

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1901.

№ 9.

МАЙ. — КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

Слово въ день Св. Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова, О любви въ воспитаніи и обученіи. *Пресвященнаго Иннокентія, Епископа Сумскаго* 1—VI

Анимистическая теорія о религіи, ея сущности и происхожденіи. Профессора Харьковскаго Университета, *Прот. Т. Буткевича* 525—558

Ученіе о боговдохновенности Св. Писанія апологетовъ II-го вѣка. *Д. Леонардова* 559—580

Очерки изъ жизни Христа Спасителя (продолженіе). *Свящ. П. Швейскаго*. 581—598

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

Нравственность и культура. Профессора *П. Липинскаго*. 353—369

Сужденія замѣчательнѣйшихъ естествовѣдцовъ XIX вѣка въ защиту христіанской вѣры (окончаніе). *Прот. Ст. Остроумова* 370—388

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Опредѣленіе Святейшаго Синода. — Опредѣленіе Правительствующаго Сената. — Отъ Канцеляріи Ея Величества Государыни Императрицы Маріи Θεодоровны. — Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Совѣта по миссіонерскимъ дѣламъ. Епархіальныя извѣщенія. — Извѣстія и замѣтки. — Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 17.

1901.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный. Въ который входятъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ канонѣвъ и богослуженій, исторія Церкви, обзорныя замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни, — однимъ словомъ, все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни. болѣе и менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли изъ чужескихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человека и до времени язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ „Вѣра и Разумъ“, издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства „Епархіальныя Вѣдомости“, то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ „Листокъ для Харьковской епархіи“, въ которомъ печаются постановленія и распоряженія правительственной власти, церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія матеріалы, полезныя для духовенства и его приходавъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №. Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 рублей, а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗРОЧКА въ уплату денегъ не допускается.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свѣтлой лавкѣ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Почковской, Петровскія линіи, контора В. Глярвскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать посылные экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 7 р. за каждый годъ; по 8 р. за 1890—1892 г., и по 9 р. за 1893—1896 годы.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 75 р. съ пересылкою.

Кромѣ того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

1. „Живое Слово“. Сочиненіе просвѣщеннаго Амвросія. Цѣна 50 к. съ перес.
2. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Врангана. Съ французскаго переработъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.
3. „Справедливы ли обвиненія, вводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?““ Сочиненіе А. Рождественца. Цѣна 60 к. съ пересылкою.
4. Последнее сочиненіе графа Л. Н. Толстого „Царствіе Воше вънутри васъ“. Критическій разборъ. Цѣна съ пересылкою 60 коп.
5. „Напетво, какъ причина раздѣленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію“. Докторское сочиненіе о. Владимира Гегга. Переводъ съ французск. К. Истомина. Харьковъ. 1895. Ц. 1 р. съ перес.

Отъ Редакціи журнала „Вѣра и Разумъ.“

Вслѣдствіе поступленія въ редакцію означеннаго журнала многочисленныхъ требованій брошюръ „Рѣчь Преосвященнаго Амвросія, Архієпископа Харьковскаго, о дѣлателяхъ на жатвѣ Божіей“, симъ объявляется, что изданіе этихъ брошюръ пожертвовано Высокопреосвященнѣйшимъ Амвросіемъ Харьковскому Епархіальному Женскому Училищу. А потому съ требованіями ихъ надобно обращаться по слѣдующему адресу: *Въ городѣ Харьковѣ. Въ Советѣ Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища. Цѣна 15 копѣекъ.*

Πιστεὶ νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣаемъ.

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Мая 1901 года.

Цензоръ Протоіерей *Павелъ Солнцева*.

С Л О В О

въ день Св. Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова ¹⁾.

Преосвященнаго Иннокентія, Епископа Сумскаго.

О любви въ воспитаніи и обученіи.

Чувствуется особое предуказаніе Промысла Божія въ избраніи небеснымъ покровителемъ Училища Св. Евангелиста Іоанна Богослова и въ посвященіи ему этого храма. Св. Евангелистъ—великій учитель богословія, тайнозритель будущихъ судьбъ міра, но не въ этой дѣятельности его Божіе указаніе: ибо не глубокія истины христіанскаго вѣдѣнія, не тайны догматовъ—предметъ изученія этихъ незрѣлыхъ и малосмысленныхъ дѣтей, а лишь „словесное млеко“ начатковъ христіанскаго знанія. Оно—въ иномъ свойствѣ Св. Апостола.

Другъ Христовъ, наперсникъ Его, Іоаннъ былъ предпочтительно любимъ Спасителемъ предъ другими Апостолами. Онъ видѣлъ эту Божественную любовь вознесенною на крестъ нашего ради спасенія, стоялъ при крестѣ, слышалъ Христову молитву любви за враговъ и Его ученіе о ней,—и въ своемъ Евангеліи и особенно въ посланіяхъ заповѣдалъ намъ, христіанамъ, взаимную любовь другъ ко другу, какъ первую и святую нашу обязанность. *Возлюбленные, если такъ возлюбилъ насъ Богъ, то и мы должны любить другъ друга* (1 Посл. Іоан. IV, 11).

Итакъ, Апостоль любви требуетъ отъ взаимныхъ отношеній христіанъ любви другъ ко другу, и притомъ любви христіан-

¹⁾ Произнесено въ храмѣ мужскаго дух. училища 8 мая 1901 г.

ской. Эта любовь далеко превосходит ту, которая связывает отца съ сыномъ, влечетъ дочь къ матери, сближаетъ братьевъ по единству крови, ихъ породившей. Она выше этихъ естественныхъ влеченій. Христіанская любовь—связь людей по единству ихъ вѣры *во Христа*, ихъ содружество по братству *о Христѣ*, единодушіе и единомысліе ихъ *во имя Христа*, она соединеніе вѣрующихъ во Христа одинаковостью религіознаго настроенія, чувствованій и исповѣданія „единными усты и единымъ сердцемъ“.

Приправленные въ мѣру солью яства становятся вкусными. Проникнутыя чувствомъ христіанской любви наши отношенія были бы также пріятны, какъ посоленные въ мѣру яства. По крайней мѣрѣ, они были бы чище, искреннѣе, проще, откровеннѣе и выше по характеру своему, чѣмъ все то, что руководить людей въ наше время, въ ихъ взаимныхъ столкновеніяхъ, союзахъ и другихъ видахъ общенія.

Тою же любовію, заповѣданною небеснымъ покровителемъ этого храма всѣмъ христіанамъ, должны быть запечатлѣны, проникнуты и отгѣнены отношенія, изъ коихъ складывается внутренняя жизнь насельниковъ этого дома. Въ этомъ именно, думается, и состоитъ то особое Божіе предуказаніе, по которому особо чтимымъ ходатаемъ за храмъ и домъ сей избранъ возлюбленный Христомъ Апостоль, проповѣдникъ любви.

Внутренняя жизнь каждаго учебнаго заведенія слагается изъ воспитательнаго надзора, руководства и вліянія съ одной стороны, и преподаванія и обученія съ другой. Она въ своемъ существѣ есть взаимное воздѣйствіе наставниковъ на учениковъ и обратно учениковъ на своихъ воспитателей. Попытаюсь кратко намѣтить, какъ легко и удобно можно провести начало любви не только чрезъ воспитательное руководство, но и чрезъ обученіе учениковъ и ихъ взаимныя отношенія къ воспитателямъ.

Всѣмъ извѣстно, что дѣти обыкновенно вступаютъ въ школу изъ подъ отеческой кровли, гдѣ всѣ проявленія ихъ жизни, дѣятельности и поведенія были согрѣты попечительной любовію родителей. Естественно ожидать, что взятые изъ семьи, переступая порогъ школы, они встрѣтятъ въ ней ту же любовь и ласку. Такъ этого слѣдуетъ желать и требовать не по теоріи

только, во имя идей педагогики, но и вслѣдствіе послѣдовательности воспитательныхъ вліяній, во имя непорочности и довѣрія дѣтской души. Въ дверяхъ школы любовью и лаской приставниковъ и воспитателей должны быть встрѣчены вступающія въ нее дѣти, а для этого первымъ необходимо любить дѣтей вообще, безъ различія ихъ званія, любить эту довѣрчивую, открытую, малоиспорченную дѣтскую душу. Любовь къ дѣтямъ—первое и существенное свойство воспитателя, и тотъ, кто не любитъ дѣтей, у кого холодъ въ душѣ, сухое и черствое сердце, подозрительность, сомнѣніе и недовѣріе въ мысли, у кого забота о самомъ себѣ поглотила всѣ прочія настроенія души, тотъ пусть не стремится стать воспитателемъ, ибо не будетъ онъ имѣть успѣха въ своихъ воспитательныхъ дѣйствіяхъ.

Лишь любящее и отзывчивое къ дѣтскимъ нуждамъ сердце воспитателя способно и сильно продолжать и въ школѣ то воспитательное воздѣйствіе, начало которому положено въ семьѣ. Оно одно найдетъ въ себѣ способы совмѣстить, поставить рядомъ всѣ воспитательныя средства и примѣнить ихъ, не опасаясь впасть въ противорѣчія и несообразность, удивляющую своей неожиданностью. При любви къ дѣтямъ понятны будутъ и совершенно совмѣстимы и ласка, и строгость, и допущенное по слабленію, и суровая требовательность. Само чувство подскажетъ, какъ и когда слѣдуетъ употребить ту или другую изъ указанныхъ мѣръ воспитанія,—и, будучи примѣнимы, эти мѣры никогда не вызовутъ упрека въ жестокости и несообразности со стороны дѣтей. Почему? потому, что они инстинктомъ, чутьемъ поймутъ и уразумѣютъ, что примѣняетъ къ нимъ эти мѣры воздѣйствія, то суровыя и строгія, то снисходительныя до слабости, никто другой, какъ любящее сердце воспитателя.

Тоже чувство любви окажется для самого воспитателя надежною порукою въ силѣ и степени примѣненія воспитательныхъ средствъ. Оно яснѣе всѣхъ теоретическихъ соображеній подскажетъ ему *мѣру* приложенія этихъ способовъ вліянія,—то, когда слѣдуетъ продолжить или усилить воспитательное средство, какъ и то, когда слѣдуетъ его оставить, уменьшить, или

замѣнить новымъ... Ни расчетливое благоразуміе, ни приобретенный жизнью тактъ, ни педагогическая опытность часто не подскажутъ того, что побудитъ употребить въ свое время, въ мѣру и благопотребно, присущее воспитателю чувство любви къ врученнымъ ему дѣтямъ.

Но самое главное и незамѣнимое значеніе этого чувства въ воспитательномъ руководствѣ—это *положительность* вліянія воспитателя на воспитанника, прямое и опредѣленное направленіе и управленіе послѣднимъ въ его движеніи по пути развитія, своего рода твореніе духовной личности питомца любящимъ сердцемъ и такою же рукою воспитателя. На дѣлѣ, въ самомъ ходѣ воспитанія, эта положительность вліянія выражается не столько въ искорененіи худыхъ привычекъ, сколько въ насажденіи добрыхъ привычекъ, не столько въ пресѣченіи и наказаніи дурныхъ поступковъ, сколько въ подъемѣ, развитіи и сознательномъ освѣщеніи тѣхъ чувствъ, при которыхъ были бы не мыслимы тяжелые и крупные проступки. Въ рукахъ любящаго воспитателя окажутся пригодными все тѣ впечатлѣнія, все тѣ вліянія, содружества дѣтей, которыя ведутъ къ этой именно цѣли, т. е. къ развитію въ дѣтяхъ высокнхъ чувствъ и добрыхъ привычекъ. Ясно, что въ ряду этихъ вліяній онъ не усумнится и не замедлитъ отвести первое мѣсто религіознымъ и нравственнымъ впечатлѣніямъ. Тѣми и другими онъ постарается напаять, какъ губку, воспріимчивую душу питомца не только по признанію великой важности этихъ началъ въ нашей жизни, но и по глубокому убѣжденію въ благотворномъ положительномъ ихъ дѣйствіи на духовную природу врученныхъ ему дѣтей. Любящій воспитатель будетъ несомнѣнно увѣренъ, что не къ пороку, не къ худой склонности, не къ злему умыслу поведетъ его питомца крѣпко заложенное въ немъ чувство вѣры въ Бога и Его Св. Промыслъ, высоко развитое чувство совѣстливости, мучительность стыдливости за худое дѣяніе. Кто не знаетъ, что часто достаточно бываетъ одного долгаго, пристально устремленнаго взгляда на хорошо воспитанныхъ дѣтей, въ случаѣ ихъ проступка, и они подъ вліяніемъ его потупляются, краснѣютъ и тѣмъ сами обнаруживаютъ свою виновность. И если бы,

сверхъ ожиданій, такимъ испытующимъ взглядомъ воспитателя былъ облаченъ дурной поступокъ питомца, то не прещеніемъ, не грозою, не бурею негодовой встрѣчена будетъ виновность одного любовію другаго. Естественнѣе всего, она вызоветъ грусть воспитателя, неподдѣльное сожалѣніе, скорбь его о своемъ дѣтище, на столько сильную, какъ-бы самъ онъ совершилъ проступокъ,—и эти чувства сожалѣнія и скорби скорѣе приведутъ къ сознанію тяжести вины и раскаянію, чѣмъ угрозы и прещенія разнообразныхъ видовъ и формъ.

Но скажутъ: если, при нѣкоторомъ самопожертвованіи, участливомъ отношеніи къ дѣтямъ, и возможно проведеніе начала любви въ воспитательный надзоръ и руководство, то какъ провести его и сохранить въ обученіи разнообразнымъ предметамъ? Отвѣтимъ: любовію къ преподаваемому предмету и къ самому преподаванію его. Извѣстна истина, что всякое дѣло по той мѣрѣ имѣетъ желанный успѣхъ, на сколько приложено къ нему усердія и любви. Примѣнимость этой истины къ обученію едва ли встрѣтитъ возраженіе. Нужно, слѣдовательно, преподавателю любить предметъ своего преподаванія, каково бы ни было его содержаніе, если онъ желаетъ достигнуть благопріятныхъ результатовъ обученія. Надо ему съ любовію къ предмету и съ знаніемъ его умѣть соединить охоту, неодолимое стремленіе дѣлиться своими знаніями съ даннымъ кругомъ учениковъ. И тогда сами собою найдутся способы и приемы для успѣшнаго и толковаго сообщенія ученикамъ преподаваемыхъ знаній. Любовь къ предмету, знаніе его, искренняя готовность и умѣнье сообщать другимъ свои знанія сами собою отыщутъ эти способы и приемы... Она одушевитъ, оживитъ знанія, а одушевленіе вдохнетъ ихъ въ мысль и чувство дѣтей.

Не страшна, при такомъ отношеніи къ предмету, сухость его, отсутствіе въ немъ занимательности, на что, обыкновенно, любятъ ссылаться не призванные къ дѣлу учителя. Трудно, говорятъ, полюбить склоненія въ грамматикахъ, числа въ арифметикѣ, названія рѣкъ и городовъ въ географіи, чтобы сообщать все это съ любовію и увлеченіемъ. Но опытъ жизни говоритъ иное. Въ рукахъ преданныхъ дѣлу лицъ самое, повидимому, скучное занятіе становится интереснымъ и даже назидатель-

нымъ. Любители археологій, почитатели старинныхъ книгъ, рукописей, монетъ, рѣдкостей, производители раскопокъ, не всегда оканчивающихся желаемымъ результатомъ, служатъ лучшимъ опроверженіемъ поставленному возраженію.

И такъ, какъ видите, возлюбленные, возможно внести чувство любви и въ нравственное воспитаніе, и въ обученіе дѣтей. И здѣсь, и тамъ это начало можетъ имѣть одинаковое примѣненіе, согласно завѣщанію Апостола о необходимости для христіанъ любить другъ друга дѣломъ и истиною вездѣ, во всѣхъ обстоятельствахъ человѣческой жизни. Примѣненіе къ воспитанію и обученію начала любви было бы не только первымъ звеномъ христіанской любви, первымъ веселымъ цвѣткомъ этого содружества о Христѣ, но и сильнымъ выраженіемъ его въ школѣ, выполненіемъ даже здѣсь завѣща Апостола. Это начало было бы единственнымъ и незамѣнимымъ союзомъ, связующимъ всѣ отношенія между воспитателями и воспитываемыми, между учителями и учениками.

Поймутъ-ли это начало дѣти, оцѣнятъ-ли его, подчинятся-ли ему охотно и добровольно,—на это лучше всего отвѣтитъ разумъ ихъ, который еще только возбуждается къ дѣятельности, а сердце и чувство, которымъ они живутъ. *Дѣти мои, любите другъ друга*, говоритъ Апостоль. *Дѣти мои, станемъ любить другъ друга не словомъ и языкомъ, а дѣломъ и истиною* (1 Посл. III, 18), Это обращеніе Св. Евангелиста слѣдуетъ назвать пророческимъ въ приложеніи къ дѣтскому сердцу, ибо любить это сердце не словомъ и языкомъ, какъ къ прискорбію это у насъ, взрослыхъ, а во истину дѣломъ и истиною.

Слышите, дѣти, что говоритъ Св. Апостоль! Любите вашихъ воспитателей и наставниковъ за трудъ ихъ воспитанія васъ, любите не словомъ, но дѣломъ и истиною. За труды ихъ платите вашимъ усерднымъ трудомъ. Всѣ знанія полезны. Всѣ нужны въ жизни. Нѣтъ лишнихъ и ненужныхъ. Преусиѣвайте же въ познаніяхъ, усвая ихъ съ любовью, съ преданностью, съ благодарностью въ сердцахъ вашихъ воспитателямъ. И исполнится на васъ завѣтъ Св. Апостола о любви дѣломъ и истиною. Аминь.

Анимистическая теорія о религіи, ея сущности и происхожденіи.

Сущность анимистической теоріи состоитъ въ томъ, что защитники ея стараются уяснить развитіе религіознаго сознанія человѣчества изъ первоначальнаго культа предкопочтанія. Эта теорія въ настоящее время пользуется особенною популярностію среди всѣхъ писателей, враждебно относящихся къ ученію Божественнаго Откровенія. Ее защищаютъ всѣ такъ называемые *эволюціонисты*. Но наиболѣе выдающимися и наиболѣе серьезными представителями такого взгляда на религію, ея сущность и происхожденіе должны быть признаны современные англійскіе мыслители—эволюціонисты: *Гербертъ Спенсеръ и Эдуардъ Б. Тэйлоръ*. Этихъ писателей по преимуществу мы и будемъ имѣть въ виду при изложеніи анимистической теоріи.

Процессъ развитія религіознаго сознанія человѣчества, по ученію *Спенсера* былъ эволюціонный; человѣкъ шелъ постепенно отъ низшаго къ высшему, отъ простаго къ сложному, отъ нагляднаго къ отвлеченному. Этого принципа, какъ мы видѣли, придерживались и другіе эволюціонисты—*Шулце, Пешель и Каспари*; но они указывали для развитія религіознаго сознанія совершенно иныя *ступени*, иной порядокъ вѣрованій, чѣмъ ихъ учитель *Спенсеръ*. И въ этомъ состоитъ его оригинальность и особенность ¹⁾.

¹⁾ *Г. Спенсеръ* принадлежитъ къ весьма плодовитымъ и популярнымъ писателямъ. Многія изъ его сочиненій переведены, между прочимъ, и на русскій языкъ, таковы: „Классификація наукъ со статьею о причинахъ разногласій съ философіею Конта“. Спб. 1866. „Собраніе сочиненій“. Изданіе П. Л. Тиблѣва, въ 7-ми

Какъ и всѣ эволюціонисты вообще, *Г. Спенсеръ* представляетъ первобытнаго человѣка не отличающимся существенно отъ животныхъ даже въ интеллектуальномъ отношеніи. По мнѣнію *Спенсера*, первобытный человѣкъ былъ только слишкомъ мало способенъ къ обобщеніямъ и совершенно неспособенъ предусматривать какіе либо отдаленные результаты; никакихъ отвлеченныхъ идей у него не было, за то убѣжденія его были сравнительно неизмѣнны; онъ не имѣлъ никакого понятія объ истинѣ и несомнѣнности; къ критикѣ онъ былъ совершенно неспособенъ. Онъ обращалъ вниманіе на пустыя вещи и мелкія подробности, и мало останавливался на такихъ фактахъ, изъ которыхъ можно было бы сдѣлать какой либо выводъ. По этой причинѣ онъ былъ вообще неспособенъ къ

томахъ. Научные, политическіе и философскіе опыты. Спб. 1866—1867 (выпускамъ: 1—5, 7—10). „Изученіе соціологіи“. Переводъ съ англійскаго подъ редакціей И. А. Гольдсмита. Спб. 1874—1875. „Основанія біологіи“, подъ ред. А. Я. Герда, Спб. 1870. «Основанія психологіи» въ 4 т. Спб. 1876. «Основанія соціологіи» въ 2 т. Сбп. 1876. „Воспитаніе умственное, нравственное и физическое“, Спб. 1877. „Описательная соціологія или группы соціологическихъ фактовъ. Англія“. Перев. Лучицкаго, Кіевъ, 1878. „Начала соціологіи“. Перев. Лучицкаго. Кіевъ 1880 „Основаніе науки о нравственности“. Спб. 1880. «Данныя науки о нравственности» (другой переводъ того же сочиненія) Спб. 1880. „Физиологія смѣха“, Спб. 1881. „Развитіе политическихъ учрежденій“, Спб. 1882.— „Грядущее рабство“, Спб., 1884. „Основныя начала“, перев. Л. Алексѣева, Кіевъ, 1886. Изъ всѣхъ сочиненій *Спенсера* для насъ въ настоящій разъ самое важное— „Основанія соціологіи“. Въ 1892 г. вышелъ въ свѣтъ переводъ труда *Говарда Коллинса* „Философія Герберта Спенсера въ сокращенномъ изложеніи съ предисловіемъ Герберта Спенсера“. Книгою этого мы въ особенности пользовались при изложеніи ученія Г. Спенсера. Она заслужила лестный отзывъ, одобреніе и рекомендацію отъ самаго *Спенсера*. Ея особенное достоинство заключается въ томъ, что она излагаетъ ученіе *Спенсера* въ сжатомъ видѣ, но его собственными словами: по словамъ самаго *Спенсера*, въ пей опущены только *подробности*, которыми изобилуютъ его сочиненія. Если принять во вниманіе, что вся „Синтетическая философія“ *Спенсера* состоитъ изъ одиннадцати томовъ и заключаетъ въ себѣ около шести тысячъ страницъ, то понятно насколько *Коллинсъ* облегчилъ изученіе этой философіи, изложивъ ее въ одномъ томѣ на 472 страницахъ. Впрочемъ, не смотря на савѣцію, данную книгѣ *Коллинса* самимъ *Спенсеромъ*, мы постоянно свѣряли ее съ сочиненіями *Спенсера* (что, благодаря точной цитации *Коллинса*, не представляло затрудненія); такой провѣрки требуетъ въ особенности русскій переводъ книги, не отличающійся надлежащею точностію. Кромѣ русскаго перевода „Начала Соціологіи“ (Кіевъ, 1880 г.) Лучицкаго, мы имѣли подъ руками также и нѣмецкій переводъ этого сочиненія, сдѣланный *В. Веттеромъ* „Die Principien der Sociologie. 2 Bde. Stuttgart. 1887.

размышленію. Лишенный систематическаго знанія, первобытнѣйшій человѣкъ не чувствовалъ противорѣчія между сообщенной ему бессмысленной нелѣпостію и несомнѣнною истиною. Вслѣдствіе этого онъ былъ чрезвычайно легковѣренъ и совершенно равнодушенъ къ новизнѣ, онъ былъ чуждъ идеи естественной причинности, обуславливающей рациональное удивленіе. Любопытнымъ онъ не былъ и быть не могъ. Защитники натуралистической гипотезы о происхожденіи религіи представляютъ дикаря „теорезирующимъ“ (т. е. боготворящимъ) окружающія его явленія; но на самомъ дѣлѣ, говоритъ *Спенсеръ*, дикарь вовсе не интересуется этими явленіями и не заботится объ ихъ объясненіи. Фантазія его также не отличается изобрѣтательностію и творчествомъ. Кроме того дикарь, по словамъ *Спенсера*, не можетъ понять, что способность какого нибудь дѣятеля вызывать извѣстныя слѣдствія можетъ зависѣть отъ одного какого либо свойства его, съ исключеніемъ остальныхъ, или отъ одной какой либо части, съ исключеніемъ остальныхъ, или не отъ одного или многихъ какихъ нибудь свойствъ, но отъ расположенія ихъ. Подобное пониманіе дѣлается возможнымъ только послѣ того, какъ способность къ анализу уже получила извѣстное развитіе. Пока физическія (?) понятія малы и смутны, каждый antecedentъ считается вызывающимъ каждое послѣдующее. Нѣтъ надобности прибавлять, что эти грубыя понятія дикарей по необходимости крайне противорѣчивы.

Особенностію сознанія первобытнаго человѣка *Спенсеръ* признаетъ его понятія о видимомъ и невидимомъ состояніяхъ и соединенную съ ними идею двойника или двойственность вещей. Не только *небо съ его тѣняющимися облаками, солнцемъ, луною, звѣздами, кометами, молніями, радугами и кругами около небесныхъ тѣлъ*, но и поверхность земли съ ея исчезающими дождевыми лужами, туманами, миражами, песчаными вихрями и смерчами представляютъ многочисленные примѣры исчезновенія предметовъ, появившихся непонятнымъ образомъ. Отсюда, говоритъ *Спенсеръ*, возникаетъ первобытная идея, что эти разнообразныя сущности то появляются, то прячутся. Дѣятельность вѣтра показываетъ, что есть невидимая форма су-

ществованія, обладающая силою. Одновременно съ понятіемъ о видимомъ состояніи и невидимомъ состояніи, въ которыхъ бываетъ каждый изъ этихъ разнообразныхъ предметовъ, возникаетъ понятіе о двойственности вещей. Каждый предметъ въ известномъ смыслѣ двойственъ, ибо онъ обладаетъ этими двумя дополнительными видами бытія. Ископаемые останки животныхъ и растений, имѣющіе два вида существованія, такъ же приводятъ человѣка къ понятію двойственности, какъ и факты превращенія одного состоянія въ другое. Отсюда—вѣрованіе, что каждый видъ существъ можетъ быть превращенъ во всякій другой видъ,—что каждый предметъ есть не только то, чѣмъ онъ кажется, но потенциально онъ есть еще и нѣчто иное. Первобытный человѣкъ, предоставленный самому себѣ, говоритъ *Спенсеръ*, непременно придетъ къ выводу, что тѣнь есть дѣйствительное существованіе, принадлежащее тому тѣлу, которое отбрасываетъ ее. Большая или меньшая отдѣлимость его собственной тѣни напоминаетъ ему случаи, когда тѣнь бываетъ вполне отдѣльною; такова, напр., тѣнь облаковъ. Такимъ образомъ тѣни доставляютъ новые матеріалы для развитія идеи о видимомъ и невидимомъ состояніяхъ бытія и идеи двойственности вещей. Кромѣ того, по словамъ *Спенсера*, и отраженія порождаютъ убѣжденіе въ томъ, что каждый человѣкъ имѣетъ свой двойникъ, обыкновенно невидимый, но способный быть увидѣннымъ, если подойти къ поверхности воды и посмотрѣть въ нее. Затѣмъ,—нецивилизованный человѣкъ не можетъ создать физическаго (?) объясненія эха. Факты показываютъ, что для первобытнаго ума эхо кажется голосомъ какого-то существа, которое избѣгаетъ, чтобы его увидѣли. Отсюда—новый поводъ къ понятію о двойственности вещей: невидимомъ и видимомъ состояніяхъ.

Нѣкоторые изъ эволюціонистовъ утверждаютъ, что первобытный человѣкъ, не отличая себя отъ предметовъ внѣшняго міра, мыслить всѣ бездушные предметы одушевленными, при чемъ обыкновенно указываютъ на дѣтей, которыя смотрятъ на свои куклы, какъ на живыя существа. *Спенсеръ* не согласенъ съ этимъ мнѣніемъ и утверждаетъ, что предположить, будто бы, безъ всякой причины, первобытный человѣкъ смѣшиваетъ

одушевленное съ неодушевленнымъ, значить предположить, что процессъ эволюціи можетъ подлежать извращенію. Дитя также только дѣлаетъ видъ, что считаетъ живыми свои игрушки, въ дѣйствительности же оно вовсе не считаетъ ихъ такими. Если бы его кукла укусила его, оно было бы удивлено этимъ не менѣе взрослога. Движеніе, его самопроизвольность и приспособленность движенія къ цѣлямъ—вотъ чѣмъ дикарь отличаетъ одушевленные предметы отъ неодушевленныхъ. Какъ же объяснить крайнее распространеніе вѣрованій, одаряющихъ личностями неодушевленные предметы? спрашиваетъ *Спенсеръ*, —и отвѣчаетъ: Мы должны искать объясненія въ нѣкоторыхъ явленіяхъ, сопровождающихъ тѣ постоянно повторяющіяся состоянія, въ которыхъ живыя вещи становятся похожими на неживыя. Здѣсь *Спенсеръ* имѣетъ въ виду сны и сновидѣнія, обморокъ, апоплексію, каталепсію, экстазь и другія формы безчувственнаго состоянія.

Спящій, послѣ одного изъ тѣхъ живыхъ сновидѣній, которыя вызываются голодомъ или переполненіемъ желудка, думаетъ,—говоритъ *Спенсеръ*,—что онъ былъ въ какомъ-нибудь мѣстѣ; но свидѣтели говорятъ, что этого не было, и ихъ показаніе подтверждается тѣмъ, что онъ находитъ себя на томъ самомъ мѣстѣ, на которомъ заснулъ. Какое же понятіе возникаетъ отсюда? Самымъ естественнымъ выходомъ будетъ: повѣрить какъ тому, что онъ оставался на мѣстѣ, такъ и тому, что онъ уходилъ. т. е., признать, что онъ обладаетъ двумя индивидуальностями, при чемъ одна оставляетъ другую, но скоро возвращается назадъ. Теперь для него ясно, что и онъ самъ имѣетъ двойное существованіе подобно другимъ вещамъ. Одновременно съ этимъ вѣрованіемъ, конечно, возникаетъ и вѣра въ то, что спящій дѣйствительно встрѣчалъ тѣхъ людей, которые ему снились. Если спящій считаетъ свои собственные дѣйствія реальными, то онъ приписываетъ реальность и всему тому, что онъ видѣлъ, будетъ ли это мѣсто, вещь или живое существо. Эти вѣрованія относительно сновидѣній думаетъ *Спенсеръ*, вліяютъ и на другія вѣрованія. Кромѣ того, они поддерживаютъ ошибочныя идеи, они дискредитируютъ истинныя идеи, къ установленію которыхъ постоянно стремятся накопленные опыты относительно вещей.

Обморокъ, продолжающійся минуты или часы, по мнѣнію *Спенсера*, также поддерживааетъ вѣру въ двойникъ, который то удаляется изъ тѣла и бродитъ внѣ его, то возвращается въ него. Здѣсь оставленіе тѣла выражено даже опредѣленнѣе, чѣмъ во снѣ, и къ этому присоединяется еще неизвѣстность относительно того, что было видѣно и слышано во время обморока. Апоплексію даже врачи смѣшиваютъ съ обморокомъ, лишеніемъ чувствъ и естественнымъ сномъ. При катаlepsii возвращеніе къ обыкновенному состоянію такъ же внезапно, какъ и прекращеніе его. Экстатическое состояніе показываетъ, что человѣкъ находится „внѣ себя“ и въ то же время онъ, по видимому, имѣетъ живое представленіе о дѣйствительныхъ вещахъ. Обмороку, апоплексіи, трансу и экстазу нерѣдко предшествуетъ чувство слабости и нездоровья, ощущаемое самимъ субъектомъ и замѣтное, по своимъ внѣшнимъ признакамъ, для посторонняго лица, при чемъ у обоихъ возникаетъ подозрѣніе, что другое я собирается удалиться. Поэтому интересно знать, что думалъ первобытный человѣкъ о смерти.

Поступки дикарей, говоритъ *Спенсеръ*, доставляютъ намъ многочисленныя доказательства того, что они смотрятъ на безчувственное состояніе смерти, какъ на нѣчто подобное другимъ видамъ безчувственнаго состоянія, т. е., считаютъ его временнымъ. Это вѣрованіе лежитъ въ основаніи различныхъ поступковъ. Прежде всего возникаютъ попытки оживить трупъ, возвратитъ другое я. Такъ какъ приемы, которыми пробуждаютъ спящаго, оказываются неудачными, то дикари нерѣдко дѣлаютъ попытки энергичныя и ужасныя; такъ напр., готтентоты осыпаютъ упреками и бьютъ умирающихъ или только что умершихъ за то, что они уходятъ отъ нихъ. Но такъ какъ мертвые не пробуждаются и послѣ этого, то теряется надежда на немедленное воскресеніе. Вѣрованіе, что смерть есть надолго пріостановленная жизнь поддерживается обычаемъ давать пищу трунамъ; иногда дѣло доходитъ до настоящаго кормленія труповъ, но въ большинствѣ случаевъ для покойниковъ только оставляется пища и питье на ихъ могилахъ. Припасы эти доставляются даже и послѣ сожженія трупа. Возможно, говоритъ *Спенсеръ*, что этотъ обычай возникъ вслѣд-

ствіе наблюденія тѣхъ случаевъ, когда нѣкоторые больные, находящіеся въ безчувственномъ состояніи, глотаютъ куски, вложенные имъ въ ротъ. На вопросъ: какъ великъ предѣлъ времени для возвращенія другого я? первобытный человѣкъ не могъ отвѣчать съ увѣренностію; всякій отвѣтъ на этотъ вопросъ, по меньшей мѣрѣ, былъ бы сомнительнымъ и потому дикарь принимаетъ благоразумное рѣшеніе: онъ постоянно возобновляетъ доставку пищи. Согласно взгляду первобытнаго человѣка на воскресеніе, оно не можетъ совершиться, если нѣтъ тѣла, которое воскресло бы. Поэтому ожиданіе воскресенія часто сопровождалось признаніемъ необходимости охранять тѣло отъ поврежденій. Въ однихъ случаяхъ больше всего проявляется желаніе спрятать трупъ со всѣмъ принадлежащимъ ему отъ враговъ—людей и животныхъ: въ другихъ случаяхъ обнаруживается желаніе защитить трупъ отъ нѣкоторыхъ воображаемыхъ неудобствъ, что приводитъ къ помѣщенію трупа на извѣстной высотѣ надъ землею, напр., на подмосткахъ. Затѣмъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ стремятся къ тому, чтобы защитить трупъ отъ поврежденій при помощи покрыванія его; отсюда возникаютъ такія сооруженія, какъ египетскія пирамиды, очевидно, являющіяся развитіемъ того небольшого холмика, который, необходимо возникаетъ вслѣдствіе вытѣсненія земли погребаемымъ тѣломъ. Рядомъ съ вѣрованіемъ, что оживленіе можетъ не произойти, если другое я, при своемъ возвращеніи, найдетъ трупъ изуродованнымъ или вовсе не найдетъ никакого трупа, возникаетъ забота охранить трупъ отъ разложенія и гніенія; отсюда—обычай бальзамированія. Первобытный человѣкъ ожидалъ, что воскресеніе умершаго должно произойти черезъ нѣсколько часовъ, дней, годовъ послѣ смерти; но постепенно, по мѣрѣ того, какъ стали понимать смерть болѣе опредѣленно, начали надѣяться на воскресеніе только при концѣ міра. Такимъ образомъ, первобытныя идеи о другомъ я, какъ ни невозможны кажутся онѣ для насъ теперь, несомнѣнно существовали. Весьма часто, говоритъ *Спенсеръ*, упоминаютъ о той идеѣ австралійцевъ, которая была такъ опредѣленно выражена осужденнымъ на смерть преступникомъ, сказавшимъ, что послѣ казни онъ пре-

вратится въ блага челоѣка и будетъ имѣть въ изобиліи шестипенсовыя монеты. Эта идея высказывалась и во многихъ другихъ случаяхъ и несомнѣнно указываетъ на то, что другое я первоначально считалось не менѣе матеріальнымъ, чѣмъ и его оригиналь. Переходъ отъ этого первоначальнаго представленія къ менѣе грубому, возникшему только впоследствии, можно видѣть въ вѣрованіяхъ еврейскихъ и христіанскихъ. То обстоятельство, что при смерти сердце перестаетъ биться, привело нѣкоторые племена къ мысли, что оно и есть другое я; а другія племена отождествляли удалившееся я съ прекратившимся дыханіемъ. Но дышать не одни только люди; дышатъ и птицы, и четвероногія; отсюда явилось вѣрованіе, что и онѣ имѣютъ другое я. Но мы видѣли, что къ понятію о душѣ, между прочимъ, привела тѣнь челоѣка, которую, собственно дикари и считали душею челоѣка; а такъ какъ тѣнь падаетъ и отъ деревъ, и отъ растеній, и отъ камней и отъ другихъ вещей, то и естественно, что, по вѣрованію первобытнаго челоѣка, всѣ вещи имѣютъ душу. Такимъ образомъ въ представленіи дикаря явились различные классы душъ, призраковъ, духовъ, демоновъ и т. п., каковы: души умершихъ родителей и родственниковъ, болѣе неопредѣленно представляемыя души предковъ, блуждающіе двойники людей спящихъ или впавшихъ въ болѣе глубокое безчувственное состояніе, души друзей и враговъ, наконецъ, души животныхъ, растеній и неорганическихъ предметовъ. Само собою разумѣется, что, развиваясь постепенно, понятіе о другомъ я переходило отъ чувственнаго къ духовному: сначала это другое я представлялось челоѣку полутвердымъ, потомъ воздушнымъ, эфирнымъ и, наконецъ, совершенно неопредѣляемымъ.

Съ мыслию о воскресеніи или оживаніи въ тѣсной связи находится идея о загробной жизни. Вѣрованіе въ оживаніе, говоритъ *Спенсеръ*, предполагаетъ вѣрованіе въ дальнѣйшую жизнь. Первобытный челоѣкъ, неспособный къ послѣдовательному мышленію и не владѣющій языкомъ, пригоднымъ для подобной цѣли, долженъ былъ справляться со своею задачею, какъ умѣлъ. Отсюда—цѣлый хаосъ идей о посмертномъ состояніи. Вѣру въ загробное существованіе внушило челоѣку

появленіе мертвыхъ въ сновидѣніяхъ. Очевидно, умершіе, узнаваемые въ сновидѣніяхъ, должны быть извѣстными тѣмъ, кто видитъ сонъ; поэтому тѣ, которые давно уже умерли, переставъ появляться въ сновидѣніяхъ, перестаютъ считаться и существующими. Какой же послѣ этого характеръ, по взгляду первобытнаго человѣка, имѣетъ будущая жизнь? Изъ того обстоятельства, — говоритъ *Спенсеръ*, — что другое я первоначально считалось вполне матеріальнымъ, слѣдуетъ, что эта будущая жизнь первоначально была признаваема вполне похожею на нашу жизнь. Умершій, скрывшись какимъ-то образомъ отъ нашихъ взоровъ, ѣсть, пьетъ, охотится и сражается попрежнему; вся разница только въ томъ, что его удовольствія и дѣятельность становятся болѣе изобильными и болѣе успѣшными. Проводя далѣе послѣдовательно это представленіе о загробной жизни, нецивилизованные люди заключаютъ, что умершій нуждается не только въ своемъ неодушевленномъ имуществѣ, но и въ имуществѣ одушевленномъ. Вслѣдствіе этого его оружіе, утварь, одежды, украшенія и другое движимое имущество вмѣстѣ съ его убитыми домашними животными, женами и рабами кладутъ около него, чтобы онъ не оставался безъ нихъ. Вторая жизнь дикарю представляется похожею на первую и по своему общественному устройству. Впрочемъ путемъ прогресса и постепеннаго развитія понятій мѣстопробываніе мертвыхъ постепенно отдѣляется и отодвигается отъ мѣстопробыванія живыхъ, и, наконецъ, переносится куда-то, въ нѣчто неизвѣстное и невообразимое.

Съ мыслию о душахъ умершихъ, духахъ и демонахъ въ тѣсной связи находится идея и о сверхъестественныхъ дѣятеляхъ. Впрочемъ, *Спенсеръ* предупреждаетъ своихъ читателей, что нужно остерегаться отъ того, чтобы при употребленіи слова „сверхъестественный“ не приписать первобытному человѣку понятій подобныхъ тѣмъ, которыя связаны съ этимъ словомъ у насъ. Пока, говоритъ онъ, не возникла та идея правильной причинности, которую мы называемъ естественною, не могла существовать и та идея, которая теперь выражается словомъ „сверхъестественное“. Первобытные люди вѣровали, что тѣни умершихъ находятся гдѣ-либо недалеко, что

онѣ часто посѣщаютъ старое жилище, влачатъ свое существованіе недалеко отъ мѣста погребенія, блуждаютъ въ сосѣднихъ кустарникахъ. Постоянно увеличиваясь численно вслѣдствіе смерти, эти тѣни образуютъ цѣлое населеніе, окружающее живыхъ; обыкновенно онѣ невидимы, но нѣкоторые изъ нихъ иногда становятся и видимыми. Это-то населеніе духовъ и дѣлаетъ возможными безчисленныя сверхъестественныя дѣятельности, способныя проявлять безконечное разнообразіе. Отсюда—неизбѣжность первобытныхъ способовъ объясненія окружающихъ явленій. Облака, падающія звѣзды, превращенія животныхъ, бури, землетрясенія, изверженія вулкановъ,—все это, говоритъ *Спенсеръ*, становится теперь понятнымъ. Души умершихъ, силы которыхъ не знаютъ предѣловъ, вездѣсущи. Первобытный человѣкъ не знаетъ истинныхъ причинъ указанныхъ явленій; поэтому причинами должны являться души умершихъ. Онѣ вмѣшиваются даже и въ человѣческія дѣла. Душа умершаго врага выжидаетъ случая, чтобы причинить вредъ; душа умершаго родственника постоянно готова помогать и защищать, если она питаетъ добрыя чувства, или сдѣлать что либо дурное, если она оскорблена. Но рядомъ съ этимъ, по словамъ *Спенсера*, является еще и новый классъ идей. Если души могутъ оставлять тѣла и вновь возвращаться въ нихъ, то почему бы чужія души не могли входить въ то время, когда ихъ собственныя души находятся въ отсутствіи? Если, какъ это бываетъ, напр., при эпилепсіи, тѣло совершаетъ нѣкоторыя дѣйствія, а владѣлецъ этого тѣла отрицаетъ фактъ выполненія этихъ дѣйствій, тогда нѣтъ другого выхода, какъ признаніе подобныхъ дѣятелей. Точно также, когда непроизвольно возникаютъ извѣстныя не поддающіяся контролю движенія, какъ, напр., движенія особъ истеричныхъ, а также обыденныя явленія чиханія, зѣвоты и иканія, то приходится признать, что нѣкоторый посторонній духъ вошелъ въ тѣло субъекта и распоряжается его дѣйствіями вопреки ему. Этимъ объясняется у дикарей, далѣе, странное поведеніе людей, находящихся въ бреду, и помѣшанныхъ. Что тѣло маниака одержимо какимъ-нибудь врагомъ, доказывается тѣмъ фактомъ, что онъ причиняетъ вредъ самому себѣ. Дѣй-

ствительный его хозяинъ не заставилъ бы его кусать и рвать самаго себя. Затѣмъ, слышно, какъ одержавшій челоуѣка духъ бесѣдуетъ (въ бреду) съ другими демонами, видимыми для него, но невидимыми для присутствующихъ. Такою же причиною должны быть объясняемы и всѣ вообще болѣзни и органическія разстройства, какъ, напр., лихорадка и оспа. Смерть, часто наступающая послѣ продолжительной болѣзни, должна обуславливаться тѣмъ же, чѣмъ обуславливается и болѣзнь. Но если въ челоуѣка можетъ войти демонъ, то, очевидно, можетъ войти въ него также и дружественная душа. Здѣсь основаніе для вѣры въ сверхъестественное вдохновеніе, ясновидѣніе, заклинаніе и колдовство.

Мѣсто, гдѣ находится мертвый у дикарей возбуждаетъ страхъ. Къ нему приближаются робкими шагами; оно пріобрѣтаетъ характеръ священнаго мѣста. Здѣсь начало для священныхъ мѣстъ и храмовъ. Алтарь произошелъ изъ той подставки, на которую первобытный челоуѣкъ полагалъ свою первоначальную *жертву*—приношенія для мертвыхъ. Постъ, какъ религіозный обрядъ, также будто бы есть слѣдствіе погребальныхъ обрядовъ. Такъ какъ постъ, говоритъ *Спенсеръ*, приводитъ къ весьма живымъ сновидѣніямъ, то къ нему могли умышленно прибѣгать, какъ къ пріему, благодаря которому устанавливается сношеніе съ духами; или же постъ могъ явиться необходимымъ слѣдствіемъ черезчуръ обильнаго жертвоприношенія мертвымъ. Затѣмъ постъ становится общепринятымъ способомъ выраженія почтенія и, наконецъ, превращается въ религіозный актъ. Изъ анимистическаго міровоззрѣнія *Спенсеръ* выводитъ даже и религіозныя славословія или молитвы. Родственникамъ дикаря, говоритъ онъ, при ихъ жизни нравились похвалы, а такъ какъ теперь, хотя они и сдѣлались невидимыми, они всетаки находятся такъ близко, что слышатъ его, то онъ думаетъ, что его похвалы все еще будутъ пріятны для нихъ. Отсюда, начиная съ похвальнаго слова мертвому, какъ погребальнаго обряда, переходя затѣмъ къ восхваленіямъ, повторяемымъ въ теченіе извѣстнаго времени, затѣмъ къ восхваленіямъ, какъ произносимымъ по случайнымъ поводамъ, такъ и періодически повторяемымъ, мы при-

ходимъ, наконецъ, къ характеристическимъ религіознымъ славословіямъ. Сверхъ того, восхваленіе мертваго и религіозное славословіе сходны между собою въ томъ, что, по мнѣнію дикаря, сверхъестественныя существа требуютъ ихъ обоихъ; въ томъ, что оба состоятъ изъ повѣствованій о великихъ дѣлахъ; наконецъ, въ томъ, что мотивомъ къ произнесенію ихъ служитъ желаніе получить какое нибудь благодѣяніе или избѣжать какого либо бѣдствія. Сходство почитанія предковъ съ почитаніемъ боговъ даетъ *Спенсеру* поводъ заключать объ ихъ генетическомъ сродствѣ.

Разсматривая человѣческіе агрегаты: племена, націи и т. п., говоритъ *Спенсеръ* мы находимъ многочисленныя доказательства того, что почти всѣ они, если не буквально всѣ, обладаютъ иногда смутнымъ, иногда опредѣленнымъ вѣрованіемъ въ оживаніе (воскресеніе) другого я умершаго человѣка. Внутри этого класса людей существуетъ другой классъ, не вполне равный ему по величинѣ, члены котораго полагаютъ, что другое я мертвыхъ существуетъ въ теченіе извѣстнаго времени послѣ смерти или всегда. Въ этомъ послѣднемъ классѣ заключается почти столь же многочисленный классъ людей, совершающихъ умиловительныя жертвы тѣнямъ при погребеніи я въ теченіе нѣкотораго послѣдующаго періода. Затѣмъ слѣдуетъ меньшій классъ, содержащійся въ предыдущемъ, классъ людей болѣе подвинувшихся по пути прогресса, у которыхъ, вмѣстѣ съ вѣрою въ постоянное существованіе душъ, встрѣчается и прочно установленное поклоненіе предкамъ. Затѣмъ идетъ нѣсколько меньшая группа народовъ, у которыхъ поклоненіе тѣмъ предкамъ, которые при жизни ничѣмъ не выдавались, отчасти подчинено поклоненію знаменитымъ предкамъ. Наконецъ, это подчиненіе, возрастая со всею большею опредѣленностью, становится особенно замѣтнымъ въ тѣхъ случаяхъ, когда эти знаменитые предки были вождями расъ—завоевательницъ. Такимъ образомъ предкопочитаніе, какъ культъ, есть фактъ универсальный, хотя и не въ одинаковой формѣ встрѣчающійся. Что высшія расы также прошли чрезъ эту стадію низшаго культа, можно видѣть изъ того, что и до сихъ поръ поклоненіе предкамъ не вполне исчезло даже среды наи-

болѣе цивилизованныхъ племенъ высшихъ расъ. Не смотря на противодѣйствіе христіанства, этотъ культъ встрѣчается во всей Европѣ то въ болѣе, то въ менѣе ясно выраженной формѣ.

Изъ культа предкопочитанія, по мнѣнію *Спенсера*, прежде всего развилось поклоненіе идоламъ и фетишизмъ. Умилостивленіе только что умершаго человѣка, говоритъ онъ, ведетъ къ обоготворенію его сохранившагося тѣла или къ какой нибудь сохранившейся части этого тѣла. Переходъ отъ поклоненія сохраненному тѣлу или какой нибудь сохранившейся части тѣла къ поклоненію идолу замѣтенъ въ томъ случаѣ, когда предметъ, вызывающій поклоненіе, есть изображеніе умершаго, сдѣланное отчасти изъ останковъ покойнаго и отчасти изъ другихъ матеріаловъ. Если призракъ можетъ возвратиться назадъ и оживить умершее тѣло, то почему бы какой нибудь духъ не могъ войти въ изображеніе? Существуютъ многочисленные и убѣдительныя доказательства того, говоритъ *Спенсеръ*, что дикарь, думая, что въ изображеніи умершаго человѣка живетъ его призракъ, приноситъ этому изображенію умилостивительныя жертвы. Но, подобно тому, какъ духъ можетъ войти въ безжизненное тѣло, мумію или изображеніе, онъ можетъ войти и въ безформенный камень. Обожаніе безжизненныхъ предметовъ, одержимыхъ духами, является обожаніемъ живущихъ въ нихъ духовъ; а приписываемыя имъ силы суть силы этихъ духовъ. Доказательства, почерпаемыя со всѣхъ сторонъ, приводятъ къ одному и тому же заключенію, что поклоненіе фетишу есть поклоненіе особенной душѣ, относительно которой думаютъ, что она избрала мѣстомъ своего пребыванія фетишъ; а эта душа, подобно всѣмъ вообще сверхъестественнымъ дѣятелямъ, есть первоначально двойникъ какого нибудь умершаго человѣка. Такимъ образомъ, заключаетъ *Спенсеръ*, умилостивленіе мертваго, которое, породивъ погребальныя церемоніи, развивается въ обряды, служащія для поклоненія вообще, имѣетъ въ числѣ своихъ различныхъ результатовъ поклоненіе идоламъ и поклоненіе фетишу. Что идолопоклонство и фетишизмъ суть уклонившіяся въ сторону формы развитія предкопочитанія, это сдѣлается еще яснѣе, когда мы перейдемъ къ родственнымъ группамъ фактовъ—поклоненію животнымъ, растеніямъ и природѣ вообще.

