

# ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1909.

№ VI.

МАРТЪ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

## СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ:	Стр.
Рѣчь, сказанная въ Каѳедральномъ соборѣ при возложеніи митры на члена Государственнаго Совѣта протоіерея о. Тимофея Буткевича 22 марта въ недѣлю Вайи. <i>Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго</i> . . . . .	I—II
Достоверность Воскресенія Христова. <i>Священника Александра Вертеловскаго</i> . . . . .	671—686
Евангельскія чудесныя исцѣленія больныхъ Господомъ Іисусомъ Христомъ. <i>М. В., Священника А. Вугрова</i> . . . . .	687—708
Сборъ русскихъ сектъ и ихъ толковъ. (Продолженіе). <i>Протоіерея Г. Буткевича</i> . . . . .	709—724
По поводу проекта новой программы богословія для духовныхъ семинарій. <i>Павла Левитова</i> . . . . .	725—734
Ученіе Ницше о нравственности. (Окончаніе). <i>Г. Григорьева</i> . . . . .	735—744
Судьба Нантовой критики доназательствъ бытія Божія въ русской богословско-философской литературѣ. (Окончаніе). <i>И. Оренбургскаго</i> . . . . .	745—768

## II. ОТДѢЛЪ ИЗВѢСТІЙ И ЗАМѢТОКЪ по ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. I. Епархіальныя извѣщенія.—Воззваніе.—Отъ Редакціи. II. Къ озлобленнымъ и обжающимъ. *Сельскаго Священника Г. Горина*.—Въ пріемной архіерея. (Снимокъ съ натуры). *С. Н. А.*—Дешевый позолотчикъ. *Священника Михаила Добрецаго*.—Миссіонерскій листокъ. Баптизмъ и секта „Евангельскихъ христіанъ“. (Окончаніе). *Миссіонера Г. Щелкова*.—Епархіальная хроника.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Объявленія.—(Стр. 769—804).



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Соборная пл., въ зд. Присут. мѣсть.  
1909.

# ЖУРНАЛЪ „ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ДВУХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

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

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

*Разсрочка въ уплатѣ денегъ не допускается.*

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

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

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 100 р. съ пересылкою.

*Кромѣ того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:*

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

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

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

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

Πίστει νοοῦμεν.

*Вѣрою разумѣаемъ.*

Евр. XI.

---

## РѢЧЬ

Высокопреосвященнаго Арсенія,

Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго,

сказанная въ Каѳедральномъ соборѣ при возложеніи митры на члена Государственнаго Совѣта протоіерея о. Тимофея Буткевича 22 марта въ недѣлю Ваій.

Всемилоствѣйшій Государь и Св. Синодъ наградили васъ митрою за ваши труды и ваши заслуги тамъ—въ Петербургѣ—у Кормила высшаго Государственнаго и Церковнаго Управленія. А я—смиранный—дерзнулъ въ своемъ представленіи васъ сказать, что вы заслужили оную и своими многочисленными учеными—литературными трудами на пользу Церкви Православной и что въ послѣдніе годы вы приложили особенное стараніе для охраненія дорогаго намъ Православія и къ обращенію заблуждающихся на путь истины въ Харьковской епархіи, а это при настоящей, ложно понятой свободѣ вѣроисповѣданій и при настоящихъ всестороннихъ нападкахъ на нашу Св. Православную Церковь—такъ дорогаго! Я увѣренъ, что и въ дальнѣй-

шемъ вашемъ служеніи вы еще съ большимъ усердіемъ послужите для родной Харьковской епархіи на миссіонерскомъ поприщѣ, въ дѣлѣ охраненія нашего Православія и обращенія на путь правый заблуждающихся. Достойному справедливая награда! Привѣтствую Васъ. Ἀξίος!...

---

---

# Достоверность Воскресения Христова.

## I.

Значение события воскресения Иисуса Христа в ряду христианских истинъ. Попытки противниковъ христианства объяснить это событие. Краткое изложение теории Штрауса.

Св. Апостолъ Павелъ ясно опредѣляетъ великое значение события воскресения Иисуса Христа для христианской вѣры въ слѣдующихъ краткихъ словахъ: „если Христосъ не воскресъ, то и проповѣдь наша тщетна, тщетна и вѣра“. (1 Корин. XV, 14,—17.). И событие воскресения Иисуса Христа дѣйствительно имѣетъ великое значение для христианства, какъ въ историческомъ, такъ и въ догматически-православномъ отношеніяхъ. Въ историческомъ отношеніи воскресение Иисуса Христа есть первый, основной камень, на которомъ зиждется все Христианство. Первою проповѣдію Апостоловъ въ мірѣ—была именно проповѣдь о воскресеніи Иисуса Христа. Вся дальнѣйшая дѣятельность Апостоловъ основывается именно на твердой увѣренности ихъ въ воскресеніи Христа; въ этомъ великомъ событіи Апостолы почерпнули для себя силы для своихъ великихъ миссій. Очевидно, если это событие, эта первая проповѣдь Апостоловъ не были истинными, то все зданіе христианства падаетъ. Великое чудо воскресения Христова есть яснѣйшее доказательство Божественности лица Иисуса Христа. Черезъ воскресение изъ мертвыхъ, по свидѣтельству Апостола Павла, Иисусъ Христосъ во всей силѣ открылся сыномъ Божиимъ (Римл. 1, 4.). Эта истина до того очевидна, что не требуетъ разъясненія. Воскреснуть изъ мертвыхъ своею силою,

противъ всѣхъ законовъ природы, разрушить смерть, очевидно, можетъ только Лице Божественное. Но если воскресшій Христосъ есть Богъ, то и ученіе Его Божественно. Такимъ образомъ событіе воскресенія Іисуса Христа служитъ несомнѣннымъ доказательствомъ Божественности и сверхъестественности христіанской религіи. Воскресеніе изъ мертвыхъ есть величайшее чудо въ мірѣ, чудо изъ всѣхъ чудесъ. Если несомнѣнна дѣйствительность этого величайшаго въ исторіи человечества сверхъестественнаго событія, историческая достовѣрность этого величайшаго чуда, то отсюда открывается возможность всѣхъ вообще сверхъестественныхъ явленій. Если это событіе возможно для всемогущества Божія, то другія сверхъестественныя явленія тѣмъ болѣе возможны. Въ частности, чудо воскресенія Іисуса Христа можетъ служить яснѣйшимъ доказательствомъ достовѣрности и дѣйствительности всѣхъ чудесъ, совершенныхъ Іисусомъ Христомъ, а слѣдовательно и исторической достовѣрности евангельскихъ повѣствованій. Такую очевидную важность событія воскресенія Христова для христіанства сознаютъ всѣ. Потому-то противники христіанства обратили преимущественно свое вниманіе на это событіе и всѣми силами старались поколебать его истинность; другія чудеса можно отрицать, не довѣряя историческимъ повѣствованіямъ о нихъ, но такого метода по отношенію къ событію воскресенія Христова противники употребить не могутъ. Это событіе въ исторіи стоитъ ясно и неопровержимо, историческая достовѣрность вѣры въ него Апостоловъ засвидѣтельствована всѣмъ міромъ. Отрицать историческую достовѣрность вѣры въ воскресеніе Іисуса Христа,—говорить, что повѣствованіе объ этомъ событіи—плодъ воображенія,—невозможно, остается только объяснять эту вѣру такъ или иначе.—Потому-то съ самаго начала христіанства мы видимъ рядъ попытокъ объяснить чудо воскресенія, болѣе или менѣе произвольныхъ, но совершенно ложныхъ. Первые іудеи старались объяснить этотъ фактъ обманомъ Апостоловъ (Матѣ. 28, 13). Но первая попытка іудсевъ, предполагавшая грубый обманъ въ Апостолахъ, это первое объясненіе, какъ совершенно не объясняющее энергическую дѣятельность Апостоловъ, — оказалась совершенно

неудовлетворительною, сдѣлалась только достояніемъ исторіи и теперь не можетъ возбуждать никакихъ опасеній, хотя нельзя незамѣтить, что были нѣкоторые рационалисты, которые доволствовались этимъ объясненіемъ. Но еще во второмъ вѣкѣ Цельзъ признавалъ недостаточность этого іудейскаго объясненія и пытался объяснить событіе воскресенія Христова психическимъ путемъ. Но его попытка долго оставалась не развитой. Рационалисты Кантовскаго періода для объясненія событія воскресенія Христова придумали другого рода гипотезу, по мнѣнію которой Іисусъ Христосъ не умиралъ, а былъ только въ обморокѣ, а потомъ подъ воздѣйствіемъ нѣкоторыхъ медицинскихъ пособій, напр. мазей, принесенныхъ Іосифомъ и Никодимомъ, снова ожилъ. Это оживленіе и было сочтено Апостолами за воскресеніе. Эта гипотеза извѣстная въ исторіи подъ именемъ гипотезы „мнимой смерти“, по своей несостоятельности, при объясненіи послѣдующей судьбы христіанства, а также и дѣятельности проповѣдниковъ христіанства, оказалась тоже не допустимой. Подъ вліяніемъ субъективной философіи явились попытки объяснить воскресеніе Іисуса Христа и Его явленій, какъ фактъ изъ субъективной жизни Апостоловъ. Но эти попытки оставались тоже неразвитыми до тѣхъ поръ, пока, подъ вліяніемъ новаго естественно-психическаго направленія философіи не были организованы въ одну обновленную гипотезу.

