ древности; о вѣрѣ, какъ о заповѣди въ жизни, съ полною опредѣленностію учить и само Божественное Откровеніе.

Въ самомъ дѣлѣ,—со стороны природы вѣры.

Всякому извѣстно, что мы живемъ главнымъ образомъ не умомъ, не содержаніемъ головы, а чувствомъ, содержаніемъ сердца. Легко на сердцѣ,—мы веселы; тяжело,—мы печальны и это совершенно безотносительно къ объему умственнаго багажа нашего. Есть настроеніе,—все хорошо; нѣтъ,—никакой логикой не создашь его. Чѣмъ наполнено наше сердце, въ то окрашивается и наша жизнь. Если вѣра есть богоощущеніе, если чрезъ вѣру мы соприкасаемся съ Богомъ и въ возможной для нашей немощи степени вос-

принимаемъ въ себя *жизнь* Божественную, то не трудно понять, какимъ восторгомъ вѣра должна наполнять сердце и какъ радикально она должна вліять на измѣненіе всей жизни. Къ сожалѣнію, въ наше маловѣрное время мы знаемъ объ этомъ болѣе по рассказамъ, по примѣрамъ историческимъ, чѣмъ по явленіямъ живой жизни. Когда вы опытно переживаете общеніе со Христомъ Спасителемъ, когда вы не только теоретически знаете, но и чувствуете вѣчную правду словъ Его: „вотъ Я съ вами во всѣ дни и вѣчно“, на какой подвигъ не рѣшитесь вы тогда, на какое сокровище промѣняете вы это блаженство приходящаго къ вамъ Царства Божія?! Міръ прогоркъ во Христѣ и именно отъ Его сладости. Какъ только вы вкусите сладчайшаго, неслыханнаго, подлинно—небеснаго, такъ вы потеряли вкусъ ко всему обыкновенному, міръ исчезаетъ для васъ въ своей прелести и живя въ мірѣ, вы становитесь человѣкомъ „не отъ міра сего“. И это—дѣло вѣры, необходимое слѣдствіе живаго, опытнаго богообщенія. Кто „живетъ во Христѣ“ духовно, тотъ „живетъ по Божьи“ во всѣхъ отношеніяхъ. Въ этомъ глубокая правда протестантства; но неправымъ оно становится съ того момента, когда ставитъ здѣсь точку и заявляетъ о *ненужности добрыхъ дѣлъ* для спасенія, т. е. учитъ объ оправданіи *теоретическомъ*, объ оправданіи актомъ вѣры *еще до добрыхъ дѣлъ*, значитъ, объ оправданіи въ смыслѣ *только объявленія правымъ, амнистии* безъ дѣйствительной праведности, т. е. безъ совершенствованія природы. Протестантство упустило изъ вида то, что быть спасеннымъ значитъ быть *совершеннымъ* и чѣмъ болѣе совершенъ человѣкъ, тѣмъ выше его святость („будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный“). Забывши это, оно отступило отъ правды, но оно особенно рельефно подчеркнуло значеніе вѣры, какъ силы перерождающей, и въ этомъ отношеніи сказало глубокую психологическую и историческую истину. Въ самомъ дѣлѣ, оглянитесь на первые вѣка христіанской эры и вы увидите, что христіанство произвело въ мірѣ такой переворотъ, какого не было отъ начала міра. Христосъ повернулъ ось міра и указалъ человѣчеству новое направленіе, и чѣмъ менѣе былъ замѣтенъ этотъ переворотъ совнѣ, тѣмъ удивительнѣе его внутренняя сила. Гдѣ люди отдавали жизнь за вѣру, терпѣли

изгнание, мучение, пытки?—Только въ христіанствѣ. Какая вѣра можетъ указать въ своей исторіи что-либо подобное тому, что было на зарѣ христіанства? Не мѣняли-ли римляне и греки боговъ, какъ костюмы? Чѣмъ была вѣра для неподвижнаго Китая, мистически—созерцательнаго Индостана, мечтательнаго Египта, чувственнаго Вавилона и Аравійскихъ народностей?—Въ лучшемъ случаѣ, только заповѣдію о покорности, послушаніи, только игомъ закона, необходимаго для устройства жизни. Чтобы отдать душу свою за вѣру свою,—это было безуміемъ съ точки зрѣнія всѣхъ земныхъ вѣрованій и только стало мудростію въ вѣрѣ Богочеловѣческой, христіанской. Да и не могло быть иначе:—вѣра менѣе всего можетъ быть цѣнностію только номинальной,—пока не было ощущенія сошедшей на землю Жизни Божественной, до тѣхъ поръ не было основанія отдавать жизнь свою за вѣру свою; только познавши сокровище высшее, Божественное, люди стали за обладаніе имъ жертвовать низшимъ, земнымъ. И вотъ, одни „замучены были, другіе испытали поруганіе и побои, а также узы и темницу, иные были побиваемы камнями, перещипываемы, подвергаемы пыткамъ, умирали отъ меча, скитались... терпя недостатки, скорби, озлобленія“ (Евр. 11,—35—37)...

Да, величественна и несравненна исторія вѣры христіанской, но печально то, что такова только *исторія!* И въ новомъ раю, открытомъ Христомъ совершилось грѣхопаденіе: исторически оно выразилось, главнымъ образомъ, въ томъ, что живое ощущеніе сладчайшаго Іисуса въ жизни стало вытѣсняться только ученіемъ объ Іисусѣ Христѣ и вѣра изъ сердечнаго чувства стала превращаться только въ умственное представленіе. Вѣроученіе вмѣсто того, чтобы освѣщать вѣру, какъ ощущеніе, стало ее вытѣснять, а отъ этого и вѣра стала холодною, и вѣроученіе малопонятнымъ. Господь Іисусъ Христосъ никогда не требовалъ, что-бы кто либо изъ слушателей Его повторилъ Имъ сказанное; Онъ училъ не для памяти, а для жизни, не столько для ума, сколько для чувства и воли. Онъ хотѣлъ не того, чтобы люди умно разсуждали о Богѣ, а того, чтобы они *творили волю Отца*. Такъ смотрѣли на вѣру и первые христіане, эти молчаливые богословы, у которыхъ слово было дѣломъ и потому дѣло было лучшимъ ученіемъ. Тогда вѣра озна-

чала—*отрность* Богу, тому Богу, Который „доселѣ дѣлаетъ“ (Іоан. 5—17) и понималась, какъ долгъ дѣлать дѣло Божіе на землѣ. Тогда слово „вѣрую“ означало: „клятвенно обѣщаюсь осуществлять“; слово „вѣра“ означало не мнѣніе только, а *клятву*, обѣтъ исполнить дѣло; отсюда и „вѣроломный“, т. е. нарушитель обѣта, клятвы <sup>1)</sup>). Христосъ не даромъ былъ такимъ противникомъ субботы въ еврейскомъ пониманіи: суббота, какъ покой, бездѣліе, какъ заповѣдь недѣланія противна самому духу вѣры христіанской. Христіанство не есть лишъ жизнепониманіе, а дѣло искупленія, т. е. спасенія міра. Искупленіе со стороны Божественной, внутренней уже совершено, но со стороны человѣческой оно должно совершаться и при непремѣнномъ дѣятельномъ участіи людей. Оно есть дѣло не Божественное только, но Богочеловѣческое. Посему искупленіе не есть только догмать, но и заповѣдь; именно заповѣдь о слѣдованіи за Христомъ, объ уподобленіи Ему, о сораспятіи съ Нимъ. Характеръ заповѣдей въ жизни имѣютъ и всѣ догматы вѣры нашей и это потому, что они не теоретическія формулы, а *факты* высшей жизни; что говорится въ догматахъ, то *есть* въ дѣйствительности въ высшей Божественной жизни и говорится для того, чтобы люди стремились осуществлять это въ своей жизни и чрезъ то совершенствовались. Напр. догмать о Тріединствѣ Божіемъ есть заповѣдь примиренія, объединенія, любви для достиженія безсмертія <sup>2)</sup>). Признавая нераздѣльность и самое глубокое единство Божественныхъ Лицъ, а вмѣстѣ и ихъ совершеннѣйшую самостоятельность, догмать Пресвятой Троицы требуетъ, чтобы и въ родѣ человѣческомъ при совершеннѣйшей самостоятельности лицъ было и полное ихъ единство (любовь); только достигнувъ многоединства подобнаго Божественному Тріединству, родъ человѣческій будетъ носить въ себѣ образъ и подобіе Божіе. По одиночкѣ-же подобными Тріединному Богу мы быть не можемъ, и каждый человѣкъ въ отдѣльности можетъ чувствовать лишь свою малость, свое ничтожество, свое полнѣйшее неподобіе Богу“ <sup>3)</sup>). Догмать о предвѣчномъ рожденіи

<sup>1)</sup> См. Н. Ѳ. Ѳедорова: „философія общаго дѣла“. Т. I с. 369.

<sup>2)</sup> Подробнѣе см. объ этомъ здѣсь-же: Приложеніе: Пресв. Тр., какъ заповѣдь жизни“.

<sup>3)</sup> Н. Ѳ. Ѳедоровъ: „философія общаго дѣла“. Т. I с. 369.

Сына Божія и исхожденіи Духа Святаго отъ Отца есть заповѣдь о непрестающей, постоянной любви сыновъ къ отцамъ. Вотъ почему погибельно, ведетъ къ погибели, а не къ спасенію Аріанство и Македоніанство: отрицая Божество Искупителя и Духа Освятителя, эти ереси (ἑρέσις—раздѣленіе) отрицаютъ Божественную сторону искупленія и *отдѣляя* Сына и Духа Святаго отъ Отца, устанавливаютъ это закономъ жизни для людей. Такой-же характеръ имѣютъ и всѣ догматы вѣры, ибо такова природа и самой вѣры: чрезъ осуществленіе въ жизни вести людей къ Богу, приближать, спасать, а не удовлетворять только богословской любознательности. „Человѣкъ оправдывается дѣлами, а не вѣрою только“ (Іак. 2,—24), говоритъ Апостолъ. „Будьте исполнители слова, а не слышатели только, обманывающіе себя самихъ“ (Іак. 1,—22). „Любовь (т. е. осуществленная вѣра) состоитъ въ томъ, чтобы мы поступали по заповѣдямъ Его“ (2 Іоан. 1,—6). „Что мы познали Его, узнаемъ изъ того, что соблюдаемъ Его заповѣди“ (1 Іоан. 2,—3). „Крещеніе не плотской нечистоты омытіе, но *обѣщаніе* Богу доброй совѣсти“ (1 Петр. 3,—21). „Какъ тѣло безъ духа мертво, такъ мертва и вѣра безъ дѣлъ“ (Іак. 2,—14). Если вы вѣруете во Христа, говоритъ Апостолъ, то оставьте: „блудъ, нечистоту, страсть, злую похоть и любостыжаніе, отложите: гнѣвъ, ярость, злобу, злорѣчіе, сквернословіе, не говорите лжи другъ другу... Облекитесь въ милосердіе, благодать, смиренномудріе, кротость, долготерпѣніе, снисходя другъ къ другу и прощая взаимно, какъ Христосъ простилъ васъ, такъ и вы. Болѣе-же всего облекитесь въ любовь, которая есть совокупность совершенства и да владычествуетъ въ сердцахъ вашихъ миръ Божій, къ которому вы и призваны... и все, что вы дѣлаете словомъ или дѣломъ, все дѣлайте во имя Господа Іисуса Христа, благодаря чрезъ Него Бога и Отца“ (Колос. 3,—5—17).

Вотъ въ чемъ въ концѣ концовъ вѣра: въ дѣлѣ жизни; здѣсь ея земной конецъ и вмѣстѣ показатель внутренней ея жизненности.

На первой недѣлѣ Великаго поста святая Церковь наша творитъ воспоминаніе о торжествѣ вѣры нашей, празднуетъ праздникъ торжества православія. Высоко поднимается тогда побѣдное знамя вѣры нашей; въ особомъ церковномъ чинѣ торжественно оглашается символъ вѣры нашей; скорбная

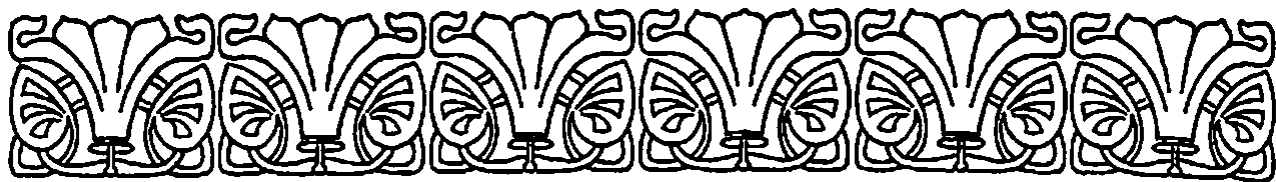
„анагема“ объявляется тогда тѣмъ, которые пытались и пытаются исказить путь спасенія нашего. Изъ сказаннаго видно, на какихъ глубокихъ основаніяхъ покоится это преимущество именно вѣры нашей, какъ вѣры единственно спасительной. Да, кто не вѣруетъ въ Господа нашего Іисуса Христа, Богочеловѣка, для того закрыть путь *богочеловѣчества, т. е. спасенія*. Спасти нельзя только частично, или наполовину, ибо спасти значитъ *освободиться отъ власти всяческаго зла въ мірѣ*, кончая смертію, а такую свободу открылъ намъ въ Своемъ Лицѣ одинъ только Іисусъ Христосъ и никто болѣе. Значитъ, кто не за Нимъ идетъ, какъ онъ можетъ достигнуть, дойти до своего спасенія?!

Вѣра была ранѣе христіанства,—она есть врожденная потребность духа, ищущаго Богообщенія,—но только въ христіанствѣ она находитъ то, чего ищетъ: Бога приблизившагося, Бога сошедшаго съ неба на землю; Бога воплотившагося въ природу человѣческую—Богочеловѣка. Идти впередъ, минимально приближаться къ Богу люди могутъ во всякомъ вѣрованіи, какъ они и шли къ Нему до пришествія Христа,—но дойти до конца, т. е. спасти они могутъ только въ христіанствѣ, такъ какъ этимъ концомъ является только Христосъ, какъ единственный Богочеловѣкъ, посему и „*нѣтъ другого имени* подъ небомъ даннаго людямъ, которымъ надлежало-бы намъ спасти“, кромѣ Его спасительнаго имени (Дѣян. 4,—12). Какъ Богочеловѣка и по человѣчеству „Богъ превознесъ Его и далъ Ему имя выше всякаго имени“, и въ концѣ концовъ предъ спасительнымъ именемъ преклонится всякое колѣно небесныхъ, земныхъ и преисподнихъ и всякій языкъ исповѣдуетъ, что Господь, т. е. дѣйствительный Господинъ, Спаситель есть Іисусъ Христосъ въ славу Бога Отца (Филип. 2,—8—11). Тогда всѣ вѣрованія сольются въ единой вѣрѣ Богочеловѣческой, а эта послѣдняя, ставши общимъ дѣломъ, объединится съ любовью. Тогда наступитъ „вѣдѣніе“; тогда будетъ Богъ—все во всѣхъ! „Ибо все изъ Него, Имъ и къ Нему“ (Рим. 11,—36).

*Свящ. Іоаннъ Дмитревскій.*

(Продолженіе слѣдуетъ).





## Проблема прогресса и идея личности.

Есть слова на языкѣ человѣческомъ, затрогивающія особеннымъ образомъ мысль и чувство человѣка. Съ этими словами человѣческое сознание связало свои лучшія мысли и чувства; и хотя бы даже не всегда ясно представлялся точный смыслъ этихъ словъ, все же они окружены въ сознаниіи человѣка особымъ радужнымъ нимбомъ, такъ что достаточно ихъ сказать, чтобы въ душѣ человѣка разомъ всколыхнулось все лучшее, его завѣтнѣйшія думы и стремленія. Къ такимъ словамъ принадлежитъ слово „прогрессъ“. Особенный обаятельный и чарующій оттѣнокъ, съ какимъ это слово является въ сознаниіи человѣка, подчеркнул Геттингеръ, извѣстный апологетъ христіанства, когда свою рѣчь о прогрессѣ, въ собраніи ученыхъ въ Вюрцбургѣ 12 сентября 1864 года, началъ такими словами: „Есть одно слово, великое, чудное слово; одно произнесеніе этого слова достаточно для того, чтобы мы были обняты его очаровательной силой. Какое это? Это слово—прогрессъ“<sup>1)</sup>.

Понимаемое уже въ самомъ общемъ и ходячемъ своемъ смыслѣ,—движенія впередъ, улучшенія, совершенствованія, слово „прогрессъ“ является выразителемъ наиглубочайшихъ особенностей человѣческой природы. Вѣдь что, въ сущности, представляетъ собою жизнь cadaго отдѣльнаго человѣка? Это несомнѣнно,—неустанное стремленіе къ лучшему, недовольство настоящимъ и непрестанное устремленіе въ будущее, ожиданіе осуществленія въ немъ завѣтныхъ желаній. На всѣхъ ступеняхъ человѣческой жизни открывается это неутомимое стремленіе къ лучшему, недовольство настоящимъ. Такое неискоренимое стремленіе предполагаетъ въ

<sup>1)</sup> Труды Кіев. Дух. Ак. 1864 г. III т. О прогрессѣ. 699 стр.

сознаніи челоуѣка представленіе о лучшемъ, то, что обыкновенно называется *идеаломъ*, предполагаетъ также наличность въ челоуѣкѣ особыхъ свойствъ духа, требующихъ возможно полного своего раскрытія и удовлетворенія. Эти особенности природы челоуѣка дѣлаютъ безусловно вѣрными слѣдующія заявленія: „Насколько сознательная самодѣятельность принимаетъ участіе въ исторіи какъ единичнаго челоуѣка, такъ и всего челоуѣчества, настолько послѣдняя есть въ сущности не что иное, какъ развитіе челоуѣческихъ идеаловъ и стремленіе къ ихъ осуществленію <sup>1)</sup>).

„Борьба гуманнхъ чувствъ за ихъ существованіе и постепенное расширеніе сѣры ихъ вліянія наполняетъ собою всѣ страницы нашей цивилизаціи отъ первой до послѣдней, которая передъ нами открыта“ <sup>2)</sup>).

Но по словамъ проф. Карѣева: „Исторія, прогрессъ, идеаль,—это такія три понятія, которыя немыслимы одно безъ другого“ <sup>3)</sup>. Поэтому то, стремленіе къ творчеству и реализаціи идеаловъ, къ расширенію сѣры вліянія гуманнхъ чувствъ, заполняющее собою челоуѣческую исторію, есть въ сущности борьба за прогрессъ, воодушевленіе идеею прогресса. Понятія: исторіи и идеала являются интегральною частью и необходимымъ предположеніемъ идеи прогресса.

Эта, именно, идея, идея лучшаго, осмысливаетъ и одухотворяетъ жизнедѣятельность челоуѣка. Ученый, въ своемъ рабочемъ кабинетѣ пишущій ученые трактаты, физикъ или химикъ, производящій опыты въ своей лабораторіи, всѣ они вдохновляются неискоренимымъ представленіемъ лучшаго, къ нему стремятся. Вѣдь идея истины, которая предносится въ это время ихъ сознанію, неминуемо окружена въ ихъ воображеніи сіяніемъ совершенства, представляется несущою съ собою въ жизнь улучшеніе, возвышеніе ея. Значитъ, все

<sup>1)</sup> Проф. Г. Струве. Введеніе въ философію. Варшава, 1890. Стр. 152. Срав. проф. П. Соколова: „Проблема вѣры“. (Богосл. Вѣст. 1906. Іюнь). „Только въ неустанномъ стремленіи къ идеалу заключается смыслъ челоуѣческаго существованія. Оно побуждаетъ людей жить и мыслить, бороться и страдать; оно служитъ движущею пружиной прогресса и составляетъ *вѣчную тему* челоуѣческой исторіи“. (285 стр.).

<sup>2)</sup> Н. Котляревскій. „Міровая скорбь въ концѣ прошлаго (18) и въ началѣ нашего (19) вѣка“. Спб. 1898. Стр. 6.

<sup>3)</sup> Основные вопросы философіи исторіи. Москва. 1883. т. II. стр. 243.



время сознанію ихъ неизбѣжно присуща идея прогресса. Эта же идея лучшаго, совершеннаго состоянія служить постояннымъ основаніемъ и движущей силой критики существующаго. Она, именно, лежитъ въ основаніи тѣхъ страстныхъ, беспощадныхъ обличеній наличнаго несовершеннаго состоянія вещей, которыя такъ часто срываются съ устъ человѣка. Но уже въ самыхъ этихъ горячихъ протестахъ противъ несовершенства наличной дѣйствительности именно кроется идея лучшаго совершеннѣйшаго состоянія, долженствующаго заступить мѣсто несовершенства наличной дѣйствительности. Идея прогресса и вѣра въ осуществимость содержанія этой идеи движетъ всѣми обличеніями золь и несовершенствъ окружающей дѣйствительности. Проф. Струве въ своемъ упомянутомъ Введеніи въ философію справедливо говоритъ: „Даже крайніе скептики и отрицатели господствующихъ порядковъ находятъ субъективное удовлетвореніе въ своихъ стремленіяхъ только потому, что въ концѣ концовъ имѣютъ въ виду извѣстные *положительные* результаты, замѣну существующаго порядка вещей другимъ, по ихъ мнѣнію, болѣе удовлетворительнымъ, болѣе соответствующимъ требованіямъ благоустройства, объединенія разрозненныхъ элементовъ“ (181 стр.).

Въ то же время идея прогресса своимъ внутреннимъ жаромъ согрѣваетъ человѣка и избавляетъ его отъ гнетущихъ чувствъ отчаянія и пустоты жизни. Въ сумеркахъ жизни, когда слишкомъ сгущаются тучи зла и несправедливости, идея прогресса является свѣтлой зарницей, успокаивающей смятенный духъ. Въ сознаніе пробивается надежда, что несовершенство наличной дѣйствительности лишь только временное; минуетъ злосчастное время, и жизнь расцвѣтетъ всѣми своими радужными красками. Скромный труженикъ, напрягающій свои силы на жизненномъ поприщѣ, часто непонимаемый окружающими его, оскорбляемый и осмѣиваемый въ своихъ лучшихъ чувствахъ и стремленіяхъ, черпаетъ для себя силы въ сознаніи, что онъ одинъ изъ работниковъ той великой арміи борцовъ, которые трудятся надъ улучшеніемъ и облагороженіемъ жизни, что, дѣлая потихоньку свое маленькое, повидимому, дѣло, онъ содѣйствуетъ улучшенію жизни, наступленію лучшаго будущаго. Идея прогресса согрѣваетъ его, осмысливаетъ его дѣло, постав-

ляетъ его въ ряды громадной арміи тружениковъ, разсѣянныхъ на необозримыхъ пространствахъ, раздѣленныхъ часто большими промежутками времени, но объединенныхъ общемою мыслью, однимъ стремленіемъ къ улучшенію жизни. Дѣлая въ тиши свое дѣло, человѣкъ утѣшается сознаниемъ, что вносить свой вкладъ въ общую сумму труда надъ улучшеніемъ жизни.

Но скрывая всю свою цѣнность въ томъ одушевленіи, томъ энтузіазмѣ, съ которымъ человѣкъ отдается служенію идеаламъ прогресса, осмысливая жизнь человѣка, идеалы въ то же время являются источникомъ многихъ слезъ, пролитыхъ на землѣ; они несутъ съ собою человѣку муку, тревоги и волненія. Жизнь никогда не воплощаетъ въ себѣ тѣхъ идеальныхъ требованій, какія ставить ей человѣкъ. Всегда обнаруживается разладъ между жизнью и идеаломъ, и на человѣка ложится отпечатокъ грусти, тоски по неосуществившемуся идеалу. „Идеаль не совпадаетъ никогда съ дѣйствительностью, а служитъ, напротивъ, постоянною причиною какъ недовольства дѣйствительностью, такъ и стремленія къ ея видоизмѣненію согласно требованіямъ идеала“ (Струве. 169).

Человѣческое сознание всегда болѣзненно ощущало несовершенство наличной дѣйствительности и томилось мыслью о лучшемъ будущемъ. Отсюда мотивы скорби и печали суть преобладающіе мотивы въ исторіи человѣчества. Черезъ всю исторію сознательнаго человѣчества красною нитью проходитъ эта тоска по идеалу, это томленіе по лучшей жизни. „Исторія человѣческой жизни есть въ сущности исторія человѣческой печали“. (Міровая скорбь. IX стр.). Горькое сознание разлада между идеаломъ и дѣйствительностію, плачь надъ всѣмъ дорогимъ въ жизни, составляетъ содержаніе и доминирующую нотку „міровой скорби“, которая такъ картинно и выразительно охарактеризована Н. Котляревскимъ. Можетъ быть, этотъ отгѣнокъ грусти всегда будетъ присущъ сознанию мыслящаго человѣка, такъ какъ никогда идеалы не могутъ быть покрыты наличнымъ содержаніемъ жизни. У проф. Н. Карѣва въ его „Основныхъ вопросахъ философіи исторіи“ читаемъ, напр., такое заявленіе: „мыслящему историку свойственнѣе быть пессимистомъ: дѣйствительность не соотвѣтствуетъ никогда его идеалу, и лично-

сти, изучаемыя имъ въ исторіи, страдаютъ отъ этого же разлада, лишь только переступаютъ за тотъ порогъ въ историческомъ бытіи народовъ, за которымъ остается безсознательная, инстинктивная, безъидейная, традиціонная жизнь первобытнаго человѣка, еще не умѣющаго критически относиться къ жизни. Разъ появляются въ обществѣ идеалы, и жизнь подвергается критикѣ личностей,—возникаетъ недовольство настоящимъ, стремленіе къ улучшенію“<sup>1)</sup>).

Предыдущія разсужденія показываютъ, насколько стремленіе къ лучшему присуще каждому человѣку, сколь глубоко идея прогресса лежитъ въ человѣческомъ духѣ. Эта идея осмысливаетъ и скрапиваетъ человѣческое существованіе, она является стимуломъ дѣятельности человѣка. Идея же прогресса сообщаетъ и грустный колоритъ душевному настроенію человѣка, туманя его взоръ, подергивая его дымкой печали и грусти, такъ какъ отпечатокъ скорби всегда ложился на человѣка, лишь только онъ прилагалъ къ личной дѣйствительности мѣрку идеала и стремился воздѣйствовать на жизнь въ направленіи этого идеала.

Немудрено, поэтому, если, именно, идею прогресса нѣкоторые историки кладутъ въ основу своихъ историческихъ изслѣдованій, съ ея точки зрѣнія разсматриваютъ прошлое человѣчества. Вѣдь, всюду намъ открывается, какъ постоянное стремленіе человѣка къ улучшенію, къ совершенствованію жизни, къ прогрессу; заговорить о совершенствованіи жизни, о прогрессѣ, значитъ заговорить на языкѣ для всѣхъ понятномъ. Если, поэтому, идею прогресса историкъ вноситъ въ свое обозрѣніе историческаго прошлаго человѣчества, то онъ въ этомъ случаѣ отправляется отъ идеи, близкой и дорогой каждому члену великой человѣческой массы. Такъ дѣлаетъ проф. Н. Карѣевъ. Въ своихъ „Основныхъ вопросахъ философіи исторіи“ онъ говоритъ: „Среди тенденцій духовной и общественной жизни народовъ мы найдемъ болѣе общія, которыя вытекаютъ изъ основныхъ свойствъ человѣческой природы, и менѣе общія, которыя

<sup>1)</sup> Спб. 1897. Объ части въ одномъ томѣ. 200 стр. Въ художественной литературѣ эта мысль встрѣчается, напр., у Достоевскаго, который устами Раскольникова говоритъ: „Страданіе и боль всегда обязательны для широкаго сознанія и глубокаго сердца. Истинно великіе люди, мнѣ кажется, должны ощущать на свѣтѣ великую грусть“...

суть только частныя слѣдствія первыхъ. Самая общая тенденція — это движеніе впередъ, къ достиженію предѣловъ возможнаго развитія духа и общества, прогрессъ. Поэтому философу возможно взглянуть на всемірную исторію, какъ на обусловленное проявленіе прогресса въ жизни человѣчества“<sup>1)</sup>. „Сознаніе прогресса и регресса, это—нашъ руководитель въ оцѣнкѣ хода исторіи, и на такую оцѣнку мы, поэтому, можемъ смотрѣть, такъ сказать, глазами всѣхъ прежде насъ жившихъ поколѣній, не подвергаясь обвиненію въ ея произвольности“<sup>2)</sup>; идея прогресса, это „душа философіи исторіи“. Посмотрѣть на исторію человѣчества съ точки зрѣнія идеи прогресса вовсе не значитъ подвергнуться слѣдующей репликѣ Н. Бердяева противъ ультра-субъективныхъ взглядовъ на исторію: „оцѣнивать весь великій міръ со своей маленькой, субъективной точки зрѣнія, выработанной маленькимъ кусочкомъ исторіи,—это вульгарнѣйшее свойство, въ этомъ есть что-то филистерское, какая-то неспособность подняться до всеобщаго. Это мѣщанскій индивидуализмъ, неспособный проникнуться той великой истиной, что личное связано кровными и неразрывными нитями со всемірнымъ, и что эта связь является источникомъ всего великаго въ личности“ (Субъективизмъ и индивидуализмъ въ общественной философіи. Спб.—1901. Стр. 124).

По отношенію къ идеѣ прогресса приведенная реплика Бердяева теряетъ свою силу и остроту въ виду исключительнаго значенія этой идеи, какъ объективно-точного выраженія универсальнаго факта скрытой тенденціи людей къ улучшенію и совершенствованію жизни. Эта идея берется изъ общаго человѣческаго сознанія, является достояніемъ „общаго смысла“.

Если идея прогресса имѣетъ столь важное значеніе въ сознаніи человѣка, если подъ угломъ зрѣнія этой, именно, идеи считаютъ возможнымъ смотрѣть на историческую жизнь человѣчества, то понятна отсюда вся важность, все значеніе раскрытія, изученія и выясненія этой идеи. Въ данномъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ могущественнѣйшимъ импульсомъ человѣческой дѣятельности, и ясно понять эту идею значитъ прояснить себѣ свое собственное жизнепоступаніе, разо-

<sup>1)</sup> Спб. 1897. Стр. 78.

<sup>2)</sup> Ibidem. Стр. 176.

браться въ сложной исторической жизни человѣчества и осмысленнымъ взоромъ представить себѣ ходъ его прошлой исторіи, а вмѣстѣ съ тѣмъ и нарисовать перспективы его будущаго развитія. Если жизнь каждаго человѣка держится почти что инстинктивнымъ стремленіемъ къ лучшему, къ раскрытію силъ всего существа, то научное выясненіе идеи прогресса явится воплощеніемъ въ стройное рациональное міровоззрѣніе наиболѣе сильныхъ и жизненныхъ инстинктивныхъ влеченій природы.

Нѣтъ, конечно, нужды много говорить о необходимости для человѣка выработки опредѣленнаго и устойчиваго міровоззрѣнія. Эта необходимость сознается всякимъ, кто не хочетъ пассивно отдаваться господствующимъ теченіямъ жизни. Если жизнь должна складываться не подъ опредѣляющимъ вліяніемъ слѣпыхъ страстей и безотчетныхъ влеченій, но подъ здравымъ руководствомъ разсудка и просвѣтленнаго чувства, если человѣкъ хочетъ ощутить всю разумность своего существованія, то наличность въ немъ міровоззрѣнія безусловно необходима. Острый, боевой характеръ жизненнаго процесса ничего не можетъ говорить противъ продумыванія человѣкомъ общихъ основъ своего жизnepоступанія, не можетъ отодвигать вопросы о смыслѣ жизни, о ея послѣднихъ основаніяхъ, въ область лишнихъ вопросовъ. Какъ бы ни была напряженна жизненная борьба, все же человѣкъ, именно въ силу своей разумности, не можетъ всецѣло и безъ остатка поглощаться этой борьбой. Свое участіе въ жизненномъ процессѣ человѣкъ долженъ пропускать черезъ призму своего разсудка и основныхъ свойствъ своего духа. „Отходя хотя на моменты отъ жаркой сѣчи жизни въ тишь раздумья, каждый слышитъ въ душѣ зовущій и вопрошающій голосъ о смыслѣ и цѣляхъ, о связи всего со всѣмъ, о высшихъ идеалахъ“ (С. Бѣлгачевъ. Вопросы ф-фіи и психол. 467 стр. Кн. 85).

Жизнь представляетъ собою сумму извѣстныхъ взаимоотношеній между людьми, а также и ихъ отношеній къ природѣ; она отлилась уже, такъ сказать, въ стереотипныя формы и течетъ какъ бы по трафарету. И вотъ, обыкновенно личность подгоняется къ извѣстной формѣ жизни и послѣдняя стечетъ разнообразно и монотонно при смѣнѣ одного ряда людей другимъ. Блѣдность, безкрасочность

жизни, именно, и обусловливается отсутствиемъ въ громадной части людей анализирующей, самоуглубляющейся мысли. Отсюда и выходитъ, что не люди одухотворяютъ формы и различныя стороны жизненнаго уклада, но форма господствуетъ надъ человѣкомъ и обезличиваетъ его, превращая его въ бездушный винтикъ сложнаго колеса жизни. А между тѣмъ, исторически выработавшіяся и опредѣлившіяся формы жизни носятъ, конечно, въ себѣ каждая извѣстную идею; и какъ бы ни казалась малозначительной та или другая форма жизни или арена человѣческой дѣятельности, ея значеніе несомнѣнно выяснится, если разсмотрѣть ее въ связи съ цѣлымъ организмомъ жизни. Каждый дѣятель на жизненномъ поприщѣ и долженъ ставить свою частную сферу дѣятельности въ идейное отношеніе къ тѣмъ высшимъ цѣлямъ, какія имѣетъ вся жизнь. Безъ этого осмысливанія частныхъ сферъ жизнедѣятельности общими и высшими цѣлями жизни, теряется высшій смыслъ и цѣнность дѣятельности, жизнь въ сознаніи человѣка прозаически суживается въ узкую колею его спеціальности, получается близорукость духовнаго зрѣнія и жалкое, сѣрое, однобокое существованіе. Таковы горькіе плоды отсутствія въ человѣкѣ цѣльнаго міровоззрѣнія, охватывающаго въ себѣ основныя вопросы о смыслѣ и цѣли жизни. Поэтому-то, плодотворное и осмысленное существованіе неизбѣжно ставитъ предъ человѣкомъ вопросъ о выработкѣ имъ устойчиваго міровоззрѣнія, и „призывъ къ углубленію есть, поэтому, зовъ не отъ жизни, но къ жизни, къ ея искреннему творчеству. Лишь изъ великихъ мыслей и чувствъ рождаются великія дѣянія, и, наоборотъ, жизнь мельчаетъ и тускнѣетъ, какъ только оскудѣваютъ ея корни“ (Булгаковъ. *Ibidem*).