Дикарь, видя ежедневно такія превращенія животныхъ, какъ развитіе мухи изъ личинки и птицы изъ яйца, говоритъ *Спенсеръ*, охотно склоняется къ мнѣнію, что извѣстное животное можетъ принимать совершенно другую форму. У всѣхъ народовъ мы встрѣчаемъ примѣры вѣрованій въ превращеніе людей въ животныхъ и животныхъ въ людей. Такъ, напр. тлинкиты думаютъ, что медвѣдь есть человѣкъ, принявшій вѣшній видъ животнаго; а конды думаютъ, что колдуны могутъ превращаться въ тигровъ. Что змѣи (т. е., животныя, которыя особенно часто заползаютъ въ жилища) суть возвратившіеся мертвые, это признается народами Африки, Азии и Америки; частое явленіе въ домахъ есть общая черта, характеризующая тѣ роды змѣй, которыя пользуются почитаніемъ и поклоненіемъ; она также свойственна и тѣмъ ящерицамъ, насѣкомымъ и птицамъ, которыя пользуются подобнымъ же почитаніемъ и поклоненіемъ. Далѣе, большинство народовъ считаетъ, что тѣнь умершаго то посѣщаетъ свое старое жилище, то находится на мѣстѣ погребенія тѣла. Поэтому если животныя, которыя забираются въ дома, принимаются за превращенныхъ предковъ, то не сочтутся ли за превращенныя тѣни мертвецовъ и тѣ животныя, которыя обыкновенно находятся около труповъ? Мы имѣемъ доказательства того, говоритъ *Спенсеръ*, что дѣйствительно такъ и случается, ибо животныя, находимыя въ пещерахъ, употребляемыхъ для погребенія, признаются нѣкоторыми дикарями, какъ новыя формы, принятыя умершими душами. Летучія мыши и совы считаются за окрыленныхъ духовъ, и отсюда возникаетъ идея о добрыхъ и злыхъ духахъ. Наконецъ, развитію религіознаго почитанія животныхъ изъ первоначальнаго культа предковъ содѣйствовала скудость языка доисторическихъ людей! Первобытные люди не всегда имѣли собственные имена и часто назывались именами различныхъ животныхъ—льва, тигра, лисицы, орла; эта привычка существуетъ еще и между нами, такъ что, напр. хитрый человѣкъ называется у насъ лисицею, неотесанный—медвѣдемъ и т. п.; поэтому мы не должны удивляться, когда дикарь, лишенный знанія и говорящій на грубомъ языкѣ, вообразитъ, что какой

нибудь изъ его предковъ, назвавшійся „Тигромъ“ былъ дѣйствительнымъ тигромъ, и чрезъ это боготворилъ тигра, какъ своего предка. Если жители восточной Африки думаютъ, что души умершихъ вождей входятъ во львовъ и чрезъ то дѣлаютъ ихъ священными, то можно предположить, что священный характеръ былъ признаваемъ и за тѣми животными, въ которыхъ вошли души предковъ.

Даже религіозное почитаніе растений *Спенсеръ* думаетъ уяснить постепеннымъ развитіемъ предкопочитанія. Всякое необычное состояніе духа, вызываемое веществами, возбуждающими нервную систему, думаетъ онъ, дикари и полудивилизованные люди приписываютъ дѣйствию сверхъестественнаго существа, заключающагося въ принятой жидкости или въ проглоченномъ твердомъ тѣлѣ. Затѣмъ возникаютъ нѣкоторыя производныя вѣрованія, относящіяся къ растеніямъ, которыя доставляютъ опьяняющія жидкости. Типическимъ примѣромъ является поклоненіе Сомѣ. Растеніе раздавливается между камнями, сокъ его выжимается, фильтруется и подвергается броженію, послѣ чего изъ него образуется опьяняющая жидкость, которая и пьется благочестивыми членами жреческаго сословія. Опьяняющее дѣйствіе напитка приписывалось вдохновенію сверхъестественнаго существа, которое считалось заключеннымъ въ сокъ Сомы. Что растенія, опьяняющія человека, рассматривались, какъ содержащія въ себѣ сверхъестественныя существа, въ этомъ можно убѣдиться и чрезъ разсмотрѣніе вѣрованій относительно вина и коки. Признаніе за какимъ нибудь растеніемъ человѣческой личности и вышедшее отсюда поклоненіе этому растенію могло возникнуть, по словамъ *Спенсера*, и другими путями. Такъ, напр., племена, которыя вышли изъ мѣстностей, отличавшихся преобладаніемъ извѣстныхъ деревьевъ или другихъ растеній, непроизвольно превращаютъ преданіе о томъ, что они появились изъ сферы, наполненной этими растеніями, въ легенду о томъ, что они произошли отъ нихъ: при несовершенствѣ ихъ языка они не имѣютъ словъ для различенія этихъ двухъ событій. Такимъ образомъ возникаетъ вѣра въ то, что эти растенія суть ихъ предки и имѣютъ священный характеръ.

Поклоненіе природѣ *Спенсеръ* старается объяснить тѣмъ же способомъ, какъ и поклоненіе растеніямъ. Поклоненіе горамъ, думаетъ онъ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ возникло вслѣдствіе смѣшенія традиціи происхожденія людей изъ извѣстной мѣстности съ легендою о родствѣ съ нею. Поклоненіе океану, повидимому, имѣло въ нѣкоторыхъ случаяхъ подобное же происхожденіе. Первобытный народъ, на чьихъ берегахъ появились неизвѣстные люди изъ невѣдомыхъ мѣстъ, и который говоритъ о нихъ, какъ о „людяхъ моря“, будетъ весьма склоненъ создать легенду, представляющую ихъ появившимися изъ моря и порожденными моремъ. Эта вѣра въ происхожденіе отъ моря, какъ отъ прародителя, могла также возникнуть вслѣдствіе ошибочнаго пониманія личныхъ именъ. Такъ какъ у первобытныхъ людей существовалъ обычай давать новорожденнымъ имена соотвѣтственно событіямъ, совершавшимся при рожденіи, то, вѣроятно, имя „Заря“ часто давалась тѣмъ дѣтямъ, которыя родились по-утру. Могутъ ли звѣзды такъ же отождествляться съ предками? спрашиваетъ *Спенсеръ* и отвѣчаетъ такъ: Если мы припомнимъ представленіе неба, какъ прилегающаго къ горнымъ вершинамъ и покоющагося на нихъ; если вспомнимъ, что доступъ на это небо съ сосѣднихъ областей кажется некритическому уму первобытнаго человѣка вовсе незатруднительнымъ,—то отождествленіе звѣздъ съ людьми становится понятнымъ. Отсюда—всѣ бредни астрологіи. Вѣра въ то, что счастье или несчастье человѣка можетъ зависѣть отъ того, что на него, при его рожденіи, смотрѣла та или иная звѣзда, могла возникнуть вслѣдствіе увѣренности, что эта звѣзда есть прародитель дружественнаго или враждебнаго племени. Предполагаемая доступность неба, если вѣрить *Спенсеру*, дѣлаетъ также легкимъ отождествленіе луны съ мужчиною или женщиною. Иногда будто бы дикари признавали, что человѣкъ, относительно котораго сложилась легенда, живетъ на лунѣ; но чаще солнце, луна и т. п. отождествляются съ живыми существами, которыя нѣкогда обитали на землѣ. Однимъ изъ источниковъ „солнечныхъ“ мифовъ является, впрочемъ, говоритъ *Спенсеръ*, букввальное пониманіе фигуральныхъ выраженій касательно той страны свѣта, съ которой пришло пле-

мя. Мы сами называемъ „дѣтьми солнца“ племена, живущія подъ тропиками. А первобытный человѣкъ, съ его языкомъ, страдавшимъ крайнею бѣдностью, конечно, станетъ говорить о тѣхъ, которые пришли со стороны солнечнаго восхода, какъ о „дѣтяхъ солнца“ или „индѣйцахъ съ солнечнаго восхода“. Ошибочное объясненіе собственныхъ именъ отдѣльныхъ людей также является источникомъ солнечныхъ мифовъ; ибо существуютъ факты, что у первобытныхъ народовъ, говорившихъ болѣе фигурально, чѣмъ мы, и сильно склонныхъ къ лести, эпитетъ „солнце“ часто употреблялся для похвалы. Еще однимъ источникомъ для поклоненія небеснымъ свѣтиламъ являются имена въ родѣ: „восходящее солнце“, „высоко парящее солнце“, „заходящее солнце“, даваемые младенцу при рожденіи, соотвѣтственно тому часу дня, въ который ребенокъ родился.— Впрочемъ, какъ ни мудрилъ *Спенсеръ* надъ тѣмъ, чтобы поклоненіе природѣ вывести изъ предкопочитанія, но видно, что свои попытки онъ и самъ признавалъ неудачными. По крайней мѣрѣ, свое разсужденіе онъ заканчиваетъ такими словами: „Поклоненіе природѣ, подобно всѣмъ другимъ ранѣе анализированнымъ видамъ поклоненія, есть одна изъ формъ поклоненія предкамъ; однако *это такая форма, которая болѣе всѣхъ остальныхъ утратила внѣшніе признаки своего происхожденія*“.

Происхожденіе представленія о богахъ въ собственномъ смыслѣ *Спенсеръ* думаетъ объяснить простою идеализаціею и расширеніемъ человѣческихъ личностей. Дикарь, говоритъ онъ, считаетъ сверхъестественнымъ или божественнымъ все, что превосходитъ средній уровень. Поэтому, прилагая названіе Бога ко всему новому, страшному или необыкновенному, онъ, естественно, прилагаетъ его и къ разнаго рода могущественнымъ людямъ, умершимъ и живымъ, и прежде всего, къ тѣмъ, которые считаются другими, или ими самими, лучшими, чѣмъ другіе. Если „высшее“ и „божественное“ суть понятія эквивалентныя, то будетъ существовать естественное стремленіе превратить главъ и правителей въ божества еще при ихъ жизни, а послѣ смерти сдѣлать изъ нихъ болѣе высокое божество. Подобный выводъ, по словамъ *Спенсера*, оправдывается

и фактами. Такъ какъ первоначально „божественный“ обозначало просто „высшій“, то я люди, выдававшіеся чѣмъ либо другимъ, помимо главенства, также разсматривались, какъ боги. Хотя существуютъ только *весьма скудныя* прямыя доказательства того, что знахарь, превосходство которыхъ не имѣло другаго источника, кромѣ ихъ искусства, считались въ теченіе своей жизни богами, однако, есть доказательства того, что они были обоготворяемы послѣ смерти. Дѣйствительно, говорить *Спенсеръ* далѣе, нѣкоторые факты даже заставляютъ насъ предполагать, что души умершихъ знахарей первыя достигли болѣе выдающагося положенія, какъ существа, которыхъ слѣдуетъ опасаться. Между знахаремъ и мастерами, обучающими разнымъ новымъ искусствамъ, существуетъ только номинальное отличіе; въ Африкѣ даже кузнечное ремесло есть видъ чародѣйства. Поэтому слѣдуетъ ожидать обоготворенія тѣхъ, чье превосходство въ области знанія или искусства очевидно. Въ качествѣ иллюстраціи этого *Спенсеръ* указываетъ на многія божества грековъ и римлянъ, которыя признавались учителями того или иного новаго технического процесса, или изобрѣтателями того или иного новаго орудія. И въ наши времена иногда случается, что европеецъ, напр., потерпѣвшій кораблекрушеніе морякъ, попавъ къ дикарямъ, достигаетъ господства надъ ними, благодаря своему знанію и искусству; если мы вспомнимъ при этомъ, что, послѣ смерти подобнаго человѣка, его сила, преувеличенная легендою, сдѣлаетъ его тѣнь болѣе страшною, чѣмъ обыкновенныя тѣни, то мы увидимъ передъ собою новый источникъ возникновенія божествъ. Иногда выдающіеся чужеземцы, становящіеся подобнымъ образомъ богами какого нибудь народа, считаются возвратившимися душами его собственныхъ выдающихся людей. Отъ этого обоготворенія единичныхъ представителей высшихъ расъ естественно перейти къ обоготворенію расъ завоевательницъ, не въ лицѣ отдѣльныхъ ихъ членовъ, но во всемъ ихъ объемѣ. При подобномъ толкованіи, легко понять выраженіе „боги и люди“, которое встрѣчается въ преданіи различныхъ народовъ. Ибо, когда дикари, называющіе себя „людьми“, завоевываются дикарями, носящими другое имя и доказавшими самымъ фак-

томъ побѣды то свое превосходство, которое для первобытнаго ума то же, что божественность, тогда имена побѣдителей и побѣжденныхъ будутъ обозначать то же, что и выраженіе „боги и люди“. Итакъ,—заключаетъ *Спенсеръ* свое ученіе о религіи, ея сущности и происхожденіи,—достаточнымъ основаніемъ всеобщности антропоморфизма является то обстоятельство, что *концепціи* божественнаго человѣка повсюду предшествовала *перцепція* могущественнаго человѣка. Совершенно невѣрно, будто тѣ идеи о божествѣ, которыя господствуютъ среди культурнаго народа, врождены; наоборотъ, несомнѣнно, что эти идеи возникаютъ только на сравнительно высокой ступени развитія, какъ результатъ накопившагося знанія, большаго умственнаго кругозора и болѣе высокихъ чувствъ. Позади сверхъестественнаго существа всякаго порядка всегда стояла какая нибудь человѣческая личность. Употребляя выраженіе „поклоненіе предкамъ“ въ самомъ широкомъ его смыслѣ, т. е., подразумѣвая подъ нимъ всякое поклоненіе умершему, все равно, будетъ ли этотъ умершій родственъ по крови покланяющемуся, или нѣтъ, мы можемъ сказать, говоритъ *Спенсеръ*, что поклоненіе предкамъ есть корень всякой религіи.

Вотъ тотъ взглядъ на религію, ея сущность и происхожденіе въ человѣческомъ родѣ, который съ надлежащею обстоятельностью изложилъ Г. *Спенсеръ* въ одномъ изъ наиболѣе интересныхъ своихъ сочиненій. „Основанія Соціологіи“. Видно, что къ этому взгляду онъ относился съ особенною любовью и авторскою заботливостію, потому что, кромѣ общаго изложенія его, какъ онъ представленъ нами, ва что *Спенсеръ* пожертвовалъ цѣлыхъ 18 главъ своей книги, онъ еще два раза сжато излагаетъ его въ томъ же самомъ сочиненіи подъ рубриками: „первобытное міросозерцаніе“ и „религіозная идея первобытныхъ людей“.

Что сказать объ этомъ взглядѣ? Какъ и все человѣческое, взглядъ *Спенсера* на религію и ея происхожденіе также имѣетъ и свои достоинства, и свои недостатки. Достоинства этого взгляда можно разсматривать даже съ двухъ сторонъ: отрицательной и положительной. *Спенсеръ* не послѣдовалъ легкомыслію тѣхъ атеистическихъ писателей, которые, по примѣру древне-гре-

ческихъ безбожниковъ и французскихъ натуралистовъ, утверждаютъ, что религія была дѣломъ обмана со стороны народо-правителей и жрецовъ. Неудовлетворительною призналъ онъ также и натуралистическую гипотезу, которою особенно увлекались новѣйшіе германскіе матеріалисты и по которой религія признается „исчадіемъ страха“ предъ грозными и разрушительными явленіями внѣшней природы. Его не удовлетворили и различныя одностороннія психологическія теоріи, ложно понимающія сущность религіи, каковы, напр., теоріи *Гегеля*, *Шлейермахера*, *Канта*, *Шопенгауэра* и мн. др. Не одобрилъ онъ даже попытокъ и своихъ единомышленниковъ—эволюціонистовъ: *Шульце*, *Пешеля*, *Каспари*, такъ какъ попытки эти, какъ мы видѣли, дѣйствительно далеки отъ того, чтобы научнымъ путемъ разрѣшить вопросъ о происхожденіи религіи въ родѣ человѣческомъ.

Спенсеръ предложилъ свою гипотезу; правдоподобна она или нѣтъ,—объ этомъ мы будемъ говорить ниже; а теперь пока замѣтимъ, что этою гипотезою онъ оказываетъ нѣкоторую положительную услугу даже и христіанской апологетикѣ. Въ основу предкопочитанія, которое онъ объявляетъ „корнемъ религіи“, онъ полагаетъ идею личнаго безсмертія человѣка, при чемъ утверждаетъ, что вѣра въ безсмертіе человѣка и въ „оживаніе“ мертваго „свойственна всѣмъ людямъ“ или „почти всѣмъ“, „если не буквально всѣмъ“. Ясно, что *Спенсеръ* признаетъ фактъ всеобщности, универсальности и изначальности религіи въ родѣ человѣческомъ, въ какомъ бы смыслѣ онъ ни понималъ самой религіи. Дальнѣйшая рѣчь будетъ уже только о пониманіи, а не о самомъ фактѣ существованія религіознаго сознанія въ той или другой формѣ.

Впрочемъ, справедливость требуетъ сказать, что не одинъ только *Спенсеръ*, а всѣ вообще эволюціонисты вполне согласны между собою въ признаніи факта всеобщности и универсальности религіи въ родѣ человѣческомъ. Такъ мы читаемъ, напр., у *Пешеля* 1): „Если мы теперь поставимъ себѣ вопросъ, было ли найдено гдѣ-либо и когда-либо на землѣ какое либо человѣческое

1) *Völkerunde* 1874. стр. 273.

племя безъ религіозныхъ возбужденій и представленій, то на него нужно отвѣтить безусловно отрицательно. На каждой ступени своего духовнаго развитія человѣкъ чувствуетъ побужденіе (*den Drang*)—для каждаго явленія какой либо дѣятельности и для каждаго событія находить виновника. При незначительныхъ разсудочныхъ силахъ этой причинной потребности удовлетворяетъ уже фетишъ, но вмѣстѣ съ духовнымъ развитіемъ народовъ кругъ достовѣрнаго суживается и возрастаетъ въ достоинствѣ вѣра въ Бога, чтобы, накопецъ, обратиться въ благороднѣйшее и возвышеннѣйшее произведеніе человѣческаго размышленія. Первые грубыя попытки—найти неизвѣстнаго Виновника,—пока еще усиливается мыслительная способность, —ведутъ всегда къ устраненію первыхъ вынужденныхъ помощниковъ и затѣмъ къ признанію высочайшаго непостижимаго Существа. Но исторія и народовѣдѣніе знаютъ безчисленныя человѣческія племена, которыя никогда не поднимались до такой высоты, а многихъ, которыя отъ достигнутыхъ лучшихъ представленій ниспадали до грубыхъ разсудочныхъ заблужденій, отъ которыхъ не могли освободиться въ теченіе вѣковъ и даже тысячелѣтій⁴.

Эдуардъ Тейлоръ, который защищаетъ анимистическую теорію не менѣе *Спенсера*, также утверждаетъ, что религія есть фактъ всеобщій и универсальный среди человѣческихъ племенъ ¹⁾; при чемъ съ полною основательностію опровергаетъ тѣхъ, которые отрицаютъ этотъ фактъ.

Правда, на вопросъ: откуда возникли религіозныя идеи? Врождены ли онѣ или образовались впоследствии? *Спенсеръ* отвѣчаетъ такъ: „Онѣ образовались. Какъ у тѣхъ членовъ цивилизованнаго общества, которые вслѣдствіе недостатка своихъ органовъ чувствъ были лишены всякаго воспитанія, такъ и у различныхъ первобытныхъ народовъ религіозныхъ концепцій не существуетъ“. Но здѣсь, если только *Спенсеръ* не становится въ противорѣчіе съ самимъ собою, онъ разумѣетъ не присущее человѣческой природѣ влеченіе къ сверхъестественному и всесо-

¹⁾ Первобытная культура, т. II. Сиб. 1897, стр. 1—7. Это утвержденіе *Тейлора* было приведено нами уже въ статьѣ „Всеобщность и изначальность религіи въ человѣческомъ родѣ“.

вершенному Существо, а уже опредѣленные „вѣрованія и чувства, преподаваемые церковными учрежденіями“. Въ „Основаніяхъ Соціологіи“ въ главѣ—„Божества“ *Спенсеръ*, какъ мы видѣли, также говоритъ: „Совершенно невѣрно, будто тѣ идеи о Божествѣ, которыя господствуютъ среди *культурнаго народа*, врождены“. Но здѣсь онъ опять таки ведетъ рѣчь не о религіозномъ влеченіи вообще, а только о тѣхъ религіозныхъ идеяхъ, которыя господствуютъ среди *культурнаго народа*. Мало того, можно даже думать, что *Спенсеръ* и не могъ бы отрицать всеобщности религіи. Онъ съ негодованіемъ отвергаетъ ¹⁾ упрекъ въ атеизмѣ, сдѣланный профессоромъ *Овэнномъ* его философскимъ единомышленникамъ, которымъ *Овэнъ* приписываетъ „внушеніе и скрытную защиту доктрины, ниспровергающей признаніе Высшаго Духа“. Не могъ *Спенсеръ* не признать религію фактомъ всеобщимъ уже потому, что по его взгляду, религія не есть явленіе случайное, а напротивъ безусловно необходимое и ничѣмъ не замѣнимое. Въ своихъ „Основныхъ Началахъ“ онъ прямо утверждаетъ, „что знаніе не можетъ монополизировать сознаніе и что такимъ образомъ для нашего ума остается *постоянная* возможность заниматься тѣмъ, что лежитъ за предѣлами знанія. Поэтому (говоритъ *Спенсеръ* далѣе) *всегда* должно найтись мѣсто для какой либо религіи; ибо религія во всѣхъ своихъ формахъ отличалась отъ всего остального тѣмъ, что предметомъ ея было то, что лежитъ внѣ опыта“. Столкновеніе между религіею и наукою онъ считаетъ лишь дѣломъ одного недоразумѣнія. По его мнѣнію, между религіею и наукою должно существовать совершенное согласіе. „Если религія и наука, говоритъ *Спенсеръ*, имѣютъ основаніе въ дѣйствительномъ положеніи вещей, то между ними должно существовать основное согласіе. Не можетъ существовать абсолютнаго и вѣчнаго противорѣчія между двумя порядками истины. Своею задачею мы ставимъ уразумѣніе того, какимъ образомъ наука и религія выражаютъ противоположныя стороны одного и того же факта: одна—ближайшую или видимую сторону, другая—сторону отда-

¹⁾ Опыты. Спб. 1866. Вып. 1, стр. 125.

ленную или невидимую. Какъ отыскать эту гармонію, какъ согласовать религію и науку,—вотъ вопросъ, на который нужно найти отвѣтъ. Мы должны отыскать конечную истину, которую обѣ стороны признаютъ открыто и совершенно искренно. Мы не можемъ не прійти къ выводу,—утверждаетъ *Спенсеръ*,—что наиболѣе отвлеченная истина, заключающаяся въ религіи и наиболѣе отвлеченная истина, заключающаяся въ наукѣ, должны быть тѣмъ, въ чемъ обѣ сторны согласны“. Причину несогласія между наукою и религіею *Спенсеръ* видитъ не въ религіи, а въ наукѣ, именно—въ томъ, что иногда наука, оставляя свою область, перестаетъ быть наукою и воспринимаетъ въ себя ненаучные элементы. „Во всѣхъ фазахъ своего прогресса, говоритъ *Спенсеръ*, наука допускала поверхностныя рѣшенія,—и эти ненаучные элементы науки были всегда одною изъ причинъ ея столкновеній съ религіею“.

Правда, *Спенсеръ* не имѣлъ понятія о Богѣ въ смыслѣ Божественнаго Откровенія; онъ не считалъ возможнымъ называть Его даже Абсолютнымъ и Первопричиною, утверждая, какъ глубочайшій, обширнѣйшій и достовѣрнѣйшій изъ всѣхъ фактовъ, что Сила, проявляющаяся во вселенной, для насъ совершенно непознаваема“. Но вѣдь мы не объ этомъ и говоримъ; для насъ здѣсь важно то, что *Спенсеръ* не хочетъ быть атеистомъ, возмущается, когда другіе обвиняли его въ атеизмѣ, признаетъ религію явленіемъ необходимымъ, всеобщимъ и истиннымъ, утверждая, что „истинно религіозный элементъ религіи всегда былъ хорошъ“ и что религія „всегда распространяла высшую истину, что всѣ вещи суть проявленія Силы, лежащей за предѣлами нашего знанія“.

Все приведенное, какъ мы сказали, можетъ быть признано заслугою *Спенсера* (въ нѣкоторомъ отношеніи) для христіанской апологетики; но что составляетъ недостатки во взглядѣ *Спенсера* на сущность и происхождение религіи?

Чтобы не дѣлать быстро и рѣзкаго перехода отъ достоинствъ къ недостаткамъ, мы отмѣтимъ сначала то, что у *Спенсера* не можетъ быть признано достоинствомъ, но что еще не составляетъ и особеннаго недостатка.

Какъ ни страннымъ можетъ показаться нашимъ читате-

лямъ, но мы должны прежде всего обратить ихъ вниманіе на то, что въ своемъ взглядѣ на религію, ея сущность и происхожденіе въ родѣ человѣческомъ, *Гербертъ Спенсеръ* совершенно не оригиналенъ и не самостоятеленъ. Онъ не сказалъ, собственно говоря, ничего новаго, что не было бы высказано другими мыслителями уже гораздо раньше его и что, слѣдовательно, не было бы уже извѣстно людямъ, интересующимся поставленнымъ имъ вопросомъ *Спенсеръ* постарался лишь въ частностяхъ раскрыть и обосновать то, что въ общемъ было высказано другими. Сущность всего, что высказано *Спенсеромъ* о религіи, какъ могли видѣть читатели, состоитъ въ двухъ пунктахъ: 1) что понятіе о духѣ и его бытіи первобытнѣйшій человѣкъ развилъ будто бы изъ своихъ сновъ и сновидѣній, равно какъ и изъ сродныхъ съ ними явленій—обмороковъ, каталепсій, энцефалій и т. д. и 2) что боги въ религіяхъ культурныхъ народовъ суть апотеозы человѣка, т. е., идеализированные люди—герои, народоправители, цари, но 1) какъ мы имѣли уже случай упомянуть, по свидѣтельству *Секста Эмпирика* (*Math. IX, § 25*) еще *Эпикуръ* утверждалъ, что боги произошли изъ сновидѣній, т. е., что первобытные люди изъ своихъ сновъ и сновидѣній выработали себѣ представленіе о духахъ, демонахъ и божествахъ. Впрочемъ, это основное положеніе своей гипотезы *Спенсеръ* могъ позаимствовать даже и у европейскихъ писателей, напр., у англійскаго матеріалиста *Гоббеса*. Мы видѣли, что и *Гоббесъ* понятіе о душѣ выводилъ изъ сновидѣній, а идею божества изъ представленія о душѣ. „Что касается субстанціи тѣхъ невидимыхъ существъ (т. е. боговъ), говорилъ *Гоббесъ*, то путемъ естественнаго мышленія нельзя было прійти ни къ какому иному представленію, кромѣ того, что она такова же, какъ и душа человѣка, а послѣдняя одинаковой субстанціи съ тѣмъ, что является *спящему во снѣ*; то же, что является *во снѣ*, люди считали дѣйствительнымъ, внѣшнимъ существомъ, представляя его себѣ воздухообразнымъ тѣломъ и называли *духомъ*“. 2) Еще *Эпикуръ* высказалъ предположеніе, что боги въ религіяхъ культурныхъ народовъ суть только идеализированные люди—герои, народоправители, цари. Впослѣдствіи это предположеніе, хотя и съ

нѣкоторыми измѣненіями, поддерживалъ *Лактанцій*, а раньше всѣхъ мы встрѣчаемъ его у ветхозавѣтнаго богодухновеннаго писателя—*Соломона*. Что же послѣ этого остается представителю эволюціонизма нашего времени—*Гербарту Спенсеру*? Очевидно, ничего, кромѣ повторенія сказаннаго 25—30 вѣковъ тому назадъ! Но что не могло быть признано удовлетворительнымъ давнымъ-давно, тó, конечно, едва ли удовлетворить серьезныхъ мыслителей и въ наше время. Впрочемъ, хотя *сущность* гипотезы, защищаемой *Спенсеромъ*, и принадлежитъ другимъ, но *Спенсеръ*, быть можетъ, приводитъ какія либо новыя доказательства въ ея пользу, вслѣдствіе чего взглядъ на ея достоинства и недостатки долженъ измѣниться. По этому намъ необходимо повнимательнѣе разсмотрѣть все то, что *Спенсеръ* указываетъ въ пользу защищаемой имъ гипотезы.

Въ основаніе своего ученія о религіи, ея сущности и происхожденія *Спенсеръ*, какъ мы видѣли, полагаетъ принципъ эволюціи въ смыслѣ постепеннаго развитія всякаго даннаго явленія изъ грубаго зародыша до его высшей степени или возможнаго совершенства. Вслѣдствіе этого онъ думаетъ, что и религія, начинаясь предкопочитаніемъ, чрезъ рядъ промежуточныхъ ступеней, достигаетъ, наконецъ, до христіанскаго монотеизма. Но откуда, спрашивается, *Спенсеръ* знаетъ, что религія началась именно культомъ предкопочитанія? „Опредѣлить, какія понятія были дѣйствительно первобытными, было бы легко,—говоритъ самъ *Спенсеръ*, если бы существовали описанія дѣйствительно первобытныхъ людей“¹⁾. Но такихъ описаній нѣтъ и никогда быть не могло, ибо описанія „дѣйствительно первобытныхъ людей“ могли бы сдѣлать только современники первобытныхъ людей; а современниками первобытныхъ людей могли быть только первобытные люди, отъ которыхъ нельзя ожидать никакихъ описаній, особенно—съ точки зрѣнія эволюціонистовъ, не признающихъ существеннаго различія между человѣкомъ и животными вообще, а первобытнаго человѣка почти отождествляющихъ съ животнымъ. Какъ же быть въ такомъ случаѣ?—Очевидно за недостаткомъ документальныхъ

1) Срв. Основанія соціологіи. VIII. Первобытныя племена. Стр. 281.

историческихъ данныхъ, приходится ограничиваться простыми догадками и предположеніями. Такъ именно *Спенсеръ* и поступаетъ. Приписывая всегда и вообще значеніе только фактамъ, опыту, наблюденію и историческимъ даннымъ, онъ всю свою гипотезу о сущности и происхожденіи религіи построляетъ однако же исключительно на однихъ догадкахъ и предположеніяхъ. Впрочемъ, чтобы его догадки не были совершенно пустыми и фантастичными, онъ всегда старается обосновывать ихъ на вѣрованіяхъ и преданіяхъ различныхъ дикихъ племенъ, не обращая вниманія на то, что эти дикари находятся на различныхъ ступеняхъ умственного и нравственного развитія и только произвольно могутъ быть поставляемы въ томъ или другомъ порядкѣ по мнимому „закону эволюціи“.

Но можно ли такой способъ изслѣдованія признать научнымъ и годнымъ къ тому, чтобы привести къ важнымъ положительнымъ результатамъ?

Не отвергая *въ общемъ*, что человѣчество предназначено идти по пути прогресса и развитія, многіе ученые и мыслители утверждаютъ, что бывали времена, когда народы не только уклоняются отъ своего прямого пути, но даже дѣлаютъ повороты назадъ въ смыслѣ регресса или духовнаго упадка. Такое мнѣніе находитъ для себя основаніе даже въ исторіи, безпристрастно свидѣтельствующей, что въ жизни человѣчества бывали цѣлыя эпохи умственного, нравственного и религіознаго упадка. На грубое язычество,—фетишизмъ, политеизмъ, поклоненіе звѣздамъ, животнымъ, природѣ,—эти ученые смотрѣли именно какъ на упадокъ религіи, объясняющей тѣмъ, что, забывъ истиннаго Бога и утративъ чистоту Божественнаго Откровенія, люди перенесли черты Божества на различные виды творенія и такимъ образомъ стали почитать тварь вмѣсто Творца, или какъ говоритъ Апостолъ (Рим. 1, 23. 25), „славу нетлѣннаго Бога измѣнили въ образъ, подобный тлѣнному человѣку, и птицамъ, и четвероногимъ, и пресмыкающимся,—замѣнили истину Божию ложью, и поклонялись и служили твари вмѣсто Творца“.

Замѣчательно, что такое ученіе объ язычествѣ выска-

зывается не только Божественнымъ Откровеніемъ ¹⁾ и его защитниками, но и мыслителями, враждебно относящимися къ Богооткровенной религіи. Такъ, напр. *Гартманъ* ²⁾ прямо утверждаетъ; что боготвореніе духовъ или „демонизмъ“ никогда не можетъ развиваться самостоятельно изъ первоначальнаго безрелигіознаго состоянія“, что онъ „всегда указываетъ на упадокъ политеизма“ и что онъ „характеризуется какъ вырожденіе религіи или суевѣріе, потому что вмѣсто того, чтобы развиваться и возвышаться надъ природою религіозное сознаніе здѣсь искажается и превращается въ неестественное“. Защитники такого мнѣнія опираются и на твердое основаніе, заключающееся въ несомнѣнныхъ историческихъ памятникахъ религіознаго сознанія. Такъ, пророкъ Іеремія свидѣтельствуемъ ³⁾, что современные ему евреи, оставивъ чистый монотеизмъ, превратились въ грубыхъ язычниковъ—фетишистовъ, говорившихъ, вмѣстѣ съ своими царями, князьями, священниками и пророками, дереву: „ты мой отецъ“ и камню: „ты родилъ меня“. Какъ жалко въ сравненіи съ этимъ историческимъ свидѣтельствомъ стремленіе *Спенсера* вывести почитаніе не органической природы изъ предкопочитанія!

Послѣ сказаннаго неудивительно, что уже многіе дарвинисты и эволюціонисты отказываются слѣпо слѣдовать принципу эволюціи и объявляя, что нѣкоторые дикари, по своему умственному и нравственному развитію стоятъ ниже обезьянь, этимъ самымъ признаютъ широкую возможность регресса въ духовной жизни человѣчества, а дикарей считают уже не первобытными людьми, а *одичалыми* людьми, извратившими свои понятія и идеи. Пусть не удивляется читатель, если мы скажемъ, что, въ полномъ противорѣчіи самому себѣ, этого мнѣнія придерживается даже и самъ *Спенсеръ*. „Есть основаніе предполагать, говоритъ онъ ⁴⁾, что извѣстные намъ теперь люди самыхъ низшихъ типовъ не могутъ служить образ-

¹⁾ Кромѣ привеленнаго мѣста срв. Исх. 32, 4 Прем. 12, 24; Іерем. 2, 27; 3 Цар. 14, 9; Ос. 4, 12 и др.

²⁾ Das religios. Bewusstsein. стр. 97.

³⁾ II, 27.

⁴⁾ Основанія соціологіи. VIII. Первобытныя идеи. Стр. 281.

цами людей въ ихъ дѣйствительно первобытномъ состояніи. Вѣроятно, предки большинства изъ нихъ находились на болѣе высокой ступени развитія, и, поэтому, среди ихъ вѣрованій существуютъ нѣкоторыя, развившіяся съ теченіе этихъ высокихъ состояній. Непосредственные данныя ясно указываютъ, что въ надъ-органическихъ агрегатахъ замѣчается то же, что и въ органическихъ агрегатахъ: прогрессъ въ однихъ случаяхъ и регрессъ въ другихъ. Въ противность общепринятому мнѣнію, эволюція не предполагаетъ какого нибудь *внутренняго* стремленія всякой вещи сдѣлаться чѣмъ либо высшимъ. Итакъ, самъ *Спенсеръ* утверждаетъ, что нѣкоторыя вѣрованія теперешнихъ дикарей, а въ томъ числѣ, конечно, и культъ предкопочитанія, могутъ быть не первобытными вѣрованіями человѣчества, а лишь регрессивнымъ явленіемъ, т. е., искаженіемъ вѣрованій, достигнутыхъ на болѣе высокихъ ступеняхъ развитія, на которыхъ находились предки этихъ несчастныхъ дикарей, исковерканныхъ неблагоприятными условіями жизни и чрезъ то одичавшихъ! На какомъ же однако основаніи *Спенсеръ* утверждаетъ всетаки, что предкопочитаніе есть именно первая ступень, а не искаженіе первоначальныхъ вѣрованій человѣчества? Къ этому онъ пришелъ путемъ не индукціи, а дедукціи: онъ сталъ „на точку зрѣнія первобытныхъ людей“ и съ этой точки зрѣнія у теперешнихъ дикарей „сумѣлъ отличить идеи, переданныя путемъ традиціи изъ высшихъ состояній, отъ дѣйствительно первобытныхъ идей“. Но какъ онъ могъ найти „точку зрѣнія первобытныхъ людей?“ На этотъ вопросъ нѣтъ другого отвѣта, кромѣ указанія на одну пустую и произвольную фантазію! Итакъ, вся гипотеза *Спенсера* построена не на научныхъ или историческихъ началахъ, выработанныхъ путемъ индукціи и доказанныхъ несомнѣнными фактами, а на одномъ только праздномъ воображеніи и фантазіи самого же *Спенсера*. Но на такомъ шаткомъ и не надежномъ основаніи трудно воздвигнуть прочное и непоколебимое зданіе!

Начатая фантазією, гипотеза *Спенсера* и въ своемъ дальнѣйшемъ развитіи поддерживается только фантазією, которая одна и можетъ уживаться съ тѣми поразительными самопро-

творѣчїями, которыя для *Спенсера* оказались просто неизбѣжными. Желая остаться вѣрнымъ основному принципу эволюціонизма, *Спенсеръ* представляетъ намъ первобытнаго человѣка, по его духовному развитію, почти ничѣмъ не отличающимся отъ животнаго: отвлеченныхъ идей у него нѣтъ; понятія общихъ фактовъ крайне недостаточны; полетъ его мысли слабъ; ему чужда даже идея естественной причинности; а это отсутствіе идеи естественной причинности обусловливаетъ отсутствіе рациональнаго удивленія; первобытный человѣкъ, равнодушный ко всему, равнодушенъ и ко всякой новизнѣ; онъ совершенно нелюбознателенъ; явленія внѣшняго міра его нисколько не интересуютъ и онъ не только не боготворитъ ихъ, но даже не заботится ни объ ихъ объясненіи; онъ совершенно неспособенъ къ размышленію и эта неспособность къ размышленію обща у всѣхъ низшихъ расъ. Такимъ представляется у *Спенсера* первобытный человѣкъ *самъ по себѣ*! Но посмотрите, читатель, какимъ является у того же самаго *Спенсера* этотъ же самый первобытный человѣкъ, когда рѣчь заходитъ о происхожденіи религіи! Какъ онъ ко всему внимателенъ и какъ все въ окружающемъ мірѣ его занимаетъ и интересуется! Какъ чудно развита у него сила обобщеній и вообще разсудочная дѣятельность! Самый пустой фактъ даетъ ему поводъ сразу перейти къ весьма абстрактнымъ идеямъ и поразительнымъ выводамъ! Говорятъ, что упавшее съ дерева на землю яблоко дало поводъ Ньютону сдѣлать заключеніе къ существованію закона тяготѣнія, и Ньютона считаютъ поэтому гениальнымъ мыслителемъ. Но гениальность Ньютона—ничто предъ гениальностію первобытнаго человѣка, какимъ онъ является у *Спенсера* въ вопросѣ о происхожденіи религіи. Самъ по себѣ первобытный человѣкъ, по словамъ *Спенсера*, нисколько не интересуется явленіями внѣшняго міра и совершенно не заботится объ ихъ объясненіи; но разъ возникъ у *Спенсера* вопросъ о происхожденіи религіи,—и его первобытный человѣкъ является предъ нами совершенно инымъ существомъ: вмѣсто грубого дикаря мы видимъ предъ собою метафизическаго мыслителя съ способностію къ самымъ быстрымъ и широкимъ обобщеніямъ. „Не только (говоритъ *Спенсеръ*) небо съ его мѣ-

няющимися облаками, солнцемъ, луною, звѣздами, кометами, молніями, радугами и кругами около небесныхъ тѣлъ, но и поверхность земли съ ея исчезающими дождевыми лужами, туманами, миражами, песчаными вихрями и смерчами представляютъ многочисленныя примѣры исчезновенія предметовъ, появившихся непонятнымъ образомъ. Отсюда возникаетъ первобытная идея (!?), что эти разнообразныя сущности то появляются, то прячутся“. Такимъ образомъ неинтересующійся явленіями вышняго міра первобытный человѣкъ на самомъ дѣлѣ не можетъ пройти мимо дождевой лужайки на поверхности земли безъ размышленія и выводовъ! Современный намъ мыслитель—и въ особенности эволюціонистъ—укажетъ намъ на лужайки только какъ на явленія вредныя или полезныя въ санитарномъ отношеніи, если только онъ обратитъ на нихъ свое благосклонное вниманіе; а первобытный человѣкъ *Спенсера*, увидѣвъ лужайку, сейчасъ же заводитъ рѣчь о томъ, что бытіе этого міра тлѣнно и скоропреходяще, а это разсужденіе прямо ведетъ его къ идеѣ о бытіи міра невидимаго и духовнаго! Самъ по себѣ первобытный человѣкъ *Спенсера* совершенно нелюбознательнъ, равнодушнъ къ новизнѣ и совершенно лишень раціональнаго удивленія; но разъ *Спенсеру* понадобилось, чтобы именно этотъ вѣлюбознательный и ко всему равнодушный первобытный человѣкъ создалъ религію, —и онъ не пропускаетъ ради этого даже незначительное дуповеніе вѣтерка. „Дѣятельность вѣтра, говоритъ *Спенсеръ*, показываетъ (первобытному человѣку), что есть невидимая форма существованія, обладающая силою“, —и у первобытнаго человѣка такимъ путемъ возникаетъ идея двойника, затѣмъ —невидимаго существа или духа и, наконецъ, Божества вездѣсущаго, всевѣдущаго и всемогущаго! Первобытный человѣкъ *Спенсера* совершенно „неспособенъ къ размышленію“; „полетъ его мысли слабъ“; легковѣріе его безгранично; онъ не имѣетъ понятія о точности и истинѣ, а слѣдовательно и о сомнѣніи и критикѣ“; онъ „неспособенъ выбрать факты, изъ которыхъ можно сдѣлать выводъ“; но этотъ неспособный къ размышленію первобытный человѣкъ является совершенно инымъ, когда *Спенсеръ* заставляетъ его работать надъ созда-

ніемъ такого общечеловѣческаго явленія, какъ религія. „Спящій, послѣ одного изъ тѣхъ живыхъ сновидѣній, которыя вызываются голодомъ или переполненіемъ желудка, *думаетъ*, говоритъ *Спенсеръ*, что онъ былъ въ какомъ нибудь мѣстѣ; но свидѣтели говорятъ, что этого не было, и ихъ показаніе подтверждается тѣмъ, что онъ *находитъ* себя на томъ самомъ мѣстѣ, на которомъ заснулъ“. Что же?—Этотъ „не имѣющій понятія о сомнѣніи и критикѣ“ и „безгранично легковѣрный“ первобытный человѣкъ вѣритъ показанію свидѣтелей, подтвержденному даже несомнѣннымъ и самымъ реальнымъ фактомъ? Оказывается, что нѣтъ; оказывается, что первобытный человѣкъ, по крайней мѣрѣ, въ данномъ случаѣ, вовсе не былъ такъ легковѣренъ, какъ думаетъ *Спенсеръ*. Въмѣсто того, чтобы безъ всякихъ разсужденій повѣрить свидѣтельскому показанію, онъ беретъ его и ставитъ рядомъ съ показаніемъ собственнаго сознанія, сравниваетъ ихъ между собою, чтобы найти у нихъ общее, т. е., то, о чемъ они свидѣтельствуютъ одинаково согласно, и затѣмъ уже дѣлаетъ выводъ, который, по его убѣжденію, „соотвѣтствуетъ истинѣ“! Ясно, что въ душѣ „неспособнаго къ размышленію“ первобытнаго человѣка, по изображенію самаго *Спенсера*, долженъ былъ въ этомъ случаѣ происходить „весьма важный процессъ критическаго мышленія“. Не забудемъ при этомъ, что отъ сновидѣнія первобытный человѣкъ, по логическому капризу *Спенсера*, дѣлаетъ заключеніе къ идеѣ двойника, духа и даже Божества! Какую силу обобщенія *Спенсеръ* приписываетъ умственно неразвитому первобытному человѣку! Ясно, что если мы и должны признать *двойственность* представленія, то не у первобытнаго человѣка, а у самаго *Спенсера*, именно—въ его сужденіи объ умственномъ состояніи первобытнаго человѣка, ибо приведенныхъ примѣровъ, намъ кажется, достаточно для того, чтобы читатель могъ убѣдиться, что *Спенсеръ* въ одно и то же время считаетъ первобытнаго человѣка и въ грубомъ, почти животномъ состояніи и достигнувшемъ высокой степени умственнаго развитія, не способнымъ къ мышленію и обладающимъ удивительною силою обобщенія, равнодушнымъ ко всему и чрезвычайно любознательнымъ.

Къ недостаткамъ *Спенсера*, какъ философствующаго мыслителя, нельзя не отнести и того обстоятельства, что мышленіе его часто идетъ тѣмъ путемъ, который логика обыкновенно называетъ терминомъ—*idem per idem*. Такъ, напр. *Спенсеръ* утверждаетъ, что сновидѣнія, обморокъ, апоплексія, каталепсія, экстазь и смерть „принадлежатъ именно къ тѣмъ опытамъ, изъ которыхъ въ концѣ концовъ возникаетъ концепція духовнаго я“. А какъ по *Спенсеру*, дикарь объясняетъ себѣ эти опыты, т. е., сновидѣнія, обморокъ, смерть и т. д.? Обморокъ, эпилепсію, всякія болѣзни и смерть первобытный человѣкъ будто бы не могъ объяснить себѣ иначе, какъ тѣмъ, что въ тѣло вошла чужая душа. „Дѣйствительный его хозяинъ, говоритъ *Спенсеръ*, не сталъ бы его кусать и рвать самого себя“. Такимъ образомъ понятіе о духѣ дикарь, по *Спенсеру*, выводитъ изъ сновидѣнія, обморока, смерти; а состояніе сна, обморока и смерти онъ объясняетъ вѣрою въ духовъ. Это ли не *idem per idem*? Но чтобы объяснить, положимъ, состояніе обморока дѣйствіемъ чужого духа, для этого необходимо, чтобы первобытный человѣкъ уже напередъ имѣлъ понятіе о духѣ вообще. Откуда же онъ взялъ его? Ясно, что *Спенсеръ* запутался въ этомъ вопросѣ, какъ можно запутаться и въ вопросѣ о томъ, что раньше явилось—курица или яйцо?

Много недоумокъ и недочетовъ по логикѣ окажется за *Спенсеромъ*, когда мы проверимъ и его частные выводы, которые онъ дѣлаетъ изъ различныхъ фактовъ, для обоснованія своего взгляда на сущность и происхожденіе религіи.

Такъ, идею двойственности въ душѣ первобытнаго человѣка, по мнѣнію *Спенсера*, порождаетъ будто бы уже самая измѣнчивость бытія окружающаго насъ міра. „Не только небо съ его мѣняющимися облаками, солнцемъ, луною, звѣздами, кометами, молніями, радугами и кругами около небесныхъ тѣлъ, говоритъ *Спенсеръ*, но и поверхность земли съ ея исчезающими дождевыми лужами, туманами, миражами, песчаными вихрями и смерчами представляютъ многочисленныя примѣры исчезновенія предметовъ, появившихся непонятнымъ образомъ. Отсюда возникаетъ первобытная идея, что эти разнообразныя сущности то появляются, то прячутся. Дѣятельность вѣтра

показываетъ, что есть *невидимая форма существованія, обладающая силою*. Одновременно съ понятіемъ о *видимомъ* состояніи и *невидимомъ* состояніи, въ которыхъ бываетъ каждый изъ этихъ разнообразныхъ предметовъ, возникаетъ понятіе о *двойственности вещей*. Каждый предметъ въ известномъ смыслѣ *двойственъ*, ибо онъ обладаетъ этими двумя дополнительными видами бытія. Къ такому же выводу приводятъ (будто бы) первобытнаго человѣка и факты превращеній яйца въ птицу, головастика въ лягушку и т. д. Нетрудно доказать, что къ выводамъ, сдѣланнымъ здѣсь *Спенсеромъ*, можно придти не путемъ логическаго мышленія, а путемъ логическаго произвола и насилія; по крайней мѣрѣ, сами собою они вовсе не вытекаютъ изъ тѣхъ посылокъ, которыя навязываетъ имъ *Спенсеръ*. Предметы видимаго міра дѣйствительно то появляются, то исчезаютъ (но не прячутся). Но какимъ образомъ на этомъ основаніи первобытный человѣкъ могъ бы составить себѣ понятіе о *невидимой формѣ существованія, обладающей силою*. Если на основаніи приведеннаго факта первобытный человѣкъ могъ дѣлать какое либо *логическое* заключеніе, то только одно: о *бытіи* и *небытіи*, предметовъ сначала *не было*, потомъ они *были*, а затѣмъ ихъ опять *не стало*. Но откуда могло на основаніи этого факта явиться понятіе о „невидимой формѣ существованія, обладающей силою“, этого не видно; это знаетъ только не подчиняющаяся требованіямъ логики фантазія *Спенсера*. *Небытіе* не то же, что *невидимая форма бытія*, и отъ небытія къ невидимому бытію здравомыслящій человѣкъ заключать не можетъ. Точно также фактъ измѣнчивости феноменальнаго бытія не могъ дать повода и къ возникновенію у первобытнаго человѣка понятія о *двойственности* вещей; скорѣе,—если уже нужно говорить о количественности вещей, то феноменальное бытіе, предполагающее *три* состоянія каждой вещи—возникновеніе, бываніе или существованіе и исчезновеніе, можетъ подать поводъ къ составленію понятія о *тройственности*, чѣмъ о двойственности вещей.