Представителемъ этой гипотезы является Штраусъ, извѣстный авторъ сочиненія „Жизнь Іисуса“. Что Апостолы твердо были увѣрены въ воскресеніи Іисуса Христа, этого отрицать нельзя; слѣдуетъ, поэтому, говоритъ Штраусъ, рѣшить вопросъ, дѣйствительно ли этой вѣрѣ соотвѣтствовалъ фактъ. Приступая къ оцѣнкѣ его съ тою предвзятою идеею, что въ исторіи ничего не можетъ быть сверхъестественнаго, Штраусъ старается объяснить эту вѣру Апостоловъ безъ соотвѣтствующаго факта. Мессіанскія чаянія Апостоловъ, предполагаетъ Штраусъ, со смертію Христа рушились, фактъ смерти Его легъ тяжелымъ бременемъ на міросозерцанія Апостоловъ, а съ другой стороны впечатлѣніе сильной личности Христа было настолько еще сильно въ Апостолахъ, что они не могли совершенно



отрѣшиться отъ своей прежней вѣры въ Иисуса Христа, какъ Мессію. Такимъ образомъ, въ Апостолахъ должна была возникнуть внутренняя борьба, которая необходимо должна же была чѣмъ нибудь разрѣшиться. Разрѣшилась она въ представленіи о воскресеніи І. Христа. Поводомъ къ этому представленію было чтеніе Апостолами книгъ Ветхаго Завѣта, гдѣ они нашли пророчество и указанія на воскресеніе. Это представленіе о воскресеніи, явившееся у Апостоловъ, какъ необходимый результатъ ихъ внутренней борьбы, мало по малу уяснилось для нихъ и, при возбужденномъ состояніи Апостоловъ, легко могло перейти въ галлюцинацію, реализироваться для Апостоловъ, т. е. Апостоламъ могло представиться, что они дѣйствительно видятъ Иисуса воскресшаго. Эти явленія воскресшаго Иисуса, или галлюцинаціи, эти субъективныя видѣнія Апостоловъ обратили представленіе учениковъ о воскресеніи въ положительную увѣренность, въ то, что Онъ воскресъ. Галлюцинаціи были настолько живы, что Апостолы не могли отличать ихъ субъективнаго характера,—и вотъ будто-бы почему, вмѣстѣ съ увѣренностію, въ воскресеніи Иисуса Христа, у Апостоловъ явилась твердая вѣра и убѣжденіе въ томъ, что они дѣйствительно видѣли воскресшаго Христа, что Онъ какъ будто реально являлся имъ, ѣлъ съ ними и т. д. Этимъ и объясняется та быстрая перемѣна въ Апостолахъ, которая сдѣлала ихъ вдругъ убѣжденными, энергичными, безстрашными.

Вотъ вкратцѣ сущность гипотезы Штрауса. Въ ней Штраусъ выступаетъ во имя мнимой науки и будто-бы современнаго знанія. Гипотеза эта представляетъ намъ все то, что гипотетическая наука можетъ сказать противъ дѣйствительности воскресенія І. Христа и известна подъ именемъ „гипотезы видѣній“, надѣлавшей въ свое время много шума въ западномъ ученomъ мѣрѣ. Гипотеза известнаго французскаго критика Ренана, въ сущности есть гипотеза Штрауса. Ренанъ является только популяризаторомъ, и то, впрочемъ, не совсѣмъ умѣлымъ и совершенно ненаучнымъ реформаторомъ ея въ своемъ сочиненіи „Апостолы“.

## II.

Фактъ погребенія Іисуса Христа и гробъ найденный пустымъ, какъ сильнѣйшее историческое доказательство дѣйствительности воскресенія Іисуса Христа и какъ самое ясное опроверженіе гипотезы Штрауса. Попытка Ренана и Штрауса объяснить этотъ фактъ.

Фактъ погребенія Іисуса Христа служитъ самымъ сильнѣйшимъ опроверженіемъ гипотезы Штрауса. Въ самомъ дѣлѣ, если Іисусъ Христосъ дѣйствительно былъ погребенъ, и гробъ, заключавшій смертныя останки Іисуса, находился въ рукахъ друзей, то, естественно, апостолы, при первомъ же видѣніи своемъ, могли обратиться къ этому гробу и провѣрить свое видѣніе. Если бы Іисусъ Христосъ не воскресъ, то тѣло Его во гробѣ въ самомъ началѣ еще убѣдило бы Апостоловъ въ ихъ самообольщеніи. Невѣроятно, чтобы ученики забыли обратиться къ такой провѣркѣ своихъ субъективныхъ, по Штраусу, явленій, которыя имѣли для нихъ такую безконечную важность, что измѣнили все ихъ міросозерцаніе. Но если бы этого не сдѣлали ученики, то, во всякомъ случаѣ, іудеи не преминули бы воспользоваться этимъ обстоятельствомъ. И ничего не было легче, какъ уничтожить вновь возникавшую общину, проповѣдывавшую воскресеніе І. Христа, указавъ ей на тѣло Его во гробѣ. Тѣло І. Христа не могло разложиться въ такое короткое время, да и самыя останки могли служить еще большимъ опроверженіемъ проповѣди Апостольской. Но іудеи не дѣлаютъ ни одного намека на существованіе тѣла во гробѣ. Они, напротивъ, по свидѣтельству Евангелиста Матѳея (28, 13—15), распространяютъ слухъ о томъ, что тѣло Христово украдено учениками. Это преданіе, записанное Евангелистомъ Матѳеемъ, показываетъ, что враги христіанства дѣйствительно спрашивались о существованіи тѣла во гробѣ и, не нашедши его, ничего иного не могли выставить противъ проповѣди Апостольской, какъ назвавши ихъ похитителями безъ доказательствъ. Отсюда видно, что гробъ былъ найденъ дѣйствительно пустымъ, а слѣдовательно Христосъ дѣйствительно воскресъ. Если бы Христосъ не воскресъ, то смертныя останки Его были бы найдены во гробѣ, но ихъ не оказалось; слѣдо-

вательно, Иисусъ Хр. дѣйствительно воскресъ,—въ противномъ случаѣ является вопросъ, куда же дѣвалось тѣло Его?

Французскій критикъ Э. Ренанъ въ своемъ сочиненіи „Апостолы“ признаетъ дѣйствительность того обстоятельства, что гробъ былъ найденъ пустымъ и признаетъ для того, чтобы свою гипотезу о галлюцинаціяхъ сдѣлать болѣе психологически-вѣроятною. Но какъ же онъ объясняетъ это обстоятельство? Можетъ быть, говоритъ Ренанъ, какое-нибудь третье лицо, садовникъ, или хозяинъ сада, или іудей, или же нѣкоторые изъ учениковъ, а можетъ быть нѣкоторые изъ женщинъ, напр. Марія изъ Виѳаніи, а можетъ быть и сама Марія Магдалина, въ силу свойственнаго ей душевнаго разстройства, взяли тѣло Иисусово. Странно и смѣшно было бы предположить, чтобы какое-нибудь третье лицо могло совершить такое совершенно безцѣльное и бесполезное для него хищеніе тѣла, тѣмъ болѣе, что таковое преступленіе, по законамъ іудейскимъ, строго наказывалось. Наконецъ, почему же это третье лицо послѣ не сказало о своемъ преступленіи и не обличило Апостоловъ во лжи? Еще болѣе невѣроятно предположеніе о похищеніи тѣла Иисусова самими Іудеями. Для чего они могли сдѣлать такое похищеніе тѣла, которое, напротивъ, они должны были бы хранить, какъ очевидное доказательство безсилія Распятаго ими Іисуса и почему же въ послѣдствіи они также не сказали объ этомъ? Если они боялись скомпрометировать себя этимъ обстоятельствомъ, то, по крайней мѣрѣ, они передали бы этотъ фактъ потомству и послѣдующее іудейство не преминуло бы воспользоваться имъ для опроверженія проповѣди христіанъ о воскресеніи. Да и какую же страшную мистификацію предполагаетъ Ренанъ! Іудеи сами украли тѣло и говорятъ на другихъ!.. Ренанъ допускаетъ еще предположеніе о томъ,, что тѣло могло быть похищено нѣкоторыми изъ учениковъ. Молчаніе этихъ нѣкоторыхъ изъ учениковъ въ такомъ случаѣ было бы самымъ грубымъ обманомъ и французскому критику не стоило бы истощать своего остроумія на построеніе новой гипотезы, когда онъ можетъ довольствоваться іудейскимъ объясненіемъ. Но при такомъ предположеніи далѣе оказывается невозможнымъ какое-то эпидемическое распростране-

ние галлюцинацій, которое допускаетъ самъ Ренанъ, потому что въ такомъ случаѣ эти нѣкоторые сами не были бы заражены этою эпидеміею, да и другимъ не дозволили бы увлекаться. Эти нѣкоторые изъ учениковъ во всякомъ случаѣ не увѣрвали бы въ дѣйствительность воскресенія, а при такомъ предположеніи, слѣдовательно, совершенно не мыслимо всеобщее убѣжденіе въ воскресеніи Іисуса Христа, такое всеобщее убѣжденіе, о которомъ свидѣтельствуетъ Ап. Павелъ. Предположеніе о похищеніи тѣла Іисусова Маріею Магдалиною, которая потомъ, по Ренану, первая же и возвѣстила о воскресеніи, это странное предположеніе само за себя говоритъ. Марія легко могла бы быть уличена во лжи. Таковы-то предположенія Ренана! А эти-то предположенія и составляютъ отличительный характеръ его гипотезы. вмѣстѣ съ ними, очевидно, падетъ и вся гипотеза. Ренанъ самъ сознаетъ это и говоритъ, что мы не знаемъ еще, какъ объяснить это обстоятельство. А между тѣмъ этотъ вопросъ требуетъ рѣшенія, безъ котораго всѣ гипотезы останутся пустыми фантазіями. Объяснить же обстоятельство это невозможно иначе, какъ съ Евангельской точки зрѣнія, т. е. признать, что Іисусъ Христосъ дѣйствительно воскресъ. Штраусъ, какъ критикъ, известный большою научною серьезностію, не могъ примиряться и довольствоваться такими очевидно несостоятельными предположеніями и поэтому, чтобы сразу покончить съ вопросомъ, куда дѣвалось тѣло Іисуса Христа, онъ принимаетъ болѣе радикальное средство, — отрицать фактъ погребенія Іисуса Христа. Іисусъ не былъ погребенъ, говоритъ онъ, настоящимъ образомъ, а былъ брошенъ въ такое мѣсто, куда обыкновенно бросаютъ преступниковъ". Но такое предположеніе Штрауса противорѣчитъ всѣмъ Евангельскимъ сказаніямъ, по единогласному свидѣтельству которыхъ Іисусъ былъ погребенъ настоящимъ образомъ, съ соблюденіемъ еврейскихъ обрядовъ (срав. Матѣ. 26, 59, 60; Марк. 15, 34, 46; Лук. 23, 53; Іоан. 19, 39 — 42). Апостолъ Павелъ, свидѣтельству котораго Штраусъ довѣрять долженъ, потому что онъ признаетъ историческую достоверность его посланія къ Коринтянамъ, также ясно говоритъ, что Христосъ былъ погребенъ (1 Кор. 15, 4). Пред-