И еще болѣе выступить передъ нами необходимость устойчиваго міросозерцанія, опредѣляющаго мѣсто и задачи человѣка въ жизненномъ процессѣ, когда мы примемъ во вниманіе другую сторону этого процесса. Дѣло въ томъ, что подъ однѣми и тѣми же внѣшними формами жизни скрываются всетаки различныя стремленія людей. Если иллюстрировать это на конкретномъ жизненномъ примѣрѣ, то можно указать слѣдующее. Два человѣка, занимающіе одно и то же служебное положеніе, могутъ руководиться въ своей дѣятельности различными принципами и цѣлями. Точка прило-

женія ихъ силы и дѣятельности одна, но тѣмъ не менѣе ихъ дѣятельность можетъ носить совершенно различную окраску. Или. Жизнь въ обществѣ неизбежно заставляетъ человѣка вступать въ разнаго рода отношенія къ другимъ людямъ. Это, такъ сказать, одна изъ необходимыхъ и универсальныхъ формъ жизни, и каждый человѣкъ существенно проявляетъ свою жизнедѣятельность и въ этой формѣ. Но тѣмъ не менѣе факты отношеній человѣка къ другимъ людямъ бываютъ весьма различны; единая форма жизни такимъ образомъ существенно разнообразится въ наполняющемъ ея содержаніи. И конечно тотъ или иной характеръ отношеній человѣка къ другимъ людямъ опредѣляется и долженъ опредѣляться общими основами его міровоззрѣнія. Ergo—предъ нами опять выступаетъ необходимость такого міровоззрѣнія. Такимъ образомъ сама жизнь разнообразіемъ и противорѣчивостью господствующихъ въ ней тенденцій неминуемо и передъ всякимъ ставитъ на первую же очередь вопросъ о міровоззрѣніи, которое точно опредѣляло-бы его *modus vivendi et agendi*. С. Н. Булгаковъ говоритъ: „Подходя къ жизни съ опредѣленными требованіями и находя въ ней *рознь* интересовъ и стремленій, которая отъ моей воли не зависитъ и потому должна быть принята мной какъ фактъ, я необходимо долженъ занять въ ней *ясную и недвусмысленную позицію*, присоединившись къ какому-либо изъ существующихъ теченій или взявъ свое собственное направленіе. Слѣдовательно, всякая форма активнаго участія въ жизни фатально, помимо нашей воли, втягиваетъ насъ въ *борьбу*, ибо жизнь есть борьба, и истина въ ней не только соединяетъ, но и раздѣляетъ. Свѣтлыя праздничныя ризы можетъ сохранить только тотъ, кто уходитъ отъ жизни, а каждый жизнедѣятельный человѣкъ надѣваетъ рабочій фартукъ или боевой панцырь, чтобы работать для своей правды или бороться за нее“<sup>1)</sup>).

Ни одинъ человѣкъ не можетъ оставаться глухимъ и нѣмымъ къ окружающему его. Особенныя условія текущаго момента предъявляютъ къ человѣку и особенныя требованія. Переживаемый историческій моментъ, характеризующійся особенною интенсивностью жизненнаго процесса, оживленіемъ

<sup>1)</sup> О социальномъ идеалѣ. Въ сбор. „Отъ марксизма къ идеализму“. Спб. 1903. Стр. 313—314.

интереса къ вопросамъ общественности, ставить челоуѣку требованіе именно опредѣленнаго міровоззрѣнія. Въ настоящее время менѣе всего можно оставаться пассивнымъ и индифферентнымъ къ жизни. Масса идей, пущенныхъ въ оборотъ въ общественномъ сознаниіи, милліоны книгъ разнообразнаго содержанія, выбрасываемые на современный умственный рынокъ, масса программъ чисто практической дѣятельности, циркулирующихъ въ обществѣ и дѣлящихъ его на различныя партіи,—все это будитъ мысль челоуѣка, заставляетъ его такъ или иначе отнестись ко всему видимому и слышимому, такъ или иначе „дѣйствовать“. А гдѣ найти силу идейнаго сознательнаго отношенія къ умственнымъ и общественнымъ теченіямъ современности? Да, конечно, въ самомъ себѣ, въ продуманномъ и прочувствованномъ міровоззрѣніи. С. Н. Булгаковъ вѣрно опредѣляетъ „неотложную задачу“ переживаемой нами эпохи, когда говоритъ: „Нѣтъ въ нашей жизни сейчасъ болѣе важной и настоятельной духовной нужды, какъ посмотрѣть на нее и на самихъ себя *сверху*, съ нѣкоторой высшей точки зрѣнія, подняться на нее, чтобы понять себя. Нужно снова нащупывать устой жизни, искать въ себѣ силу сознательнаго, идейнаго отношенія къ жизни въ такую эпоху, когда ею все болѣе править бушующая стихія, поймать и удержать въ рукахъ руль, когда встрѣчныя волны вертятъ насъ какъ въ водоворотѣ. Страшное, но и творческое, отвѣтственное время, и горе тѣмъ, кто встрѣчаетъ его съ пустыми руками, не имѣя за душой никакихъ боговъ, никакихъ святыхъ, кромѣ того, что сегодняшняя волна выноситъ на своей поверхности, или что нетерпѣливо и властно утверждаетъ какъ послѣднее слово правды измѣнчивая улица“ (Вопр. ф-фи и психол. 85 кн. 466 стр.). Но какъ создать и получить это столь необходимое челоуѣку міровоззрѣніе? Это — задача чрезвычайной трудности. Вѣдь въ дѣйствительности немногіе сравнительно люди обладаютъ яснымъ, устойчивымъ и всеисчерпывающимъ міровоззрѣніемъ. Въ большинствѣ случаевъ челоуѣкъ пробавляется отдѣльными мыслями по отдѣльнымъ вопросамъ. Сколь же труденъ процессъ выработки міровоззрѣнія, это очевидно изъ того, что философы и мыслители формулировали обыкновенно послѣднія слова своихъ „системъ“ уже послѣ продолжительной духовной эволюціи:



окончательной формулировкѣ рѣшеній философскихъ проблемъ предшествовалъ длинный періодъ исканій, смѣны однѣхъ мыслей другими. Вообще, „необходимо добросовѣстно потрудиться для того, чтобы естественное челоуѣку исканіе правды и наше стремленіе къ добру и красотѣ выразилось въ ясной и полной системѣ міровоззрѣнія“ (В. Гольцевъ. Идеалы и дѣйствительность. Вопр. Фил. и Псих. кн. 7 стр. 67). При этомъ, для того, чтобы міровоззрѣніе было жизненнымъ, чтобы оно захватывало челоуѣка и дѣйственно вліяло на его жизнеопредѣленіе и жизнепоступаніе, необходимо, чтобы оно было выношено имъ въ глубинѣ его духа, органически срослось съ его внутреннимъ существомъ, а не было механически усвоено имъ съ голосу другихъ. Извѣстный ученый публицистъ П. Астафьевъ говорилъ: „Обладать опредѣленнымъ и яснымъ міровоззрѣніемъ—есть великое блаженство, доставляетъ высочайшее и глубочайшее духовное удовлетвореніе. Но это блаженство, это удовлетвореніе никому не достается *даромъ*;—оно не получается желающими совсѣмъ готовымъ вмѣстѣ съ купленной въ магазинѣ книгой или билетомъ на лекцію. Обладаетъ міровоззрѣніемъ только тотъ, чья мысль, чувство и воля самодѣятельно, собственною работою участвовали въ его построеніи,—хотя бы и несовершенномъ и неполномъ, но непремѣнно самодѣятельномъ. Получить міровоззрѣніе отъиѣ совершенно готовымъ—нельзя; его нужно самому *выжить* всей своей душою“ (Вѣра и Знаніе въ единствѣ міровоззрѣнія. Москва. 1893 стр. V). При выработкѣ міровоззрѣнія важно прежде всего то, чтобы стать на вѣрный путь, найти вѣрныя точки отправленія. Въ такомъ случаѣ дальнѣйшая работа обѣщаетъ быть плодотворной. Наоборотъ, если заподозрѣны въ своей истинности отправныя точки міровоззрѣнія, то вся „надстройка“, которая зиждется на нихъ, теряетъ уже свое значеніе. Поэтому то, г. Астафьевъ вѣрно говоритъ: „вся задача философа не въ томъ, чтобы дать вполнѣ готовое міровоззрѣніе, но въ томъ, чтобы поставить въ ея истинномъ значеніи *проблему* міровоззрѣнія и указать *пути* и основныя руководящія начала ея разрѣшенія“ (ibidem).

Полагая, что въ построеніе міровоззрѣнія должна войти въ качествѣ основной *идея прогресса*, мы ставимъ задачею

настоящей статьи отмѣтить *основныя проблемы* данной идеи и показать отношеніе къ ней идеи личности.

Идея прогресса тѣмъ болѣе нуждается въ точномъ уясненіи, что около этой идеи скопилась масса софизмовъ. Идеей прогресса многіе драпируютъ убожество личной жизнедѣятельности, наивно полагая, что прогрессъ своими собственными силами можетъ создать благополучіе и счастье человѣчества, если отдѣльныя личности и не будутъ затрачивать своихъ силъ на улучшение жизни. Справедливо замѣчаютъ, что „ничто такъ не вредило истинному ученію о прогрессѣ, какъ тотъ *фаталистическій* цвѣтъ, въ который такъ часто окрашиваютъ свое ученіе представители теоріи прогресса“<sup>1)</sup>.

На вопросъ: „что такое прогрессъ“, каждому предносится въ общей формѣ отвѣтъ, что это—совершенствованіе, переходъ отъ низшаго, худшаго состоянія къ высшему, лучшему. При всей своей общности и элементарности данное опредѣленіе прогресса заключаетъ въ себѣ, однако, цѣлый рядъ понятій, съ которыми оно неразрывно связано и которыя цѣпляются одно за другое. Эти понятія въ свою очередь затрагиваютъ нѣкоторые изъ принципиальнѣйшихъ философскихъ вопросовъ, требуя извѣстнаго рѣшенія ихъ, для того чтобы идея прогресса получила надлежащій, точный и опредѣленный смыслъ. Необходимо, поэтому, прежде всего тщательный анализъ, чтобы распутать клубокъ понятій, связанныхъ съ идеей прогресса, и ориентироваться въ массѣ философскихъ проблемъ, такъ или иначе затрагиваемыхъ этими понятіями<sup>2)</sup>.

Въ приведенномъ нами общемъ отвѣтѣ на вопросъ: что такое прогрессъ, содержатся уже двѣ мысли, отдѣляющія различныя стороны понятія прогресса. Съ одной стороны, въ этой формулѣ можно видѣть простое *константированіе* улучшения различныхъ сторонъ жизни, и „прогрессъ“ въ этомъ смыслѣ—терминъ, которымъ обозначается *фактиче-*

---

1) В. В. В. Христіанство и прогрессъ. Христіанское чтеніе. 1878. Ч. I. Стр. 128.

2) Срав. „Основныя проблемы теоріи прогресса“. С. Н. Булгакова въ указ. сборн.: „прежде всего необходимо тщательное разграниченіе различныхъ элементовъ и проблемъ, которые смѣшаны въ теоріи прогресса“. (141 стр.).

ское состояніе жизни, ея улучшеніе сравнительно съ низшими ступенями ея. Но, съ другой стороны, для того чтобы говорить объ улучшеніи жизни, производить оцѣнку ея, необходимо имѣть критерій, „предвзятое мнѣніе“, по терминологіи Михайловскаго <sup>1)</sup>, которое давало бы возможность расцѣпывать явленія и состоянія жизни по категоріямъ лучшаго и худшаго. Самое слово „прогрессъ“ предполагаетъ существованіе въ умѣ говорящаго его мѣрку, прилагаемую имъ къ содержанію эмпирической жизни,—предполагаетъ идеалъ. „Для того, чтобы говорить объ усовершенствованіи, какъ приближеніи, или стремленіи къ нѣкоторому идеалу совершенства, нужно напередъ имѣть этотъ идеалъ“ <sup>2)</sup>.

Внѣ отношенія къ личности, разнообразныя явленія жизни и исторіи, если бы посмотрѣть на нихъ съ точки зрѣнія нейтральной по отношенію къ добру и злу, очевидно являются безкачественными, однородными. Но такая точка зрѣнія возможна только въ воображеніи. Живой, нормальный человѣкъ, окидывая мысленнымъ взоромъ кругъ жизненныхъ явленій, непремѣнно прилагаетъ къ нимъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, мѣрку лучшаго и худшаго, прогрессивнаго и регрессивнаго. Историческія жизненные явленія распадаются въ сознаніи человѣка въ ряды большаго или меньшаго совершенства. Этотъ-то внутренній критерій очевидно и имѣетъ кардинальное значеніе въ вопросѣ о прогрессѣ. Но онъ, именно, *внутренній*, внутренній въ томъ смыслѣ, что человѣкъ изъ себя, изъ своего духа выноситъ этотъ критерій и прилагаетъ его къ содержанію эмпирической жизни. Указанный двусторонній характеръ понятія прогресса хорошо очерченъ проф. Н. Карѣвымъ, который въ своихъ „Историко-философскихъ и соціологическихъ этюдахъ“ (Спб. 1899) говоритъ: идея прогресса можетъ имѣть двоякое про-

<sup>1)</sup> „Что такое прогрессъ“? Соч. т. I. Спб. 1896. Стр. 13; 112.

<sup>2)</sup> Основные проблемы теоріи прогресса. 137 стр. Срав. Н. Карѣва: Философія, исторія и теорія прогресса (въ Историко-философскихъ и соціологическихъ этюдахъ. 207 стр.). Д. Койгенъ. Соціальная философія: „Всякая теорія прогресса требуетъ дедуктивнаго, заранѣе аргюгі установленнаго критерія или измѣрительной единицы“ (Вопр. ф—фіи и псих. 71 кн. 121 стр.). Также статья А. Малевича: Прогрессъ и счастье (Вѣра и Церковь. 1907. Кн. 6—8): „Моральная оцѣнка и телеология неразрывно связаны съ идеей прогресса. Прогрессивное развитіе—это развитіе по цѣлямъ и категоріямъ добра и зла“. (79 стр.).

исхожденіе: мы имѣемъ здѣсь дѣло съ подведеніемъ итоговъ подъ фактами, или съ стремленіемъ къ извѣстному идеалу и, смотря по тому, на какой почвѣ возникаетъ идея, она получаетъ тотъ или другой характеръ. Въ первомъ именно случаѣ она есть научное понятіе, какъ обобщеніе дѣйствительныхъ явленій, и съ этой стороны весьма часто отрицать прогрессъ значитъ отрицать очевидность; во второмъ случаѣ она является какъ философская идея, будучи результатомъ нашего творчества, будучи идеаломъ, и не признавать прогресса въ этомъ смыслѣ значитъ не признавать того, что человѣкъ въ своей дѣятельности имѣетъ право ставить себѣ цѣли и имѣетъ возможность ихъ достигать. Само собою разумѣется, что съ высшей точки зрѣнія идея прогресса во второмъ смыслѣ и есть *настоящая* идея, такъ какъ безъ извѣстной субъективной мѣрки немыслимо было бы и обобщать наблюденія надъ измѣненіями къ лучшему, происходящими въ дѣйствительности“. (Идея прогресса въ ея историческомъ развитіи. 311 стр.).

И вотъ уже здѣсь предъ нами возникаетъ сложный философскій вопросъ, вопросъ о правѣ субъективной оцѣнки человѣкомъ историческихъ жизненныхъ явленій. Вопросъ этотъ естественно возникаетъ въ виду того, что идея прогресса, понимаемая въ смыслѣ идеала, съ точки зрѣнія котораго жизненные явленія квалифицируются какъ прогрессивныя и регрессивныя, являясь по выраженію Карѣева, „*настоящей*“ идеей прогресса, есть въ то же время, несомнѣнно, идея *субъективная* <sup>1)</sup>. Субъективизмъ этотъ неминуемо придается идеѣ прогресса понятіемъ совершенства, цѣнности, являющимся основнымъ зерномъ данной идеи <sup>2)</sup>. Эту субъективную сторону идеи прогресса указываетъ проф. Зиммель, который въ своихъ „Проблемахъ философіи исто-

<sup>1)</sup> Идея прогресса есть мѣрка для оцѣнки хода исторіи по категоріямъ лучшаго и худшаго, истиннаго и ложнаго, вслѣдствіе чего философія исторіи необходимо превращается въ критику всемірной исторіи съ точки зрѣнія нашихъ идеаловъ“ (Н. Карѣевъ. Осн. вопр... Спб. 1897. 197 стр.).

<sup>2)</sup> Срав. Г. Риккерта. „Философія исторіи“ (Перев. съ нѣмец. С. Гессена. Спб. 1908): „прогрессъ и регрессъ суть *понятія цѣнности*, точнѣе говоря понятія о возрастаніи, либо уменьшеніи цѣнности, и поэтому о прогрессѣ можно говорить лишь тогда, когда уже предварительно имѣется *критерій цѣнности*“. (94 стр.).

ріи“ (рус. пер. подъ ред. Линда М.—1898) говорить: „понятіе прогресса предполагаетъ конечное состояніе, приближеніе къ которому или высшая мѣра воплощенія котораго характеризуетъ болѣе позднее состояніе, какъ прогрессивное. Это конечное состояніе, естественно, не обязательно должно быть реализовано въ доселѣ бывшей исторіи; но должно, по крайней мѣрѣ, идеально существовать во всей своей абсолютности, чтобы относительный прогрессъ совершался по его направленію. Есть-ли временно причинный дальнѣйшій ходъ событій въ то же время и прогрессъ,—это рѣшается согласно идеалу, цѣнность котораго не слѣдуетъ изъ этого послѣдовательнаго ряда событій, но привнесена въ него *извне*... То обстоятельство, что мы видимъ въ исторіи прогрессъ или не видимъ такового, зависитъ отъ понятія о цѣнности, *субъективности котораго устранить нельзя*“.

Затѣмъ все вниманіе изслѣдователя идеи прогресса, очевидно, должно быть обращено на то, что составляетъ *настоящую* суть данной проблемы. Необходимо точно формулировать тотъ идеаль, стоящій въ центрѣ идеи прогресса, который считается воплощеніемъ совершенства, которымъ оцѣнивается дѣйствительность и который считается цѣлью историческаго жизненнаго процесса. И здѣсь кардинальный вопросъ состоитъ въ томъ, что же, именно, развивается и совершенствуется? относительно чего нужно создать и утвердить и идеальныя нормы? какіе элементы должны войти въ построеніе этого идеала? что, собственно, является „цѣнностью“?—Очевидно, изслѣдователь идеи прогресса долженъ внести въ эту идею, во-первыхъ нормы и цѣли, въ его сознаніи — самыя важныя, которыя, затѣмъ, могутъ прогрессировать, т. е. развиваться, совершенствоваться. Такъ какъ здѣсь, собственно, лежитъ самый корень вопроса о прогрессѣ, то научная постановка этого вопроса и обязываетъ прежде всего безошибочно намѣтить тѣ жизненныя явленія, по отношенію къ которымъ необходимо утвердить идеальныя цѣли и нормы, категорію лучшаго, совершеннѣйшаго. Въ данномъ случаѣ, очевидно, особенно выразительно должно сказаться міровозрѣніе человѣка.

Такъ, Н. Я. Гротъ въ своей статьѣ: „Критика понятія прогресса“ (Вопр. ф-фій и психол. 45 кн.) даетъ такое опредѣленіе прогресса: „прогрессомъ въ жизни природы и че-

ловѣка слѣдуетъ считать увеличеніе внутренней, нравственной цѣнности этой жизни и суммы цѣнныхъ жизней на землѣ, происходящее отъ роста сознанія и самосознанія живыхъ существъ“ (780 стр.). Такое пониманіе прогресса, очевидно, предполагаетъ признаніе высокаго значенія личности, — „чтобы каждый человѣкъ служилъ для каждаго другого человѣка цѣлью, а не средствомъ“ (786 стр.), вводитъ во взаимныя отношенія людей, въ качествѣ нормы этихъ отношеній, начало самоотверженнаго служенія, идею „милосердія, любви, жалости, состраданія“ (787 стр.). И вотъ, при этихъ то условіяхъ и достигается подъемъ самосознанія личности, ея значенія, возникаетъ чувство красоты, прелести и цѣнности жизни. Такимъ образомъ, здѣсь въ понятіе прогресса существенно вносится *этический* элементъ, главное значеніе придается личности человѣка, его знанію и самосознанію, въ ростѣ которыхъ, обусловливаемомъ развитіемъ симпатическихъ чувствъ, и усматривается прогрессъ, какъ „увеличеніе нравственной цѣнности жизни“.

Другое пониманіе прогресса, представляющее его, какъ „постоянный ростъ личности въ зависимости отъ все усложняющейся среды, которой личность окружена“<sup>1)</sup>, очевидно, утверждаетъ пріоритетъ, именно, *внѣшній*, окружающей человѣка среды, личность же отодвигается на второй планъ; а отсюда пониманіе сущности прогресса и условій его осуществленія существенно измѣняется; прогрессъ сводится „на приспособленіе къ все усложняющимся условіямъ жизни“ (Ibid.). Такое трактованіе вопроса о прогрессѣ, очевидно, опредѣляется *общей* концепціею жизненнаго процесса, мѣста и роли въ немъ человѣка.

Далѣе. Понятіе о прогрессѣ, какъ понятіе о лучшемъ, совершеннѣйшемъ состояніи, какового состоянія въ наличной дѣйствительности весьма можетъ и не быть, предполагаетъ, очевидно, такой или иной способъ достиженія этого состоянія. Какимъ образомъ это совершеннѣйшее состояніе можетъ реализоваться, — въ силу ли какой-либо „объективной необходимости“, механически, или же существеннѣйшій элементъ здѣсь — свобода, которая и является главнымъ агентомъ въ дѣлѣ реализаціи идеальнаго, совершеннаго со-

<sup>1)</sup> А. Яроцкій. Объективная необходимость прогресса. Вопросы ф-фии и психол. 59 кн. 371 стр.

стоянія?—и на этотъ вопросъ отвѣтъ дается въ зависимости отъ пониманія человѣкомъ сущности прогресса, условій его осуществленія. При томъ пониманіи прогресса, по которому онъ является поднятіемъ и увеличеніемъ нравственной цѣнности жизни на землѣ, ростомъ самосознанія, условливаемымъ живыми доброжелательными отношеніями между собою людей, ходъ прогресса, очевидно, представляется не механически совершающимся, но зависящимъ отъ человѣческой свободы; съ этой точки зрѣнія „задача прогресса и работа на пользу прогресса есть *нравственная задача*“ (Критика понятія прогресса. 788 стр.). При томъ же пониманіи прогресса, которое на первый планъ выдвигаетъ *внѣшній* чловѣку факторъ—окружающую его среду, которая чрезъ свое усложненіе развиваетъ и человѣческую личность,—движеніе прогресса представляется механически необходимымъ, и является возможнымъ говорить объ „объективной необходимости прогресса“.

Так. обр., уже краткій обзоръ содержанія понятія прогресса ясно говоритъ о томъ, сколь важные вопросы включаетъ въ себя проблема прогресса. Здѣсь группируются вопросы, рѣшеніе которыхъ всегда являлось существеннѣйшимъ содержаніемъ философскихъ системъ. Это вопросы—о чловѣкѣ, его природѣ, о сущности жизненнаго процесса, его цѣли, о счастіи, свободѣ и т. п. Н. Я. Гротъ въ своей упомянутой статьѣ: „Критика понятія прогресса“ говоритъ: „понятіе прогресса настолько сложно, что какое бы опредѣленіе ему ни давали, оно неизбѣжно будетъ предполагать извѣстныя общія воззрѣнія мыслителя на природу и ея принципъ бытія и развитія, на чловѣка—его происхожденіе и психическую организацію, и наконецъ—на задачи и начала его нравственной дѣятельности, какъ личности и какъ члена общества“ (796 стр.). Отсюда, понятіе прогресса—пробный камень для опредѣленія міровоззрѣнія чловѣка, или, какъ выражается тотъ же Гротъ: „понятіе прогресса для каждаго мыслителя является невольно тѣмъ узломъ, въ которомъ сходятся различныя нити его воззрѣній и убѣжденій“ (797 стр.).

Если понятіе прогресса предполагаетъ наличность извѣстнаго числа другихъ понятій, то построеніе научной теоріи прогресса сводится къ необходимости утвердить незыбле-

мость этихъ соприкасающихся съ понятіемъ прогресса понятій, разъяснивъ и проанализировавъ ихъ. „Правильная постановка теоріи прогресса должна показать, какими средствами разрѣшима ставимыя ею проблемы, къ какимъ болѣе общимъ проблемамъ необходимо ведутъ эти рѣшенія“<sup>1)</sup>.

## II.

Первый вопросъ, на который мы натолкнулись при анализѣ понятія прогресса, это вопросъ о субъективной примѣси въ данномъ понятіи, или вопросъ о правѣ субъективной оцѣнки человѣкомъ историческихъ жизненныхъ явленій; въ сущности, это вопросъ о правѣ человѣка смотрѣть на свѣтъ Божій съ своей *личной* точки зрѣнія. По отношенію къ вопросу о субъективной примѣси въ идеѣ прогресса мнѣнія уже установились довольно опредѣленные. Общій характеръ ихъ тотъ, что субъективизмъ этотъ—дѣло неизбѣжное и даже *законное*, нисколько не колеблющее научнаго значенія идеи прогресса. Вся задача состоитъ лишь въ томъ, чтобы выработать строго-научный идеаль, т.-е. такой идеаль, который по существу имѣлъ бы право на значеніе критерія въ оцѣнкѣ жизненныхъ явленій<sup>2)</sup>. Эта законность субъективной оцѣнки человѣкомъ историческихъ жизненныхъ явленій связывается съ другимъ болѣе общимъ вопросомъ—о субъективности вообще человѣческаго познанія, при чемъ обнаруживается, что отреченіе отъ своей субъективности для человѣка рѣшительно невозможно, да и не нужно. Со времени Канта, который „всю познавательную энергію вобралъ въ субъекта“ (С. Н. Булгаковъ), стало общимъ мѣстомъ то положеніе, что наше познаніе субъективно. Кантъ совершенно расшаталъ господствовавшее до него убѣжденіе, что наше

<sup>1)</sup> Основныя проблемы теоріи прогресса. 141 стр.

<sup>2)</sup> Срав. „Историческія письма“. П. Лаврова (Спб. 1906): „*научность* исторіи обусловливается *возможностью* выработать научнымъ путемъ нравственный идеаль, который *долженъ неизбѣжно* утвердиться въ челоѣчествѣ, какъ единая научная истина“. (46 стр.). „Единство нравственныхъ идеаловъ можетъ быть рассматриваемо, какъ положеніе не менѣе убѣдительное, чѣмъ единство научныхъ истинъ“ (ibid. 48 стр.). При выработкѣ „научнаго“ нравственнаго идеала „ислѣдователю приходится особенно заботиться о своемъ *личномъ* развитіи вообще, т. к. лишь это развитіе можетъ доставить ему нужный критерій“ (Арнольдци. Задачи пониманія исторіи. Москва. 1898. Стр. 99).



познаніе является простою копіею внѣшняго міра <sup>1)</sup>. Кантъ указалъ въ самомъ разумѣ человѣка принципы и нормы, обусловливающіе дѣятельность мышленія. По Канту „философія не должна быть копіею міра, ея задача—доводить до сознанія людей тѣ нормы, отъ которыхъ зависитъ цѣнность и значеніе всякаго мышленія. Простыя ощущенія и ихъ сложеніе никогда не составляютъ опыта, который могъ бы претендовать на научное значеніе; всегда мы имѣемъ дѣло съ истолкованіемъ воспріятія путемъ принциповъ и предпосылокъ, которые обладаютъ непосредственной достовѣрностью и очевидностью. Близорукость позитивизма заключается въ томъ, что онъ не видитъ этихъ основъ очевидности; философія же въ кантовскомъ смыслѣ есть ученіе именно объ этихъ основахъ“ (Проф. В. Виндельбандъ. „Иммануилъ Кантъ“. Къ столѣтнему юбилею его философіи. Въ „Прелюдіяхъ“. Рус. перев. С. Франка. С.-П.-Б.—1904. Стр. 113 и 101).

То обстоятельство, что Кантъ выдвинулъ на первый планъ значеніе самого субъекта, структуры его познающаго ума, является капиталнѣйшей его заслугой; „ученіе Канта есть центральная станція, чрезъ которую движется вся новѣйшая философія“ (С. Н. Булгаковъ). Центръ тяжести отселъ перенесенъ въ самого субъекта, въ его внутренній міръ; все же внѣшнее, „объективное“ становится доступнымъ и понятнымъ человѣку лишь въ свѣтѣ его внутренняго опыта при посредствѣ законовъ познанія. „Мы только себя и свой субъективный міръ знаемъ непосредственно и прямо, какъ онъ есть,—все другое мы знаемъ черезъ него. Бытіе нашего сознанія есть та единственная дѣйствительность, которая намъ открыта въ своей настоящей внутренней сути. Всякая другая дѣйствительность дана намъ лишь настолько, насколько она отразилась въ нашемъ познающемъ духѣ сообразно съ его свойствами и законами; поэтому, лишь отправляясь отъ него, мы можемъ надѣяться понять и то, что находится внѣ его“ (Проф. Л. Лопатинъ. Научное міровоззрѣніе и философія. Вопросы философіи и психологіи. 70 кн. 491—492 стр.).

Отсюда всѣ построенія человѣческаго ума относительно внѣшняго міра неминуемо носятъ субъективный отпечатокъ.

<sup>1)</sup> К. Кавелинъ. Задачи этики. Спб. 1886. „О безусловной объективности можно было говорить до изслѣдованій Канта; послѣ него она уже немыслима, какъ живая и реальная дѣйствительность“. (61 стр.).

Отпечатокъ этотъ лежитъ уже на самыхъ элементарныхъ продуктахъ мыслительной работы человѣка—на ощущеніяхъ. Внѣшнія раздраженія, лежащія въ основѣ ощущеній, абсолютно несравнимы съ той реакціей, какою отзывается на нихъ въ ощущеніяхъ душа. Волнообразныя движенія ээира воспринимаются нами, какъ свѣтъ, колебанія воздуха, какъ звукъ, и т. п. Ясно, что „въ ощущеніяхъ мы имѣемъ что то вполне своеобразное, кореннымъ образомъ отличное отъ физическихъ качествъ и продуктовъ. Психическая сила въ насъ на всякое внѣшнее возбужденіе отвѣчаетъ особеннымъ, *новымъ, самобытнымъ* актомъ“ (Лопатинъ). Восходя выше по скалѣ продуктовъ познающаго человѣческаго духа, мы еще болѣе убѣждаемся въ субъективности этихъ продуктовъ. Стремленія познающаго ума открыть единство дѣйствующихъ силъ и законовъ природы, уловить цѣлесообразность въ природѣ, внутреннюю связь ея отношеній, обнаруживаютъ тотъ же субъективный источникъ. Вотъ что говорится о тенденціи познающаго ума внести единство въ изучаемыя явленія природы въ одной изъ статей французскаго журнала: *Revue philosophique*: „Цѣль всякаго знанія внести въ разнообразіе феноменовъ извѣстное единство, видѣть здѣсь обнаруженіе только нѣсколькихъ основныхъ, первоначальныхъ законовъ, и знаніе тѣмъ полнѣе, чѣмъ число законовъ, утвержденныхъ имъ, ограниченнѣе, и оно кончитъ только тогда, когда ему удастся свести всѣ (законы) къ одному, универсальному закону, который царитъ и объясняетъ вселенную въ ея самыхъ мельчайшихъ деталяхъ,—это исканіе единства въ природѣ не есть ли тенденція совершенно субъективная, ибо кто сказалъ намъ, чтобы это единство было объективнымъ фактомъ, чтобы оно дѣйствительно соответствовало состоянію вещей такому, какъ оно существуетъ въ реальной природѣ?... Мы полагаемъ постулатъ единства въ природѣ, прежде чѣмъ предпринять всякое изслѣдованіе, и этотъ постулатъ есть существенное условіе, безъ котораго никакое научное изслѣдованіе невозможно“ (Jankelevitch. *Nature et Société*. LIII. 512 p.). Авторъ цитованной французской статьи на примѣрѣ дарвинизма показываетъ все значеніе при изученіи природы внутреннихъ субъективныхъ категорій познанія. Руководствуясь именно *идеей* единства, дарвинизмъ пришелъ къ утверженію *единства жизни* во вселенной, имѣющей лишь свои степени и

градациі; затѣмъ, „утвердивши различіе между высшими формами жизни и ея низшими обнаруженіями, онъ (дарвинизмъ) показалъ еще, что первыя развиваются изъ послѣднихъ путемъ эволюціи, и рѣшилъ опредѣлить основные законы, управляющіе этой эволюціей. Всѣ знаютъ главнѣйшіе изъ этихъ законовъ: борьба за существованіе, естественный подборъ, половой подборъ и проч. Суть ли эти законы въ собственномъ смыслѣ объективныя и въ какой мѣрѣ отвѣчаютъ они реальности фактовъ? При ближайшемъ разсмотрѣніи ихъ, они оказываются скорѣе антропоморфическими концепціями, обобщеніями, заимствованными изъ явленій человѣческой жизни и распространенными на всю природу“ (Nature et Société. 513 p.).