То же самое нужно замѣтить и о превращеніяхъ. Превращеніе (яйца въ живое существо, головастика въ лягушку) ни въ какомъ случаѣ не заключаетъ въ себѣ основанія для вы-

вода заключенія о двойственности вещей. Каждое состояніе здѣсь мыслится отдѣльно и само по себѣ; цыпленокъ, вышедшій изъ яйца, уже сталъ цыпленкомъ и пересталъ быть яйцомъ: яйца существуютъ сами по себѣ, цыплята—сами по себѣ. Наблюденіе надъ процессомъ превращеній можетъ привести человѣка только къ понятію *происхожденія* вещей и ихъ *последовательности*, но ни въ какомъ случаѣ—не къ понятію объ ихъ двойственности. Понятіе о двойственности вещи могло бы возникнуть только тогда, когда вещь одновременно находилась бы въ двухъ состояніяхъ, т. е., если бы цыпленокъ *въ одно время* былъ и цыпленкомъ и яйцомъ: но ничего подобнаго не могло случиться даже и въ отдаленныя отъ насъ, первобытныя времена; а слѣдовательно, не могло быть для человѣка и повода къ образованію понятія о двойственности вещей, а тѣмъ болѣе о видимой и невидимой формѣ существованія.

Профессоръ Харьковскаго Университета, *Прот. Т. Буткевичъ.*

(Окончаніе будетъ).

Ученіе о боговдохновенности Св. Писанія апологетовъ II-го вѣка.

I.

Послѣ заключенія перваго столѣтія, въ теченіе нѣкотораго времени христіанская Церковь распространялась спокойно. До этого времени для массы поверхностныхъ наблюдателей христіанское общество представлялось просто одною изъ еврейскихъ сектъ, и къ нему относились съ нѣкоторою высокоумною терпимостью, которая только изрѣдка прерывалась взрывами народныхъ страстей въ родѣ того, какъ это было въ Римѣ во дни Нерона. Правда, отдѣльные лица изъ христіанъ въ провинціяхъ иногда обращали на себя вниманіе правителей и страдали за свои религіозныя убѣжденія, но въ общемъ такіе случаи не были часты. Знаменитыя письма Плинія къ императору Траяну отмѣчаютъ начало новой эры. Христіане теперь настолько умножились въ числѣ, что стали привлекать вниманіе гражданскихъ властей, а особенности ихъ вѣры сдѣлались извѣстны достаточно, чтобы не смѣшивать христіанъ съ евреями. Между тѣмъ лжеученія, которыя въ послѣ апостольскій вѣкъ имѣли видъ отрывочныхъ необразовавшихся мнѣній и взглядовъ, теперь были приведены въ систему и подкрѣплены аргументами философіи. Такимъ образомъ, во второмъ вѣкѣ своей исторіи христіанская Церковь вступаетъ въ открытую борьбу противъ оффиціальныхъ преслѣдованій, противъ организованныхъ ересей и нападений языческой философіи. Уже въ половинѣ втораго столѣтія было ясно, что битва

будеть выиграна христіанами, и конецъ „вѣка апологетовъ“ представляетъ предъ нашими взорами христіанское общество, каеволическое по строю и ученію, огромное по числу, прославленное гешіемъ борцовъ, вооруженное противъ лжеученій обладаніемъ Библии, состоявшей „изъ писаній пророковъ, евангелистовъ и апостоловъ“.

Такому возрастанію и усиленію христіанской Церкви вполнѣ соответствовало развитіе христіанской литературы. Если въ вѣкъ послѣапостольскій литература выражалась почти въ одной формѣ посланій, которыя свидѣтельствовали о взаимныхъ сношеніяхъ и общности вѣры нервыхъ христіанъ, то сочиненія второго вѣка были различны, соответственню измѣнившемуся положенію Церкви. Посланія, лѣтописи, разсужденія, апологіи, даже разсказы и поэмы громко заявляли языческому міру о правахъ новой вѣры. Однако большая часть этихъ письменныхъ памятниковъ до нашего времени не дошла. Нѣкоторыя изъ твореній Іустина—Философа, апологіи Аѳинагора и Татіана, книги Теофила антїохійскаго, посланіе къ Дїогнету, „Пастырь“ Ермы, сирійскій переводъ апологіи Мелитона, епископа сардїйскаго, Лже-Климентины, и рядъ драгоцѣнныхъ цитатъ, обязанныхъ сохраненіемъ трудолюбію Евсевія кесарійскаго, вотъ почти все наиболѣе важное, что извѣстно теперь наукѣ. Истолковательные труды Папія іерапольскаго, трактаты св. Іустина, доставившіе ему громкое имя философа, сочиненія Агриппы Кастора противъ ересей, учительные и полемическіе труды Мелитона сардїйскаго и Теофила антїохійскаго, „книга вопросовъ“ Татіана, лѣтописи Егезиппа,—все это погибло, а вмѣстѣ съ тѣмъ исчезли и прямыя слѣды извѣстій объ этомъ періодѣ исторіи Церкви.

Однако и на основаніи немногихъ сравнительно памятниковъ II вѣка мы имѣемъ возможность опредѣлить общую принципиальную точку зрѣнія апологетовъ въ ученіи о боговдохновенности св. Писанія. Сочиненія первыхъ апологетовъ *Кодрата* и *Аристиды* до нашего времени не сохранились, но Евсевій Кесарійскій сохранилъ преданіе, что оба автора, подобно дочерямъ благовѣстника Филиппа (Дѣян. XXI, 9), были надѣлены дарами пророчества—важнѣе на вѣру древней Церкви

въ дѣйствительное существованіе дара вдохновенія ¹⁾). Если же кто даже поверхностно прочитаетъ дошедшія до насъ апологіи христіанства II-го вѣка, то отъ него не скроется слѣдующее: въ апологіяхъ встрѣчаются такія выраженія и сужденія о боговдохновенности, которыхъ нѣтъ въ твореніяхъ мужей апостольскихъ.

Между тѣмъ какъ мужи апостольскіе заботились главнымъ образомъ о сохраненіи библейскаго понятія о вдохновеніи, апологеты разсуждаютъ о вдохновеніи въ формѣ пророчества, какъ предсказанія. Ближайшая причина этого была апологетическая цѣль сочиненій II-го вѣка. Побужденіе къ нарочитому изслѣдованію догмата о боговдохновенности лежало не столько въ общемъ признаніи высшаго авторитета пророческаго слова, сколько въ безусловной необходимости для того времени оправдать вообще вѣру въ боговдохновенность св. Писанія. А самый фактъ боговдохновенности совершенно опредѣленно и достовѣрно утверждается на историческомъ исполненіи пророчествъ, на которомъ апологеты и основывали свое оправданіе христіанства, равно какъ и собственное сужденіе объ истинѣ христіанскаго ученія. Доказательство сверхъестественности религіи на основаніи дѣйствительнаго историческаго исполненія пророчествъ и должно было привести къ тому выводу, что пророки были вдохновлены Богомъ ²⁾.

Съ большою вѣроятностью можно принимать, что такая, а не иная постановка ученія о боговдохновенности у апологетовъ вполнѣ отвѣчала запросамъ современниковъ. Доказательствомъ этого служить то, что въ вѣкъ апологетовъ писались даже цѣлыя отдѣльные трактаты по вопросу о боговдохновенности. Мы разумѣемъ сочиненіе ритора Мильтіада, подъ за-

¹⁾ *Histor. Eccles. Liber. III, 36; V, 17. Cnfr. Westcott. An Introduction to the study of the Gospels. Eighth edition. London. 1895. Appendix B. pag. 422.*

²⁾ Последовательность въ доказательствахъ апологетовъ — вполнѣ натуральна: по Оригену „предсказывать будущее есть свойство Бога“ (*Contra Celsum, Lib. VI. 10*); по Кириллу Ал. „только Богу свойственно знать будущее“ (*In. Ioann. IV*); поэтому-то и у язычниковъ пророчество было несомнѣннымъ признакомъ Божественности религіи. См. Cicero, *De divin. 1. I., cap 5: Ista reciprocantur, ut si divinatio sit et dii sint et, si dii sint, sit est divinatio*“. *Cnfr. Xenoph. Mem. 1. I; Ovid. Fast I. 456; Amm. Marcell. XXI, 1.*

главiемъ „*Περὶ τοῦ μὴ θεῖν προφήτην ἐν ἐκστάσει λαλεῖν*“, къ сожалѣнiю до нашего времени не сохранившееся ¹⁾).

Сравнительно съ мужами апостольскими, апологеты учатъ о боговдохновенности св. книгъ гораздо подробнѣе, обстоятельнѣе и опредѣленнѣе. Причина въ томъ, что съ возвышеннымъ христіанскимъ богословіемъ они соединяли блестящее философское образованіе и глубокое знаніе іудейскихъ преданій. Та благоговѣйная вѣра, съ которою апологеты относятся къ св. Писанію, какъ Божественному Откровенію, основывалась и на ихъ личномъ духовномъ опытѣ. Іустинъ—Философъ, сочиненія котораго находятся въ полной гармоніи съ его біографіей, оставилъ въ діалогѣ съ Трифономъ—іудеемъ краткое описаніе своей жизни въ язычествѣ. Іустинъ былъ греческаго происхожденія, но его семья жила во Флавіи-Неаполѣ, основанномъ Веспасіаномъ на мѣстѣ древняго Сихема. Въ то время (100—120 г.г.), какъ его соотечественники увлекались лжеученіями Симона-Волхва, самъ Іустинъ избѣжалъ этого, но, въ жаждѣ чистой истины, онъ долженъ былъ пройти тяжелую школу увлеченій идеями стоиковъ, перипатетиковъ, пифагорейцевъ и платониковъ, хотя и безъ приобрѣтенія того, чего искалъ. Онъ отчаялся бы въ отысканіи истины, если бы не явился новый учитель, который и наполнилъ пустоту его души. Однажды, когда онъ гулялъ на морскомъ берегу, въ полномъ уединеніи, вдали отъ шумной толпы, погруженный въ рѣшеніе глубокихъ философскихъ вопросовъ, къ нему подошелъ достопочтенный кроткій старецъ, который въ разговорѣ и направилъ его мысли на новый путь отъ Платона къ пророкамъ. „Ты прежде всего молись“, были заключительныя слова старца, „чтобы открылись тебѣ двери свѣта, ибо этихъ вещей никому нельзя видѣть или понять, если Богъ и Христосъ Его не дадутъ разумѣнія“ ²⁾. Непосредственно послѣ этого, продолжаетъ Іустинъ, „въ сердцѣ моемъ возгорѣлся огонь, и меня объяла любовь къ пророкамъ

¹⁾ См. упоминаніе объ этомъ сочиненіи у Евсевія Кесарійскаго. *Histor. eccl. Lib. V, cap. 17*. Извѣстіе о немъ Евсевій беретъ изъ вторыхъ рукъ, изъ труда безыменнаго церковнаго писателя. Срав. *Nicethori. Hist. eccl. Lib. IV, cap. 24*. Апологетъ Мильтиадъ процвѣталъ при Маркѣ Авреліи и Коммодѣ.

²⁾ *Dial. cum Tryph. cap. VII. (Editio Migne. Patrol. cursus complet. T. VI 477)*,

и тѣмъ мужамъ, которые суть други Христовы, и размышляя съ самимъ собою о словахъ его, я увидѣлъ, что эта философія есть единая, твердая и полезная. Такимъ-то образомъ сдѣлался я философомъ“¹⁾). Изъ этого разсказа сиравадиво заключаютъ, что и всѣ вообще апологеты шли тѣмъ же путемъ къ познанію такъ долго искомой истины, потому что всѣ они обнаруживаютъ прекрасное знаніе языческой мудрости. Дѣйствительно, страстный и пылкій сиріецъ Татіанъ только послѣ многихъ разочарованій въ языческой миеологіи напалъ „на божественныя варварскія книги“ христіанъ. Безыскусственность рѣчи, простота писателей, удобопонятность ученія о твореніи міра, предвѣдѣніе будущаго, превосходство нравственныхъ предписаній и возвышенность догмата о единомъ Богѣ,—все это убѣдило Татіана въ боговдохновенномъ превосходствѣ св. Писанія²⁾). Тщательное размышленіе и усердное чтеніе священныхъ писаній пророковъ (*ἱεραὶ γραφαὶ ἀγίων προφητῶν*) предшествовали окончательному переходу Теофила антиохійскаго въ ряды послѣдователей Распятаго³⁾). Что же удивительнаго, если апологеты не только высказывали вѣру въ божественное происхожденіе св. Писанія, но и подкрѣпляли ее извѣстными доказательствами и защищали св. Писаніе предъ язычниками, какъ непогрѣшимый источникъ всякой истины?

Современная борьба христіанства съ язычествомъ сообщила ученію апологетовъ о боговдохновенности особый отпечатокъ. Борьба съ общественными предразсудками противъ христіанской вѣры побудила ихъ особенно настаивать на божественномъ происхожденіи новой религіи. Естественно, что и въ отношеніи къ письменнымъ ея источникамъ апологеты также

¹⁾ Ibidem. Ничто положительно не вынуждаетъ считать этотъ разсказ вымышленнымъ, какъ думаетъ напр. Credner. *См. Beiträge zur Einleitung in die biblischen Schriften*. Halle. 1832. Band I. p. 95. Срав. Semisch. *Iustin der Märtyrer*. 1840. Band I; cap. I. pag. 15 и слѣд.

²⁾ Καὶ μοι, πεισθῆναι ταύταις συνέβη δια τε τῶν λέξεων τὸ ἄτυρον, καὶ τῶν εἰπόντων τὸ ἀνεπιτήδεστον, καὶ τῆς τοῦ παντός ποιήσεως το εὐκατάληπτον, καὶ τῶν μελλόντων τὸ προγνωστικόν... *Oratio adversus Graccos*. cap. 29. Editio Bened. Paris. 1742 pag. 267. Cnfr. Migne VI. 867.

³⁾ Καὶ γὰρ ἐγὼ ἠπίστουν τοῦτο (Scil. ἀνάστασιν νεκρῶν) ἕσεσθαι, ἀλλὰ νῦν κατανοήσας αὐτὰ πιστεύω ἅμα καὶ ἐπιτυχῶν ἱεραῖς γραφαῖς τῶν ἀγίων προφητῶν (*Ad Autol. Lib. I. 14*. Migne. Tom. VI, p. 1041—1045).

преимущественно говорятъ о высшемъ происхожденіи, достоинствѣ, совершенствѣ и непогрѣшимости ихъ ¹⁾. Отсюда ученіе апологетовъ о боговдохновенности получаетъ одностороннее направленіе. Господственное воздѣйствіе Духа Святаго у нихъ почти совершенно поглощало авторскую самодѣятельность св. писателей. Человѣкъ—писатель становился такимъ же орудіемъ Божества, какимъ лира и флейта въ рукахъ музыканта. Если на время оторваться отъ современной среды, то такое ученіе легко смѣшать съ грубо механическою теоріею вдохновенія. Наоборотъ, если припомнить, что ученіе апологетовъ предназначалось для удовлетворенія современныхъ потребностей, что они должны были отмѣтить ту существенную черту въ актѣ вдохновенія, что предсказанія пророковъ не были ихъ самоличнымъ дѣломъ, а непрерывнымъ дѣйствіемъ Святаго Духа, тогда всякій признакъ какого-либо механическаго ученія безъ слѣда исчезнетъ. Наконецъ, весьма характерна также слѣдующая черта ученія апологетовъ. Сознаніе важности предмета, основного въ христіанскомъ ученіи, и трудности уясненія его, какъ одной изъ великихъ по существу тайнъ Божественнаго Откровенія, заставляетъ апологетовъ соблюдать благоразумную осторожность въ сужденіяхъ о немъ. Слѣдствіемъ этого была большая краткость апологетовъ въ замѣчаніяхъ о боговдохновенности: гораздо чаще они высказываютъ чувства глубочайшаго благоговѣнія и искренней неподдѣльной вѣры въ авторитетъ слова Божія, нежели самостоятельно изслѣдуютъ сущность вдохновенія и его форму.

Косвенно апологеты указываютъ на высшій авторитетъ слова Божія, когда называютъ его „святымъ, священнымъ, Божественнымъ“ ²⁾, когда превозносятъ его такими похвалами, что, кажется, не находятъ для этого достаточно словъ. Между книгами христіанъ и языческими мнелогіями не можетъ быть никакого сравненія; непроходимая пропасть раздѣляетъ пророческія писанія и языческія сочиненія: „Божественныя Откро-

¹⁾ Dr. Franz Leitner характеризуетъ ученіе апологетовъ о боговдохновенности „als die einseitige Betonung des übernatürlichen Factors“. См. его „Die prophetische Inspiration“. Freiburg im Breisgau 1896. Seit 109.

²⁾ Τραπὴ θεότατα ὡς πρὸς τὴν Ἑλλήνων πλάνην. Orat. adver. Graecos. (Migne. VI. 368)cap. 29.

венія, изложенныя письменно, дѣлають читающихъ ихъ любезными Богу“¹⁾; „языческія же книги подобны лабиринтамъ, а читающіе ихъ бочкѣ Данаидъ“²⁾. Подобныя противоположенія часто встрѣчаются на страницахъ апологій. „Когда я ознакомился съ мистеріями“, говоритъ Татіанъ, „когда я изслѣдовалъ различные виды богопочтенія, совершаемые женоподобными людьми и гермафродитами, когда я даже у римлянъ нашелъ, что Зевсъ Латіаръ услаждается челоѣческой кровію и челоѣкоубійствами, и что неподалеку отъ великаго города занимается подобными же дѣлами и Артемида... тогда я углубился въ себя самого и изслѣдовалъ, какимъ образомъ я могу найти истину. Въ то время, какъ я искалъ лучшаго, случайно попалъ я на однѣ варварскія книги, которыя древнѣе эллинскихъ ученій и столь божественны, что не могутъ идти въ сравненіе съ заблужденіями ихъ, и я повѣрилъ этимъ книгамъ“³⁾. То же сознаніе превосходства Слова Божія надъ выдумками мнѣологическихъ системъ часто выражаетъ и св. Іустинъ—Философъ. Священныя книги, по нему, содержатъ не домыслы челоѣческаго разума и фантазіи, а божественныя сказанія пророковъ (*τὰς θείας τῶν προφητῶν ιστορίας*). Въ нихъ нѣтъ, правда, приемовъ краснорѣчія, которые употребляются только людьми, желающими затемнить истину, но за то онѣ обладаютъ еще большимъ достоинствомъ. Въ простыхъ и безъискусственныхъ словахъ св. Писанія легко научаются истинной религіи люди, желающіе познать благочестіе⁴⁾. Св. книги суть источники, откуда обстоятельно можно узнать истину (*ἀκριβῶς γινῶναι τὸ ἀληθές*) не только о прошедшей и настоящей исторіи міра и челоѣчества, но и о будущихъ судьбахъ ихъ. Безплодныя и тщетныя изысканія здѣсь не нужны⁵⁾;

1) Ibidem. Cap. XII.

2) Ibidem. Cap. XXVI.

3) Oratio adversus Graecos. Cap. 29 (Migne. VI. 868).

4) Cohort. ad Graecos, cap. XXXV. „Ἀλλὰ ἀπλῶς τοῖς ἐπιτιχοῦσιν ὀνόμασι τε καὶ ῥήμασι χρωμένων ταυθ' ὑμῶν ἀγγελόντων, ἃ τὸ ἅγιον ἐπ' αὐτοὺς Πνεῦμα, τοὺς τὴν ἀληθῆ θεοσέβειαν μανθάνειν βουλομένους δι' αὐτῶν διδάσκειν προσίρηται“ (Migne VI. 304).

5) Theophili ad Autolic. Lib. II cap. 35 (Migne VI. 1109) и cap. 33 (Migne VI. 1105).

было бы напрасной попыткой искать въ св. книгахъ слѣдовъ намѣреннаго убѣжденія посредствомъ доказательствъ. Писанія не представляютъ доказательствъ: ихъ составители выше доказательствъ, какъ достовѣрные свидѣтели истины ¹⁾.

Хотя у язычниковъ и были нѣкоторыя искорки истины, благодаря врожденному сѣмени Логоса (Λόγῳ σπέρματικῷ), однако они собственно не имѣли чистой истины ²⁾. Это доказываетъ весьма большое разногласіе между мудрецами ихъ ³⁾, тогда какъ, наоборотъ, гармонія мыслей есть доказательство чистой истины ⁴⁾. Гармонія возрѣній, единство ученія боговдохновенныхъ авторовъ краснорѣчиво говорятъ о божественномъ происхожденіи св. книгъ. Всѣ важнѣйшія истины религіознаго сознанія: единство Бога, сотвореніе міра, созданіе человѣка, бессмертіе души, будущій судъ,—все это возвѣщено ими какъ бы одними устами и однимъ языкомъ (ὡσπερ ἕξ ἑνὸς στόματός καὶ μιᾶς γλώττης). Между тѣмъ сами писатели этихъ книгъ жили въ различныхъ мѣстахъ и въ различныя време-

1) „Ὁὐ γὰρ μετὰ ἀποδείξεως πεποιήνται τότε τοὺς λόγους ἅτε ἀνωτέρω πατρὸς ἀποδείξεως ὄντες ἀξιόπιστοι μάρτυρες τῆς ἀληθείας“. (Dial. cum. Tryph. cap. VII. Migne. VI. 492).

2) „Всякій изъ философовъ говоритъ прекрасно потому именно, что познавалъ отчасти среднее съ послѣднимъ Словомъ Божиимъ (ἀπὸ μέρους τοῦ σπέρματικῷ θεῖου Λόγου τὸ συγγενές)... „Всѣ тѣ писатели посредствомъ врожденнаго сѣмени Слова могли видѣть истину, но темно (ἀμυδρῶς) (Migne VI. 465—468. Apol. I. 13). „Все хорошее, что когда-либо сказано и открыто философами и законодателями, все это ими сдѣлано соответственно мѣрѣ находенія и созерцанія Слова (κατὰ Λόγου μέρος ἐυρέσεως καὶ θεωρίας), а такъ какъ они не знали всѣхъ свойствъ Слова, которое есть Христосъ, то часто говорили даже противное самимъ себѣ“ (Migne VI. 460. Apol. II. 10).

3) „Отчего тѣ, кого вы почитаете за мудрецовъ, расходятся не только другъ съ другомъ, но часто и сами съ собою?“ (Cohort. ad Graec. Migne. VI. 256. cap. VII). „У философовъ господствуетъ путаница и разногласіе въ мнѣніяхъ: и только за одно по справедливости можно похвалить ихъ, за то, что они старались обличать одинъ другого въ заблужденіи и несправедливости“ (Ibidem. Migne VI. 256. В · С). „Отъ вашихъ учителей невозможно узвать ничего истиннаго о богопочтеніи, ибо они взаимными несогласіями достаточно доказали вамъ свое несправедливое“ (Cohort. cap. 8. Migne. VI. 256. С—D) „Ты слѣдуешь ученію Платона и вотъ эпикурейскій софистъ открыто возстаетъ на тебѣ. Опять, ты хочешь слѣдовать Аристотелю, и тебя ругаетъ какой-нибудь послѣдователь Демокрита“ (Oratio adversus Graec. cap. 25. Migne. VI. 860—861).

4) „Παρά πᾶσι σπέρματα ἀληθείας δεσχετ εἶναι: ἐλέγγοντα δὲ μὴ ἀκριβῶς νοήσαντες ὄταν, ἐναντία αὐτοῖς ἑαυτοῖς λέγωσι“ (Apol. I. 44. Migne. VI. 396).

на ¹⁾. На эту гармонію особенно усердно указываетъ Іустинъ въ діалогѣ съ Трифономъ іудеемъ. Онъ никогда не осмѣлится подумать или сказать, что Писаніе противорѣчитъ самому себѣ: „Если же встрѣтится мѣсто Писанія, кажущееся такимъ, и представится какъ бы противорѣчащимъ другому, то вполне убѣжденный что никакое мѣсто Писанія не противорѣчитъ другому (*οὐδέμια γραφή τῇ ἐτέρᾳ ἐναντία ἐστίν*), я скорѣе признаю, что самъ не понимаю смысла его и постараюсь убѣдить то же самое думать и тѣхъ, которые допускаютъ противорѣчія въ Писаніи“ ²⁾. На основаніи заслуживающей удивленія гармоніи св. Писанія апологеты заключаютъ, что пророки имѣли истинное познаніе о Богѣ именно потому, что были боговдохновенны ³⁾.

Другое доказательство вдохновенія св. Писанія апологеты заимствуютъ изъ пророчествъ. Іустинъ, который называетъ это доказательство важнѣйшимъ и наиболѣе дѣйствительнымъ (*μεγίστην καὶ ἀληθεστάτην ἀπόδειξιν*) ⁴⁾, настаиваетъ на томъ, что Ветхій Заветъ содержитъ достовѣрнѣйшія пророчества, кото-

¹⁾ Cohort. ad Graec. cap. 8 (Migne VI. 257. A—B): Ὅσπερ ἐξ ἑνὸς στόματος καὶ μιᾶς γλώττης καὶ περὶ Θεοῦ καὶ περὶ κόσμου κτίσεως καὶ περὶ πλάσεως ἀνθρώπου καὶ περὶ ἀνθρωπίνης ψυχῆς ἀθανασίας καὶ τῆς μετὰ τὸν βίον τοῦτον μελλούσης ἔσεσθαι κρίσεως καὶ περὶ πάντων ὧν ἀναρχαῖον ἡμῖν ἐστὶν εἶδέναι ἀκολούθως καὶ συμφώνως ἀλλήλοις ἐδίδαξαν ἡμᾶς καὶ ταῦτα ἐν διαφόροις τόποις τε καὶ χρόνοις τὴν θεῖαν ἡμῖν διδασκαλίαν παρεσχηκότες“. Ad. Autol. II. 9. (Migne. VI, 1064). „И не одинъ или два, но многіе являясь въ различныя времена у евреевъ такъ же какъ и Сивилла у эллиновъ: и всѣ они говорили согласно другъ съ другомъ“ (*φίλα ἀλλήλοις καὶ σύμφωνα*). Ad. Autol. II. 35. „И къ чему мнѣ приводить множество пророковъ, когда они, какъ ни много ихъ, говорили о многихъ вещахъ единодушно и согласно между собою? (M. VI. 1109).

²⁾ „Αὐτὸς μὴ νοεῖν μᾶλλον ὁμολογήσω τὰ εἰρημένα καὶ τοὺς ἐναντίας τὰς γραφὰς ὑπολαμβάνοντας τὸ αὐτὸ φρονεῖν μᾶλλον ἐμοὶ πεῖσαι ἀγωνίσομαι“ (Dial. cum. Tryph. cap. 63. Migne. VI. 625. C—D).

³⁾ Coh. ad Graec. cap. 8 (Migne. VI. 256. C—D) Οὐτε γὰρ φύσει, οὐτ' ἀνθρωπίνῃ ἐννοίᾳ οὕτω μεγάλα καὶ θεῖα γινώσκειν ἀνθρώποις δυνατόν, ἀλλὰ τῇ ἄνωθεν ἐπὶ τοὺς ἀγίους ἀνδρας τηνικαῦτα κτελλθούσῃ δωρεᾷ. Ad Autol. Lib. II, cap. 9 (Migne VI. 1064. A—B): „Пророки удостоились чести быть органами Божиими и сосудами премудрости отъ Бога, по которой они и говорили о сотвореніи міра и о всемъ прочемъ“.

⁴⁾ Apol. I, 30 (Migne. 373—376). „Τὴν ἀπόδειξιν ἤδη ποιησόμεθα, εὐ τοῖς λέγουσι πιστεύοντες, ἀλλὰ τοῖς προφητεύουσι πρὶν ἢ γενίσθαι κατ' ἀναγκην πειθόμενοι διὰ τὸ καὶ ὄψει ὡς προσφητεύθη ὀρᾶν γενόμενα καὶ γινόμενα ἥπερ μεγίστη καὶ ἀληθεστάτη ἀπόδειξις καὶ ὑμῖν ὡς νομίζομεν, φανήσεται.

рыя по большей части уже исполнились въ исторіи Господа и Церкви. Въ книгахъ пророковъ предъ нашими глазами предначертанъ Иисусъ Христосъ, рождающійся отъ Дѣвы, входящій въ зрѣлый возрастъ, исцѣляющій всѣ болѣзни и немощи, призывающій къ жизни мертвыхъ, ненавидимый и неузнанный, распятый, воскресающій и восходящій на небеса. Пророками предсказано также, что Онъ есть, былъ и будетъ называться Сыномъ Божиимъ, что Онъ пошлетъ вѣстниковъ, которые проповѣдаютъ его ученіе всему роду человѣческому и обратятъ къ вѣрѣ большее число язычниковъ, чѣмъ іудеевъ ¹⁾. Все это было предсказано прежде, чѣмъ произошло, а потому необходимо вѣрить, что и другія предсказанія также пѣкогда исполнятся ²⁾. А такъ какъ апологеты, какъ и весь вообще древній міръ, справедливо почитали пророчество преимущественнымъ даромъ Божиимъ ³⁾, то само собою понятно, что они глубоко были увѣрены, что пророки были воздвигнуты Божественнымъ Духомъ или же Логосомъ ⁴⁾.

¹⁾ Apol. I, 31 (Migne. VI. 377. A—B).

²⁾ Apol. I. 52. (Migne VI. 404): Итакъ, когда мы доказываемъ, что все уже собывшееся было предвозвѣщено пророками прежде, нежели оно совершилось, то необходимо надобно вѣрить, что непременно сбудется и то, что подобнымъ образомъ предсказано, но еще имѣеть пѣкогда совершиться“. Ad Autol. II. 9. (Migne. VI. 1064): „Всѣ пророки говорили согласно другъ съ другомъ и о томъ, что было прежде нихъ, и о томъ, что совершалось при нихъ, и о томъ, что нынѣ исполняется предъ нашими глазами; поэтому-то мы увѣрены и касательно будущаго, что оно также исполнится, какъ совершилось первое“.

³⁾ Apol. I, cap. 12 (Migne. VI, 345): „Это есть дѣло Божіе, чтобы предсказать, какъ Онъ, какое-либо событіе и чтобы оно произошло точно такъ, какъ предсказано“. Татианъ также повѣрялъ „парварскимъ книгамъ“ на основаніи „презвѣдѣнія“ (τῶν μελλόντων τὸ προγνωστικόν). Orat. adversus Graecos. cap. 29. (Migne. VI. 868). Справ. Supplicat. pro Christian. cap. 7. (Migne. VI. 904), а также. Тертуліанъ: De pudicitia cap. 21 (editio Oehlerus. T. I. p. 842) „Exhibe mihi prophetica exempla, ut agnoscam divinitatem“; Оригенъ: Contra Celsum VI. 10. (editio de la Rue. T. I p. 637). „Τὸ γὰρ χαρακτηριστικὸν τὴν θεότητα ἢ περὶ μελλόντων ἐστὶν ἀπαγγελία ὅτι θεῖον πνεῦμα ἦν τὸ ταῦτα ἀπαγγέλλον“; Климентъ Александр.: „Λογος προτρεπτικός πρὸς Ἕλληνας, cap. 8 (ed. Potterus p. 65) Οἱ γραμοὶ τας εἰς τὴν θεοσεβειαν ἡμῶν ἀφορμὰς ἐργαστάτας προτεινοντες θεμελιούσας τὴν ἀλήθειαν“.

⁴⁾ Насколько важное значеніе придавали апологеты пророческому дару вообще видно изъ ихъ уваженія къ пророчицамъ Сивиллы: См. Cohort ad. Graec. cap. 37. 38. (Migne. 308. 309). Apol. I, 20: „Καὶ Σιβυλλὰ δὲ καὶ Ἰστιάπης γενήσθαι: τῶν φθαρτῶν ἀνάλωσιν διὰ πρὸς ἔφρασαν“ Ibid. cap. 44 (Migne. VI. 396.

Такимъ образомъ, двойною дорогою приходятъ апологеты къ ученію о божественномъ происхожденіи св. книгъ Ветхаго Заветъа ¹⁾. Теперь мы должны изслѣдовать, что именно они свидѣтельствовали о самомъ актѣ вдохновенія. Вполнѣ естественно, что апологеты почти все усвоивали Богу, какъ главному автору пророческихъ книгъ и мало придавали значенія личностямъ св. писателей. Это происходило, какъ мы уже сказали, оттого, что разнорѣчивой мудрости язычниковъ они противопоставляли св. книги, какъ божественный и непогрѣшимый кодексъ всякой истины. Прежде всего мы приведемъ изреченія апологетовъ о сверхъестественномъ происхожденіи вдохновенія св. писателей, а уже потомъ объ основныхъ моментахъ этого понятія.

Совершенно опредѣленно и ясно апологеты свидѣтельствуютъ о сверхъестественномъ происхожденіи призванія и проповѣди пророковъ. Они характеризуютъ слова св. писателей, какъ изреченія пророческаго Духа ²⁾, и Моисея, Илію и Исаію, какъ органы Божественнаго Духа ³⁾. Пророческія писанія и проповѣдь они усвояютъ св. Духу ⁴⁾, Который говорилъ чрезъ пророковъ ⁵⁾ и пользовался ихъ устами, для истолкованія Своей воли ⁶⁾. Пророки были духоносцы ⁷⁾, люди, движимые Божественнымъ Логосомъ ⁸⁾, носимые св. Духомъ, боговдохно-

Κατ' ἐνέργειαν δὲ τῶν φαύλων δαιμόνων θάνατος ὤρισθη κατὰ τῶν τὰς Ἰστορίων ἢ Σιβόλλης ἢ τῶν προφητῶν βιβλίου ἀναγιγνωσκόντων. Cnfr. Supplicat. pro Christian. cap. 30 (Migne. VI. 960). Ad Autol. II, 38. (Migne. VI. 1118). Σίβολλα καὶ οἱ λοιποὶ προφήται.

¹⁾ Разумѣемъ аргументы изъ гармоніи св. книгъ (1) в исполненія ветхозавѣтныхъ пророчествъ (2).

²⁾ Иустинъ—Философъ: Apol. I. 31 (Migne VI 377). Θεοφιλ. Αντιοχίτηςκίη: Lib. II, 30 (ad. Autol). (Migne. VI 1100).

³⁾ Apol. I. 33 (Migne. 381).

⁴⁾ Ibidem. 36 (M. VI. 385).

⁵⁾ Ibidem. cap. II. 12. 31. 33.

⁶⁾ Аѳинагоръ. Supplicat. cap. 7. (904. Migne).

⁷⁾ Apol. I. 33. (M. VI. 381); Dial. cap. 7 (492); Theoph. II, 9 (M. VI 1064). Это обозначается чрезъ выраженіе „πνευματοφόροι“ и еще ближе „διὰ Πνεύματος Ἁγίου“, для отличія истинныхъ пророковъ отъ ложныхъ Срв. „Χριστοφόροι“ св. Аѳанасіа Алек. (Contra gentes. n. 5; De incarnatione, num. X).

⁸⁾ Apol. I. 36. (Migne. VI. 385): „Τὰς λέξεις τῶν προφητῶν... λέγεσθαι νομίσητε... ἀπὸ τοῦ κινουντος αὐτοὺς θείου Λόγου“.

венные ¹⁾. Вдохновенные Богомъ, исполненные божественной мудрости ²⁾, пророки говорили во Святомъ Духѣ ³⁾ и писали по вдохновенію Его ⁴⁾. Дарованіе благодати вдохновенія происходило, по возрѣнію апологетовъ, чрезъ „нисхождение“ пророческаго Духа на людей ⁵⁾. Самый способъ вдохновенія они опредѣляютъ какъ „движеніе“ человѣческаго духа Божественнымъ ⁶⁾. Подъ этими выраженіями они, очевидно, понимаютъ, какъ самое сообщеніе Божественнаго Откровенія, такъ и сверхъестественное побужденіе къ возвѣщенію его устно или письменно. Такъ какъ пророки были вдохновлены однимъ Божественнымъ Духомъ, то изъ этого и происходило полное согласіе ихъ рѣчей о всѣхъ важнѣйшихъ предметахъ и совершенная достовѣрность ихъ писаній и проповѣди ⁷⁾. Высшій авторитетъ пророческихъ писаній основывается именно на томъ, что въ нихъ записаны истины Божественнаго Откровенія, истины, столь высокія, что ихъ невозможно достигнуть путемъ естественной дѣятельности человѣческаго разума, по самой его ограниченности ⁸⁾. И замѣчательно, что эти истины изложены простой и безыскусственной рѣчью, вполнѣ однако соотвѣтствующею величію предмета, такъ что,

1) Apol. I. 33. (Migne. VI. 381. „Οτι δὲ οὐδενὶ ἄλλω θεοφοροῦνται οἱ προφητεύοντες εἰ μὴ λόγῳ θεῷ, καὶ ὑμεῖς, ὡς ὑπολαμβάνω, φησατε“.

2) Ad Autol. II. 9. (Migne. VI. 1064): „Οἱ δὲ τοῦ Θεοῦ ἄνθρωποι, πνευματοφόροι πνεύματος ἁγίου καὶ προφήται, γενόμενοι, ὑπ' αὐτοῦ τοῦ Θεοῦ ἐμπνευσθέντες καὶ σοφισθέντες ἐγενοντο θεοδίδακτοι καὶ ὄσιοι καὶ δίκαιοι“.

3) Dial. cum Tryph. cap. 7 (M. VI. 492) „Ἐγένοντό τινες... μακάριοι καὶ δίκαιοι καὶ θεοφιλεῖς θεῷ Πνεύματι λαλήσαντες καὶ τὰ μέλλοντα θεοπίσαντες“.

4) Cohort. ad Graec. cap. 12 (M. VI. 264). „Μόνην ἣ τοῦ προφήτου Μωυσέως προσηρῆγεν ἱστορία, ἣν ἐκ θείας ἐπιπνοίας Μωυσῆς γέγραφε τοῖς τῶν ἑβραίων γράμμασι“.

5) Iустинъ. Dial. cap. 7 (M. VI. 492). Θεοφилъ Антиохійскій. Lib. II. cap. 9.

6) Apol. cap. 36 (M. VI. 386) Аппиагоръ. Cap. 7. 9.

7) Cohort. ad Graec. cap. 8 (M. VI. 256). Мы цитируемъ это сочиненіе, хотя нѣкоторые и оспариваютъ его происхождение отъ Iустина, но происхождение его въ вѣкъ апологетовъ несомнѣнно (Ср. Bardenhewer. Patrologie. 1894. 92).

8) „Τὰ ἀλλήλων ἀνατρέπειν περιωμένους“, замѣчаетъ св. Iустинъ Философъ, ἀλλ' ἀφιλονείκως καὶ ἀναστασιαστῶς τὴν παρὰ Θεοῦ δεξαμένους γινῶσιν καὶ ταύτην διδάσκοντας ἡμᾶς. Οὔτε γὰρ φύσει, οὔτε ἀνθρωπίνῃ ἐννοίᾳ οὕτω μεγάλα καὶ θεῖα γινώσκειν ἀνθρώποις δυνατόν ἀλλὰ τῇ ἄνωθεν ἐπὶ τοὺς ἁγίους ἄνδρας τεχνικαῦτα κατελήθουση ὄρωρεῖ“... Cohort. ad Graec. cap. 8. (M. VI. 256).

сверхъ сказаннаго, ничего лучшаго нельзя и придумать ¹⁾). Теофилъ, епископъ антiохiйскiй, не находитъ достаточно словъ для восхваленiя предъ Автоликомъ Моисеева сказанiя о мiротворенiи. „Этого семидневнаго творенiя никто изъ людей не можетъ надлежащимъ образомъ объяснить, ни изобразить домо-строительства его, хотя бы имѣлъ тысячу устъ и тысячу языковъ: даже хотя бы жилъ тысячу лѣтъ на этомъ свѣтѣ, и тогда не будетъ въ состоянiи объ этомъ сказать что-либо достойнымъ образомъ, по причинѣ превосходнаго величiя и по богатству премудрости Божiей“ ²⁾ Боговдохновенное превосходство св. книгъ выстунаетъ еще сильнѣе изъ того, что составители ихъ были люди неученные, пастухи, простецы (τῶνται) ³⁾).

Слѣдствiемъ глубокой вѣры апологетовъ въ божественное происхожденiе св. книгъ было то, что они цитуютъ ихъ такъ, какъ бы только Богъ говорилъ въ нихъ. Для характеристики можно привести слѣдующiе примѣры: „Богъ взываетъ къ вамъ чрезъ пророка Исаiю“ (Ис. LVII, 1—4) ⁴⁾; „Духъ Святой взываетъ чрезъ Исаiю (гл. LXIII—LXIV) ⁵⁾; „говоритъ чрезъ Амоса, одного изъ двѣнадцати“ (Амосъ, V—VI) ⁶⁾; „напомню другой псаломъ, внушенный Давиду Духомъ Святымъ“ (Пс. 18, 7) ⁷⁾; „въ псалмѣ 98 Духъ Святой укоряетъ васъ“ ⁸⁾; „Богъ, предвидя такiя дѣла ваши, такъ проклялъ васъ чрезъ пророка Исаiю“ (Исаи, III, 9—15) ⁹⁾; „въ другомъ пророчествѣ пророческiй Духъ объявляетъ чрезъ Давида“ ¹⁰⁾ и т. п.).

Въ частности *Иустинъ—Философъ* († 166) утверждаетъ, что пророки возвѣщали не свои мысли, но всегда то, что откры-

¹⁾ Cohort. ad Graec. cap. 35 (M. 304); Ad Autol. II, c. 12 (M. 1069); Dial. cum Tryph. cap. 85 (Migne 677).

²⁾ Ad Autol. II. 12 (Migne. VI. 1069).

³⁾ Ad Autol. II. 35 (Migne. VI. 1109).

⁴⁾ Dial. cum Tryph. cap. XVI (M. VI. 512). Αὐτὸ καὶ ἐμβροῦ ὑμῶν θεὸς διὰ τοῦ Ἰσαΐου λέγων.

⁵⁾ Ibidem. cap. 25. (M. VI. 529).

⁶⁾ Λέγει διὰ Ἀμώς (cap. 22. Migne. VI. 521).

⁷⁾ Ὑπο τοῦ Ἁγίου Πνεύματος εἰρημένον (ψαλμοῦ) Dial. cap. 34 (M. VI. 548).

⁸⁾ Ὁνειδίξει ὑμᾶς τὸ Πνεῦμα Ἅγιον. D. 57. (M. VI. 556).

⁹⁾ Ὁ θεὸς κατηρώατο (cap. 133. M. VI. 784).

¹⁰⁾ Τὸ προφητικὸν Πνεῦμα δι' αὐτοῦ τοῦ Λαβίδ εἶπεν (Apol. I. 41. M. VI. 392).

валъ имъ св. Духъ ¹⁾). Вездѣ же, гдѣ св. писатели говорятъ не отъ лица самого Бога, но, какъ пророки, предсказываютъ будущее, слова ихъ должно усвоивать все-же не имъ самимъ, но Божественному Логосу ²⁾). „Когда вы слышите“, говоритъ Іустинъ, изреченія пророковъ, высказываемыя какъ бы отъ своего лица (*ἀπὸ προσώπου*), то не думайте, что они говорятъ ихъ по собственному вдохновенію (*ἀπ' αὐτῶν τῶν ἐμπνευσμένων*), но по внушенію Божественнаго Слова, движущаго ихъ. Иногда Оно какъ бы пророчески говоритъ о будущемъ, иногда же отъ лица Господа и Отца всѣхъ, иногда—отъ лица людей, отвѣчающихъ Господу или Отцу Его“ ³⁾). Этотъ Божественный Логосъ и есть собственно единственный сочинитель, описывающій все подъ образами разговоровъ различныхъ лицъ ⁴⁾).

Поэтому св. Писаніе есть единственная истина, поскольку мы научаемся въ немъ отъ Христа и предшествовавшихъ Ему пророковъ ⁵⁾). Никакое богопознаніе невозможно безъ вдохновенія, ибо можетъ ли умъ человѣка созерцать Бога, если не будетъ наставленъ (*ἐκχοσμημένος*) св. Духомъ ⁶⁾)?

О всѣхъ вообще св. писателяхъ Іустинъ говоритъ слѣдующее: „Были среди іудеевъ нѣкоторые люди, пророки Божіи, чрезъ которыхъ Духъ пророческій предвозвѣстилъ будущее прежде, чѣмъ оно произошло“ ⁷⁾). Подобнымъ образомъ онъ характеризуетъ ихъ и въ діалогѣ съ Трифономъ—іудеемъ. „Были нѣкогда люди, которые гораздо древнѣе кого-либо изъ этихъ почитаемыхъ за философовъ, люди блаженные, праведные и угодные Богу, которые говорили Духомъ Святымъ и предсказали будущее, которое и сбывается нынѣ: ихъ называютъ пророками. Они одни и знали, и возвѣстили людямъ истину, не смотря ни на кого, не боясь, не увлекаясь славою,

¹⁾ Cohort. ad. Graec. cap. 10. (M. VI. 261) μηδὲν ἀπὸ τῆς ἀνθρωπίνης αὐτῶν διανοίας διδάξαντας ἡμᾶς ἀλλ' ἐκ τῆς ἀνωθεν αὐτοῖς παρὰ Θεοῦ δοθείσης δωρεᾶς.

²⁾ Поэтому первый стихъ Бытія Θεοφилъ приводитъ съ такими словами: „Μωσῆς δὲ μᾶλλον δὲ ὁ Λόγος ὁ τοῦ Θεοῦ ὡς δι' ὄργανου δι' αὐτοῦ φησιν“ (Lib. II. 10).

³⁾ Apol. I. 36. (M. VI. 385).

⁴⁾ Ibidem. (Migne. VI. 385), ἕνα μὲν τὸν τα πάντα συγγράφοντα ὄντα πρόσωπα δὲ τὰ διαλεγόμενα παραφέροντα.

⁵⁾ Apol. I p. 72 (editio Otto).

⁶⁾ Dial. cum. Tryph. cap. 2.

⁷⁾ Apol. I. cap. 31. (M. VI. 377).

но говоря только то, что слышали и видѣли, когда были исполнены Святаго Духа“¹⁾. Какъ Авраамъ повѣрилъ голосу Божию, и это вмѣнилось ему въ праведность, такъ и христіане повѣрили голосу Божию, предвозвѣщенному пророками²⁾. Насколько высоко почиталъ Іустинъ званіе пророковъ, видно изъ его словъ: „Мы не должны думать, что изреченія (*ἰεῖς*) пророковъ произошли отъ людей, которые были вдохновлены, но отъ Божественнаго Слова, Которое двигало ихъ“ (*μη ἀπ' αὐτῶν τῶν ἐμπνευσμένων ἀλλ' ἀπὸ τοῦ κινούντος αὐτοὺς Θείου Λόγου*³⁾). Обязанности пророковъ состояли въ томъ, чтобы научать людей истинному богопочтенію, а для этого „имъ не нужно было ни словесное искусство, ни умѣніе спорить и состязаться, но нужно было имъ только представить себя чистыми (*καθαροὺς παρασχεῖν*) для дѣйствія Божественнаго Духа, чтобы Онъ, какъ бы спустившійся съ неба смычокъ, пользуясь праведными мужами, какъ цитрою или лирою, открывалъ намъ посредствомъ нихъ вѣдѣніе о небесномъ и божественномъ“⁴⁾. На основаніи подобныхъ сужденій Іустина⁵⁾ и нѣкоторые изъ западныхъ богослововъ, какъ англиканскихъ (напр. Urquhart⁶⁾), такъ и протестанскихъ (напр. Koelling⁷⁾) приписываютъ ему ученіе о вербальномъ вдохновеніи. Однако это справедливо только тогда, когда самое вербальное вдохновеніе понимается въ смыслѣ *внутренней органической связи* между мыслию и словомъ св. писателей, а не въ смыслѣ механической диктовки словъ, безъ дѣятельнаго и сознательнаго участія всѣхъ душев-

1) Μόνα ταῦτα εἰπόντες ἃ ἤκουσαν καὶ ἃ εἶδον, Ἄγιον πληρωθέντες Πνεύματι. Dial. cum Tryph. cap. 7 (M. VI. 492).

2) Dial. cap. 119.

3) Apol. I. 36; Apol. II. 10.

4) Cohort. ad. Graec cap. 8. (M. VI. 257) ἵνα αὐτὸ τὸ θετον ἐξ οὐρανοῦ κατιόν πληκτρον ὡσπερ ὄργανον κιθάρης τινός ἢ λύρας τοῖς δικαίοις ἀνδράσι κώμονον τὴν τῶν θεῶν ἡμῶν καὶ οὐρανίων ἀποκαλύψῃ γνῶσιν.

5) А также и на основаніи другихъ выраженій въ ролѣ: „ἐδίδαξεν ἡμᾶς ταῦτα τὸ ἅγιον πνεῦμα διὰ Μωσέως φῆσαν“ (Apol. I. 44).

6) John. Urquhart. The Inspiration and Accuracy of. Holy Scriptures. London. 1895. „The doctrine of“ Verbal Inspiration“ was never more clearly taught than in that last utterance“ (p. 28) Онъ разумѣетъ мѣсто: Apol. I. 36.

7) Dr. Koelling. Die Lehre von der Theopneustie. Breslau. 1891. Seit 94. „Wenn Quenstedt und Calow für ihre Theorie von den *notarij* und *amanuenses* sich hätten auf Iustin berufen wollen, wer könnte es ihnen wehren?“

ныхъ силъ человѣка (Квенштедтъ, Каловъ и др.). Насколько же вообще строгаго взгляда на боговдохновенность держался Іустинъ, видно изъ того, что преданію о чудесномъ происхожденіи александрійскаго перевода онъ придаетъ полную вѣру и рассказываетъ о немъ съ совершеннымъ прямодушіемъ ¹⁾. Послѣ того, какъ Птоломей узналъ, что семьдесятъ переводчиковъ, хотя и были помѣщены въ отдѣльныхъ комнатахъ, употребили не только одни и тѣ же выраженія, но и тѣ же слова и ни въ одной буквѣ не разошлись между собою, даже одно и то же написали о тѣхъ же предметахъ, то твердо убѣдился въ божественномъ происхожденіи перевода. Поэтому объявилъ толковниковъ угодными Богу и достойными высшей почести, а книги ихъ, какъ божественныя, положилъ въ библіотекѣ.