положеніе Штрауса, далѣе, не находитъ себѣ оправданія ни въ какихъ историческихъ свидѣтельствахъ. Если бы это было такъ дѣйствительно, то мы, по крайней мѣрѣ, въ іудейскихъ преданіяхъ находили бы какой-нибудь намекъ на этотъ фактъ, но этого нѣтъ. Наконецъ, и при такомъ предположеніи Штрауса вопросъ, куда же скрылось тѣло Іисуса и почему ученики не посмотрѣли на него, — все-таки остается нерѣшеннымъ. Штраусъ говоритъ, что въ началѣ ученики не имѣли удобнаго случая посмотрѣть на тѣло Іисуса, но когда послѣ праздника пятидесятницы они выступили съ проповѣдію о воскресеніи Іисуса, то тѣло Его не легко было узнать. Но если, по Штраусу, іудеи не могли отыскать этого тѣла послѣ праздника пятидесятницы, то ученики удобно могли бы провѣрить свои видѣнія. И если бы эти явленія были не болѣе, какъ субъективныя, то они легко могли бы убѣдиться въ ихъ субъективности, осмотрѣвши безжизненное тѣло. И во всякомъ случаѣ ученики послѣ смерти Іисуса естественно могли часто посѣщать тѣло своего наставника и такъ какъ оно находилось въ открытомъ мѣстѣ, по Штраусу, то гораздо удобнѣе, чѣмъ во гробѣ, могли смотрѣть на него и при своихъ частыхъ посѣщеніяхъ могли удобно наблюдать постепенное измѣненіе его. И видъ такого безжизненнаго тѣла долженъ былъ бы уничтожить всякую надежду увидѣть снова своего возлюбленнаго Наставника и слѣдовательно могъ рѣшительно уничтожить всякій поводъ, если бы таковой и былъ, къ видѣніямъ Воскресшаго. Такимъ образомъ, вопросъ, куда скрылось тѣло Іисуса и почему ученики не посмотрѣли на него при своихъ видѣніяхъ, — остается нерѣшеннымъ; очевидно, надобно признать, что тѣла Іисуса нигдѣ не оказалось, слѣдовательно оно воскресло.

### III.

Кратскій психологическій разборъ гипотезы Штрауса.

Галлюцинація есть воплощеніе представленія въ соответствующихъ образахъ; слѣдовательно, всякой галлюцинаціи должно предшествовать представленіе. Итакъ, если будетъ доказано, что представленіе о воскресеніи не могло образоваться въ Апостолахъ, то гипотеза Штрауса, очевидно, падаетъ. Но

какимъ путемъ ученики дошли къ представленію о воскресеніи Іисуса безъ дѣйствительнаго факта воскресенія? Прежде всего, нужно замѣтить, что представленіе о воскресеніи Мессіи было совершенно чуждо вообще іудейскому міросозерцанію. Такого представленія немогло быть у евреевъ уже потому, что они имѣли совершенно иное понятіе даже о страдающемъ Мессіи, согласно съ предсказаніемъ пророка Исаіи. Это представленіе до того было чуждо еврею, что онъ незахотѣлъ даже усвоить его себѣ въ то время уже готовое христіанское представленіе о воскресеніи Мессіи. Какимъ же образомъ безъ всякаго внѣшняго побужденія Апостолы могли придти къ совершенно чуждому для нихъ представленію о воскресеніи Мессіи? Штраусъ говоритъ, что это представленіе должно быть необходимымъ логическимъ результатомъ внутренней борьбы Апостоловъ, что для нихъ былъ одинъ исходъ—признать воскресеніе Іисуса, чтобы покончить съ своимъ внутреннимъ разладомъ; но почему же Апостолы не могли остаться при такомъ убѣжденіи, что Іисусъ Хр. былъ величайшій пророкъ, подобно другимъ умершимъ пророкамъ? Вѣра въ Іисуса, какъ въ Мессію, и при жизни не была тверда у Апостолахъ. По смерти Его Апостолы могли подумать, что они ошибались, считая Іисуса Мессіею, что Онъ просто былъ одинъ изъ величайшихъ пророковъ, который и понесъ смерть отъ жестоковайнаго народа, подобно древнимъ пророкамъ. На этомъ представленіи Апостолы и моглибы успокоиться. Что нѣкоторые Апостолы, дѣйствительно, первоначально повидимому успокоились именно на этомъ представленіи, объ этомъ свидѣтельствуетъ Евангелистъ Лука въ главѣ 24-й. Эммаусскіе путники прямо называютъ Іисуса пророкомъ (ст. 19) и говорятъ о своей вѣрѣ въ Него, какъ въ Мессію,—какъ о дѣлѣ совершенно прошедшемъ: „мы думали было“..., а теперь объ этомъ они и не думаютъ, такъ что рассказы о явленіяхъ ангеловъ и о томъ, что живъ Іисусъ приводятъ ихъ въ изумленіе, — до того чуждо было имъ всякое представленіе о воскресеніи Іисуса (ст. 22). Если бы такимъ или инымъ путемъ ученики и могли придти къ совершенно чуждому для нихъ представленію, то для этого процесса потребовалось бы довольно продолжительное время. Еще болѣе времени надо было

бы для того, чтобы это представление охватило всю внутреннюю жизнь ихъ и могло перейти въ галлюцинацію. Такой процессъ не могъ совершиться въ такое короткое время, какое, по Евангельскимъ сказаніямъ, прошло между смертію Іисуса и Его первымъ явленіемъ, т. е. гораздо менѣе, чѣмъ въ три дня. Штраусъ чувствуетъ это и, чтобы сдѣлать психически-вѣроятною свою гипотезу, строитъ предположеніе о томъ, что Іисусъ на самомъ дѣлѣ являлся ученикамъ не на третій день, а гораздо послѣ. Но такимъ предположеніемъ Штраусъ идетъ противъ историческихъ свидѣтельствъ. Всѣ четыре Евангелиста единогласно говорятъ, что первое явленіе Іисуса Хр. было на третій день. Апостолъ Павелъ,—этотъ достовѣрнѣйшій, по Штраусу, историческій свидѣтель также утверждаетъ, что Христосъ воскресъ на третій день (1 Кор. 15, 4). Наконецъ, неопровержимымъ историческимъ свидѣтельствомъ о воскресеніи на третій день служитъ всеобщее между первенствующими христіанами празднованіе воскреснаго дня, т. е. именно слѣдовавшаго за іудейскою субботою, на канунъ которой умеръ Іисусъ Христосъ. Штраусъ, впрочемъ, замѣчаетъ, что гипотеза его не потеряетъ своего значенія и тогда, когда онъ признаетъ, что первое явленіе произошло на третій день. Въ настоящемъ случаѣ, говоритъ онъ, не было нужно того, чтобы представление о воскресеніи было прояснено рефлексомъ, оно могло быть принято сердцемъ въ началѣ и потомъ уже, послѣ галлюцинацій, вошло въ сознаніе. Но разрѣшаться въ галлюцинаціи, т. е. принимать нѣчто реально-субъективное, могутъ только такія мысли, которыя уже давно занимали все настроеніе человѣка. Галлюцинаціи, какъ произведенія чисто внутренней нашей жизни, именно и происходятъ отъ усиленнаго, болѣзненно-односторонняго напряженія разума на одну какую нибудь идею. Беремъ примѣръ орлеанской дѣвы. (1412—1431). Мысль о томъ, что она назначена стать спасительницею Короля и Франціи, какъ говоритъ исторія, занимать ее уже съ малолѣтства. Итакъ, галлюцинаціи предполагаютъ рефлексивное отношеніе человѣка къ предмету. И во всякомъ случаѣ, безформенныя, неопредѣленные мысли, сердечныя чувствованія, непроясненныя, хотя нѣсколько сознаніемъ, не могутъ воплощаться въ галлюцинаціяхъ потому, что у такихъ мыслей

недостаетъ именно того, въ чемъ бы онѣ могли воплотиться, т. е. опредѣленной формы. Штраусъ указываетъ на возбужденное состояніе Апостоловъ. Такое состояніе дѣйствительно могло бы содѣйствовать образованію галлюцинацій, если бы оно происходило отъ представленія о воскресеніи; но возбужденное состояніе Апостоловъ происходило страха ради іудейскаго и потому, въ данномъ случаѣ, являлось элементомъ совершенно противобарствующимъ образованію галлюцинацій о воскресшемъ Христѣ. Возбужденное состояніе доводитъ прежде всего до громаднѣхъ размѣровъ представленіе, занимающее насъ въ данный моментъ, но вмѣстѣ съ этимъ оно, очевидно, препятствуетъ образованію новыхъ представленій. Апостоламъ могло представиться, напримѣръ, что іудеи пришли за ними, чтобы убить ихъ, но это представленіе мѣшало бы возникнуть новому представленію о воскресеніи.

Наконецъ, не надобно опускать безъ вниманія того обстоятельства, что Спаситель, по воскресеніи Своемъ, явился 500 братіямъ. Ужели и это была галлюцинація? Чтобы объяснить это явленіе, Штраусъ долженъ допустить, что всѣ 500 чело-вѣкъ въ одинъ и тотъ же моментъ были заняты однимъ и тѣмъ же представленіемъ и мыслили это представленіе подъ одними формами. Такое предположеніе, очевидно, совершенно не возможно ни по какимъ естественнымъ законамъ. А между тѣмъ Ап. Павелъ о фактѣ явленія Спасителя 500 братіямъ говоритъ до того рѣшительно, что сомнѣвающихся въ воскресеніи отсылаетъ къ этимъ живымъ свидѣтелямъ факта (1 Кор. 15, 6). Не довѣрять Ап. Павлу Штраусъ не имѣетъ никакого права, такъ какъ относился къ нему, какъ достоверному историческому свидѣтелю.

Уже изъ этого краткаго разбора видно, что гипотеза Штрауса съ психологической стороны оказывается совершенно неосостоятельною.

#### IV.

О явленіяхъ Іисуса Христа по воскресеніи Своемъ и о чудесахъ, совершенныхъ Апостолами, какъ важнѣйшихъ и очевиднѣйшихъ доказательствахъ событія воскресенія Христова.