Ту же субъективную подкладку обнаруживаютъ стремленія ума открыть причинную связь явленій, ихъ цѣлесообразность, разумность. „Внѣшній опытъ не даетъ намъ никакихъ внутреннихъ связей между явленіями. Внутренняя связь раскрывается намъ только въ послѣдовательности состояній нашего собственнаго духа и въ объединяющей дѣятельности нашего сознанія. Съ другой стороны, понятія *смысла, цѣлесообразности, разумности* слишкомъ явно имѣютъ психологическое происхожденіе“ (Лопатинъ. Научное міровоззрѣніе и философія. 492—493 стр.).

Помимо сказаннаго, субъективность человѣческаго познанія открывается и съ другой, существенно-важной стороны. Въ противоположность ходячему воззрѣнію на продукты знанія, какъ только на исключительные продукты мыслительной работы человѣка, необходимо замѣтить, что въ процессѣ познанія являются органически сочетаемыми всѣ силы духа, такъ что здѣсь выявляется *весь* человѣкъ. Связь въ продуктахъ познанія всѣхъ основныхъ силъ духа открывается на всѣхъ ступеняхъ психическаго развитія человѣка. Въ низшей стадіи этого развитія всякое познаніе дѣйствительности (въ формѣ полученнаго ощущенія) неминуемо затрагиваетъ чувство удовольствія или же неудовольствія, а вмѣстѣ съ тѣмъ возбуждаетъ и волю, какъ стремленіе задержать данное явленіе познанія или же устранить. Такъ обр. въ этомъ случаѣ значеніе знанія непосредственно опредѣляется тѣмъ или инымъ (благополучнымъ или неблагополучнымъ) отношеніемъ къ чувству физическаго благопо-

лучія человѣка, и знаніе является для человѣка средствомъ, дающимъ ему возможность удобнѣе устроить свою жизнь, именно въ смыслѣ благополучнаго, физическаго существованія. Связь съ чувствомъ и волей познаніе неизмѣнно сохраняетъ и на высшихъ ступеняхъ психическаго развитія человѣка; только здѣсь связь познанія съ чувствомъ уже не носитъ того гедонистическаго, такъ сказать, характера, какимъ эта связь была значительна въ начальной стадіи развитія человѣка. Поскольку человѣкъ перестаетъ строить свою жизнь по принципу физическаго благополучія, мѣняется и характеръ связи его познанія съ чувствомъ. Значеніе познанія опредѣляется уже не отношеніемъ его къ физическому самочувствію или благополучію человѣка, но отношеніемъ къ чувству любознательности; кругъ же предметовъ, возбуждающихъ любознательность развитою человѣка, конечно, оч. обширенъ и вовсе не опредѣляется непремѣннымъ отношеніемъ ихъ къ физическому благополучію человѣка. Равнымъ образомъ воля утверждаетъ здѣсь познаніе уже не по силѣ его гедонистическаго значенія, но по силѣ удовлетворенія имъ чувства любознательности, стремящагося устранить относительно объектовъ познанія волненіе, неясность. Такимъ образомъ, „знаніе по самой природѣ своей всегда и необходимо является сложнымъ продуктомъ кооперации всѣхъ психическихъ силъ, т. е. чувства, мысли и воли. Содержаніе всякаго познанія хотя и создается работою мысли, однако въ рангѣ дѣйствительнаго познанія оно утверждается только актомъ воли на основаніи удовлетвореннаго чувства любознательности. Не только стремленіе къ пріобрѣтенію познаній, но и самое построеніе ихъ содержанія, всегда и необходимо опредѣляется соотношеніемъ чувства, мысли и воли, и потому, всякое познаніе по самой природѣ его, всегда и обязательно субъективно“ (Проф. В. Нельсмановъ. Наука о человѣкѣ. Казань. 1905, стр. 82—85).

Положеніе дѣла нисколько не измѣняется и въ томъ случаѣ, когда познающій умъ человѣка обращается къ той группѣ фактовъ, совокупность которыхъ называется „исторіей“. Въ сущности весь историческій матеріалъ классифицируется и освѣщается подъ известнымъ угломъ зрѣнія именно познающимъ субъектомъ. Въдѣлюбое жизненное или историческое явленіе (напр. какое-либо дѣйствіе или поступ-

покъ человѣка; войны, международныя отношенія), если разложить его на составныя его части, представляетъ лишь сумму извѣстныхъ психическихъ состояній и физическихъ движеній. Только въ сознаніи человѣка эти разрозненныя состоянія и движенія объединяются въ одно цѣлое, принимая плоть и кровь, облекаясь въ живые образы; выразительно говорящіе каждый о своемъ внутреннемъ смыслѣ, значеніи и цѣли. Так. обр. и здѣсь на первый планъ выступаетъ самъ познающій субъектъ. Это отлично разъясняютъ сами историки. Такъ М. Стасюлевичъ во введеніи къ своему труду: „Философія исторіи въ главнѣйшихъ ея системахъ“ (СПБ.—1902) говоритъ: „безъ участія разума совершившіеся факты не могли бы составить изъ себя исторіи. Только сквозь призму разума мы можемъ достигать полноты историческаго познанія; и законы разума, его логика, составляютъ послѣднюю форму, въ которую отливается историческій матеріалъ. *Исторія является*, такъ сказать, продуктомъ человѣческаго разума. (8—9 стр.)<sup>1)</sup>

Конечно, проф. Карѣевъ вѣрно замѣчаетъ, что „факты не могутъ быть ни выдуманы, ни поставлены въ придуманныя отношенія“ (Основн. вопр... 102 стр.), и смыслъ приведенныхъ замѣчаній не въ томъ, будто человѣческой умъ самъ создаетъ факты прошлаго и все конкретное содержаніе исторіи. Смыслъ этихъ замѣчаній тотъ, что факты, имѣвшіе мѣсто въ историческомъ прошломъ, въ своемъ качествѣ и достоинствѣ фактовъ утверждаются именно познающимъ умомъ: „такъ называемая достопримѣчательность факта лежитъ не только въ немъ самомъ, а еще болѣе въ томъ, что онъ успѣлъ сдѣлаться предметомъ человѣческаго познанія, что онъ, такъ сказать, прошелъ чрезъ голову мыслившаго человѣка и въ ея способности познавать нашелъ себѣ новое и вѣчное существованіе“ (М. Стасюлевичъ. Цит.

<sup>1)</sup> Срав. Р. Виппера: Нѣсколько замѣчаній о теоріи историческаго познанія (Вопр. фил. и псих. 53 кн.): „все факты (прошлаго), группы и роды составляютъ наши *умственные* разрѣзы, наши умственные опыты; наше „простое воспріятіе“, простое наблюденіе явленій прошлаго составляетъ сложную комбинаціонную и творческую работу. То, что мы называемъ объективной дѣйствительностью (въ исторіи), должно быть признано одной изъ субъективныхъ категорій, и притомъ категорій *измѣнчивыхъ* по своему содержанію“. (452 и 480 стр.).

соч. 4 стр.) или, какъ говоритъ Зиммель: „если бы мы не вкладывали во внѣшнее событіе смысла, во внѣшнее дѣяніе намѣренія, во внѣшнее опредѣленіе чувствованія,—то не было бы вовсе исторіи: лишь толкованіе придаетъ ей значеніе“ (Проблемы ф-фii ист. 62 стр.)<sup>1)</sup>. Так. обр. и здѣсь передъ нами во всей силѣ выступаетъ значеніе субъекта, опять таки не пассивно отражающаго въ своемъ умѣ весь калейдоскопъ историческихъ событій, но вносящаго въ эту сферу смыслъ, пониманіе и разумность.

Какой же представляется выводъ изъ разсужденій о субъективизмѣ человѣческаго познанія по отношенію къ вопросу о правѣ субъективной оцѣнки человѣкомъ историческихъ жизненныхъ явленій?

Выводъ самъ собою напрашивается тотъ, что человѣкъ не можетъ выйти изъ рамокъ субъективизма. Субъективный элементъ неминуемо примѣшивается во всѣ наши сужденія, во всѣ продукты знанія. Уже по одному тому, что знаніе есть *наше* знаніе, неразрывно связанное со всей нашей личностью, оно скрываетъ въ себѣ субъективный элементъ. „Самымъ фактомъ наблюденія, сравненія и сужденія не приносимъ ли мы въ знаніе субъективнаго элемента, который и есть нашъ разумъ съ его организаціей и съ его функціями? Мы не можемъ изслѣдовать иначе, какъ при помощи элементовъ, данныхъ нашему разуму нами, нашимъ внутреннимъ наблюденіемъ. Подобно тому какъ мы дѣлаемъ по отношенію къ самимъ себѣ, мы даемъ и внѣшнимъ, физическимъ обнаруженіямъ процесса эволюціи психическую базу, т. к. мы не можемъ понимать иначе, какъ по аналогіи съ нашимъ собственнымъ психическимъ міромъ. Это—судьба

---

<sup>1)</sup> За послѣднее, сравнительно, время въ исторической наукѣ, въ связи съ *общимъ* подъемомъ интереса къ вопросамъ гносеологіи, возникла особая отрасль въ формѣ „теоріи историческаго познанія“ или „теоретико-познавательнаго критицизма“, ставящаго себѣ цѣлью „выдѣлать отчетливо тѣ элементы нашей психики, которыми опредѣляется толкованіе историческихъ явленій, и съ этой точки зрѣнія провѣрить нашу терминологію, классификацію явленій, наши комбинаціи, построенія фактовъ, анализировать и пересмотрѣть установившіеся въ исторіи и соціологіи рубрики и термины, схемы и подраздѣленія, приемы и методы“. (Випперъ. Цит. статья. 479 и 451 стр. Срав. ст. В. Марковникова: „Изъ новѣйшей литературы по вопросамъ историческаго познанія“. Вопр. фил. и псих. 85 кн.).

всѣхъ истинъ! мы желаемъ выйти, отвлечься отъ самихъ себя, чтобы изучить природу, но, вопреки самимъ себѣ и что бы мы ни дѣлали, мы каждую минуту проэцируемъ себя самихъ въ природу, и наша личность со своими способностями и своими функциями стремится какъ бы набросить тѣнь, затемнить экранъ, на которомъ записывается разрѣшеніе ея (т.-е. природы) загадокъ и ея тайнъ. Мы не можемъ уничтожить эту тѣнь, не уничтоживши самихъ себя или не отказавшись совершенно отъ своей задачи“ (Nature et Société, 513 стр.). Мы находимъ рациональное обоснованіе субъективизма! Проф. А. Ю. Волковъ въ остроумной формѣ доказываетъ мысль, что субъективное и объективное не различны по природѣ, а составляютъ только различныя стороны одного и того же бытія, что субъективное, поэтому, отнюдь не тождественно съ *логическимъ*, и нѣтъ нужды избѣгать субъективности въ познаніи. „Правда, мы отличаемъ субъектъ отъ объекта,—говоритъ названный професоръ. Но это различіе касается частныхъ случаевъ и есть различіе болѣе логическое, чѣмъ природное. Субъектъ и объектъ оба принадлежатъ природѣ, и когда называютъ какое-нибудь познаніе субъективнымъ, то этимъ обозначается не то, что въ этомъ представленіи содержится нѣчто абсолютно не существующее, а то, что здѣсь высказывается какая-нибудь *одна сторона бытія*. Бытіе въ субъектѣ есть тоже бытіе, хотя и не полное. Напримѣръ говорятъ: въ природѣ нѣтъ ни цвѣтовъ, ни звуковъ; но это положеніе, взятое буквально, несправедливо, потому что въ природѣ же есть познающія и чувствующія существа, которыя видятъ цвѣта и слышатъ звуки, или—природа производитъ такія движенія, которыя для чувствующаго органа являются, какъ цвѣта и звуки. Указываютъ даже на страхи, на ожиданія, вообще—на химеры сумасшедшихъ, какъ на субъективныя представленія чего-то, въ действительности не существующаго вовсе. Но, какъ посмотрѣть на этихъ несчастныхъ,—эти вещи составляютъ истинную реальность. Это доказывается физиологіей. Но, конечно, это—не реальность для всѣхъ“ (1). Въ вопросѣ о прогрессѣ рѣчь идетъ, глав. обр., объ оцѣнкѣ человекомъ историческихъ жизненныхъ явленій. Поэтому необходимо обосно-

Приведено у Н. В. Петрова въ брошюрѣ: „Памяти А. Ю. Волкова“. (Казань. 1908. Стр. 42.)

вать законность субъективнаго отношенія челоуѣка къ этой категоріи явленій. Вѣдь оцѣнивать можно лишь такія явленія, которыя, по своему существу подлежатъ оцѣнкѣ. И прежде чѣмъ оцѣнивать извѣстное явленіе, необходимо *знать* его. Поэтому, вопросъ о правѣ субъективной оцѣнки нелогично въ историческихъ жизненныхъ явленіяхъ отсылаетъ къ вопросу о природѣ историческаго, общественнаго процесса; необходимо вскрыть внутреннюю природу исторической дѣятельности.

И вотъ, оказывается, что историческая дѣятельность есть, собственно, челоуѣческая, психическая дѣятельность, такъ что челоуѣкъ имѣетъ предъ собою здѣсь собственный же, челоуѣческій міръ, міръ челоуѣческихъ стремленій, дѣйствій и т. п. Поэтому самая природа историческихъ жизненныхъ явленій узаконяетъ, такъ сказать, субъективное отношеніе къ нимъ челоуѣка.

Что, въ самомъ дѣлѣ, представляетъ собою историческій процессъ?

Представители исторической науки отвѣчаютъ на этотъ вопросъ въ томъ смыслѣ, что основное ядро этого процесса — психическая челоуѣческая дѣятельность. „Исторія — говоритъ Зиммель — есть не что иное, какъ исторія психическихъ явленій, а всѣ внѣшнія, событія, которыя она изображаетъ, не что иное, какъ мосты между импульсами и волевыми актами съ одной стороны и чувственными рефлексами съ другой; послѣдніе и разрѣшаются въ этихъ внѣшнихъ событіяхъ“ (Проблемы философіи исторіи 2 стр.)<sup>1)</sup> „Внутренній міръ отдѣльнаго челоуѣка и цѣлыхъ поколѣній — это такая масса реальныхъ фактовъ исторіи, что историкъ волей-неволей дѣлается изслѣдователемъ глав. обр. этого міра; такъ что, то мнѣніе, по которому задача исторіи есть въ сущности, задача психологическая, — оч. близко отъ истины“ (Осн. вопр. 172 стр.).

<sup>1)</sup> Срав. Рибо. (Современная германская психологія. Спб. 1895): „всѣ соціальныя, моральныя, религіозныя факты, вся исторія — лишь слѣдствіе, причина котораго — челоуѣческая душа“. (49 стр.). „Понятій внутрення, зависимости ощущеній и чувствъ отъ ихъ длительности, понятій упражненія, утомленія и притупленія, — всѣхъ этихъ и другихъ понятій достаточно, чтобы объяснить историческое движеніе“ (П. Бартъ. Основные вопросы исторической науки. Научное Обозрѣніе. 1902. № 10. Стр. 79).



Конечно, историческая дѣйствительность не вся насквозь психологична.

Исторія разворачивается на землѣ, въ условіяхъ земного существованія. Эти условія кладутъ свой отпечатокъ на содержаніе тѣхъ процессовъ, которые включаетъ въ себя исторія. Проф. Ардашевъ говоритъ, что если разложить кусочекъ живой исторической дѣйствительности на его составные элементы, то мы найдемъ тамъ „извѣстныя явленія человеческой дѣятельности, осложненныя явленіями окружающей природы“ (О прогрессѣ въ исторической наукѣ. Вступительная лекція, читанная въ Университетѣ св. Владиміра 14-го окт. 1903 г. 16 стр. Курсивъ автора).

Но ясное дѣло, что второй изъ указанныхъ элементовъ исторической дѣйствительности въ силу своей безсознательности является пассивнымъ. Значеніе „окружающей природы“, какъ элемента исторической дѣйствительности, обусловливается не ею самою, но ея вліяніями на человѣка. Зиммель вѣрно замѣчаетъ, что „качества почвы и климата были бы для хода исторіи столь же безразличны, какъ почва и климатъ Сиріуса, если бы они прямо или косвенно не вліяли на психическое состояніе народовъ“ (цит. соч. 2 стр.)<sup>1)</sup>. Важное, конечно, значеніе имѣютъ въ исторіи социальныя формы, учрежденія; но опять таки весь тотъ интересъ, который онѣ возбуждаютъ въ историкѣ, коренится въ ихъ связи и вліяніи на человѣческій образъ дѣйствій, на отношеніи ихъ къ человѣку и человѣка къ нимъ; „социальныя формы—говоритъ Карѣевъ—существуютъ не сами по себѣ, будучи продуктомъ совокупной дѣятельности личностей, и не сами для себя, служа такъ или иначе удовлетворенію ихъ потребностей“ (Основ. вопр. 173 стр.); словомъ, „все объективное, чтобы дѣйствовать *активно* на историческое движеніе, очевидно должно пройти черезъ индивидуальную среду, должно принять печать живущей и активно дѣйствующей личности“ (Раппопортъ. Философія исторіи въ ея главнѣйшихъ теченіяхъ. СПб.—1899. Стр. 47).

<sup>1)</sup> Срав. Греефа. (Общественный прогрессъ и регрессъ. Спб. 1896): „прогрессъ физической среды не имѣлъ бы никакого значенія, если бы между средой и живущими въ ней человѣческими существами не было социальной связи“. (264 стр.).

Такимъ образомъ, учитывая сравнительное значеніе различныхъ элементовъ исторической дѣйствительности, мы останавливаемся на человѣкѣ, какъ на главномъ предметѣ исторіи, и предъ нами выступаетъ міръ „явленій человеческой дѣятельности“, какъ основной элементъ исторической дѣйствительности. Но въ основѣ человеческой дѣятельности лежитъ человеческая психика; отсюда она именно и является внутреннею подкладкою исторической дѣйствительности <sup>1)</sup>. Каково, собственно, содержаніе психической человеческой дѣйствительности, которая открывается предъ нами въ исторіи, какіе „элементы входятъ въ нее,—это другой вопросъ <sup>2)</sup>. Важно то, что здѣсь выступаетъ міръ *психической* дѣйствительности. Хотя бы въ этой дѣйствительности скрещивались результаты лишь разнообразныхъ *физическихъ* воздѣйствій на человѣка окружающей среды, во всякомъ случаѣ именно носитель этого міра—личность, выступаетъ предъ нами въ исторической перспективѣ, и все содержаніе исторіи станетъ для насъ понятнымъ лишь тогда, когда мы вникнемъ въ психологію личности. Отсюда и устанавливается внутреннее, субъективное отношеніе человѣка къ міру историческихъ явленій; такое (субъективное) отношеніе къ нимъ рѣшительно необходимо для самаго пониманія исторіи. „Тутъ мы имѣемъ дѣло съ внутреннимъ міромъ человеческихъ личностей, совокупность которыхъ своею дѣятельностью создаетъ и двигаетъ исторію: понять этотъ міръ значитъ въ большей

<sup>1)</sup> Отсюда же очевидна вся важность и значеніе психологіи для исторіи. Объ этомъ говорятъ сами теоретики исторической науки и психологи. „Причины человеческихъ поступковъ, говоритъ Бартъ,—это состоянія человеческой души и процессы въ ней. Значитъ, исторія, ищущая законовъ, необходимо должна взять вспомогательной наукой психологію“ (Осн. вопр. историч. науки. 77 стр.). „Психологія занимаетъ, въ ряду человеческихъ знаній, оч. опредѣленное мѣсто между біологіей, которая находится подъ нею, и исторіей, которая надъ ней. Психологія, такъ обр., погружаетъ свои корни въ науку о жизни, а цвѣты распускаетъ въ наукахъ историческихъ“ (Рибо. Современная германская психологія. 49 стр.). „Психологія является апріорной предпосылкой исторической науки“. (Зиммель. Цит. соч. 40 стр.).

<sup>2)</sup> Для Тарда напр.: „судьба подражаній въ сущности есть единственный предметъ, интересующій исторію, и въ этомъ заключается истинное ея опредѣленіе“. (Законы подражанія. Перев. съ франц. Спб. 1892. Стр. 144).

или меньшей степени проникнуться настроениемъ, господствующимъ въ немъ; т.-е. отнестись къ нему субъективно“ (Основ. вопр. ф-фii ист. 176—177) <sup>1)</sup>. Существенно-психологическая природа исторической дѣйствительности и дала Тэню основание выставить свое знаменитое положеніе, что задача исторій есть „въ сущности только *психологическая задача*“ <sup>2)</sup>. Психологическая природа исторической дѣйствительности обуславливается, какъ мы сказали, именно тѣмъ, что это—человѣческая дѣйствительность, и психологическою задачею исторію дѣлаетъ то обстоятельство, что за всѣми историческими явленіями и событіями стоитъ живая личность, и смыслъ историческихъ событий становится понятнымъ лишь чрезъ уразумѣніе стимуловъ и внутреннихъ движеній личности <sup>3)</sup>. Тэнъ говоритъ, что „настоящая исторія возникаетъ лишь тогда, когда историкъ начинаетъ замѣчать, сквозь раздробленіе времени, живого, дѣйствующаго человѣка“ (цит. соч. в стр.): „Человѣческая личность—самое реальное существо, съ которымъ имѣетъ дѣло философія исторій“. (Основ. вопр. 178 стр.). Такъ обр. предъ нами обрисовывается тотъ „законный субъективизмъ“, который можетъ имѣть мѣсто при обращеніи человѣка къ міру историческихъ явленій: „смотришь глазами живой личности на исторію себѣ подобныхъ—вотъ что мы называемъ единственно законнымъ субъективизмомъ въ философіи исторій“ (Основ. вопр. 178 стр.).

<sup>1)</sup> Срав. Зиммеля: „Проектированіе представленія и чувства на историческую личность есть особый актъ, необходимымъ условіемъ котораго всегда является то обстоятельство, чтобы я изслѣдуемая психическія движенія испытать въ моей субъективной жизни“. (Проблемы ф-фii ист. 21 стр.).

<sup>2)</sup> „Какъ астрономія есть въ сущности механическая задача, а физиологія—задача химическая, такъ и исторія—въ сущности только психологическая задача“. (Исторія англійской литературы. Спб. 1871. Т. I. Стр. 27).

<sup>3)</sup> Срав. Каръева: (Сущность историч. процесса и роль личности въ исторіи. Спб. 1890.) „за дѣйствіями всегда нужно видѣть дѣятелей, въ человѣческихъ поступкахъ—человѣческія личности, ихъ совершающія“ (20 стр.). Также и Зиммель: „внѣшнее въ исторіи понятно лишь благодаря надъэмпирическому предположенію мыслей, желаній и вѣрующаго, лишь благодаря этому это внѣшнее получаетъ смыслъ и интересъ, даже болѣе, эти событія, лежащія за явленіями, и образуютъ собственно то содержаніе исторіи, изъ-за котораго изслѣдуется внѣшнее теченіе ея“. (Цит. соч. 120 стр.).

Очевидно, что наше возрѣніе, какъ *живыхъ* личностей, на „исторію себѣ подобныхъ“ должно сказаться въ томъ, что мы должны смотрѣть на исторію чрезъ призму *основныхъ* свойствъ и стремленій *живой личности*.

Личность должна выступить здѣсь во всей полнотѣ своихъ высшихъ стремленій и запросовъ. Она и должна быть принята, какъ принципъ, при отношеніи къ исторіи. Карѣвъ вѣрно формулировалъ этотъ принципъ такъ: „*развитая личность, находящая удовлетвореніе своимъ потребностямъ* (Основ. вопросы... 198 стр.)<sup>1)</sup>“.

И ничто не можетъ поколебать значенія этого принципа—принципа самой личности—въ возрѣніяхъ на исторію и въ оцѣнкѣ ея. Мы видѣли, что на фонѣ исторической дѣйствительности предъ нами вырисовывается личность, какъ единственно-сознательный агентъ историческаго движенія. Въ ней завязываются нити историческихъ событій, и весь процессъ историческаго движенія направляется чрезъ нее. „Все въ исторіи,—говоритъ Карѣвъ,—существуетъ чрезъ чело-вѣческую личность; въ ней и для нея: всѣ виды соціальной жизни суть только разныя системы отношеній между личностями; всѣ явленія жизни духовной суть только разныя состоянія личностей;“ какое бы учрежденіе мы ни взяли, оно въ концѣ концовъ создается, поддерживается, измѣняется совокупною дѣятельностью личностей, такъ или иначе отражается на ихъ характерѣ, такъ или иначе вліяетъ на ихъ судьбу“ (Основ. вопр. 181 стр.).

Если же существомъ, реально испытывающимъ на себѣ всю реальную мощь и воздѣйствіе многообразныхъ истори-

<sup>1)</sup> *Какая* потребности личности нужно принимать здѣсь во вниманіе и съ точки зрѣнія удовлетворенія которыхъ необходимо смотрѣть на жизнь и исторію;—это другой вопросъ. Объ основныхъ потребностяхъ личности возможны различныя мнѣнія. Въ данномъ случаѣ важно *утвержденіе* принципа личности. Сущность личности, по опредѣленію проф. М. Олесницкаго, состоитъ въ томъ, что „она есть бытіе отъ себя и для себя, что она исходное начало своей жизни и цѣль ея заключается въ самой себѣ“. (Принципъ исторіи. Труды Кіев. Дух. Ак. 1881. № 6, Стр. 157). По отношенію къ исторіи принципъ личности и требуетъ или выражается въ томъ, что „конечная цѣль міровой исторіи всегда будетъ (—должна) совпадать съ цѣлью личности“. (Олесницкій. Нравств. прогрессъ. Труды К. Д. А. 1884 № 12. 472 стр.).

ческихъ явленій, служить именно личность, если она есть тотъ „стержень“, на которомъ вертится колесо человѣческой исторіи и который долженъ испытывать всѣ тренія отъ него, то она (личность) въ правѣ, конечно, смотрѣть на свѣтъ Божій съ своей личной точки зрѣнія, съ точки зрѣнія своихъ интересовъ, нуждъ и потребностей. Вѣдь, вопросъ о правѣ субъективной оцѣнки человѣкомъ историческихъ жизненныхъ явленій въ своей внутренней сути есть вопросъ о томъ,—объективное-то, фактическое-то положеніе человѣка въ жизни, таково ли, чтобы онъ имѣлъ право помѣстить себя въ центрѣ ея и смотрѣть на все съ своей *человѣческой* точки зрѣнія.

Если выше мы старались показать, что весь міръ дѣйствительности специфическимъ образомъ отпечатлѣвается въ сознаніи человѣка, и что человѣкъ *субъективно*, въ смыслѣ сообразности съ закономъ своей психофизической природы, относится ко всему окружающему, то это субъективность, такъ сказать, *природная*; да и говорили мы тамъ собственно не объ оцѣнкѣ сущаго, а о простомъ воззрѣніи на него. Намъ нужно было утвердить общую и основную мысль о субъективномъ отношеніи человѣка къ міру сущаго. Если же теперь предъ нами обнаружилось, что во всѣхъ перипетіяхъ исторической жизни, во всѣхъ историческихъ событіяхъ, сознательно и реально ощущающимъ всѣ и всякія воздѣйствія существомъ является личность, то это—уже законное ея право помѣстить себя въ центрѣ жизни и исторіи и посмотрѣть на весь кругъ ея явленій съ своей точки зрѣнія. Въ такомъ случаѣ „оцѣнка историческаго процесса только по отношенію къ человѣческимъ личностямъ, какъ испытавшимъ, испытывающимъ или имѣющимъ испытывать то или другое отъ того оборота, который принимаютъ дѣла на землѣ“ (Осн. вопр. 192 стр.), есть дѣло простой справедливости; и такъ какъ *каждая* личность участвуетъ въ историческомъ процессѣ и каждая имѣетъ право чувствовать удовлетвореніе отъ участія въ этомъ движеніи, то высшій принципъ, который можно формулировать по отношенію къ жизни и исторіи и съ точки зрѣнія котораго можно учитывать положительные и отрицательные результаты ихъ, есть тотъ, который Карѣвъ выразилъ слѣдующими словами: „исторіософическій критерій, выше

котораго мы ничего не знаемъ, есть благо *всей совокупности личностей безъ всякаго минуса*“ (Осн. вопр. 216 стр.) <sup>1)</sup>.

Такимъ образомъ, предъ нами открывается въ своемъ родѣ „борьба за индивидуальность“; борьба за права каждаго *индивидуальнаго* челоуѣка, и идеи прогресса и личности находятся въ тѣснѣйшей связи между собою. Съ чѣмъ приходитъ сюда личность, и во свѣтѣ какихъ ея запросовъ и стремленій необходимо смотрѣть на исторію,—этотъ вопросъ открываетъ широкія рамки для разсужденій, могущихъ составить содержаніе спеціальной статьи.

*А. Ершовъ.*



<sup>1)</sup> Какъ опять мыслить „благо“ личности въ данномъ случаѣ,—вопросъ другой.



## Миссіонерская самозащита.

Въ „Колоколѣ“ напечатанъ отзывъ <sup>1)</sup> о моихъ книгахъ, подписанный Преосвященнѣйшимъ Алексіемъ, Епископомъ Саратовскимъ и Царицынскимъ, подъ нелестнымъ для меня заглавіемъ—„Промышленная миссіонерская литература“. Нѣсколько лѣтъ назадъ я писалъ, что „миѣ не стыдно слышать самую строгую критику и получить помощь отъ всякаго православнаго человѣка, и я жду всего этого съ нетерпѣніемъ, чтобы скорѣе осуществить свое желаніе, помочь православному народу въ день злый“ (IV—V стр).

За эту помощь и сейчасъ, земно кланяясь, искреннѣйше благодарю всегда почитаемаго мной Преосвященнѣйшаго Алексія.

2—3 года назадъ я послалъ Преосвященнѣйшему Алексію мои книги и послѣ нихъ удостоивался милостивыхъ отвѣтовъ на мои письма, не подозрѣвая той „вредности“ для Церкви Божіей, каковую видитъ критика въ нѣкоторыхъ положеніяхъ моихъ книгъ.

Я написалъ три книги: 1) Доброе Исповѣданіе—въ которомъ я лишь *желалъ бы* видѣть (а не вижу уже, какъ укоряютъ меня—III, строка 19) раскрытымъ „возможно полное христіанское міровоззрѣніе“ и нѣсколько разъ въ предисловіи просилъ и прошу въ содѣйствіи сему „ревнителѣй

<sup>1)</sup> Редакція получила сію статью 24 Августа, хотя упоминаемый отзывъ появился въ Колоколѣ въ Маѣ. Редакторъ Колокола обѣщаль дважды, что статья г. Варжанскаго будетъ отпечатана въ ерм газетѣ, но обѣщаніе осталось неисполненнымъ, а потому авторъ прислалъ свою апологію въ нашъ журналъ. Докладъ редакціи.

Ов. Церкви Христовой“ (Ш стр.) Вторая книга Оружіе Правды—приложеніе къ Доброму Исповѣданію, представляетъ лишь конспектъ для веденія противосектантскихъ бесѣдъ и планировку матеріала, использованнаго въ Доброму Исповѣданію; и, наконецъ, 3-я книга „Образецъ Здраваго Ученія“—двухлистровая книжечка, почти втрое меньше „начатковъ христіанскаго православнаго ученія“ и предназначенная для дѣтей начальной школы и людей совершенно не катехизованныхъ.

Половина критики касается неполноты „Образца Здраваго Ученія“, въ которомъ критика желала бы видѣть чуть ли не энциклопедію всѣхъ сектантскихъ мыслей и сильный разборъ ихъ (это въ книгѣ для дѣтей!). За неполноту можно упрекать „Доброа Исповѣданіе“, на дѣлѣ же мнѣ ставится въ вину, что въ „Образцѣ“ нѣтъ тѣхъ противосектантскихъ возраженій, которыя въ большинствѣ помѣщены въ „Доброму Исповѣданію“. Но пусть опущено мной безъ упоминанія очень много сектантскихъ мыслей; вѣдь я прошу въ предисловіи къ „Доброму Исповѣданію“ сказать мнѣ ихъ, и сразу не только въ книгѣ, но и въ мысляхъ моихъ не претендовалъ на всевѣдѣніе.—Въ своихъ книгахъ я стремился не къ возможно большему собранію сектантскихъ возраженій, а къ выясненію положительнаго ученія православнаго и къ столь ясному изложенію міровоззрѣнія христіанскаго, чтобы всякія возраженія падали сами собой. Но я не спорщикъ; и охотно пополню книги мой разборъ шеприведенныхъ сектантскихъ возраженій въ случаѣ слѣдующихъ изданій моихъ, если бы я когда нибудь имѣлъ такую возможность. Я никогда не давалъ мѣста горделивому самообольщенію, но прежде чѣмъ выпустить послѣ просмотра книгъ людьми богоуловски образованными, передалъ ихъ въ редакцію моего учителя, воспитателя и вдохновителя Архіепископа Антонія Волынскаго, и нынѣ Харьковскаго. Послѣ просмотра книга печаталась по распоряженію Архипастыря въ Понаевской гаврѣ. Все это отмѣчено въ „Доброму Исповѣданію“, стр. IV. Въстѣ съ Добрымъ Исповѣданіемъ частью просмотрѣно Высокопреосвященнымъ Антономъ, и напечатано въ Ов. Лаврѣ „Оружіе Правды“ (стр. 1—100). Изъ серопоявствуетъ, что я былъ очень остороженъ и едва ли допустилъ рядъ еретическихъ мыслей, приписы-



ваемыхъ мнѣ. Обвиненіе моихъ книгъ въ сихъ недостаткахъ появилось, мнѣ думается, по какой то роковой для меня случайности.