Не только Іустинъ, но и всѣ прочіе апологеты усвояютъ св. Писаніе Божественному Логосу. Такъ *Tatianus* († около 175), который только однажды пользуется изреченіемъ Ветхаго Завѣта (Пс. VIII, 5 ²⁾), называетъ св. Писанія Божественными Откровеніями, изложенными письменно *θειοτάτας ἐργηρείας διὰ γραφῆς ἐξεληλεγμένας*) и словами божественнаго происхожденія *θείας ἐκφωνήσεως λόγους* ³⁾.

На основаніи обладанія боговдохновенными писаніями и дарами св. Духа Татіанъ проводитъ строгое различіе между христианами и язычниками. „Духъ Божій“, говоритъ онъ, „не во всѣхъ присутствуетъ, но пребываетъ только въ нѣкоторыхъ праведно живущихъ людяхъ (*παρά τισι τοῖς δικαίως πολιτευμένοις κατατόμενον*) и, соединяясь съ ихъ душою (*συμπλεκόμενον τῇ ψυχῇ*), посредствомъ откровеній возвѣстилъ и прочимъ душамъ о сокровенныхъ вещахъ. И души повинующіяся мудрости, привлекли (*ἐφελκοντο*) къ себѣ родственнаго имъ Духа, а непокорныя и отвергнувшія Служителя пострадавшаго Бога

¹⁾ Cohort. ad Graec. cap. 13. (M. VI. 265—268). Справ. Apol. I, 31. „A son époque“, замѣчаетъ парижскій профессоръ Люзанн, „la version grecque de l'Ancien Testament a grandi dans l'estime des chrétiens, et elle est devenue suspecte, odieuse même à la synagogue. Saint Justin croit à l'inspiration des Septante: les Juifs de son temps contestent l'exactitude et la fidélité de leur traduction (См. Histoire du Canon de l'Ancien Testament“. Paris. 1890. p. 72).

²⁾ Oratio adv. Graec cap. 15.

³⁾ Orat. adv. Graec. cap. 12 (M. VI. 832).

показали себя болѣе богоборцами, нежели богочтителами" ¹⁾. Въ другомъ мѣстѣ Татіанъ говоритъ о глубокой древности книгъ св. Писанія, прибавляя, что ихъ пророческое предвѣдѣніе будущаго (τὸ προφητικὸν τῶν μελλόντων) было однимъ изъ основаній, по которому онъ повѣрилъ христіанскому ученію ²⁾.

Θεοφιλз, епископъ антїохійскій († около 181), указываетъ на то, что орудія Бога, т. е. пророки ³⁾, во время вдохновенія находились въ подчиненіи Божественному Логосу. Такъ первый стихъ Бытія онъ цитуетъ съ такими предварительными словами: „Моисей или лучше сказать Слово Божіе чрезъ него, какъ чрезъ орудіе (ὡς δι' ὄργάνου), говоритъ: „Въ началѣ сотворилъ Богъ небо и землю“ ⁴⁾. По ученію Θεοφιλα, боговдохновенные писатели не были однако механическими орудіями Божества, по такимъ людямъ, которые, находясь подъ Божественнымъ вліяніемъ, показали личную и нравственную пригодность своему дѣлу. „Были люди“, говоритъ онъ, „исполненные св. Духа (πνευματοφόροι Πνεύματος Ἁγίου) и истинные пророки, Самимъ Богомъ вдохновенные и умудренные, которые получили свыше вѣдѣніе, святость и праведность. Они-то удостоились чести быть органами Божіими и сосудами премудрости отъ Бога по которой они и говорили о сотвореніи міра и о всемъ прочемъ. Они предсказывали моровыя язвы, голодъ, войны“ ⁵⁾. Изъ этого слѣдуетъ, что „только одни христіане владѣютъ истинною, такъ какъ они научены Духомъ Святымъ, Который говорилъ во святыхъ пророкахъ и все предвозвѣстилъ“ (τοῦ λαλήσαντος ἐν τοῖς ἁγίοις προφήταις καὶ τὰ πάντα προkataγγέλλοντος) ⁶⁾, Который есть начало, премудрость и сила Вышняго ⁷⁾, такъ что слова пророковъ суть слова Бога ⁸⁾. Слова пророковъ согласны между собою; потому что они говорили по вдо-

1) Oratio adversus Graec. cap. XIII. (M. VI. 832).

2) Orat. adver. Graecos. cap. 29. (M. VI. 867).

3) Ad Autol. II, 9. (M. VI. 1064); II, 33 (M. VI. 1105).

4) Ad Autol. II. 10 (M. VI. 1065).

5) Ad Autol. II. 9. (M. VI. 1064).

6) Ibidem cap. 33 (M. VI. 1105).

7) Ibidem cap. 10 (M. VI. 1065).

8) Ibidem cap. 12; liber. III.

хновенію одного Духа Божія (διὰ τὸ τοῦς πάντας πνευματοφόρους ἐνὶ πνεύματι Θεοῦ λελαλημένα!) ¹⁾.

Аѳинагоръ († около 177) свои сужденія о боговдохновенности излагаетъ въ седьмой и девятой главахъ своей апологіи. „Пророки въ изступленіи ума своего ²⁾ κατ' ἔκστασιν τῶν ἐν αὐτοῖς λογισῶν), движимые Духомъ Божиимъ, возвѣщали то, что имъ было внушаемо (ἃ ἐνηργοῦντο), ибо Духъ пользовался ими такъ же, какъ музыкантъ надуваетъ флейту“ (ὡσεὶ καὶ αὐλητῆς αὐλὸν ἐμπνεύσα!) ³⁾. Въ другомъ мѣстѣ онъ описываетъ актъ вдохновенія подъ другимъ образомъ: „Духъ Святой, дѣйствующій въ пророкахъ, исходитъ отъ Бога, подобно лучу солнечному, истекая изъ Него и возвращаясь къ Немѣ“ (ἀπόρροιαν τοῦ Θεοῦ ἀπορρεῖον καὶ ἐπαναφερόμενον ὡς ἀκτῖνα ἡλίου ⁴⁾). Христиане не нуждаются въ правилахъ, которыя произошли отъ людей, но пользуются тѣми, которыя изречены (θεοφάτοις) и преподаны Богомъ ⁵⁾. „Что мы знаемъ и во что вѣруемъ“, говоритъ Аѳинагоръ, обращаясь къ Марку Аврелію и его сыну Коммоду, „въ томъ имѣемъ свидѣтелями пророковъ, которые по вдохновенію Божественнаго Духа возвѣщали и о Богѣ, и о всемъ божественномъ. Конечно, и вы, возвышаясь надъ прочими мудростью и благоговѣніемъ къ истинно божественному, согласитесь, какъ неразумно отказаться отъ вѣры Духу Божію, Который двигалъ устами пророковъ какъ инструментами (ὡς ὄργανα κειμηκότι τὰ τῶν προφητῶν στόματα) ⁶⁾, и обратиться къ мнѣніямъ человѣческимъ ⁷⁾.

¹⁾ Ad Antol. Lib. III. cap. 12 (M. VI. 1137). Теофилъ упоминаетъ также о согласіи евангелистовъ, въ чемъ находятъ подтвержденіе словъ блаж. Іеронима: „Theophilus evangelistarum in unum opus dicta compigens ingenii sui nobis monumenta dimisit“ (См. Epistol. ad Algas. 121).

²⁾ Срав. Кат' ἔκστασιν Іустина (Dial. cap. 115) и у Тертуліана (Advers. Marc. IV, cap. 22).

³⁾ Lagat. pro Christ. cap. 9 (M. VI. 905—908).

⁴⁾ Supplic. pro Christ. cap. 10 (M. VI. 908).

⁵⁾ Ibidem. cap. 11.

⁶⁾ Подобнымъ сравненіемъ пользовались Іустинъ (Cohort. cap. VIII), Теофилъ (Ad Ant. II 9); Климентъ Александрійскій (Strom. VI. 18; Cohort. cap. I; Paed. II. 4); св. Ипполитъ (De Antichr. cap. II); Макарій Египетскій (Homil. 47. 14); Ефремъ Сирійскій (Rythm, XXII), Златоустъ и др.

⁷⁾ Suppl. VII. M. VI. 904.

Немногіе, слабые намеки на ученіе о боговдохновенности связываются съ именемъ *Мелитона*, епископа Сардійскаго († около 175), о которомъ Тертулліанъ говорилъ, что онъ многими былъ почитаемъ за пророка, и котораго Поликратъ описывалъ, какъ человѣка, во всемъ руководимаго св. Духомъ (ὁ ἐν Ἀγίῳ Πνεύματι πάντα πολιτευόμενος ¹). Въ исторіи Библіи въ Церкви Мелитонъ извѣстенъ своимъ канономъ книгъ Ветхаго Завета ²), который, какъ доказываютъ названіе, число и порядокъ книгъ, заимствовалъ не прямо съ еврейскаго, а вѣроятно изъ перевода LXX, пересмотрѣннаго евреями ³). Въ числѣ сочиненій Мелитона мы находимъ разсужденія „о пророчествѣ“, „о христіанскомъ обществѣ (политѣас) и пророчествѣ“, „объ Откровеніи св. Іоанна“ и „Ключъ“ (къ истолкованію Слова Божія ⁴). Последнее сочиненіе, которое какъ бы предваряло александрійскую школу, было опытомъ типическаго толкованія буквы св. Писанія, о чемъ свидѣлствуютъ сохранившіеся примѣры экзегесиса Мелитона ⁵). Очевидно, сардійскій епископъ былъ сторонникомъ ученія о вербальномъ вдохновеніи св. Писанія въ лучшемъ, т. е. православномъ значеніи этого слова.

Какъ видно изъ вышесказаннаго, *первопричиной* боговдохновенности апологеты называютъ по большей части двухъ Лицъ св. Троицы: Логоса и св. Духа. Логосъ обозначается ими, какъ главный виновникъ вдохновенія, такъ какъ и вся вообще богооткровенная дѣятельность въ Ветхомъ Заветѣ преимущественно усвоилась второму Лицу св. Троицы, а самое

¹) Histor. Eccles. Euseb. V. 24; Hieron. De vir. illustr. cap. 24. Срав. Appendix B. въ „An Introduction to the study of the Gospels“. Westcott. London. 1895. Eighth. edition. Pag. 426.

²) Канонъ, съ опущеніемъ книги «Плача» и Неемїи, см. въ Histor. Eccles. VI. 26. Срав. „The Canon of the Old Testament“ Ryle. London. 1899. p. 289. и его таблицу въ „Excurs C. p. 292; а также Westcott“ „The Bible in the Church“ 1896. p. 124.

³) „It is evident from the names, the number, and the order of the books, that it was not taken directly from the Hebrew, but from the LXX, revised by Hebreos“. (Westcott. Loc. cit. p. 124).

⁴) Euseb. Histor. Eccles. IV. 26.

⁵) Routh. Reliquiae Sacrae. Editio altera. Oxon 1846. Tom. I, p. 116 и др.

пророчество понималось, какъ дохристианское христианство ¹⁾. Такъ Іустинъ представляетъ явленія Іеговы въ Ветхомъ За-вѣтѣ, какъ явленія Божественнаго Логоса ²⁾, и отъ Него же производитъ всѣ пророчества по ихъ происхожденію ³⁾. Даже рассказы книги Бытія о событіяхъ въ жизни Іакова онъ пред-варяетъ слѣдующими словами: „Слово Божіе, чрезъ Моисея повѣствуя объ Іаковѣ, внукѣ Авраама, такъ говоритъ“ ⁴⁾. Тотъ же Логосъ, по ученію Іустина, чрезъ уста Соломона говорилъ о Своемъ происхожденіи отъ Отца ⁵⁾. Также и Теофилъ анти-охійскій усвоиваетъ вдохновеніе Божественному Логосу ⁶⁾ и называетъ пророческаго Духа „*Σοφία*“ ⁷⁾. Медитонъ, епископъ Сардійскій указываетъ дѣятельность Логоса въ руководитель-ствѣ всею исторіею Израиля и во вдохновеніи пророковъ ⁸⁾. Если же Іустинъ часто усвоиваетъ вдохновеніе св. Духу ⁹⁾, то онъ, конечно, слѣдуетъ только свидѣтельству апостоловъ. Вполнѣ справедливо можно почитать особою заслугою Іустина то, что онъ—первый между отцами Церкви до Аванасія Але-ксандрійскаго—вполнѣ точно и опредѣленно обозначилъ бого-

¹⁾ Проф. Noesgen (см. его „Geschichte der Lehre vom heiligen Geiste“. Gu-terloch. 1899. Seit 8.—9) высказываетъ мнѣніе, будто *философски образованные* апологеты перемѣнили ученіе ев. Іоанна о Словѣ Божіемъ съ ученіемъ Платона о Логосѣ. Но это мнѣніе опровергается слѣдующими соображеніями: 1) Логосъ вездѣ у апологетовъ представляется личнымъ Началомъ (напр. Ad. Aut. II, 10; Apol. II, 13 и др.), а не просто Разумомъ, первоначально имманентнымъ Богу, а потомъ исходящимъ изъ Него (ср. Dial. 62 и др.); 2) сходство между апологетами и Платономъ—чисто вѣншее, въ однихъ словесныхъ выраженіяхъ, которые у апологетовъ однако имѣли чисто христіанскій смыслъ; 3) самое ученіе Платона о Логосѣ апологеты объяснили изъ врожденнаго сѣмени (*Λογὸς σπέρματικῶν*) и зна-комства съ св. книгами (ар. I. 59. 60; II, 10).

²⁾ Apol. I. 63; Dial. сар. 75.

³⁾ Apol. I, сар. 37—39.

⁴⁾ Dial. сар. 58.

⁵⁾ Ibidem. сар. 61. О способѣ чтенія *φῆσαντος* (=γεννησαντος) вмѣсто *φῆσας* (=λογος) ср. Weizsäcker, „Theologie des hl. Iustin“ въ Jahrbuch. für deutsche Theologie. XII (1867) Seit. 90.

⁶⁾ Ad Autol. II. 40.

⁷⁾ Ibidem. II. 10. Справ. Möhler. Patrologie. Regensb. 1840. Seit. 297. 298.

⁸⁾ См. Corpus apologetarum christ. sec. II. Otto. IX. 422.

⁹⁾ Apol. I. 2. 6. 31. 32. 38; Dial. 7. Аеннагоръ (сар. 10) называетъ проро-ческаго Духа истеченіемъ Бога (*ἀπορροια Θεου*), но здѣсь онъ разумѣетъ не ка-кую-либо божественную силу или Духа Святаго, какъ безличную эманацию, но (см. сар. 12) именно образъ „processio divina“.

вдохновенную дѣятельность третьяго Лица св. Троицы ¹⁾. Наоборотъ, нѣтъ основаній въ ученіи Іустина—Философа и другихъ апологетовъ о совмѣстномъ участіи въ боговдохновенной работѣ Сына Божія и св. Духа усматривать какую-либо неопредѣленность въ представленіяхъ о св. Троицѣ: Богъ всюду представляется у нихъ, какъ Существо лично дѣятельное.

Духъ Божій весьма часто называется апологетами, особенно Іустиномъ—Философомъ и Аѳинагоромъ, „Духомъ пророческимъ“ (*Πνεῦμα προφητικόν*) ²⁾. Свободомыслящіе богословы объясняютъ это стремленіемъ апологетовъ приблизить христіанское ученіе къ кругу языческихъ идей и въ частности къ ученію платонической философіи ³⁾. Но это несправедливо. Съ принятіемъ особеннаго христіанскаго ученія о св. Духѣ, которое, какъ по выраженіямъ, такъ и по понятіямъ, было чуждо язычникамъ, была признана также и свойственная этому Божественному Лицу дѣятельность вдохновенія. Пророческимъ же Духъ Святой названъ потому, что Онъ былъ вѣстникомъ мессіанскихъ спасительныхъ событій именно чрезъ посредство ветхозавѣтныхъ пророковъ. Эпитетъ „пророческій“ (*τὸ προφητικόν*) прилагаютъ къ Св. Духу не только апологеты II-го вѣка, но и отцы и учителя Церкви III и IV вѣковъ, напр. св. Ипполитъ (220 ⁴⁾, Гавденцій, епископъ Бриксинскій (386 ⁵⁾ и др., а также апостольскія постановленія ⁶⁾.

Вообще же въ ученіи апологетовъ находятся несомнѣнные слѣды православнаго ученія о взаимоотношеніи Сына Божія и Духа Святаго въ сообщеніи людямъ Божественнаго Откровенія. Хотя апологетами и не выражено съ полною опредѣленностью, но все же необходимо предполагается, что Духъ

¹⁾ Срав. Koelling. „Die Lehre von der Theopneustie“ Breslau. 1891. Seit. 92. Можно согласиться и съ тѣмъ, что Іустинъ—одинъ изъ первыхъ—придалъ ученію о боговдохновенности научную форму (Seit. 94).

²⁾ Apol. I. 32 и мн. др.

³⁾ См. напр. Thürmer: Ueber den „Platonismus in den Schriften des Iustinus Martyr“. Glauchau. 1880. Seit. 11.

⁴⁾ Hom. in Theophan. cap. IX. p. 264. (Edit. Fabric. Hamb. 1715).

⁵⁾ Онъ цитируетъ псаломъ 68 со словами: „Clamat enim Spiritus Prophetalis“. (Ad Neophyt. Tract. II. Maxim. Bibl. patrum. T. V. p. 946).

⁶⁾ Lib. VIII cap. 22 (у Coteler. T. I p. 413). Срав. „The Inspiration of Holy Scripture“. Fifth Edition. Dublin. 1882 p. 503. William. Lee.

Святый и былъ именно Тѣмъ Посредникомъ, Который вводилъ мысль и волю вѣчнаго Слова въ дѣйствительное бытіе въ исторіи человечества чрезъ боговдохновенныхъ людей. Безъ сомнѣнія, эту мысль хотѣлъ выразить Аѳинагоръ, когда, сравнивая исхожденіе Духа Святаго отъ Бога Отца съ истеченіемъ луча отъ солнца или свѣта отъ огня (ἀπόρρεα ὡς φῶς ἀπὸ πύρος ¹⁾), называетъ боговдохновенную дѣятельность Духа Божія „дѣйствованіемъ въ прорицателяхъ“ (τὸ ἐνεργεῖν τοῖς ἐκφωνοῦσι προφητικῶς ²⁾). То же самое предполагается и у Теофила антиохійскаго всюду, гдѣ онъ учитъ объ участіи Божественнаго Логоса (ὁ Λόγος), и Божественной Премудрости (ἡ Σοφία) въ богооткровенной дѣятельности. Несомнѣнные признаки православнаго ученія о троичности Лицъ въ Богѣ ³⁾ доказываютъ, что это не были какія либо отвлеченныя психологическія понятія, приложенныя къ Богу ⁴⁾, но дѣйствительно *Божественныя Лица* ⁵⁾. Тогда ученіе апологетовъ о сверхъестественной сторонѣ вдохновенія получаетъ такой смыслъ, что Божественный Логосъ сообщалъ пророкамъ и св. писателямъ Божественныя Откровенія *чрезъ посредство св. Духа*, вдохновлявшаго ихъ. Коррелятомъ къ этой дѣятельности двухъ Божескихъ Лицъ въ Ветхомъ Завѣтѣ будетъ изліяніе св. Духа, по обѣщанію Христа, въ Новомъ Завѣтѣ.

Д. Леонардовъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Supplic. pro Christ. cap. 24. 10 п др.

²⁾ Ibidem. cap. 10.

³⁾ Даже протестантскіе богословы признаютъ за несомнѣнное, что Теофилъ антиохійскій—однѣ изъ первыхъ сталъ употреблять слово „πρία“. См. Kahnis. „Lehre vom heiligen Geiste“ 246; Seeberg. „Dogmengeschichte“. Band. I. Seit. 74.

⁴⁾ Такъ Fr. Nitzsch въ „Grundriss der Dogmengeschichte“ Band. I. 1870 и Noesgen. „Geschichte der Lehre vom heiligen Geiste“. Seit. 13. Güterloch. 1899. Онъ же съ павною для профессора самоувѣренностью, хотя впрочемъ и естественною въ протестантѣ, утверждаетъ, будто Теофилъ „macht zwischen λογος, σοφία und πνευμα gar. keinen Unterschied“!!! (Ibidem).

⁵⁾ Срав. Ad Autol. I. 7. „Τίς διὰ τοῦ Λόγου καὶ τῆς Σοφίας ὁ Θεὸς διὰ τοῦ Λόγου αὐτοῦ καὶ τῆς Σοφίας ἐποίησε τὰ πάντα“ (Псал. XXXII, 6).

ОЧЕРКИ ИЗЪ ЖИЗНИ ХРИСТА СПАСИТЕЛЯ.

(Продолженіе *).

Иисусъ Христосъ и сирѣ-фнискійская женщина.

(Матѣ. XV, 21—28; Марк. VII, 24—30).

Желаніе Христа удалить Своихъ учениковъ изъ возбужденной Галилеи и отъ того, что могло слѣдовать за смертію Крестителя, было событіями въ Вивсаидѣ—Юліи прервано, но не измѣнено. Напротивъ, это желаніе должно было усилиться. Тотъ дикій народный взрывъ, который почти насильно заставлялъ Его принять іудейско-мессіанское царское достоинство; въ слѣдующій день—разсужденіе съ іерусалимскими книжниками объ омовеніи рукъ; рѣчи въ субботу и послѣдовавшее затѣмъ распространеніе недовольства, отступничества и вражды, все это указывало больше, чѣмъ когда-либо, на необходимость перерыва въ Его общественной дѣятельности и удаленія изъ этой части Галилеи. Близость субботы и обстоятельство, что капернаумская лодка причалила къ берегу у Вивсаиды, понудили Его, при удаленіи изъ этой мѣстности, возвратиться въ Капернаумъ. И тамъ же предстояло Ему провести и субботу,—какъ это мы и видѣли. Но лишь только миновалъ субботній священный покой, путешествіе снова было возобновлено. По причинамъ, уже объясненнымъ, оно продолжалось гораздо дольше, чѣмъ всякое другое; Христосъ отправился при этомъ въ мѣстности, которыя, осмѣливаемся предположимъ, не были бы посѣщены Имъ, если бы не особенныя обстоятельства того времени.

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1901 г., № 7.

Послѣ сравнительно короткаго пути Іисусъ Христосъ и Его спутники могли прибыть „въ страны“, или, какъ болѣе специфически называетъ ихъ евангелистъ Маркъ, въ „предѣлы Тирскіе и Сидонскіе“. Въ то время этотъ округъ простирался, къ сѣверу отъ Галилеи (*Jos. Bell. rid. III. 3. 1*), отъ Средиземнаго моря до Іордана. Но событіе, о которомъ мы сообщаемъ, совершилось, какъ показываютъ всѣ обстоятельства, не внутри территоріи Тира и Сидона, а на границахъ и въ предѣлахъ земли Израіля. Если какое сомнѣніе и возможно было бы относительно цѣлей, опредѣлявшихъ путешествіе Христа именно къ этимъ странамъ, то оно было бы устранено обстоятельствомъ, что, по словамъ ев. Матѳея, (*Матѳ. XV. 21*), Онъ „удалился“ ¹⁾ туда; между тѣмъ какъ ев. Маркъ замѣчаетъ, что Онъ, „вошедъ въ домъ, не хотѣлъ, чтобы кто узналъ“. Этотъ домъ, гдѣ Спаситель искалъ крова и уединенія, могъ, конечно, быть іудейскимъ домомъ; а что онъ былъ въ предѣлахъ Израіля, это далѣе обнаруживается изъ замѣчанія ев. Матѳея, что „женщина хананеянка“ искала Его помощи, „вышедши изъ тѣхъ мѣстъ“,—вышедши изъ тиро-сидонскаго округа въ галилейскій, гдѣ былъ Іисусъ Христосъ.

Всѣ обстоятельства, кажется, свидѣтельствуютъ о томъ, что въ этомъ отдаленномъ округѣ Спаситель провелъ болѣе однѣхъ сутокъ. Возможно, что здѣсь были проведены Имъ первые два пасхальные дня. Если Спаситель оставилъ Капернаумъ въ субботу вечеромъ, или же въ послѣсубботній день утромъ, то Онъ могъ прибыть въ домъ на границѣ наканунѣ пасхи; понедѣльникъ же и вторникъ ²⁾ могли быть именно пасхальными праздничными днями, когда требовался священный покой. Это обстоятельство могло бы также удовлетворительно объяснить и мотивъ пребыванія Христа въ этомъ домѣ,—что, по видимому, требуется разсказомъ евангелиста Марка. Согласно его разсказу, Іисусъ „не хотѣлъ, чтобы кто узналъ“ объ Его присутствіи въ этомъ мѣстѣ; „но не могъ удалиться“. Эти слова, очевидно, нельзя понимать относительно пребыванія въ домѣ только въ теченіе одного дня. По словамъ того же еван-

¹⁾ Таковъ правильный переводъ.

²⁾ Или канунъ пасхи могъ быть въ понедѣльникъ вечеромъ.

гелиста, слухъ объ Его прибытіи распространился въ сосѣднемъ округѣ Тира и Сидона и достигъ матери, у которой дочь бѣсновалась, и потому она ушла изъ своего дома въ Галилею—просить у Иисуса Христа помощи. Во всемъ этомъ подразумѣвается пребываніе болѣе, чѣмъ въ теченіе двухъ или трехъ дней. Съ этимъ согласуется также и послѣдующая жалоба учениковъ „отпусти ее, потому что кричатъ за нами“ (Матѳ. XV. 23). Такъ какъ Спаситель очевидно принялъ женщину въ домѣ (Марк. VII. 24, 25), то, кажется, что она шла за нѣсколькими изъ учениковъ, прося ихъ помощи или ходатайства такимъ способомъ, который привлекалъ къ себѣ вниманіе, а этого вниманія ученики, согласно желанію Иисуса Христа, охотно хотѣли бы избѣгать. И это совершилось прежде, чѣмъ отчаявшаяся женщина осмѣлилась явиться предъ Самимъ Христомъ внутри дома.

Все сказанное сообщаетъ высшую гармонію этимъ кажущимся незначительнымъ противорѣчіямъ, которыя отрицательная критика пыталась представить въ преувеличенномъ видѣ, и всѣ событія выступаютъ предъ нами съ живописными подробностями. Женщина, просившая Христа о помощи, была, какъ называетъ ее евангелистъ Матѳей съ своей іудейской точки зрѣнія, „хананеянка“ (Ездры IX. 1). Іудей могъ такъ называть уроженку Финикіи, или, какъ называетъ ту же женщину евангелистъ Маркъ, сиро-финикіянку (чтобы отличить ея страну отъ Ливо-Финикіи) и „гречанку“, т. е. язычницу. Мы можемъ понять, почему женщина, несчастіе дочери которой, какъ говоритъ *Бенгелъ*, сдѣлалось ея собственнымъ, могла, услышавъ о Христѣ и объ Его могущественныхъ дѣлахъ, крайне напряженно искать Его помощи и при этомъ захотѣла приблизиться къ Нему, съ смиреннѣйшимъ уваженіемъ упавъ къ Его ногамъ (Марк. VII. 25). Но что при такихъ обстоятельствахъ представляется особеннымъ и по нашему мнѣнію объясняетъ поведеніе Господа относительно этой женщины, такъ это способъ ея обращенія къ Нею: „помилуй меня, Господи, Сынъ Давидовъ“. Таково было наиболѣе характеристическое іудейское названіе Мессіи; и однако о женщинѣ ясно сообщается, что она была язычница. Мало изреченій Христа

сохранило для насъ преданіе; но изъ нихъ одно, которое будетъ сейчасъ нами приведено, представляется весьма много соотвѣтствующимъ Его характеру. Передаютъ, что „видя одного человѣка, работавшаго въ субботу, Онъ сказалъ: о, человѣкъ, если бы ты зналъ, что дѣлаешь, ты былъ бы счастливъ; но если ты не знаешь, то ты проклятъ и преступаешь законъ“¹⁾. Тотъ же самый принципъ примѣненъ и въ обращеніи Христа къ этой женщинѣ; только въ томъ, что слѣдовало затѣмъ, Христосъ сообщилъ ей знаніе, нужное для ся благополучія.

Сказанныя язычницей слова указывали не на Мессію Израиля, а на израэлистическаго мессію, потому что Давидъ никогда не царствовалъ надъ нею и надъ ея народомъ. Названіе могло быть правильно только тогда, когда обѣщанія, данныя Давиду, были понимаемы вполне и духовно,—не иначе. Если же такого пониманія не существовало, то это было обращеніе иностранки къ іудейскому мессію, дѣла коего были только чудесами, а не знаменіями вмѣстѣ съ тѣмъ и преимущественно. Недавно Іисусъ Христосъ и встрѣтился именно съ такимъ іудейскимъ заблужденіемъ и противодействовалъ ему,—когда воспротивился попыткѣ объявить Его царемъ, также въ Своемъ отвѣтѣ іерусалимскимъ книжникамъ и въ Своихъ рѣчахъ въ Капернаумѣ. Оказаніе женщинѣ помощи, которой она такъ сильно просила, могло какъ бы перевернуть все зданіе Его ученія и сдѣлать Его дѣла, какъ Цѣлителя, только дѣлами силы. Потому что нельзя оспаривать того, что эта языческая женщина не обладала полнымъ духовнымъ пониманіемъ всемірнаго значенія данныхъ Давиду обѣтованій и того, какой смыслъ заключался въ названіи Мессіи Сыномъ Давидовымъ. Въ ея устахъ, слѣдовательно, этимъ названіемъ обозначалось нѣчто, съ чѣмъ Христосъ не могъ согласиться. Однако Онъ не могъ отказать ей въ ея просьбѣ. Поэтому Онъ напередъ научилъ ее, способомъ, для нея понятнымъ, тому, что нужно было ей знать прежде, чѣмъ она могла приблизиться къ Нему, сообщилъ ей объ отношеніи языческаго міра къ іудейскому и того и другого къ Мессію, а затѣмъ и преподалъ ей то, чего она просила.

¹⁾ Ср. *Westcott*, Introduction to the Study of the Gospels, Appendix C.

Мы убѣждены, что этимъ объясняется все. Не могло быть, чтобы Онъ молчалъ первоначально потому, что смотрѣлъ на дѣло съ человѣческой точки зрѣнія, при чемъ Его глубокое любвеобиліе препятствовало Ему говорить, а нормальное ограниченіе Его миссіи запрещало Ему дѣлать то, чего женщина просила ¹⁾. О такомъ ограниченіи Онъ не могъ думать; нельзя предполагать и подобнаго крайняго разграниченія Его человѣческаго и божественнаго сознанія въ Его мессіанской дѣятельности. Мы не согласны и съ противоположнымъ объясненіемъ, которое предполагаетъ, что Христосъ или испытывалъ вѣру женщины, или говорилъ за тѣмъ, чтобы возбудить въ ней вѣру. Мы не согласны предполагать существованія какой бы то ни было задней мысли, даже съ доброю цѣлю, въ умѣ божественнаго Спасителя. Всѣ такія мысли, по нашему мнѣнію, не совмѣстны съ Его божественною чистотою и абсолютной честностью. Богъ дѣлаетъ насъ лучшими не посредствомъ обмановъ, и часто принимаемый взглядъ, что намъ посылаются обманчивыя испытанія, или, съ цѣлю обмана, отсрочиваются отвѣты на наши молитвы, нельзя считать правильнымъ. Мы не можемъ допустить, чтобы Господь такъ жестоко захотѣлъ испытать бѣдную страдающую женщину, или играть ея чувствами въ то время, когда исходъ такой игры былъ бы невыразимо страшенъ, если бы по своей слабости она не выдержала испытанія. Въ этомъ событіи, гдѣ изображается бѣдная язычница, приходящая съ просьбой и будто бы испытанная словами, что просьба ея не услышана потому, что она, женщина, принадлежитъ къ псамъ, а не къ дѣтямъ, нѣтъ ничего аналогическаго съ испытаніемъ Авраама, который былъ героемъ вѣры и долго ходилъ предъ Богомъ. Во всякомъ случаѣ, всѣ взгляды, которые мы только что опровергали, предполагаютъ въ словахъ Христа ненужную и непонятную черствость, оскорбляющую всѣ наши чувства по отношенію къ Нему,

¹⁾ Этотъ взглядъ замѣчательно хорошо защищался деканомъ *Plumptre* омъ, съ любовью и почтеніемъ. Таковъ же взглядъ *Мейера* и *Эвальда*. Послѣдній замѣчаетъ, что Господь въ настоящемъ случаѣ обнаружилъ двойное величіе во первыхъ, въ спокойномъ ограниченіи Своей дѣятельности Своею специальною миссіей, и, затѣмъ, въ столь же спокойномъ выступленіи изъ ея границъ, когда для этого представились высшія основанія.

Господь не терзаетъ намѣренно, не испытываетъ безъ нужды, не маскируетъ Своихъ полныхъ любви мыслей и цѣлей, чтобы произвести впечатлѣніе на насъ. Онъ не нуждается въ собственныхъ намъ средствахъ; съ благоговѣніемъ скажемъ: мы не можемъ и думать, чтобы Онъ когда нибудь употреблялъ ихъ.

Но если предположить, что въ словахъ Христа содержится сообщенное Имъ этой язычницѣ ученіе Его относительно израильскаго мессіи, то все станетъ яснымъ даже въ самыхъ краткихъ рассказахъ евангелистовъ, изъ коихъ евангелистъ Матѳеи представляется очевидцемъ событія, а евангелистъ Маркъ—болѣе лицомъ, слышавшимъ переданное отъ другихъ (св. ап. Петра). Женщина говорила, но Спаситель не отвѣчалъ ей ни слова. Когда ученики, до нѣкоторой степени все еще принимавшіе взглядъ, что Іисусъ былъ іудейскимъ мессіей, и именно не возбуждая о ней ходатайства,—попросили, чтобы Онъ отпустилъ ее, потому что она надоѣдаетъ имъ, то Господь отвѣтилъ, что Его миссія была только къ погибшимъ овцамъ дома Израилева. Это было абсолютно вѣрно относительно земной Его дѣятельности; истинно во всѣхъ смыслахъ, если мы будемъ имѣть въ виду всемірное значеніе царства и обѣтованій, данныхъ Давиду, и истинное отношеніе между Израилемъ и міромъ. Замѣтивъ свою неудачу, женщина уже не кричала больше: „Сынъ Давидовъ“, но: „Господи! помоги мнѣ“. Только тогда и сообщено было ей истинное ученіе и при томъ въ формѣ, для нея доступной. Когда она обращалась ко Христу, какъ „Сыну Давидову“,—когда языческая женщина, какъ такая, обратилась къ іудейскому Мессіи, какъ такому, то чѣмъ, по взгляду іудеевъ, были язычники, какъ не „псами“, и чѣмъ могло быть общеніе съ ними, какъ не бросаніемъ псамъ,—домашнимъ псамъ ¹⁾, можетъ быть,—того, что должно было быть хлѣбомъ для дѣтей? Навѣрно ни одно выраженіе не было столь употребительно у іудеевъ, какъ то, въ которомъ они называли язычниковъ псами (Мидр. на Пс. IV, 8; Мет. 7 *b*) ²⁾. Какъ бы оно ни было черство, будучи слѣдствіемъ іудейской

¹⁾ Слово обозначаетъ „маленькихъ собакъ“, или же „домашнихъ псовъ“.

²⁾ Много можно было бы привести еще сходныхъ мѣстъ, или основанныхъ на подобномъ взглядѣ на язычниковъ.

гордости и національнаго самовозвышенія, однако въ нѣкоторомъ смыслѣ оно было истинно, потому что находящіеся *внутри* дома были дѣйствительно дѣтьми, а находящіеся „*внѣ*“ — „псами“ (Откр. XXII, 15). Только кто былъ внутри и кто внѣ? Отчего люди дѣлались „чадами?“ Чей былъ хлѣбъ, и что характеризовало „пса“, который находился „внѣ?“

Два урока женщина восприняла съ тою инстинктивною быстротою, которая могла быть вызвана присутствіемъ Христа и только однимъ Его присутствіемъ, какъ въ настоящемъ случаѣ, такъ и въ другихъ, — быстротою, подобною огню, ниспавшему съ неба и пожравшему жертву Илии. „Такъ, Господи!“ правильно Ты сказалъ: язычники находятся въ такомъ же отношеніи къ іудеямъ, въ какомъ домашніе псы къ дѣтямъ, и не прилично отнимать хлѣбъ у дѣтей и бросать его псамъ. Но Твои же собственные слова показываютъ, что происходитъ и нѣчто иное въ настоящемъ случаѣ. Если язычники — домашніе псы, то они принадлежатъ все-таки господину, находятся подъ его столомъ, и когда онъ преломляетъ хлѣбъ для дѣтей, то при этомъ преломленіи крошки могутъ падать со стола. Евангелистъ Матеей говоритъ: „псы ѣдятъ крохи, которыя падаютъ со стола господъ ихъ“; ев. Маркъ: „псы подъ столомъ ѣдятъ крохи у дѣтей“. Въ обѣихъ версіяхъ представляются разныя стороны одной и той же истины. Язычники могутъ быть подобны псамъ, когда ихъ положеніе сравнивается съ положеніемъ дѣтей; но Онъ все-таки и ихъ господинъ, и они у Него подъ столомъ; и когда Онъ преломляетъ хлѣбъ, то его бываетъ довольно, чтобы удѣлить и язычникамъ, — даже и подъ столомъ они подберутъ крохи, упавшія со стола для дѣтей.

Но выражаясь такъ, женщина не находилась больше подъ столомъ, а сѣла за столъ вмѣстѣ съ Авраамомъ, Исаакомъ, Іаковомъ и принимала пищу дѣтей. Христосъ не былъ уже больше для нея іудейскимъ мессіей, но истинно „Сыномъ Давидовымъ“. Она теперь поняла, чего просила; она была дочерью Авраама. Ее научила всему этому ея вѣра въ Его лице и дѣло, какъ не только довлѣющая для іудеевъ, но и для всѣхъ, — для дѣтей, сидящихъ за столомъ и псовъ подъ нимъ; вѣра, что въ Авраамѣ, Исаакѣ, Іаковѣ и Давидѣ и вмѣстѣ съ

ними всѣ народы были благословенны чрезъ Царя Израильскаго и Мессію. Потому Господь и сказалъ: „о, жепщива! велика вѣра твоя; да будетъ тебѣ по желанію твоему“. Или, какъ передаетъ евангелистъ Маркъ, сообщая не самыя слова Господа, а впечатлѣніе, произведенное ими на Петра: „за это слово поиди; бѣсъ вышелъ изъ твоей дочери“¹⁾. „И исцѣлилась дочь ея въ тотъ часъ“ (Матѣ. XV. 28). „И пришедши въ свой домъ, она нашла, что дочь (дѣйствительно) лежитъ въ постели, и (но) бѣсъ вышелъ“.

Намъ въ этой исторіи сообщается нѣчто большее, чѣмъ только величественные факты состраданія Христа и могущественной мессіанской дѣятельности или уроки Его ученія. Мы смотримъ на эту исторію въ связи съ событіями прежнихъ немногихъ дней и наблюдаемъ, какъ полно она согласуется съ ними по духу; и такимъ образомъ признаемъ глубокое внутреннее единство между словами Христа и Его дѣломъ тамъ, гдѣ всего меньше, повидимому, можно было бы ожидать подобной гармоніи. И далѣе, мы наблюдаемъ глубокое отношеніе евангельскаго разсказа ко всѣмъ временамъ и поучительность для всѣхъ людей. Для безчисленнаго множества лицъ не только во всѣхъ народахъ и состояніяхъ, но и со всѣми различіями ихъ сердца и ума, въ самой глубинѣ сознанныаго ими чувства своей вины и отчужденія отъ Бога, должна эта исторія быть невыразимо утѣшительной и по своей истинности, и по своей поучительности. Пусть мы будемъ изверженными, „исами“; пусть мы не за столомъ, а подъ столомъ. Однако и мы у Его ногъ; это—столь и нашего Учителя; Онъ—нашъ Господинъ. И когда Онъ преломляетъ хлѣбъ для дѣтей, то необходимо, чтобы дѣтскія крохи упали и къ намъ и чтобы ихъ было достаточно и для насъ. Никогда Онъ не является недоступнымъ для насъ. Никогда мы не находимся внѣ Его благодатной заботы и достаточнаго помеченія о насъ для нашей вѣчной жизни.

¹⁾ Канонакъ *Cook* (Speaker's Comm. on St. Mark. VII, 29) видитъ здѣсь „однѣ изъ случаевъ, въ которыхъ слова нашего Господа дѣйствительно различаются въ двухъ разсказахъ“. При всемъ моемъ уваженіи къ мнѣніямъ автора, я осмѣливаюсь сказать, что это неправильно. Евангелистъ Маркъ передаетъ здѣсь впечатлѣнія, произведенныя словами Господа на апостола Петра!

Мы должны научиться и тому, что, какъ „язычники“ мы не можемъ взывать къ Нену, какъ къ „Сыну Давидову“, пока не узнаемъ, почему мы имѣемъ право такъ обращаться къ Нему. Если тутъ не можетъ быть отчаянія, не бываетъ отверженія съ Его стороны, не встрѣчается никакого абсолютнаго разстоянія, которое безнадежно отдѣляло бы насъ отъ Его Личности и попеченія, то при этомъ не должно быть мѣста и самонадѣянности, забвенію истинныхъ отношеній, ожиданію волшебства и чудесъ, взгляду на Христа, какъ на іудейскаго мессію. Мы должны этому научиться, и къ прискорбію, первоначально чрезъ Его молчаніе, затѣмъ изъ того, что Онъ посланъ только къ погибшимъ овцамъ дома Израилева,—узнать о томъ, что мы и гдѣ мы, чтобы сдѣлаться способными къ принятію благодати Божіей и дара благодати. Всѣ люди,—іудеи и язычники, „дѣти“ и „псы“, предъ Христомъ и Богомъ одинаково недостойны и одинаково грѣшны; но тѣ, которые пали глубоко, могутъ понять, что они грѣшники, только тогда, когда узнаютъ, что они великіе грѣшники. Они будутъ вкушать хлѣбъ, приготовленный для дѣтей, только тогда, когда выскажутъ прочувствованныя слова: „такъ, Господи“, ибо даже псы „подъ столомъ ѣдятъ крохи у дѣтей“, „которыя падаютъ со стола ихъ Господина“.

Чудеса Іисуса Христа среди полуязыческаго населенія.

(Матѳ. XV. 29—31; Марк. VII. 31—37; Марк. VIII. 22—26; Матѳ. IX. 27—31).

Если даже короткое пребываніе Іисуса Христа въ этомъ дружественномъ іудейскомъ домѣ въ предѣлахъ тирскихъ не могло остаться незамѣченнымъ, то слухъ о совершенномъ Имъ исцѣленіи дочери сиро-финикіянки могъ скоро сдѣлать со-всѣмъ невозможнымъ то уединеніе, которое было главною цѣлью оставленія Имъ Капернаума. Поэтому, когда два пасхальные дня окончились, Онъ снова началъ свое путешествіе, и шелъ гораздо дальше, чѣмъ какъ это дѣлалось прежде, можетъ быть дальше, чѣмъ было сначала предположено.

Границы собственно Палестины,—хотя и не тѣ, которыя были

опредѣлены раввинами ¹⁾),—были перейдены. Дѣлая длинный обходъ по территоріи Сидона ²⁾, Онъ сошелъ, вѣроятно, чрезъ одинъ изъ проходовъ въ Ермонскомъ хребтѣ, въ страну тетрарха Филиппа. Оттуда Онъ продолжалъ идти „чрезъ средину границъ Десятоградія“, пока еще разъ не достигъ восточнаго, или же юго-восточнаго берега озера Галилейскаго. Нужно помнить, что Декаполисъ, или конфедерація „десяти городовъ“ ³⁾, находился между тетрархіями Филиппа и Антипы и обнималъ десять городовъ, хотя это число и не всегда было полнымъ, а ихъ имена перечисляются различно. Изъ этихъ городовъ Иппось, на юго-восточномъ берегу озера, былъ самымъ сѣвернымъ, а Филадельфія, древняя Рабба-Аммонъ, самымъ южнымъ. Скиѳополь, древній Беѳсанъ, былъ, съ его округомъ, только одинъ на западномъ берегу Иордана. Этотъ обширный округъ „десяти городовъ“ былъ существенно языческою территоріей. Древніе памятники Десятоградія показываютъ, въ какихъ городахъ почитались Зевсъ, Астарта или Аѳина, или же Геркулесъ, Діонисъ, Деметеръ и другія греческія божества ⁴⁾. Политически города Декополиса имѣли устройство свободныхъ греческихъ городовъ. Они были подчинены только губернатору Сиріи и составляли часть Келе-Сиріи, въ противоположность Сиро-Финикіи. Дарованіе имъ привилегій относилось ко времени Помпея, съ котораго они послѣ и отсчитывали свою эру.

Важно имѣть въ виду, что хотя Іисусъ Христосъ и былъ теперь въ территоріи древняго Израиля, но округъ и всѣ окрестности были существенно языческими, и только находились въ ближайшемъ сосѣдствѣ съ тѣмъ, что было чисто іудейскимъ, и перемѣшивались съ нимъ. Евангелистъ Матѳеѣй (Матѳ. XV, 29—31) только вообще описываетъ тамошнюю дѣятельность Христа, заключая свое описаніе замѣчаніемъ о впечатлѣніи,

1) Раввинскіе взгляды на границы Палестины изложены въ „Sketches of Jewish Social Life“, гл. II.

2) Правильное чтеніе Марк. VII. 31 есть: „чрезъ Сидонъ“. Подъ послѣднимъ я не могу разумѣть города этого имени, который долженъ былъ находиться совсѣмъ не на пути Спасителя, а (съ Эвальдомъ и Ламе) территорію Сидона.

3) Самая полная замѣтка о „десяти городахъ“ помѣщена у Caspari Chronolog. Geogr. Einleit. стр. 83—91 ср. Menke's Bibel-Atlas, карта V.

4) Ср. Schürer, стр. 382, 383.

произведенномъ на лицѣ, бывшихъ свидѣтелями Его могущественныхъ дѣлъ. Послѣднія были причиною того, что народъ „прославлялъ Бога Израилева“. Этимъ, конечно, подтверждается, что впечатлѣніе произведено было на население преимущественно языческое,—что согласуется съ болѣе подробнымъ обозначеніемъ мѣстности у евангелиста Марка. Послѣдній упоминаетъ объ одномъ спеціальному случаѣ чудеснаго исцѣленія не только вслѣдствіе его внутренняго интереса, но можетъ быть въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ и потому, что этотъ случай былъ типическимъ.

1. Среди лицъ, приведенныхъ къ Іисусу Христу, былъ одинъ глухой косноязычный, вѣроятно совсѣмъ не имѣвшій возможности выражать въ звукахъ свои мысли ¹⁾. Какъ это обстоятельство, такъ и умолчаніе о томъ, что онъ былъ пораженъ своимъ недугомъ отъ своего рожденія, приводитъ къ выводу, что недугъ произошелъ, какъ это часто бываетъ, отъ болѣзни, а не былъ прирожденнымъ. Припоминая, что и лицо, надъ которымъ было совершено чудо, и люди, которые привели его, были язычники, находившіеся въ постоянномъ и близкомъ соприкосновеніи съ іудеями, мы найдемъ, что послѣдующій рассказъ находится въ полномъ согласіи съ живою дѣйствительностію. Просьба „возложить на него руку“ была языческою, но также впрочемъ и полу-іудейскою. Было совершенно необычнымъ, что Господь отвелъ больного отъ толпы; и далѣе, что, исцѣляя его, Онъ „плюнувъ, коснулся“ прямо пораженнаго органа. Мы читаемъ о прикосновеніи слюною только здѣсь и въ рассказѣ объ исцѣленіи слѣпотаго человѣка въ Вилсаидѣ (Марк. VIII 23 ²⁾). Мы расположены считать это обстоятельство особеннымъ именно при исцѣленіи язычниковъ. Особеннымъ представляется и выраженіе, коимъ сообщается о бремени, лежавшемъ на душѣ Христа, когда, „возврѣвъ на небо“, Онъ „вздохнулъ“ ³⁾. Особеннымъ представляется также и вложеніе ⁴⁾

¹⁾ Μογιλάλος или μογγιλάλος не означаютъ абсолютно: вѣмой. Буквальное значеніе слова *difficulter loquens*. Равнины могли бы назвать такое лицо *xerem* (Тер. I. 2), хотя у нихъ и встрѣчаются различныя мнѣнія о томъ, что именно служатъ препятствіемъ рѣчи (ср. Мег. II. 4; Гитт. 71 а).

²⁾ У Иоанн. IX. 6 говорится о приложеніи брениа.

³⁾ Στενάξω встрѣчается только здѣсь въ евангеліяхъ. Въ другихъ мѣстахъ оно встрѣчается только въ Римл. VIII. 23; 2 Кор. V. 2, 4; Евр. XIII. 17; Іак. V. 9; существ. въ Лѣян. VII. 34; Рим. VIII. 26.

⁴⁾ Такъ буквально.

Его нерстовъ въ уши человѣка и прикосновеніе къ его языку. Только взглядъ на небо и повелѣніе: „еѳѳаѳа“, „отверзись“, не различаются отъ того, что бывало при другихъ Его чудесахъ каждодневныхъ исцѣленій. Но мы наблюдаемъ, что въ разсматриваемомъ случаѣ все представляется болѣе искусственнымъ, чѣмъ при совершеніи чудесъ во Израилѣ. Причины этого, конечно, слѣдуетъ отыскивать въ нравственномъ состояніи исцѣленнаго лица. Извѣстныя намъ характеристики Господа можетъ быть помогутъ намъ понять это лучше. Въ разсматриваемомъ случаѣ замѣтно увеличеніе средствъ; однако и каждое въ отдѣльности средство и всѣ вмѣстѣ не могутъ сами по себѣ имѣть никакого значенія, но всѣ связаны съ Его Личностію. Такое искусственное употребленіе подобныхъ средствъ могло устранить всякую мысль о волшебствѣ; могло привлечь вниманіе и обратить его на Христа, какъ употребляющаго эти средства, которыя были всѣ связаны съ Его Личностію; между тѣмъ какъ въ концѣ концовъ вздохъ и абсолютное повелѣніе всѣ имѣли здѣсь свое спеціальное значеніе.