Познакомившись кратко съ отрицательными взглядами на событіе воскресенія Христова, перейдетъ къ положитель-



историческимъ повѣствованіямъ о томъ же событіи. Въ глубокое утро третьяго дня по смерти Христовой, или въ первый день недѣли, по восходѣ зари, но до полного еще разсвѣта (Мат. 28, 1; Марк. 16, 2; Лук. 24, 1, 22; Іоан. 20, 1) сдѣлалось великое землетрясеніе; Ангель Господень, сошедшій съ небесъ, приступивъ, отваливъ камень отъ двери гроба, и сядѣлъ на немъ. Видъ его былъ, какъ молнія, и одежда его бѣла, какъ снѣгъ. Устрашившись его, стегущіе пришли въ трепетъ и стали какъ мертвые (Мат. 28, 2—5). Вотъ какъ повѣствуется въ Евангеліи о событіи поистинѣ величайшемъ и необыкновеннѣйшемъ! Событіе это поразительно до такой степени, что ближайшіе ученики Христовы и тѣ на первыхъ порахъ не повѣрили и съ осторожностію приняли вѣсть о воскресеніи Спасителя, убѣдившись въ непреложности истины только постепенно, путемъ дѣйствительныхъ, очевидныхъ доказательствъ, которыя они получили въ многократныхъ явленіяхъ Христа Спасителя по Своемъ воскресеніи. Для чего были эти явленія, описанныя въ Евангеліяхъ? Несомнѣнно для того, чтобы всѣ повѣрили воскресенію и чтобы думали о своемъ Учителѣ выше, чѣмъ о простомъ человѣкѣ. Прежде всего явился Іисусъ Христосъ Пречистой Матери Своей и Маріи Магдалинѣ (Мат. 28, 1), какъ говоритъ Евангелистъ Маттеей и какъ упоминаютъ наши церковно-богослужебныя книги. Церковь, обращаясь къ Богоматери, воспѣваетъ: „воскресшаго видѣвши Сына Твоего и Бога, радуйся со Апостолы, Благодатная, чистая и еже радуйся первѣе, яко всѣхъ радости вину воспріяла еси, Богомати всенепорочная“. (Пѣснь 1-я канона въ недѣлю Муроносиць). И, начиная съ перваго дня Пасхи и до самаго отданія Свѣтлаго Праздника, мы постоянно слышимъ: „Ангель вопіяше Благодатный: чистая Дѣво радуйся, и паки реку, радуйся: Твой Сынъ воскресе тридневенъ отъ гроба“ (9-я пѣснь пасх. кан.). Св. Димитрій Ростовскій, описывая жизнь Маріи Магдалины, также замѣчаетъ, что первое явленіе Господа было Пресв. Дѣвѣ: „отъ Господа толь бѣше любима, пишетъ онъ о Магдалинѣ,—яко первѣе всѣхъ, по Пречистой Матери Своей, Господь,—Господь Своимъ по воскресеніи явленіемъ почти“ (Чет. Мин. 22 іюля).

Маріи Магдалинѣ, пламенѣвшей особенною любовію къ Спасителю, явленіе Его по воскресеніи послѣдовало при слѣдующихъ обстоятельствахъ, записанныхъ въ Евангеліяхъ: на разсвѣтъ послѣ субботняго дня, женщины Марія Магдалина, Марія Клеопова и Саломія съ купленными араматами пришли ко гробу. Дорогою онѣ недоумѣвали, кто отвалить камень отъ входа въ гробницу. Подошедши близко, онѣ замѣтили, что камень уже отваленъ и въ гробѣ нѣтъ Иисуса. Уже занялась заря. Маріи Магдалинѣ ничего другаго не приходитъ на мысль, какъ только то, что враги Господа не оставили Его пречистаго тѣла въ покоѣ и во гробѣ, а взяли его изъ гроба и скрыли. Опечаленная такою неожиданностію, она поспѣшно бѣжитъ къ Апостоламъ и съ горькимъ плачемъ заявляетъ имъ: „унесли Господа изъ гроба и не знаю, гдѣ Его положили (Іоан. 20, 2). А что же спутницы ея? Ужасъ овладѣлъ и ими, когда онѣ увидѣли, что камень отваленъ отъ гроба и тѣла Господа нѣтъ. Онѣ не знали, что подумать. Но вотъ предъ ними предсталъ Ангелъ Господень въ ризахъ блистающихъ. Жены испугались. „Не ужасайтесь, говоритъ имъ Ангелъ. Вы ищете Иисуса Назарянина? Его здѣсь нѣтъ. Подите, скажите Его ученикамъ и Петру, что Онъ встрѣтитъ васъ въ Галилеѣ; тамъ Его увидите, какъ Онъ Самъ говорилъ вамъ“ (Матѣ. гл. 28, 5—7). Женщины еще болѣе поражены были и, воротившись домой, отъ страха, никому ничего не сообщили о томъ, что видѣли и слышали. Лишь только отошли отъ гроба Иисусова жены мѣроносицы, подходятъ къ гробу Петръ и Іоаннъ, уже увѣдомленные Маріею Магдалиною, имъ теперь сопутствовавшей. Апостолы немедленно вошли во гробъ и нашли въ немъ однѣ пелены и платъ бывшій на головѣ погребеннаго Спасителя, и возвратились домой. Марія же Магдалина осталась еще разъ провѣрить свое первое впечатлѣніе, но видитъ все тоже: пещера открыта, тѣла Господа нѣтъ. Вся поглащенная этою мыслию, она отвернулась отъ гроба и вдругъ—Самъ Воскресшій предъ нею. Но она не узнала Его. На вопросъ Воскресшаго—„жено, что плачешь? кого ищешь?“ Марія отвѣчала вопрошающему, считая Его за садовника: „аще ты еси взялъ Его, повѣдай ми, гдѣ еси положилъ Его и азъ возьму

Его“ (Іоан. 20, 15). Маріе! восклицаетъ мнимый Садовникъ. Учителю! вопіетъ плачущая и повергается предъ воскресшимъ Господомъ. Такъ явился Спаситель Маріи Магдалинѣ! (Іоан. 20, 3—17). Въ тотъ же день Онъ явился и другимъ муроносицамъ, которыя были у гроба и не нашедши въ немъ тѣла Іисусова, ходили отъ однихъ учениковъ къ другимъ съ вѣстію о воскресеніи. На одной дорогѣ имъ явился Іисусъ и привѣтствовалъ ихъ: „радуйтесь“! Тѣ испугались и поклонились Ему. Господь говоритъ имъ: „не бойтесь, пойдите, скажите братьямъ Моимъ, чтобы они собирались въ Галилсею: тамъ они Меня увидятъ“ (Мате. 28, 9, 10). Вслѣдъ за этимъ Спаситель явился Апостолу Петру одному, а затѣмъ двумъ ученикамъ Лукѣ и Клеопѣ, шедшимъ въ селеніе Еммаусъ, отстоящій отъ Іерусалима въ 5 верстахъ. Дорогой ученики разговаривали между собою объ іерусалимскихъ событіяхъ послѣднихъ дней. Вдругъ рядомъ съ ними явился имъ Спутникъ, который принялъ участіе въ ихъ разговорѣ. Такъ незамѣтно они дошли до селенія. День склонился уже къ вечеру. Христосъ, повидимому, даетъ замѣтить, что Онъ хочетъ дальше идти. Его упросили остаться съ ними въ селеніи. Онъ вошелъ съ ними въ домъ и во время вечерняго стола открылся имъ въ преломленіи хлѣба (Лук. 24, 13—35). Послѣ этого Онъ сталъ невидимъ, а ученики тотчасъ возвратились въ Іерусалимъ и нашли собраніе всѣхъ Апостоловъ, кромѣ Ап. Ѳомы, бесѣдовавшихъ о явленіяхъ воскресшаго Господа. Внезапно среди нихъ предстаётъ Самъ Господь и привѣтствуетъ ихъ: „миръ вамъ“. Пораженные внезапностію и чудесностію явленія, Апостолы сначала подумали, что это призракъ, что это духъ отрѣшенный отъ тѣла. Но Всевѣдущій, зная помышленія ихъ, тутъ же даетъ увѣреніе, что это—Онъ Самъ живой стоитъ предъ ними въ Своемъ истинномъ, только измѣненномъ, прославленномъ тѣлѣ. Онъ указываетъ на Свой руки и ноги, на которыхъ язвы гвоздиныя свидѣтельствуютъ, что это дѣйствительно Онъ Самъ съ тѣмъ же воскресшимъ тѣломъ. Радость колеблющихся въ вѣрѣ въ воскресіе Господа учениковъ такъ была велика, что они не вѣрили своимъ глазамъ: правда ли, что среди нихъ находится Христосъ, не видѣніе ли это? Воскресшій Господь

видѣлъ недоумѣніе Своихъ учениковъ и снова даетъ имъ удостовѣреніе того, что это дѣйствительно Онъ. „Имате ли что снѣдно здѣ“?—Ученики подали Ему часть печеной рыбы и медъ. „И возьмъ предъ вами яде“ (Лук. 24, 43; Дѣян. 10, 41). Какого еще большаго свидѣтельства они могли желать, чтобы уничтожить совершенно свои сомнѣнія и вполнѣ повѣрить истинѣ воскресенія Своего Учителя и Господа!—Подобнымъ образомъ явился Спаситель на восьмой день по Своемъ воскресеніи и Апост. Томъ съ прочими Апостолами, при такой же обстановкѣ, какъ и въ первый разъ, т. е. запертыхъ дверяхъ, затѣмъ всѣмъ ученикамъ при озерѣ Галилейскомъ и наконецъ, однажды на одной изъ Галилейскихъ горъ болѣе пятистамъ человѣкъ (1 Кор. 15, 6).

Одной истинѣ свойственно имѣть столь достовѣрныя и столь разнообразныя свидѣтельства! Отсюда ясно до очевидности, что воскресеніе Христово есть несомнѣнная истина и ничто въ Евангеліяхъ такъ ясно и такъ твердо не засвидѣтельствовано, какъ именно всеславное воскресеніе Господа Иисуса Христа.