Прошу позволенія дать мое оправдательное объясненіе по поводу замѣченныхъ у меня главныхъ недостатковъ.

## I.

### Опредѣленіе Церкви.

#### A.

Первая вина моя заключается въ неправильномъ будто бы опредѣленіи Церкви въ „Образцѣ“, на стр. 5, гдѣ сказано, что „Церковь Христова есть общество истинныхъ исповѣдниковъ Христовыхъ“. „Это будто—извращенное понятіе о Церкви“ и мой трудъ, благодаря этому опредѣленію, „въ православной богословской литературѣ просто вреденъ“ такъ какъ „такое опредѣленіе нельзя выдавать за точное православное понятіе о Церкви“—подъ нимъ де подпишется всякій сектантъ.

Простите меня: я никогда не выдавалъ этого опредѣленія за *точное* опредѣленіе, такъ какъ Церковь, по мудрому слову Архіепископа Антонія, „нельзя съ точностью опредѣлить никакимъ понятіемъ, взятымъ изъ мірской жизни,“ а можно лишь давать болѣе-менѣе подробное *описаніе* этого бытія, съ указаніемъ на его реальныя проявленія, цѣль и пути для отысканія истинной Церкви. (Нравственная идея догмата Церкви, т. II, 15-16). Это и имѣлъ я въ виду при составленіи моихъ книгъ, въ частности и въ особенности „Образца“, предназначеннаго мной для *дѣтей* и людей совершенно неосвѣдомленныхъ въ богословіи. И такъ какъ людямъ безъ школьной подготовки нельзя съ перваго слова дѣлать *обобщенія* сложныхъ понятій, которыя опредѣляютъ Церковь и которыя разсматриваются во всей книгѣ, говорящей только о Церкви во всей ея полнотѣ, то я и предпочелъ не опредѣлять Церковь, а выяснить сущность и цѣль этого бытія. Мнѣ казалось и кажется, что чѣмъ конкретнѣе, чѣмъ проще, чѣмъ яснѣе рѣчь наша о великихъ дѣлахъ Божіихъ, тѣмъ лучше. Къ этому я и стремился. Но не допустилъ ли я такихъ опредѣленій, которыя могутъ быть приняты и сектантами? Утверждаю, что выясненіе

мною Церкви далеко не такъ сдѣлано, чтобы сектанты могли подписаться подъ моей книгой.

Повторяю слова Образца:

В. Почему мы называемся христіанами?

О. Потому, что вѣримъ во Христа Спасителя и принадлежимъ къ Его Святой и Православной Церкви.

В. Что такое Церковь Христова?

О. Церковь Христова есть общество истинныхъ исповѣдниковъ Христовыхъ.

В. Кто составляетъ Церковь Божию?

О. Св. Ангелы, православные христіане, живущіе и умершіе, и ветхозавѣтные праведники, вѣровавшіе во Христа Обѣтованнаго. Глава у нихъ Христосъ Богъ.—Христіане православные, живущіе на землѣ составляютъ Церковь земную, а ветхозавѣтные праведники, умершіе христіане и Св. Ангелы составляютъ Церковь небесную.

Въ этомъ краткомъ выясненіи мнѣ необходимо было во I-хъ, подчеркнуть, что Церковь есть строго *корпоративное бытіе*, именно *общество* исповѣдниковъ, т. е., открыто для окружающихъ излагающихъ свое истинное упованіе; во вторыхъ, такъ сказать о Церкви Вселенской кратко, чтобы эти слова включали въ содержаніе свое не только земную Церковь, но и небесную, которую сектанты не признаютъ и съ ней ни связи, ни общенія не имѣютъ. Второе положеніе, какъ безспорное и съ очевидностью вытекающее изъ приведенныхъ словъ Образца, ясно само по себѣ. О первомъ же скажу два слова.

Сектанты не вѣрятъ въ Церковь въ смыслѣ общества историческаго, видимаго, корпоративнаго, организованнаго со строго опредѣленнымъ содержаніемъ, задачами и средствами. „Протестанты (а слѣдовательно и сектанты, родные имъ), носятъ, говорить проф. В. В. Болотовъ, *съ невидимую Церковію*. Но въ понятіи *ἐκκλησία* заключается сильный моментъ видимости. Поэтому въ выраженіи „невидимая Церковь“ *contradictio in adjecto*. Никакой невидимой церкви быть не можетъ. Въ невидимомъ можно участвовать только духовно, въ *ἐκκλησία* не иначе, какъ тѣломъ. (Лекціи по исторіи древней Церкви, вып. I. Введеніе, стр. 13, СПб. 1904).

Что означаетъ вселенскую Церковь у сектантовъ?

„Въ послѣднемъ смыслѣ слово это означаетъ лишь



благодатствованію вещественная святыня, что Церковь земная находится въ постоянной связи съ Небесной Церковію.

Что же замолчано здѣсь въ утѣху сектантамъ?!

Только приведено все, какъ для дѣтей возрастомъ и умомъ, *выяснительно*, а не чрезъ школьно схоластическія опредѣленія — обобщенія, трудно усвоиваемыя разсудками, безъ школьной философской закваски.

Но можетъ быть я заслуживаю укора за дѣйствительное уклоненіе отъ возможно полнаго, подобно школьнымъ, опредѣленія Церкви?

Опять къ моему горю, не замѣчены слѣдующія строки „Добраго Исповѣданія“:

„Что такое Церковь Христова на землѣ?

Церковь Христова есть собраніе или общество истинныхъ исповѣдниковъ Божіихъ, а) основанное и б) возглавляемое Христомъ Богочеловѣкомъ, имѣющее истинное ученіе или слово Божіе, г) божественный богоблагодатный порядокъ устройства, д) (общество) благодатствуемое е) руководимое Духомъ Утѣшителемъ, ж) имѣющее цѣлю призывать ко спасенію невѣрныхъ и приводить христіанъ православныхъ къ совершенству, з) [общество], пребывающее въ постоянномъ молитвенномъ общеніи любви съ Церковію Небесною. (Изд. III, стр. 6, Москва 1912 г.).

Въ чемъ же моя вина въ выясненіи вопроса о Церкви?...

### **Христось Богочеловѣкъ—глава церкви.**

Кто составляетъ Небесную Церковь? Спрашивается въ „Образцѣ“.—Отвѣтъ: Христось Богочеловѣкъ, Божія Матерь, Свят. Ангелы и т. д. „Это поставлено въ вину мнѣ, что я неправильно поставилъ въ столь близкую связь Господа Спасителя и Членовъ Церкви Небесной: „несомнѣнно, что Онъ не сочленъ сей Церкви, а Глава, Царь и Господь“.

Позволю себѣ въ оправданіе спросить: развѣ Глава не есть членъ Тѣла? зачѣмъ тогда и Ап. Павелъ, называющій Спасителя Главою Церкви, въ выясненіи собора Небесной Церкви ставитъ Спасителя наряду съ праведниками, говоря: „вы приступили... къ духамъ праведниковъ, достигшихъ совершенства и къ Ходатаю Новаго Завѣта Іисусу“. По этому представленію выходитъ, что первый членъ Церкви Небесной есть Самъ Іисусъ Христось Сынъ Божій“, говоритъ съ уко-

ризной критика. Тогда и Св. Златоуста нужно укорить, потому что и у него читаемъ: „И того даде главу выше всѣхъ Церкви. О, и Церковь куда Онъ возвелъ. Какъ бы нѣкою машиною поднявши ее. Онъ возвелъ ее на высоту великую и посадилъ ее на томъ же престолѣ, потому, что гдѣ глава, тамъ и тѣло, нѣтъ никакого перерыва между главой и тѣломъ, и если бы связь между ними прерывалась, то не было бы ни тѣла, ни главы. *Яже есть тѣло Его*, чтобы ты услышавъ слово „главу“, не принялъ его въ значеніи только власти, но въ смыслѣ собственномъ, не счелъ Его только начальникомъ, но видѣлъ въ Немъ какъ бы тѣлесную (дѣйствительную) главу, (апостолъ) прибавляетъ: *исполненіе исполняющаго всяческая во всѣхъ*“. Онъ считаетъ какъ бы недостаточнымъ названіе главы для того, чтобы показать родство и близость Церкви ко Христу и что говорить? Церковь есть исполненіе Христа, точно такъ же, какъ голову дополняетъ тѣло и тѣло дополняется головою. Видишь, какимъ оружіемъ пользуется Апостолъ, какъ онъ не останавливается ни предъ какимъ оборотомъ рѣчи, чтобы представить Божию славу. *Исполненіе*, говоритъ, т. е. какъ *глава пополняется тѣломъ*, потому, что *тѣло составляется изъ всѣхъ своихъ членовъ, и каждый членъ необходимъ для другого*. Видишь, какъ (апостолъ) представляетъ, что для Христа какъ главы, нужны всѣ вообще члены, потому что если многіе изъ нихъ были—одинъ рукой, другой ногой, третій инымъ какимъ либо членомъ, то тѣло Его было бы не полно. Итакъ тѣло Его составляется изъ всѣхъ (членовъ). И значить: тогда только исполнится глава, тогда устроится совершенное тѣло, когда мы всѣ вмѣстѣ будемъ соединены и скрѣплены самымъ прочнымъ образомъ“. (Св. Іоаннъ Златоустъ. Толкованіе къ Ефесянамъ, т. XI, кн. I, стр. 26—27, Спб. 1905). Итакъ, Св. Златоустъ считаетъ насъ сочленами Христа Богочеловѣка - Главы Церкви, такъ и Ап. Петръ Христа краеугольнымъ камнемъ, а насъ вѣрныхъ Божіихъ, прочими камнями Божія строенія (III, 2, 4—5); такъ и Господь себя Лозой—корнемъ и стволемъ, а насъ частью церковнаго древа—вѣтвями. Это и имѣлъ я ввиду, когда говорить, что въ Церкви небесной Христосъ Богочеловѣкъ, Богоматерь, св. Ангелы, души ветхозавѣтныхъ и новозавѣтныхъ праведниковъ и скончавшихся въ вѣрѣ христіанъ.

Но можетъ быть я дѣйствительно не называю Христа Спасителя Главой, или умалчиваю о семъ.

При обличеніи меня въ томъ, что, по моему сочиненію, Христосъ, Сынъ Божій, не Глава, а членъ, къ моему великому огорченію совершенно опущено, что въ 12 строкъ съ начала Образца, послѣ указанія, кто составляетъ Церковь Божію, сказано: „Глава у нихъ Христосъ Богъ“. И даже на той же страницѣ, которая процитована въ обличеніе мое (71-я стр. „Образца“), говорится, что „Богъ положилъ все небесное и земное соединить *подъ главою Христомъ*“.

## II.

### Начало Церкви Христовой.

Я подвергся строгому обличенію за неоднократно повторяемую „мысль, что Церковь Христова получила свое начало лишь со дня Пятидесятницы“.

За это мнѣ произносится угроза анаемы вмѣстѣ съ Θεодоромъ Мопсуетскимъ, который училъ, что Христосъ, въ фактѣ, изложенномъ Іоан. 20, 22 не далъ Духа Святаго Апостоламъ, а дунулъ только образно,—чѣмъ отвергалось между прочимъ устройство Церкви Христовой со дня Пятидесятницы.

Къ моей радости, я не могу найти у себя даже намековъ на ересь Θεодора.

Мысль объ устройствѣ Церкви Христовой во всей ея полнотѣ со дня сошествія Св. Духа извлечена мной изъ слова Божія. Такъ разумѣли и всѣ святые отцы и учителя Церкви, школьное богословіе и лучшіе миссіонеры.

Церковь во всей полнотѣ началась со дня сошествія Св. Духа, а до сего времени она лишь „устроилась“, „утверждалась“, какъ мной изложено подробно въ Образцѣ стр. 6 и въ Доброе Исповѣданіи, стр. 6—9, что впрочемъ признаетъ и самъ преосвященный Алексій (!).

Мнѣ говорятъ, что до Пятидесятницы была Церковь, потому что были апостолы, о которыхъ, къ слову сказать, блаженный Іеронимъ, которымъ меня обличаютъ за противорѣчіе ему въ вопросахъ о началѣ Церкви, говоритъ, что они имѣли Св. Духа лишь въ „опредѣленной мѣртѣ“, поэтому они приходятъ въ ужасъ во время Его страданій, увѣряютъ и клянутся, что не знаютъ Христа, а послѣ того какъ крести-

лись Духомъ Святымъ, „сдѣлались истинными исповѣдниками Христа“ (ч. 3, стр. 150—153); говорятъ, что былъ до Пятидесятницы Іосифъ Аримаѳейскій, о которомъ блаженный Теофілактъ говоритъ, что во Христѣ онъ, а съ нимъ и Никодимъ „не представляли ничего божественнаго и были расположены къ Нему только какъ къ человѣку“ (Толк. на Іоан., гл. XIX, изд. Сойкина, стр. 749), потому еще не была Церковь до Пятидесятницы, что Господь устанавливалъ таинства и т. д.

Неужели не то же сказано у меня въ книгахъ? Но если у младенца въ утробѣ матери есть носъ, глаза, уши, значитъ ли, что онъ существуетъ до своего рожденія?! Пишемъ ли его метрику со дня зачатія или образованія отдѣльныхъ частей тѣла? Такъ и о устрояющейся до Пятидесятницы Церкви затруднительно сказать, что она была: она лишь устроилась.

Съ нескончаемыми натяжками, подтасовками и даже поддѣлками стараются доказать старообрядцы-раскольники бытіе Церкви до Пятидесятницы. На дняхъ я читалъ прекрасную миссіонерскую книгу Ѡ. Круглова, изд. В. М. Скворцова, разбирающую неопровержимо раскольничьи сужденія и доказывающую начало Церкви во всей полнотѣ со дня Пятидесятницы.

Въ книгѣ „Очерки изъ исторіи догмата о Церкви“ Арх. Иларіона, удостоеннаго за это сочиненіе ученой степени магистра бог., а затѣмъ за исключительную цѣнность сего труда преміи, прямо говорится, что сошествіе Святаго Духа—начало Церкви. „Получивъ Духа, вѣрующіе составили Церковь“ (стр. 11). Эта же мысль о началѣ Церкви съ Пятидесятницы развита въ этой книгѣ со всей полнотой и обоснованностью.

Но меня отсылаютъ къ школьному богословію, обличая въ его незнаніи и полномъ невѣжествѣ. Вотъ выписка изъ „Православнаго Догматическаго Богословія“ Прот. Н. Малиновскаго. „На крестѣ Господь собственно искупилъ насъ и воссоединилъ съ Богомъ“. Въ этомъ смыслѣ говорится въ Писаніи, что Господь *стяжалъ Церковь кровію Своею* или *водрузилъ* церковь Свою на крестѣ. Но и послѣ того, до сошествія Св. Духа, Церковь не могла бы усвоить роду человѣческому блага искупленія, которыя пріобрѣтены для него страданіями Сына Божія, не была бы Тѣломъ Христовымъ, матерью, рождающей чадъ Богу, ибо не имѣла бы божественности.

*ственныхъ силъ яже къ животу и благочестію. Тѣмъ, чѣмъ* есть, Церковь могла стать лишь *съ сошествіемъ Св. Духа. Этотъ день* былъ днемъ славнаго открытія и *появленія* на землѣ *Церкви Христовой*. Общество вѣрующихъ со дня вселенія въ него Св. Духа стало церковью *въ собственномъ смыслѣ*, т. е. сверхъестественнымъ богочеловѣческимъ союзомъ, тѣломъ Христовымъ, возглавляемымъ Христомъ и одушевляемымъ Духомъ Святымъ. Такъ получила начало или основаніе церковь“ (т. III, стр. 481, Сергіевъ Посадъ, 1909 г.).

Прошу теперь милостиво просмотрѣть мои слова о семъ изъ *Добраго Исповѣданія* стр. 8—10. Эта же мысль проведена здѣсь.

Та же мысль, по вопросу: „какъ и когда *устроилась* Церковь Божія на землѣ?“ только кратче изложена въ Образцѣ, стр. 6-я.

И вдругъ, мысль эта, согласная съ Откровеніемъ, Святыми Отцами, почти всей миссіонерской литературой, лучшими произведеніями богословскими, по слову преосвященнаго Алексія, „*какъ мысль ложная должна быть немедленно изъята*“...

### **Возвѣщеніе Церковью истины на небо.**

Сектанты совершенно отвергаютъ Церковь, какъ божественное учрежденіе, хранящее истину, благодатствующее, дающее спасеніе, замѣняя Церковь личной вѣрой по внутреннему озаренію каждаго на основаніи, будто, только одного Писанія, взятаго еретиками у Церкви. Въ цѣляхъ обоснованія такого упованія сектанты всѣ мѣста о Церкви, какъ исключительномъ спасающемъ бытіи, извращаютъ или отвергаютъ, напр., въ Баптистѣ 1910 г., 23, 178, привед. въ Добр. Испов. 26—27 стр.

Задача миссіонера—не только вырвать у сектантовъ Писаніе, какъ документъ не сектантамъ, а Церкви принадлежащій, но и подчеркнуть со всей силой значимость Церкви. Текстъ Писанія: „да скажется нынѣ началомъ и властью на небесныхъ Церковію многоразличная премудрость Божія“ я пояснилъ въ томъ смыслѣ, что не только *на землѣ*, но и на небѣ истина *возвѣщается* Церковью.

Преосвященный Алексій почему то утверждаетъ, что Церковь *возвѣстила* не самое содержаніе истины (эти же



слова употребляетъ и самъ въ критикѣ, забывъ о непригодности ихъ въ моихъ книгахъ), а лишь многоразличную премудрость Божию, т. е. способы раскрытія истины, которую де „св. ангелы знали еще до возвѣщенія имъ Церковью многоразличной премудрости“. Но апостоль, которому я не посмѣю дѣлать разяснительныя указанія, опредѣленно говоритъ, что ему „наименьшему изъ святыхъ, дана благодать сія... открыть *всѣмъ, въ чемъ состоитъ домостроительство тайны* (а по способу осуществленія), *сокрывшейся отъ вѣчности* (слѣдовательно сокрытой и отъ ангеловъ) въ Богъ, создавшемъ все Іисусомъ Христомъ, *дабы нынѣ содѣлалась* извѣстною начальствамъ и властямъ на небесахъ чрезъ Церковь“... Въ критикѣ почему то утверждается, что у апостола идетъ рѣчь не о томъ, что Церковь земная и нынѣ продолжаетъ возвѣщать истину, а о событіи уже совершившемся при апостолѣ же: „нынѣ содѣлалась извѣстною“. Позволю себѣ замѣтить, что передъ „нынѣ“ стоятъ слово „дабы“, что даетъ право заключенія, что истина не возвѣстилась уже, а возвѣщается церковью. Если это имѣло мѣсто и при апостолѣ, все равно Церковь земная возвеличивается въ своемъ значеніи, что мнѣ и необходимо было доказать сектантамъ, отвергающимъ эту Церковь—провозвѣстницу истины.

Но эти мои доказательства именуется страннымъ разсужденіемъ настолько, что на такую несообразность, по слову отзыва, не отважатся даже многіе изъ сектантовъ“.

Конечно, не отважатся, потому что святой Златоустъ отважился и сказалъ то же со всею силою и меня сему научилъ.

„Мнѣ, говоритъ (ап. Павелъ), читаемъ у св. Златоуста, меньшему всѣхъ святыхъ дана бысть благодать сія. Какая? Во языцѣхъ благовѣстити неизслѣдованное богатство Христово и просвѣтити всѣхъ, что есть смотрѣніе тайны, сокровенныя отъ вѣковъ въ Богъ, создавшемъ всяческая Іисусъ Христомъ: да скажется нынѣ началомъ и властемъ на небесныхъ церковью многоразличная премудрость Божія. Пусть это не было открыто людямъ—но неужели ты просвѣщаешь и ангеловъ и архангеловъ и начала и власти? Просвѣщаю, говоритъ, потому что въ Богъ было это сокрыто, въ Богъ, создавшемъ всяческая Іисусомъ. И ты дерзаешь это сказать? Да, дерзаю—говорить. Но какъ же это сдѣлалось извѣстнымъ ангеламъ? *Чрезъ Церковь*. И при томъ не просто сказалъ: да

(скажется) различная премудрость Божія, — *многообразная*. И такъ что же? Въ самомъ дѣлѣ ангелы не знали ея? Вовсе не знали: если начала не знали, то тѣмъ болѣе ангелы не знали. Что же не знали и архангелы? Не знали и они: откуда они могли узнать? Кто могъ имъ открыть? *Когда узнали мы, тогда узнали и они чрезъ насъ*“ (св. Іоаннъ Златоустъ т. XI, кн. I, стр. 57—58, Спб. 1905).

### Подвиги и посты, какъ средства благодати.

Прочитовавъ изъ „Образца“, что „православные получаютъ благодать Божію въ подвигахъ воздержанія и добродѣтели и св. таинствахъ Церкви христіанской и молитвѣ“ (39 стр.), владыка видитъ въ этомъ поддержку ученія „о возможности замѣненія таинствъ церковныхъ *внѣшними* христіанскими добродѣтелями“ и далѣе находитъ, что въ этомъ „глубокая и неизвинительная для православнаго богослова ошибка—придавать подвигамъ воздержанія значеніе самыхъ благодатныхъ средствъ“ и цитруется при семъ Лаврентій Зизантій:—„Суть нѣкія сичевыя вещи, яко сохранять и употреблять ихъ должны вси чловѣцы по повелѣнію Божію сирѣчь моленіе, постъ, милостыня и прочая подобная симъ, обаче сія вещи не суть тайны“. (Вел. Кат. 360, изд. 1627 г.).

Пусть позволительно будетъ мнѣ подсудимому спросить, гдѣ, въ какомъ мѣстѣ книги я *замѣняю* постомъ и добродѣтелию таинства? Гдѣ ихъ называю таинствами? Полагаю, это недоразумѣніе. Но я глубоко убѣжденъ, что и Лаврентій Зизантій, авторъ Большого Катехизиса не отвергнетъ слова Спасителя: „*сей же родъ* (дѣвольскій) *изгоняется только молитвою и постомъ*“ (Мѡ. 17, 21 ср. Мр. 9, 29). Постъ-средство изгнанія!—Но не потому, конечно, что чловѣкъ не ѣстъ, или творитъ милостыню—спутницу поста, или стоитъ на столпѣ и под., такъ какъ въ семъ случаѣ и буддійскіе аскеты изгоняли бы бѣсовъ, но потому, что христіанскіе подвижники постомъ и молитвою получаютъ благодать Господню, даруемую только въ Церкви, и эта благодатная сила Божія прогоняетъ демоновъ.

Да и чѣмъ наполнена вся Тріодъ Постная, всѣ аскетическія творенія, какъ не убѣжденіями и доказательствами, что подвиги воздержанія и добродѣтели, соединенные съ молитвою, привлекаютъ на помощь христіанину Божію благо-

дать, возводящую ихъ къ раю небесному. „Постъ коль добръ, коль великъ, коль *Богодарованная благодать!*“ (Вторникъ 3 Седмицы Св. Поста). „*Поста очистившися благодатию*, чистымъ умомъ, чистому Единому возопимъ гласомъ благодаренія“ (Понедѣльникъ 4-я седм. св. поста). Мнѣ представляется труднымъ найти даже одну страницу церковную съ другимъ содержаніемъ.

Но предо мной угроза, что безпоповцы хотятъ спастись добродѣтелью безъ таинствъ. Стыдно имъ, если они этого хотятъ, но и намъ не молчать изъ-за этого о подвигахъ воздержанія и добродѣтели, коль скоро мы знаемъ, что „христіанство, по мѣткому опредѣленію мудраго святителя Русскаго, есть подвигъ добродѣтели“, „христіанство—ученіе о постепенномъ исторженіи страстей, о средствахъ и условіяхъ постепеннаго усвоенія добродѣтелей: условія эти—внутреннія, заключающіяся въ подвигахъ, и—отвнѣ подаваемые, заключающіяся въ нашихъ догматическихъ вѣрованіяхъ и благодатныхъ священнодѣйствіяхъ, у которыхъ едино назначеніе: врачевать человѣческую грѣховность и возводитъ насъ къ совершенству“ (Арх. Антоній. т. II, стр. 201, изд. II, СПб. 1911).

Не скрою: я это особенно ревностно проводилъ во всей моей книгѣ, когда говорилъ о подвигахъ воздержанія, о таинствахъ и о всѣхъ священнодѣйствіяхъ. Я не вспомнилъ тогда бѣдныхъ безпоповцевъ, трепещущихъ антихриста, который, будто, уничтожилъ таинства и священнодѣйствія, и прилѣпляющихся посему хоть къ подвигамъ воздержанія и добродѣтели. Предо мной, какъ противосектантскимъ миссіонеромъ, стоялъ антихристовъ западъ съ латинствомъ и особенно съ протестантствомъ и сектами его, развѣдающими нашу Церковь и добрую жизнь проповѣдью лѣнливой, голой вѣры, *безъ подвиговъ воздержанія, безъ добродѣтелей, безъ таинствъ и священнодѣйствій христіанскихъ или съ чисто внѣшними подвигами и таинствами, какъ въ Латинствѣ.* (Чит. Архіеп. Антоній. Чѣмъ отличается православная вѣра отъ западныхъ исповѣданій). Я обязанъ былъ изложить и обосновать Откровеніемъ, показать внутренней смыслъ, богоблагодатность и цѣль всего, что есть въ Церкви Божіей. Я не видѣлъ этого въ существующихъ школьныхъ учебникахъ, и не вижу.

### Таинства и священнодѣйствія.

Въ предисловіи ко второму изданію я заявилъ, что перечислилъ и обосновалъ Откровеніемъ особенно тѣ изъ православныхъ священнодѣйствій, которыя хотя и отвергаются неистово сектантами, но и обличаютъ сектантовъ, а именно: 7 таинствъ и священнодѣйствія монашества, водоосвященія, погребенія, крестнаго знамени. Во всѣхъ сихъ священныхъ дѣйствіяхъ испрашивается благодать Господня и дается людямъ (стр. II). Эта мысль, дѣйствительно проведенная мной въ книгѣ, вызываетъ особенно рѣзкое осужденіе, будто я священнодѣйствія или „обряды“, какъ говорится въ критикѣ, называю таинствами и напрасно де говорю, что Церковь даетъ въ священнодѣйствіяхъ благодать Божію.

Почтительно прошу позволенія напомнить, что въ моей книгѣ я *всѣ семь таинствъ* называлъ, называю и буду называть таинствами, потому что это усвоено сей часъ сознаніемъ церкви и значится въ Посланіяхъ Восточныхъ Патріарховъ. Ни одного священнодѣйствія, кромѣ 7 таинствъ, я не называлъ таинствомъ. Вѣрую, что таинства суть священнодѣйствія спасительныя, особо выведенныя изъ всѣхъ священнодѣйствій и что безъ нихъ спасенія не достигнуть.

Но я твердо вѣрилъ и вѣрю и въ книгѣ своей изложилъ, что кромѣ семи святыхъ спасительныхъ таинствъ, подается благодать Божія и въ священнодѣйствіяхъ православной Церкви.

Имѣю ли на это право? Да. Кто позволяетъ? Прежде всего Преосвященный Владыка Алексій, утверждающій, „что всякимъ молитвословіемъ и всякимъ обрядомъ, соединеннымъ съ искреннею молитвою, испрашивается у Бога *благодать* и въ нашей Церкви нѣтъ, выражаясь языкомъ г. Варжанскаго „комедійныхъ дѣйствъ“. Во вторыхъ въ лучшей изъ нашихъ школьныхъ догматическихъ системъ, Преосв. Епископа Сильвестра, который позволяетъ весь чинъ называть „*священнодѣйствованіемъ*“, а изъ него уже выдѣляетъ таинства. Вотъ его слова: „Апостолъ пишетъ: тако насъ да непщуетъ чловѣкъ, яко слугъ Христовыхъ и строитель тайнъ Божіихъ (1 Кор. 4, 1), подѣ чѣмъ, какъ должно думать, онъ разумѣлъ не только строительство всего вообще относящагося къ тайнѣ спасенія людей (Рим. 4, 14, 24; Еф. 1, 9; 6, 19 Кол.

1, 26), но и въ особенности строительство тѣхъ особеннѣйшихъ священнодѣйствій, чрезъ которыя таинственнымъ образомъ вѣрующимъ преподавалась *освящающая благодать Божія*, и которыя съ самаго же начала и непрерывно практиковались въ апостольской церкви, совмѣстно съ установленнымъ здѣсь чиномъ и другихъ внѣшнихъ богослужебныхъ дѣйствій, *имѣющихъ цѣлю своею тоже не что либо иное, какъ освятительное на вѣрующихъ влияние* (1 Кор. 14, 26—40). Все, слѣдовательно, установленное Христомъ въ Церкви, и учительство и папство и богослужебное священнодѣйствование установлено и должно служить для той цѣли, чтобы вспомоствовать освященію людей (Еп. Сильвестръ и Догматическое Богословіе, т. IV, ч. III, стр. 351. Кіевъ 1897 г.).

Но мнѣ указывается Преосвященнымъ Алексіемъ въ противоположность еп. Сильвестру, что „священнодѣйствіемъ, чрезъ которое подается благодать Божія, принято называть только таинства, а всякому другому богослуженію общественному и частному обычно приписывается названіе *службы, послѣдованія, чина, молитвословія*“. Если говорить про обычное сужденіе, то оно изъ догматики еп. Сильвестра уже позволяетъ называть все „установленное Христомъ въ Церкви... богослужебное священнодѣйствование“ вспомоствующимъ освященію людей“. Это мной и сдѣлано. Что касается богослужебныхъ книгъ, являющихся частію Священнаго Преданія Церкви, то тамъ, въ требникѣ, таинствомъ не называется ни одно таинство, а именуется „*послѣдованіемъ*“, равно послѣдованіемъ же именуется на ряду съ таинствами и *послѣдованіе* малаго и великаго освященія воды и „*послѣдованіе малаго образа*“ и „*послѣдованіе великаго ангельскаго образа*“ и послѣдованіе исходное и погребенія. „*Чинъ*“ же усваивается „омовенію отрочае“, освященію отъ оскверненія колодца, сосуда съ виномъ, съ елеемъ, съ медомъ, или инымъ чѣмъ.—Опять и здѣсь я не вижу расхожденія моихъ книгъ съ ученіемъ Церкви. Но особенно это видно изъ сужденія о благодати таинствъ и священнодѣйствій. Впрочемъ сужденія Преосвященнаго Алексія при всей своей рѣшительности и рѣзкости лишены въ данномъ случаѣ всякой опредѣленности. Онъ пишетъ: „священнодѣйствіемъ, чрезъ которое подается благодать Божія, принято (къмъ же

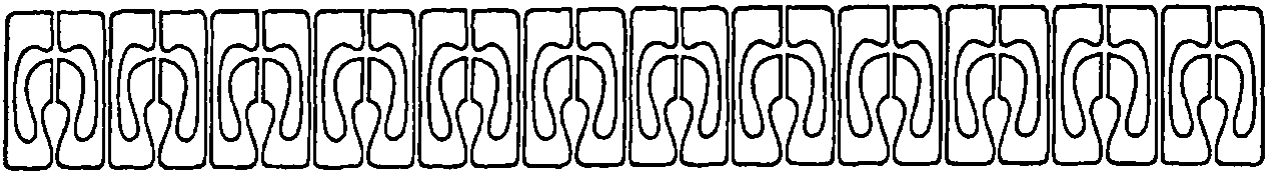
именно?) въ церкви называть преимущественно только таинства. Итакъ, что же: „преимущественно“ или „только“ таинства? Если „только“ таинства, то приче́мъ же тутъ „преимущественно“? или можетъ быть, это словечко „преимущественно“ вставлено на тотъ случай, если возражатель приведетъ ниже помѣченныя прошенія изъ церковныхъ молитвословій.

До 80-хъ годовъ прошлаго столѣтїа не было разслѣдовано, какое имѣютъ значеніе для нравственнаго совершенствованія христіанъ догматы. Нынѣ насущнѣйшая нужда въ обоснованіи спасительнаго значенія для христіанскаго совершенствованія всѣхъ священнодѣйствій, не только таинствъ. Эти вопросы выдвигаетъ не только сектантство, но и вся сектантствующая современность, не понимающая, зачѣмъ же „все въ Церкви“, если достаточно только 7 таинствъ. И я искренно жалѣю, что первая моя попытка ввести въ систему христіанскаго учительства не только семь таинствъ, ꙗкоторыя мной поси́льно обоснованы, но и нѣкоторыя священнодѣйствія были причиной столь большого неудовольствія.

*Николай Варжанскій.*

(Окончаніе будетъ).





## Эсхатологія св. Григорія Нисскаго.

*„Будетъ Богъ всяческая во всякъ“.*  
(1 Кор. XV, 28).