Попробуемъ представить событіе. Язычники слышали о Христѣ, какъ о Чудотворцѣ,—эти язычники, столь близкіе къ Израилю по мѣсту жительства и столь далекіе отъ него; и они привели къ Нему „хромыхъ, слѣпыхъ, нѣмыхъ, уродовъ ¹⁾ и иныхъ многихъ“, и положили ихъ у Его ногъ. О, какое чудо! Всякая болѣзнь исчезаетъ при видѣ Воплотившагося съ неба. Языки, давно связанные, разрѣшаются; члены искалѣченные или сведенные болѣзною дѣлаются здоровыми; хромой становится прямо; нервный параличъ исчезаетъ; болѣзненная пленка спадаетъ съ глазъ, давно сдѣлавшихся нечувствительными къ свѣту. Это—новая эра, Израиль побѣждаетъ языческій міръ не силою, а любовью; не внѣшними средствами, а обнаруженіемъ могущественной силы, данной свыше. Истинно въ этомъ и заключается мессіанская побѣда и царство: „и народъ прославлялъ Бога Израилева“.

Изъ этой массы бѣдствующихъ мы выбираемъ и изслѣдуемъ одного (Марк. VII. 31—37), котораго Спаситель отводитъ въ

¹⁾ Κολλός означаетъ здѣсь *incurvatus*, не какъ въ IX. 43 *mutilatus*.

сторону, чтобы весеннее дыханіе, вливающее въ него новую жизнь, не только пронеслось надъ всѣми больными, но чтобы и прикоснуться къ нему, дотронуться до него рукой, и такимъ образомъ сообщить здоровье его тѣлу и душѣ. Человѣку этому нужно побыть одному со Христомъ и Его учениками. Тутъ нѣтъ волшебства; средства употреблены, но такія, какія не показались бы совершенно странными человѣку. И всего лишь нѣсколько средствъ. Иисусъ вложилъ Свои персты въ его глухія уши, какъ будто съ цѣлію проложить въ нихъ путь къ звуку; Онъ плюнулъ на его языкъ, употребляя средства исцѣленія, принятыя у іудеевъ и язычниковъ (Шабб. 108 *b*; *Плینیи*, Н. Н. XXVIII. 7; *Светон.* *vesp.* 7 ¹). Онъ прикоснулся къ его языку. Каждый актъ вновь возбуждаетъ въ немъ вѣру и всѣ они связываются съ личностью Христа. Но до сихъ поръ какъ будто во всемъ этомъ еще не было жизни. Только когда человѣкъ, вмѣстѣ съ Спасителемъ, поднялъ глаза свои къ небу, то могъ понять, откуда ему слѣдовало ожидать силы, откуда она пришла ко Христу, Кто послалъ Его и Кто Онъ. И когда этотъ человѣкъ слѣдилъ за движеніемъ губъ Христа, томившагося отъ тяжкаго бремени, которое Онъ пришелъ уничтожить, то въ страдальцѣ только усиливалось ожиданіе. Еще разъ уста Спасителя раскрылись, чтобы произнести повелѣніе: „отверзись“ (*ἔσφαθά*) и тотчасъ послѣ этого радостный звукъ этотъ отверзъ его слухъ ²); и узы, которыя, казалось, связывали его языкъ, были разрѣшены. Онъ переступилъ за порогъ новаго міра, въ который поставилъ его Тотъ, Кто сказалъ одно это слово,—Онъ, обремененный бременемъ, которое Онъ поднялъ и вознесъ къ Отцу Своему. На Него указывали всѣ употребленныя Имъ средства и съ Лицомъ Его они были связаны. Напрасно было заповѣдывать молчаніе. Все больше и больше рас-

¹) *Wünsche* (ad loc.) виновенъ въ серьезномъ недоразумѣніи, когда говоритъ, что талмудъ осуждаетъ на вѣчное мученіе тѣхъ, которые употребляютъ такой способъ леченія. Это не точно. Талмудъ осуждаетъ только нашептываніе магическихъ формулъ надъ раной (Санг. 90 *a*), при чемъ нѣкоторые волшебники имѣли обычай плевать *предъ* (Санг. 101 *a*), а другіе *послѣ* произнесенія формулъ (Іер. Санг. 28 *b*). Между этими ученіями раввиновъ и дѣйствіями Спасителя нѣтъ никакой аналогіи; употребленіе же слюны при лѣченіи признавалось раввинами повсюду.

²) Такъ буквально, или, лучше, „слухи“ во множествен.

пространялась Его слава, пока она не запечатлѣлась въ одномъ хвалебномъ гимнѣ, сдѣлавшемся наслѣдіемъ для всѣхъ временъ и выразившимъ полученное нами знаніе о Христѣ, какъ о божественномъ учителѣ: „Онъ все хорошо дѣлаетъ: глухихъ дѣлаетъ слышащими и нѣмыхъ говорящими“. Іудейское слово „еффаеа“,—сказанное языческой церкви Лицомъ, Которое, взирая на небо, вздыхало о бремени даже и тогда, когда уничтожало его,—отверзло слухъ и рѣшило узы языка. Весьма знаменательно, что оно было сказано на языкѣ іудеевъ; это также показываетъ, что Іисусъ Христосъ всегда говорилъ на ихъ языкѣ. Потому что греку на греческой территоріи Онъ сказалъ бы по-гречески, а не по-іудейски, если бы только греческій языкъ, а не еврейскій, употреблялся Имъ въ Его проповѣди и во время общественной дѣятельности.

2. Евангелистъ Маркъ рассказываетъ и еще о чудѣ (Марк. VIII, 22—26), совершенномъ Іисусомъ Христомъ въ этихъ мѣстностяхъ, и, какъ мы думаемъ, надъ язычникомъ ¹⁾. Всѣ обстоятельства съ только что сообщеннымъ имѣютъ родственную связь. Въ Внесайдѣ-Юліи къ Іисусу Христу былъ приведенъ одинъ слѣпой съ просьбою, чтобы Онъ прикоснулся къ нему; именно это было такъ, какъ и въ случаѣ съ глухо-нѣмымъ. И здѣсь также Спаситель отвелъ больного въ сторону, „вывелъ его изъ селенія“ и, „плюнувъ ему на глаза, возложилъ на него руки“. Мы замѣчаемъ здѣсь не только сходство въ употребленныхъ средствахъ, но и ту же самую, и даже большую искусственность въ употребленіи ихъ, потому что и здѣсь упомина-

¹⁾ Многие комментаторы считаютъ это мѣсто *восточной* Внесайдой, или Внесайдой Юліей. Возраженіе (въ *Speaker's Commentary*), что въ текстѣ говорится о „селеніи“ (ст. 23, 26) основывается на обстоятельстве, что подобнымъ же образомъ мы вскорѣ послѣ того (ст. 27) читаемъ о „селеніяхъ Кесаріи Филипповой“. Знаніе іудейскаго закона даетъ намъ здѣсь новое доказательство подлинности евангельскаго разсказа. Потому что, (согласно *Мег. 3 б*), селенія около города считались принадлежащими къ нему; съ другой стороны городъ, не имѣвшій въ средѣ своихъ жителей десяти *батланитъ* (лицъ, посвящавшихъ себя богослуженію и дѣламъ синагога), долженъ былъ считаться деревней. Внесанда ст. 22 должна относиться къ округу, въ одномъ изъ селеній котораго слѣпой встрѣтилъ Іисуса Христа. Не видно, чтобы Спаситель творилъ когда либо чудеса въ Капернаумѣ или западной Внесайдѣ, если только Онъ когда либо возвращался въ эти мѣстности. Наконецъ, чудо это могло совершиться въ восточной Внесайдѣ (Юліи) потому, что о послѣдовавшемъ затѣмъ путешествіи сообщается безъ спеціальнаго упоминаванія о переправѣ чрезъ озеро.

ется о двойномъ прикосновеніи прежде чѣмъ человѣкъ получилъ способность видѣть. По всякой теоріи, даже той, которая хотѣла бы смотрѣть на евангельскіе рассказы, какъ на не подлинныя, эта черта была введена съ намѣреніемъ достигнуть нѣкоторой особенной цѣли. Здѣсь именно изображается случай, когда чудесное исцѣленіе было совершено постепенно, а не сразу и не вполнѣ. Насколько мы можемъ судить, цѣль этого заключалась въ томъ, чтобы постепеннымъ процессомъ исцѣленія изгнать изъ человѣка всякую мысль о волшебствѣ, между тѣмъ какъ въ то же время самый процессъ исцѣленія опять замѣтно сосредоточивался въ Лицѣ Иисуса Христа. Съ этимъ также согласуется (какъ и въ случаѣ съ глухо-нѣмымъ) употребленіе слюны при исцѣленіи. Мы можемъ здѣсь припомнить, что употребленіе слюны было хорошо извѣстнымъ іудейскимъ средствомъ противъ глазныхъ болѣзней (Сер. Шабб. XIV. 4; Баба Б. 126 б). Такъ, знаменитый раввинъ Мейръ помогъ одной изъ своихъ слушательницъ, когда ея мужъ, гнѣваясь на то, что она долго была задерживаема рѣчами раввина, велѣлъ ей плюнуть въ лицо проповѣдника. Притворяясь, что у него болятъ глаза, раввинъ придумалъ, чтобы женщина публично плюнула ему въ глаза, и такимъ образомъ далъ ей возможность исполнить приказаніе мужа (Сер. Сош. 16 d, около середины). Анекдотъ этотъ доказываетъ по крайней мѣрѣ, что помазаніе слюной считалось въ народѣ лѣкарствомъ противъ болѣзни глазъ.

Такимъ образомъ и въ этомъ случаѣ, какъ и при исцѣленіи глухо-нѣмого, употреблены были средства,—іудейскія средства,—очевидно недостаточныя (потому что первоначальное примѣненіе ихъ имѣло успѣхъ только отчасти); и число этихъ средствъ было умножено, и однако всѣ они сосредоточивались въ Его Лицѣ и происходили отъ Него. Въ качествѣ дальнѣйшей аналогіи между двумя случаями мы отмѣчаемъ еще фактъ, что слѣпота не получилась повидимому отъ рожденія (Ср. Марк. VIII. 24), а была слѣдствіемъ болѣзни; и что послѣ исцѣленія повелѣно было также молчать (ст. 26). Наконецъ, недостатокъ зрѣнія бывшаго слѣпца, когда оно было восстановлено у него впервые, несомнѣнно послужилъ и служить

не только для него, но и для всѣхъ насъ, духовнымъ урокомъ и предостереженіемъ.

3. Намъ нужно разсмотрѣть здѣсь и еще одно чудо исцѣленія, хотя о немъ и сообщается евангелистомъ Матеемъ совершенно въ другой связи (Мате. IX. 27—31). Но мы уже знаемъ довольно о планѣ перваго евангелія, чтобы видѣть, что порядокъ событій въ немъ болѣе опредѣлялся планомъ, принятымъ писателемъ, чѣмъ хронологическою послѣдовательностію ихъ ¹⁾. Способъ исцѣленія Господомъ слѣпыхъ людей, повелѣніе молчать и замѣчаніе, что, не смотря на это, они распространили о Немъ молву по *всей этой странѣ*, ²⁾ кажется, даютъ понять, что Онъ не былъ на обычномъ мѣстѣ трудовъ Своихъ въ Галилеѣ. Не можемъ не отмѣтить и внутренней аналогіи между этимъ и двумя другими чудесами, совершенными среди преимущественно греческаго населенія. И, какъ это ни можетъ казаться страннымъ, крикъ, съ которымъ два слѣпца, искавшіе Его помощи, слѣдовали за Нимъ: „Помилуй насъ Іисусъ, Сынъ Давидовъ“, чего и можно было ожидать, слышится чаще изъ языческихъ, чѣмъ изъ іудейскихъ, устъ. Такое наименованіе Мессіи было, конечно, преимущественно іудейскимъ. Оно служило основаніемъ всѣхъ іудейскихъ ожиданій Его. Но, можетъ быть на этомъ именно основаніи, въ немъ могло выражаться среди Израиля скорѣе уваженіе къ народному убѣжденію, чѣмъ, какъ въ настоящемъ случаѣ, желаніе получить помощь отъ тѣлесной болѣзни. Кромѣ того, Іисусъ еще не былъ никѣмъ привѣтствованъ, какъ Мессія, за исключеніемъ только Его самыхъ близкихъ учениковъ, и даже ими только отъ радости вслѣдствіе ихъ высочайшихъ духовныхъ приобрѣтеній. Онъ былъ раввинъ, учитель, чудотворецъ, Сынъ человѣческій, даже Сынъ Божій; но идея о Давидовскомъ царствѣ, какъ подразумевающимъ духовное и божественное, а не внѣшнее царское управленіе, находящаяся какъ бы на краю горизонта, облакала еще золотистымъ облакомъ Солнце правды при

¹⁾ Такъ, исцѣленіе, о которомъ разсказывается непосредственно послѣ этой исторіи въ Мате. IX. 32—35, принадлежитъ очевидно къ позднѣйшему періоду. Ср. Лук. XI. 14.

²⁾ Я допускаю, что въ особенности послѣдній аргументъ недоказателенъ; но я ссылаюсь на общій контекстъ и помѣщеніе этой исторіи. Считать IX главу въ евангеліи отъ Матвея хронологическимъ перечнемъ событій невозможно.

его восходѣ. Съ другой сторонѣ, мы можемъ понять почему для язычниковъ, которые пребывали въ Палестинѣ, Мессія Израилевъ долженъ былъ выступать преимущественно, какъ „Сынъ Давидовъ“. Это была наиболѣе выработанная и въ то же время наиболѣе универсальная форма, въ которой могла быть доводима до ихъ сознанія великая іудейская надежда. Она представлялась ихъ умамъ въ весьма замѣтной противоположности съ настоящимъ униженнымъ состояніемъ Израиля и напоминала о золотомъ вѣкѣ его прошлой жизни и объ исполненіи того, что было Давиду обѣщано и что было только символомъ еще болѣе обширнаго и болѣе славнаго царства, чѣмъ царство Давида ¹⁾.

Особенность этой исторіи заключается въ испытующемъ вопросѣ Христа, вѣрують ли слѣпцы дѣйствительно въ то, чего просятъ, и что Онъ способенъ возвратитъ имъ зрѣніе; и далѣе, въ Его суровомъ, почти патетическомъ, повелѣніи ²⁾ имъ молчать относительно того, какъ совершилось ихъ исцѣленіе. Только однажды въ другомъ случаѣ намъ сообщаются свѣдѣнія о подобной же настойчивости, именно, когда прокаженный обнаружилъ такую же самую абсолютную вѣру въ способность Христа исцѣлить его, если бы Онъ только захотѣлъ этого, и когда Іисусъ, какъ и при исцѣленіи этихъ слѣпцовъ, исцѣлилъ его прикосновеніемъ Своей руки (Марк. I, 40, 41). Замѣчательно, что въ обоихъ этихъ случаяхъ, вмѣстѣ съ сильною вѣрою лицъ приходившихъ къ Нему, съ ихъ стороны была скорѣе подразумеваемая, чѣмъ выраженная просьба объ исцѣленіи. Прокаженный, ставшій предъ Спасителемъ на колѣна, только сказалъ: „Господи! если хочешь, можешь меня очистить“; а два слѣпца: „помилуй насъ, Іисусъ, Сынъ Давидовъ“. Такъ обнаружилась высшая и самая дѣйствительная вѣра, которая весьма совершенна въ своей увѣренности и весьма сдержанна въ изложеніи подробностей просимаго.

Но относительно двухъ слѣпцовъ (также и исцѣленнаго

¹⁾ Ко Христу обращались, какъ „Сыну Давидову“, въ этомъ мѣстѣ сиропанійская женщина (Матѣ. XV. 22) и слѣпцы около Іерихона (Матѣ. XX 30, 31; Марк. X. 47, 48; Лук. XVIII. 38, 39); объявляя Его таковымъ народъ Матѣ. XII. 23; XXI. 9, 15.

²⁾ Εὐφραίνονται—это слово встрѣчается въ этомъ смыслѣ только здѣсь и у Марка I, 43; въ другихъ значеніяхъ—у Марк. XIV 5, и у Іоанна XI. 38, 38.

прокаженнаго) почти невозможно не поставлять въ связь особенной настойчивости Христа на ихъ молчаніи съ ихъ увеличенной вѣрой. Они признали Иисуса „Сыномъ Давидовымъ“ и не въ іудейскомъ смыслѣ (какъ сдѣлала сиро-финикійская женщина ¹⁾), но какъ способнаго совершать всякія дѣла, даже открыть Своимъ прикосновеніемъ глаза слѣпому. И это было сдѣлано Имъ, какъ и всегда, по ихъ вѣрѣ. Но исповѣданіе вѣры въ такомъ обширномъ смыслѣ, какъ исповѣданіе ихъ, запечатлѣнное преподаніемъ имъ того, къ чему они стремились и чего однако едва осмѣливались просить, не слѣдовало возвѣщать публично. Это возвѣщеніе могло собирать и фактически собирало толпы народа, которыя, не будучи способны понять смысла подобнаго исповѣданія, могли только затруднять и мѣшать. Присутствія ихъ знаковъ уваженія Христосъ могъ избѣгать настолько, насколько Онъ избѣгалъ открытыхъ враговъ (Марк. I. 45). Ибо устное исповѣданіе должно быть всегда слѣдствіемъ сердечной вѣры; а восклицанія возбужденной іудейской толпы не соотвѣтствовали истинному характеру Христа и были крайне вредны для успѣха Его царства; они были внѣшнимъ поклоненіемъ міра, не имѣющаго ни сердечной вѣры въ Его могущество, ни соединеннаго съ любовью знанія объ Его способности и желаніи очистить прокаженнаго и открыть глаза слѣпому. Однако и прокаженіе Израиля, и слѣпота языческаго міра одинаково уничтожаются прикосновеніемъ Его руки по зову вѣры.

Много велось безъ всякой надобности разсужденій по вопросу, слѣдуетъ ли хвалить или порицать тѣхъ, которые, несмотря на запрещеніе Спасителя, распространяли Его славу ²⁾. Намъ едва ли извѣстно, насколько мало, или насколько много они оказывали неповиновенія Ему. Они могли не сообщать только объ Его Лицѣ. Ихъ молчаніе могло и не быть тѣмъ высшимъ молчаніемъ, которое довольствуется тѣмъ, что человекъ садится и пребываетъ у Его ногъ.

Свящ. П. Оувейскій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Нужно имѣть въ виду, что страна, обстановка и проч. поставляютъ этихъ людей въ совершенно иную категорію сравнительно съ финикійской женщиной.

²⁾ Римско-католическіе писатели болѣею частію восхваляютъ ихъ поведеніе, а протестанскіе порицаютъ.

ПРАВСТВЕННОСТЬ И КУЛЬТУРА.

Извѣстно, что въ сужденіяхъ о характерѣ нашего русскаго народа постоянно приходится встрѣчаться съ поразительнымъ, по своей рѣдкости и крайности, противорѣчіемъ. Одни превозносятъ до небесъ свойства народнаго русскаго характера, не находятъ словъ достаточныхъ для восхваленія народа русскаго, другіе напротивъ говорятъ о варварствѣ, дикости, жестокости и звѣрствѣ того же народа русскаго. Сколько и какихъ только похвалъ ни расточали Славянофилы, говоря о духѣ русскаго народа, и не одни такъ называемые Славянофилы. Напр. извѣстный писатель Достоевскій полагалъ, что русскій народъ въ большей мѣрѣ заслуживаетъ того, чтобы признать его просвѣщеннымъ, чѣмъ наше образованное общество, оторванное отъ народа реформою Петра В. Можно указать и на факты историческіе дѣйствительно поразительные, которые вполне оправдываютъ столь повидимому не умѣренные похвалы о характерѣ и духовныхъ свойствахъ нашего народа. Въ статьяхъ Кожевникова, помѣщенныхъ въ послѣднихъ книжкахъ Р. Вѣст. за прош. годъ подъ заглавіемъ: Сѣверно-русскія думы и впечатлѣнія, читаемъ вотъ что: „Эти захудалые люди, эта простая чадь угнетенная, часто забитая, долго безгласная, сплошь и рядомъ сама зараженная грубыми пороками, въ трагическія минуты общественной жизни отрезвляется, стремительно поворачиваетъ къ лучшему, сразу познаетъ правильный путь къ выходу изъ бѣды и твердо его держится. Изъ безсвязной, беспорядочной толпы эта русская чернь порою превращается въ сообщество, согласное съ самимъ собою и небез-

гласное предъ нарушителями порядка. Такъ было передъ мамаевымъ побоищемъ, когда „все единодушно возопиша: готовы есмь во Христѣ пострадати за христіанскую вѣру и за твою, князя, обиду“. Такъ было въ дни Шемяки, когда народъ, вопреки угрозамъ и насилію, мужественно стоялъ за права законнаго государя. Такъ было въ 1480 г., когда Иванъ III, оробѣвъ передъ Ахматовою ратью, колебался вступить съ нею въ бой, а народъ молилъ его великимъ моленіемъ, чтобы стоялъ крѣпко за православное христіанство противъ бесерменству“. Высшаго благороднѣйшаго своего развитія эта способность русскаго народа добровольно соединяться на общепольное дѣло достигла въ *смутное время*. Теперь, послѣ столькихъ тщательныхъ изслѣдованій, можно считать установленнымъ фактомъ, что положило конецъ смутѣ и спасло Россію именно „простонародное множество“, оказавшееся въ своемъ единодушіи и здоровомъ смыслѣ сильнѣе пановъ и „воровъ“ съ одной стороны и бояръ, политиковъ и служилыхъ людей—съ другой. Изъ троекратныхъ усилій возстановить распавшійся государственный строй безуспѣшными оказались и первое, боярское, благонамѣренно, но ошибочно обратившееся къ чужеземцу, и второе, исходившее изъ среднихъ слоевъ московскаго общества, неудачно вступившее для благаго дѣла въ союзъ съ буйнымъ элементомъ казачества. Побѣда далась только третьему усилію, земско-посадскому, простонародному, названному врагами „мужичьимъ“ и которое чрезвычайно легко и быстро втянуло въ себя и другія общественныя силы и превратилось во всеобщее, всенародное. Простая чадь, послѣдніе худшіе люди доказали, до какой высоты чувствъ, до какого единства воли, зрѣлости мысли и силы дѣйствій можетъ подняться русскій народъ въ борьбѣ за свои завѣтныя, священныя убѣжденія... Нельзя безъ волненія и восторга читать эту единственную въ своемъ родѣ переписку русскихъ городовъ другъ съ другомъ, этотъ священный гимнъ любви безкорыстной и самоотверженной. Вотъ Устюжане уговариваютъ Вычегодцевъ стоять всѣмъ головами за одинъ, чтобы намъ съ вами, а вамъ съ нами и ожить и умереть вмѣстѣ. Вотъ Галичане отписываютъ Соли Тотемской: хотимъ все за одно за православную христіанскую

вѣру помереть. А Вологжане настаиваютъ: и вы бы постояли съ нами вмѣстѣ, и ожить и умереть за одиня, другъ за друга, чтобы наша православная вѣра не разрушилась.

Спрашивается: можно ли признать подобные факты безпримѣрными въ исторіи, т. е., свойственными единственно только нашей исторіи? Авторъ разсужденія, изъ котораго заимствованы сейчасъ приведенные факты, признаетъ ихъ таковыми. Онъ не только не находитъ ничего подобнаго въ исторіи другихъ Европейскихъ народовъ, напротивъ указываетъ въ этой исторіи совершенно противоположное тому, что сейчасъ сказано о русскомъ народѣ. У насъ всегда было убѣжденіе въ необходимости общенія, и это именно убѣжденіе составляетъ особенность русскаго народа. „Чтобы въ этомъ убѣдиться, говоритъ авторъ, достаточно сравнить отношеніе къ данному вопросу русскихъ лѣтописцевъ съ лѣтописцами Италіи, т. е., страны бывшей по преимуществу колыбелью современнаго индивидуализма, этой основы того не по заслугамъ прославленнаго гуманизма, который не слѣдуетъ смѣшивать съ истинною человѣчностью. Исторія такъ называемаго возрожденія есть вмѣстѣ съ тѣмъ исторія розни, возраставшей соотвѣтственно росту индивидуализма. И однако общественное сознаніе Италіи въ эту пору стояло рѣшительно на сторонѣ послѣдняго. Лѣтопись того времени — характерное отраженіе новаго культа могучей или даровитой личности, стремящейся къ возможно большому развитію своихъ силъ и къ неограниченному расширенію своихъ правъ, хотя бы въ ущербъ правамъ другихъ лицъ и цѣлаго общезитія, хотя бы до поправія основъ всякой справедливости. Даровитость, красота, сила, ловкость, успѣхъ и вѣнецъ всего — слава — вотъ боги новаго, воскресающаго язычества, и поклоненіе имъ оправдано и воспринято современными лѣтописцами, почти всегда равнодушными къ принципиальнымъ требованіямъ справедливости, но преклоняющимися предъ осязательною, фактической удачей. Нѣтъ такого даровитаго насильника, нѣтъ такого коварнаго тирана, Лодовика Мора, Сигизмонда Малатесты, Цезаря Борджіи, — которые не находили бы своего панегириста и сотрудника до такихъ умовъ включительно, какъ Леонбатиста Альберти, Винчи, Макиавели,

Гвичіардини и Аріосто, не говоря уже о не церемонной въ нравственномъ отношеніи плеядѣ гуманистовъ. Послѣ этого преклоненія предъ тѣмъ, что есть и оправданія торжествующаго зла, разверните сразу сказанія русскихъ смиренныхъ лѣтописцевъ, пишущихъ не славы ради, но для назиданія и исправленія, и вы невольно изумитесь нравственному величію этихъ нищихъ духомъ, которымъ всякая „особая мудрость“ кажется уже грѣхомъ, проявленіемъ розни „превознесенія“ надъ остальными (ноябрь 11 стр.). Ужъ не должны ли мы въ самомъ дѣлѣ признать нашъ народъ стоящимъ на высотѣ недосягаемой для всѣхъ другихъ народовъ,—и при томъ вовсе не по долгу патриотизма,—это было бы неудивительно, ибо по этому побужденію всякій народъ вправѣ считать себя первымъ въ мірѣ,—нѣтъ не въ этомъ дѣло, а въ томъ, не обладаемъ ли мы въ самомъ дѣлѣ особой самобытной цивилизаціей, далеко превосходящей цивилизацію западныхъ народовъ или по крайней мѣрѣ особыми, высшими началами для таковой. Но въ такомъ случаѣ, для чего же мы теперь изъ всѣхъ силъ бьемся надъ тѣмъ, чтобы сравняться съ другими западными народами въ отношеніи имъ принадлежащей и ими созданной цивилизаціи, а никакой своей цивилизаціи мы все еще не имѣемъ, да и не думаетъ теперь объ этомъ никто? Ужъ не находимся ли мы въ самомъ дѣлѣ на ложномъ пути? Это вопросъ важный и слѣдовало бы его разъяснить, но тщетно мы стали бы искать такого разъясненія? Указавъ нѣсколько примѣровъ стариннаго обычая помогать нуждающимся коллективнымъ общественнымъ трудомъ,—авторъ замѣчаетъ: съ грустью приходится наблюдать, что эти прекрасные, истинно христіанскіе обычаи вымираютъ въ народѣ (декабрь 542). Но почему же это? Вотъ что мы читаемъ далѣе по этому вопросу: государственныя усобицы, распри выдающихся личностей, какъ слишкомъ видное явленіе, заслонили собою въ историческихъ памятникахъ противоположное начало—мира, мірскаго согласія, любовь къ которому, обусловленная самою природою страны, внушаемая племенными особенностями и преданіями родового быта, была конечно сильна и среди внѣшнихъ раздоровъ, но для своихъ проявленій избирала менѣе показную, бо-

лѣе скромную среду частнаго, домашняго, будничнаго быта. И можно сказать даже, что чѣмъ большую смуту, чѣмъ многочисленнѣйшія бѣды вносили государственные раздоры въ народную жизнь, тѣмъ сильнѣе были въ этомъ многострадальномъ народѣ побужденія и желанія къ сплоченію другъ съ другомъ, къ частной взаимопомощи, за необеспеченностію мира и благоденствія со стороны власти. Безъ такой добровольной братской помощи невозможно себѣ даже и представить жизнь при тогдашнихъ, въ ужасъ приводящихъ условіяхъ, въ столь частыя години общественныхъ бѣдствій, или въ глухихъ углахъ, разобщенныхъ съ большими поселеніями, среди суровой природы, либо на далекихъ порубежныхъ окраинахъ, въ вѣчномъ страхѣ передъ набѣгами своихъ лихихъ людей и враговъ бусурманскихъ. Этимъ порубежникамъ, сторожевымъ людямъ, украинцамъ и засѣчникамъ безо всякихъ внушеній была ясна напоминаемая лѣтописцемъ истина: другъ-другу пособляя и братъ брату помогая, градъ твердъ есть. Волею-неволею здѣсь надо было всѣмъ „стоять за одинъ“ (стр. 543). И такъ нехристіанскій идеаль братскаго общенія и любви, а *практическая необходимость* принуждала къ общенію и взаимопомощи. Въ другомъ мѣстѣ въ болѣе общей формѣ и рѣшительнѣе авторъ выражаетъ ту же мысль. „Гдѣ какъ не въ русскомъ народѣ, искони были особенно сильны родовыя, общинныя связи и права, „мірскія“ чувства и „мірскія“ обязанности? Расовыя инстинкты славянскаго племени, преданія старины, природныя условія страны и климата: отовсюду открытое для враговъ необозримое пространство, необъятная длина порубежной, сторожевой линіи, пустынность степей, глушь дремучихъ лѣсовъ, дебри и топи полуночнаго края, суровыя долгія зимы наконецъ непрерывный рядъ народныхъ бѣдствій, глады, моры, нашествія иноплеменныхъ,—все, все на Руси болѣе чѣмъ гдѣ-либо побуждало по *необходимости* и по долгу сплочать силы и напрягать ихъ въ дружномъ, могучемъ порывѣ для общаго дѣла, для спасенія общежитія, внѣ котораго человѣческая единица,—*здѣсь въ особенности*, становилась безпомощною (стр. 10-я ноябрь). Необходимость стало быть создавала добродѣтель; миновала необходимость и добродѣтель *ослабла*. За то пороки народные отличаются большимъ упорствомъ.

Итакъ древніе истинно-христіанскіе обычаи совокупной помощи въ случаѣ нужды частной или общественной (построеніе общимъ согласнымъ трудомъ городовъ, поселеній, храмовъ) повидимому оттого исчезаютъ въ народѣ, что при настоящихъ условіяхъ жизни таковыя обычаи оказываются излишними, и сожалѣть объ исчезновеніи ихъ не значитъ ли сожалѣть о томъ, что доселѣ не продолжается первобытный *родовой бытъ*, а также и о томъ, что народъ доселѣ не остается въ томъ же состояніи безпомощности противъ стихійныхъ бѣдствій, при которомъ безъ коллективнаго согласнаго труда и существовать было невозможно? Это сожалѣніе только тѣмъ и можетъ оправдываться въ настоящемъ случаѣ, что обычаи, по поводу которыхъ выражается это чувство, чувство сожалѣнія объ ихъ исчезновеніи, были истинно-христіанскіе. Дѣйствительно, все, что есть истинно христіанскаго въ народной жизни, должно оставаться навсегда неизмѣннымъ. Но въ томъ—то и вопросъ, какъ разграничить то, что было и есть въ народной жизни временнаго, т. е., зависящаго отъ условій времени и съ прекращеніемъ этихъ условій долженствующаго или долженствовавшаго упраздниться, отъ того, что навсегда должно остаться неизмѣнною принадлежностію народной жизни. Толкуютъ о началахъ народной жизни, на которыхъ должна утверждаться наша самобытная цивилизація, но ясныхъ понятій объ этихъ началахъ тщетно мы стали бы доискиваться. По мнѣнію напр. Кожевникова, коллективный, согласный трудъ, именно такой трудъ, въ которомъ все значитъ масса, а личность ничего не значитъ, трудъ именуемый толокою, помощью, есть выраженіе истинно-христіанскаго духа. Въ связи съ тѣмъ онъ полагаетъ, что сильно развитое личное начало, уваженіе къ таланту—выраженіе духа языческаго. Въ такомъ случаѣ только первобытный *родовой бытъ* пришлось бы признать соответствующимъ духу христіанства и не поэтому ли у славянофиловъ было такъ много разговоровъ объ общинѣ, не потому ли такъ много хлопотали о сохраненіи общины и круговой поруки, видя не шутя въ этомъ остаткѣ родоваго быта принципъ самобытной истинно-христіанской цивилизація?

Дѣло въ томъ, что въ допетровской Руси не было у насъ

иного просвѣтительнаго начала, кромѣ церкви православной, кромѣ ученія христіанскаго. Была вѣра, но не было науки. Церковь, назначеніе которой не отъ міра сего, была привлечена къ устроенію жизни мірской. Отъ начала, предназначеннаго для дѣланія духовнаго, требовали руководства и въ удовлетвореніи нуждъ плотской матеріальной жизни. Словомъ, не существовало раздѣльныхъ понятій о нравственности и культурѣ и Божіе не было различаемо отъ того, что есть Кесарево.

Необходимо установить точныя и опредѣленныя понятія о *нравственности* и *культурѣ*, дабы разобратъ сколько нибудь въ господствующей у насъ путаницѣ сужденій о народныхъ началахъ и самобытной цивилизаціи, такъ какъ источникомъ этой путаницы служить именно смѣшеніе означенныхъ понятій.

Подъ *культурой* должно разумѣть вѣшнее благоустройство, главнымъ образомъ общественной жизни, а въ зависимости отъ нея и жизни частной; подъ *нравственностію* же должно разумѣть внутренній строй духовной жизни, т. е., извѣстное направленіе силъ души и совокупность соотвѣтственныхъ такому направленію духовныхъ свойствъ, насколько ими опредѣляется дѣятельность человѣка.

Что касается вѣшняго благоустройства жизни, то слѣдуетъ различать по этому вопросу *источники* средствъ, необходимыхъ для означенной задачи, употребленіе *таковыхъ*, затѣмъ самое устроеніе жизни, сохраненіе и *постепенное усовершеніе* установленнаго порядка жизни. Чтобы пользоваться источниками средствъ для устроенія вѣшняго благосостоянія, чтобы это пользованіе было правильнымъ, чтобы самое благосостояніе было правильно понимаемо, для всего этого необходимо познаніе природы вѣшней, а также тѣлесной природы самаго человѣка, познаніе общественныхъ отношеній, словомъ необходимы науки естественныя и общественныя (юридическія); для сохраненія же и усовершенія общественнаго благоустройства необходимо общественное самосознаніе и самообразование, къ чему важнѣйшимъ средствомъ служить *искусство*, въ особенности *литературное*. Ни тѣхъ, ни другихъ наукъ въ древней Руси не было: вмѣсто естествознанія мы видимъ господ-

ство суевѣрій; здравыхъ правовыхъ понятій также не существовало, а потому произволь и беззаконіе въ управленіи и судопроизводствѣ и въ частныхъ отношеніяхъ были довольно обычнымъ явленіемъ. Общимъ послѣдствіемъ отсутствія необходимыхъ для благоустройства жизни знаній и соотвѣтственнаго тому несовершенства во внѣшнемъ строѣ жизни является *необезпеченность* спокойнаго теченія жизни, а слѣдовательно и невозможность правильнаго, равномернаго труда, отсюда лѣность и связанные съ нею пороки, страсть къ бродяжничеству, нищенство, пьянство, сварливость, раздоры и тяжбы—обычныя явленія въ народной жизни. Въмѣсто литературнаго искусства видимъ легенды, басни, сказки, правоучительныя повѣствованія, конечно полезныя по своему морализующему вліянію; но такого рода произведенія не могли руководить къ *самосознанію*, такъ какъ не были выраженіемъ настоящей современной читателямъ жизни.

Никто теперь не сомнѣвается въ необходимости для насъ наукъ естественныхъ—теоретическихъ и практическихъ, иначе прикладныхъ, благодаря которымъ по мѣрѣ ихъ усвоенія усовершенствуется безспорно у насъ и внѣшнее *благоустройство* жизни: необходимы также и науки юридическія, и ради самобытности не приходится намъ сочинять свое естествознаніе; свою юриспруденцію, нѣтъ надобности выдумывать какія либо особенныя желѣзныя дороги, телеграфы; не существуетъ также разныхъ математикъ у разныхъ народовъ. Культура во всемъ цивилизованномъ мѣрѣ *одна*.

Но если прежде существовала опасность для насъ остаться въ культурномъ отношеніи позади всѣхъ европейскихъ народовъ, ибо были у насъ домашніе мудрецы, которые находили, что намъ никакихъ наукъ не нужно, то теперь грозитъ намъ другая, притомъ болѣе важная и серьезная опасность. Опасность ослабленія, если не совершенной утраты религіозной вѣры. Мудрецы прежняго давняго времени говорили, что не нужно никакихъ наукъ, и даже похвалялись своимъ пренебреженіемъ къ наукамъ, а мудрецы нынѣшняго времени разсуждаютъ такъ: культура,—одна для всѣхъ народовъ, какъ едино научное образованіе, служащее для нея основаніемъ; между тѣмъ рели-

гіозная вѣра у разныхъ народовъ различна; но такъ какъ, по мѣрѣ распространенія и развитія культуры, все болѣе развѣвается духъ общенія между народами и единство жизни, то понятно, что все, препятствующее этому общенію, все обособляющее должно отпасть со временемъ; таковы всѣ религіозныя разности, посему или христіанская и вообще религіозная вѣра въ образованномъ мірѣ должна упраздниться или преобразоваться,—именно слиться до безразличія съ тѣми гуманными чувствами, которыя суть естественное послѣдствіе смягченія нравовъ, облагороженія и очеловѣченія формъ жизни. Противъ разсуждающихъ такимъ образомъ мы должны указать на слѣдующій знаменательный фактъ.

Какъ извѣстно, основаніемъ гуманизма и гуманнаго образованія служитъ культурное развитіе древней Греціи: греки создали первые начала современной Европейской культуры. Всѣ существеннѣйшіе важнѣйшіе элементы научнаго образованія выработаны греками. Кромѣ наукъ (грамматика, логика, арифметика, геометрія, астрономія) искусство литературное, поэзія, философія, архитектура, ваеніе достигли въ древней Греціи блестящаго развитія, которое за всѣми этими основаніями культуры упрочило всегдашнее значеніе. И вотъ мы видимъ, что въ самую цвѣтущую эпоху культурнаго развитія древней Греціи Сократъ ставитъ вопросъ о сущности, или основномъ началѣ нравственности, признавая этотъ вопросъ самымъ важнымъ для человѣка, достойнымъ того, чтобы ради изслѣдованія его пренебречь всѣми благами и преимуществами культуры. Въ особенности циники наиболѣе рѣшительно и ярко выразили эту мысль Сократа о преимущественномъ значеніи добродѣтели сравнительно со всею культурою, выразили эту мысль не теоретически только, но и практически. Ибо вся ихъ жизнь была протестомъ противъ культуры, выраженіемъ презрѣнія къ ней во имя нравственнаго идеала.

Въ 18 в. извѣстный французскій философъ *Руссо*, какъ извѣстно, также отрицалъ всю современную культуру во имя нравственнаго идеала. Другіе философы были убѣждены въ томъ, что культура, просвѣщеніе усовершенствуетъ человѣка. Руссо напротивъ утверждаетъ, что человѣкъ по природѣ добръ и не-

виненъ, а культура его извращаетъ. Для него человѣкъ благороденъ и прекрасенъ не по своей высокой культурѣ, а по своимъ основнымъ природнымъ качествамъ, свойственнымъ ему изначала, по существу. „Все, что есть въ насъ природнаго—вотъ что достойно восхищенія и удивленія“; не природа создала насъ дурными; „самъ человѣкъ искажилъ и обезобразилъ себя“. По природѣ человѣкъ прекрасенъ, какъ и все исходящее изъ рукъ Творца, добрѣ, любитъ справедливость и порядокъ. Только путемъ постепеннаго извращенія своей природной доброкачественности люди стали такими, каковы они есть“. Отказъ отъ искусственнаго, привитаго чело-вѣку ложною культурою, возвратъ къ естественному, къ простымъ, полезнымъ, чистымъ внушеніямъ природы—таковъ практическій выводъ изъ оптимистическаго взгляда Руссо на чело-вѣка. „Отбросимъ нашъ пагубный прогрессъ, наши заблужденія и пороки, отбросимъ созданное чело-вѣкомъ, вернемся къ внушеніямъ природы, и все станетъ хорошо. Не науку я порицаю; я защищаю добродѣтель. Просвѣтительная философія 18 в. была завершеніемъ утонченной культуры. Но каковы практическіе результаты этой философіи? „Стали ли мы лучше, спрашиваетъ Руссо, или мудрѣе? Лучше ли чѣмъ прежде знаемъ мы путь и предѣлы нашего краткаго существованія? Согласиле ли мы другъ съ другомъ относительно первыхъ обязанностей и истинныхъ благъ жизни? что приобрѣли мы въ лицѣ этого суетнаго знанія кромѣ распрей, ненависти, нерѣшительности и сомнѣній? Мы познали всю природу кромѣ насъ самихъ, всѣ искусства кромѣ искусства быть счастливыми“.
(Философія чувства и вѣры. В. А. Кожевникова стр. 354—356).

И въ наше время извѣстный писатель, гр. Толстой во имя нравственнаго идеала (какъ онъ его понимаетъ—другой вопросъ) отрицаетъ всю современную культуру. Главная его мысль такова: нравственность, добродѣтель есть насущная потребность *всякаго* чело-вѣка; безъ этого блага жизнь не имѣетъ цѣны. Итакъ если должны существовать наука и искусство, то лишь такая наука и такое искусство, которые были бы для *всѣхъ* одинаково доступны (и для образованныхъ и для не образованныхъ) и не препятствовали, а напротивъ содѣйство-

вали бы человѣку быть нравственно-добрымъ. Но иное дѣло мысль, а иное—способъ выраженія и проведенія ея въ жизнь, или общее сознаніе. Въ этомъ отношеніи нельзя не сравнить гр. Толстого съ циниками. По своему прямолинейному мышленію, Толстой, исходя изъ какого либо положенія, все, что не подходитъ подъ это положеніе, смѣло и рѣшительно, нисколько не задумываясь, нерѣдко—грубо и плоско отвергаетъ и порицаетъ. Онъ ратуетъ за нравственность. Но понятія его о нравственности не отличаются опредѣленностію и имѣютъ характеръ болѣе отрицательный, то онъ разумѣетъ подъ нравственнымъ добромъ *опрощеніе*, близость къ природѣ, *оказаніе* нуждающимся личныхъ услугъ, то опять въ качествѣ принципа выставляетъ извѣстное всѣмъ *непротивленіе злу*, отрицаніе власти, какъ имѣющей право принуждать къ добруму и силою сопротивляться злему, что однакожъ не удерживаетъ его отъ циничнаго поруганія и глумленія надъ тѣмъ, что кажется ему излишнимъ и отжившимъ свое время. Итакъ во всѣ времена, можно сказать, было сознаваемо различіе между культурою и нравственностію,—различіе настолько существенное, что представляется дѣломъ крайне труднымъ и требующимъ особенной внимательности, взаимное соглашеніе и примиреніе ихъ между собою. Но насколько нравственность различна отъ культуры, настолько же неразрывна связь ея (т. е. нравственности) съ религіозною вѣрою. Только для языческихъ философовъ эта связь не могла быть ясною—понятно почему: они сами, такъ сказать, переросли своихъ боговъ, нравственнымъ своимъ сознаніемъ возвысились надъ своею отечественною вѣрою. Но что служитъ къ чести греческихъ философовъ—различеніе нравственности отъ культуры, то не можетъ быть поставлено въ заслугу названнымъ выше христіанскимъ философамъ (Руссо и Толстой): въ христіанскомъ ученіи они уже имѣютъ самыя совершенныя понятія о нравственности, и тѣмъ не менѣе оставляютъ они безъ должной оцѣнки и вадлежащаго истолкованія необходимую связь нравственности съ религіозною вѣрой, и даже склонны, по примѣру языческихъ философовъ, отрицать эту связь.

Греческіе философы предполагали, что существо нравствен-

ности—добродѣтель можетъ и должна быть предметомъ *знанія*. И вотъ Сократъ всю жизнь искалъ этого знанія. Платонъ также стремился выработать знаніе о добродѣтели, но далѣе формальныхъ довольно бессодержательныхъ опредѣленій объ этомъ предметѣ не могъ пойти и оставалось довольствоваться тѣми понятіями, къ какимъ приводила національная практическая жизнь грековъ, что и дѣлаетъ Аристотель.

Для Платона одно лишь было ясно, что добродѣтель или нравственное совершенство человѣка есть высшее благо. Опредѣляя такъ добродѣтель, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ самое Божество называетъ идеей блага, т. е., первообразомъ блага, иначе—добродѣтели.

По ученію же христіанскому совершенное добро можетъ *быть только предметомъ вѣры, а не знанія*. Тотъ не можетъ быть добродѣтельнымъ, кто лишенъ вѣры въ добро, въ его побѣдоносную силу. Вѣрить же въ добро значитъ вѣрить въ Бога живого, близкаго къ человѣку и дѣятельнаго, т. е., вспомоствующаго ему въ стремленіи къ благу. Если же основа нравственности заключается въ религіозной вѣрѣ въ бытіе Бога, то ясно, что сущность нравственной жизни человѣческой состоитъ въ общеніи человѣка съ Богомъ. Осуществленіе необходимаго для нравственной жизни общенія человѣка съ Богомъ, непрерывно происходящаго теперь въ церкви и чрезъ церковь, и было дѣломъ, которое самъ Богъ совершилъ въ лицѣ Спасителя нашего.

Охотно признаютъ, что сущность религіозной вѣры состоитъ въ общеніи человѣка съ Богомъ, что именно къ этому стремится религіозный человѣкъ: молитва, Богослуженіе—средства, приводящія къ этой цѣли, но говорятъ, что нравственность не тождественна съ религіозною вѣрою. Цѣль нравственности заключается въ добродѣтели, т. е., въ нравственномъ совершенствѣ человѣка, которое остается совершенствомъ и помимо общенія съ Богомъ. Г. Кожевниковъ въ своемъ сочиненіи *философія вѣры и чувства* говоритъ о секуляризаціи нравственности, т. е., объ освобожденіи нравственности отъ узъ религіознаго вѣроученія, отъ связи съ авторитетомъ религіознымъ, говоритъ объ этомъ, какъ о дѣлѣ, совершенномъ усиліями по-

вой философіи въ эпоху просвѣщенія 17 и 18 вв. ¹⁾. Теперь, значить, существуетъ особая свѣтская нравственность, отличная отъ религіозной. Несомнѣнно, что и графъ Толстой считаетъ излишней ту опору, какую нравственность имѣетъ въ религіозной вѣрѣ. Г. Толстой очевидно не даетъ себѣ отчета въ томъ, какъ возможна нравственность при отсутствіи съ одной стороны культуры, которую онъ отрицаетъ, а съ другой—вѣры религіозной, которую онъ также съ сущности отрицаетъ.

Итакъ, значить нравственность должна быть самодовлѣющею: она сама въ себѣ должна имѣть силу прельщать человѣка своею красотою, привлекать къ себѣ людей своимъ существомъ; не должна ли быть добродѣтель достолюбезною, сладостною и желаемою сама по себѣ? Къ сожалѣнію никого г. Толстой въ этомъ не можетъ убѣдить. Почему же большинство людей всегда избирало жизнь вовсе недобродѣтельную? Правда, и Спаситель говоритъ, что иго, возлагаемое имъ на человѣчество, благо и легко, но легкимъ и благимъ это иго дѣлаетъ только вѣра въ самага Спасителя. Поэтому Спаситель и не раздѣляетъ иго жизни нравственной отъ вѣры религіозной. Да и какъ возможно общеніе человѣка съ Богомъ, въ чемъ состоитъ сущность религіозной вѣры, раздѣлять отъ нравственности. Вѣдь не чистое не можетъ имѣть общенія съ чистымъ. Слѣдовательно только человѣкъ съ чистою душою, ничѣмъ порочнымъ и злымъ не оскверненной, т. е., нравственно правою, только такой человѣкъ можетъ имѣть общеніе съ Богомъ. Пожалуй и Толстой готовъ признать необходимой вѣру въ Бога, только безъ той организаціи, какова ей дана въ церкви христіанской. Но можетъ ли существовать и дѣйствовать въ жизни какое либо начало безъ соотвѣтственной ему организаціи, безъ не-

¹⁾ Подъ именемъ свѣтской нравственности разумѣется эвдемонистическій и оптимистическій (жизнерадостный) взглядъ на жизнь, противоположный аскетическому взгляду. Первый признаетъ челоѣческую природу невипною и доброю, а второй пспорченною грѣхомъ. Гельвецій полагалъ, что если надо терпѣть какую либо религію въ просвѣщенномъ государствѣ, то конечно только религію веселую, привязывающую къ жизни, не требующую страха предъ Богомъ и отреченія отъ себя. Аскетизмъ не добродѣтель. Человѣчность есть единственная дѣйствительно величавая добродѣтель. *Философія чувства и вѣры* стр. 332.

обходимыхъ для него учрежденій и опредѣленій, твердо установленныхъ и обязательныхъ для общественнаго сознанія? Итакъ самое распространенное теперь у насъ мнѣніе таково: культура, говорятъ, сама по себѣ достаточна для того, чтобы человѣкъ былъ нравственнымъ и даже болѣе того, только культура и создаетъ настоящую нравственность человѣческую. Религія, говорятъ, обращается къ индивидууму, къ отдѣльному лицу, и требуетъ нравственности личной, индивидуальной, тогда какъ человѣкъ по природѣ существо общественное, а слѣдовательно и нравственность также должна быть общественною (общественная совѣсть) и только таковая нравственность есть истинная. Нельзя разсматривать человѣка отдѣльно отъ общества. Общество дѣлаетъ человѣка такимъ, каковъ онъ есть: общественность—необходимая форма человѣческой жизни,—а вѣдь культура наиболѣе способствуетъ развитію общественности. Выше мы видѣли, что Кожевниковъ именно коллективный, т. е., общественный трудъ въ мирѣ и согласіи признаетъ выраженіемъ истиннаго нравственнаго духа. Религіозное одушевленіе можетъ въ обществѣ возбудить лишь кратковременный порывъ, а не постоянное и непрерывное напряженіе силъ. Что культура и нравственность—суть вещи существенно различныя; это, какъ показано выше, было ясно сознано еще въ древности. Если же скажутъ, что культура теперь безъ всякаго сравненія совершеннѣе (естествознаніе теперь и въ древности столь различны, какъ небо отъ земли), то на это отвѣчаемъ: а) христіанство нельзя же исключить изъ исторіи Европейской, и какое же мы имѣемъ право существующую пока нравственность причислять къ произведеніямъ культуры, а не къ продолжающемуся дѣйствию вѣры христіанской; б) конечно тѣ, которые желаютъ осуществить на землѣ господство чисто мірской, свѣтской нравственности, всѣ усилія направляютъ къ тому, чтобы ослабить авторитетъ религіозной вѣры и стремятся къ разрушенію основанныхъ на ней понятій нравственныхъ. Но именно по этому уже и теперь становится яснымъ, можно ли называть нравственностію то, чѣмъ стремятся, взамѣнъ нравственности христіанской, надѣлать въ будущемъ человѣчество?