Засимъ, чудеса, совершенныя Апостолами именемъ Воскресшаго, также составляютъ важнѣйшее и очевиднѣйшее доказательство воскресенія. Воскресеніе неопровержимо доказывается чудесами, для того, чтобы оно было несомнѣнно не только для современниковъ, но и для всѣхъ родовъ послѣдующихъ. Св. Іоаннъ Златоустъ говоритъ: „чего ни съ кѣмъ не бываетъ, то произошло съ Иисусомъ Христомъ и Апостолами, которые при жизни Его оставили Его и, когда Онъ взятъ былъ, покинули Его и разбѣжались; но послѣ безчисленныхъ поношеній и послѣ креста такъ высоко начали уважать Его, что и души свои положили за исповѣданіе Его и за вѣру въ Него. Если бы Иисусъ Христосъ не воскресъ изъ мертвыхъ, то какъ могло случиться, что тѣ, кои при жизни Его разбѣжались отъ угрожавшей опасности, тѣ самые по смерти Его за Него подвергли себя безчисленнымъ опасностямъ? Всѣ прочіе (Апостолы) разбѣжались, а Петръ даже троекратно отвергся Его съ клятвою; но тотъ самый, кто троекратно отвергся Его съ клятвою, утрашившись безсильной рабыни, тотъ самый по смерти Учителя такъ измѣнился, что, отдѣлившись отъ цѣлаго народа и во-

шеди въ сонмище іудесвъ, говорилъ, что Распятый и Погребенный воскресъ въ третій день и вознесся на небеса и что онъ болѣе уже не боится ничего. Откуда ему такое дерзновеніе? Ни откуда болѣе, какъ въ увѣренности въ воскресеніи; какъ отъ того, что Петръ видѣлъ Его, бесѣдовалъ съ Нимъ, слышалъ Его предсказанія о будущемъ; посему и подвергъ себя опасности за Него, какъ за живаго; и такое получилъ мужество противу всѣхъ бѣдствій, и столь великую стяжалъ силу и дерзновеніе, что рѣшился за Него (Христа) умереть и быть распятъ на крестѣ обращеннымъ головою внизъ. И такъ, когда видишь, что по воскресеніи Христовомъ совершаются великія чудеса; что тѣ же самые ученики, кои прежде оставили Его, лучше восчувствовали къ Нему расположеніе и большее показали (за Него) дерзновеніе; что во всемъ произошла величайшая перемѣна и все приведено въ совершеннѣйшее положеніе: то узнай изъ самаго опыта, что дѣянія Христовы не до смерти Его только продолжались, но что за смертію Его послѣдовало воскресеніе и что распятый Христосъ всегда живъ и пребываетъ безсмертенъ. Если бы Онъ не воскресъ и не ожилъ, то ученики послѣ сего не произвели бы чудесъ бѣльшихъ, нежели какія производили они до креста". (Въ IV бесѣдѣ на дѣянія Св. Апостоловъ, томъ II по изданію Монтфоконову).

Итакъ, придемъ и съ глубокою вѣрою поклонимся Святому Христову воскресенію; обьемъ другъ друга чистою, святою любовію и простимъ вся воскресеніемъ!

*Свящ. Александръ Вертеловскій.*

---

## ЕВАНГЕЛЬСКІЯ ЧУДЕСНЫЯ ИСЦѢДЕНІЯ БОЛЬНЫХЪ ГОСПОДОМЪ ІИСУСОМЪ ХРИСТОМЪ<sup>1)</sup>.

Изложене психофизиологической теоріи чуда (по Шарко). Критика ея. „Внушеніе“, и „вѣра“ Евангеліи. Неограниченность чудотворной силы Іисуса Христа какъ въ количественномъ, такъ и въ качественномъ отношеніяхъ, по сравненію съ естественною цѣлительною силою „внушеніи“. Дефекты гипно-и психо терапіи, по собственнымъ отзывамъ извѣстныхъ врачей-гипнотизеровъ. Заключеніе.

Предметомъ настоящаго библейско-апологетическаго изслѣдованія является доказательство *чудеснаго* характера исцѣленій больныхъ Господомъ Іисусомъ Христомъ, доказательство—путемъ посильнаго объективнаго анализа фактовъ Евангеліи и критическаго разбора модной въ современной медицинѣ и рационалистическомъ богословіи, такъ называемой, *психофизиологической теоріи чуда*, въ медицинѣ связанной съ авторитетнымъ именемъ французскаго профессора клиники нервныхъ болѣзней, покойнаго Шарко Ж. Ж. <sup>2)</sup>.

Чтобы избѣжать всякаго подозрѣнія въ тенденціозномъ изложеніи самой теоріи, будемъ излагать ее по возможности собственными словами Шарко и ея защитниковъ.

Въ брошюрѣ „Исцѣляющая вѣра“, весьма популярной и у насъ въ Россіи <sup>3)</sup>, Шарко такъ выражаетъ свой взглядъ на

---

<sup>1)</sup> Это изслѣдованіе, съ сокращеніями и измѣненіями, было прочтено авторомъ, въ качествѣ публичнаго богословскаго чтенія, въ званіи Городской Думы г. Харькова 23 марта 1908 года.

<sup>2)</sup> Изъ малочисленныхъ статей въ русской богословской литературѣ (Церк. Вѣстн. 1892, № 50; Руков. для сельск. наст. 1893, №№ 5, 6, 24 и др.) подробному разбору брошюры Шарко посвященъ библейско-апологетическій очеркъ проф. прот. П. Я. Свѣтлова подъ заглавіемъ „Излѣченія психическимъ вліяніемъ и чудесныя исцѣленія“ (Христ. Чт. 1896, кн. 3 и 4).

<sup>3)</sup> Мы пользуемся брошюрой „Исцѣляющая вѣра“ въ изданіи м. „Книжн. дѣло“. М. 1899 г.; есть и другіе переводы

чудесныя исцѣленія. „Цѣлительная вѣра и ея спутникъ *чудо* принадлежитъ къ категоріи дѣйствій, не выходящихъ изъ естественнаго порядка вещей, это явленіе *естественное*, происходившее во всѣ времена, въ средѣ совершенно разнородныхъ цивилизацій и религій, какъ и нынѣ можно наблюдать его подъ всѣми широтами земнаго шара“. „Факты, называемые чудесными „порождаются особеннымъ душевнымъ настроеніемъ больного, тѣмъ довѣріемъ, тою способностью къ вѣрѣ (къ *внушенію*, какъ говорятъ нынѣ), которыя суть составныя части цѣлительной вѣры, приводимой въ дѣйствіе различнымъ образомъ“.

„Область цѣлительной вѣры *ограничена* властью духа надъ тѣломъ. Никакое вмѣшательство не можетъ заставить ее переступить за эти предѣлы, такъ какъ мы безсильны противъ естественныхъ законовъ. Напр., при разсмотрѣніи сборниковъ, посвященныхъ, такъ называемымъ, чудеснымъ исцѣленіямъ, никогда нельзя найти указаніе на то, чтобы цѣлительная вѣра возобновила ампутированный членъ. Наоборотъ, исцѣленія параличей находятся сотнями, но я думаю, говоритъ Шарко, что они всегда изъ рода тѣхъ, которые проф. Russel Reynolds назвалъ общимъ именемъ параличей „dependent on dea“. „Цѣлительная вѣра религіозная и мірская (медицинская) не могутъ быть различными; это *одинъ и тотъ же* мозговой процессъ, производящій *одинаковыя* дѣйствія“. „Если духъ больного“, говоритъ Барвелль, „подчиненъ твердому убѣжденію, что онъ долженъ выздороветь, то онъ несминуемо выздоровѣетъ“.

Каковы прямыя дѣйствія цѣлительной вѣры? Въ какихъ болѣзняхъ она производитъ несомнѣнное цѣлительное дѣйствіе?“ спрашиваетъ Шарко и отвѣчаетъ: „я думаю, что для проявленія цѣлительной вѣры необходимы *спеціальныя* субъекты и *спеціальныя* болѣзни, подвластныя вліянію духа надъ тѣломъ. *Истеричныя* представляютъ душевное состояніе, въ высшей степени благопріятное для развитія цѣлительной вѣры, такъ какъ они особенно способны къ внушенію, и тогда, когда оно вызывается внѣшними вліяніями, и тогда, когда они почерпаютъ въ себѣ самихъ столь могущественные элементы самовнушенія. У этихъ индивидовъ мужчинъ и женщинъ влі-

яніе духа надъ тѣломъ настолько сильно, что можетъ производить исцѣленіе такихъ болѣзней, на которыя незнаніе истиннаго ихъ характера (что было еще не такъ давно) заставляло смотрѣть какъ на неизлѣчимыя. Таковы случаи тропическихъ разстройствъ истерическаго происхожденія, съ которыми начинаютъ хорошо знакомиться: мускульная атрофія<sup>1)</sup>, водяная опухоль, язвенныя опухоли<sup>2)</sup>.

Хотя „власть мысли надъ тѣломъ сильнѣе даже самыхъ сильныхъ лѣкарствъ“ (Льебо), тѣмъ не менѣе „терапевтическое чудо, говоритъ Шарко, имѣетъ свой предѣлъ“. *Внезапность* терапевтическихъ чудесъ во всѣхъ случаяхъ для врачей есть болѣе *кажущаяся*, чѣмъ дѣйствительная. Возьмемъ для примѣра истеричную контрактуру<sup>3)</sup>. Подъ вліяніемъ цѣлительной вѣры или какой либо другой причины, признаваемой болѣе или менѣе чудесной, окоченѣніе пропадаетъ, мускулы становятся вновь способными къ дѣйствию. Въ это время и слѣдующее за нимъ, внимательное наблюденіе показываетъ, однако, что въ членѣ, который былъ пораженъ, еще остается разстройство чувствительности, повышеніе связочныхъ рефлексовъ, признаки, обычно сопровождающіе контрактуру. Что эти явленія не исчезаютъ немедленно—это *физиологическій законъ*, и пока они на лицо, можно опасаться возврата паралича или контрактуры, на что я, говоритъ Шарко, часто указывалъ въ моей клиникѣ<sup>4)</sup>.

Но всеже успѣхи исцѣленія больныхъ естественною силою вѣры или внушеніемъ громадны. Психическою силою вѣры объясняютъ всѣ чудесныя исцѣленія „недужныхъ и бѣсноватыхъ“ евангелія, которые для врачей гипнотизеровъ только истеричныя больные. Указываютъ на полное будто бы сходство еван-

1) Атрофіей въ медицинѣ называется 1) исхуданіе, истощеніе организма или отдѣльных его частей, 2) постепенное исчезаніе органа вслѣдствіе неупотребленія его.