Одно изъ первыхъ мѣстъ въ сферѣ вопросовъ, волновавшихъ религіозное сознание членовъ первохристіанской церкви, принадлежитъ, по справедливости, вопросамъ христіанской эсхатологіи. Явленіе—психологически вполне понятное. Достаточно вспомнить въ данномъ случаѣ о крайне тяжелыхъ условіяхъ, въ какія поставлена была въ то время церковь окружающимъ языческимъ міромъ,—и предъ нами наглядно вскроется вся естественность того факта, что члены этой церкви не на словахъ только считали себя „странниками въ мірѣ семъ“, и потому слишкомъ серьезно и вдумчиво относились къ вопросу о судьбѣ, предстоящей имъ въ подлинной отчизнѣ, мірѣ загробномъ. Общій уклонъ религіозной мысли неизбѣжно долженъ былъ найти себѣ откликъ и въ церковной письменности данной эпохи. Въ частности, можно въ настоящемъ случаѣ указать на Оригена. Не рассматривая сколько-нибудь подробно эсхатологическихъ воззрѣній послѣдняго, отмѣтимъ только, что въ основу ихъ положена была мысль объ имѣющемъ произойти въ концѣ всего возстановленіе вселенной въ то первоначальное состояніе, въ какомъ создана она была Творцомъ, въ частности—въ возстановленіи чистоты, невинности и блаженства въ мірѣ разумныхъ существъ (апокатастазмъ).

Утративъ до нѣкоторой степени свой непосредственно-жизненный интересъ къ IV-му вѣку, подъ вліяніемъ новыхъ, завладѣвшихъ религіознымъ сознаніемъ вѣрующихъ, вопро-

совъ, эсхатологическая проблема не только, однако, не была совершенно снята съ очереди, а напротивъ—теперь именно получила глубокое и всестороннее раскрытіе со стороны выдающагося представителя Кападокійской богословской школы, отца и учителя церкви св. Григорія Нисскаго. Нельзя не отмѣтить при этомъ двухъ весьма благопріятныхъ условій, способствовавшихъ такому раскрытію. Во-первыхъ, обладая исключительной по тому времени обще-научной, философской подготовкой, св. Григорій Нисскій имѣлъ полную возможность излагать свои эсхатологическія возрѣнія въ формѣ научной степени, аргументируя каждое положеніе ея не только данными Свящ. Писанія, но и рационально-философскими разсужденіями.

Такимъ путемъ возрѣнія эти получали цѣлостность, логическую строгость и чрезвычайную доказательность. Съ другой стороны—на пути философскихъ построеній св. Отца не было стѣсняющихъ традиціонныхъ рамокъ, такъ какъ законченнаго, вполнѣ установившагося голоса собственно церкви по вопросу о послѣднихъ судьбахъ міра и человѣка еще не существовало. Отсюда—открывался полный просторъ для самобытныхъ метафизическихъ изысканій и оригинальныхъ, новыхъ положеній. Такимъ образомъ, научная серьезность, глубина, обоснованность, а вмѣстѣ съ тѣмъ—новизна и оригинальность цѣлаго и отдѣльныхъ мыслей,—таковы качества, характеризующія эсхатологическое ученіе св. Григорія Нисскаго. Въ развитіи его еп. Нисскій исходилъ, подобно Оригену, изъ мысли о возстановленіи всего существующаго въ первобытное блаженное состояніе. Но для св. Григорія апокатастасмъ,—какъ финалъ міровой исторіи,—только прямое и необходимое слѣдствіе всей предшествующей міровой жизни, частнѣе—исторія разумныхъ существъ, начиная отъ созданія ихъ Словомъ Божіимъ. Высказывая свое положеніе объ имѣющемъ послѣдовать въ концѣ вѣковъ апокатастасмѣ и связанномъ съ этимъ полномъ уничтоженіи зла, онъ мотивируетъ это положеніе двумя основными соображеніями: 1) возстановленіе блаженнаго состоянія вытекаетъ изъ той цѣли, ради осуществленія которой Творцомъ дана жизнь человѣку; 2) уничтоженіе зла необходимо предполагается самой природой послѣдняго. При наличности такого



рода мотивировки, даваемой основному эсхатологическому тезису (апокатастасмъ), ознакомленіе съ эсхатологическими воззрѣніями св. Григорія въ цѣломъ,—должно быть начато не съ ученія св. Отца собственно о послѣднихъ судьбахъ міра и человѣка, а напротивъ—съ его представленія о первыхъ моментахъ жизни земнороднаго, когда изречено было въ предвѣчномъ совѣтѣ св. Троицы: „Сотворимъ человѣка по образу Нашему и по подобію“ (Быт. I, 26). Только ознакомившись со взглядомъ св. Григорія на цѣль сотворенія Богомъ человѣка, истинный смыслъ жизни послѣдняго, а затѣмъ—на уклоненіе отъ такового подъ вліяніемъ грѣха, мы можемъ—не нарушая логической послѣдовательности мыслей св. Отца, перейти къ его ученію о грядущемъ возвращеніи падшаго человѣка къ своему первоначальному назначенію и о всѣхъ моментахъ даннаго возвращенія.

Первый вопросъ, разрѣшенія котораго нужно искать въ твореніяхъ св. Григорія Нисскаго, можетъ быть формулированъ такъ: какія побужденія руководили Божественной Премудростью при созданіи перваго человѣка и какова была цѣль этого созданія? Естественное побужденіе къ нему св. Григорій совершенно усматриваетъ въ „преизбыткѣ любви Божіей“<sup>1)</sup>. Послѣдняя не могла допустить, чтобы все богатство благъ, содержащихся въ существѣ Предвѣчнаго, оставалось безъ внѣшняго выраженія,—„чтобы свѣтъ Его оставался незримымъ, и слава незасвидѣтельствованной, и благодать неизвѣданной“<sup>2)</sup>. Любовь Божія требовала наличности существъ, которые восприняли бы эти блага. Таковымъ и явился человѣкъ, созданный по образу и по подобію Божію, какъ „нѣкій сосудъ и вмѣстилище, пріемлющіе въ себя Божественныя блага“<sup>3)</sup>. Такова была цѣль творенія человѣка. Отсюда становится яснымъ и истинное назначеніе послѣдняго. „Прекрасное Божіе дѣло, богоподобно украшенный всѣми лѣпотами“<sup>4)</sup>, человѣкъ долженъ былъ, очевидно, жить, наслаждаясь блаженствомъ, отражая въ себѣ совершенства Создавшаго. Однако, Свящ. Писаніе говоритъ намъ иное: на

<sup>1)</sup> Вольш. огласит. слово, V, 15.

<sup>2)</sup> Ibid.

<sup>3)</sup> О душѣ и воскресеніи, стр. 279.

<sup>4)</sup> В. огл. сл. стр. 34.

зарѣ своего существованія, едва начавъ богоподобную блаженную жизнь, первый человѣкъ уже палъ во грѣхѣ, утративъ блаженство и безсмертіе, взявъ себѣ въ удѣлъ страданія. Св. Григорій Нисскій лишь кратко останавливается на раскрытіи этого явленія, какъ наглядно и достаточно объясняемаго самымъ словомъ Божиимъ. Созданный по образу царственнаго естества Божія, первый человѣкъ одаренъ былъ, естественно, свободной волей, которая открывала ему полную возможность какъ совершенствоваться въ добровольномъ повиновеніи Богу, такъ и пойти въ діаметрально противоположномъ направленіи—путемъ зла и порока. Испушенный духомъ злобы, первозданный выбралъ именно послѣднее и палъ. Зло, такимъ образомъ, вошло въ міръ людей. Но могутъ ли они навсегда остаться во злѣ, какъ могли бы пребывать въ добрѣ? Св. Григорій отвѣчаетъ на это отрицательно, основываясь 1) на изслѣдованіи корня и сущности зла и порока и 2)—на фактѣ измѣнчивости человѣческой природы.

Необходимымъ условіемъ постояннаго сохраненія и развитія извѣстнаго явленія служитъ наличность для послѣдняго твердой, самостоятельной почвы или основы, которая неизмѣнно вызывала бы данное явленіе къ жизни. Но можно ли найти что-либо подобное для зла? Вѣдь, послѣдней и единственно абсолютно твердой основой всего существующаго, слѣдовательно—и всѣхъ жизненныхъ явленій, мы признаемъ Бога. Между тѣмъ было бы богохульствомъ утверждать, что зло—отъ Него. Таковое имѣетъ начало не въ „Божіемъ изволеніи“, а „зарождается“—по словамъ св. Григорія,—„какъ-то внутри, составляемое свободнымъ произволеніемъ тогда, когда происходитъ какое-то удаленіе души отъ хорошаго“<sup>1)</sup>. Но въ такомъ случаѣ, не имѣя твердой основы въ волѣ и силѣ Божіей, зло представляетъ, очевидно, явленіе чисто отрицательнаго характера. Такъ именно и понимаетъ его св. Григорій Нисскій. Зло, по его мнѣнію, нельзя считать какимъ-либо ипостаснымъ явленіемъ, имѣющимъ собственную сущность; оно представляетъ собою только лишеніе добра. Мысль свою еп. Нисскій поясняетъ слѣдующимъ примѣромъ:

<sup>1)</sup> Б. огл. сл. стр. 18.

„Какъ говоримъ, что зрѣнію противоположна слѣпота, подъ слѣпотою разумѣя не что либо само по себѣ въ естествѣ существующее, но лишеніе предшествующей способности: такъ утверждаемъ, что и порокъ (выраженіе зла) усматривается въ лишеніи добра, какъ бы нѣкая тѣнь, появляющаяся по удаленіи луча“<sup>1)</sup>. Но будучи только лишеніемъ добра, противопологаемымъ послѣднему, какъ слѣпота противопологается зрѣнію или небытіе-бытію, зло должно быть признаваемо, очевидно, чѣмъ то „несущимъ“ (μὴ ὄν), тогда какъ добро есть „сущее“ (τὸ ὄν). А если такъ, то зло въ себѣ самомъ должно носить зародышъ самоуничтоженія. Дѣйствительно, его шансы въ борьбѣ съ добромъ слишкомъ слабы. Добро имѣетъ свою основу въ Богѣ и является положительной силой, находя въ Немъ и поддержку своего бытія. Между тѣмъ зло, какъ „μὴ ὄν“, не можетъ даже исходить отъ Бога, Который есть Творецъ только сущаго. Отсюда, по взгляду св. Григорія, — „злу надлежитъ нѣкогда быть вполне и непременно изытымъ изъ существующаго, и что.. не существуетъ въ дѣйствительности, тому вовсе не быть“<sup>2)</sup>. Въ этомъ убѣжденіи укрѣпляетъ еп. Ниссаго и другое явленіе—измѣнчивость человѣческой природы. Все сотворенное Богомъ имѣетъ въ себѣ начало измѣняемости уже по одному тому, что самое возникновеніе его является измѣненіемъ, переходомъ изъ небытія въ бытіе. Измѣнчива, слѣдовательно, и человѣческая природа со всѣми ея обнаруженіями. Отсюда, въ силу логической необходимости, вытекаетъ слѣдующее: хотя природа наша и возымѣла склонность къ злу—и послѣднее можетъ даже все болѣе и болѣе укрѣпляться въ ней,—хотя человѣкъ способенъ дойти до крайней степени развращенности, однако, движеніе его по пути порока не вѣчно. Когда человѣкъ достигаетъ самой крайней мѣры зла (а послѣднее, вслѣдствіе вышераскрытой природы его, необходимо ограничено извѣстными предѣлами, за которыми слѣдуетъ преемство добра), то въ силу измѣнчивости, „приснодвижности“<sup>3)</sup> своей природы онъ снова долженъ будетъ обратиться къ добру.

1) Ibid. VI, стр. 22.

2) О душѣ и воскресеніи, стр. 275.

3) Объ устр. чел., стр. 160—162.

И это возвращеніе тѣмъ несомнѣннѣе, что „порокъ не настолько могущественъ, чтобы превозмогать ему добрую силу“. Такойъ взглядъ св. Григорія Нисскаго на ходъ моральной жизни человѣчества. Его онъ поясняетъ чрезвычайно мѣткимъ сравненіемъ, заимствованнымъ изъ области астрономическихъ явленій природы. Царство добра св. Отецъ уподобляетъ внѣшнему міру, озаренному свѣтомъ, а сферу зла и порока—той темной тѣни, какую отбрасываетъ наша планета, освѣщаемая солнцемъ. Пространство этой тѣни ограничено, и притомъ она темнѣе въ центрѣ и слабѣе по краямъ. Какое нибудь небесное тѣло, проходя чрезъ эту тѣнь, погружается въ тьму, но потомъ снова выходитъ изъ нея.

Точно такъ же и человѣкъ, погружаясь въ тьму порока, снова долженъ, вслѣдствіе измѣнчивости и подвижности своей природы, возвратиться къ свѣту истины и добродѣтели <sup>1)</sup>.

Какъ видно изъ всего вышеизложеннаго, св. Григорій Нисскій свою свѣтлую увѣренность въ грядущемъ несомнѣнномъ уничтоженіи зла и возвращеніи людей къ первобытно-чистому и блаженному состоянію обосновываетъ во-первыхъ на великомъ принципѣ безпредѣльной любви Божіей къ человѣку, а затѣмъ—на отрицательномъ характерѣ самой природы зла, какъ „μη ὄντος“, не ипостасно существующаго, и—на „приснодвижности“ человѣческой природы. Но это основное возрѣніе св. Отцу необходимо было примѣнить къ жизни, уяснить, какимъ именно образомъ происходитъ возвращеніе падшаго во грѣхѣ и порокахъ человѣка къ добру и блаженству. Возвращеніе это можетъ совершаться здѣсь, на землѣ, если человѣкъ сознаетъ свою грѣховность и станетъ искать нравственнаго исправленія. Тогда путемъ внутреннихъ условій надъ самимъ собою, при поддержкѣ божественной благодати, онъ можетъ подняться изъ самой бездны порока и пойти стезей добродѣтели. Св. Григорій, дѣйствительно, и отмѣчаетъ этотъ путь внутренняго самоусовершенствованія <sup>2)</sup>. Но очень часто окружающая дѣйствительность даетъ совершенно иную картину: въ грѣхѣ и пороки застаютъ человѣка смерть, послѣ которой уже нѣтъ

<sup>1)</sup> Объ устр. чел., гл. 21, стр. 163.

<sup>2)</sup> О надписаніи псалмовъ, гл. 5—9.

мѣста покаянію. Какъ же для такихъ людей совершается ихъ возвращеніе къ блаженству? Отвѣчая на это, Св. Григорій и развиваетъ свое эсхатологическое ученіе.

Послѣ того какъ прекращеніе земного существованія лишаетъ человѣка возможности личными усиліями достигнуть моральнаго исправленія, послѣднее становится, по ученію св. Григорія, предметомъ собственно попеченія Божія. И первымъ выраженіемъ такой премудрой заботливости Создателя о возвращеніи людей къ первобытной чистотѣ и блаженству является самая смерть. Смерть—это первый приѣмъ божественнаго врачеванія насъ отъ порока. Непосредственно дѣйствіе даннаго приѣма относится къ чувственной сторонѣ нашего существа—тѣлу. Грѣхъ, погрузившій душу въ бездны порока, оказалъ свое губительное вліяніе и на чувственную сторону нашей природы, сообщивъ ей тѣ неестественныя страсти, какія не были присущи ей ранѣе. Матеріальная оболочка души человѣка была, такимъ образомъ, извращена и испорчена, а между тѣмъ, какъ созданіе Премудраго Творца, она должна вѣчно существовать вмѣстѣ съ душою. И вотъ для излеченія чувственной стороны нашей природы и наложены были на прародителей „ризны кожаны“, которыя по толкованію св. Григорія, представляютъ собою ничто иное, какъ „возможность умирать“<sup>1)</sup>. Но въ сообщеніи этой именно возможности и сказывается все величіе премудрости Божіей, приготавливающей человѣка во всей цѣлостности его существа къ новой блаженной жизни. По смерти „человѣкъ, подобно какому-то скудельному сосуду, опять разлагается въ землю, чтобы, по отдѣленіи воспринятой имъ нынѣ (на землѣ) скверны воскресеніемъ, могъ быть воссозданъ въ первоначальный видъ“<sup>2)</sup>. Смерть, такимъ образомъ, съ одной стороны даетъ нашему тѣлу исцѣленіе отъ грѣховныхъ страстей, а съ другой—она же освобождаетъ его и отъ тѣхъ естественныхъ отравленій, которыя, будучи приспособлены къ жизни здѣсь, на землѣ, совершенно не нужны для жизни загробной. Ниже мы познакомимся подробнѣе со взглядомъ св. Григорія Нисскаго на дѣйствіе

<sup>1)</sup> Б. огласит. сл., гл. 8, стр. 29.

<sup>2)</sup> Б. Огл. Сл. гл. 8, стр. 29.

смерти по отношенію къ тѣлу человѣка, а теперь послѣдуемъ за нимъ въ объясненіи божественнаго врачеванія человѣческаго существа. Смерть, разлагающая тѣло человѣка, не касается его души. Послѣдняя, какъ сущность нематеріальная, простая и неразложимая, продолжаетъ существовать. Переживанія, какія непосредственно по смерти тѣла испытываютъ души умершихъ, діаметрально противоположны для праведниковъ и грѣшниковъ. Лица, воспитавшія себя на землѣ въ добродѣтели, не нуждаются, естественно, въ божественномъ врачеваніи. Бытіе ихъ сразу по переходѣ въ міръ загробный дѣлается все болѣе и болѣе святымъ и блаженнымъ. Объясняется послѣднее тѣмъ, что души праведниковъ получаютъ теперь полную возможность наслаждаться присутствіемъ и лицезрѣніемъ Бога. А это обращеніе взоровъ къ Богу и есть, по словамъ св. Григорія, самая „жизнь души“<sup>1)</sup>. Во время земного своего существованія души праведныхъ еще испытывали нѣкоторую неудовлетворенность, съ одной стороны отъ постоянной, хотя и успѣшной борьбы со страстями, а съ другой—потому, что онѣ все же только искали Бога, а всякое исканіе соединено съ неудовлетворенностью. Но въ жизни загробной имъ уже нечего искать. Лицезрѣніе Творца даетъ умершимъ праведникамъ полное блаженство, и имъ остается только все болѣе и болѣе совершенствоваться въ своей любви къ Богу. Совершенно не таково состояніе душъ людей грѣшныхъ. Хотя въ жизни загробной, по разлученіи съ тѣломъ, и нѣтъ уже благоприятныхъ условій для той жизни грѣха и порока, какой предавались они на землѣ, однако, склонность къ грѣху у нихъ, по ученію св. Григорія, еще сохраняетъ свою силу. Но въ этомъ именно лежитъ начало и страданій грѣховныхъ душъ. Привыкнувъ на землѣ къ чувственнымъ, порочнымъ удовольствіямъ, не выработавъ въ себѣ никакихъ высшихъ, духовныхъ стремленій,—души нечестивыхъ встрѣчаются въ мірѣ загробномъ съ возможностью высшаго духовнаго блага—интеллигибельнаго познанія и созерцанія Суцщаго. Но участіе въ этомъ познаніи и созерцаніи для нихъ, вслѣдствіе грѣховности, недоступно, а слѣдовательно—недоступно и бла-

<sup>1)</sup> О мл., преждевр. похищ. смертью, стр. 341.

женство. Наоборотъ лишеніе чувственныхъ благъ и неспособность къ воспріятію духовныхъ дѣлаются для грѣшниковъ „огнемъ поядающимъ“, величайшимъ мученіемъ. Однако, послѣднее именно и является, по ученію св. Григорія Нисскаго,—„врачеваніемъ и цѣльбою отъ Бога, возводящаго тварь Свою въ первоначальную благодать“<sup>1)</sup>. Взглядъ на загробныя мученія грѣшниковъ, какъ на „врачеваніе“, посылаемое Богомъ, а не какъ на наказаніе за порочную жизнь, представляетъ первое оригинальное положеніе, отличающее эсхатологию еп. Нисскаго. Данное положеніе обосновывается прежде всего разсужденіемъ о природѣ человѣческой души. Дѣло въ томъ, что образъ Божій въ послѣдней только потемняется подъ вліяніемъ грѣха, но не утрачивается совершенно. Поэтому даже для глубокогрѣшной души сохраняется возможность „привлеченія“ къ Богу. „Такъ-какъ всякое естество привлекается свойственнымъ ему“, говоритъ по этому поводу св. Григорій,—„въ нѣкоемъ же свойствѣ съ Богомъ и человѣчество, какъ носящее въ себѣ подобія первообраза, то по всей необходимости къ божественному и сродственному влечется душа“<sup>2)</sup>. Такимъ образомъ, влеченіе души къ Богу логически представляется вполне возможнымъ. Для душъ умершихъ праведниковъ оно вполне допустимо и психологически, потому что, отрѣшившись еще на землѣ отъ пристрастія къ чувственному, онѣ легко и свободно направляются къ духовному, божественному. Но для души грѣшника добровольное, самостоятельное возвращеніе къ Богу, какъ мы уже видѣли, немислимо, такъ какъ она и за гробомъ тяготѣетъ къ плотскому и грѣховному. Но здѣсь ее встрѣчаетъ поддержка со стороны всеблагого Бога, Который „по человѣколюбію извлекаетъ Свою собственность“<sup>3)</sup>, Свое отображеніе изъ узъ грѣха. Это-то привлеченіе порочной души къ Богу и совершается путемъ врачеванія души грѣховныхъ навыковъ, выраженіемъ котораго, какъ мы уже видѣли, служатъ мученія. Такимъ образомъ, благодать и любовь Божія являются вторымъ основаніемъ, утверждающимъ св. Григорія

1) Б. Огл. Сл. гл. 8, стр. 32.

2) О душѣ и воскресеніи, стр. 272.

3) Ibid., стр. 273.

въ его своеобразномъ пониманіи смысла загробныхъ мученій. Обычнаго взгляда на послѣднія, какъ на наказаніе, еп. Нисскій не допускаетъ еще и потому, что, по его теоріи, никакого мѣста гнѣву или карѣ Божіей здѣсь не остается. Дѣйствительно, если душа грѣшника страдаетъ за гробомъ, то это только естественный результатъ ея полной неприспособленности къ условіямъ загробнаго существованія. Сами по себѣ эти страданія были-бы совершенно безрезультатны, если бы, повторяемъ, всеблагой Богъ не обратилъ ихъ въ средство исцѣленія душъ отъ грѣха и привлеченія ихъ къ Себѣ, а слѣдовательно—и къ блаженству. Св. Григорій не раскрываетъ самаго процесса даннаго исцѣленія,—таковой, конечно, и непостижимъ для ума человѣческаго,—а указываетъ только конечный результатъ его, очищеніе отъ порока. Самую же мучительность процесса врачеванія онъ объясняетъ, пользуясь нагляднымъ сравненіемъ изъятія грѣховныхъ навыковъ изъ существа души съ удаленіемъ неестественныхъ болѣзненныхъ наростовъ на тѣлѣ. Грѣховность такъ тѣсно срастается съ душой, что удаленіе ея оказывается мучительнымъ для послѣдней, какъ мучительно срѣзываніе съ здороваго тѣла чуждыхъ ему, болѣзненныхъ наростовъ<sup>1)</sup>. Но всякое врачеваніе имѣетъ смыслъ и цѣль только до тѣхъ поръ, пока не наступитъ выздоровленіе. То же самое, слѣдовательно, нужно сказать и о врачеваніи Богомъ грѣшныхъ душъ: при успѣшности его, въ которой намъ не позволяетъ сомнѣваться всемогущество Божіе, должно, конечно, настать время, когда души грѣшниковъ очищены будутъ отъ страстей и пороковъ, и когда мученіе—этотъ способъ исцѣленія—станутъ ненужными. Отсюда—логическій выводъ, что мученія грѣшниковъ не вѣчны, хотя и могутъ быть весьма продолжительны. Таковъ взглядъ св. Григорія Нисскаго,—вторая характерная черта его эсхатологіи. Продолжительность мученій грѣшниковъ онъ ставитъ въ полную зависимость отъ степени ихъ грѣховности, количества и качества моральныхъ преступленій. „На комъ велико вещественное бремя, для того истребительному пламени (мученій) необходимо сдѣлаться великимъ и болѣе продолжительнымъ; а въ комъ въ меньшей мѣрѣ примѣшано годное въ пищу огню,

1) Б. Огласит. Сл., гл. 8, стр. 32.



для того наказаніе настолько понижается въ силѣ и продолжительности дѣйствія, сколько въ наказуемомъ умалется мѣра порока“<sup>1)</sup>. Въ такомъ порядкѣ вещей св. Григорій видитъ проявленіе божественной справедливости, ибо „несправедливо равно страдать“ и тяжкимъ грѣшникамъ и вовлеченнымъ въ „неважныя нѣкія погрѣшности“<sup>2)</sup>. Различаясь по степени и продолжительности, очистительныя страданія для тягчайшихъ грѣшниковъ могутъ продлиться „почти на вѣчное“<sup>3)</sup> продолженіе времени, но все же они не абсолютно вѣчны.

Какъ примирялъ св. Григорій этотъ свой взглядъ съ евангельскимъ ученіемъ о вѣчности загробныхъ мученій (Мѡ. 25 гл.), объ этомъ упомянемъ ниже, а теперь перейдемъ къ разсмотрѣнію дальнѣйшихъ положеній его эсхатологіи.

Первымъ актомъ завершенія міровой исторіи будетъ всеобщее воскресеніе мертвыхъ. Истина воскресенія съ достаточной полнотою раскрыта въ Свящ. Писаніи, и въ обоснованіи ея въ ученіи св. Григорія Нисскаго мы не находимъ чего-либо выдающагося. Онъ не считаетъ нужнымъ говорить о необходимости воскресенія, такъ какъ послѣднюю всегда требовало и требуетъ моральное сознаніе человѣчества, и наконецъ къ истинѣ воскресенія приводитъ и то простое свидѣтельство слова Божія, что человѣкъ „созданъ въ нетлѣніе“,—цѣль, вполне гармонирующая съ непреодолимымъ внутреннимъ протестомъ cadaquo противъ абсолютнаго уничтоженія по смерти, перехода въ полное небытіе. Гораздо важнѣе было установить возможность воскресенія, уяснить его сущность, а равно—удовлетворить пытливость человѣческаго разума опредѣленіемъ времени воскресенія. Въ рѣшеніи св. Григоріемъ Нисскимъ всѣхъ этихъ вопросовъ опять-таки сказывается основная идея его ученія—апокатастасиса. По обще-церковному вѣрованію, основанному на свидѣтельствахъ Свящ. Писанія, всеобщее воскресеніе имѣетъ своимъ объектомъ всего человѣка въ полномъ его существѣ, слѣдовательно—относится и къ тѣлу человѣка. Послѣднее-то и возбуждало сомнѣніе въ возможности во-

<sup>1)</sup> О душѣ и воскр. стр. 275.

<sup>2)</sup> О душѣ и воскр., стр. 275.

<sup>3)</sup> Ibid., стр. 276.

скресенія: разумъ человѣческій отказывался постигнуть доступность такого для тѣла, согнившаго въ землѣ, разложившагося и исчезнувшаго. Св. Григорій послѣдовательно разрѣшаетъ это недоумѣніе, уясняя прежде всего разницу между разложеніемъ и уничтоженіемъ“. Смертное тѣло человека по отшествіи души не уничтожается, потому что уничтоженіе было бы превращеніе въ ничто, а только „разлагается“ <sup>1)</sup> на тѣ міровыя стихіи, изъ которыхъ оно было создано. Путемъ такого разложенія исчезаетъ изъ тѣла грѣховная порча,—какъ это уже отмѣчено выше,—послѣ чего Творецъ снова возстановляетъ его во всей первобытной красотѣ. Это возстановленіе и наступаетъ для всѣхъ людей безъ изъятія непосредственно по воскресеніи мертвыхъ <sup>2)</sup>. Такимъ образомъ, возможность воскресенія тѣлъ основывается на всемогуществѣ Божіемъ. Проявленія послѣдняго, по замѣчанію св. Григорія, уже даны были намъ въ тѣхъ фактахъ воскрешенія мертвыхъ, о которыхъ говоритъ Евангеліе, а еще болѣе—въ фактѣ воскресенія Христа Спасителя <sup>3)</sup>. Что же касается самаго образа воскресенія тѣлъ, то онъ достаточно можетъ быть выясненъ, по мнѣнію св. Отца, путемъ сравненія съ произрастаніемъ зерна, брошеннаго въ землю. Послѣднее разлагается тамъ и исчезаетъ, но изъ него произрастаетъ потомъ пышный колосъ; такъ и тѣло разлагается по смерти, но оживаетъ въ воскресеніи въ новомъ, прекрасномъ видѣ <sup>4)</sup>. Наконецъ, о самомъ видѣ воскресшихъ тѣлъ, ихъ внѣшней структурѣ и свойствахъ св. Григорій Нисскій разсуждаетъ согласно своей основной идеѣ,—возвращенія человека къ первоначальному божеству. Воскресеніе, какъ увидимъ ниже, полагаетъ начало этому возвращенію, объемлющему душу и тѣло человека. А такъ какъ матеріальная сторона нашего существа уже въ разложеніи смертью получаетъ полное очищеніе, то въ воскресеніи она и воспринимаетъ сразу „общій видъ, первоначально намъ данный отъ Бога“ <sup>5)</sup>, т. е. получаетъ честь,

<sup>1)</sup> Б. Огласит. Сл. гл. 8, стр. 30.

<sup>2)</sup> О душѣ и воскр., стр. 335.

<sup>3)</sup> Объ устр. чел., гл. 25.

<sup>4)</sup> О душѣ и воскр., стр. 319.

<sup>5)</sup> О душѣ и воскр. стр. 325—326.

славу и нетлѣніе. По воскресеніи поэтому нѣтъ уже мѣста старости, недугамъ, физическимъ недостаткамъ, потому что ничего этого не было у первозданнаго человѣка до грѣхопаденія.

Въ рѣшеніи св. Григоріемъ Нисскимъ вопроса о внѣшнемъ видѣ воскресшихъ тѣлъ нѣдоумѣніе можетъ породить признаніе имъ полнаго „тождества“ таковыхъ съ тѣлами умершихъ. По существу такое „тождество“ необходимо, такъ какъ въ немъ—прямое исполненіе евангельскаго ученія о пріятіи каждымъ, „яже съ тѣломъ содѣла,—или блага или зла“. Слѣдовательно, каждый умершій долженъ воскреснуть въ своемъ собственномъ земномъ тѣлѣ, а не въ подобномъ только ему. Однако, какъ только что сказано, воскресшему, очищенному тѣлу не могутъ уже быть присущи физическіе недостатки, отличавшіе его на землѣ,—и уже въ этомъ одномъ „тождество“, повидимому, исключается. Можно-бы предположить, что св. Григорій имѣетъ въ виду тождество съ тѣмъ тѣломъ, какимъ обладалъ человѣкъ до грѣхопаденія, когда не было различія пола, возраста, не представлялось нужды въ вещественныхъ пищѣ и питьѣ, когда не существовало, наконецъ, и самыхъ органовъ, предназначенныхъ для подобныхъ отправленій <sup>1)</sup>). Но такое предположеніе 1) противорѣчило-бы вышеприведенному свидѣтельству Евангелія, 2) не находитъ для себя достаточнаго подтвержденія въ твореніяхъ еп. Нисскаго, и наконецъ—3) не исключаетъ затрудненія по существу. Дѣло въ томъ, что тѣло первозданнаго человѣка, при всѣхъ его совершенствахъ, все же приспособлено было къ жизни на землѣ, тогда какъ условія существованія загробнаго—совершенно иныя. Въ видахъ правильнаго истолкованія мысли св. Григорія о „тождествѣ“ воскресшихъ тѣлъ съ существовавшими на землѣ (именно съ этими, притомъ, а не съ тѣломъ первозданнаго), необходимо сдѣлать нѣкоторое ограниченіе. „Тождество“ это отнюдь не предполагаетъ, что человѣкъ, бывшій, на примѣръ, хромымъ или слѣпымъ на землѣ, и въ прославленномъ по воскресеніи тѣла сохранить тѣ-же недостатки. Евангельское свидѣтельство о воспріятіи съ „тѣломъ“ блага или зла имѣетъ въ виду не анатомическое строеніе послѣдняго, не внѣшнія

<sup>1)</sup> Б. Огласит. Сл.

детали его структуры, а только тождество воскресшаго тѣла умершему по существу. Какъ разъ ту же мысль проводитъ, какъ непререкаемую, и св. Григорій Нисскій. Матеріальный субстратъ для всѣхъ тѣлъ одинаковъ. Но изъ общей массы матеріи, въ какую разлагаются тѣла умершихъ, душа по воскресеніи получаетъ тѣ именно частицы, какія составляли тѣло при жизни на землѣ. Такимъ образомъ, по существу „тождество“ сохраняется. (Нѣсколько ниже мы укажемъ, какъ, по ученію св. Григорія, возможенъ и долженъ происходить самый процессъ собранія тождественныхъ частицъ матеріи). Не останавливаясь, однако, на этомъ, еп. Нисскій развиваетъ далѣе мысль и о принятіи душой человѣка по воскресеніи своего тѣла со всѣми внѣшними индивидуальными особенностями, характеризовавшими его на землѣ. Логическое удареніе въ данномъ случаѣ нужно, однако, ставить именно на понятіи „индивидуальности“. На землѣ нельзя найти двухъ тѣлъ, съ внѣшней стороны совершенно тождественныхъ другъ другу. Принципъ, по которому создается тѣло, сообщаетъ ему нѣкоторый индивидуальный видъ и очертаніе, остающіеся неизмѣнными при перемѣнахъ возраста, болѣзняхъ и т. п.

По тому же принципу душа возстановляетъ тѣло по воскресеніи изъ соотвѣтствующихъ частицъ матеріи, и такимъ образомъ и въ преображенномъ видѣ оно остается индивидуально тождественнымъ земному. Совершенно иной вопросъ—внѣшнее, видимое тождество или различіе воскресшихъ тѣлъ между собою. Поскольку чувственная сторона тогда уничтожается, поскольку въ прославленныхъ и измѣненныхъ людяхъ будетъ сіять „свѣтъ Божественнаго образа“, различіе между ними мыслимо только моральное, по степени нравственнаго совершенства, а не наглядно созерцаемое. Впрочемъ, св. Григорій и не пытается давать здѣсь болѣе опредѣленныя указанія, называя и сдѣланное въ этомъ направленіи только „гаданіемъ“<sup>1)</sup>.