Извѣстный философъ Ницше уже обрисовалъ типъ будущаго совершеннаго человѣка, какой должна выработать все усиливающаяся борьба за существованіе. Человѣкъ этотъ долженъ быть смѣлымъ и рѣшительнымъ, не боящимся выказывать себя такимъ, каковъ онъ будетъ на самомъ дѣлѣ, т. е., безъ всякихъ околичностей проводящимъ въ жизнь свои эгоистическія цѣли; это будетъ человѣкъ сильный духомъ, т. е., совершенно освободившійся отъ всякихъ размягчающихъ и расслабляющихъ волю—чувствъ, каковы—сожалѣніе, милосердіе, состраданіе; доброты душевной, мягкосердія въ немъ не будетъ, ибо такой человѣкъ будетъ руководиться увѣренностію въ томъ, что все слабое, немощное самою природою обречено на погибель и что это такъ и должно быть; т. е., онъ будетъ держаться того правила, что не противодѣйствовать пужно торжеству этого зла, а содѣйствовать. Вотъ чего мы должны ожидать отъ полнаго и всецѣлаго господства культуры. Ясно, что это царство культуры равнозначительно одичанію человѣчества въ нравственномъ отношеніи. Теперь выдается за непреложную истину, что надъ всѣмъ живущимъ господствующій законъ есть *борьба*. Почему же опускаютъ изъ виду, что идеаль христіанской нравственности также обладаетъ силою вполне достаточною для того, чтобы отстоять себя въ борьбѣ противъ враждебныхъ ему силъ, источникомъ которыхъ служить вовсе не наука и не искусство, вообще не культура, а заблужденія и предразсудки, всегда и вездѣ сопутствовавшія истинѣ и искажавшія оную въ мнѣніи людей недостаточно ее усвоившихъ. И мы вѣрнемъ, что борьба эта для христіанской истины какъ доселѣ была, такъ и впредь будетъ побѣдоносною. А чтобы было очевидно, что мы не враги культуры, ведя борьбу за истину христіанскую, то мы должны пользоваться для сей цѣли всѣми ея благами,—каковы: возможное для насъ развитіе въ нашей средѣ общественности съ тою цѣлію, чтобы дѣйствовать совокупными, а не разрозненными силами, а съ другой стороны пользованіе практикуемыми въ общественной жизни средствами, получавшими столь широкое развитіе опять таки благодаря культурѣ,—каковы различные способы для распростра-

непня своего вліянія въ обществѣ, главнымъ образомъ разные виды изустнаго и печатнаго слова ¹⁾).

Заключеніе. Мы должны желать, чтобы въ нашемъ отечествѣ развивались наука и искусство,—должны желать наибольшаго процвѣтанія культуры въ силу увѣренности въ томъ, что дѣйствительно процвѣтаніе культуры должно привести не къ упадку, а напротивъ къ возвышенію нравственности и религіозности. Насъ не должно смущать то, что на почвѣ культуры возникаютъ и даже преуспѣваютъ иногда явленія враждебныя вѣрѣ и нравственности, основанной на вѣрѣ. Ибо какъ вѣра сопровождается суевѣріями и нерѣдко смѣшивается съ ними, такъ равно научныя истины и художественныя представленія смѣшиваются съ заблужденіями и увлеченіями въ сущности чуждыми и противными имъ, а равно и истинной нравственности. Отсюда слѣдуетъ очевидно не то, что нужно противиться самой культурѣ и отрицать оную, а только то, что нужно прилагать всяческія усилія къ распространенію и развитію здравыхъ нравственно-религіозныхъ понятій, вообще духовнаго просвѣщенія, такъ чтобы развитіе и совершенствованіе этого просвѣщенія не отставало сравнительно съ успѣхами культуры, а шло въ уровень съ этою послѣднею. Главное значеніе культуры въ пробужденіи энергіи, въ развитіи само-

1) Подобно Ницше въ 18 ст. Ламеттри французскій философъ—матеріалистъ, не признававшій иныхъ удовольствій кромѣ чувственныхъ, обращался къ людямъ съ подобными увѣщаніями: будемъ согласны только съ самими собою, будемъ походить только на самихъ себя; возвратимся къ себѣ, внутрь себя и мы найдемъ счастье внутри себя: войны, насилія, раздоры прекратятся и люди станутъ жить спокойно только тогда, когда они будутъ слѣдовать свободнымъ ляншенимъ своей собственной индивидуальности. Ламеттри самъ о себѣ говоритъ, что онъ выѣлъ неосторожность громко высказать то, что люди благоразумные шепчутъ на ухо другъ другу, именно, что нужно безъ оглядки предаваться чувственнымъ наслажденіямъ, и чрезъ то нажить враговъ. Его выводы логичны, но чтобы выйти сухимъ изъ воды, слѣдовало предоставить другимъ слѣзть эти выводы, слѣдовало не досказывать до конца, что можетъ не понравиться. Такъ поступалъ Декартъ и столько другихъ благоразумныхъ философвъ. Ламеттри однако не желалъ идти по этому безопасному пути и предпочелъ благородную философскую смѣлость, которая не нуждается въ хитрости, не пресмыкается предъ тиранами разума, не идетъ, подобно большинству современниковъ, вслѣдъ ходячимъ предразсудкамъ. Ibid. 336, 337.

дѣятельности общественной. Отсюда задача—заботиться о томъ, чтобы, при измѣненіи формъ и условій жизни, не порывалась связь съ вѣковѣчными началами нравственно-религіозными. Задача эта для насъ облегчается вотъ какимъ счастливымъ обстоятельствомъ.

Русскій народъ столь продолжительное время находился подъ исключительнымъ воздѣйствіемъ православной вѣры, и при свойственной русскому народу воспріимчивости это воздѣйствіе столь глубоко утвердилось въ духѣ русскаго народа, что и теперь, при столькихъ и столь продолжительныхъ вліяніяхъ, враждебныхъ вѣрѣ, русскій человѣкъ сохраняетъ, во всей цѣлости способность, при нѣкоторыхъ особенныхъ обстоятельствахъ жизни,—пожертвовать и пренебречь всеми благами культурной жизни ради присущаго ему идеала нравственнаго или сознанія долга.

Профессоръ П. Линицкій.

СУЖДЕНІЯ ЗАМѢЧАТЕЛЬНѢЙШИХЪ ЕСТЕСТВОВѢДОВЪ XIX ВѢКА ВЪ ЗАЩИТУ ХРИСТИАНСКОЙ ВѢРЫ.

(Окончаніе *).

Еще Баконъ сказалъ, что поверхностная ученость удаляетъ отъ Бога, а основательная приближаетъ. Справедливость этого изреченія утверждалъ знаменитый химикъ, открывшій значеніе бактерій въ заразныхъ болѣзняхъ, установившій лечение ихъ путемъ прививки—Луи Пастеръ († 1895). Этотъ человекъ, сдѣлавшій великія открытія въ области фізіологіи и химіи, съ дѣтской простотою повергался предъ Отцемъ небеснымъ. Не задолго до смерти онъ писалъ: „я много изучалъ, поэтому я вѣрую такъ же искренно какъ бретонскій крестьянинъ; если бы я сдѣлалъ еще ученѣе, то моя вѣра сдѣлалась бы такъ же глубока и пламенна, какъ вѣра бретонской бабы“.

„Счастливъ тотъ, писалъ Пастеръ въ расцвѣтѣ своей славы, кто служитъ идеалу Евангельскихъ добродѣтелей! Вотъ источникъ великихъ помысловъ и великихъ подвиговъ“.

При вступленіи въ число бессмертныхъ французской Академіи наукъ Пастеръ въ своей рѣчи сказалъ: „понятіе о безконечномъ имѣетъ неизбѣжное выраженіе вездѣ, во всемъ мірѣ. Благодаря ему, сверхъестественное лежитъ на днѣ каждой души. Тотъ, кто провозглашаетъ бытіе Безконечнаго—а этого никто не можетъ избѣгать,—заключаетъ въ этомъ утвержденіи больше сверхъестественнаго, чѣмъ сколько есть во всѣхъ чудесахъ всѣхъ религій. Идея Бога—лишь форма идеи о Бозконечномъ“.

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1901 г. № 8.

Имѣютъ нѣкоторое апологетическое значеніе научныя работы Пастера, доказавшія, вопреки мнѣнію натуралиста Пуше, полную невозможность самозарожденія даже мельчайшихъ организмовъ. Безъ этого фантастическія представленія материалистовъ о перерожденіи неорганической матеріи въ организмы сдѣлались бы еще смѣлѣе ¹⁾.

Вообще матеріалистическое міровоззрѣніе является не столько выводомъ изъ фактовъ опыта, сколько слѣдствіемъ произвольнаго распоряженія научными данными, слѣдствіемъ предубѣжденія въ пользу матеріалистическихъ доктринъ. Свидѣтелемъ этого является ученый, много содѣйствовавшій временному торжеству материализма и невѣрія, Луи Бюхнеръ. Кто не слыхалъ о его книгѣ „Сила и Матерія“? Въ этой книгѣ, полной отрицанія, находимъ такое признаніе: „материалистическое міровоззрѣніе не всегда стоитъ, какъ думаютъ слишкомъ ревностные его приверженцы, на почвѣ опыта; напротивъ, оно, какъ и всѣ положительныя системы, даетъ, просторное мѣсто вѣрѣ. Материализмъ вѣритъ въ объективное значеніе понятій о (нематеріальныхъ) пространствахъ и времени; онъ вѣруетъ въ атомъ (!); онъ признаетъ постоянное дѣйствіе закона причинности“. Въ послѣдовавшемъ за сочиненіемъ „Сила и Матерія“ трактатѣ „Природа и Духъ“ Бюхнеръ уже пытается примирить спиритуалистическое и матеріалистическое направленія и опредѣлить границы, до которыхъ пока можетъ идти человѣческое знаніе на почвѣ опыта ²⁾.

Рьяный англійскій позитивистъ Льюисъ (ум. 1878) хотѣлъ быть послѣдовательнѣе другихъ глашатаевъ отрицательныхъ доктринъ и рекомендовалъ выбросить изъ науки терминъ „законъ“, потому что законъ—„только болѣе утонченная форма сверхъестественной силы“. Льюисъ приравливаетъ ученаго,

¹⁾ Брокг. Словарь XLIV, 938 и д. Engel, 62—63. Душеполезное Чтеніе 1891 г. кн. 3. Стр. 354. Ст. докт. мед. Н. Писковскаго.

²⁾ Слов. Брокгауза IX, 298. Engel, 125—128. Выраженіе К. Фогта, будто мысли находятся въ такомъ же отношеніи къ мозгу, какъ желчь къ печени и моча къ почкамъ,—Бюхнеръ призналъ неудачнымъ. „При точнѣйшемъ разсмотрѣніи, писалъ онъ, мы не въ состояніи открыть что-либо аналогичное между отдѣленіями желчи или мочи и тѣмъ процессомъ, чрезъ который рождается мысль въ мозгѣ“.

приписывающаго бурю законамъ, дикарю, утверждающему, будто бурю управляютъ демоны.

Что же остается послѣ этого наукѣ естествовѣдѣнія? Только группировка фактовъ, ибо законы суть общіе факты. Заглядывать дальше этой общности, съ точки зрѣнія позитивизма, опасно: какъ разъ вынужденъ будешь признать невидимаго разумнаго Перводвигателя, Первопричину.

Не поможетъ ли современный и замѣчательнѣйшій философъ позитивизма и эволюціонизма Гербертъ Спенсеръ? Онъ скажетъ намъ, что вселенная—продуктъ силы, а законъ—способъ дѣйствія этой силы. Безъ силы нѣтъ и матеріи. Слѣдовательно, законъ—сила—творческое начало, и, какъ причина вселенной, содержитъ въ себѣ больше, чѣмъ заключено въ слѣдствіи. Такимъ образомъ, закону—силѣ необходимо приписать предсуществованіе и могущество. Но не значитъ ли это подъ другимъ именемъ признавать Бога Творца?

Къ такому, именно, выводу пришелъ извѣстный англійскій естествоиспытатель и врачъ Вильямъ Карпентеръ. Въ одномъ изъ своихъ сочиненій по физиологіи онъ пишетъ: „очевидно полнѣйшее согласіе между научнымъ понятіемъ о законѣ, какъ выраженіе единообразія дѣйствія, и богословскою идеею о волѣ, дѣйствующей согласно предначертанному плану; о существованіи такого плана съ наибольшей очевидностью свидѣтельствуютъ вмѣстѣ съ богословіемъ научныя открытія“¹⁾.

Но это свидѣтельство не для всѣхъ одинаково убѣдительно. Знаменитый анатомъ и физиологъ Рудольфъ Вагнеръ (ум. 1864 г.) въ сочиненіи „споръ о душѣ“ совершенно справедливо говоритъ, что истины вѣры—недоказуемы путемъ разсудочнымъ, но непредубѣжденный человекъ находитъ постоянное подтвержденіе вѣры и въ своемъ внутреннемъ опытѣ, и въ обстоятельствахъ внѣшней жизни. Последнее десятилѣтіе своей жизни Вагнеръ велъ оживленную полемику противъ матеріалистическаго направленія Фогта и Молешотта²⁾.

1) Карпентеръ ум. въ 1885 г. О его научной дѣятельности см. въ Словарѣ Брокгауза XXVIII, 583—584. Цитата взята изъ соч. проф. свещ. П. Свѣтлова: „Опытъ апологет. изл. правосл. христ. вѣроученія“ стр. 321.

2) О плодотворной научной дѣятельности и сочиненіяхъ Вагнера см. Слов. Брокя. IX, 348. О его религ. воззрѣніяхъ у Engel,—стр. 61.

Той внутренней убѣжденностію, о которой говоритъ Вагнеръ, богатъ былъ извѣстный ботаникъ антидарвинистъ Альбертъ Вигандъ (ум. 1886 г.). Какъ ученый, онъ отличался эстетическимъ воззрѣніемъ на природу и склонностью къ философскимъ соображеніямъ. Какъ убѣжденный христіанинъ, Вигандъ былъ противникомъ не только дарвинизма, но и теоріи самозарожденія. Въ своемъ завѣщаніи Вигандъ изложилъ слѣдующее желаніе: „желаю имѣть на моей гробницѣ начертаніе апостольскаго символа, потому что я съ Божіей помощію вѣровалъ во всѣ члены этого символа, и, вооруженный критическимъ чутьемъ, не уклоняющимся отъ указаній дѣйствительности, ни въ жизни, ни въ ученыхъ трудахъ не тронулъ сомнѣніемъ какую либо часть символа и въ этой своей вѣрѣ я находилъ разрѣшеніе всѣхъ загадокъ бытія и умиротвореніе“¹⁾.

Въ подобномъ же духѣ написалъ завѣщаніе гуманнѣйшій и популярнѣйшій нѣмецкій ученый медикъ Христофоръ Гуфеландъ. Онъ завѣщалъ на гробницѣ своей написать слова Христовы: „Азъ есмь путь, истина и животъ. Вѣруй въ Мя живъ будешь, аще и умреть“. Подъ чернымъ крестомъ должна быть начертана надпись: „я знаю, въ Кого я увѣровалъ“.

Въ концѣ завѣщанія Гуфеландъ убѣждалъ дѣтей быть твердыми въ вѣрѣ въ Бога, Его слово и Его Сына Іисуса Христа. „Живите въ Богѣ, наставлялъ завѣщатель, все дѣлайте во имя Его. Непрестанно имѣйте Его въ мысляхъ и сердцахъ. Молитесь и трудитесь, а остальное предоставьте Провидѣнію, Которое о васъ печется“²⁾.

Такою же вѣрою въ Провидѣніе полонъ былъ знаменитый анатомъ, фізіологъ и хирургъ Чарльзъ Белль (ум. 1842 г.). Въ сочиненіи „Человѣческая рука“ Белль пишетъ: „родители пекутся о дѣтяхъ, и неблагодарный ребенокъ—чудовище безнравственности. Но человѣкъ издавна примѣтилъ, что о немъ, при его бѣдственности и немощи, печется Кто-то болѣе могущественный, болѣе мудрый и любящій, чѣмъ человѣкъ.“

¹⁾ Слов. Брокг. XI, 223. Engel'я 33.

²⁾ Слоня. 1836 г. Слов. Брокг. XVIII, 945—946. Engel, 45—46.

Отсюда является чувство благодарности къ Творцу; этимъ чувствомъ держится религія“.

По мвѣнію Белля, физическая жизнь на нашей планетѣ не имѣла бы завершительнаго смысла, если бы не существовало непосредственнаго отношенія человѣка къ Творцу. Это видно и на природѣ человѣка. Потому-то тѣло человѣка такъ хрупко, дѣтство такъ безпомощно, старость немощна, потому скорби, болѣзни и лишения въ человѣческой жизни,—что на этомъ пути человѣкъ воспитывается, развиваетъ свои способности и добродѣтели, научается любить своего Охранителя. Бѣдственность этой жизни и людей связываетъ узами любви ¹⁾.

Но это воспитательное значенія природы отнюдь не дѣлаетъ излишнимъ религіознаго воспитанія.

Горячимъ сторонникомъ такого воспитанія былъ Карлъ Георгъ фонъ Раумеръ (ум. 1865)—нѣмецкій геологъ, географъ и педагогъ. Задачу воспитанія Раумеръ видѣлъ въ созданіи новаго человѣка. Нужно молиться и трудиться надъ тѣмъ, чтобы въ дѣтяхъ новый человѣкъ росъ, а ветхій умиралъ. Напрасно, писалъ Раумеръ, невѣрующіе указываютъ на темныя страницы церковной исторіи: религіозныя войны, инквизиція, торговля рабами—плоды не христіанства, но отступленій отъ него. Напротивъ кровавыя событія въ жизни язычниковъ и мусульманъ прямо вытекаютъ изъ ихъ вѣры. Когда говорятъ, что распространеніе христіанства—чудо, то невѣрующіе указываютъ на распространеніе магометанства. Эту параллель Раумеръ отвергаетъ. „Магометъ—деспотическій вояка, Христосъ—терпѣливый, смиренный учитель мира, Который умилилъ Себя и послушливъ былъ до смерти крестной. Магометовы апостолы—кроважадные завоеватели, убѣждавшіе мечемъ. Апостолы Христа—смиренные, простые люди, въ большинствѣ сами усѣченныя мечемъ язычниковъ. Магометъ проповѣдуетъ войну на землѣ и обѣщаетъ въ будущей жизни плотскія утѣхи. Христосъ проповѣдуетъ миръ и кротость, умерщвленіе плоти еще на землѣ и обѣщаетъ блаженство, т. е. торжество Добра“ ²⁾.

¹⁾ Engel, 46—47. Слов. Брокг. V, 377.

²⁾ Engel, 35. Слов. Брокг. LI, 371.

Мнѣніе Раумера напоминаетъ извѣстную похвалу Вольтера. „Надоѣло мнѣ слушать, писалъ этотъ остро словъ, что двѣнадцать человѣкъ основали христіанство. Я докажу, что довольно одного для разрушенія христіанства“. Похвальба была преждевременная. Христосъ пребудетъ съ своею церковію до скончанія вѣковъ. Его сила, Его воля до нынѣ руководитъ и простецами и ученѣйшими изслѣдователями природы.

Таковымъ въ особенности можно признать врача Эрнста Людвигъ Гейма (ум. 1834 г.). Въ началѣ своей дѣятельности онъ писалъ въ дневникѣ: „пошли мнѣ, Боже, вниманіе, прилежаніе и терпѣніе добросовѣстно исполнять обязанности врача при каждомъ больномъ, кто бы онъ ни былъ. Удали, Господи, изъ моего сердца всѣ пристрастія и пороки: корыстолюбіе, зависть, презрѣніе, гордость, самодовольство, легкомысліе, грубость и все другое, что неприлично каждому человѣку, особенно врачу. О, Господи! трудно дѣло врача! Самъ веди и укрѣпи меня, чтобы я не унывалъ и не падалъ духомъ, когда не все будетъ по моему желанію“.

Въ зависимости отъ этихъ религіозныхъ чувствованій, вся жизнь Гейма была самопожертвованіемъ, хотя онъ имѣлъ беззаботный и веселый видъ. Въ теченіе года у него бывало до 4000 бесплатныхъ пациентовъ. Геймъ очень скорбѣлъ о недобромъ чувствѣ, возникавшемъ у него, когда его пациенты обращались къ другимъ врачамъ. Однажды три ночи сряду Геймъ провелъ у постели больныхъ; на четвертую онъ рѣшилъ дать отдыхъ и себѣ. Приходитъ отецъ, у котораго умиралъ сынъ, съ приглашеніемъ на домъ и получаетъ отказъ. Проситель приходитъ вторично. Геймъ колеблется, но мысль о своемъ здоровьѣ, о женѣ и дѣтяхъ, настоянія озабоченной супруги склоняютъ его къ отказу. Но заснуть онъ не можетъ отъ душевной борьбы между долгомъ самосохраненія для жены и дѣтей и обязанностію помочь больному. Геймъ думаетъ: „Богъ такъ много любви и милосердія явилъ тебѣ. Ужели не сдѣлаешь Ему угоднаго?“ Черезъ нѣсколько минутъ врачъ хлопоталъ уже у постели бляного ¹⁾).

1) Engel. 39—44.

Это былъ живой христіанинъ. Но бываютъ христіане мертвые. О такихъ, вслѣдъ за ап. Павломъ, вотъ что пишетъ замѣчательный шотландскій гинекологъ и хирургъ Джемсъ Симпсонъ (ум. 1870 г.): „вы мертвы духовно, потому что ваши грѣхи отлучили васъ отъ общенія съ живымъ Богомъ. Какъ трупъ не движется, не реагируетъ на воздѣйствія, такъ и вы не отзывчивы на дѣйствія Божественной любви, для всего, что связано съ Евангеліемъ. Ваши души раздавлены страшнымъ бременемъ грѣховъ и не чувствуютъ этого бремени, потому—что мертвые не ощущаютъ“.

По мнѣнію Симпсона, одно внѣшнее участіе въ обрядахъ, таинствахъ и добродѣланіе не дѣлаютъ еще человѣка живымъ. Посредствомъ гальваническаго тока въ неокостенѣвшемъ трупѣ можно вызвать движенія, которыя прекращаются съ удаленіемъ возбудителя. Такъ и внѣшнія формы христіанства (проповѣдь, богослуженіе) могутъ придать духовномертвому человѣку видъ живого христіанина, но только на короткое время. Это гальваническое благочестіе, но не жизненное ¹⁾.

Къ духовной мертвости ведетъ не одна преданность грѣху, но и упорное предубѣжденіе противъ истины. Въ такомъ предубѣжденіи повиненъ извѣстный критикъ Евангельской исторіи Давидъ Штрауссъ (ум. 1874 г.). Онъ самъ въ письмѣ къ Мерклину признавался: „я не историкъ, у меня исходная точка догматическая или, вѣрнѣе, антидогматическая“. Это напоминаетъ другого критика, который на вопросъ: почему онъ возстаетъ противъ Библии,—отвѣчалъ: „потому что она возстаетъ противъ меня“. Чтобы поддержать себя въ своемъ антидогматизмѣ, Штрауссъ примкнулъ къ матеріалистическому міровоззрѣнію. Это видно изъ его послѣдняго сочиненія „Старая и новая вѣра“.

Этотъ шагъ былъ осужденъ даже такимъ холоднымъ къ религіи натуралистомъ, каковъ былъ Александръ Гумбольдтъ,

¹⁾ Тамъ же, стр. 49—57. О Симпсонѣ въ слов. Брокг. сказано, что онъ изобрѣлъ акупрессуру и первый примѣнилъ наркозъ при всякаго рода операціяхъ. LVII, 946. Какъ профессоръ, Симпсонъ удивлялъ слушателей и товарищей богатствомъ свѣдѣній, глубиною анализа и плавностію рѣчи. Къ нему пріѣзжали въ Шотландію пациентки изъ Индіи, Америки и Австраліи.

(ум. 1859 г.). „Въ Штраусѣ, писалъ Гумбольтъ, мнѣ не по правилось естественно-историческое невѣжество, съ какимъ онъ принимаетъ возникновеніе органическаго изъ неорганическаго и даже принимаетъ халдейское сказаніе о возникновеніи челоѣка изъ ила“.

Либеральный Гумбольдтъ нерѣдко становился сторонникомъ религіозныхъ идей. Онъ писалъ: „доказательства противъ загробной жизни я не признаю достаточными“. За христіанствомъ онъ признавалъ великое культурное значеніе: „чувство общенія и единства челоѣческаго рода имѣеть благородное происхожденіе: оно коренится во внутреннемъ влеченіи духа и въ религіозныхъ убѣжденіяхъ. Христіанство главнымъ образомъ содѣйствовало утвержденію идеи единства челоѣческаго рода и чрезъ то очеловѣченію народовъ въ ихъ нравахъ и учрежденіяхъ“¹⁾.

Другой Гумбольдтъ, Вильгельмъ (ум. 1835 г.), былъ болѣе приверженъ къ христіанству и Библии. Этотъ филологъ не могъ себѣ представить „всемирной исторіи безъ всемирнаго Міроправителя“. Высоко ставилъ онъ Библию: „чтеніе Библии, писалъ онъ,—неисчерпаемый и надежнѣйшій источникъ утѣшенія. Въ этомъ отношеніи Библия незамѣнима“²⁾.

Умственный складъ обоихъ Гумбольдтовъ вовсе не располагалъ ихъ принимать что либо на вѣру, безъ разсудочнаго анализа. Таковъ же былъ анатомъ и ихтіологъ Іосифъ Гиртль (ум. 1894 г.), „знаменитѣйшій изъ германскихъ анатомовъ“. Въ одной изъ своихъ актовыхъ рѣчей Гиртль высказалъ, что наука не можетъ ни доказать, ни опровергнуть вѣру; тѣмъ не менѣе объектъ вѣры не можетъ быть названъ не лежащимъ въ основѣ явленій природы. „Погасите этотъ небесный свѣтъ вѣры,—и самоубійство вашей души сдѣлаеть васъ изъ величаваго господина міра не чѣмъ инымъ, какъ удобреніемъ полей“³⁾.

¹⁾ О Штраусѣ см. Engel, 128. Real Enc. Herzogs. XIV, 775—781 (2-te Aufl.) „Христ. Апологетика“ Рождественскаго. I, 85. Объ А. Гумбольдтѣ—Engel, 33. Слов. Брокг. XVIII, 888—892.

²⁾ Engel, 191—192. О научной и политической дѣятельности В. Гумбольдта въ Слов. Брокг. XVIII, 893—894.

³⁾ Engel, 62. Слов. Брокг. XVI, 761—762.

Почитателемъ этого небеснаго свѣта былъ и „величайшій географъ новаго времени“ Карлъ Риттеръ (ум. 1859 г.). Карманная Библия сопровождала его всюду. Особенно значительныя мѣста онъ подчеркивалъ или записывалъ на крышкахъ переплета. Въ концѣ этихъ выписокъ поставлено: „Мы не напрасно пришли въ этотъ мѣръ, гдѣ мы созрѣваемъ для иного міра“ ¹⁾.

Эту мысль о настоящей жизни, какъ приготовленіи къ будущей, трогательно раскрываетъ въ талантливыхъ стихахъ Альбертъ-фонъ-Целлеръ (ум. 1877 г.), слава нѣмецкой психіатріи, выдающійся врачъ изъ всѣхъ временъ и народовъ. Сборникъ его религіозныхъ стихотвореній, написанныхъ по случаю смерти жены и озаглавленныхъ „Пѣсни скорби“, выдержалъ шесть изданій“ ²⁾.

Къ числу натуралистовъ, посвятившихъ идеаламъ разума цѣльныя сочиненія, принадлежитъ натуралистъ и психологъ Генрихъ Шубертъ (ум. 1860 г.). Вотъ заглавія нѣкоторыхъ его сочиненій: „Человѣкъ—подобіе Божіе“, „Совѣсть—свидѣтель бытія Божія и вѣчности“, „Рабство грѣху и свобода дѣтей Божіихъ“, „Жизнь за предѣлами опыта“. Какъ психологъ, Шубертъ приписывалъ человѣку духъ, кромѣ общей съ животными души. Какъ натуралистъ, Шубертъ считалъ бесполезнымъ разсуждать о продолжительности творенія. При этихъ разсужденіяхъ, по его мнѣнію, позабываютъ о могуществѣ Творца, у Котораго одинъ день, какъ тысяча лѣтъ, и тысяча лѣтъ, какъ одинъ день ³⁾.

Духъ человѣческой имѣетъ дѣло съ троякаго рода истинами: истинами формальными, истинами опыта и истинами разума и вѣры. Перваго рода—истины математическія; онѣ ничего не говорятъ сердцу. Что $2 \times 5 = 10$ отъ этого никому нѣтъ радости. Второго рода истины имѣютъ временный характеръ: дуетъ вѣтеръ, идетъ дождь, летитъ птица, умираетъ человѣкъ, все это—переходящее, текущее, непостоянное. И правильно

¹⁾ Engel. 34—35. Слов. Брокг. LII, 818.

²⁾ Engel 59—60.

³⁾ Engel, 80—82. См. о Шубертѣ въ ст. проф. прот. Т. Буткевича: Невѣріе XIX в. Вѣра и Разумъ 1899 кн. XI, стр. 679.

настроенный человекъ не можетъ найти удовлетворенія въ такихъ истинахъ, хотя бы и обобщенныхъ въ законѣ: законъ природы свидѣтельствуетъ только о постоянствѣ переменъ. За предѣлами этого опыта находятся истины разума и вѣры, то, что философы—натуралисты называли непознаваемымъ: Богъ, душа и безсмертіе. Эти истины безразличны для человека. Опытъ не даетъ права на отрицательное отношеніе къ нимъ. Самъ столпъ позитивизма Литтре (ум. 1881 г.) говоритъ, что за предѣлами опыта „положительная философія ничего не отрицаетъ и ничего не утверждаетъ; она однимъ словомъ не знаетъ непознаваемаго, но завѣряетъ существованіе его. Опытъ не имѣетъ никакого значенія въ вопросахъ сущности и начала“¹⁾.

Почему же нѣкоторые натуралисты съ такимъ упорствомъ отвергаетъ то, что лежитъ въ основѣ самой природы? Извѣстный своими трудами по физикѣ и философскимъ направленіемъ духа Францъ Баадеръ (ум. 1841 г.) видитъ причину этого въ изменности стремленій и недостаткѣ самоиспытанія. „Какъ можетъ, спрашиваетъ Баадеръ, вѣрить въ Избавителя тотъ, кто не знаетъ другого блага, какъ земное благополучіе, и не чувствуетъ въ себѣ грызущаго червя грѣха, страшную силу инерціи и центростремительную силу духа?“²⁾.

Кто насильственно не заглушаетъ потребности своего духа, тотъ скоро убѣждается, что „существуетъ великая область религіознаго созерцанія. Если рядомъ съ научнымъ познаніемъ черезъ всю исторію человечества проходятъ другіе типы познанія: философскій, религіозный и художественный, то, очевидно,

1) О Литтре см. Слов. Брокг. XXXIV, 837. Подъ конецъ своей суровой и трудной жизни Литтре плакалъ объ ошибкахъ своей юности и говорилъ: „я плачу, потому—что я согрѣшалъ, и не знаю, у кого просить прощенія“. Жена и дочь Литтре были ревностныя католички и въ послѣдніе дни жизни Литтре пригласили къ нему патера Мильеріо, который будто бы, успѣлъ примирить Литтре съ Церковію. Похороненъ Литтре по католическому обряду.

2) Баадеръ былъ скороспѣлый гений. Въ 21 годъ онъ уже удивлялъ своимъ глубокомысліемъ. Engel. 70—73. О Филос. воззрѣніяхъ Баадера въ ст. проф. о. Т. Буткевича: Вѣра и Разумъ 1899. XI, 680—681. Баадеръ считалъ возможнымъ единеніе вѣры и знанія. Брокг. IV, 587.

для этого имѣются достаточныя основанія въ самой природѣ нашего духа, которая сильнѣе позитивизма и первѣе его¹⁾.

Между названными тремя типами познанія самый потребный, по мнѣнію знаменитаго современнаго фізіолога Дю-Буа-Реймона (род. 1818 г.), для всѣхъ временъ—типъ религіозный. „Попробуйте“ говоритъ натуралистъ—філософъ, утѣшить палату больныхъ ракомъ чтеніемъ Гете или сонатами Бетховена²⁾.

Мало того. Безъ религіознаго міросозерцанія жизнь утрачиваетъ свой смыслъ. Извѣстнѣйшій математикъ Гауссъ (ум. 1855 г.) замѣчаетъ: „безъ вѣчности души даже самая продолжительная жизнь подобна отсрочкѣ, даиной осужденному на казнь преступнику“. По мнѣнію гениальнаго математика, рядомъ съ матеріальнымъ міромъ существуетъ духовный міропорядокъ, столь-же разнообразный, какъ тотъ, въ которомъ мы живемъ, и въ этомъ духовномъ міропорядкѣ будемъ жить и мы³⁾.

Весьма преданный естественнымъ наукамъ и свѣдуцій въ географіи, геологіи, климатологіи, біологіи и медицинѣ Давидъ Ливингстонъ (ум. 1873) былъ глубоко религіозный человѣкъ и ревностный проповѣдникъ Евангелія среди народовъ Африки. Ради матеріальныхъ и духовныхъ благъ этой страны Ливингстонъ, можно сказать, положилъ свою жизнь⁴⁾.

Трудолюбивый и настойчивый изобрѣтатель телсграфа американецъ Морзе (ум. 1872 г.) съ вѣрою призывалъ помощь Божію въ своихъ ученыхъ работахъ. Первая, присланная ему единомысленною съ нимъ дѣвицею, телеграмма на новоизобрѣ-

¹⁾ Слова извѣстнаго патолога проф. Лукьянова, недавно сказаннаго въ публичномъ засѣданіи Петер. филос. общества.

²⁾ О Дю-Буа-Реймонѣ см. въ Слов. Брокг. т. XXI, 362—363. Сначала Дю-Буа-Реймонъ самъ былъ сторонникомъ механическаго міровоззрѣнія, но въ одной изъ своихъ рѣчей въ Лейпцигѣ торжественно отрекся отъ матеріализма, признавъ невозможнымъ свести къ движенію даже простѣйшія душевныя явленія.

³⁾ Engel, 6. Гауссъ силенъ былъ въ астрономіи и геодезіи. Слов. Брокг. XV, 185. Между религіозными математиками могутъ быть упомянуты Германъ Грасманъ (ум. 1877 г.) и Артуръ Каулей (ум. 1895 г.). Первый былъ очень свѣдущъ въ богословіи и заботился объ успѣхѣхъ миссіонерскаго дѣла (Слов. Брокг. XVIII, 567. Engel, 8). Послѣ его смерти издано его сочиненіе: „Объ отпаденіи отъ вѣры“. Каулей (Cauley) оставилъ рѣчь религіознаго содержанія.

⁴⁾ Въ Слов. Брокг. XXXIV, 649. Есть отдѣльная біографія, изданная Павленковымъ.

тенномъ телеграфѣ гласила: „съ помощью Божіею великое дѣло исполнено“. Последняя предсмертная телеграмма Морзе была начертана въ такихъ выраженіяхъ: „привѣтствую и благодарю всемірное телеграфное братство. Слава въ вышнихъ Богу и на земли миръ, въ человѣкахъ благоволеніе“ ¹⁾).

Нѣкоторыхъ натуралистовъ Господь сподобилъ даже потерпѣть за вѣру. Между таковыми почетное мѣсто принадлежитъ Коши (Cauchy) (ум. 1857 г.), французскому физику и математiku. Будучи ревностнымъ католикомъ, Коши присягалъ Карлу X-му; поэтому онъ не осмѣлился присягнуть Луи Филиппу и оставилъ профессорскую должность. Послѣ февральской революціи вновь сдѣлался профессоромъ астрономіи въ Сорбоннѣ. Но когда Наполеонъ III потребовалъ присяги, Коши опять отказался присягнуть и могъ преподавать математику только частно.

Такъ серьезно относился Коши къ присягѣ, при переменчивости правительства во Франціи.

Эта набожность математика многимъ казалась несвоевременною и излишнею. Когда онъ былъ командированъ въ Шербургъ въ качествѣ инженера, матери его донесли, что сынъ ея помѣшался на религіи. Чтобы успокоить взволнованную этой клеветой свою матушку, Коши написалъ ей, что въ религіи нѣтъ ничего вреднаго для ума, что въ домахъ умалишенныхъ болѣе такихъ, которые сошли съ ума отъ невѣрія, чѣмъ вѣрующихъ. „Если бы моя молитва, продолжалъ ученый, имѣла силу у Бога, я молилъ бы Его укрѣпить религіозное чувство, заложенное во мнѣ, отвратить меня отъ привязанности къ тварямъ, привлечь къ Нему. Да проститъ Онъ мои грѣхи и меня, одареннаго на землѣ милостями, да приметъ въ небесное наслѣдіе, въ общеніе святыхъ. Я не вижу ничего, отъ чего бы здѣсь можно было рехнуться. Напротивъ, если бы я потерялъ святой даръ вѣры, тогда бы моя душа, безнадежная, беспомощная и неувѣренная въ существованіи будущей жизни, напрасно металась бы отъ одной вещи къ другой, не находя

¹⁾ Коменскій. Біограф. Эдиссона и Морзе. Изд. Павленкова. Слб. 1891. Стр. 68—80.

отдыха. Отъ этого-то безпокойства души и нетвердости убѣжденій рождается тоска, приводящая къ самоубійству“.

Бъ вѣкъ отрицанія Коши не только въ письмахъ къ близкимъ, но и предъ цѣлымъ свѣтомъ нерѣдко исповѣдывалъ свою вѣру въ выраженіяхъ, подобныхъ слѣдующему: я—христіанинъ, то есть, я вѣрую въ Божество Іисуса Христа, какъ Тихо—Браге, Коперникъ, Декартъ, Ньютонъ, Ферманъ, Лейбницъ, Паскаль, Гримальди, Эулеръ, Гульдинъ, Босковихъ, Жердиль, какъ всѣ великіе астрономы, всѣ великіе физики, всѣ великіе математики прошлыхъ вѣковъ.

Не въ одномъ исповѣданіи показывалъ Коши свою вѣру, но и на дѣлахъ. Въ особенности онъ заботился о развитіи миссіонерскаго дѣла, благотворительности и христіанскихъ школъ. На смертномъ одрѣ онъ просилъ пастора позаботиться о любимыхъ имъ школахъ ¹⁾).

Теперь мы посвятимъ нѣсколько строкъ извѣстному французскому писателю Эрнесту Ренану. Это имя, въ ряду именъ вѣрующихъ естествовѣдовъ, возбуждаетъ двойное недоумѣніе. Первое: имѣетъ ли Ренанъ какое либо отношеніе къ естествовѣдѣнію? Второе: можно ли Ренана назвать, въ какомъ бы то ни было смыслѣ, вѣрующимъ, религіозно вѣрующимъ?

На оба эти вопроса слѣдуетъ отвѣчать утвердительно.

Спеціальность Ренана—филологія и исторія, но онъ не чуждъ былъ естественно-научнаго движенія своего вѣка. Еще въ юности его другомъ былъ знаменитый химикъ Бертелло. Оба друга какъ будто предчувствовали теоріи Дарвина, Гемльгольца, Тиндаля и другихъ, вскорѣ наводнившія науку. Ренанъ жалѣлъ, что отдалъ свои силы на изученіе вопросовъ исторіи и филологіи. Дружба съ Бертелло помогла Ренану примѣнить къ исторіи законъ эволюціи, дотолѣ примѣнявшійся только къ явленіямъ природы. Въ началѣ дружбы, и въ Ренанѣ, и въ Бертелло жива еще была преданность къ идеаламъ разума, но нѣсколько мѣсяцевъ совмѣстной работы и споровъ вывели и историка и химика на путь отрицанія. Ту-же теорію эволюціи, которую Контъ примѣнилъ къ философіи,

¹⁾ Engel, 6—8.

Спенсеръ къ социологіи, Дарвинъ къ біологіи, Ренанъ примѣнилъ въ этикѣ, экзегетикѣ и исторіи.

Отрицаніе въ области вѣры и преданій не есть нормальная и спокойная дѣятельность ума. Нѣтъ, это постоянная внутренняя борьба человѣка съ самимъ собой, борьба, иными отрицателями скрываемая, а иными ясно выражаемая. Въ такой борьбѣ и неувѣренности человѣкъ ищетъ поддержки въ другихъ областяхъ вѣдѣнія. И какъ Ренанъ искалъ опоры для своего скептицизма въ теоріяхъ естественно-научныхъ, такъ и нѣкоторые естествовѣды находили опору для борьбы съ религиознымъ міросозерцаніемъ въ критическихъ трудахъ Ренана. Этотъ союзъ естествовѣдовъ съ историко-филологомъ для насъ важенъ потому, что онъ заставляеть насъ искать причины невѣрія многихъ естествовѣдовъ не въ успѣхахъ естествовѣдѣнія, а въ духѣ времени, въ духѣ XIX-го вѣка.

Теперь о вѣрѣ Ренана. Нелицемерный и философски настроенный человѣкъ не можетъ исповѣдывать и упорно отстаивать механическое или матеріалистическое міровоззрѣніе. Такъ и Ренанъ весь вѣкъ свой боролся съ вѣрою и не оборолъ ея. Даже и въ „Жизни Іисуса“ внимательный читатель найдетъ страницы свидѣтельствующія, что Ренанъ не смогъ искоренить въ себѣ вѣру отцевъ своихъ. Уже къ концу своего жизненнаго поприща онъ самъ свидѣтельствовалъ о себѣ: „я чувствую, что всею моею жизнію управляетъ вѣра, которой у меня уже нѣтъ: вѣра имѣетъ ту особенность, что продолжаетъ дѣйствовать даже, когда она умерла.“

Но и въ этомъ выраженіи Ренанъ еще не весь: онъ маскируетъ свою религиозность. А она ему была не чужда не только въ формѣ религиозныхъ идей, но и въ формѣ религиозныхъ чувствованій. Механическое міросозерцаніе совершенно его не удовлетворяло. „Солнце есть чудо, писалъ онъ, потому что наука далеко не объясняетъ его; зарожденіе человѣка—чудо, потому что физиологія молчитъ объ этой тайнѣ; совѣсть есть чудо, потому что она составляетъ непроницаемую тайну; всякое животное есть чудо, ибо начала жизни—загадка, для рѣшенія которой у насъ нѣтъ данныхъ“¹⁾. „Тайна первона-

¹⁾ Les apotres. 1866. Jntroduct. XLVI.

чальной причины всѣхъ вещей не можетъ быть постигнута человѣческимъ умомъ; рѣшается она не законами, а великими поэмами“. Последнимъ наименованіемъ Ренанъ означалъ религіозныя системы.

„Богъ, Провидѣніе, безсмертіе—все это старыя слова, но ихъ никто не устранить. Богъ навсегда останется высшимъ выраженіемъ нашихъ сверхчувственныхъ стремленій. Было бы богохульствомъ точно опредѣлять природу Божества и давать Ему какія либо наименованія. Вѣрно лишь одно: Богъ существуетъ“.

Книгу „О будущемъ метафизики“ Ренанъ заканчиваетъ слѣдующей молитвой „Отецъ небесный! не знаю, что ждетъ насъ въ будущемъ! Или та вѣра, отъ которой Ты не позволяешь намъ отречься, есть божественное утѣшеніе, ниспосланное намъ, чтобы наша жалкая участь не казалась намъ невыносимой? Или это глубокой инстинктъ, откровеніе, данное лишь праведнымъ? Но должно быть Ты не хотѣлъ, чтобы мы избавились отъ мучительныхъ сомнѣній, такъ какъ только вѣра въ добро, вытекающая изъ внутренняго настроенія, является дѣйствительной заслугой. Будь благословенъ за свою таинственность, благословець за то, что, скрывшись отъ насъ, Ты намъ оставилъ свободу нашихъ сердець“.

Въ послѣдніе дни своей жизни Ренанъ написалъ: „ничто не убѣждаетъ насъ въ существованіи всеобъемлющаго мірового сознанія, души вселенной, но и для отрицанія подобнаго бытія нѣтъ тоже основаній. Теперь нѣтъ мѣста для чудесъ, но, можетъ быть, по прошествіи многихъ тысячелѣтій они совершатся. Въ сущности весь человѣческій опытъ сводится къ одному мгновенію въ безконечномъ развитіи. Жизнь людей напоминаетъ развитіе бактерій въ закрытомъ сосудѣ. Если бы эти существа обладали познающимъ критическимъ умомъ, они тоже могли бы придти къ сознанію, что въ мірѣ—этомъ крохотномъ сосудѣ въ сравненіи съ безковечностію—нѣтъ признаковъ вліянія посторонней разумной воли. Но вотъ настала урочная часъ. Опытъ созданія оконченъ. Ученый изслѣдователь вскрылъ сосудъ и заглянулъ въ него, чтобы провѣрить тѣ измѣненія, какія должны были совершиться въ назначен-

ное время, и вмѣшательство разумной воли въ жизнь бактерій стало очевиднымъ. То, что мы называемъ безконечнымъ временемъ, быть можетъ, лишь мгновеніе между двумя актами разумнаго созданія міра“.

Въ одномъ изъ послѣднихъ произведеній Ренанъ взываетъ къ Богу: „Отецъ небесный, благодарю Тебя за жизнь. Я былъ не безъ грѣха, но я любилъ истину и все ради нея привелъ въ жертву. Я ждалъ, когда настанетъ Твой часъ, и еще вѣрю, что онъ настанетъ“¹⁾.

Вдумываясь въ это томительное исканіе Бога, невольно скажешь за блаж. Августиномъ: „о, Господи! блаженнѣе, не изыскивая, обрѣси Тебя, нежели не обрѣсть, изыскивая“.

Когда Бюхнеръ высказалъ, что изъ трехъ естествовѣдцовъ два атеиста, то этимъ афоризмомъ онъ хотѣлъ отмѣтить фактъ и дать ему объясненіе. Но уже изъ нашей, признаемъ, бѣглой провѣрки видно, что фактъ представленъ неправильно, а объясненіе ему дано фальшивое.

Фактъ неправильно представленъ: не большинство, а меньшинство естествовѣдцовъ — матеріалисты, а слѣдовательно, атеисты. У насъ приведены мнѣнія болѣе шестидесяти замѣчательнѣйшихъ естествовѣдцовъ XIX-го вѣка. Какіе же естествовѣды могутъ быть противопоставлены этому сонму свидѣтелей въ качествѣ атеистовъ? Тиндаль, Геккель, Фогтъ, Молешоттъ, самъ Бюхнеръ, еще именъ пять—десять, но и только. Можетъ ли кто изъ этихъ естествовѣдцовъ быть приравненъ физикамъ: Фарадею, Максвеллю, химикамъ: Деви, Либиху, геологамъ: Даусону, Пфаффу, Ляйэллю, зоологамъ: Кювье, Катрфажу, палеонтологу Гееру, эмбриологу Бэру, медикамъ: Пастеру и Пирогову, психіатру Целлеру, анатому Гиртлю, математикамъ: Гауссу и Коши? И количественно, и по научной высотѣ вѣующіе естествовѣды преобладаютъ надъ атеистами. Многіе изъ вѣрующихъ великихъ естествоиспытателей говорятъ о сверхъестественномъ, какъ богословы, защищаютъ основныя

¹⁾ Э. Ренанъ. біогр. очерк. Годелевскаго. Изд. Павленкова Спб. 1895. Стр. 126—127. Слов. Брокг. III, 568—571.

истины вѣры, какъ апологеты. Они смѣло утверждаютъ полную примиримость физическихъ наукъ съ религіей, преклоняются предъ Библіей, говорятъ о Разумѣ, познаваемомъ въ тваряхъ, о Промыслѣ, о бессмертномъ духѣ человѣка, о его превосходствѣ надъ другими тварями, о его высокомъ назначеніи, объ утѣшеніи, почерпаемомъ въ религіи, и о Христѣ, какъ вѣнцѣ совершенства.

Въ афоризмѣ Бюхнера факту существованія физиковъ—атеистовъ подразумѣвательно дается неправильное объясненіе: физическія, опытные науки порождаютъ матеріализмъ и атеизмъ. Правда ли это? Если допустимъ, что не двѣ трети, а одна четверть естествоиспытателей—атеисты, то меньшій ли процентъ атеистовъ придется на историковъ, юристовъ, филологовъ, философовъ? Меньшій ли процентъ атеистовъ въ средѣ людей полуобразованныхъ и невѣжественныхъ, каковы рабочіе и социалисты западно-европейскихъ странъ? Думается, что въ средѣ невѣжественной, но въ то же время тронутой современной культурой, легче всего произрастутъ сѣмена атеизма.

Правда, что матеріализмъ служитъ какъ бы предпосылкой атеизма, но самъ матеріализмъ не стоитъ ни въ какой генетической связи съ опытными науками. Даже наоборотъ: матеріализмъ—это такая же противная опыту метафизическая система, какъ и спиритуализмъ. Факты душевной жизни рѣшительно не укладываются въ рамки матеріализма, что сознавалъ и Бюхнеръ, опровергавшій легкомысленныя заявленія Фогта о мысли, какъ продуктѣ мозга.

Невозможность обоснованія матеріализма на естественно-научныхъ фактахъ и выводахъ удостовѣрена такими позитивными и свободомыслящими учеными, какъ Литтре, Льюисъ, Спенсеръ и Ренанъ.

Прот. Ст. Остроумовъ.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Мая № 9. 1901 года.