2) Какъ на фактъ ошибочнаго діагноза болѣзни, Шарко указываетъ на внезапное исцѣленіе въ костелѣ язвеннаго груднаго рака дѣвочки Куарель (наслѣдованный случай относится къ половнѣ 18 вѣка), въ дѣйствительности, по изслѣдованію его Шарко, оказавшагося перваго происхожденія, съ „настоящимъ“ ракомъ мало имѣющимъ общаго.

3) Контрактура—сведеніе членовъ вслѣдствіе сокращеній сухожилій и мышцъ.

4) „*Исцѣляющая вѣра*“, стр. 1—24.



гельскихъ чудесныхъ исцѣленій больныхъ силою вѣры съ естественными излѣченіями больныхъ въ знаменитыхъ клиникахъ врачей гипнотизеровъ (Шарко въ Парижѣ, Бернгейма въ Нанси, Веттерштранда въ Стокгольмѣ и др.). Зарегистрированные здѣсь случаи исцѣленій внушеніемъ совпадаютъ будто бы съ евангельскими чудесами не только въ самыхъ названіяхъ болѣзней (слѣпота, глухота, нѣмота, параличи и контрактуры, кровотеченія и т. п.) <sup>1)</sup>, но и въ самомъ процессѣ излѣченія ихъ, большею частью постепеннаго, но въ общемъ всеже успѣшнаго.

Какъ на богословское доказательство своей теоріи, защитники психофизиологической теоріи чуда ссылаются на *исключительное* положеніе и значеніе Мессіи среди еврейскаго народа, чаявшаго и видѣвшаго въ Немъ необыкновеннаго чудотворца, и Самъ онъ признавалъ въ себѣ эту силу. „Легко понять чудесное дѣйствіе“, пишетъ Бернгеймъ, цитируя слова Помпоначчи, изъ книги Хекъ-Тьюка, „какое оказать могутъ вѣра и воображеніе въ особенности, когда эти послѣднія бываютъ взаимно какъ у больныхъ, такъ и у того“ (напр. у І. Христа), „который на нихъ дѣйствуетъ“ <sup>2)</sup>.

*Вѣра* или увѣренность въ исцѣленіи, являющаяся у больныхъ въ связи съ могучимъ дѣйствіемъ на нихъ Личности Христа, Мессіи—вотъ *единственный естественный* факторъ всѣхъ чудесныхъ исцѣленій евангелія. Таково заключительное слово психофизиологической теоріи чуда <sup>3)</sup>.

Отъ объективнаго изложенія теоріи внушенія перейдемъ къ ея критическому разбору не самой по себѣ, а въ ея примѣненіи къ чудеснымъ исцѣленіямъ больныхъ евангелія. Мы вовсе не намѣрены въ дальнѣйшемъ изложеніи заняться без-

<sup>1)</sup> Ср. Мѡ. 15, 30—31. 21, 14. 9, 27—32. 9, 1—8. Мр. 8, 22—26. 10, 46—52. 8, 1—5. 5, 25—34. 7, 31—37. Лув. 13, 10—17. І. 5, 15. 9 и т. д.

<sup>2)</sup> Хекъ-Тьюкъ „Духъ и тѣло“, 1888, стр. 328—329. Москва. Переводъ П. Вяторова.

<sup>3)</sup> Психо-физиологическую теорію чуда, какъ она изложена у Шарко, популяризировалъ Э. Зола въ извѣстномъ романѣ „Лурдъ“, переведенномъ и на русскій аз., гдѣ идеи Шарко иллюстрируются конкретными, дѣйствительными и вымышленными, фактами, взятыми изъ описаній „чудесныхъ“ исцѣленій, совершающихся въ Лурдѣ, при соотвѣтствующей гипнотизирующей обстановкѣ грота.

плодной по существу попыткой разоблаченія медицинскаго авторитета Шарко и извѣстныхъ врачей гипнотизеровъ. Гипнотизмъ и гипнотическія исцѣленія больныхъ фактъ, не оспори-мый наукой. Мы рассмотримъ лишь объективно,—на основа-ніи фактовъ Евангелія, вопросъ о примѣнимости психотера-певтическаго метода Шарко въ лѣченіи больныхъ къ объясне-нію чудесныхъ исцѣленій больныхъ Иисусомъ Христомъ. Успѣш-но примѣняемый въ естественномъ лѣченіи *спеціальныхъ* боль-ныхъ и спеціальныхъ болѣзней, указанный методъ можетъ ока-заться недостаточнымъ и даже несостоятельнымъ въ примѣненіи его къ чудеснымъ исцѣленіямъ Евангелія.

При первомъ взглядѣ на психофизиологическую теорію, она можетъ показаться не противорѣчащей фактамъ Евангелія, она не отрицаетъ, какъ мнѣшная теорія Штрауса, дѣйстви-тельность описываемыхъ въ Евангеліи исцѣленій больныхъ Иисусомъ Христомъ, „факты существовали“, говоритъ Бернгеймъ, но „толкованіе ихъ ошибочно“; и въ этомъ кажущемся ея со-гласіи съ фактами Евангелія вся опасность ея для христіан-ской религіи Богочеловѣка. Въ дѣйствительности же, она ста-рается „во имя науки освободить ихъ отъ ихъ чудеснаго ха-рактера“ (Бернгеймъ) <sup>1)</sup>, чтобы всѣ чудесныя исцѣленія боль-ныхъ Спасителемъ свести на исцѣленія естественныя, чело-вѣческія и тѣмъ поколебать вѣру въ Его Богочеловѣческое достоинство.

Но по строгомъ сравненіи естественныхъ исцѣленій силою внушенія и вѣры съ Евангельскими чудесными исцѣленіями вѣрою оказывается, что между ними нѣтъ настоящаго, внутрен-няго сходства, одно слово „вѣра“, но два различныхъ понятія, два различныхъ фактора.

Что такое *внушеніе* и *вѣра* психофизиологической теоріи и *вѣра* Евангелія?

<sup>1)</sup> „О гипнотическомъ внушеніи и примѣненіи его къ леченію болѣзней“, ч. II Одесса, 1888, персв. съ франц., стр. 15. Впрочемъ, Бернгеймъ прибавляетъ, что „онъ не намѣренъ ни папалать на религіозную вѣру, ни оскорблять религіозное чувство. Религіозныя убѣжденія достойны глубокаго уваженія, а истинная религія“ (вообще, въ смыслѣ фактовъ) „стоитъ выше человѣческихъ заблужденій“ (тамъ же).

По опредѣленію извѣстнаго русскаго спеціалиста проф. В. М. Бехтерева, „подъ внушеніемъ слѣдуетъ понимать *непосредственное* прививаніе къ психической сферѣ даннаго лица идеи, чувства, эмоціи и другихъ психофизическихъ состояній, *помимо его „я“*, т. е. въ обходъ его самознающей и критикующей личности“<sup>1)</sup>. „Въ то время какъ словесное убѣжденіе обыкновенно дѣйствуетъ на другое лицо силой своей логики и непреложными доказательствами, внушеніе дѣйствуетъ путемъ *непосредственнаго* прививанія психическихъ состояній, т. е. идей, чувствованій и ощущеній, *не требуя вообще никакихъ доказательствъ и не нуждаясь въ логикѣ*. Оно дѣйствуетъ прямо и непосредственно на психическую сферу другого лица путемъ приказа или уговора, путемъ увлекательной и взволнованной рѣчи, путемъ жестовъ и мимики“, „*безъ участія воли и вниманія воспринимающаго лица и нерѣдко даже безъ яснаго со стороны его сознанія*“. „У загипнотизированнаго наступаетъ особое состояніе *пассивности*, въ силу чего внушенія и дѣйствуютъ на него столь *подавляющимъ образомъ*“. Но „не подлежитъ никакому сомнѣвію, что облегченная воспримчивость къ внушеніямъ наблюдается иногда и въ нормальномъ психическомъ состояніи. Но суть въ томъ, что и въ такомъ случаѣ внушаемая лица по отношенію къ производимымъ внушеніямъ, *върѣя въ ихъ магическую силу*, не въ состояніи обнаружить никакого психическаго противодѣйствія и подчиняются имъ *совершенно пассивно*. Благодаря этому, внушенія

<sup>1)</sup> В. М. Бехтеревъ. „Внушеніе и его роль въ общественной жизни“, стр. 22. Сиб. 1904. „Гипнотизмъ имѣетъ богатую литературу на иностр. языкахъ, ему посвящены спеціальныя изслѣдованія Шарко, П. Раше, Пютра, Льебо, Бергейма, Вилле и Фере и др. (неполный перечень ихъ трудовъ приводится у Гилрова А. П. проф. „Гипнотизмъ по ученію школы Шарко и психологической школы“ стр. 10—15, Кіевъ, 1894). На русскомъ языкѣ имѣютъ переводы: Бергеймъ. О гипнотическомъ внушеніи и примѣненіи его къ леченію болѣзней. Одесса, 1887; Веттерштрадъ, Гипнотизмъ и его примѣненіе въ практической медицинѣ. М. 1893; Молль. Гипнотизмъ, 1898; Левенфельдъ. Гипнотизмъ. 1903; Оидисъ. Психологія внушенія. Спб. 1902; Вилле и Фере „Животный магнетизмъ“ и др. Выясняя психологію „внушенія“ и „естественной цѣлительной вѣры“, мы пользуемся главнымъ образомъ цитированной книгой проф. Бехтерева, спеціалиста вопроса и защитника психофизиологической теоріи, въ краткой и популярной формѣ резюмировавшаго ученіе спеціалистовъ о гипнотизмѣ и внушеніи.

легко входятъ въ ихъ психическую сферу *помимо ихъ „я“*, точнѣе говоря, *помимо ихъ личнаго сознанія*, слѣдовательно, прививаются непосредственно, такъ сказать, въ самыя нѣдра психической сферы, *помимо всякаго участія воли* и дѣйствуютъ также *неотразимо* на субъекта, какъ и внушенія, производимыя въ гипнозѣ. Само собою разумѣется, что у такого рода лицъ внушеніемъ въ бодрственномъ состояніи можно пользоваться для лѣчепія такъ же легко, какъ и внушеніями, производимыми въ гипнозѣ<sup>1)</sup>. „Нужна лишь *отра* въ силу производимаго внушенія и возможно полное сосредоточеніе мысли на содержаніи этого внушенія, иначе говоря, *нужно, чтобы субъектъ отдался дѣйствию этого внушенія вполне*“<sup>2)</sup>. „Поражающій примѣръ Шлятера, взятый изъ жизни современнаго общества, показываетъ намъ со всею яркостью, каково можетъ быть дѣйствіе внушенія въ бодрственномъ состояніи при условіи *слѣпой вѣры* въ силу производимаго вліянія“<sup>3)</sup>.