Гораздо подробнѣе раскрываетъ онъ другое положеніе, направленное, какъ и предыдущія, главнымъ образомъ на доказательство возможности воскресенія. Это—признаніе связи души съ элементами умершаго тѣла. Въ сущности, здѣсь—

<sup>1)</sup> О душѣ и воскр., стр. 205.

уже затронутый нами вопросъ о тождествѣ прославленныхъ тѣлъ земныхъ, но только обслѣдуемый подъ другимъ угломъ зрѣнія.

Въ то время какъ тѣло, по смерти человѣка, разлагается на свои основные элементы, душа его только переходитъ въ невидимый міръ, такъ какъ по природѣ своей она проста, неразложима и бессмертна. На вопросѣ о бессмертіи души св. Григорій останавливается не особенно долго, признавая эту истину слишкомъ очевидною <sup>1)</sup>. Въ своихъ разсужденіяхъ по этому поводу, онъ, впрочемъ, устанавливаетъ два тезиса: 1) нематеріальности души и 2) ея самостоятельности. Отсюда св. отецъ дѣлаетъ строго логическій выводъ, что какъ самостоятельное начало, душа человѣка имѣетъ и самостоятельное бытіе, а какъ нематеріальная сущность, она не допускаетъ смерти и разрушенія. Данное-то нематеріальное, субстанціальное начало и сохраняетъ, согласно ученію св. Григорія, по смерти человѣка свою связь съ элементами тѣла. Определенной, строго формулированной мотивировки даннаго мнѣнія мы у еп. Нисскаго не находимъ. Однако, руководясь общимъ содержаніемъ его мыслей о цѣли созданія человѣка, можно съ достаточной вѣроятностью предположить, что мнѣніе это св. Григорій основывалъ на слѣдующемъ коренномъ своемъ убѣжденіи: человѣкъ, разъ созданный Богомъ, долженъ жить вѣчно въ „цѣломъ своемъ существѣ“. А такъ какъ тѣло человѣка составляетъ необходимую оболочку, такъ сказать—организмъ духа, то связь между первымъ и вторымъ и не можетъ быть никогда расторгнута совершенно. Въ смерти общее психофизическое существо человѣка только разъясняется, но не разъединяется окончательно. Наличность единенія и выражается въ связи души съ элементами тѣла. „По разложеніи стихій въ тѣлѣ на самихъ себя“—говоритъ св. Григорій,— „связывающее ихъ жизненною дѣятельностью... простое и несложное естество (душа)... навсегда пребываетъ въ томъ, съ чѣмъ срастворено, никакимъ способомъ нерасторгаемое съ тѣмъ, съ чѣмъ однажды приведено въ сопряженіе“ <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Ibid., стр. 206—222, 251.

<sup>2)</sup> О душѣ и воскр., стр. 226—227.

Для уясненія взгляда св. Григорія на самую сущность такого единенія души съ элементами тѣла можно привести двѣ характерныя выдержки изъ его твореній. 1) „Душа“, говоритъ онъ,—„будетъ при каждой стихіи (по смерти тѣла) *познавательною* силою касаясь и держась свойственнаго ей <sup>1)</sup>. 2) „Съ какими стихіями она (т. е. душа) соединена первоначально, въ тѣхъ пребываетъ и по разрѣшеніи, какъ-бы поставленная *стражемъ* свой собственности“ <sup>2)</sup>. Очевидно, хотя тѣло умершаго человѣка разлагается и частицы его могутъ разсѣяться по всему міру, но душа, какъ непространственная, своею познавательною силою находится въ каждой изъ частицъ, принадлежавшихъ тѣлу и имѣетъ какъ-бы нѣкоторое наблюденіе надъ ними. Въ этомъ—ея связь съ элементами. Но при такомъ пониманіи сущности данной связи возникаетъ вполне естественный вопросъ: какимъ-же образомъ душа отличаетъ элементы именно своего тѣла, когда всѣ вообще тѣла разложены въ массѣ мірового вещества? Св. Григорій отвѣчаетъ на это примѣромъ: „подобно тому какъ горшечникъ въ состояніи отличить блюдо отъ стакана даже въ томъ случаѣ, если эти предметы будутъ разбиты въ черепки и смѣшаны съ массой сырой глины,—такъ и душа отличаетъ свой бранный сосудъ по характернымъ его примѣтамъ, хотя и бываетъ онъ разложенъ по смерти въ общей массѣ вещества“ <sup>3)</sup>. Пониманіе этихъ характерныхъ примѣтъ, присущихъ элементамъ тѣла, у св. Григорія также своеобразно. Въ нашей физической природѣ онъ различаетъ двѣ стороны: измѣнчивую, текучую и неизмѣняемую. Послѣдняя есть „форма“ или „идея“ тѣла (το εἶδος), нѣкоторый отличительный видъ его. Видъ этотъ, подобно оттиску печати, положенъ въ душѣ и всегда остается въ ней, вслѣдствіе чего душа человѣка всегда знаетъ о тѣлѣ, оттиснувшемъ въ ней свой видъ, а при всеобщемъ воскресеніи принимаетъ это тѣло на себя, какъ сообразное съ чертами отличительнаго вида <sup>4)</sup>. Яснѣе мысль еп. Нисскаго можно

1) О душѣ и воскр., стр. 254.

2) О душѣ и воскр., стр. 255.

3) Ibid., стр. 256—257.

4) Объ устр. чел., стр. 189—190.

представить слѣдующимъ образомъ: по смерти человѣка душа его сохранить въ себѣ нематеріальный, но вполне точный образъ той тѣлесной оболочки, какую она носила на землѣ; при всеобщемъ же воскресеніи этотъ образъ, подобно формѣ сосуда, наполняется соответствующими частицами матеріи, тѣми именно, какія составляли тѣло при жизни на землѣ.

Итакъ—признаніе загробной связи души человѣка съ элементами его тѣла составляетъ послѣднее положеніе въ ученіи св. Григорія Нисскаго, подтверждающее возможность воскресенія мертвыхъ. Самую-же сущность этого воскресенія еп. Нисскій понимаетъ, какъ возстановленіе человѣка въ цѣломъ психо-физическомъ существѣ его въ первобытное, чистое и блаженное состояніе <sup>1)</sup>). Для тѣла человѣческаго данное возвращеніе къ первоначальной славѣ, чистотѣ и нетлѣннѣю совершается сразу-же, непосредственно по воскресеніи. Но между душами воскресшихъ должно сохраняться, по воззрѣнію св. Григорія, нѣкоторое различіе моральнаго характера. Души праведниковъ, очистившихъ себя еще на землѣ отъ порока, сразу по воскресеніи „произрастутъ въ совершенный колосъ“ <sup>2)</sup>), сдѣлаются безстрастными и блаженными; но души грѣшниковъ не въ состояніи будутъ непосредственно вернуться къ первобытному блаженству, а „срѣтятъ великую строгость у Судіи, такъ какъ они не въ состояніи прійти въ видѣ колоса и стать тѣмъ, чѣмъ были до ниспаденія до земли“ <sup>3)</sup>). Данный взглядъ св. Отца становится понятнымъ, если принять во вниманіе, что всеобщее воскресеніе можетъ, по его ученію, застать души умершихъ грѣшниковъ еще въ періодѣ очищенія ихъ Богомъ отъ порока. Болѣе того оно застанетъ, по слову ап. Павла (1 Тес. 5 гл.), еще цѣлое поколѣніе живыхъ людей, можетъ быть тоже грѣшниковъ, для которыхъ время очищенія еще и не начиналось <sup>4)</sup>). Естественно, что какъ тѣ, такъ и другіе не могутъ непосредственно по воскресеніи вернуться въ перво-

<sup>1)</sup> Ibid., стр. 146 и слѣд. О душѣ и воскр., стр. 314.

<sup>2)</sup> О душѣ и воскр., стр. 324.

<sup>3)</sup> Ibid.

<sup>4)</sup> Объ устр. чел., стр. 167.

начальную благодать,—иначе не былъ-бы выдержанъ принципъ божественной справедливости <sup>1)</sup>. Здѣсь мы переходимъ къ опредѣленію св. Григоріемъ Нисскимъ времени всеобщаго воскресенія. Время это онъ ставитъ въ зависимость исключительно отъ исполненія числа душъ въ человѣческомъ родѣ, опредѣленнаго Богомъ. Возрастаніе даннаго числа необходимо должно имѣть свой предѣлъ. Это, по мнѣнію еп. Нисскаго, вытекаетъ прежде всего изъ понятія премудрости Божіей, которая создаетъ все строго опредѣленнымъ, съ точнымъ предѣломъ и мѣрою <sup>2)</sup>, а равно изъ самаго представленія полноты человѣческаго рода, какъ естества умопостигаемаго. Безпредѣльное возрастаніе человечества полагало-бы, по взгляду св. Григорія, основаніе къ обвиненію его (т. е. человечества) въ нѣкоторомъ недостаткѣ, отсутствіи полноты <sup>3)</sup>.

Итакъ, по исполненіи опредѣленнаго Богомъ количества душъ человѣческихъ наступитъ всеобщее воскресеніе мертвыхъ, послѣ котораго можетъ еще, какъ сказано, продолжаться очищеніе души отъ порока. И только когда закончится и это послѣднее,—не станетъ болѣе никакого, даже моральнаго, различія между праведниками и грѣшниками всѣ они возвратятся къ тому прекрасному, блаженному состоянію, въ какомъ пребывала душа перваго человека до грѣхопаденія, всѣ „воспримутъ общій видъ, первоначально данный намъ отъ Бога <sup>4)</sup>).

Слѣдующій моментъ въ эсхатологіи св. Григорія Нисскаго—ученіе о кончинѣ міра и соединенномъ съ нею послѣднемъ, страшномъ судѣ Божіемъ. Въ этомъ пунктѣ св. Отецъ нисколько не расходится съ общецерковнымъ ученіемъ по данному вопросу. Кончина настоящаго, временнаго міра представляется у него прямымъ результатомъ прекращенія времени. А послѣднее, дѣйствительно, должно пресѣчься, потому что нужно оно только до исполненія опредѣленнаго Богомъ количества душъ человѣческихъ <sup>5)</sup>. Кромѣ того, не-

1) О душѣ и воскр., стр. 276.

2) Объ устр. чел., стр. 144.

3) О душѣ и воскр., стр. 299.

4) Ibid., стр. 325.

5) Объ устр. чел., стр. 166.



сомнѣнность кончины міра логически вытекаетъ изъ самаго понятія „начала“ его: имѣющее начало должно получить и конецъ <sup>1)</sup>. Совершится, такимъ образомъ,—„обновленіе вселенной“, но какъ это будетъ,—это „должно быть изъято изъ предметовъ нашего любопытства <sup>2)</sup>. Переходя теперь къ разсмотрѣнію ученія св. Григорія Нисскаго о послѣднемъ судѣ Божіемъ, мы встрѣчаемся съ совершенно непонятнымъ фактомъ его полнаго противорѣчія общему хору мыслей св. Отца. Послѣдній, всеобщій судъ представляется дѣломъ исключительно справедливости Божіей, Его неумолимаго правосудія. Принципъ любви и милосердія Творца къ роду человѣческому, который такъ наглядно подчеркиваетъ св. Григорій въ другихъ мѣстахъ своей эсхатологіи, здѣсь совершенно исчезаетъ. Строго слѣдуя евангельскому повѣствованію, еп. Нисскій изображаетъ грознаго Судію—Бога <sup>3)</sup>, воздающаго праведнымъ и грѣшнымъ по дѣламъ ихъ. Однимъ даруется блаженство, другіе наследуютъ вѣчное мученіе <sup>4)</sup>. Грѣшники осуждаются на постоянныя угрызенія совѣсти, этотъ „неумирающій червь“ евангельскій, и притомъ безъ всякой нужды на помилованіе, потому что для нихъ невозможно уже исправленіе <sup>5)</sup>. Припоминая то, что было сказано ранѣе при раскрытіи взгляда св. Григорія на загробныя мученія, какъ средство врачеванія отъ грѣха, мы должны, очевидно, признать у св. Отца наличность двухъ точекъ зрѣнія. Примиренія ихъ напрасно было бы искать въ самой эсхатологіи еп. Нисскаго. Въ объясненіе такой двойственности скажемъ нѣсколько словъ въ концѣ, а теперь перейдемъ къ разсмотрѣнію послѣдняго пункта этой эсхатологіи—теоріи апокатастасиса.

Мысль о возстановленіи всего человѣчества въ первобытное блаженное состояніе логически вытекала у св. Григорія изъ его представленія о загробныхъ мученіяхъ, какъ способѣ врачеванія грѣшниковъ отъ порока. По уничтоженіи

<sup>1)</sup> Ibid., стр. 170.

<sup>2)</sup> Ibid.

<sup>3)</sup> О нищелюбіи, стр. 402; О надпис. пс., стр. 198.

<sup>4)</sup> Огласит. Сл., стр. 109—110.

<sup>5)</sup> О надпис. пс., стр. 125.

послѣдняго они (мученія), естественно, должны прекратиться, а человѣчество—наслѣдовать блаженство. Послѣ этого остается только чистая, святая жизнь въ Богѣ, а самое зло совершенно уничтожается. Мысли эти находили у св. Григорія свое обоснованіе въ его представленіи 1) о цѣли созданія Богомъ человѣка и 2) о природѣ и сущности зла,—вопросы, подробно раскрытые выше. Кромѣ того, самая премудрость и вмѣстѣ—всемогущество Творца необходимо требуетъ, по ученію св. Григорія Нисскаго, полного уничтоженія зла: первая сильна изыскать средства къ удаленію того, что помимо изволенія Божія вошло въ міръ; второе—направить эти средства такъ, чтобы возвратить заблудшее человѣчество къ истинному смыслу его существованія—жизни въ Богѣ, причастію благъ, въ Немъ сущихъ<sup>1)</sup>. Такое возвращеніе обнаруживаетъ притомъ и благодать Божию<sup>2)</sup>. Все это, однако,—чисто метафизическія построенія.

Но св. Григорій видѣлъ подкрѣпленіе своего взгляда и въ данныхъ Свящ. Писанія. Такъ онъ останавливаетъ свое вниманіе на словахъ псалмопѣвца Давида: „Богъ Господь и явился намъ: составите праздникъ во учащающихъ дорогъ олтаревыхъ“ (Пс. 117, 27 ст.). Въ нихъ онъ видитъ пророчество о томъ ликованіи въ жизни будущаго вѣка, въ какомъ приметь участіе вся тварь, освобожденная отъ зла, пребывающая всецѣло въ добрѣ. „Рога олтаревы“, устроенные въ скинии ветхозавѣтной, преграждали входъ въ святое святыхъ, мѣсто пребыванія Божія. Подобнымъ образомъ грѣховное состояніе людей въ жизни земной составляетъ преграду, отдѣляющую ихъ отъ Бога. Но въ жизни будущей, по уничтоженіи зла, люди получаютъ полную возможность стать въ непосредственную близость къ Богу,—и такимъ образомъ для нихъ настаетъ непрерывный праздникъ блаженства<sup>3)</sup>. Ту же мысль видитъ св. Григорій въ словахъ апостола: „Ему всяко колѣно поклонится небесныхъ и земныхъ и преисподнихъ, и всякъ языкъ исповѣсть, яко Господь Іисусъ Христосъ въ славу Бога Отца“ (Фил. 2, 10, 11)<sup>4)</sup>.

1) Огл. сл., стр. 33. О душѣ и воскр., стр. 279.

2) Огласит. сл., стр. 25—27.

3) О душѣ и воскр., стр. 302—304.

4) Ibid., стр. 305.

Наконецъ, наиболѣе ясное доказательство полного уничтоженія зла и порока и соединеннаго съ этимъ наступленія общаго блаженства даютъ еп. Нисскому слова апостола: „Будетъ Богъ всяческая во всѣхъ“ (1. Кор. 15, 28). Тамъ, гдѣ пребываетъ Богъ, не можетъ быть зла и мученій; тамъ—только чистота, святость и блаженство. А если Богъ—„во всѣхъ“, то, слѣдовательно, вся тварь вернулась въ свое первоначальное состояніе, чистое и безгрѣшное <sup>1)</sup>).

Такимъ образомъ, финаломъ міровой исторіи является у св. Григорія Нисскаго возстановленіе первоначальной гармоніи, возвращеніе всей твари къ Богу, создавшему ее. При этомъ нужно замѣтить, что св. Григорій признаетъ, повидимому, участіе въ этой возстановленной гармоніи даже и падшихъ духовъ. Если Богъ будетъ „во всѣхъ“, если нигдѣ, слѣдовательно, не останется мѣста злу, то не можетъ сохраняться оно и въ падшихъ духахъ. Подробно мысль эта у еп. Нисскаго не развита, но во всякомъ случаѣ только съ признаніемъ наличности ея можетъ быть, на примѣръ, уяснено выраженіе, встрѣчающееся въ Огласительномъ Словѣ, когда, говоря о воплощеніи Сына Божія, св. Отецъ признаетъ таковое спасеніемъ и для „самого причинившаго нашу гибель“, подъ которымъ, думается, можно разумѣть только діавола <sup>2)</sup>). Раскрывая данное положеніе, св. Григорій высказывается еще яснѣе, замѣчая, что по полномъ уничтоженіи зла, возможность какового дана воплощеніемъ Сына Божія, воздается Богу благодареніе всей твари, что послѣднимъ результатомъ этого воплощенія будетъ „и полное освобожденіе человѣка отъ порока и врачеваніе *самого изобрѣтателя порока*“, т. е., очевидно,—діавола.

Можно привести и еще одно мѣсто въ твореніяхъ св. Отца, гдѣ мысль о возстановленіи падшихъ духовъ высказана вполне опредѣленно. Изъясняя уже приведенныя нами слова ап. Павла въ посланіи къ Филиппійцамъ (Филип. 2, 10, 11), св. Григорій подъ „преисподними“ находитъ возможнымъ разумѣть демоновъ,—„ибо есть нѣкое естество, враждебно расположенное къ добру... добровольно отложившееся отъ лучшаго жребія... и его-то Апостоль причисляетъ къ

<sup>1)</sup> О душѣ и воскр., стр. 277—279.

<sup>2)</sup> Б. Огласит. Сл., стр. 69—70.

преисподнимъ, означая, что... послѣ длинныхъ вѣковыхъ періодовъ порокъ исчезнетъ, и ничего не останется внѣ добра напротивъ того, и преисподними единоголасно исповѣдано будетъ господство Христова“<sup>1)</sup>. Общій смыслъ рѣчи не позволяетъ въ данномъ случаѣ сомнѣваться, что подъ „исповѣданіемъ господства Христова“ демонами св. Григорій разумѣетъ не то, не избавляющее отъ будущей кары, исповѣданіе, о которомъ ап. Іаковъ говоритъ: „И бѣси вѣрують, и трепещуть“, а именно—единоголасное исповѣданіе и словословіе Бога злыми духами, исцѣвленными Христомъ отъ ихъ злобы, возстановленными въ добрѣ и возвращенными къ блаженству.

Ученіемъ о возвращеніи въ жизни будущаго вѣка къ добру и блаженству даже демоновъ и заканчивается эсхатологія св. Григорія Нисскаго, давая въ общемъ свѣтлую картину грядущаго возстановленія всей разумной твари въ ту красоту, величіе и блаженство, какія даны ей были первоначально Творцомъ.

Остается теперь сказать нѣсколько словъ по поводу противорѣчія различныхъ мѣстъ ученія св. Григорія въ вопросѣ о загробныхъ мученіяхъ, признаваемыхъ имъ то временными, то вѣчными. Какъ можно было видѣть при изложеніи всей эсхатологической теоріи еп. Нисскаго, основой ея служитъ великій принципъ безпредѣльной любви къ роду человѣческому Бога, не хотящаго смерти грѣшника, не ищущаго осужденія его на вѣчныя мученія, а напротивъ—стремящагося возвратить все человѣчество къ тому блаженству, отъ котораго оно добровольно отказалось. Руководясь этимъ принципомъ, св. Григорій и высказывалъ, какъ личное убѣжденіе, свой взглядъ на судьбы разумной твари, какъ на возвращеніе ея къ блаженству. Слѣдовать этому убѣжденію онъ могъ тѣмъ свободнѣе, что опредѣленнаго ученія церкви по данному вопросу, какъ мы упоминали вначалѣ,—не существовало. Однако, какъ вся вообще эсхатологическая теорія, такъ, въ частности,—и ученіе о временности мученій были, повторяемъ, только личнымъ убѣжденіемъ еп. Нисскаго. Категорическаго же рѣшенія вопроса онъ давать и не предполагалъ, потому что грядущая судьба міра и человѣка вообще можетъ быть для насъ предметомъ только „гаданій“. Поэтому,

<sup>1)</sup> Одушѣ и воскр., стр. 550.

когда св. Григорію пришлось столкнуться съ мнѣніемъ церкви о „вѣчныхъ“ загробныхъ мученіяхъ грѣшниковъ, онъ не отнесся къ такому отрицательно, и даже болѣе того—иногда самъ поддерживалъ его, что и позволяетъ внести данное мнѣніе въ эсхатологическую систему еп. Нисскаго. Но характерно то, что мысль объ осужденіи грѣшниковъ Судією-Богомъ на „вѣчныя“ мученія св. Отецъ высказываетъ преимущественно въ своихъ поученіяхъ къ народу. Можно думать, что въ этомъ случаѣ онъ имѣлъ въ виду чисто воспитательную цѣль яркимъ изображеніемъ вѣчныхъ посмертныхъ страданій побудить слушателей къ самоисправленію и нравственной жизни. Подобное предположеніе и подкрѣпляется, дѣйствительно, слѣдующими словами св. Григорія о загробныхъ мученіяхъ: „Для людей слабыхъ—это угроза и возстаніе печалей, чтобы страхомъ божественнаго воздаянія уцѣломудрились мы до избѣжанія порока: а по вѣрѣ людей болѣе сильныхъ это—врачеваніе и цѣльба отъ Бога, возводящаго тварь Свою въ первоначальную благодать“<sup>1)</sup>.

*И. Подлукій.*



<sup>1)</sup> В. Огл. Сл., гл. 8, стр. 32.

# ИЗВѢСТІЯ и ЗАМѢТКИ по Харьковской епархіи.

15 Сентября

№ 17

1914 года.

---

**Содержаніе.** Возстановленіе Харьковскаго Покровскаго монастыря, съ возведеніемъ его на степень первокласснаго.—Отъ Харьковской Духовной Консисторіи.—Рапортъ Харьковскаго Епархіальнаго миссіонера, протоіерея Константина Селивановскаго, Его Высокопреосвященству, Высокопреосвященнѣйшему Антонію. — Журналы. — Отъ Правленія Харьков. Духовной Семинаріи.—Епархіальныя извѣщенія.

---

## I.

### Возстановленіе Харьковскаго Покровскаго монастыря, съ возведеніемъ его на степень первокласснаго.

Его. Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій Архіепіскопъ Антоній, 7 Іюля с. г. обратился въ Св. Синодъ съ ходатайствомъ о возстановленіи Харьковскаго Покровскаго монастыря, съ возведеніемъ его на степень первокласснаго. Въ своемъ представленіи Св. Синоду Владыка объяснилъ, что Харьковскій архіерейскій домъ въ своемъ строеніи имѣетъ сравнительно съ другими архіерейскими домами ту отличительную особенность, что онъ тѣсно и неразрывно связанъ съ Покровскимъ мужскимъ монастыремъ, такъ что Управленіе архіерейскаго дома и Покровскаго монастыря составляютъ одно цѣлое. Главный Покровскій храмъ этого монастыря представляетъ собою зданіе рѣдкое по красотѣ и весьма замѣчательное въ церковно-археологическомъ отношеніи. Храмъ этотъ былъ построенъ внутри бывшей Харьковской крѣпости (нынѣ гор. Харькова) во второй половинѣ XVII в. и освященъ въ 1689 г. Митрополитомъ Аврааміемъ Бѣлгородскимъ и Обоянскимъ (1684—1702 года). Храмъ этотъ первоначально былъ приходскою церковію около 38 лѣтъ (1689—1726 г.) Въ 1721 г. по ходатайству Главноуправляющаго Слободской Украиной Князя Голицына, имѣвшаго резиденцію въ Харьковѣ, по распоряженію Епископа Бѣлгородскаго Епифанія (Тихорскаго) была переведена изъ Бѣлгорода въ Харьковъ Бѣлгородская славяно-греко-латинская школа, преобразованная впослѣдствіи въ коллегіумъ. Для помѣщенія этой школы Епископъ Епифаній купилъ на собственные средства въ центрѣ города каменный двухъ-этажный домъ съ об-

ширымъ дворомъ у полковника Лаврентія Шидловскаго за 500 руб.; къ этому дому Епископъ присоединилъ близъ лежащую Покровскую церковь, обративъ ее въ монастырь и назвавъ его Училищнымъ Покровскимъ монастыремъ, что было утверждено указомъ Святѣйшаго Синода въ 1722 г. Съ учрежденіемъ въ Харьковѣ самостоятельной архіерейской кафедрѣ (16 Окт. 1799 г.) Покровскій монастырь назначенъ былъ для пребыванія въ немъ Епархіальнаго Архіерея и монашествующихъ, положенныхъ по штату при Епархіальномъ Архіерейѣ. Такимъ образомъ въ 1799 г. Покровскій монастырь обращенъ былъ въ архіерейскій домъ, потерявъ свое самостоятельное положеніе. Между тѣмъ Покровскій монастырь имѣетъ весьма важное значеніе для православныхъ жителей Харькова въ религіозномъ отношеніи. Въ Покровскомъ монастырѣ большую часть года пребываетъ мѣстная Святыня Озерянская икона Божіей Матери, которая чтится православными жителями гор. Харькова не менѣе, чѣмъ въ Москвѣ Иверская, и въ продолженіе всей осени, зимы и весны принимается въ дома христіанъ. Въ семъ монастырѣ нетлѣнно почиваютъ въ особой усыпальницѣ мощи Святителя Мелетія, къ которому притекаетъ множество лицъ, чтущихъ память его съ вѣрою. Покровскій монастырь кромѣ главнаго Покровскаго храма имѣетъ еще пять церквей: Озерянскую, Трехсвятительскую, Крестовоздвиженскую, Преподобнаго Арсенія и въ честь иконы Божіей Матери Всѣхъ Скорбящихъ Радости, всего 8 престоловъ. Составъ братіи монастыря значителенъ: 4 архимандрита, 1 игумень, 11 іеромонаховъ, 6 іеродиаконъ, 7 манатейныхъ монаховъ, 3 указныхъ послушника и 26 неуказныхъ, а всего 58 чловѣкъ. Монастырь владѣетъ девятью каменными домами въ городѣ Харьковѣ и землею внѣ города въ количествѣ 186 десятинъ 2338 кв. саж. Годовой доходъ отъ этого имущества, а также и отъ другихъ статей-кружечныхъ и кошельковыхъ и прочихъ простирается до 76—78 тыс. руб. Денежныхъ капиталовъ въ билетахъ разныхъ наименованій въ настоящее время въ Покровскомъ монастырѣ состоитъ 71.023 руб. Принимая во вниманіе значеніе Покровскаго монастыря, Его Высокопреосвященство и ходатайствовалъ о возведеніи сего монастыря на степень первокласснаго, съ оставленіемъ его по прежнему подъ управленіемъ Епархіальнаго Архіерея, съ назначеніемъ сего послѣдняго настоятелемъ сей обители и съ учрежденіемъ особой должности намѣстника монастыря въ санѣ архимандрита или игумена.

Обсудивъ изложенное ходатайство Его Высокопреосвященства и раздѣляя, съ своей стороны, высказанныя имъ соображенія, Святѣй-

шій Синодъ опредѣлилъ: 1) приписанный къ Харьковскому архіерейскому дому Покровскій мужской монастырь возстановить въ значеніи самостоятельнаго необщежительнаго монастыря, съ возведеніемъ его на степень первокласснаго, безъ отпуска содержанія изъ казны и съ такимъ числомъ братіи, какое обитель окажется въ состояніи содержать на собственныя средства, 2) настоятелемъ сего монастыря назначить Его Высокопреосвященство, съ представленіемъ ему имѣть въ семъ монастырѣ себѣ намѣстника изъ числа іеромонашествующей братіи, и 3) что-же касается возведенія лица, которое будетъ назначено на должность намѣстника, въ санъ архимандрита или игумена, то предоставить Его Высокопреосвященству возбуждать о семъ надлежащее ходатайство въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ.

### Отъ Харьковской Духовной Консисторіи.

Въ Харьковскую Духовную Консисторію передано Его Высокопреосвященствомъ 25 августа 1914 г. за № 643 слѣдующее предложеніе: „Объявить во всеобщее свѣдѣніе, что съ самаго пріѣзда въ Харьковъ я получаю еженедѣльно около полудесятка неподписанныхъ жалобъ (анонимныхъ доносовъ), но ни по одной изъ нихъ никакихъ разслѣдованій не дѣлалъ и впредь дѣлать не буду, а уничтожаю эти жалобы безъ всякихъ послѣдствій и даже не прочитывая ихъ, если до прочтенія замѣчаю, что онѣ не подписаны. А. Антоній“.

**Рапортъ Харьковскаго Епархіальнаго миссіонера, протоіерея Константина Селивановскаго, Его Высокопреосвященству, Высокопреосвященнѣйшему Антонію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому.**

Честь имѣю всепочтительнѣйше доложить Вашему Высокопреосвященству, что на миссіонерскихъ курсахъ въ г. Купянскѣ съ 18 по 22 Августа присутствовали 2 протоіерея, 23 священника, 11 діаконовъ и 7 псаломщиковъ. Согласно программѣ курсы были начаты молитвой, именно: 17 Августа было совершено въ Николаевской церкви торжественное всенощное бдѣніе свв. муч. Флору и Лавру. Во время каѳизмъ свящ. Ѳ. Сулимой было сказано поученіе о томъ, что по примѣру свв. мучениковъ мы должны твердо содержать св. православную вѣру, а при помазаніи св. елсемъ мною раздавались



народу наставленія Вашего Высокопреосвященства о поклонахъ и стоянїи въ храмѣ, отпечатанныя на отдѣльныхъ листкахъ въ колич. 1000 экземпляровъ настоятелемъ Николаевской церкви, свящ. Меодїемъ Лядкинымъ. Въ 8 ч. утра 18 Августа была совершена соборнымъ служенїемъ Божественная литургїя, за которою я говорилъ поученїе о томъ, что и нынѣ есть мученики, хотя мы и живемъ во времена христіанскїя, и призывалъ всѣхъ къ стойкому перенесенїю всѣхъ испытанїй, какія Господь посылаетъ намъ въ жизни, дабы укрѣпить нашу вѣру и любовь къ Нему. Въ 12 ч. дня были открыты молитвою курсы въ Николаевской церкви и прошли очень успѣшно. Были произнесены три бесѣды съ сектантами: о святости церкви, о почитанїи св. креста и о св. мощахъ и, кромѣ того, давались сектантамъ публичные отвѣты на ихъ вопросы по разнымъ предметамъ сектантскаго лжеученїя. Долженъ сказать, что совопросники изъ сектантовъ держали себя очень корректно и во все время бесѣдъ не позволили себѣ ни одной кощунственной выходки. Жители Купянска охотно и въ большомъ количествѣ посѣщали лекціи и бесѣды, и на послѣдней бесѣдѣ о святыхъ мощахъ слушателей было такъ много, что обширный Николаевскїй храмъ оказался наполненнымъ до тѣсноты. По распоряженїю воинскаго начальника, согласно моей просьбѣ, на бесѣдахъ присутствовали и нижнїе воинскїе чины и притомъ въ очень большомъ количествѣ. 21-го Августа вся масса слушателей прямо изъ церкви прошли торжественно по улицамъ города съ пѣнїемъ «Спаси Господи», при участїи помощника Исправника, и мирно всѣ разошлись по домамъ. Пользуясь такимъ патріотическимъ настроенїемъ народа, духовенство, присутствовавшее на курсахъ, 22 Августа устроило изъ церквей г. Купянска торжественный крестный ходъ на торговую площадь, гдѣ былъ совершенъ при моемъ предстоятельствѣ молебень о дарованїи русскому оружію побѣды. Предъ началомъ молебна я обратился къ народу съ соотвѣтственною рѣчью, и послѣ Евангелїя сказалъ патріотическую проповѣдь; предъ молитвою въ концѣ молебна еще была сказана проповѣдь Смотрителемъ училища, свящ. Валентиномъ Федоровскимъ. Послѣ провозглашенїя многолѣтїя и вѣчной памяти, крестные ходы отправились въ свои храмы. Я участвовалъ въ крестномъ ходѣ изъ собора. Когда мы подошли къ собору, навстрѣчу намъ подошла тысячная масса солдатъ, посланныхъ воинскимъ начальникомъ для служенїя молебна. Мы сейчасъ же остановились на соборной площади и начался второй торжественный молебень. По распоряженїю свящ. А. Субботина былъ принесенъ портретъ Его Величества, и осѣненный флагами, во все время мо-

лебна находился на рукахъ принесшихъ его—съ лѣвой стороны аналоя. Предъ началомъ молебна я обратился къ солдатамъ съ патріотической рѣчью, послѣ Евангелія рѣчь говорилъ о. Смотритель училища, а въ концѣ молебна свящ. А. Субботинъ. По окончаніи молебна я прочиталъ только что полученную телеграмму о взятіи Львова и раздалось оглушительное «ура» всѣхъ присутствовавшихъ, а потомъ былъ пропѣтъ гимнъ «Боже, Царя храни». Послѣ молебна происходило пастырское собраніе духовенства, присутствовавшего на курсахъ, и курсы были объявлены закрытыми. Всѣ участники курсовъ относились къ дѣлу очень ревностно и просили меня выразить Вашему Высокопреосвященству благодарность за разрѣшеніе устроить курсы. Благодарили меня и моихъ помощниковъ за лекціи и бесѣды и выразили пожеланія, чтобы такіе курсы устраивались ежегодно. Участники курсовъ помѣщались въ зданіи Николаевской церкви, а 10 человекъ въ зданіи духовнаго училища.