Содержаніе. Опрежденіе Святѣйшаго Синода.—Опрежденіе Правительствующаго Сената.—Отъ Канцеляріи Ея Величества Государыни Императрицы Маріи Ѳеодоровны.—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Совѣта по миссіонерскимъ дѣламъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Опрежденіе Святѣйшаго Синода.

Опрежденіемъ Святѣйшаго Синода, отъ 5—13 апрѣля 1901 года за № 121, постановлено: въ виду постѣдовавшаго Высочайшаго соизволенія Августѣйшей Покровительницы Россійскаго общества Краснаго Креста Государыни Императрицы Маріи Ѳеодоровны, повсемѣстный по церквамъ Имперіи сборъ денежныхъ и вещевыхъ пожертвованій въ пользу раненыхъ и больныхъ воиновъ на Дальнемъ Востоцѣ, разрѣшенный распубликованнымъ въ № 31 «Церковныхъ Вѣдомостей» за 1900 годъ определеніемъ Синода, отъ 26 іюля того года, прекратить, съ тѣмъ, чтобы имѣющіяся на этотъ предметъ пожертванія денежные были внесены въ кассу Главнаго Управленія общества Краснаго Креста, установленнымъ порядкомъ, а пожертванія разными вещами переданы въ подлежащія учрежденія того же общества, если таковыя имѣются на мѣстахъ, въ противномъ же случаѣ были проданы по вольной цѣнѣ, а вырученныя деньги были высланы въ Главное Управленіе общества. Вмѣстѣ съ симъ поручить епархіальнымъ преосвященнымъ сдѣлать распоряженіе о сообщеніи состоящей подъ предсѣдательствомъ Ея Императорскаго Высочества Принцессы Евгениі Максимиліановны Ольденбургской исполнительной комиссіи точныхъ свѣдѣній о поступившихъ по епархіямъ пожертвованіяхъ, какъ денежныхъ, такъ и матеріальныхъ.

Опредѣленіе Правительствующаго Сената.

По вопросу о томъ, слѣдуетъ ли взыскивать крѣпостную и актовую пошлины при приобрѣтеніи недвижимыхъ имуществъ для нуждъ церковно-приходскихъ школъ.

1900 года апрѣля 24 дня. По указу Его Императорскаго Величества, Правительствующій Сенатъ въ распорядительномъ засѣданіи общаго собранія 1-го и Кассационныхъ Департаментовъ слушали: дѣло по предложенному Оберъ-Прокуроромъ вопросу о томъ: слѣдуетъ ли взыскивать крѣпостную и актовую пошлины при приобрѣтеніи недвижимыхъ имуществъ для нуждъ церковно-приходскихъ школъ, состоящихъ въ вѣдѣніи Святѣйшаго Синода, какъ въ тѣхъ случаяхъ, когда эти имущества укрѣпляются за школами, такъ и въ тѣхъ, въ коихъ акты совершаются на имя церквей, при которыхъ открыты школы, или на имя епархіальныхъ начальствъ.

Выслушавъ заключеніе Исп. об. Товарища Оберъ-Прокурора, Правительствующій Сенатъ, по общему собранію 1-го и Кассационныхъ Департаментовъ, находитъ, что дѣйствующими по означенному предмету узаконеніями предложенный вопросъ разрѣшается въ смыслѣ отрицательномъ. На основаніи уст. о пошл. (ст. 198 т. V св. зак. по изд. 1893 г.) купчія крѣпости и прочіе акты, чрезъ кои училищное начальство приобрѣтаетъ дома или иныя имущества для казенныхъ учебныхъ заведеній, а также для двухъ-классныхъ и одноклассныхъ сельскихъ начальныхъ народныхъ училищъ вѣдомства Министерства Народнаго Просвѣщенія и для городскихъ училищъ, освобождены отъ взысканія крѣпостной пошлины. Согласно 200 ст. того же устава, освобождены отъ этой пошлины и учебныя заведенія, подвѣдомственныя духовному начальству. Положеніемъ объ управленіи школами церковно-приходскими и школами грамоты вѣдомства православнаго исповѣданія, Высочайше утвержденнымъ 26 февраля 1896 г. (Полн. Собр. Зак. № 12561), высшее завѣдываніе этими школами и распоряженіе средствами на ихъ устройство и содержаніе принадлежатъ Святѣйшему Правительствующему Синоду, а ближайшее—Училищному при ономъ Совѣту (ст. 1 и 2 означеннаго положенія); мѣстное же завѣдываніе ими по епархіямъ отнесено къ обязанностямъ епархіальныхъ преосвященныхъ, которые управляютъ ими при посредствѣ епархіальныхъ училищныхъ совѣтовъ и уѣздныхъ отдѣленій оныхъ

(ст. 3), обязанныхъ заботиться объ изысканіи, на мѣстахъ, денежныхъ средствъ къ поддержанію и распространенію этихъ школъ (5 п. ст. 40 положенія). Такимъ образомъ, въ виду точнаго уваженія 198 и 200 ст. уст. о пошл., что отъ платежа крѣпостныхъ пошлинъ освобождаются всѣ акты, по которымъ училищное начальство приобрѣтаетъ недвижимыя имущества—для учебныхъ заведеній, независимо отъ того, на чье имя акты тѣ совершаются,—съ очевидностью слѣдуетъ, что отъ крѣпостныхъ пошлинъ при приобрѣтеніи имущества для нуждъ указанныхъ школъ, подвѣдомственныхъ духовному начальству, подлежатъ освобожденію всѣ акты укрѣпленія, будутъ-ли они совершаемы на имя церквей, при которыхъ открыты школы, или на имя епархіальныхъ начальствъ. Что касается, затѣмъ, канцелярской актовой пошлины, то изъ сопоставленія ст. 198, 200 и 236 уст. о пошл. прямо вытекаетъ, что и отъ взысканія ея упомянутыя акты тоже освобождены, такъ какъ согласно I пункту 236 ст. не подлежатъ оплатѣ этой пошлиной всѣ акты, совершаемые учебными заведеніями на приобрѣтаемыя ими недвижимыя имѣнія. Вслѣдствіе изложеннаго, Правительствующій Сенатъ, по общему собранію 1-го и Кассационныхъ Департаментовъ, опредѣляетъ: разъяснить, что предложенный вопросъ разрѣшается въ смыслѣ отрицательномъ.

Отъ Канцеляріи Ея Величества Государыни Императрицы
Маріи Ѳеодоровны объявляется во всеобщее свѣдѣніе.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Г. Мнистра Внутреннихъ Дѣлъ, 1-го минувшаго марта, Всемилостивѣйше соизволивъ на утвержденіе составленныхъ, по повелѣнію Государыни Императрицы Маріи Ѳеодоровны, правилъ объ учрежденіи, подъ Августѣйшимъ покровительствомъ Ея Императорскаго Величества, попечительства о семействахъ воиновъ, призванныхъ изъ заваса въ ряды арміи на дальній Востокъ, а также состоящихъ тамъ на дѣйствительной службѣ. Цѣль помянутаго попечительства—оказаніе помощи и посильное удовлетвореніе нуждъ означенныхъ семействъ въ продолженіе отсутствія призванныхъ на службу ихъ членовъ, или, въ случаѣ смерти сихъ послѣднихъ, а также, при возвращеніи ихъ съ театра военныхъ дѣйствій, въ случаѣ потери ими способности къ труду, и вообще для возстановленія ихъ хозяйства въ прежнемъ видѣ. Для достиженія сей цѣли попе-

чительство: а) входятъ въ сношеніе съ подлежащими учрежденіями и лицами, собираетъ свѣдѣнія и производитъ обслѣдованія о положеніи вышеозначенныхъ семействъ, б) озабочивается собираемъ средствъ и принимаетъ денежныя и всякія иныя пожертвованія и в) распредѣляетъ вспомошествованія соотвѣтственно выяснившимся нуждамъ. Попечительство состоитъ изъ предсѣдателя, членовъ, члена дѣлопроизводителя и казначея, по назначенію Августѣйшей Покровительницы. По окончаніи своей дѣятельности, предъ своимъ закрытіемъ, попечительство представляетъ отчетъ о сей дѣятельности Августѣйшей Покровительницѣ. Въ составъ попечительства Государынею Императрицею Маріею Феодоровною утверждены: членъ Государственнаго Совѣта, дѣйствительный тайный совѣтникъ П. П. Семеновъ—предсѣдателемъ, статсъ-дама Е. А. Нарышкина, супруга генераль-лейтенанта А. А. Козень, Товарищъ Министра Внутреннихъ Дѣлъ, тайный совѣтникъ А. С. Стшинскій и секретарь Ея Императорскаго Величества, гофмейстеръ графъ А. А. Голенищевъ-Кутузовъ—членами, членъ консультаціи при Министерствѣ Юстиціи, дѣйствительный статскій совѣтникъ Н. А. Мясоѣдовъ—членомъ-дѣлопроизводителемъ и старшій помощникъ дѣлопроизводителя Канцеляріи Ея Величества, статскій совѣтникъ М. Г. Мироненко—казначеемъ попечительства. Государыня Императрица Марія Феодоровна соизволила пожертвовать на усиленіе средствъ попечительства 10,000 рублей изъ Собственной Ея Императорскаго Величества суммы. Пріемъ пожертвовапій для той-же цѣли, какъ деньгами, такъ и другими предметами, производится въ Канцеляріи Ея Величества (Фонтанка, 50, уголъ Графскаго пер.), гдѣ пожертвованія принимаются ежедневно, отъ 10 час. утра до 3 час. дня, кромѣ воскресныхъ и праздничныхъ дней.

Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Совѣта по миссіонерскимъ дѣламъ.

Опытъ показалъ, что благочинныя миссіонерскія съѣзды нерѣдко совпадаютъ между собою въ числахъ. Вслѣдствіе этого г. Епархіальному Миссіонеру не бываетъ возможности посѣтить большинства съѣздовъ для участія въ нихъ.

Съ другой стороны, о.о. благочинные, въ интересахъ дѣла, неоднократно выражали желаніе, чтобы эти съѣзды, по возможности, посѣщались Епархіальнымъ Миссіонеромъ. Принимая это во вни-

маніе и въ видахъ наилучшаго веденія дѣлъ на сѣздахъ, Епархіальный Совѣтъ по миссіонерскимъ дѣламъ заблаговременно предлагаетъ о.о. благочиннымъ росписаніе окружныхъ миссіонерскихъ сѣздовъ.

При этомъ онъ проситъ, чтобы *указанные* сроки для сѣздовъ, *безъ крайней надобности*, не измѣнялись о.о. благочиннымъ, и чтобы *о мѣстѣ* сѣздовъ, *а въ случаѣ крайности*, и объ измѣненіи сроковъ, оны сообщили г. епархіальному миссіонеру *не позже 10 іюля*.

Р О С П И С А Н І Е

Благочинническихъ Миссіонерскихъ Сѣздовъ въ Харьковской Епархіи, въ 1901 году.

А в г у с т ь .

16	числа—	во 2	Харьковскомъ	округѣ.
20	—	въ 1	Зміевскомъ	—
22	—	во 2	Зміевскомъ	—
24	—	въ 3	Зміевскомъ	—
27	—	во 2	Богодуховскомъ	—
31	—	въ 1	Богодуховскомъ	—

С е н т я б р ь .

4	числа—	въ 3	Купянскомъ	округѣ.
6	—	въ 1	Старобѣльскомъ	—
10	—	въ 5	Старобѣльскомъ	—
13	—	въ 4	Старобѣльскомъ	—
17	—	въ 3	Старобѣльскомъ	—
20	—	во 2	Старобѣльскомъ	—
24	—	въ 1	Купянскомъ	—
27	—	во 2	Купянскомъ	—

О к т я б р ь .

2	числа—	во 2	Волчанскомъ	округѣ.
4	—	въ 1	Волчанскомъ	—
8	—	въ 3	Волчанскомъ	—
12	—	въ 1	Валковскомъ	—
15	—	во 2	Валковскомъ	—
18	—	въ 1	Харьковскомъ	—
23	—	въ 3	Харьковскомъ	—

25	числа—въ 4	Харьковскомъ округѣ.
29	— въ 1	Лебединскомъ —
31	— во 2	Лебединскомъ —

Н о я б р ь.

2	числа—въ 3	Лебединскомъ округѣ.
5	— въ 1	Сумскомъ —
7	— во 2	Сумскомъ —
9	— въ 1	Ахтырскомъ —
12	— во 2	Ахтырскомъ —
15	— въ 3	Ахтырскомъ —
19	— въ 3	Изюмскомъ —
23	— въ 4	Изюмскомъ —
26	— во 2	Изюмскомъ —
29	— въ 1	Изюмскомъ —

Епархіальныя извѣщенія.

Протоіерей Харьковской Преображенской церкви Василій *Лихницкій* 23 марта н. г., волею Божіею, умеръ.

— Законоучитель 3-й Харьковской гимназій Петръ *Өомингъ*, по прошенію, 26 марта опредѣленъ на праздное священническое мѣсто при Харьковской Преображенской церкви.

— Діаконъ Харьковской Александро-Невской церкви Ѳеодоръ *Никольскій*, по прошенію, 27 апрѣля н. г. опредѣленъ священникомъ къ Амвросіевской церкви Епархіальнаго Сиротскаго приюта.

— На псаломщачкую вакансію при Харьковской Александро-Невской церкви, по прошенію, 27 апрѣля н. г. опредѣленъ діаконъ Успенской церкви слободы Дементѣевки, Харьковскаго уѣзда, Іоаннъ *Ильинъ*.

— Псаломщикъ—діаконъ Митрофаніевской церкви, с. Даниловки, Изюмскаго уѣзда, Димитрій *Тычининъ*, опредѣленъ штатнымъ діакономъ къ той же церкви.

— Діаконъ Покровской церкви, сл. Дмитровки, Изюмскаго уѣзда, Парамонъ *Чернявскій*, уволенъ, по прошенію, за штатъ, а на его мѣсто опредѣленъ діаконъ Троицкій церкви, с. Закутнихъ хуторовъ, Зміевского уѣзда, Іоаннъ *Полянскій*.

— П. д. псаломщика Покровской церкви сл. Терновъ, Лебединскаго уѣзда, Николай *Поповъ* утвержденъ въ означенной должности.

— Утверждены въ должности церковнаго старосты: Предтечевской церкви с. Видновки, Ахтырскаго уѣзда, крест. Никита *Смѣтневъ*; Иоанно-Войнскаго церкви села Толстаго, Лебединскаго уѣзда, Иванъ *Надточій*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Чествованіе памяти св. Кирилла и Меѳодія.—Новая обитель.—Донское епархіальное Аксайско-Богородичное братство.—Московское общество любителей духовнаго просвѣщенія.—Собраніе законоучителей С.-Петербургскихъ начальныхъ школъ.—Приходскія братства или общества ревнителей православія.—Къ характеристикѣ сельскаго духовенства.—Добрые обычая.—Что читаетъ народъ.

11 мая, учащіе и учащіеся всѣхъ духовно-учебныхъ заведеній города Харькова торжественно чтли память свв. первоучителей славянскихъ Кирилла и Меѳодія. Къ 9-ти часамъ утра въ соборъ собрались воспитанники семинаріи, духовнаго училища и ученики всѣхъ церковно-приходскихъ городскихъ школъ, во главѣ съ начальниками учебныхъ заведеній, учителями и учительницами школъ. Обширный храмъ весь наполненъ былъ учащимися. Божественную литургію совершалъ Преосвященный Иннокентій, Епископъ Сумскій, въ сослуженіи: предсѣдателя епархіальнаго училищнаго совѣта протоіерея Іоанна Знаменскаго, старѣйшихъ членовъ совѣта: о. Іоанна Чижевскаго и о. А. Ѳедоровскаго, предсѣдателя уѣзднаго отдѣленія совѣта о. П. Скубачевскаго и уѣзднаго наблюдателя о. П. Тимоеева. На правомъ влѣвостѣ пѣлъ хоръ воспитанниковъ, подъ управленіемъ ученика Чернявскаго, а на лѣвомъ пѣли ученики духовнаго училища подъ управленіемъ учителя пѣнія священника А. Лобковскаго. Нѣкоторыя пѣснопѣнія исполнялись всѣми учащимися. По окончаніи литургіи Преосвященный Иннокентій поздравилъ присутствовавшихъ съ праздникомъ свв. Кирилла и Меѳодія. По окончаніи литургіи совершенъ былъ молебенъ свв. Кириллу и Меѳодію. Въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ, во исполненіе опредѣленія Святейшаго Синода отъ 4 апрѣля н. г., происходило торжественное чествованіе памяти свв. славянскихъ первоучителей Кирилла и Меѳодія. Кромѣ воспитанницъ, въ училищной церкви на литургіи присутствовали ученики и ученицы образцовой церковно-приходской школы при училищѣ. Въ концѣ литургіи инспекторъ классовъ о. Іоаннъ Котовъ сказалъ рѣчь о значеніи празднуемыхъ

святителей Кирилла и Меѳодія; по окончаніи же литургіи совершенъ былъ молебенъ славянскимъ первоучителямъ. Въ 12 часовъ дня всѣ воспитанницы съ воспитательницами, во главѣ съ начальницею училища, собрались въ актовъ залъ; здѣсь же были и ученики церковно-првходской школы при училищѣ. Послѣ пѣнія тропаря свв. Кириллу и Меѳодію, членъ совѣта училища о. Николай Любарскій провзнесъ рѣчь о жизни, дѣятельности и заслугахъ свв. славянскихъ первоучителей. По окончаніи рѣчи всѣ воспитанницы пропѣли гимнъ свв. Кириллу и Меѳодію. Въ этотъ день воспитанницы освобождены были отъ учебныхъ занятій. «Южн. Кр.».

— Въ Черниговской епархіи недавно была открыта Свято-Троицкая Покровская женская обитель, при с. Разрытомъ, Мглинскаго уѣзда. Расположенная на возвышенной мѣстности, живописно окруженной разнообразнымъ старымъ лѣсомъ, обитель производитъ чарующее впечатлѣніе. Въ сѣверной ея части находится довольно обширное озеро, а за нимъ величественный трехпрестольный, каменный приходскій храмъ, воздвигнутый графомъ и графинею Гудовичами, родителями учредительницы новой обители; въ немъ мѣстно чтимая Тохвинская икона Божіей Матери. Съ западной стороны обители тянется большой экономическій фруктовый садъ, за нимъ крестьянскія постройки и далѣе—лѣсъ на далекое пространство. Особенно красива южная сторона. Здѣсь чудный Итальянскій паркъ, съ искусственно выращенными деревьями разныхъ породъ и съ множествомъ живописнѣйшихъ аллей и дорожекъ. Обитель учреждена княгинею Александрой Васильевной Голицыной въ ея родовомъ имѣніи. Для обезпеченія общины учредительница предложила выдѣлить изъ ея имѣнія 1,000 десятинъ земли и, кромѣ того, пожертвовала 50 тысячъ Государственной 4% ренты, изъ которыхъ 35 тысячъ предназначались на строительныя нужды и 15 тысячъ на содержаніе процентами священника общины. Обитель торжественно открыта и освящена въ концѣ сентября минувшаго года преосвященнымъ Антоніемъ, епископомъ черниговскимъ и нѣжинскимъ, въ ней помѣщается уже 25 сестеръ разныхъ послушаній подъ настоятельствомъ игуменьи Архелай. Пожелаемъ новой обители благоденствія. Расположенная неподалеку отъ Стародубья, съ его очагомъ раскольниковства, она несомнѣнно внесетъ свою долю религіозно-просвѣтительнаго участія въ мѣстную жизнь и тогда цѣль ея основательницы будетъ вдвойнѣ достигнута.

«Черниг. Еп. Вѣдом.»

— Существующее въ Новочеркасскѣ донское епархіальное Аксайско-Богородичное братство, какъ видно изъ его отчета, выразило въ 1900 г. свою дѣятельность въ содѣйствіи религіозно-нравственному просвѣщенію мѣстнаго населенія. Совѣтъ братства, какъ и въ прежніе годы, былъ занятъ, главнымъ образомъ, улучшеніемъ церковно-приходскихъ школъ епархій. Школы эти и въ настоящемъ своемъ состояніи успѣли уже принести значительную пользу краю, но нуждаются еще въ матеріальной и нравственной поддержкѣ. Братствомъ въ минувшемъ году передано училищному совѣту 1.111 руб. 42 коп., которые должны быть израсходованы на улучшеніе школьнаго дѣла. Значительную помощь дѣлу религіозно-нравственнаго просвѣщенія оказывалъ иконно-книжный складъ братства, которымъ въ отчетномъ году выписано на 11.695 руб. 21 коп. книгъ, брошюръ и листовъ религіозно-нравственнаго содержанія, учебниковъ и пособій для школы, а также иконъ и крестиковъ. Религіозно-нравственныя чтенія, начатія братствомъ въ 1899 году, продолжались и въ минувшемъ. Всѣхъ чтеній было 24; на каждомъ изъ нихъ присутствовало отъ 200 до 400 человекъ. Источниками доходовъ братства въ отчетномъ году служили: выручка отъ продажи книгъ и иконъ, членскіе взносы, денежный сборъ по церквамъ въ день Срѣтенія Господня, проценты съ капитала братства и частныя пожертвованія. Приходъ братства выразился въ суммѣ 12.572 руб. 51 коп. Расходныя статьи отчета братства показываютъ 12.404 руб. 6 коп. Къ 1 января 1901 года въ братствѣ состояло 363 члена, въ томъ числѣ 8 пожизненныхъ, 6 почетныхъ, 75 дѣйствительныхъ и 274 члена-соревнователя.

— Отдѣлъ по распространенію духовно-нравственныхъ книгъ Московскаго общества любителей духовнаго просвѣщенія 20-го апрѣля праздновалъ свою тридцатую годовщину. Годичное собраніе происходило въ присутствіи высокопреосвященнаго Владиміра, митрополита московскаго и коломенскаго, и преосвященнаго Наеанава. Изъ прочитаннаго отчета за минувшій годъ видно, что число членовъ отдѣла простиралось къ концу года до 232 человекъ. Отдѣломъ напечатано вновь 38 изданій и повторено печатаніемъ 14 прежнихъ изданій, всего въ количествѣ 404.905 экземпляровъ, на сумму 11.996 руб. Всѣхъ изданій отдѣла въ настоящее время считается 426. Въ отчетномъ году отдѣломъ роздано и разослано даромъ собственныхъ изданій на 382 руб. въ количествѣ почти 20.000 экземпляровъ. Открыты склады изданій отдѣ-

ла въ шести новыхъ пунктахъ. Черезъ свой магазинъ отдѣлъ распространялъ 535 864 экземпляра, на 16.981 руб. Если присоединить сюда даровую раздачу изданій, то всего распространено 555.840 экземпляровъ, на 17.363 руб. Къ началу текущаго года отдѣлъ располагалъ капиталомъ въ 26.400 р. «Моск. Вѣд.».

— Въ С.-Петербургѣ въ залѣ городской Думы 12 апрѣля состоялось собраніе законоучителей С.-Петербургскихъ начальныхъ городскихъ училищъ. Ходомъ разсужденій руководилъ священникъ А. М. Темномѣровъ. На этомъ собраніи членами общества былъ сдѣланъ общій обзоръ священно-историческихъ разсказовъ событій Новаго Завѣта и было отмѣчено, какими нравственными выводами и разъясненіями долженъ сопровождаться тотъ или иной разсказъ. Многіе новозавѣтные разсказы, какъ высказано было въ рѣчи о. А. М. Темномѣрова и вызванныхъ ею разсужденіяхъ, не требуютъ никакихъ комментаріевъ и нравственныхъ приложений: они говорятъ сами за себя, съ неотразимой ясностью даже для дѣтскаго ума и сердца. Такъ, евангельское повѣствованіе о чудесахъ Христа Спасителя, о Его страданіяхъ не нуждается ни въ какихъ выводахъ для дѣтей. Достаточно разсказать объ этихъ событіяхъ прямо и душевно, въ соответствующемъ благоговѣйномъ тонѣ, чтобы пробудить въ дѣтяхъ и благоговѣйное удивленіе предъ путями божественнаго домостроительства, и преклоненіе предъ всемогуществомъ Божиимъ, и любовь къ Господу Іисусу Христу, обнищавшему ради насъ. Но возможны и бываютъ такіе случаи, когда глубокій нравственный смыслъ событія какъ бы затемняется то чисто-внѣшней картинностью и поэзіей обстановки, то интереснымъ сдѣяніемъ фактовъ. Тогда дѣло законоучителя—направить вниманіе дѣтей въ соответствующую сторону. Въ частности, въ разсказѣ о Рождествѣ Христовомъ законоучителю нужно какъ можно ярче отбѣнить ту мысль, что «насъ ради родился Отроча младо, превѣчный Богъ»; ради всѣхъ людей, ради каждого и изъ маленькихъ слушателей возлежалъ онъ въ ясляхъ; имъ же служилъ в всю Свою жизнь на землѣ. Точно также исторія крещенія Господа, Его сорокадневнаго поста и искушенія должны быть полны глубокаго поучительнаго смысла для дѣтей. Разсказъ о бранѣ въ Капѣ Галилейской даетъ поводъ выяснить дѣтямъ, какъ сильна молитва Богоматери къ Ея Сыну, Который исполняетъ Ея желаніе, даже не выраженное еще въ формѣ просьбы; исцѣленіе разслабленнаго въ субботу—высокое наставленіе относительно пра-

здвнчнаго настроенія и поведенія; въ разсказѣ о чудесномъ насыщеніи пятью хлѣбами, о хожденіи Спасителя по водамъ и пр., и пр. дѣти тоже, при содѣйствіи законоучителя, должны усмотрѣть поучительные примѣры и наставленія для своей жизни.—Но особенно хорошій матеріалъ въ этомъ отношеніи представляютъ притчи Спасителя. Выясняя дѣтямъ притчу о Сѣятелѣ, законоучитель можетъ указать, что и въ ихъ душахъ въ церкви, дома, въ школѣ сѣется слово Божіе; и въ ихъ душахъ оно можетъ встрѣтить почву то добрую, то каменистую, то тернистую. При помощи подобныхъ сближеній, законоучитель побудитъ дѣтей къ подражанію и милосердому царю простившему долгъ, и смвренному мытарю, и раскаявшемуся блудному сыну. Когда былъ законченъ общій обзоръ священно-историческихъ новозавѣтныхъ событій, одинъ изъ законоучителей преложилъ собранію два примѣрныхъ разсказа—объ усѣкновеніи главы Іоанна Крестителя и о воскрешеніи сына вдовы Наинской. Оба разсказа сопровождались обширными разсужденіями на соотвѣтствующія нравственныя темы. По поводу этихъ примѣрныхъ уроковъ священной исторіи собраніе возбудило вопросъ: умѣстны ли при изложеніи священной исторіи такія обширныя разсужденія, по своей формѣ весьма близкія къ церковной проповѣди? Въ какомъ вообще отношеніи долженъ стоять нравственный выводъ къ разсказу? О.о. и г. г. законоучители очень рѣшительно высказались противъ пространныхъ нравоученій въ священной исторіи. Они неудобны, потому что, во первыхъ, отнимаютъ много времени, столь дорогого для законоучителя, во-вторыхъ, обширныя нравоучительныя разсужденія не избѣжно заслоняютъ въ сознаніи дѣтей самый разсказъ; основная нить событій теряется, и вниманіе дѣтей расфвивается. Наконецъ—и это самое главное—пространныя приложенія къ священной историческому разсказу противорѣчатъ тому основному положенію, что моральный выводъ долженъ вытекать изъ разсказа самъ собою. Законоучитель, по мѣрѣ надобности, лишь помогаетъ дѣтямъ собственными соображеніями вывести заключеніе. Это заключеніе формулируется въ сильной, но краткой формѣ, такъ какъ живая и подвижная дѣтская натура не терпитъ пространныхъ разсужденій. Въ своихъ соображеніяхъ о постановкѣ преподаванія евангельской исторіи о.о. и г.г. законоучители принимали ее за особый предметъ, преподаваемый отдѣльно отъ другихъ предметовъ религіознаго обученія. Исторія земной жизни Богочеловѣка съ изложеніемъ всѣхъ (насколько, разумѣется, дозво-

ляетъ время) относящихся сюда фактовъ сама по себѣ составляеть въ высокой степени важный изученіи. Но иногда религіозное обученіе располагается въ иномъ порядкѣ. Священная исторія преподается не какъ самостоятельная дисциплина, а лишь какъ-бы историческая иллюстрація какой-либо идеи или всего вообще христіанскаго вѣроученія. Такъ, иногда всѣ священно-историческіе факты группируются около символа вѣры (ср. «Руководство къ преподаванію закона Божія», прот. І. Вѣтвѣнцоваго; общій планъ уроковъ закона Божія см. на стр. 59 и дал. Спб. 1887 г.). На западѣ были попытки изложить всю священную исторію какъ развитіе одного понятія. Обыкновенно въ этихъ случаяхъ нѣкоторыя священно-историческія событія совсѣмъ опускались какъ неважныя, а нѣкоторыя искусственно сводились къ основной идеѣ. За основную мысль всей священной исторіи принимали, напр., идею общенія человека съ Богомъ, идею божественной троячности, идею спасенія и т. д. И на настоящемъ собраніи одинъ изъ законоучителей предложилъ подобный же порядокъ религіознаго обученія. По его мнѣнію, въ основу всей новозавѣтной исторіи нужно положить понятіе царствія Божія, какъ оно раскрывается въ заповѣдяхъ блаженства, и развивать это понятіе во всѣхъ священно-историческихъ разсказахъ. Но собраніе не одобрило этого предложенія. При такомъ планѣ обученія, легко можетъ утратиться цѣлостность и полнота священно-исторической дисциплины; да и самое понятіе царствія Божія слишкомъ отвлеченно и трудно для дѣтскаго ума. Сдѣлавъ его исходнымъ пунктомъ обученія, мы нарушили-бы основной педагогическій принципъ—восхожденіе отъ легкаго къ трудному; отъ конкретнаго къ отвлеченному. Понятіе царствія Божія должно быть не исходнымъ пунктомъ, а скорѣе выводомъ и завершеніемъ священно-исторической дисциплины; тогда и ознакомленіе дѣтей съ жизнью Спасителя будетъ полнѣе; и идея царствія Божія уяснится не менѣе глубоко. Закончивъ обсужденіе вопроса о преподаваніи священной исторіи, собраніе перешло къ слѣдующему очередному вопросу—о томъ, какъ лучше поставить преподаваніе догматическихъ истинъ, чтобы изученіе ихъ имѣло воспитательное вліяніе на дѣтей. И эти истины въ школьномъ обученіи не должны быть чисто теоретическими, отвлеченными положеніями; вѣроученіе вступаетъ здѣсь въ тѣснѣйшую связь съ нравоученіемъ. Чтобы избѣжать сухости и отвлеченности въ преподаваніи катихизиса, цѣлесообразно чаще прибѣгать къ конкретнымъ объясненіямъ, уста-

навливать связь догматической истины съ священно-историческимъ фактомъ; выяснять нравственный смыслъ догмата. Такъ, напр., столь отвлеченное, повидимому, ученіе о Богѣ и Его свойствахъ даетъ законоучителю богатый матеріалъ для бесѣдъ съ дѣтьми о томъ, что всевѣдущій Богъ знаетъ не только всѣ дѣла человѣка, но и сокровеннѣйшія его мысли; о томъ, какъ Онъ безконечно любить человѣка и проч. и проч. Собраніе намѣтило рядъ разъясненій и выводовъ, какіе можно сдѣлать при изложеніи ученія о Богѣ какъ Творцѣ и Промыслителѣ, объ ангелахъ о воплощеніи Сына Божія, Его распятіи, смерти и погребеніи, о Церкви и таинствахъ. Всѣ эти истины при умѣломъ преподаваніи являются „не учебнымъ матеріаломъ“ и не „системою теологій“, но тѣмъ „живымъ словомъ“, которое „проникаетъ до раздѣленія души и духа... и судить помышленія и мысли сердечныя“ (Евр. IV, 12).

«С.-Петербург. Дух. Вѣстн.».

— Св. Синодъ, рассмотрѣвъ отчетъ о занятіяхъ бывшаго въ 1897 г. въ г. Казани третьяго миссіонерскаго съѣзда, циркулярнымъ указомъ епархіальнымъ преосвященнымъ для противодѣйствія сектантской средѣ, дѣйствующей обыкновенно противъ православія сплоченною силою, рекомендуетъ содѣйствовать учрежденію въ приходамъ, зараженныхъ расколомъ и сектантствомъ, братствъ, или обществъ ревнителей православія, поручая приходскимъ священникамъ составлять и уставы дѣйствованія сихъ обществъ и представлять оныя на утвержденіе преосвященныхъ. Этимъ распоряженіемъ Св. Синодъ призываетъ къ внутренней миссіонерской дѣятельности всѣхъ благочестивыхъ мірянъ, и если приходскіе пастыри въ свою очередь съ подобающимъ усердіемъ обратятся съ этимъ призывомъ къ своимъ прихожанамъ, то послѣдствія этого могутъ быть въ высокой степени полезны не только въ борьбѣ съ расколомъ и сектами, но и вообще для подъема церковно-религіозной жизни приходоѡвъ. Въ настоящее время забота и всѣ попеченія о духовномъ просвѣщеніи народа, объ огражденіи его отъ лжеучителей, о вразумленіи заблудшихъ, о восстановленіи нравственно падшихъ въ приходоѡхъ лежатъ на одномъ священникѣ, только на немъ одномъ. Не только міряне, но и ближайшіе его сотрудники, діаконъ и псаломщикъ, и тѣ, по большей части, не раздѣляютъ его заботъ и, кажется, сами они считаютъ себя и другими считаются необязанными къ такой дѣятельности. Между тѣмъ, по ученію слова Божія и святой Церкви хранителями

истины въ православіи должны быть пастыри и міряне въ совокупности — „самое тѣло Церкви“, а не отдѣльные, хотя бы и высшіе, члены ея. Какъ въ тѣлѣ, если страждетъ одинъ членъ, съ нимъ страдаютъ всѣ члены, такъ и въ Церкви Христовой не могутъ оставаться равнодушными и бездѣтельными всѣ члены Церкви, если расколъ и лжеученіе угрожаютъ ея цѣлости. Св. апостолы имѣли при себѣ изъ мірянъ спутниковъ, споспѣшниковъ и сотрудниковъ и сотрудницъ. И не только въ первыя времена христіанства, но и въ послѣдующіе вѣка проповѣдниками и распространителями Христова ученія и защитниками его были не одни пастыри, но и міряне. Вмѣстѣ съ мужчинами и женщины весьма много сдѣлали для распространенія христіанства, за что нѣкоторые изъ нихъ почтены названіемъ равноапостольныхъ. „Нѣтъ въ Церкви Христовой простыхъ зрителей, но всѣ суть лица дѣйствующія“ (слова митр. Платона). Поэтому рекомендуемое Св. Синодомъ учрежденіе приходскихъ братствъ и обществъ ревнителей православія нельзя не привѣтствовать, какъ дѣло неотложной необходимости въ наше время, когда не только расколъ и секты, но и вообще противный Церкви духъ времени требуетъ усиленной борьбы за святую Христову истину. Желая облегчить предоставленное приходскимъ священникамъ составленіе уставовъ приходскихъ обществъ ревнителей православія, редація журнала «Приходская жизнь» предлагаетъ вниманію приходскихъ священниковъ нижеслѣдующій проектъ правилъ о приходскихъ братствахъ и обществахъ ревнителей православія. Въ этомъ проектѣ изложены лишь общія положенія о дѣятельности приходскихъ братствъ.

1. Приходскія миссіонерскія братства состоятъ изъ православныхъ лицъ обоюга пола и всѣхъ званій, изъявившихъ желаніе содѣйствовать приходскому духовенству въ борьбѣ съ расколомъ и сектами.
2. Миссіонерскія братства могутъ быть открываемы въ каждомъ приходѣ съ разрѣшенія епархіальнаго архіерея, которому учреждающій братство приходскій священникъ долженъ подать о семъ прошеніе съ приложеніемъ проекта устава братства.
3. Главное назначеніе приходскихъ миссіонерскихъ братствъ состоитъ въ томъ, чтобы чрезъ лицъ изъ простого народа, мужчинъ и женщинъ, располагать и возвращать раскольниковъ, сектантовъ и вообще отпадшихъ въ лоно св. прав. Церкви путемъ слова и убѣжденія, охранять православныхъ отъ уклоненія въ расколъ, секты и невѣріе.
4. Для достиженія сихъ цѣлей, члены приходскихъ братствъ должны (хотя

бы и обладали нѣкоторой начитанностью) пополнять свои познанія въ словѣ Божіемъ и ученіи православной Церкви, а въ особенности по предмету обличенія раскола и сектъ. Посему въ тѣхъ приходсахъ, гдѣ учреждаются миссіонерскія братства, желательно имѣть противораскольническую и вообще миссіонерскую бібліотеку. 5. Принимая на себя святую обязанность вразумленія заблудшихъ, члены братства должны обладать добрыми душевными качествами, ревностью о спасеніи ближнихъ и быть сердечно преданными служенію св. Церкви; лица же, хотя и обладающія большою начитанностью и умѣньемъ вести полемическія бесѣды, но сомнительнаго или зазорнаго поведенія, какъ-то: нетрезвые, развратные, нечестные, а также рѣдко посѣщающіе богослуженіе и т. п., не могутъ быть членами миссіонерскихъ братствъ. Выборъ членовъ братствъ принадлежитъ священнику. 6. Всѣ члены миссіонерскихъ приходскихъ братствъ состоятъ въ ближайшемъ общеніи со своимъ приходскимъ священникомъ, который есть непремѣнный руководитель приходскаго братства и отвѣтственное лицо за всю его дѣятельность. 7. Священникъ по возможности часто дѣлаетъ собранія членовъ миссіонерскаго приходскаго братства для совѣщаній по вопросамъ о борьбѣ съ расколомъ, а также и для поддержанія въ членахъ необходимаго для миссіонерской дѣятельности настроенія и для единства дѣйствій и сплоченности. 8. Всѣ занятія собраній должны быть чужды всякихъ формальностей и несутъ характеръ братскихъ бесѣдъ. 9. Приходскія братства ни въ какомъ случаѣ не могутъ возбуждать судебнаго преслѣдованія раскольниковъ и вообще искать вмѣшательства гражданской власти въ дѣла внутренней приходской миссіи. 10. Во всѣхъ сношеніяхъ съ раскольниками и сектантами члены приходскаго братства должны руководиться духомъ христіанской любви и уваженія ко всякому, хотя бы и заблудшему, человеку. 11. Такъ какъ благотворительность можетъ оказать весьма важное содѣйствіе миссіонерской дѣятельности приходскихъ братствъ, то послѣднія должны изыскивать способы оказанія матеріальной помощи бѣднымъ лицамъ, обращающимся изъ раскола въ православіе или удерживаемымъ въ расколѣ по причинѣ бѣдности. Если окажутся средства, приходскія братства устроятъ пріюты для дѣтей, богадѣльни и открываютъ школы съ особаго на каждый разъ разрѣшенія начальства на общихъ основаніяхъ.

«Кіев. Еп. Вѣд.».

— Много на Руси такихъ сельскихъ пастырей, которые всю

свою жизнь отдають своему долгу. Одинъ изъ такихъ пастырей— священникъ села Василькова, Котельническаго уѣзда, о. Дмитрій Поляковъ. Этотъ труженникъ, по словамъ «Вят. Губ. Вѣдом.», состоитъ на поприщѣ пастыря уже 45 годъ; и все время своего служенія былъ своимъ пасомымъ истиннымъ отцомъ, усерднымъ учителемъ и добрымъ помощникомъ въ религіозномъ отношеніи и средствахъ матеріальныхъ. Онъ, своимъ постоянными трудами объ образованіи мальчиковъ, въ особенности же дѣвочекъ, старается какъ можно больше распространить среди своихъ прихожанъ грамотность. Для этого онъ не жалѣетъ даже собственныхъ своихъ средствъ на устройство школы и каждый день посѣщаетъ ее. При чемъ главное вниманіе обращаетъ на то, чтобы развить въ дѣтяхъ любовь къ церкви и Закону Божію, такъ какъ въ молодомъ возрастѣ только и могутъ хорошо укрѣпиться добрые навыки и произрасти хорошій и полезный плодъ на всю жизнь. Какъ истинный отецъ, этотъ служитель Церкви стремится утвердить своихъ духовныхъ дѣтей въ религіозно-нравственномъ отношеніи. Для этого онъ почти каждое богослуженіе ведетъ бесѣды—говоритъ по нѣсколько проповѣдей, богослуженіе же совершаетъ во всемъ объемѣ его полноты, не опуская даже малѣйшаго пѣснопѣнія. Этотъ пастырь старается вездѣ и во всякое время помочь своимъ прихожанамъ всѣмъ, чѣмъ только можетъ. Каждый печальный и нуждающійся находятъ у него добрый совѣтъ и утѣшеніе, а часто помощь въ денежныхъ средствахъ и даже провизіи. Кромѣ врачевства духовнаго, этотъ священникъ подаетъ немалую помощь населенію своего и другихъ приходоу познаніями въ медицинѣ. Особенно же онъ удачно лѣчить глазныя болѣзни, при этомъ безъ всякихъ вознагражденій со стороны больныхъ. Своимъ ревностнымъ исполненіемъ пастырскихъ обязанностей, своею необыкновенною добротою, чистосердечною простотою и дружескими отношеніями этотъ служитель снискалъ замѣчательную къ себѣ любовь прихожанъ. Благодаря его всегдашнимъ увѣщаніямъ и добрымъ внушеніямъ среди крестьянъ его прихода стали совершенно искореняться грубость и пьянство.

— Одинъ изъ оо. благочинныхъ Оловедкой епархіи въ рапортѣ своемъ на пмя епархіальнаго преосвященнаго писалъ: „молодые священники NN, по прибытіи въ свои приходы, съ полнымъ усердіемъ принялись за дѣло своего служенія, сами веди жизнь совершенно трезвую, и прихожанъ своихъ стали учить трезвости; отправляя богослуженіе во св. четыредесятницу, они научали ихъ

спасительности св. таинствъ—исповѣди и св. причащенія и настойчиво требовали, чтобы прихожане, всё безъ исключенія, исполняли христіанскій долгъ исповѣди и св. причастія, и труды ихъ не остались безплодными. Сначала внушеніе о трезвости не особенно нравилось прихожанамъ, за то теперь они полюбили своихъ пастырей и искренно благодарятъ ихъ. Священникъ N въ минувшемъ посту посѣтилъ одну деревню своего прихода за 35 верстъ отъ церкви, два дня служилъ тамъ въ часовнѣ, исповѣдалъ и приобщилъ запасными св. дарами почти всѣхъ жителей, и жители этого селенія были весьма обрадованы совершеніемъ св. таинствъ, тѣмъ болѣе, что большая часть ихъ много лѣтъ не исполняла этого христіанскаго долга за отдаленностью отъ церкви.—Въ своей резолюціи на этомъ донесеніи епархіальный преосвященный высказалъ, что онъ уже имѣлъ радость замѣтить, что молодые священники съ полнымъ усердіемъ ведутъ пастырское дѣло въ церкви, школахъ и приходѣ. Въ ревности своей о спасеніи вѣрныхъ имъ чадъ Божіихъ они не уступаютъ и старцамъ-пастырямъ старозавѣтной школы.

«Олон. Еп. Вѣдом.»

— Одинъ изъ сельскихъ учителей пишетъ въ «Подол. Еп. Вѣдом.» слѣдующее. — „Въ дѣтствѣ я былъ очень религіозенъ: внѣшняя обстановка развила во мнѣ это чувство. Отецъ мой былъ псаломщикъ въ одномъ изъ приходоу N—скаго уѣзда. Любимымъ его занятіемъ было пѣніе по обиходу, который онъ зналъ почти наизусть и въ которому относился съ великимъ благоговѣніемъ. Его ужъ нѣтъ въ живыхъ, но до сихъ поръ, въ лучшія минуты моей жизни, въ сердцѣ моемъ звучитъ его умпленный голосъ, до сихъ поръ чудится мнѣ его строгое лицо, озаренное свѣтомъ высокаго вдохновенія. Помнится мнѣ бурная зимняя ночь. За окномъ завываетъ метель, крупныя хлопья снѣга залѣпляютъ стекла. Набѣгавшись и наигравшись вдоволь, лежу я, бывало, въ своей постелькѣ и дремлю. Отецъ поетъ, сидя у стола и опустивъ голову на руки: «Да молчитъ всякая плоть человѣча»... Мнѣ кажется, что голосъ идетъ издалека и, замирая, сливается съ унылымъ пѣніемъ метели. Подъ влияніемъ этихъ звуковъ, въ мое дѣтское сердце закрадываются новыя чувства. Тамъ и хочется прильнуть къ родимой груди и долго-долго молиться. Но вотъ я юноша. Я давно оторванъ отъ родной среды: на меня вліяютъ иные люди. Юность довѣрчива, ищетъ привязанности, а нѣкоторые изъ образованныхъ людей недостаточно честны, чтобы понять, на-

сколько они отвѣтственны въ своихъ сужденіяхъ и поступкахъ передъ младшимъ поколѣніемъ, идущимъ имъ на смѣну. Къ несчастію, попалъ я въ кружокъ легкомысленной свѣтской молодежи изъ мелкихъ дворянъ и чиновниковъ. Извѣстно, молодежь наиболѣе воспримчива ко всякимъ отрицательнымъ теченіямъ жизни и мысли. Поверхность и скудость образованія является здѣсь главнѣйшей причиною. Относились они ко мнѣ „гуманно“, т. е. съ презрительной снисходительностью, какъ къ новичку, я же глядѣлъ на нихъ снизу вверхъ, какъ на людей особенной высшей породы и во всемъ слѣдовалъ ихъ внушеніямъ. Смѣлость взглядовъ и сужденій этого кружка поразила меня. „Эхъ, вы, деревенщина!“ — пренебрежительно замѣчали мнѣ мои знакомые, когда я въ чемъ-либо противорѣчилъ ихъ нравственнымъ правиламъ. А эти нравственныя правила заключались въ одномъ главнѣйшемъ положеніи: „Все можно, только чтобы никто не видалъ“. Мелкая погрѣшность въ костюмѣ считалась у нихъ большимъ преступленіемъ противъ общественной нравственности, нежели явная подлость, совершенная за кулисами частной жизни. Внѣшній лоскъ, возведенный на степенъ божества, отсутствіе всякихъ нравственныхъ устоевъ; совершенное безразличіе къ Церкви и ея обрядамъ, насмѣшки надъ духовенствомъ, непомятое самомяніе, возведеніе себя на героическій пьедесталъ, легковѣстность взглядовъ и сужденій, — вотъ что характеризовало этихъ рыцарей прогресса, этихъ приспѣшниковъ матеріализма. Но они такъ хорошо говорили о высокомъ, честномъ, справедливомъ, такъ дружно возставали противъ насилія и произвола, что невскупенному жизнію юношѣ и въ голову не приходило заподозрѣть ихъ въ чемъ либо безнравственномъ. Друзья въ изобиліи ссужали меня книгами, и въ короткое время я прочиталъ массу книгъ, начиная съ «отрицаній» Писарева и кончая «Происхожденіемъ видовъ» Дарвина. На свѣжую голову, не подготовленную критической работой мысли къ самостоятельнымъ сужденіямъ, этотъ внешнегетъ отрицательныхъ мыслей подѣйствовалъ крайне губительно. Старое потускнѣло и отошло на второй планъ, въ новомъ же я не нашелъ того, чего искалъ. Природная впечатлительность, личные невзгоды, хаотическое душевное состояніе, — все это превратило меня въ субъекта съ развинченными нервами и крайне болѣзненнымъ настроеніемъ. Нигдѣ и ни въ чемъ не находилъ я покоя; молитва и созерцаніе добра и нравственной красоты не трогали мою отравленную ду-

шу, а ангелъ мира не осѣнялъ меня своими святыми крыльями. Пріятелей моихъ смущала моя настойчивость въ исканіи нравственныхъ основъ жизни. Они считали меня душевно-больнымъ, чуть ли не сумасшедшимъ, и нисколько не доискивались настоящей причины моей болѣзни. Только теперь я понялъ всю нравственную огрубѣлость своихъ друзей, увидѣлъ ихъ звѣриный обликъ подъ блестящей виѣшностью. Поѣхалъ я къ роднымъ. Но родная глушь давила меня: не съ кѣмъ было поговорить о своихъ сомнѣніяхъ, некому было высказать все то, что тяжелымъ бременемъ лежало у меня на сердцѣ. Въ отчаяніи бродилъ я по роднымъ полямъ. Иногда мнѣ казалось, что я лечу въ бездонную пропасть и не имѣю силъ удержаться. Такъ шли дни, недѣли, мѣсяцы... Не дай Богъ кому пережить что либо-подобное! Вскорѣ получилъ я мѣсто сельскаго учителя. Несмотря на сомнѣнія, обуявшія мою душу, я сгоралъ жаждой дѣятельнаго добра, и учительство представилось мнѣ съ идеальной стороны, какъ безкорыстное служеніе на пользу меньшаго брата. Давъ себѣ слово не смущать „малыхъ сихъ“ своими внутренними терзаніями, я бодро взялся за дѣло. Плодотворный трудъ, начатый съ горячей вѣрой въ его значеніе, нѣсколько утишилъ начавшуюся бурю, далъ иной исходъ молодымъ силамъ, раздвинулъ рамки личной жизни, подкосилъ застарѣлый эгоизмъ и узенькое себялюбіе. Но нравственная болѣзнь не проходила; исцѣлила ее не внутренняя работа мысли, не хваленое развитіе и ясность міросозерцанія, но глубокая вѣра и любовь,— все тѣ же старыя, какъ міръ, цѣнности,—два генія, дающіе истинную жизнь и приводящіе къ блаженству. Познакомился я съ о. законоучителемъ школы. Это былъ почтенный, мнѣлый старикъ, съ чрезвычайно добрымъ и симпатичнымъ лицомъ, съ чуткимъ и отзывчивымъ сердцемъ. Личная жизнь мастигаго пастыря, полная горя и испытаній, не озлобила его, только во всемъ его существѣ, въ каждой рѣчи и движеніи сказывалась та святая грусть міропониманія, которая создала столько дивно-поэтическихъ, скорбно-величавыхъ пѣсенъ о бренности и незначительности всего земного. Онъ былъ одинокъ; при немъ находилась лишь дочь, старая дѣвушка, существо безотвѣтное и крайне молчаливое. Тихо, незамѣтно скользя она по комнатамъ и по двору, слѣдя за хозяйствомъ. Не знаю почему, но невозмутимая тишина, царившая въ домѣ о. Петра, его добрыя рѣчи, весь строй жизни подѣйствовали на меня успокоительно, какъ ласка матери, какъ тихій обходный

напѣвъ моего покойнаго отца. Простой, искренній, всегда и всѣмъ доступный о. Петръ сразу же завоевалъ мои симпатіи; я жадно вглядывался въ его младенчески-чистую, обаятельную душу и не замѣчалъ въ ней ни одной тѣни. Въ обычное время о. Петръ ничѣмъ не отличался отъ зауряднаго сельскаго батюшки; но когда онъ молился, то ото всей его наружности вѣяло силой и мощью молитвы, чѣмъ-то стремительнымъ и важнымъ. Свободное отъ службы время о. Петръ проводилъ въ чтеніи богословскихъ сочиненій, изъ которыхъ состояла его бібліотека. Познанія его въ этомъ отношеніи поражали своею глубиною и значительностью. Сердечно-чуткій, онъ не разъ плакалъ, когда внутренняя красота произведенія ослѣпляла его. А какъ дивно сверкали старческія очи, когда рѣчь шла о близкомъ его душѣ, о томъ, выше чего не было и не будетъ предмета въ жизни! Вотъ къ этому-то „пастырю доброму“ прибѣгнулъ я въ немощи душевной. Случилось это какъ то неожиданно, противъ воли. Другой на мѣстѣ о. Петра не удержался бы отъ доноса; но онъ, выслушавъ меня, не сказалъ ни слова, только на лбу его легла скорбная складка, да въ добрыхъ глазахъ засвѣтилась глубокая дума. Это обезпокоило меня „Неужели и здѣсь оттолкнуть меня, какъ проказеннаго?“—тсскли-во думалъ я, возвращаясь къ себѣ на квартиру. Но я ошибся. Когда пришелъ я къ о. Петру на другой день вечеромъ, онъ тихо привлекъ меня къ себѣ. Въ лицѣ его свѣтилась сладость недавней молитвы; глаза глядѣли съ вѣжливымъ участіемъ и любовію «Я молился о васъ... Богъ такъ милосердъ»...—сказалъ онъ тихо и, поднявшись, вновь упалъ ницъ передъ фамилінымъ образомъ, чернѣвшимъ въ переднемъ углу. Строго глядѣли оттуда божественныя черты; лампадка едва мерцала, озаряя ихъ слабымъ сіяніемъ. Въ комнатѣ было темно и глухо. Сквозь невнятные слова молитвы мнѣ послышались сдержанныя рыданія. Я вздрогнулъ, выпрямился, и вдругъ на меня нахнуло исцѣляющей вѣрой, скорбнымъ сокрушеніемъ, тепломъ и свѣтомъ надежды. Ожесточенное сердце точно растаяло въ груди, по всѣмъ членамъ пропелъ молитвенный холодъ и, упавъ на колѣни, я сталъ плакать, плакать слезами глубокаго раскаянія».