„Между всеми моральными причинами“, говоритъ Бернгеймъ, которыя съ помощью *воображенія* приводятъ въ дѣйствіе мозговой механизмъ возможныхъ исцѣленій, ни одна не является столь дѣятельной, какъ религіозная вѣра“<sup>4)</sup>. Бернгеймъ описываетъ и самый механизмъ цѣлительнаго внушенія или вѣры. „У загипнотизованныхъ субъектовъ или восприимчивыхъ къ внушеніямъ существуетъ *особая способность* осуществлять введенныя въ ихъ мозгъ идеи“. У нихъ, въ состояніи наступающаго психологическаго автоматизма, не сдерживасямаго высшими центрами мозга (волей и разсудкомъ), властвуетъ только одно воображеніе, и „идеорефлективная возбудимость возрастаетъ въ мозгу до такой степени, что всякая полученная идея непосредственно превращается въ дѣйствіе... мозгъ,

1) *Бехтеревъ*. Цитир. соч., стр. 23. 28. 29.

2) *Цит. соч.*, стр. 32.

3) „Шлятеръ,—недавно умершій нѣмецкій эмигрантъ въ Америку, который, начавъ башмачникомъ въ Данверѣ, вообразилъ, что его призваніе заключается въ томъ, чтобы просвѣтить всю Америку евангельскимъ ученіемъ. Онъ закрываетъ свою торговлю и, превращаясь въ странника, выдаетъ себя за Мессію и исцѣляетъ многихъ нелепою своей рукой“ (*Бехтеревъ*, Цит. соч., стр. 34—35. О Шлятерѣ—проф. С. Глаголевъ. „Вольной цѣлитель“. С.-Посадъ, 1896 г.).

4) *Бернгеймъ*. О гипнотич. внушеніи, стр. 10.

находясь подъ дѣйствиємъ идеи, дѣйствуетъ на нервы, которые должны реализовать эту идею. У больного анестезія членовъ: въ его мозгъ вводятъ идею, что его члены чувствуютъ; вслѣдствіе этого мозгъ стремится (если возможно) осуществить эту идею, т. е. возстановить чувствительность. У больного параличъ: мозгъ, убѣжденный въ томъ, что способность движенія возвращается, посылаетъ значительный двигающій притокъ къ инертнымъ двигающимъ нервамъ. Большой испытываетъ страданіе: мозгъ, пораженный идеей, что страданіе утихаетъ, производитъ особое измѣненіе чувствующихъ клѣтокъ коры, такъ что эти клѣтки не воспринимаютъ болѣе страданія. Однимъ словомъ, мозгъ усиливаетъ и ослабляетъ функціи, сообразно съ идеей, внушенной въ цѣляхъ исцѣленія“<sup>1)</sup>

„Духъ человѣческой“, замѣчаетъ Бернгеймъ,—„великій рычагъ, и врачъ долженъ пользоваться этимъ рычагомъ“<sup>2)</sup>; пользовался имъ, по мнѣнію защитниковъ психофизиологической теоріи, и І. Христосъ Евангелій, имѣвшій власть лучшаго гипнотизера въ мірѣ<sup>3)</sup> надъ больнымъ мозгомъ Его однообразныхъ паціентовъ. Больныхъ исцѣляла впускаемая имъ Христомъ *вѣра или увѣренность въ исцѣленіе* отъ Него. Исцѣленія совершались не Божественною силою Его и *за вѣру*, но *самою вѣрою*, этимъ единственнымъ, могущественнымъ психофизиологическимъ агентомъ.

Изъ сказаннаго ясно, что вѣра въ объясненіи защитниковъ психофизиологической теоріи имѣетъ характеръ *внѣшней, непреодолимо дѣйствующей, механической, слѣпой силы*, прививаемой помимо „я“, въ обходъ самосознающей и критикующей личности“, „не требующей никакихъ доказательствъ и не нуждающейся въ логикѣ“, „слѣпой силы въ магическую силу внушенія“ (Бехтеревъ). Вѣра естественная цѣлительная—это разившаяся на почвѣ психологического „автоматизма, освобожденнаго отъ господства разума“ (Бернгеймъ) *патологическая воображаемая увѣренность въ выздоровленіи. По*

1) Гилларовъ. Гипнотизмъ Теорія Бернгейма, стр. 354 - 371.

2) Тамъ же, стр. 371.

3) Тамъ болѣе, что І. Христосъ совершалъ исцѣленія надъ больными въ бодрствующемъ состояніи, не усыпляя ихъ.

существоу своему, разумная, свободная, внутренняя и нормальная, Евангельская вѣра больныхъ, (такую только и цѣнилъ Христосъ, въ психофизиологической теоріи превращается въ неразумную, пассивную, внѣшнюю и патологическую вѣру. По праву имѣющей такую, противорѣчающую разуму, вѣру можетъ сказать о ней: „credo, quia absurdum“, вѣрю, потому что нелѣпо. По внимательномъ объективномъ разсмотрѣніи фактовъ Евангелія мы увидимъ ясно, что Евангельская вѣра больныхъ не такова. Въ ней нѣтъ мѣста такой *всеположающей*, непоколебимой увѣренности въ исцѣленіи, какая замѣчается у лицъ, подверженныхъ внушенію.

Требуемая Иисусомъ Христомъ отъ больныхъ вѣра въ Евангеліи имѣетъ *не иной* характеръ, чѣмъ вѣра здоровыхъ. Вѣра есть путь ко спасенію (Мѡ, 9, 22. Мр. 10, 52 ср. Л. 7, 50) и вѣчной жизни (І. 3, 36. 5, 24. 6, 40), источникъ правдивнаго (Л. 7, 48, 50), а не физическаго только здоровья, свободное сыновнее довѣріе и преданность волѣ Божіей. Цѣлительная вѣра Евангелія предполагаетъ сознаніе грѣховности и собственнаго недостойнства (Мѡ. 5, 3, Л. 7, 6. 48. 50. 18, 14), требуетъ покаянія, соединеннаго съ чувствомъ сердечнаго сокрушенія о грѣхахъ, чувствомъ, по природѣ своей не могущимъ подѣйствовать особенно-благопріятно на поднятіе самочувствія больного и ощущаемой имъ въ себѣ жизненной энергіи до степени выздоровленія. Встрѣчаемые у больныхъ плачь и слезы свидѣтельствуютъ о безысходномъ горѣ.

У больныхъ и при подъемѣ душевнаго настроенія предъ моментомъ исцѣленія прокрадывается въ душу чувство чело-вѣческаго сомнѣнія, и это психологически вполне понятно. Можно вѣрить и даже твердо во всемогущество Божественной силы, осуществляющейся чрезъ І. Христа, но въ тоже время не быть увѣреннымъ въ возможности въ данный моментъ, при данныхъ условіяхъ болѣзни, получить личное исцѣленіе, исцѣленіе себя или дорогихъ близкихъ людей. Кто знаетъ все значеніе болѣзни, тотъ долженъ признать также и то, что нерѣдко болѣзнь посылается Богомъ съ особенною промыслительною цѣлью,— чрезъ временное ослабленіе тѣла дать торжество духу, послужить средствомъ и путемъ для начала

новой жизни, духовной. По существу дѣла, вѣра религиозная не можетъ быть настойчивой до требованія чуда, такъ какъ ни одна воля человѣческая не можетъ быть въ полной гармоніи съ волей Бога. „Такая твердая увѣренность, какая предполагается врачами“, пишетъ проф. П. Я. Свѣтловъ, „въ религиозномъ отношеніи была бы психологически невозможной. Такъ называемая дерзновенная, или смѣлая молитва, съ твердой увѣренностью въ исполненіи просимаго, подѣ силу только людямъ святымъ, сознающимъ свою волю въ гармоніи съ волей Божественной; но такъ какъ такихъ святыхъ не бываетъ, такъ какъ святые отличаются смиреніемъ, то гипнотическая, такъ сказать, вѣра не возможна и въ святыхъ“<sup>1)</sup>. Самая твердая вѣра человѣческая не лишена тѣни сомнѣнія. Имѣть вѣру, заповѣдуемую Спасителемъ и апостолами, твердую, какъ скала (Мр. 9, 23. 11, 23. 24. Мѡ. 17, 20. Іак. 1, 6—8. Евр. 11, 1. 33—40), составляетъ не фактъ дѣйствительности, а идеаль человѣка. Слова отца бѣсноватаго отрока: „вѣрую, Господи, помоги моему невѣрію“ (Мр. 9, 24), произнесенныя съ рыданіемъ, имѣютъ глубокой психологическій смыслъ, показывая, какимъ образомъ могутъ совмѣщаться въ одномъ лицѣ вѣра и невѣріе, вѣра въ Бога и невѣріе въ возможность исцѣленія. Въ немъ боролось страстное желаніе отца видѣть своего сына исцѣленнымъ, готовность поэтому вѣровать въ это всею душою, съ скрытымъ въ глубинѣ души невѣріемъ въ Божественнаго Цѣлителя, усилившимся отъ представленія неудачи Его учениковъ (9, 18). Откровенныя его слова къ І. Христу: „но если что можешь, сжался надъ нами и помоги намъ (9, 22)“ характерны, какъ показатель того, что невѣріе, сомнѣніе продолжаютъ существовать въ душѣ до самаго исцѣленія<sup>2)</sup>. Отецъ больного отрока просилъ Іисуса Христа совершеніемъ чуда исцѣленія укрѣпить его вѣру.

<sup>1)</sup> Проф. прот. П. Я. Свѣтловъ, Опытъ апологетич. изложенія православно-христ. вѣроученія. Т. II. стр. 349. Кіевъ, 1898.

<sup>2)</sup> Говори словами Берштейна, у цѣлой „категоріи больныхъ самовнушеніе (невозможность исцѣленія) бываетъ сильнѣе внушенія отъ другихъ. Они прислушиваются къ своимъ внутреннимъ ощущеніямъ, они ихъ вызываютъ, они находятся въ общеніи только съ самими собою, они—самовнушители“, и исцѣленіе ихъ весьма проблематично (О гипнот. внушеніи, стр. 31).