О всемъ вышеизложенномъ честь имѣю всепочтительнѣйше доложить Вашему Высокопреосвященству.

Къ сему рапорту Вашего Высокопреосвященства нижайшій послушникъ, Протоіерей Константинъ Селивановскій подписуюсь.

1914 года 25 Августа.

## ЖУРНАЛЫ

**очереднаго Съѣзда уполномоченныхъ отъ духовенства Купянского училищнаго округа, бывшаго утромъ 29 Мая 1914 года.**

### № 1.

Уполномоченные отъ духовенства Купянскаго училищнаго округа въ числѣ 11-ти человекъ, собравшись въ зданіи училища, по молитвѣ, закрытою баллотировкою избрали Предсѣдателемъ священника Михаила Согина, а дѣлопроизводителями священниковъ: Владиміра Чебанова и Александра Яковлева (не явился въ засѣданіе Съѣзда уполномоченный 3-го округа Изюмскаго уѣзда) и приступили къ занятіямъ.

1) Читаны были журналы Съѣзда духовенства Купянскаго училищнаго округа за прошедшій 1913-й годъ съ послѣдовавшими на нихъ резолюціями Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, и постановили: принять къ свѣдѣнію и руководству.

2) Разсматривали вѣнчиковыя вѣдомости за прошедшій 1913-й

годъ, веденіе которыхъ найдено правильнымъ и законнымъ; при чемъ уполномоченными Съѣзда было обращено вниманіе на то, что въ другихъ округахъ епархіи и до сихъ поръ не прекращена продажа раскрашенныхъ вѣнчиковъ, о чемъ засвидѣтельствовали нѣкоторые изъ уполномоченныхъ Съѣзда, и отчего происходитъ уменьшеніе вѣнчиковыхъ суммъ, постановили: просить Епархіальное Начальство сдѣлать распоряженіе объ изъятіи изъ продажи раскрашенныхъ вѣнчиковъ во всѣхъ округахъ епархіи.

3) Разсматривали смѣту о приходѣ и расходѣ суммъ, составленную Правленіемъ училища на 1915-й годъ, изъ которой видно, что прихода суммъ ожидается къ поступленію въ 1915 году 34910 руб. 10 коп., а расхода 37596 руб. 1 коп., такъ что расходъ превышаетъ доходъ на 2685 р. 91 коп., а за исключеніемъ 1800 руб., получаемыхъ въ помощь отъ казны на содержаніе училищныхъ зданій и канцеляріи, дефицитъ будетъ равняться 885 р. 91 коп.; постановили: изъ смѣты суммы расходовъ исключить суммы, выдаваемые до настоящаго времени изъ мѣстныхъ средствъ учителю русскаго языка за исправленіе письменныхъ работъ (200 р.), добавочные смотрителю училища и его помощнику (200 р.) и квартирное пособіе учителямъ (1290 р.); 2) содержаніе эконому увеличить противъ прошлаго года не въ 120 р., а въ 60 р.; 3) въ смѣту на содержаніе прислуги включить 120 руб. на наемъ одного сторожа, который бы исключительно наблюдалъ за чистотой и опрятностью въ спальняхъ. Такимъ образомъ смѣта расхода должна уменьшиться на 1630 руб., а слѣдовательно приходъ долженъ превыситъ расходъ на 744 р. 9 коп.

4) Разсматривали журналы временнаго ревизіоннаго комитета по провѣркѣ прихода и расхода училищныхъ суммъ и актовъ о ежемѣсячныхъ ревизіяхъ сего комитета, при чемъ члены комитета представили свой письменный докладъ о томъ, что документальная отчетность была ведена правильно и законно во всѣхъ отношеніяхъ, а расходованіе суммъ производилось соотвѣтственно дѣйствительной потребности и нуждамъ училища; постановили: журналъ временнаго ревизіоннаго комитета приложить къ дѣламъ и выразитъ членамъ онаго комитета благодарность за понесенные ими труды.

5) Слушали: а) докладъ ревизіоннаго комитета о томъ, что-бы выдача воспитанникамъ во время большой перемѣны бѣлаго хлѣба, которая производится въ постные дни, производилась бы и въ скоромные, б) прошенія: 1) учителя приготов. класса Георгія Попова о выдачѣ ему по должности воспитателя хотя въ размѣрѣ 360 р. въ годъ, какового вознагражденія онъ, Поповъ, не получаетъ отъ казны

подобно воспитателямъ штатныхъ классовъ; 2) преподавателя церковнаго пѣнія и французскаго языка Михаила Черникина о продолженіи выдачи ему квартирнаго пособія наравнѣ съ другими учителями; 3) надзирателей училища Ивана Бугуцкаго и Михаила Григоровича объ увеличеніи имъ жалованья до 600 руб. въ годъ; 4) вдовы псаломщика Маріи Ястремской о сложеніи недоимки за содержаніе сына ея Димитрія въ количествѣ 50 руб.; 5) вдовы псаломщика Ольги Романовой о сложеніи недоимки въ количествѣ 35 р. за содержаніе сына ея Евгенія; 6) вдовы священника Капитолины Чугаевой о сложеніи недоимки за содержаніе сына ея Михаила въ количествѣ 35 руб. Постановили: а) просить Правленіе училища на будущее время давать воспитанникамъ въ теченіе всего учебнаго года на большой перемѣнѣ по порціи бѣлаго хлѣба; б) увеличить надзирателямъ Ивану Бугуцкому и Михаилу Григоровичу жалованье на 120 р. каждому въ годъ, начиная производить сію добавку съ января мѣсяца 1915-го года, остальнымъ просителямъ отказать въ виду отсутствія свободныхъ суммъ и предстоящихъ неотложныхъ нуждъ по устройству церкви.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Антонія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, такая: 26-го Іюня 1914 г. «Касательно отнятія квартирныхъ пособій въ виду увеличенія жалованья учителямъ нужно имѣть однообразный порядокъ во всѣхъ училищахъ, а потому Правленіе Купянскаго училища 1) дастъ мнѣ справку, на сколько уменьшится или увеличится содержаніе учителей сравнительно съ 1912 годомъ при увеличеніи казеннаго жалованья и въ случаѣ отнятія добавочнаго (квартирнаго и т. п.) пособія, 2) настоящее постановленіе окружнаго Съѣзда передастъ на заключеніе Епархіальнаго Съѣзда; кромѣ того я не понялъ статьи о раскрашенныхъ вѣнчикахъ, о чемъ Правленіе дастъ мнѣ разъяснительную справку. Прочее утверждается».

## ЖУРНАЛЪ № 2.

а) Слушали доклады Правленія Купянскаго духовнаго училища: 1) о замѣнѣ старыхъ негодныхъ партъ новыми, соотвѣтствующими требованіямъ школьной гигіены, постановили: представить Правленію училища право ежегодно расходовать по 300 руб. изъ остаточныхъ училищныхъ суммъ на устройство новыхъ партъ, впродъ до устройства всего количества потребныхъ партъ; 2) о назначеніи опредѣленнаго 5 руб. годового больничнаго взноса отъ каждаго воспитанника сего училища, которые не живутъ въ училищѣ, а имѣютъ

квартиры въ городѣ, съ тѣмъ, чтобы въ случаѣ заболѣванія сихъ послѣднихъ принимать и ихъ въ училищную больницу, бесплатно содержать ихъ и оказывать имъ медицинскую помощь, постановили: предоставить Правленію училища право установить таковой взносъ въ размѣрѣ 3-хъ руб. отъ каждаго квартирнаго воспитанника училища; 3) объ устройствѣ при училищѣ сарая для склада дровъ, каменнаго угля и другихъ хозяйственныхъ надобностей цѣною въ 700 руб., постановили: предоставить Правленію училища право устроить означенный сарай, съ тѣмъ, чтобы Правленіе училища, согласно своему заявленію, покрыло этотъ расходъ въ теченіе 2-хъ лѣтъ безъ обремененія кассы училища, отчасти изъ годового бюджета, а отчасти изъ поступленій сверхъ-смѣтныхъ; 4) ходатайство Правленія училища о назначеніи училищному фельдшеру Павлу Келебердинскому ежегоднаго пособія въ 200 руб. въ виду отсутствія у него средствъ къ существованію и потери трудоспособности, постановили: предоставить Правленію училища выдавать ежемѣсячно изъ смѣтныхъ училищныхъ суммъ Келебердинскому изъ 120 руб. въ годъ впредь до назначенія ему казенной пенсіи.

б) Слушали прошеніе бывшаго ламповщика училища Петра Бондарева о выдачѣ ему единовременнаго пособія за 25-ти лѣтнюю его службу, которую онъ въ настоящее время не можетъ нести по болѣзни. Постановили: поручить Правленію училища выдать единовременное пособіе просителю 50 руб. изъ текущихъ суммъ училища.

в) Слушали доклады Правленія училища: 1) о необходимости соорудить въ новой церкви иконостасъ и произвести стѣнную роспись церкви; 2) о томъ, что Городская Управа предложила Правленію училища при устройствѣ городской электрической станціи провести въ училище электрическое освѣщеніе, на что командированный Управой инженеръ по осмотру училищнаго зданія составилъ предварительную смѣту, согласно которой на устройство электрическаго освѣщенія и арматуры потребуется до 1400 руб. Эксплоатація же энергіи съ необходимымъ ремонтомъ, при условіи самаго свободнаго распоряженія электрическимъ свѣтомъ, выразится, по мнѣнію того-же инженера, въ суммѣ около 600 р. ежегодно, въ то время какъ расходъ на керосиновое освѣщеніе въ настоящее время выражается въ суммѣ 800 руб; 3) о томъ, что съ сентября 1914 г. по окончаніи постройки флигеля для смотрителя, его квартира должна быть предоставлена помощнику смотрителя, квартира же послѣдняго должна быть приспособлена для нуждъ училища, при чемъ и въ квартирѣ смотрителя необходимо произвести ремонтъ и передѣлку, на приспособленіе квартиры помощнику потре-

буется до 300 руб., а на ремонтъ и передѣлку квартиры смотрителя потребуется 400 руб. Постановили: 1) на устройство иконостаса, горнаго мѣста, жертвенника, утвари, ризницы и на стѣнную роспись ассигновать 4000 руб.; 2) на устройство электрическаго освѣщенія ассигновать 1400 руб. Потребную сумму на означенные предметы покрыть ежегодными 5 руб. взносами отъ приходскихъ церквей училищнаго округа въ теченіе 3-хъ лѣтъ, производя эти взносы по полугодіямъ, т. е. по 2 р. 50 к., начиная со 2-го полугодія 1914 г.; 3) на производство указанныхъ въ докладѣ работъ по ремонту обѣихъ квартиръ поручить Правленію училища израсходовать изъ текущихъ суммъ 500 руб., если только израсходованіе это не послужитъ образованіемъ дефицита къ 1915 году.

г) Разсматривали вопросъ объ избраніи на слѣдующій годъ членовъ временнаго ревизіоннаго комитета и избрали единогласно въ сію должность священниковъ: слоб. Кругляковки Григорія Драновскаго, слоб. Ново-Осиновой Георгія Волобуева, слоб. Конопляновки Валентина Поликарпова, а кандидатомъ къ нимъ священника Николая Грабовскаго. При чемъ просить означенныхъ отцовъ членовъ принять на себя обязанность—ко времени будущаго училищнаго Съѣзда, разсмотрѣвъ въ своей предъсъѣзднои комиссіи подлежащія разсмотрѣнію Съѣзда училищныя дѣла, представить отъ себя подробный докладъ Съѣзду.

д) Слушали прошепіе учителя чистописанія Федора Евецкаго о разрѣшеніи ему пользоваться въ теченіе одного учебнаго года квартирою въ училищѣ, постановили: просьбу Евецкаго удовлетворить въ виду уменьшившагося получасмаго Евецкимъ жалованья по оставленіи имъ службы училищнаго надзирателя и въ виду его усердной свыше 20-ти лѣтней его службы въ училищѣ.

Время будущаго Съѣзда назначено на 22 Сентября 1915 года.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Антонія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, такая: «Утверждается. По § В и З слѣдовало Правленію приложить техническую смѣту».

Смотритель Купянскаго Духовнаго училища

*Священникъ Валентинъ Федоровскій.*

**Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.**

Правленіе Харьковской Духовной Семинаріи симъ объявляетъ, что при Семинаріи имѣютъ открыться въ самомъ ближайшемъ вре-

мени *два вакансіи надзирателей* за воспитанниками изъ лицъ съ среднимъ образованіемъ, съ жалованьемъ въ 600 р. каждому, при казенной квартирѣ и столѣ и съ правами на пенсію. Лица, имѣющія права на занятіе надзирательскихъ должностей, приглашаются подавать прошенія на имя Ректора Семинаріи съ приложеніемъ документовъ.

## ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

### 1) Объ опредѣленіи на священно-церковно-служительскія должности.

1) Окончившій курсъ Духовной Семинаріи, *Леонидъ Василевскій*, 26 августа опредѣленъ на священническое мѣсто при церкви с. Купьевахи, Богодуховскаго уѣзда.

2) Окончившій курсъ Духовной Семинаріи, *Николай Любарскій*, 2 сентября опредѣленъ на священническое мѣсто при Николаевской церкви с. Конопляновки, Старобѣльскаго уѣзда.

3) Діаконъ-псаломщикъ церкви с. Мѣловой, Зміевского уѣзда, *Николай Бѣдло*, 28 августа опредѣленъ на діаконское мѣсто при Николаевской церкви гор. Купянска.

4) Бывшій воспитанникъ духовнаго училища *Борисъ Гордзіевскій*, 28 августа опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто при Введенской церкви с. Введенскаго, Зміевского уѣзда.

5) Сынъ священника *Владиміръ Черниговскій* 26 августа опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто при Троицкой церкви с. Нищеретовой, Староб. уѣзда.

6) Крестьянинъ *Захарій Молмановъ* 1 сентября опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто при Пророко-Ильинской церкви гор. Бѣлополя, Сумскаго уѣзда.

7) Сынъ діакона *Евгеній Крыжановскій* 5 сентября опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто при церкви с. Шульгинки, Старобѣльскаго уѣзда.

8) Окончившій курсъ Духовной Семинаріи, *Иванъ Лавровскій*, 5 сентября опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто при церкви с. Гомольши, Староб. уѣзда.

### 2) О перемѣщеніи духовенства.

1) Священникъ церкви с. Купьевахи, Богодуховскаго уѣзда, *Петръ Прокоповичъ*, 26 августа перемѣщенъ къ Алексѣевской церкви с. Бурульки, Изюмскаго уѣзда.

2) Псаломщикъ Архангело-Михайловской церкви с. Бѣлявки, Старобѣльскаго уѣзда, *Андрей Дудниковъ* 22 августа перемѣщенъ въ с. Волкодавову, того-же уѣзда.

3) Псаломщикъ церкви с. Купьевахи, Богодуховскаго уѣзда, *Прокофій Дымченко*, 27 августа перемѣщенъ въ Волчанскій Троицкій соборъ.

4) Псаломщикъ церкви с. Гомольши, Зміевскаго уѣзда, *Иванъ Блудовъ*, 5 сентября перемѣщенъ къ Николаевской церкви с. Мѣловой, того-же уѣзда.

### 3) Объ увольненіи за штатъ.

1) Священникъ Николаевской церкви с. Конопляновки, Старобѣльскаго уѣзда, *Валентинъ Поликарповъ*, въ виду поступленія его въ Московскую Духовную Академію, 2 сентября уволенъ за штатъ.

2) Псаломщикъ церкви сл. Введенскаго, Зміевскаго уѣзда, *Евграфъ Слюсаревъ*, 21 августа уволенъ за штатъ.

3) Псаломщикъ церкви с. Нищеретовой, Старобѣльскаго уѣзда, *Борисъ Охотинъ*, 2 августа уволенъ за штатъ.

4) Псаломщикъ Пророко-Ильинской церкви гор. Бѣлополя, *Андрей Бондаръ*, 1 сентября уволенъ за штатъ.

5) Псаломщикъ Николаевской церкви с. Шульгинки, Староб. уѣзда, *Александръ Рубинскій*, по прошенію, 5 сентября уволенъ за штатъ.

6) Псаломщикъ церкви с. Бѣлянскаго, Изюмскаго уѣзда, *Николай Безрукъ*, 5 сентября уволенъ за штатъ.

### 4) Объ утвержденіи въ должности церковныхъ старостъ.

1) Къ церкви с. Бобрика, Лебединскаго уѣзда, старостою 17 августа утвержденъ крест. *Теодоръ Моисеенко*.

2) Къ церкви с. Алексѣевки, Сумскаго уѣзда, старостою 24 августа утвержденъ потомств. поч. гражд. *Павелъ Лецинскій*.

3) Къ Рождество-Богородичной церкви г. Сумъ старостою 27 августа утвержденъ цеховой *Александръ Подольскій*.

4) Къ Покровской церкви гор. Чугуева старостою 28 августа утвержденъ мѣщанинъ *Никифоръ Васильевъ*.

5) Къ Николаевской церкви с. Бѣловодска, Старобѣльскаго уѣзда, старостою 28 августа утвержденъ крест. *Никита Тарасенко*.

6) Къ церкви с. Просяной, того-же уѣзда, старостою 29 августа утвержденъ крест. *Иванъ Чалый*.



7) Къ церква с. Смольяниновой, того-же уѣзда, старостою 30 августа утверждень крест. *Димитрій Масловскій.*

8) Къ церкви с. Райгородка, Изюмскаго уѣзда, старостою 30 августа утверждень крест. *Тимовой Бондаревъ.*

9) Къ церкви с. Ново-Осиновой, Купянскаго уѣзда, старостою 1 сентября утверждень крест. *Тимовой Палыничка.*

### 5) Вакантныя мѣста.

#### *Исаломщицкія:*

При церкви с. Бѣлянскаго, Изюмскаго уѣзда.

Вакантныхъ священническихъ и діаконскихъ мѣстъ не имѣется.

## II.

**Содержаніе.** По поводу войны Россіи съ Германіей и Австріей. *Свящ. Д. Ромашкова.* — Герои-священники. — **Инопархіальный отдѣлъ.** — Посланіе Высокопреосвященнаго Флавіана, Митрополита Кіевскаго. — Духовный отрядъ. — Пожертвованія московскихъ монастырей на войну. — **Разныя извѣстія и замѣтки.** — О помощи семействамъ запаснымъ. — Гей, славяне. — Объявленія.

## По поводу войны Россіи съ Германіей и Австріей.

„Кто воинствуетъ своими оброки  
когда“... (1 Кор. IX, 7)?

Еще до объявленія войны Россіи со стороны Германіи и Австріи, у насъ объявлена была частная мобилизація. Когда же эти государства объявили войну Россіи, въ послѣдней была объявлена всеобщая мобилизація. Кромѣ воиновъ, находящихся въ составѣ постоянныхъ армій, расположенныхъ внутри и на границахъ нашей обширной имперіи, призваны были по Высочайшему повелѣнію на воинскую службу запасные преимущественно послѣднихъ лѣтъ и, такъ называемые, ратники ополченія. Всѣ они призваны, безъ сомнѣнія, для пополненія рядовъ воиновъ, находящихся теперь въ дѣйствующихъ арміяхъ и сражающихся съ врагами нашего отечества, германцами и австрійцами, внезапно напавшими на насъ и объявившими намъ войну.

То, чего мы такъ давно боялись всѣ, чего такъ сильно трепетало наше сердце, именно обще-европейской войны, то,

какъ дѣйствительный уже фактъ, фактъ глубоко-знаменательный и, вмѣстѣ съ тѣмъ, глубокоприскорбный, мы переживаемъ всѣ вотъ уже цѣлый мѣсяць. Сколько времени продлится эта великая и ужасная война, въ которой принимаютъ и готовы принять участіе почти всѣ европейскія государства, намъ, конечно, не дано знать теперь. Это будетъ зависѣть отъ духа сражающихся армій и тѣхъ или иныхъ обстоятельствъ, съ которыми придется считаться имъ въ своихъ военныхъ дѣйствіяхъ.

Но, если даже эта война и не затянется на слишкомъ продолжительное время, какъ бывало это прежде, если она и окончится скоро и болѣе или менѣе успѣшно и благополучно для насъ—русскихъ, что должно предполагать въ виду многочисленныхъ союзниковъ нашихъ, выступившихъ вмѣстѣ съ нами за поруганныя и оскверненные права и честь, какъ отдѣльныхъ людей, такъ и цѣлыхъ народовъ, то во всякомъ случаѣ она является однимъ изъ величайшихъ бѣдствій и несчастій, когда-либо переживаемыхъ народомъ, и приноситъ намъ, мирнымъ жителямъ страны, не вступившимъ въ ряды воиновъ и не принимающимъ активнаго дѣятельнаго участія въ сраженіяхъ съ нашими врагами, много горя и печали, много заботъ и попеченій разнаго рода и вида.

Здѣсь, прежде всего, выступаетъ, конечно, забота и попеченіе о нашихъ братьяхъ—воинахъ, сражающихся и готовыхъ сразиться, въ случаѣ надобности, со врагами нашими, въ лицѣ тѣхъ же дерзкихъ и самоувѣренныхъ въ себѣ германцевъ и австрійцевъ.

Въ мирное время эта забота и это попеченіе всецѣло возлагаются на то государство, къ которому принадлежатъ воины и которое охранять призваны они самымъ своимъ воинскимъ званіемъ, званіемъ, по-истинѣ, высокимъ и почетнымъ изъ всѣхъ другихъ званій человѣческихъ. Мы уже имѣли случай говорить на страницахъ „Вѣры и Разума“ объ этой сторонѣ воинскаго сословія <sup>1)</sup>. Въ настоящій разъ мы хотѣли бы указать на другую сторону жизни нашихъ воиновъ, въ которой отчетливо и ясно замѣчаются не столько ихъ отношенія къ родинѣ и оставшимся въ ней мирнымъ

<sup>1)</sup> См. нашу статью: „Служебный подвигъ Православно-Россійскаго воинства“. В. и Р. 1907 г. № 1.

жителямъ разнаго званія и положенія, сколько *наши* отношенія къ воинамъ, ушедшимъ на поля бранныя, сражающимся теперь въ дѣйствующихъ арміяхъ и возвращающимся оттуда, какъ мы это видимъ и слышимъ, съ каждымъ днемъ въ большемъ количествѣ ранеными и больными воинами.

Не нужно говорить здѣсь много о томъ, что наши русскіе воины, уже отшедшіе отъ насъ и еще готовящіеся уйти на поля бранныя, а нѣкоторые изъ нихъ еще только сформировывающіеся въ новыя и свѣжіе полки, на смѣну прежнихъ, что наши русскіе воины—это плоть отъ плоти и кость отъ костей нашихъ. Это извѣстно, конечно, всѣмъ и каждому изъ насъ. Вѣдь, мы отправили и отправляемъ туда—на войну нашихъ сыновей, братьевъ и другихъ близкихъ и отдаленныхъ родственниковъ нашихъ. Вѣдь, все это лучший сортъ и цвѣтъ нашего русскаго народа, принадлежащій какъ къ интеллигентному дворянскому обществу, такъ и къ простому крестьянскому сословію. Кто же, спросимъ, долженъ заботиться теперь о нихъ?..

Въ мирное и безопасное для отечества время, сказали мы, эта забота всецѣло лежитъ на нашемъ государствѣ. Въ этомъ отношеніи оно исполняетъ свои государственныя обязанности, лежащія на немъ относительно воиновъ, вполне согласно съ Словомъ Божіимъ. Св. Апостолъ Павелъ въ первомъ посланіи своемъ къ Коринѳянамъ пишетъ: „кто воинствуетъ своими оброки когда“ (IX, 7). Въ переводѣ на русскій языкъ это церковно-славянское изреченіе означаетъ: „какой воинъ служить когда-либо на своемъ содержаніи“? И дѣйствительно, нѣтъ во всемъ мірѣ ни одной страны, ни одного государства, которыя бы не содержали въ мирное и военное время воиновъ на своемъ попеченіи и не прилагали бы къ нимъ того или иного усердія относительно усовершенствованія воинскаго искусства и, вообще, воинскаго подвига. Это прямой и неуклонный долгъ каждаго изъ государствъ, считающихся въ военномъ отношеніи сколько-нибудь цивилизованными и культурными. Вѣдь, воины, которыхъ госодержитъ сударство въ мирное время на свои средства, идутъ въ военное время защищать это самое государство отъ враговъ, идутъ проливать кровь свою за Вѣру, Царя и Отечество, которыя являются для нихъ самыми высокими и

самыми дорогим и излюбленными идеями, наполняющими ихъ умъ и сердце <sup>1)</sup>).

Но бываютъ времена—такое именно время переживаемъ теперь всѣ мы, граждане русской земли,—когда работа и попеченіе о войнахъ должны быть приняты не однимъ только государствомъ, а и всѣмъ обществомъ, всѣмъ народомъ въ совокупности. Наше государство, всецѣло занятое войной съ врагами русскаго народа и всецѣло поглощенное вниманіемъ, какъ бы поскорѣе одолѣть этихъ враговъ, освободить отъ нихъ наши города и села, въ которыхъ засѣли они теперь и являются пока временными хозяевами, дать мирнымъ жителямъ этихъ городовъ и сель вздохнуть отъ гнета и насилій, творимыхъ имъ на каждомъ шагу со стороны этихъ самыхъ пресловутыхъ враговъ, хвалившихся нѣкогда своимъ гуманнымъ отношеніемъ ко всѣмъ народамъ на свѣтѣ вообще и къ христіанскимъ народамъ въ частности,—освободить также нашихъ единоплеменныхъ и единовѣрныхъ славянъ, томящихся столь долгое время подъ гнетомъ иноземныхъ людей,—наше государство, говоримъ, не можетъ теперь, какъ прежде, содержать такое большое количество воиновъ, призванныхъ на воинскую службу въ дѣлѣ защиты и спасенія отечества отъ постигшей его опасности. Къ этому дѣлу, т. е., содержанію воиновъ въ тяжелое военное время, обезпеченію ихъ семей, оставшихся, послѣ ухода главы семейства на войну, безъ всякой матеріальной и нравственной помощи и поддержки, призываемся всѣ мы, граждане отечества, кто бы ни были, богатые и бѣдные, знатные и незнатные, образованные и простые. Въ особенности на нашихъ рукахъ должно лежать теперь дѣло ухода за больными и ранеными воинами, привозимыми съ театра войны.

Если всѣ вообще сословія и званія призываются къ этому христіанскому и, по-истинѣ, святому дѣлу помощи ближнему, „впадшему въ разбойники“ <sup>2)</sup>, то въ особенности

<sup>1)</sup> См. объ этомъ тамъ же.

<sup>2)</sup> Мы не можемъ назвать здѣсь германскую и австрійскую націи, воюющія съ нами, иначе, какъ именно этимъ именемъ, т. е., „разбойничьими“ націями, особенно если принять во вниманіе тѣ звѣрства и насилія, которыя творять эти націи надъ мирными и беззащитными жителями городовъ, сель и деревень, въ глазахъ всего цивилизованнаго міра, ужаснувшася и содрогнувшася отъ нихъ.

призывается къ нему духовное сословіе, призываются наши пастыри и архипастыри Русской Церкви.

Военное и духовное сословіе имѣютъ точки соприкосновенія между собою уже потому, что духовные пастыри называются въ Словѣ Божіемъ „добрыми воинами Іисуса Христа“ (2 Тим. II, 3), сражающимися не съ видимымъ врагомъ, въ лицѣ тѣхъ или иныхъ злыхъ людей, а съ невидимымъ, въ лицѣ перваго и главнаго врага всего рода человѣческаго— діавола и слугъ его, сражающимися „противъ козней діавольскихъ..., противъ начальствъ, противъ властей, противъ міроправителей тьмы вѣка сего, противъ духовъ злобы поднебесной“ (Еф. VI, 11—12). Истинный духовный пастырь, какъ добрый воинъ Христовъ и опытный борецъ съ такимъ врагомъ, долженъ сочувствовать, поэтому, всякому мірскому гражданскому воину, мужественно сражающемуся со врагомъ на полѣ брани, неустрашимо проливающему кровь свою и самоотверженно полагающему жизнь свою за то же самое, за что ревностно и доблестно борется онъ въ повседневной жизни своей.

Кромѣ того, духовное и военное званіе должно быть близко между собою и находиться все время въ тѣсной и неразрывной связи также еще и по самому способу матеріальнаго содержанія, какъ того, такъ и другого, въ обыкновенное мирное время. Св. Апостолъ Павелъ, написавшій про воинское сословіе, что оно содержится обыкновенно на общественныя и государственныя средства, счелъ нужнымъ написать также и про духовное сословіе, что оно содержится такимъ же точно образомъ (1 Кор. IX 11, 13). Мало того, матеріальное положеніе послѣдняго сословія онъ обосновываетъ и, такъ сказать, закрѣпляетъ на матеріальномъ же положеніи перваго, которое приводитъ, такимъ образомъ, какъ бы въ примѣръ ему, не нуждающійся въ объясненіи по своему именно очевидному и наглядному доказательству въ его всеобщности и распространенности.

Нужно-ли говорить здѣсь о томъ, что все это должно располагать въ настоящее время насъ, духовныхъ, равно и свѣтскихъ лицъ, къ вящему подвигу милосердія и любви во имя павшихъ воиновъ, какъ особенно трудящихся теперь на полѣ бранномъ нашихъ соотечественниковъ и братьевъ о Христѣ? Это безспорно и понятно само собою. Если къ

каждому изъ ревностно трудящихся духовныхъ пастырей вполне примѣнимо слово Христово: „достоинъ есть дѣлатель мзды своея“ — трудящійся достоинъ пропитанія“ (Мате. X, 10), то думаемъ, что это Божественное слово высшей мудрости и справедливости человѣческой не останется глухо для насъ и не пройдетъ безъ какихъ-либо ощутительныхъ и благотворныхъ послѣдствій въ жизни для нашихъ воиновъ. Оно заставитъ насъ, здоровыхъ и находящихся въ болѣе благопріятныхъ условіяхъ жизни людей, напоить и накормить ихъ по Евангельски, посѣтить ихъ въ больницы и темницѣ, отереть съ глазъ ихъ слезы и утѣшить ихъ, насколько возможно, въ постигшей ихъ здѣсь—на землѣ бѣдственной участи. Оно заставитъ насъ перевязать и залечить ихъ тѣлесныя раны и поможетъ успокоить и изгладить душевныя раны ихъ родныхъ и дорогихъ для нихъ лицъ, пожертвовавшихъ ими для спасенія нашего отечества.

*Свящ. Д. Ромашковъ.*

## ГЕРОИ-СВЯЩЕННИКИ.

(Юбилейныя воспоминанія).

Текущій годъ—годъ скорбныхъ юбилеевъ.

Чуть не каждый день приноситъ съ собой тягостныя воспоминанія: то минуло десять лѣтъ со дня начала японской войны, то насталъ юбилей гибели „Петропавловска“ и адмирала Макарова,—а тамъ впереди—дни воспоминаній о битвѣ при Тюренченѣ, объ отступленіи при Мукденѣ, о сдачѣ Портъ-Артура. И наконецъ, вѣнецъ всего—роковой и траурный для Россіи день Цусимы.

Минувшая война оставила такой горькій слѣдъ въ сердцахъ, что только тягостныя воспоминанія остались надолго въ народной памяти.

Между тѣмъ тамъ было не одно только печальное, много было и такого, что должно поднять народное чувство, умилишь и растрогать его.

Та же Цусима даетъ цѣлый рядъ геройскихъ подвиговъ и развертываетъ передъ нами безсмертныя картины. Наше несчастье въ томъ, что мы не знаемъ ихъ, запомнивъ лишь одинъ позоръ и національную муку.

Въ настоящей статьѣ мы поговоримъ лишь о геройствѣ людей, которые пришли на поле брани не съ оружіемъ, а съ крестомъ въ рукахъ. И среди нихъ—среди военныхъ священниковъ война выдвинула рядъ замѣчательныхъ героевъ.

Одинъ изъ боевыхъ генераловъ нашей арміи, В. А. Романовъ, говорилъ о нашихъ священнослужителяхъ еще во время войны, что они исполняютъ свои обязанности съ замѣчательнымъ хладнокровіемъ, не щадятъ жизни и даже подаютъ воинамъ примѣръ мужества и героизма.

„Съ крестомъ они,—говоритъ этотъ генералъ,—храбро идутъ впереди полка, по окончаніи сраженія помогаютъ перевязывать раненыхъ и вообще не брезгаютъ никакою работой. Просто—святые люди, люди не отъ міра!“.

Таковы же отзывы о священнослужителяхъ дѣйствовавшей арміи и всѣхъ безпристрастныхъ корреспондентовъ.

Еще при самомъ началѣ русско-японской войны мужественнымъ, самоотверженнымъ героемъ заявилъ себя священникъ на крейсерахъ „Варягъ“ о. Михаилъ Рудневъ. Подвергая ежеминутно во время жестокаго боя у Чемульпо жизнь свою опасности, онъ безтрепетно ходилъ по палубѣ корабля, залитой кровью, заваленной ранеными и искалѣченными трупами убитыхъ, напутствуя умирающихъ, утѣшая страждущихъ и воодушевляя сражавшихся. Самымъ дѣятельнымъ образомъ помогалъ онъ и въ уходѣ за ранеными.