«Подол. Еп. Вѣдом.».

— Заботами внимательнаго къ своимъ обязанностямъ духовенства въ нашихъ церковныхъ школахъ вводятся хорошіе обычаи. Оревбургскій епархіальный журналъ описываетъ совершеніе вечерней молитвы въ одномъ сельскомъ церковномъ училищѣ учени-

ками училища, въ присутствіи и при участіи священника и псаломщика. Дѣти собираются въ школу для молитвы по четыремъ мѣрнымъ ударамъ съ колокольни. По прибытіи завѣдующаго школою, дѣти становятся предъ иконой съ горящею лампадой, священникъ возглашаетъ: «Благословенъ Богъ нашъ», и начинается чтеніе и пѣніе положенныхъ молитвъ. Молитву: «Господи, Боже нашъ», поютъ всѣ на 6 гласъ. Слова выговариваются всѣми отчетливо, поютъ безъ всякаго замѣшательства: очевидно, всѣ школьники давно привыкли къ этому пѣнію. Въ концѣ поется тронарь храмовому святому—святителю Митрофану Воронежскому, поется также стройно и раздѣльно, какъ и всѣ другія пѣснопѣнія. Въ молитвѣ за умершихъ поется «Со святыми упокой». По окончаніи молитвы, всякій изъ школьниковъ принимаетъ благословеніе священника. Эта вечерняя молитва учащихся оставляетъ такое впечатлѣніе, что все здѣсь искренно, сознательно, что все это—давно заведенное и хорошо всѣми усвоенное; непринужденная чинность дѣтей предъ молитвой, во время молитвы и послѣ нея свидѣтельствуешь объ ихъ внимательномъ отношеніи въ молитвѣ, о внутреннемъ уваженіи къ ней. Здѣсь пробуждается въ юныхъ душахъ релігіозная жизнь и съ каждымъ днемъ крѣпнеть; здѣсь образуется характеръ христіянина и любящаго сына православной церкви.

«Корм.»

— Всякому извѣстно, какое важное значеніе имѣетъ въ народной средѣ полезная книга. Здѣсь она—главный, основной источникъ знанія и самый доступный путь къ развитію личности. Эти безмолвные учителя, разсѣявшіеся по глухимъ селамъ, научаютъ многихъ и многому и будетъ довершать дѣло школы. „Нѣкто, говоритъ одинъ писатель, не можетъ провести часа за чтеніемъ хорошей книги, не сдѣлавшишь отъ того лучше и счастливѣе и не только на это время; воспоминаніе о немъ остается въ видѣ запасовъ свѣтлыхъ и добрыхъ мыслей, къ которымъ мы можемъ обращаться, когда хотимъ“. Такое значеніе книги въ народной средѣ обуславливаетъ ту огромную важность, какую представляетъ для всѣхъ трудящихся на нивѣ народнаго просвѣщенія, въ томъ числѣ, слѣдовательно, и для пастырей церкви, вопросъ: что читаетъ народъ? На этотъ вопросъ отвѣчаютъ различно. Одни полагаютъ, что никакой особой литературы для народа существовать не должно, что общія „соврошница человеческого духа“ можетъ и должна быть вполне доступна народному пониманію и воспріим-

чивости и что весь вопросъ сводится къ удешевленію способовъ ея распространенія. Другія признають необходимымъ созданіе спеціальной народной литературы, которая, исходя изъ изученія и пониманія истинныхъ интересовъ народной души,—давала-бы произведенія вполне отвѣчающія этимъ настроеніемъ, затрогивающія самыя интимныя стороны народной жизни. Третьи утверждаютъ, что народная литература должна пока преслѣдовать просвѣтительныя цѣли, т. е. быть по преимуществу собраніемъ популярныя книгъ, имѣющихъ цѣлью распространеніе религіозно-нравственныхъ, а равно—точныхъ, реальныхъ знаній и т. п. Не вдаваясь въ детальную оцѣнку всѣхъ приведенныхъ по этому поводу мнѣній, замѣтимъ, что не всѣ вопросы мысли и жизни, какъ говоритъ опытъ, въ одинаковой степени интересуютъ простонароднаго читателя, а потому въ выборѣ книгъ для народнаго чтенія вообще надо быть очень осторожнымъ. Въ этомъ отношеніи на основаніи своего личнаго опыта и, главнымъ образомъ, судя по различнымъ библіотечнымъ отчетамъ, считаемъ нужнымъ дать слѣдующія, болѣе частныя указанія. 1) Охотнѣе всего читаетъ народъ, особенно-же люди пожилые, книги религіознаго содержанія „божественныя“ вообще, и болѣе всего житія святыхъ подвижниковъ, при чемъ каждый обязательно беретъ житіе своего святого; потомъ берутся книги исключительно религіозно-нравственнаго содержанія, а женщины почти круглый годъ читаютъ ихъ. Всякому извѣстно, какое глубокое уваженіе питаетъ нашъ простолюдинъ къ жизнеописаніямъ свв. подвижниковъ. Чтеніе житій возбуждаетъ его къ чистой святой жизни и въ борьбѣ со зломъ, побѣжденномъ уже другимъ, подобнымъ ему человѣкомъ, и такимъ образомъ дѣйствуетъ на него сильнѣе самой краснорѣчивой проповѣди. Для подтвержденія сказаннаго сошлемся на свидѣтельство такого писателя, какъ Ф. М. Достоевскій, который весьма близко зналъ народъ. „По всей землѣ русской, говоритъ онъ,—чрезвычайно распространено значеніе Четьи-Меніи—о, не всей, конечно, книги, но распространень духъ ея, по крайней мѣрѣ. Есть чрезвычайно много рассказчиковъ и рассказчицъ о житіяхъ святыхъ. Рассказываютъ они изъ Четьи-Миней прекрасно, точно, не вставляя ни одного лишняго слова отъ себя, и ихъ заслушиваютъ. Я самъ въ дѣтствѣ слышалъ много рассказовъ прежде еще, чѣмъ научился читать. Слышалъ я потомъ эти рассказы даже въ острогахъ у разбойниковъ, и разбойники слушали и вздыхали. Эти

разказы передаются не по книгѣ, а заучиваются наизусть въ этихъ разказахъ про святыхъ мѣста заключается для русскаго народа, такъ сказать, нѣчто покаянное и очистительное. Даже худые, дрянные люди, барышники и притѣснители получали не рѣдко страстное и неудержимое желаніе идти странствовать, очистится труднымъ подвигомъ. Если не на востокъ, не въ Иерусалимъ то стремились ко святымъ мѣстамъ русскимъ, въ Кіевъ, къ Соловецкихъ чудотворцамъ. Въ послѣднее время чаще другихъ требуются также книги и брошюры, объясняющія значеніе постоянныхъ принадлежностей церковнаго богослуженія, или содержащія общепонятное изслѣдованіе разнаго рода предрасудковъ и суевѣрій, царящихъ среди сѣраго люда, противъ котораго ведется неуклонная борьба съ церковной каведры, напр.: 1) „Восковая церковная свѣча“, изд. редакціи „Троицкихъ Листковъ“, 2) „Что такое просфора?“ того же изд., 3) „Нѣсколько словъ по поводу сказанія: „Сонъ пресвятой Богородицы“, одобрен. С.-Петербургскимъ духовн.-цезури. комитетомъ, 4) „О двѣнадцати пятницахъ“, изд. редакціи „Троицкихъ Листковъ“ и 5) „Что такое масленица?“ того же изд. 2) Послѣ „божественнаго“, народъ особенно любитъ историческое чтеніе, носящее характеръ эпизодическій, рисующее или великія реформы, благодѣтельныя для человѣчества, или великихъ людей, съ честью послужившихъ своей родинѣ. Книги историческаго содержація читаются по преимуществу парнями, которые учли когда-то краткую русскую исторію и желаютъ расширить свои знанія. 3) Затѣмъ народъ любитъ классическія произведенія русской словесности: Пушкинъ, Гоголь, Лермонтовъ и др. всѣми охотно слушаются и читаются. Пѣсни, былины и сказки близки и понятны народу, какъ его собственное созданіе. Читаются, въ общемъ, съ большой охотой народомъ повѣсти, романы и разказы, но и въ нихъ народъ ищетъ не простое развлеченіе, а нравственный выводъ. Мальчики отъ 9 до 15—16 лѣтъ любятъ читать повѣсти, разказы и сказки. 4) Брошюры по міровѣдѣнію и естественной исторіи и вообще научно-практическаго характера спрашиваются съ гораздо меньшей охотой, что объясняется не отсутствіемъ интереса въ книгѣ, — а плохимъ составленіемъ подобныхъ брошюръ, въ которыхъ и языкъ, и изложеніе, и самый подборъ научныхъ фактовъ не приспособлены для простаго человѣка. Въ частности, книги по сельскому хозяйству спрашиваются не особенно, потому что на этомъ пути крестьянинъ воспринимаетъ по преимуществу живой при-

мѣръ. Но въ послѣднее время, послѣ цѣлаго ряда злополучныхъ въ хозяйственномъ отношеніи годовъ, спросъ и на нихъ замѣтно увеличивается, крестьянинъ начинаетъ, наконецъ, понимать, что такъ вести хозяйство, какъ вели его отцы и дѣды, далѣе уже нѣтъ возможности... „Чтобы сельскохозяйственная книга, говоритъ „Хуторяникъ“, преслѣдующая практическія цѣли, могла заинтересовать болѣе или менѣе значительное число лицъ, она должна быть приспособлена къ мѣстнымъ условіямъ; сельскохозяйственная дѣятельность болѣе, чѣмъ какая-бы то ни была другая, зависитъ отъ условій той мѣстности, въ которой она происходитъ. Поэтому, такіе существенные вопросы—какъ вопросы объ удобреніи, объ обработкѣ полей, о приѣмахъ для сохраненія влаги, имѣютъ далеко не одинаковое значеніе и далеко не одинаково разрѣшаются для разныхъ мѣстностей, а книга, трактующая объ этихъ вопросахъ, можетъ представлять громаднѣйшій интересъ въ одной мѣстности и въ то-же время будетъ совершенно непригодна для другой. Книгъ-же, которыя-бы давали отвѣты на наиболѣе интересные для нашей мѣстности вопросы и разрѣшали-бы эти вопросы сообразно съ мѣстными условіями земледѣльческой жизни, очень мало“. Для подтвержденія своей мысли газета указываетъ на усиѣхъ, какой имѣетъ брошюра г. Чиваленко: „Розмова про сельское хозяйство“. Очевидно, что деревня наша интересуется и можетъ оцѣнить сельскохозяйственную книгу, считающуюся съ мѣстными нуждами и мѣстными условіями. „Кромѣ того, существуетъ масса вопросовъ изъ области физиологіи растений и агрономической химіи, которые, освѣщая земледѣльческую дѣятельность, могутъ представить въ тоже время большой интересъ и съ общеобразовательной точки зрѣнія. И книги по этимъ вопросамъ нашли-бы среди подписчиковъ сельскихъ библіотекъ достаточно читателей; къ сожалѣнію, и такихъ книгъ, приспособленныхъ къ требованію деревенскаго люда, тоже существуетъ очень немного“ (1898 г., № 10). Кромѣ того, книги по сельскому хозяйству, въ которыхъ указываются рациональные способы обработки земли и ея продуктовъ посредствомъ усовершенствованныхъ земледѣльческихъ орудій,—несколько не интересуютъ русскаго простолюдина вслѣдствіе, вѣроятно, неумѣнія послѣдняго обращаться съ этими орудіями и его крайней безпомощности даже при самой незначительной порчѣ въ ихъ механизмѣ. Этотъ крайне грустный фактъ особенно поучителенъ для нашихъ земскихъ дѣятелей, такъ-какъ онъ рельефно указываетъ на

настоятельную необходимость ознакомленія нашего крестьянина съ кузнечнымъ и слесарнымъ ремеслами, недавно назрѣвшую потребность приучить его обращаться умѣло со сталью при починкѣ главнѣйшихъ принадлежностей своего сельско-хозяйственнаго инвентаря, безъ участія иногда дорогаго или же далеко проживающаго съ него мастера, — подобно тому, какъ онъ обращался и доселѣ обращается безъ посторонней помощи, напр., съ лозою, лубомъ, деревомъ, пенькою, когда плететь изъ нихъ для себя ланты и корзины, мастерить деревянные бороны и грабли, вѣсть веревки и т. п. Изъ выше сказаннаго отъвѣняются довольно ярко требованія читателей изъ 'простолюдыя'; требованія ихъ отъвѣчаютъ запросамъ скромной трудовой крестьянской жизни: въ нихъ прежде всего проглядываетъ стремленіе читателя къ религіозно-нравственному усовершенствованію, любознательность къ научно-практическимъ свѣдѣніямъ, соединенная съ желаніемъ извлечь изъ книги пользу, а не одно лишь развлеченіе; слѣдуетъ, вромѣ того прибавить, что примѣчается въ настоящее время интересъ къ сельско-общественной жизни, для удовлетворенія котораго читатели знакомятся съ „Сельской общественной службой“ — Блинова, „Руководствомъ для сельскихъ старостъ“ — Чижова, брошюрой: „Что такое подати“ и газетой — „Сельскій Вѣстникъ“, а также читаютъ сборникъ книжекъ, въ общемъ представляющихъ собой извлеченія статей изъ „Свода Законовъ Россійской Имперіи“ и „Уложенія о наказаніяхъ“, весьма полезныхъ и какъ нельзя болѣе пригодныхъ для разныхъ случаевъ изъ обыденной жизни нашего простолюдына, изданныхъ, съ дозволенія цензурнаго комитета, А. Я. Канторовичемъ, въ 18 выпускахъ; напр.: 1) О судебныхъ установленіяхъ, 2) О правахъ состоянія сельскихъ обывателей, 3) О преступленіяхъ противъ вѣры, 4) О духовныхъ завѣщаніяхъ, 5) О преступленіяхъ и проступкахъ противъ собственности частныхъ лицъ, 6) О наймѣ слугъ и рабочихъ и друг. Зная юридическую безпомощность нашего простолюдына, нельзя отъ души не порадоваться стремленію его обращаться къ книжнымъ совѣтамъ при разныхъ своихъ жизненныхъ невзгодахъ. Частыя сдѣлки по куплѣ и продажѣ полевыхъ земель и прочихъ угодій, не менѣе частыя заключенія договоровъ — по найму на отхожіе промыслы въ разные губерніи, семейныя раздѣлы, составленія духовныхъ завѣщаній и т. д., — все это, а равно всѣ юридическія тонкости, сопровождающія обыкновенно названные акты, въ большинствѣ

случаевъ, поставляютъ нашего крестьянина въ затруднительное положеніе. А между тѣмъ существуетъ законоположеніе, въ силу котораго „никто не долженъ оправдываться незнаніемъ закона“. Правда, въ данномъ случаѣ приходятъ иногда на помощь крестьянамъ адвокаты, но до настоящихъ адвокатовъ, людей добросовѣстныхъ и свѣдущихъ юристовъ, крестьянину, по бѣдности своей, далеко; отъ всѣхъ же прочихъ лицъ, занимающихся у насъ адвокатурой, такъ называемыхъ „аблакатовъ“—избави его Боже! Процедура сношенія „аблаката“ съ нашими крестьянами возмутительна до крайности! Крестьяне платятъ ему свои потомъ добытые рубли, покупаютъ безчисленное множество гербовыхъ марокъ, ставятъ угощеніе, и за это получаютъ отъ него бессмысленныя и зачастую безграмотно написанныя прошенія, не приносящія имъ, разумѣется, никакой пользы. Намъ лично извѣстны многіе крестьяне, бывшіе прежде зажиточными, а теперь буквально обѣднѣвшіе вслѣдствіе долготѣяннаго сношенія съ „аблакатами“.—Единственный выходъ изъ такой горестной юридической безпомощности, единственное вѣрное средство избѣжать тяжелой необходимости входить въ разорительное общеніе съ различными проходимцами-хищниками, занимающимся деревенской адвокатурой,—это приобрѣтеніе нашимъ крестьяниномъ болѣе или менѣе основательнаго знакомства съ важнѣйшими дѣйствующими уголовными и гражданскими законами. Что касается, наконецъ, періодическихъ изданій, то и въ селѣ они не остаются безъ спроса. Правда толстые журналы почти совсѣмъ не встрѣчаются среди крестьянскаго населенія. По словамъ одной учительницы Московской губерніи, „наши крестьяне не любятъ читать журналовъ: они любятъ читать только такія книги, начало и конецъ которыхъ заключается въ одномъ переплетѣ“. Но газеты, какъ ежедневныя, такъ и ежеведѣльныя, совсѣмъ другое дѣло. По свѣдѣніямъ Московскаго статистическаго отдѣленія, еще въ 1883 году въ губерніи выписывалось крестьянами до 350 экземпляровъ газеты; по свѣдѣніямъ Новгородскаго губернскаго земства, въ губерніи въ 1884 году выписывалось крестьянами до 120 экземпляровъ газеты. Какъ ни малы эти цифры но онѣ показываютъ, что потребность въ періодической прессѣ между крестьянскимъ населеніемъ существуетъ, а главное—растетъ. Такъ, по свѣдѣніямъ А. С. Пругавина, въ слободѣ Мстерѣ, Вязниковскаго уѣзда, крестьяне выписывали газеты въ 1872 г. 12 экземпляровъ, а въ 1888 г.—57, т. е. почти вдесятеро больше.

Въ настоящее же время, какъ намъ лично извѣстно изъ опыта, почти каждый грамотный, если не выписываетъ, то старается какимъ-либо образомъ добываетъ газеты для чтенія, хотя-бы за прежніе годы... Всѣ эти факты какъ нельзя лучше показываютъ насколько назрѣлъ въ настоящее время вопросъ о необходимости періодическаго изданія для народа. Пора, давно пора людямъ, искренно сочувствующимъ народнымъ нуждамъ, серьезно подумать объ удовлетвореніи этой потребности. Это тѣмъ болѣе необходимо, что для удовлетворенія назрѣвшей потребности выступаютъ часто такіе элементы, отъ которыхъ менѣе всего можно ожидать, что они въ своихъ органахъ будутъ проводить „разумное, доброе, вѣчное“. Поэтому нельзя не пріивѣтствовать дѣлаемыхъ въ этомъ родѣ попытокъ. Какъ на одну изъ болѣе удачныхъ,—можно указать на органъ Вятскаго губернскаго земства—„Вятскую газету“ (ц. 2 р.), предназначенную по преимуществу для читателей-крестьянъ. О вліяніи ея на среду и отношеніи къ ней населенія можно судить, по отвѣтамъ читателей, собраннымъ Вольно-экономическимъ обществомъ. Заслуживаютъ также особенной рекомендаціи, по своей дешевизнѣ и содержанію, слѣдующія народныя изданія: «Сельскій Вѣстникъ» (при «Правит. Вѣстн.»), съ ежемѣсячнымъ приложеніемъ книжекъ смѣшаннаго содержанія, подъ названіемъ: «Богъ Помочь» (ц. 2 р.); «Русское Чтеніе», выходящее два раза въ недѣлю, съ рисунками и картинками, въ С.-Петербургѣ (ц. 2 р. 50 к.); «Крестьянское Хозяйство» (въ ред. жур. «Деревня»), въ С.-Петербургѣ (ц. 1 р.); «Хуторянинъ»—органъ Полт. Г. земства (ц. 2 р.), а изъ духовныхъ:—«Отдыхъ христіанина» съ бесплатнымъ приложеніемъ книжекъ «Трудовая жизнь», въ С.-Петербургѣ (ц. 3 руб.); «Другъ Трезвости», издаваемый тамъ же (ц. 2 р.); «Душеполезное размышленіе» (ц. 2 р.); «Воскресенье» (ц. 3 р.); «Троицкіе Листки» (выпускъ, состоящій изъ 50 листовъ стоитъ 40 коп.); «Всѣда», въ Варшавѣ (ц. 1 руб. 50 коп.); «Почаевскій Листокъ» (ц. 2 руб. 50 коп.). Итакъ, народная бібліотека должна быть снабжена и книгами, и періодическими изданіями, не исключая иллюстрированныхъ,—всѣмъ, что есть лучшаго по содержанію, занимательнаго и популярно написаннаго въ отдѣлахъ: релігіозно-нравственномъ, литературномъ, географическомъ, по естествовѣдѣнію, сельскому хозяйству и законовѣдѣнію. Что все это нужно для сельскаго жителя—едва ли кто нибудь будетъ оспаривать, и что на все это будетъ

спросъ — доказывается вышеприведенными данными. Кроме того, въ настоящее время, когда количество дѣвочекъ, учащихся въ школахъ, не велико, число читателейницъ въ библіотекахъ представляетъ тоже незначительный процентъ общаго числа, но съ развитіемъ начального женскаго образованія необходимо озаботиться приобрѣтеніемъ книгъ по воспитанію и таковыхъ произведеній по беллетристивъ, гдѣ изображается семья и взаимныя отношенія между ея членами.

«Рук. д. сел. паст».

ОБЪЯВЛЕНІЯ

ГОМЕОПАТИЧЕСКАЯ АПТЕКА

бывшая НОСАТЬСКАГО,

открыта въ гор. Харьковѣ. Рыбная улица, домъ № 34 близъ
Харьковского моста.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1901 годъ

Журналъ политическій, литературно-художественный и сатирический
СЪ КАРРИКАТУРАМИ

РАЗВЛЕЧЕНІЕ.

Развлечение вступаетъ въ 43 годъ своего существованія. Девизъ журнала: За шутку не сердись, Въ обиду не вдавайся, А впрочемъ... берегись! Въ дурномъ не попадайся! Цѣль журнала: „развлекать“ скучающую столичную и провинціальную публику и заставлять смѣяться надъ другими и очень часто надъ самимъ собой. Развлечение въ 1901 г. дастъ своимъ подписчикамъ: Пятьдесятъ номеровъ журнала, въ которыхъ будетъ помѣщено болѣе 800 прекрасно исполненныхъ рисунковъ перомъ, карандашомъ и въ краскахъ извѣстныхъ каррикатуристовъ-художниковъ. Литературный отдѣлъ будетъ вмѣщать въ себѣ массу художественныхъ рассказовъ, сценъ, очерковъ, стихотвореній и всякаго рода сатирическихъ и юмористическихъ мелочей, дающихъ полную картину нравовъ современнаго общества столицъ и провинціи (провинціальныя злобы дня и курьезы будутъ помѣщаться въ текстѣ и рисункахъ). Въ продолженіи всего года будутъ помѣщаться юмористическія иллюстраціи въ краскахъ къ произведеніямъ болѣе извѣстныхъ современныхъ русскихъ и иностранныхъ поэтовъ и писателей, каррикатуры политическаго характера, портреты извѣстныхъ артистовъ и художниковъ въ юмористическомъ духѣ и т. п. Всѣмъ годовымъ подписчикамъ будетъ выслана премія: „ЮМОРИСТИЧЕСКАЯ ХРЕСТОМАТІЯ“ (для дѣтей старшаго возраста, отъ 40 до 100 лѣтъ). Годовая цѣна журнала шесть рублей, съ преміей семь рублей. Допускается разсрочка: при подпискѣ три рубля, въ мартѣ одинъ руб., въ апрѣлѣ одинъ руб. и въ маѣ одинъ руб. (Пробный № высылается за три семикопеечныя марки). Адресъ: Москва, Петровка, Богословскій переулокъ, домъ Кабанова, противъ театра Корша.

Открыта подписка на 1901 годъ на духовный журналъ

„СТРАННИКЪ“

СЪ БЕЗПЛАТНЫМЪ ПРИЛОЖЕНІЕМЪ

„Общедоступной Богословской Библіотеки“.

Духовный журналъ „Странникъ“ будетъ издаваться въ 1901 году по прежней широкой программѣ, обнимающей весь кругъ движеній богословско-философской мысли и церковно-общественной жизни, интересамъ которой онъ неослабно служить въ теченіе болѣе сорока лѣтъ. Кроме того въ удовлетвореніе насущнѣйшей потребности нашего времени редакція съ 1898 года приступила къ крупному литературному предпріятію, именно къ изданію **Общедоступной Богословской Библіотеки**, имѣющей своею цѣлю сдѣлать болѣе доступными для читателей лучшія и капитальнѣйшія произведенія русской и иностранной богословской литературы.

1) Въ эту „Библіотеку“ входятъ лучшія и капитальнѣйшія произведенія русской и иностранной богословской литературы по всѣмъ отраслямъ богословскаго знанія. 2) Ежегодно издается по два тома отъ 30 до 35 и болѣе печатныхъ листовъ въ томѣ,—всего болѣе 1,000 страницъ убористаго, но четкаго шрифта. 3) Цѣна въ отдѣльной продажѣ на годичное изданіе „Библіотеки“ пять рублей съ перес., а подписчики журнала „Странникъ“ будутъ ежегодно получать по два тома лучшихъ произведеній русской и иностранной богословской литературы безплатно, и такимъ образомъ безъ обремененія себя приобретутъ цѣлую библіотеку этихъ произведеній, которая при отдѣльной покупкѣ потребовала бы громадныхъ расходовъ, непосильныхъ большинству нашихъ пастырей. 4) Въ 1901 году подписчикамъ будутъ даны два капитальныхъ сочиненія: а) „Исторія Христіанской церкви въ XIX вѣкѣ“ томъ 2-й (исторія Правосл. Востока съ иллюстраціями, составляющая вполнѣ понятную потребность для современнаго поколѣнія, которое, стоя на рубежѣ двухъ вѣковъ, должно знать, что нашъ вѣкъ внесъ въ сокровищницу міровой исторіи, и б) „Православная Богословская Энциклопедія“ или Богословскій Энциклопедическій словарь, содержащій въ себѣ необходимыя для всякаго серьезно образованнаго челоука свѣдѣнія по всѣмъ предметамъ богословскаго и философскаго знанія. Въ десяти томахъ, съ иллюстраціями и картами. Въ 1901 г. подписчики журнала получаютъ второй томъ этого цѣннаго изданія, за которымъ въ свое время не замедлятъ послѣдовать и другіе. Журналъ по прежнему будетъ выходить ежемѣсячно книжкамъ въ 10—12 и болѣе печ. листовъ (до 200 стр. въ книжкѣ). Цѣна а) въ Россіи: за журналъ Странникъ съ приложеніемъ двухъ томовъ „Общедоступной Богословской библіотеки“ семь (7) рублей съ пересылкой а) за границей 10 руб. съ перес. Примѣчаніе а) Въ отдѣльной продажѣ для неподписчиковъ цѣна „Богосл. Библіотеки“ 2 р. за томъ безъ перес. и 2 р. 50 к. съ перес. б) Желающіе имѣть выпуски «Библіотеки» въ изданіи англійскомъ переплетѣ благоволятъ прилагать по 50 коп. за выпускъ. в) Новые подписчики, желающіе получить уже вышедшіе шесть выпусковъ «Библіотеки» (четыре тома „Православнаго Собесѣд. Богословія“, I т. „Исторія Христ. церкви въ XIX в.“ и I т. „Правосл. Богосл. Энциклопедія“) прилагаютъ по 1 руб. за выпускъ (въ перепл. по 1 р. 50 коп.). Адресоваться: Въ редакцію журнала Странникъ С.-Петербургъ, Невскій проспектъ д. № 182. Городскіе СДБ. подписчики благоволятъ обращаться въ контору редакціи—Телѣжная ул. д. № 5.

За редактора издатель проф. *А. Лопухинъ*.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ДУХОВНЫЙ ЖУРНАЛЪ **ВОСКРЕСНЫЙ ДЕНЬ.**

ПЯТНАДЦАТЫЙ ГОДЪ ИЗДАНИЯ.

Журналъ „Воскресный День“ допущенъ въ библіотеки духовно-учебныхъ заведеній.
АДРЕСЪ РЕДАКЦИИ: Москва, Мясницкая, домъ Николаевской церкви.

Вступая въ пятнадцатый годъ изданія, журналъ „Воскресный День“ попрежнему будетъ выходить еженедѣльно, со множествомъ рисунковъ и съ разными приложениями. Программа статей журнала на будущій годъ слѣдующая: 1) Церковь Христова въ ея прошломъ. Очерки и рассказы изъ исторіи библейской, общей, русской, церковной и гражданской. 2) Церковь Христова въ ея настоящемъ. Жизнеописанія служителей Христовой истины, воспоминанія о нихъ и отдѣльные случаи изъ ихъ жизни. 3) Христіанское богослуженіе. Исторія его и значеніе. 4) Христіанское искусство. Исторія его и современное состояніе. 5) Церковная географія. Путешествія, описанія святыхъ мѣстъ Востока и русскихъ святцы. 6) Евангельская проповѣдь. Подвиги проповѣдниковъ евангелія на окраинахъ русской земли и за предѣлами оной. 7) Христіанская мысль. Вѣроученіе и правоученіе. Благодатныя явленія вѣры. Духовно-правоучительное изложеніе свѣдѣній изъ наукъ естественныхъ. 8) Религіозно-нравственная оцѣнка художественныхъ произведеній свѣтской литературы. 9) Церковно-бытовая жизнь. Рассказы, дневники, записки, воспоминанія изъ церковно-бытовой и религіозно-нравственной жизни. „Воскресный День“ даетъ въ годъ за 4 р. съ перес. и доставк.: 52 №№ журнала иллюстрированнаго, въ объемѣ 1½ печатныхъ листовъ, большого формата каждый. 52 №№ газеты „Современная лѣтопись“ по слѣдующей программѣ: 1) Статьи по церковно-общественнымъ вопросамъ. 2) Церковно-общественная жизнь въ Россіи. 3) Распоряженія епархіальныхъ начальствъ. 4) Среди газетъ и журналовъ. 5) Церковно-общественная жизнь за границей 6) Разныя извѣстія. 52 №№ „Воскресныхъ листовъ“, пріобрѣтшихъ такую извѣстность, что ихъ каждый годъ расходится до нѣсколькихъ милліоновъ экземпляровъ. 6 книгъ поученій „Церковная Бесѣда“ разныхъ проповѣдниковъ на всѣ воскресные и праздничные дни. Кн. „Церк. Бесѣды“ будутъ разсылаться за нѣсколько мѣсяцевъ до произнесенія поученій въ церкви. 6 книгъ вѣбогослуж. бесѣдъ „Воскресный Собесѣдникъ“ о православномъ христіанскомъ богослуженіи съ нравственными уроками, примѣрами изъ жизни святыхъ и обыденной жизни.

Подписная цѣна на „Воскресный День“ со всеми приложениями, съ пересылкой и доставкой, на годъ 4 руб., на ½ года 2 р. 50 к. Благочпниные, выписывающіе журналъ не менѣе 10 экз., получаютъ еще 11 экз. бесплатно. Подписка принимается въ Москвѣ, въ редакціи: Мясницкая, д. Николаевской церкви.

Редакторъ-издатель священникъ С. Уваровъ.

Съ 1 января 1901 г. будетъ выходить новый журналъ

ЖИВОПИСНАЯ РОССИЯ

Иллюстрированный вѣстникъ отчизновѣднія, исторіи, культуры, государственной и экономической жизни Россіи, издаваемый товариществомъ М. О. Вольфъ, подъ редакціею П. М. Ольхина. Первый русскій журналъ, посвященный исключительно изученію Россіи въ ея прошломъ и настоящемъ и выясненію и обсужденію ея нуждъ и потребностей. 52 № въ годъ. Подписная цѣна въ годъ съ дост. и перес. 5 руб. Предполагаемое содержаніе журнала: Новыя изслѣдованія въ области изученія русской земли и природы. Этнографическіе этюды и характеристики, изученіе обрядовъ, обычаевъ, легендъ народныхъ повѣрій и пр. Труды научныхъ экспедицій и новѣйшія путешествія по Россіи. Очерки русскаго прогресса и культуры. Историческіе очерки и изслѣдованія, преимущественно по вопросамъ, до сихъ поръ мало разработаннымъ. Археологическія замѣтки. Научныя статьи, касающіяся Россіи, по всѣмъ отраслямъ знаній. Жизнеописанія выдающихся дѣятелей на всѣхъ поприщахъ. Описанія и снимки выдающихся фабрикъ, заводовъ, сельскохозяйственныхъ учреждений, монастырей, храмовъ и пр. Статистическіе обзоры съ картами, диаграммами и таблицами и пр., и пр. Руководящія передовыя статьи, посвященныя обсужденію всѣхъ вопросовъ современной русской жизни. Обзорніе тѣкущей жизни Россіи—государственной, общественной и экономической. Лѣтопись земскаго, городского и сословнаго самоуправленія. Что думаетъ и дѣлаетъ провинція: оригинальныя корреспонденція, извѣстія и др. сообщенія. Замѣтки по вопросамъ о нуждахъ Россіи. Географическія повести, касающіяся Россіи. Метеорологическія свѣдѣнія о Россіи. Свѣдѣнія о дѣятельности русскихъ ученыхъ обществъ. Хроника финансовой, промышленной и сельскохозяйственной Россіи. Обзоръ литературы, касающейся Россіи. Библиографія. Постановленія и распоряженія правительства и пр., и пр. Журналъ будетъ выходить еженедѣльно. Подписной годъ начинается 1 января 1901 г. Подписная цѣна „Живописной Россіи“ на годъ съ доставкой и пересылкою во всѣ мѣста Россійской Имперіи 5 р. Допускается разсрочка платежа, при чемъ при подпискѣ должно быть внесено не менѣе 2 руб., остальныя же деньги могутъ высылаться каждыя два мѣсяца по 1 руб. Подписка принимается въ книжныхъ магазинахъ Товарищества М. О. Вольфъ, С.-Петербургъ, Гостянный Дворъ, 18 и Москва, Кузнецкій Мостъ, 12 и во всѣхъ книжныхъ магазинахъ.

О ПРОДОЛЖЕНІИ ИЗДАНІЯ ЖУРНАЛА

„ЦЕРКОВНО-ПРИХОДСКАЯ ШКОЛА“

въ 1900—1901 подписномъ году (съ 1 августа 1900 года по 1 августа 1901 года).

Журналъ „Церковно-Приходская школа“ въ настоящемъ четырнадцатомъ году изданія своего останется неизмѣнно вѣрнымъ утвержденной Святѣйшимъ Синодомъ программѣ, при чемъ редакція позаботится о возможно полномъ и разностороннемъ выполненіи ея. Во II отдѣлѣ, по прямѣру прошлаго подписного года, будутъ помѣщаться въ систематическомъ порядкѣ статьи и очерки извѣстнаго писателя для народа покойнаго протоіерея Іоанна Наумовича, которые въ концѣ года составятъ собою полный и законченный томъ религіозно-нравственныхъ статей и статей по разнымъ отраслямъ знанія для вѣдласснаго чтенія.

Цѣна годовому изданію съ пересылкою ТРИ руб.

Подписка принимается: Въ Кіевѣ: 1) въ редакціи журнала „Церковно-приходская школа“, при Кіевскомъ епархіальномъ училищномъ совѣтѣ; 2) въ редакціи журнала „Руководство для сельскихъ пастырей“, при Кіевской духовной семинаріи. Въ С.-Петербургѣ: 1) въ Синодальной книжной лавкѣ; 2) въ книжномъ магазинѣ И. Л. Тузова. Въ Москвѣ: въ книжномъ магазинѣ К. И. Тихомирова. Въ редакціи журнала имѣются въ ограниченномъ количествѣ экземпляры за 1889—90, 1894—95 и 1896—97 подписные года.

Редакторъ П. Игнатовичъ.

1901 г. Ежедневный иллюстрированный журнал 1901 г.

СЕМЬЯ.

Девятый годъ изданія.

«СЕМЬЯ» по размѣрамъ своимъ и богатству содержаніе не уступаетъ ни одному изъ дорогихъ русскихъ ежедневныхъ иллюстрированныхъ изданій. Существованіе этого журнала въ такомъ полномъ и изящномъ видѣ, при столь дешевой подписной платѣ, возможно лишь благодаря содѣйствію восьми рублевой ежедневной московской газеты «Новости Дня», снабжающей журналъ портретами государствен. и обществен. дѣятелей, представителей науки и искусствъ (артистовъ, художниковъ и проч.) и иллюстраціями.

Подписная цѣна на годъ, съ доставкой


ТРИ РУБЛЯ.


Адресъ: Москва.

ЗДОРОВЬЕ

Гигіеническій семейный журналъ. 24 №№ въ годъ въ 12 книжкахъ. Открыта подписка на 1901 годъ. Подписная цѣна съ пересылкой: годъ 4 р. и полгода 2 руб. Книга журнала высылается для ознакомленія за 35 коп. деньгами или марками. Адресъ: С.-Петербургъ, Забалканскій просп., 18, или прост: редакціи журнала «Здоровье». «Здоровье» — журналъ самопомощи Онъ учитъ, какъ надо помогать самому себѣ, а въ случаѣ надобности и окружающимъ. Онъ посвящаетъ всеѣмъ вопросамъ, касающимся здоровья человѣка. Во-первыхъ, какъ сохранить здоровье, гигиенично жить, играть и одѣваться, работать, отдыхать и развлекаться, поддерживать крѣпость тѣла и силу духа, воспитывать дѣтей и пр. Всякій человѣкъ хочетъ быть здоровымъ, но часто не знаетъ какъ это сдѣлать. Во-вторыхъ, какъ уберечь себя отъ болѣзней, заразныхъ и простыхъ, которые стерегутъ насъ на каждомъ шагу. Не надо объяснять, какъ важно именно предупредить болѣзнь, не дать ей развиться. Въ третьихъ, если болѣзнь развилась, — какъ лечить ее самому, безъ помощи врача. Для провинціи это очень важно. Половина провинціальной Россіи безъ того принуждена лечиться у фельдшеровъ. Пусть же читатель знаетъ, что во многихъ случаяхъ оно можетъ лечить себя самъ, а если можетъ, то и долженъ, такъ какъ здоровье не только величайшее благо, но въ наше время чисто и единственный капиталъ, который поневолѣ надо беречь, если не ради себя, то ради близкихъ. Все статьи написаны яснымъ и понятнымъ языкомъ, а леченіе показано такое, которое примѣнимо въ домашней обстановкѣ, иначе этотъ отдѣлъ не имѣетъ смысла. Въ четвертыхъ, — популярныя общеобразовательныя статьи. Многие желаютъ ознакомиться съ устройствомъ собственнаго тѣла, требуютъ этихъ статей и охотно читаютъ ихъ, если онѣ просто и общедоступно изложены. Въ-пятыхъ, семейный лечебникъ: мелкіе рецепты, совѣты, наставленія на различные случаи обыденной жизни. Все лекарства отпускаются по этимъ рецептамъ безъ подписи врача, что очень важно, а еще лучше приготовить ихъ самому, въ собственной домашней аптечкѣ, объ устройствѣ которой будутъ печататься подробныя указанія. Бесплатные совѣты и отвѣты подписчикамъ, касательно ихъ здоровья.

Московская Синодальная Типографія.

Опредѣленіемъ Святѣйшаго Синода на Московскую Синодальную Типографію возложена вся книжная торговля Синодальными и другими изданиями для иногороднихъ покупателей, за исключеніемъ губерній: С.-Петербургской, Олонецкой, Новгородской, Псковской, Эстляндской, Курляндской, Лифляндской и Финляндіи. Вслѣдствіе сего съ требованіями на книги гг. покупатели благоволятъ обращаться въ Главный складъ Синодальныхъ изданій (Москва, Никольская улица, Московская Синодальная Типографія).

Каталоги съ подробными условіями продажи книгъ высылаются по требованію бесплатно.

Поступили въ продажу слѣдующія новыя изданія:

Собраніе акаѳистовъ въ 32 д. л.
церк. печ., безъ кинов.

Томъ 1-й, въ бум. 30 коп.

Акаѳисты: Сладчайшему Иисусу, Пресвятѣй Троицѣ, Живоносному Гробу и Воскресенію Христову, Божественнымъ Страстямъ Христовымъ.

Томъ 2-й, въ бум. 45 коп.

Акаѳисты: Пресвятѣй Богородицѣ, Успенію, Покрову, Ик. Утоли моя печали, Троиручницѣ, Толгской и Неопалимой Купицѣ.

Томъ 3-й Книга 1-я, въ бум. 65 к.

Акаѳисты: Арх. Михаилу, святителямъ: Николаю, Леонтію Ростов., Арсенію Тверскому, Петру Митроп., Гурію, Варсонофію Казанск. Дмитрію Ростов., Митрофану Воронежск., Θεодору и Іоанну Суздальск., великом. Георгію, муч. Авраамію и великомуч. Варварѣ.

Томъ 3-й, Книга 2-я, въ бум. 80 к.

Акаѳисты: Прп. Антонію и Θεодосію, Сергію, Кириллу Бѣлозерск., Меѳодію Пѣтшинск., Александру Свирскому, Даниилу Перелес., Ефрему Новоторжск., Евѳимію Суздаль., Алексію чел. Божію, Артемію Верхол., блг. кн. Александру Невск., блг. кн. Петру и Февроніи, блг. кн. Константину, Θεодору и Михаилу.

Всѣ, входящія въ составъ „Собранія“ Акаѳисты имѣются въ отдѣльной продажѣ; цѣна каждому въ бум. 8 коп.

Библия гражд. крупн. печати въ 4 дол. въ бум. 3 р. 10 к., въ коленк. или кожѣ 5 р. 50 к.

Евангеліе въ листъ, новое изданіе съ заставицами и украшеніями по образцу старопечатныхъ изданій, съ изображеніями Евангелистовъ, художественно исполненныхъ по образцамъ XV в. въ бум. 10 р. 15 к.; въ бархатѣ 30 коп.

Евангеліе въ 16 д. л. (молебное) въ бум. 1 р. 25 к.

Псалтирь церковной крупн. печ. съ кнн. въ 4 д., въ бум. 3 р. 60 к. въ кожѣ 5 р.

Новый заветъ въ 16 д., гражд. печ., въ бум. 22 к.

Новый заветъ съ Псалтирью въ 16 д., гражд. печ., въ бум. 30 к. въ коленк. 45 к.

Псалтирь въ 8 д. цер. печ., съ

объяснительн. примѣчаніями въ бум. 40 к. въ кол. 70 к.

Избранныя молитвы и пѣснопѣнія, въ 8 д. въ бум. 50 к.

Канонъ Андрея Критскаго, напечатанный въ порядкѣ чтенія на 1-ой седмицѣ Великаго Поста церк. крупной печ. съ кин. въ 8 д. въ бум. 45 к. въ коленк. 75 к.

Правило ко Св. Причащенію въ 8 д. въ бум. 45 к. въ кол. 90 к.

Рождество Христово (служба съ приложеніемъ минейныхъ сказаній, избранныхъ статей и потныхъ пѣспопѣній) въ 8 д. церк. и гражд. печ., въ бум. 75 к.

Молитвы для церковно-приходскихъ школъ ц. крупн. печ. въ бум. 3 к.

На пути въ Іерусалимъ, гражд. печ., въ бум. 30 к.

Христіанскій мѣсяцесловъ, съ историческ. сказаніями о святыхъ, гражд. печ., въ бум. 1 р.

Поминанье церк. или гражд. печ. въ коленк. 15 к. въ саф. 25 к.

Святцы лицевые на 48 таблицахъ, (каждый мѣсяцъ на 4 таблицахъ) напечатанные въ 12 красокъ, 14 р. 40 к.

КАРТИНЫ въ 12 красокъ на открытыхъ листахъ съ текстомъ:

1. Явленіе Пресв. Богородицы преп. Сергію.—2. Преп. Сергій благословляетъ Вел. князя Дмитрія.—3. Святитель Христовъ Николлай, въ скорбехъ милосердый и скорый помощникъ.—4. Святитель Христовъ Николлай избавляетъ отъ меча.

Цѣна каждой картинѣ 8 к.

ПЕЧАТАЮТСЯ:

Праздники Господни (Сборникъ священныхъ изображеній Воскресенія Христова и двенадцатыхъ праздниковъ, съ текстомъ, на 14 листахъ, съ рисунк. въ 12 красокъ).

Святцы лицевые, на 48 таблицахъ, черной краской по золотому фону.

ПРИГОТОВЛЯЮТСЯ КЪ ПЕЧАТИ:

Житія Святыхъ на русскомъ языкѣ, изложенныя по руководству Четыхъ-Миней Св. Дмитрія Ростовскаго, съ объяснительными примѣчаніями и изображеніями праздниковъ и святыхъ, въ 12 кнвгахъ.

КАВКАЗСКІЕ КУРОРТЫ.

Пятигорскъ, Ессентуки, Желѣзноводскъ и Кисловодскъ.

ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ПУТЕВОДИТЕЛЬ на 1901 г.

Изданіе Управленія Кавказскихъ Минеральныхъ водъ.

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

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религиозномъ сектантствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“; кромѣ того пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разныхъ случаяхъ и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Какъ всего проще и удобнѣе научиться вѣровать“? Собесѣдованія прот. А. Хойнацкаго.—„Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. И. Корсунскаго.—„Религиозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Библиографическій очеркъ. Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова.—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.—„Образованіе еврей въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова.—„Церковно-религиозное состояніе Запада и вселенская Церковь“, Свящ. Т. Буткевича.—„Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католицизму“. Историческое изслѣдованіе А. Вергеловскаго.—„Язычество и іудейство ко времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа.“ Свящ. Т. Буткевича.—Статьи „о штундистахъ“. А. Шугаевского.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мѣрянъ на управленіе церковными имуществами“? В. Ковалевскаго.—„Основныя задачи нашей народнои школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова.—„О славянскомъ языкѣ въ церковномъ богослуженіи“. А. Струнникова.—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковского.—„Очеркъ современной умственной жизни“. А. Бѣляева.—„Очерки русской церковной и общественной жизни“. А. Рождественна.—„О церковныхъ плодотвореніяхъ“. Н. Протопопова.—„Вторая книга „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями“. Проф. П. Горского—Илатонова.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова.—„О покоѣ воскреснаго дня“. Доцента А. Бѣляева.—„Мысли о воспитаніи въ духѣ православія и народности“. Шестакова.—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. Б. Истомина.—„Ученіе Стефана Яворскаго и Феофана Прокоповича о ованц. Преданіи“ М. Саввевича.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. Б. Истомина.—„Отношеніе раскола къ государству“. С. Г. С.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Замѣтки о церковной жизни за границей“. А. Б.—„Сущность христіанской нравственности въ отлечіи ея отъ моральной философіи графа Л. Н. Толстого“. Свящ. І. Филевскаго.—„Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова.—„Ученіе Канта о Церкви“. А. Кирилловича.—„Православенъ-ли intercom- munion, предлагаемый намъ староверами“. Прот. Е. К. Смирнова.—„Разборъ протестантскаго ученія о крещеніи дѣтей—съ догматической точки зрѣнія“. Прот. А. Мартинова и проч.

Въ философскомъ отдѣлѣ журнала помѣщены статьи профессоровъ Академіи и Университета: А. Введенскаго, А. Зеленогорскаго, В. Кудрявцева, П. Линицкаго, М. Остроумова, В. Снегирева, П. Соколова и другихъ. А также въ журналѣ помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жане и многихъ другихъ философовъ.

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

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

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

О перемѣнѣ адреса редакція извѣщается своевременно, при чемъ слѣдуетъ обозначать, напечатанный въ прежнемъ адресѣ, номеръ.

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

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

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

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

Редакторы: { Ректоръ Семинаріи, Протоіерей Іоаннъ ЗНАМЕНСКІЙ
и Инспекторъ Семинаріи, Константинъ ИСТОМИНЪ.