Но поистинѣ „чудомъ храбрости, спокойствія и самоотверженія“ является получившій, можно сказать, мировую извѣстность подвигъ священника 11-го Восточно-Сибирскаго стрѣлковаго полка о. Стефана Щербаковскаго.

Слѣдуетъ замѣтить, что о. Щербаковскій по долгу своей службы могъ и не являться въ ряды знаменной роты. Значитъ, подвигъ его былъ совершенно добровольный. Объятый пламенемъ самоотверженной любви къ родинѣ и къ „симвъ малымъ“, къ своимъ духовнымъ дѣтямъ—солдатамъ, онъ пошелъ на вольную смерть „за други своя“, глубоко обдумавъ свою рѣшимость на самопожертвованіе.

Изъ разсказа самого о. Щербаковскаго о сраженіи (подъ Тюренченомъ) 18-го апрѣля 1904 г. хорошо видно въ ча-

стности и то, въ чемъ собственно состоялъ подвигъ этого героя-священника.

„Всталъ я,—разсказываетъ о. Щербаковскій,—18-го числа рано, въ три часа ночи. Я зналъ, что бой будетъ отчаянный, и рѣшилъ исполнить свой пастырскій долгъ до конца, показавъ воинамъ примѣръ самоотверженія и любви своею смертию... Въ 4 часа помолился Богу, составилъ за-вѣщаніе и сталъ въ знаменной ротѣ...

11-й полкъ стоялъ въ Тензы. Затѣмъ утромъ (18 апрѣля) его приблизили къ тюренченской позиціи. Батарея Муравскаго была вызвана на позицію. 11-й полкъ томился бездѣйствіемъ. Это было самое тяжелое время, невольный страхъ закрадывался въ душу...

Было три часа дня. Полкъ выстроился и подъ звуки полкового марша двинулся въ атаку на наступающихъ японцевъ.

Я надѣлъ епитрахиль, взялъ крестъ, благословилъ солдатъ и съ пѣніемъ „Христосъ воскресе“ пошелъ во главѣ стрѣлковъ знаменной роты.

Картина была поразительная, грандіозная. Безъ малѣйшаго колебанія шли славные стрѣлки на вѣрную смерть, въ адскомъ огнѣ, среди рвущихся снарядовъ. Потомъ, взявъ ружья на перевѣсъ, они двинулись бѣгомъ на японцевъ. Врагъ, однако, не принялъ атаки.

Передовыя японскія части, раздѣлившись, бросились въ стороны, а стоящіе за ними резервы въ далекомъ разстояніи, съ большого разстоянія открыли такой убійственный огонь, что наши ряды сразу стали таять. Видя, что имъ не добѣжать до японцевъ, стрѣлки остановились и залегли.

Я остался здѣсь одинъ позади опередившихъ меня стрѣлковъ, которые, лежа, стрѣляли по снова наступающимъ японцамъ. Въ это время всякое чувство страха исчезло. Пули и шрапнели сѣяли смерть. Жужжаніе пуль, гудѣніе и затѣмъ трескъ лопавшихся снарядовъ не давали возможности сосредоточиться, оцѣнить опасность положенія...

Но вотъ офицеры, еще не выбывшіе изъ строя, подняли на ноги своихъ стрѣлковъ, такъ какъ японцы снова приблизились. Полковой оркестръ выстроился и заигралъ „Боже, Царя храни“. Подъ звуки народнаго гимна полкъ, лишив-



шійся уже многихъ офицеровъ, съ ружьями на перевѣсѣ, снова двинулся въ атаку.

Я, передъ тѣмъ опустившійся на колѣни, всталъ и присоединился къ полку. Тутъ подъ звуки гимна, сигналовъ и командныхъ словъ, опять въ рядахъ своихъ солдатъ, я началъ болѣе сознательно относиться къ окружающему. Я сознавалъ и чувствовалъ, что надо итти со своими дальше во что бы то ни стало.

Никакого колебанія, хотя бы малѣйшаго, не было замѣтно среди солдатъ. Стрѣлки смотрѣли только на своихъ офицеровъ и слѣпо исполняли ихъ приказанія, какъ на ученьѣ. Только каждый, предъ тѣмъ какъ двинуться въ бой, крестился.

Эту вторую молодецкую атаку я хорошо запомнилъ, т. е. лучше сказать, моментъ ея начала. Потомъ все смѣшалось. Музыка тотчасъ смолкла. Кто побѣждалъ впередъ, кто упалъ убитымъ или раненымъ. Я почувствовалъ сильнѣйшій ударъ въ руку и въ ногу и упалъ навзничь, потерявъ сознание.

Когда я очнулся, наши отступали. Издали слѣдовавшій церковникъ за мной Перчъ побѣждалъ ко мнѣ. Когда я открылъ глаза, то увидѣлъ его рыдавшимъ; онъ помогъ мнѣ подняться и повелъ подъ огнемъ назадъ. Стрѣлокъ—охотникъ команды—присоединился къ намъ и также поддерживалъ меня раненаго“.

На излѣченіе о. Щербаковскій поступилъ въ лазаретъ Елисаветинской общины „Краснаго Креста“ въ Харбинѣ. Командующій арміей генераль Куропаткинъ, посѣтивъ въ лазаретѣ о. Стефана, отличилъ этого героя священника особымъ вниманіемъ: онъ трижды облобызалъ его, обласкалъ, выдалъ 400 руб. на лѣченіе и представилъ его къ офицерскому Георгіевскому кресту.

Духовенство по справедливости можетъ гордиться такимъ вышедшимъ изъ его среды героемъ, какъ о. Стефанъ Щербаковскій.

Но онъ далеко не единственный герой изъ представителей нашего духовенства въ минувшей войнѣ, ибо такой же могучій подъемъ и геройское подвижничество наблюдалось и въ другихъ достойныхъ служителяхъ церкви, подвижавшихся на театрѣ войны.

Вотъ, на примѣръ, отрывочныя свѣдѣнія, напечатанныя въ „Церк. Вѣдомостяхъ“ за 1904 г. (№ 41) о нѣкоторыхъ другихъ герояхъ-священникахъ.

„Во время морского боя 25-го іюля нашей портъ-артурской эскадры священнослужитель крейсера „Аскольдъ“ іеромонахъ Порфирій геройски ходилъ по верхней палубѣ съ крестомъ, благословляя воиновъ.

Въ Хаянскомъ бою восточнаго отряда графа Келлера особенно отличились доктора Тугановъ и Соболевъ и священникъ 10-го стрѣлковаго полка отецъ Ремезовъ, которые подъ огнемъ выходили за цѣпь, подбирали и перевязывали раненыхъ.

Въ срединѣ мая изъ Харькова отбылъ на Дальній Востокъ, стоявшій въ Харьковѣ на квартирахъ, 122 Тамбовскій пѣхотный полкъ.

Незадолго предъ походомъ въ эту часть былъ назначенъ новый священникъ, отецъ Александръ Любомудровъ, человекъ необыкновенной энергіи и воли.

Предъ выступленіемъ изъ Харькова онъ обратился съ проповѣдью къ бригадѣ, состоявшей изъ Тамбовскаго и 121 Пензенскаго полковъ. Вдохновенное слово пастыря произвело потрясающее впечатлѣніе на воиновъ.

Говорилъ онъ его на площади, говорилъ страстно, зажигая всѣхъ своимъ порывомъ, своею готовностью идти и побуждать. Говорятъ, это было что-то исключительное; казалось, что этому человеку можно дать вмѣсто креста въ руки мечъ, и онъ будетъ первымъ изъ первыхъ въ бою.

И когда онъ горячо призывалъ войска къ самопожертвованію, всѣ загорѣлись отъ его словъ, а одинъ солдатъ не выдержалъ и закричалъ изъ строя:

— Постараемся, батюшка!...

Черезъ два мѣсяца—16—18 іюля—тамбовцы участвовали уже въ первомъ сраженіи на Ющулинскомъ перевалѣ и выдержали геройскій бой съ противникомъ, въ три или четыре раза превосходившимъ ихъ своими силами. Въ теченіе 16 часовъ полкъ оставался на позиціяхъ, отбивъ врага на всѣхъ пунктахъ. Шрапнели разрывались надъ головами героевъ, пули осыпали ихъ, но полкъ не уступилъ ни пяди земли, выпустивъ нѣсколько сотенъ тысячъ патроновъ и оставаясь весь день безъ ѣды.

За водою спускались подъ огнемъ. Командиръ лично руководилъ боемъ все время въ переднихъ рядахъ.

Полкъ потерялъ 5 офицеровъ убитыми и умершими отъ ранъ и 6 ранеными.

Въ числѣ выбывшихъ изъ строя чиновъ полка, между прочимъ, значилось: „Священникъ Александръ Любомудровъ умеръ отъ ранъ“.

Тяжелый занавѣсъ скрывалъ отъ насъ почти все, что происходило за стѣнами Портъ-Артура. О его герояхъ до насъ доходили только отрывочныя извѣстія, да и тѣ съ большими затрудненіями. Въ одномъ изъ такихъ извѣстій помѣщены слѣдующія строки:

„Въ осажденной крѣпости находится нѣсколько священниковъ. Послѣ отбитія послѣднихъ штурмовъ ими были отслужены благодарственныя молебствія. Во время сраженія они находятся на позиціяхъ съ крестомъ въ рукахъ и тутъ же подъ огнемъ напутствуютъ и причащаютъ умирающихъ“.

Въ частномъ письмѣ изъ Инкоу, помѣщенномъ въ „Церковн. Вѣстникѣ“, очень характерны и заслуживаютъ большаго вниманія слѣдующія строки военнаго священника:

„Когда дѣйствія начнутся, мой полкъ первый двинется на непріятеля, а съ полкомъ и я. Я увѣренъ, что если только жизнь моя нужна для другихъ, Господь сохранитъ меня.

Если же лягу костью на бранномъ полѣ, не оставьте меня въ своихъ молитвахъ.

Знайте тогда, что я шелъ на смерть, не страшась ея, съ однимъ желаніемъ: своими трудами, а если нужно и жизнью внести маленькую лепту въ ту громадную жертву, которую приносить теперь русское воинство за свою родину“.

Священнослужители: крейсера „Россія“ Θεодосій Станкевичъ и крейсера „Громобой“ Георгій Θεодоровъ за отличное мужество и самоотверженное поведеніе, проявленныя ими въ бою 1 августа, сопричислены къ ордену св. Анны 2-й ст. съ мечами, а священнослужители: своднаго портъ-артурскаго полевого госпиталя Θεодоръ Скальскій и 7-го пѣхотнаго сибирскаго Красноярскаго полка Василій Тюшняковъ за отличіе въ дѣлахъ противъ японцевъ—къ тому же ордену 3 степ. съ мечами.

Съ теченіемъ войны почетныхъ награжденій удостоились и многіе другіе священнослужители.

Доблестнымъ и самоотверженнымъ героемъ проявилъ себя и о. іеромонахъ Алексѣй (Оконешниковъ), находившійся на крейсере „Рюрикъ“, бывший свидѣтелемъ его гибели и подвиговъ его экипажа и потомъ попавшій въ плѣнъ, откуда, благодаря сану, былъ отпущенъ и вернулся въ Россію. Онъ награжденъ золотымъ наперстнымъ крестомъ на Георгіевской лентѣ.

И въ этой войнѣ, какъ и въ предыдущихъ, православное духовенство можетъ гордиться тѣмъ, что не оскудѣваютъ въ его средѣ честные и стойкіе люди, готовые исполнить свой долгъ до конца, до смерти. И не только груди офицеровъ и солдатъ украшаютъ почетные знаки Георгіевскаго креста, но и смиренныхъ іереевъ, которые въ минуту опасности выростали въ настоящихъ героевъ.

Такъ повелось съ самаго перваго времени учрежденія „ордена для храбрыхъ“— Георгіевскаго креста.

Первый случай награжденія священника крестомъ на Георгіевской лентѣ былъ еще во времена Суворова, при штурмѣ Измаила.

Когда командиръ Полоцкаго полка былъ убитъ и полкъ дрогнулъ у самаго крѣпостнаго вала, дѣло спасъ полковой священникъ, прот. Купинскій. Поднявъ крестъ, онъ громко воскликнулъ:

„Стой, ребята, вотъ вамъ командиръ!“—и во главѣ штурмующаго полка не покинулъ своего мѣста, несмотря на то, что крестъ былъ пробитъ двумя пулями и самъ онъ былъ раненъ въ ногу съ поврежденіемъ костей.

Въ послѣдующее затѣмъ время, до японской войны, духовенству роздано около 200 наградъ за военнобоевыя отличія, изъ чего можно заключить о нерѣдкихъ проявленіяхъ доблести полковыми священниками.

Японская война выдвинула своихъ героевъ и показала, что не перевелись достойные и храбрые люди среди православнаго духовенства.

Закончимъ свою статью отрывкомъ изъ замѣчательнаго письма очевидца Цусимскаго боя, помѣщеннаго нѣсколько лѣтъ тому назадъ въ „Воскр. Днѣ“.

„Первый снарядъ, попавшій въ нашъ броненосецъ („Су-

воровъ“), угодили какъ разъ во временный перевязочный пунктъ, устроенный докторомъ, казалось бы, въ самомъ укромномъ мѣстѣ—въ верхней батарее, у судового образа, между двумя башнями...

Судовые образа—все напутственныя благословенія броненосцу—остались совершенно цѣлыми; даже не разбилось стекло кіота, передъ которымъ въ висячемъ подсвѣчникѣ мирно горѣло нѣсколько свѣчей...

А народу перебило много, докторъ какъ то уцѣлѣлъ, но судовой священникъ іеромонахъ о. Назарій былъ тяжело раненъ. Онъ, находился среди больныхъ въ эпиграхили, съ крестомъ и запасными дарами...

Когда къ нему, сраженному цѣлымъ градомъ осколковъ, бросились докторъ и санитары, чтобы уложить на носилки и отправить внизъ, въ операціонную (подъ броневую палубой), онъ отстранилъ ихъ, приподнялся и твердымъ голосомъ началъ: „Силою и властію“... но захлебнулся кровью, подступившей къ горлу, и торопливо закончилъ: „Отпускаю прегрѣшенія... во брани убіеннымъ“,—благословилъ окружающихъ крестомъ, котораго не выпускалъ изъ рукъ, и упалъ безъ сознанія“.

Х. Еп. В.

## ИНОЕПАРХІАЛЬНЫЙ ОТДѢЛЪ.

Посланіе Высокопреосвященнаго Флавіана, Митрополита Кіевского.

Въ Кіевской епархіи Высокопреосвященный Митрополитъ Флавіанъ обратился къ духовенству съ слѣдующимъ посланіемъ:

«Открылась война. Она навязана намъ. О, какое это страшное явленіе. Рѣдкая семья не приметъ въ ней дѣйствительнаго участія. Самые близкіе кровные уже оставили свои дома и семьи и отошли на поле брани. Близокъ часъ столкновенія со врагами. Какъ и чѣмъ намъ прежде всего отнестись къ войнѣ? Молитвою о побѣдѣ надъ врагами. И я призываю васъ къ сей молитвѣ. Молитесь, какъ можно чаще и усерднѣе. Пусть ваша проникновенная молитва коснется сердца вашихъ пасомыхъ и вызоветъ въ немъ молитвенное настроеніе и обращеніе къ Царю царствующихъ и Господу господ-

ствующихъ. Господь—рѣшитель судебъ исторіи. Онъ вѣнчаетъ оружіе. И русскіе люди всегда во время брани къ Нему обращались съ молитвою и Ему приписывали успѣхъ оружія. «На Тя, Господи, уповахомъ, да не постыдимся во вѣки»; въ такихъ словахъ выражено сознание народное по окончаніи едва ли не самой ужаснѣйшей войны, завершившейся побѣдою нашего оружія. Будемъ и теперь молить Господа о Его милостивомъ къ нашему отечеству призрѣніи, и да восторжествуетъ при божественной помощи наше воинство надъ врагомъ. Пусть во все время брани часто-часто колокольный благовѣстъ призываетъ на молитву въ храмъ Божій и пусть въ этомъ спасительномъ прибѣжищѣ откроется могущественное средство для изліянія разнообразныхъ чувствъ, для врачеванія душъ и сердець, для утѣшенія и успокоенія. Пользуйтесь же, возлюбленные сопастыри, этимъ средствомъ во всей широтѣ и силѣ.

Изъ сказаннаго само собою слѣдуетъ, что пастырь постоянно долженъ быть среди пасомыхъ. Даже на короткое время онъ не можетъ оставлять своей паствы. Если онъ по идеѣ служенія всегда долженъ быть центромъ духовной жизни, то въ переживаемое время онъ поистинѣ является душою народной жизни. Онъ—молитвенникъ, онъ—учитель, онъ—утѣшитель, онъ—врачъ, онъ—стражъ своей паствы. Теперь-то въ особенности пастырь долженъ проникнуться содержаніемъ извѣстной притчи Іисуса Христа о добромъ пастырѣ и если не во всей обаятельной прелести, то въ возможной степени осуществить идеалъ добраго пастыря. Онъ долженъ всѣми зависящими отъ него средствами поддерживать въ своей паствѣ порядокъ, прекращать смуту, разгонять ложь, разсѣивать страхъ, переживать опасности и претерпѣвать страданія, если они Богомъ суждены. Народъ оцѣнитъ и полюбитъ такого пастыря и сдѣлается послушнымъ и бесконечно признательнымъ ему.

Къ пастырскому служенію относится попеченіе не только о духовныхъ, но и о матеріальныхъ нуждахъ паствы. Эта обязанность въ настоящее время получаетъ особенную силу. Послѣ призыва на защиту отечества воиновъ сколько осталось родителей, женъ, дѣтей и другихъ близкихъ въ самомъ затруднительномъ положеніи. Необходимо придти къ нимъ на помощь и обезпечить ихъ существованіе. Пастырь долженъ взять на себя руководительство въ этомъ святомъ дѣлѣ. Гдѣ есть Владимірское братство или приходское попечительство, тамъ чрезъ нихъ должна быть организована помощь семействамъ воиновъ; гдѣ нѣтъ этихъ учреждений, тамъ необходимо немедленно образовать особый попечительный совѣтъ, согласно только что объ-

явленному въ послѣднемъ номерѣ «Церковныхъ Вѣдомостей» распоряженію Св. Синода, и всѣми возможными средствами поддерживать нуждающихся: хлѣбомъ, овощами, одеждою, сборомъ урожая, обсемененіемъ полей и вообще дѣйствовать по указанію Св. Синода. Когда будетъ сдѣлано все возможное для обезпеченія нуждающихся семей воиновъ, и когда увидятъ пасомые сердечное участіе въ этомъ пастыря, то высоко поднимется авторитетъ его и станетъ онъ любимымъ и дорогимъ отцомъ своей паствы.

Въ настоящее время болѣе, чѣмъ когда нибудь, требуется жизнь въ мирѣ со всѣми, единеніе душъ и сердець. Рѣшается судьба отечества. У всѣхъ должна быть одна забота, одна цѣль—спасеніе отечества. Поэтому благовременно оставить всѣ мелочные счты съ ближними, распри, ссоры, сутяжничество. И духовенство должно подать примѣръ всѣмъ. Да не будетъ раздѣленія между членами причтовъ и вообще между духовными лицами. Пусть прекратится зависть, соперничество, вражда и забудутся обиды и несправедливости. Отъ всей души желаю, чтобы не только не возникало новаго сутяжничества, но и чтобы послѣдовало заявленіе о прекращеніи прежде возбужденныхъ дѣлъ подобнаго характера. Да будетъ миръ между всѣми духовными дѣятелями. Примиренные пастыри должны къ миру призывать и всѣхъ своихъ пасомыхъ. Теперь требуются единопупіе и собранность силъ для служенія одному отечеству.

Нельзя забыть въ настоящее время и о тѣхъ русскихъ людяхъ, которые разорвали союзъ съ православною церковью и впали въ сектантство. Есть между ними не мало такихъ, которые усвоили вѣру нашихъ враговъ. Что они переживаютъ теперь? Можно думать, что при настоящемъ всеобщемъ воодушевленіи нашего народа и у сектантовъ скажется родство по плоти съ православнымъ народомъ и обнаружится расположеніе слиться съ нимъ и по духу. Воспользуйтесь благоприятнымъ настроеніемъ отпавшихъ отъ православной Церкви, если таковое замѣтите, обратитесь къ нимъ съ сердечнымъ призывомъ вступить въ полный союзъ съ народомъ и вмѣстѣ съ нимъ раздѣлить Богомъ опредѣленную судьбу. Дай, Господи, чтобы это общеніе совершилось.

Не могу не выразить опасенія, что въ настоящее тревожное время могутъ оказаться граги отечества, которые захотятъ среди народа распоространять ложные слухи, подрывать довѣріе къ правительству, сулить несбыточные обѣщанія, возбуждать зависть къ чужому достоянію, вызывать недовольство, производить смуту и т. д. Пастыри церкви должны всѣми силами предохранять своихъ духов-

ныхъ чадъ отъ такихъ народныхъ развратителей и враговъ отечества и, въ случаѣ ихъ появленія, необинуясь предавать законной власти. Дай Богъ, чтобы не было повода прибѣгать къ сей мѣрѣ.

Итакъ бодрствуйте, возлюбленные сопастыри, вразумляйте, благотворите и дѣлайте все возможное для блага отечества и вашихъ паствъ. Да не будетъ малодушія, растерянности и страха. Великъ Богъ русской земли. На Него возложимъ наши упованія. «Буди, Господи, милость Твоя на насъ». «И ничтоже успѣетъ врагъ нашъ».

(Кіев. Е. В.)

### Духовный отрядъ.

Въ Кишиневской епархіи по распоряженію Архіепископа Платона духовенство должно избрать по 1 отъ округа священнику. Избранные составятъ «духовный отрядъ», будутъ въ распоряженіи духовнаго комитета, который и направитъ ихъ туда, гдѣ будетъ наибольшая въ нихъ потребность. Они будутъ сопровождать раненыхъ, напутствовать умирающихъ, состоятъ при госпиталяхъ и санитарныхъ отрядахъ. Избранные сохраняютъ право на свои приходскіе доходы и, кромѣ того, окружное духовенство озаботится, путемъ самообложенія, обезпечить имъ содержаніе.

Духовенство округовъ, черезъ которые пролегаетъ желѣзная дорога, должно встрѣчать поѣзда съ войсками и особенно съ ранеными въ цѣляхъ утѣшенія и ободренія проѣзжающихъ путемъ раздачи св. евангелія, крестиковъ, листовъ и брошюръ. Христо-рожденственское братство издастъ составленные на русскомъ и молдавскомъ языкахъ листки и брошюры о необходимости и важности воинскаго подвига. Бессарабскіе мужскіе монастыри и скиты откомандируютъ по одному іероманаху, а гдѣ можно—двухъ или трехъ, обезпечивъ ихъ содержаніемъ.

### Пожертвованія московскихъ монастырей на войну.

Московскіе монастыри рѣшили оказать самую широкую денежную помощь русской арміи. Въ Москвѣ учреждается особый монастырскій фондъ. Фондъ будетъ состояться изъ одной трети доходовъ каждаго монастыря и выразится въ весьма крупной цифрѣ. Затѣмъ имѣется въ виду получить крупныя средства изъ неприкосновенныхъ монастырскихъ капиталовъ и имуществъ.

Всѣ настоятели столичныхъ мужскихъ монастырей и игумены женскихъ охвачены всеобщимъ воодушевленіемъ и намѣрены проявить возможную щедрость.

Даниловскій монастырь отводитъ всѣ свои обширныя помѣщенія подъ лазареты и на первое время ассигнуетъ 500.000 руб. въ



распоряженіе Августѣйшаго Главнѣйшаго Командующаго Великаго Князя Николая Николаевича.

Новодѣвичій монастырь, гордый своими историческими воспоминаніями, станетъ во главѣ образующейся въ Москвѣ монастырской организаціи.

Лицо, стоящее во главѣ этого монастыря, сказало:

«Во время междуцарствія нашъ монастырь былъ обращенъ въ крѣпость и, переходя нѣсколько разъ въ руки враговъ, былъ разоренъ поляками. Въ 1812 году онъ едва не былъ взорванъ Наполеономъ. Какъ видите, мы привыкли къ тяжелымъ испытаніямъ и, если это будетъ нужно, снова станемъ христіанскою крѣпостью.

Всего, по приблизительному подсчету, монастыри къ 1 августа дадутъ на нужды арміи не менѣе 3.000.000 руб.

## РАЗНЫЯ ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

### О помощи семействамъ запасныхъ.

В. Розановъ въ «Нов. Времени» о помощи семействамъ запасныхъ пишетъ:

„Въ городѣ Зарайскѣ, Рязанской губ., священникъ о. Сергій (Субботинъ) произнесъ проповѣдь, текстъ которой прислалъ мнѣ мѣстный членъ окружнаго суда, г. П.,—обращая мое вниманіе на нѣкоторыя цѣнныя стороны этой проповѣди и ея практическихъ послѣдствій,—которыя могутъ быть обобщены, если другіе приходскіе священники послѣдуютъ доброму примѣру сего уѣзднаго батюшки. Именно, разъяснивъ своимъ прихожанамъ въ простыхъ и вразумительныхъ словахъ великое и нравственное значеніе начавшейся войны,—онъ сейчасъ же въ самой проповѣди поименно указалъ запасныхъ, которые позваны къ великому своему долгу, и подробнѣйшимъ образомъ исчислялъ, кто сколькихъ дѣтей оставляетъ, кто оставляетъ старуху-мать, или хворую жену, и т. д., и что хотя казна дастъ отъ себя пособія для пропитанія этихъ оставляемыхъ, но, во-первыхъ, это обезпечиваетъ лишь самое необходимое, обезпечиваетъ почти одно пропитаніе, и, во-вторыхъ, самая выдача казеннаго пособія можетъ произойти не сейчасъ, а лишь по истеченіи нѣкотораго времени, необходимаго для исполненія неизбѣжныхъ формальностей. Между тѣмъ нужда этихъ сиротъ не ждетъ ни минуты, да и увеличить казенный паекъ лежитъ на совѣсти прихожанъ. Все добрый батюшка объяснилъ въ подробности, какъ бы войдя въ дома и семьи этихъ „запасныхъ“,

какъ онъ, очевидно, и входилъ туда со своими требами. Всѣ нуждишки заключались въ небольшихъ рубляхъ,—да въ сохраненіи „службъ“ запасныхъ за ихъ оставленными женами, или за подростящими сыновьями и дочерьми. Нужно замѣтить, что это сохраненіе мѣстъ за семьями запасныхъ безъ всякаго подсказа какъ-то сразу было превосходно понято въ Россіи и повсемѣстно, кажется, осуществлено. Но мѣсто—мѣстомъ, а рублишко—рублишкомъ. Сейчасъ же послѣ проповѣди батюшка произвелъ денежный сборъ, „на тарелку“,—и при всей бѣдности прихожанъ этой Благовѣщенской церкви, и несмотря на то, что по случаю дождя собравшихся въ церковь было немного, было собрано 7 руб. 90 к.,—что уже обезпечиваетъ чай и сахаръ на мѣсяцъ всѣмъ семьямъ запасныхъ этого прихода; а повторили бы сборъ въ воскресенье—обезпечили бы можетъ и молоко и булочку дѣтямъ. Словомъ, къ казенному пайку на запасныхъ *одного* прихода—7 руб. 90 к. есть дѣйствительно «сумма», на которую улыбнется только не понимающій дѣла. Господинъ П. въ письмѣ ко мнѣ справедливо указываетъ, что вопросъ о приходѣ могъ бы воспрянуть великой жизнью, если бы священники и старосты церковные начали „приходски“ устраивать судьбу и обезпеченіе семействъ запасныхъ.

Сейчасъ все кипитъ мыслью о войнѣ, все спѣшитъ на помощь войнѣ. Пусть поспѣшитъ сюда и приходъ,—пусть прихожане впереди и быстрѣе всяческихъ филантропическихъ комитетовъ и обществъ, невольно дѣйствующихъ—отвлеченно и обобщенно, придетъ со своими рублями и иногда съ помощью „натурой“ и „службой“, хлѣбомъ, овощемъ и одеженкой—ближайшимъ своимъ прихожанамъ. Это особенно важно въ глухихъ мѣстахъ Россіи, въ селахъ, въ уѣздахъ,—куда „комитетъ“ и не имѣетъ силы заглянуть, и не имѣетъ средства протянуть руку. А „приходъ“—вездѣ есть; всѣ жители Россіи суть въ то же время и «прихожане». Спасибо священнику за превосходный примѣръ; и да не продремлютъ его другіе священники въ иныхъ мѣстахъ. Впрочемъ, мы увѣрены, что такъ уже и поступаютъ многіе; но хорошо это—обобщить, хорошо взяться „за гужъ“ разомъ и всѣмъ. Въ добрый путь, господа и отцы“. (№ 13791).

Гей, славяне!

(Общеславянскій гимнъ).

Гей, славяне, будемъ жить мы  
Хорошо, свободно.  
Наше сердце смѣло бьется  
Гордостью народной.

Духъ нашъ живъ и вѣчно будетъ  
Жить свободно, смѣло,  
Адскій пламень не разрушитъ,  
Не погубитъ дѣла.

Даръ святой—языкъ славянскій  
Далъ намъ Богъ Всесильный,  
И никто отнять не можетъ  
Божій даръ обильный.

Пусть и демоны и люди  
Намъ вредить желаютъ,—  
Богъ за насъ! Враговъ свирѣлыхъ  
Тяжко Онъ караетъ.

Пусть порой гроза надъ нами  
Злобно пронесется,  
Рухнетъ дубъ и треснутъ скалы,  
Почва затрясется!

Мы стоимъ упорно, твердо,  
Крѣпкою стѣною...  
Да погибнетъ злой предатель  
Съ низкою душою!

Перевель съ словацкаго

*Л. Цвѣтковъ.*

## ОБЪЯВЛЕНІЯ:

### ВОЗЗВАНІЕ СКОБЕЛЕВСКАГО КОМИТЕТА.

Состоящій подъ ВЫСОЧАЙШИМЪ покровительствомъ ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА

### СКОБЕЛЕВСКІЙ КОМИТЕТЪ,

открывая госпитали—санаторіи для леченія воиновъ, призванныхъ подъ знамена на защиту Родины,—призываетъ отзывчивыхъ русскихъ людей внести свою посильную лепту на пользу тѣхъ, кого такъ горячо любилъ незабвенный Михаилъ Дмитриевичъ Скобелевъ и кто боготворилъ его.

Ни суммой, ни количествомъ жертвуемаго просятъ не стѣсняться, такъ какъ всякое пожертвованіе, какъ вещами, такъ и деньгами, будетъ принято съ глубокой благодарностью.

Лицъ, желающихъ помочь своимъ личнымъ трудомъ, просятъ пожаловать въ Канцелярію Комитета.

Пожертвованія принимаются въ Канцелярію Комитета, С.-Петербургъ, Пески, Мытнинская ул., 27.

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: „Истербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. Проф. И. Корсунскаго.— „Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Проф. В. Надлера.— „Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“ Біографическій очеркъ Свящ. Т. Буткевича.— „Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова (К. Истомина).— Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.— „Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ Проф. М. Остроумова.— „Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова (К. Истомина).— „Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.— „Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управление 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.— „Ультрамонтантское 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“ Проф.—прот. Т. И. Буткевича.— „Обращеніе Савла и „Евангеліе“ св. Апостола Павла. Проф. Н. Глубоковскаго.— „Основное или Апологетическое Богословіе“. Проф.—прот. Т. И. Буткевича.— Статьи объ антихриствѣ. Проф. А. Д. Бѣльева.— „Книга Руѣв“. Преосвященнаго Иннокентія, (бывшаго Экзарха Грузин).— „Религія, ея сущность и происхожденіе“. Проф.—прот. Т. И. Буткевича.— „Естественное Богопознаніе“. Проф. С. С. Глаголева.— „Философія монизма“. Проф.—прот. Т. Буткевича.— „Матерія, духъ и энергія, какъ начада объективнаго бытія“. Проф. Р. Струве.— „Краткій очеркъ основныхъ началъ философіи“. Проф. П. И. Липницкаго.— „Законъ причинности“. Проф. А. И. Введенскаго.— „Ученіе о Святой Троицѣ въ новѣйшей идеалистической философіи“.— Проф. П. И. Соколова.— „Очеркъ современной французской философіи“. Проф. А. И. Введенскаго.— „Очеркъ исторіи философіи“. Н. Н. Страхова.— „Этика и религія въ средѣ нашей интеллигенціи и учащейся молодежи“. Проф. А. Шилтова.— „Психологическіе очерки“. Проф. В. А. Снегирева.— Чтеніе по космологіи. Проф. В. Д. Кудрявцева.— „Законъ жизни“. Проф. 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 Г.г. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

Адресы лицъ, доставляющихъ въ редакцію «Вѣра и Разумъ» свои сочиненія, должны быть точно обозначаемы, а равно и тѣ условія, на которыхъ право печатанія получаемыхъ редакціею литературныхъ произведеній можетъ быть ей уступлено.

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

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

Жалоба на неполученіе какой-либо книжки журнала препровождается въ редакцію съ обозначеніемъ напечатаннаго на адресѣ номера и съ приложеніемъ **удостоверенія мѣстной почтовой конторы** о 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 книжекъ журнала, такъ какъ при окончаніи каждой четверти, съ отсылкою послѣдней книжки, имъ будутъ высланы для каждой части журнала особые заглавные листы, съ точнымъ обозначеніемъ статьи и страницъ.

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

====  
Редакторы: { Рectorъ Семинаріи, Протоіерей Алексѣй Юшковъ.  
Дѣйств. Статск. Совѣт. Константинъ Истоминъ.