Возникновеніе твердой непреодолимой увѣренности въ собственномъ исцѣленіи встрѣчаетъ естественное препятствіе у тяжелыхъ больныхъ. Людямъ, прикованнымъ къ одру болѣзни почти всю жизнь, и перѣдко неизлѣчимой (напр. исцѣленіе кровоточивой, страдавшей 18 лѣтъ и истратившей на врачей безрезультатно все состояніе, 38 лѣтъ страдавшаго расслабленнаго, слѣпорожденнаго, прокаженныхъ), не свойствененъ этотъ необыкновенный, необъяснимый природою болѣзни подъемъ жизненной энергии и, если онъ дѣйствительно является, то какъ результатъ дѣйствительно сообщившейся больному Божественной благодати исцѣленія. Необыкновенный подъемъ духа и жизненной энергии въ Евангеліи не предшествуетъ исцѣленію, а сопровождаетъ его и слѣдуетъ за нимъ и есть сама дѣйствующая въ человѣкѣ творческая сила Божественной благодати

*Вѣра* въ Евангеліи есть лишь *субъективный* источникъ исцѣленія, *объективный* же источникъ заключается въ дѣйствительно сообщаемой больному *Божественной Благодати* І. Христа. Слова І. Христа кровоточивой женщинѣ: „иди, вѣра твоя спасла тебя“ (Мѡ. 9, 22), то же слѣпцу Вартимсею (Мѡ. 10, 52), двумъ слѣпымъ; „по вѣрѣ вашей будетъ вамъ“ (Мѡ. 9, 29), хотя и указываютъ на спасительное, исцѣляющее дѣйствіе самой вѣры больныхъ, но получающей такое значеніе при благодати, таинственно врачующей больного *по вѣрѣ* его. Чудеса въ Евангеліи совершаются *за вѣру*, а не силой самой вѣры. На исцѣленіе 38 лѣтъ страдавшаго расслабленнаго І. Христосъ смотрѣлъ какъ на дѣло сверхъестественное, совершенное Его Божественною Силою (І. 5, 17. 19. 21). Исцѣленіе расслабленнаго въ Капернаумѣ вызвало всеобщее удивленіе „къ власти, данной отъ Бога“ (Мѡ. 9, 8). При отрицаніи сверхъестественнаго исцѣленія расслабленнаго, нужно было бы допустить, что, называя естественное дѣйствіе сверхъестественнымъ, І. Христосъ намѣренно обманывалъ бы другихъ, То Самое Лицо, Которое и рационалисты возводятъ ко нравственнымъ Его качествамъ въ идеаль челоуѣка.

Больные, которые получали отъ Него не мимолетное облегченіе, а полное исцѣленіе, перѣдко даже не знали, кто Онъ,



и, слѣдовательно, не могли имѣть всепоглащающей, непреодолимой увѣренности въ собственномъ исцѣленіи. Исцѣленный при овчей купели разслабленный „не зналъ, кто Онъ“ (І, 5, 13), исцѣленный слѣпорожденный на вопросъ І. Христа: „вѣруешь ли въ Сына Божія“ отвѣчалъ: „а Кто Онъ, Господи, чтобы мнѣ вѣровать въ Него“ (І. 9, 36. 37).

Есть цѣлая категорія большихъ, исцѣленныхъ І. Христомъ не по вѣрѣ ихъ собственной, а по вѣрѣ родственниковъ, знакомыхъ и постороннихъ лицъ, при чемъ и эти лица далеки отъ вѣры психофизиологической теоріи. Отца десятилѣтняго отрока І. Христосъ старается расположить къ вѣрѣ словами; „если можешь *сколько-нибудь* вѣровать, то все возможно вѣрующему“, на что онъ отвѣчаетъ: „вѣрую Господи, помоги моему невѣрію“ (Мр. 9, 22—24. Мѡ. 9, 2. Л. 7, 10. Мѡ. 15, 28). А между тѣмъ только полная или „слѣпая вѣра въ магическую силу внушенія“ у самихъ больныхъ, по теоріи, гарантируетъ успѣшное цѣлительное дѣйствіе внушенія въ бодрственномъ состояніи. Отсутствие слѣпой вѣры и даже „минимумъ“ вѣры, а тѣмъ болѣе противодѣйствіе силъ внушенія признается въ теоріи агентомъ, весьма неблагоприятно вліяющимъ на успѣхъ естественнаго исцѣленія или выздоровленія больного <sup>1)</sup>, т. е., все то, что имѣло мѣсто въ чудесныхъ исцѣленіяхъ І. Христа и, однако, не парализовало ихъ силу, даже въ отношеніи такихъ больныхъ, каковы, напр., исцѣленные бѣсноватые, у которыхъ противодѣйствіе выражалось въ активной и рѣзкой формѣ (Мѡ. 9, 32. 12, 22, Мр. 5, 1—20. Л. 4, 33. 34. 9, 38—43).

Что вѣра больного не являлась сама по себѣ источникомъ естественнаго исцѣленія, въ этомъ наглядно убѣждаютъ насъ „заочныя“ исцѣленія больныхъ І. Христомъ, при отсутствіи самихъ больныхъ: исцѣленіе сына царедворца (І. 4, 43—54), исцѣленіе слуги Капернаумскаго сотника (Мѡ. 8, 5—13. Л. 7, 1—10) и исцѣленіе дочери хананеянки (Мѡ. 15, 21—28).

<sup>1)</sup> „Нужна вѣра въ силу производимаго внушенія и возможно полное сосредоточеніе мысли на содержаніи этого внушенія, иначе говоря, нужно, чтобы субъектъ отдался дѣйствию этого внушенія вполне“ (*Бестеревъ*. Внушеніе стр. 32, ср. 26, 28. Ср. *Вергеймъ*. О гипнотическомъ внушеніи, стр. 30—33).

Мр. 7, 24—30) Слугу сотника Господь исцѣляетъ, не видя его; также, будучи въ Канѣ, сына царедворца въ Капернаумѣ (І. 4, 50), дочь хананеянки, безъ ея присутствія. Объясненію „заочныхъ“ исцѣленій допущеніемъ мысленнаго вліянія І. Христа на больныхъ на разстояніи противорѣчитъ медицинская наука и само Евангеліе. „Въ наукѣ“, пишетъ проф. Бехтеревъ, „неоднократно возбуждался вопросъ о мысленномъ вліяніи на разстояніи со стороны одного лица на другое, но всѣ попытки доказать этотъ способъ передачи мыслей на разстояніи болѣе или менѣе непреложнымъ образомъ рушатся тотчасъ-же, какъ только его подвергаютъ экспериментальной провѣркѣ, и въ настоящее время не можетъ быть приведено въ сущности ни одного строго провѣреннаго факта, который бы говорилъ въ пользу реального существованія телепатической передачи психическихъ состояній“<sup>1)</sup>. Но если бы телепатическая передача психическихъ состояній изъ маловѣроятной гипотезы сдѣлалась реальнымъ фактомъ науки, то и тогда мысленное внушеніе на разстояніи не было бы примѣнимо къ „заочно“ исцѣленнымъ больнымъ Евангелія, по отсутствію у нихъ необходимаго при всѣхъ естественныхъ исцѣленіяхъ фактора вѣры. Вѣра требовалась, но только отъ просившихъ объ ихъ исцѣленіи, но вѣры не могло быть у самихъ больныхъ,—по самому характеру ихъ болѣзни, исключавшей какое-либо сознаніе окружающаго: дочь хананеянки была бѣсноватая, а слуга сотника и сынъ царедворца лежали въ безсознательномъ состояніи, въ бреду (ср. исцѣленіе тещи ап. Петра—Мр. 1, 30).

Такимъ образомъ, значеніе вѣры въ чудесныхъ исцѣленіяхъ больныхъ Евангелія иное, чѣмъ то, которое признается естественнымъ объясненіемъ психофизиологической теоріи. Вѣра Евангелія имѣетъ значеніе не простаго спасительнаго лѣкарства, но есть Богомъ установленное условіе, предъявляемое человѣку, при которомъ Богъ подаетъ свою чудесную благодатную помощь (Мр. 11, 23. 24. 9, 23. Іак. 1, 6. 8 І. 16, 23) людямъ, общеизвѣстное средство сдѣлаться участникомъ Божественной милости, путь и средство, какимъ мы удостоиваемся

<sup>1)</sup> Бехтеревъ. О внушеніи, стр. 39.

благодати. Богъ помогаетъ не всѣмъ, но вѣрующимъ въ Его Божественное всемогущество, тѣмъ, кто чрезъ сыновнее до-вѣріе къ Нему восхищается отъ Него даръ благодати. Образно выражаясь, вѣра есть восхищающая благодать „рука“. Менѣе важна требуемая І. Христомъ“ ступень вѣры. Самой простой вѣры, какъ напр., вѣры кровоточивой, дышавшей суевѣріемъ, Іисусъ Христосъ не отвергъ, потому что она твердо вѣрила въ Божественную силу Христа.

Если І. Христосъ нерѣдко говорилъ о громадной силѣ вѣры въ такихъ. напр., образныхъ выраженіяхъ: *„если будете имѣть вѣру съ горчичное зерно, и скажете гору сей: перейди отсюда туда, и она перейдетъ; ничто не будетъ невозможно для васъ (Мѡ. 17, 20. Л. 17, 5. 6); все, что ни попросите въ молитвѣ съ вѣрою, получите“ (Мѡ. 21, 22. Мр. 11, 24)*, то не о естественной силѣ вѣры, ограниченной и часто безсильной, вѣль здѣсь рѣчь, а о нравственной силѣ вѣры религіозной, о способности ея привлекать на человѣка всемогущую благодать Божію. Только при вѣрѣ или нравственной подготовкѣ къ чуду, чудесное исцѣленіе больного и получаетъ свой телеологическій смыслъ, поскольку здоровье является важнѣйшимъ условіемъ *активного, напряженного* служенія человѣка Богу и ближнимъ. Представляя „нарушеніе правильнаго хода жизненнаго процесса“, болѣзнь препятствуетъ обнаруженію дѣятельной жизни и любви.

Несомнѣнно также, съ цѣлью естественнаго объясненія чудесныхъ исцѣленій І. Христа, психофизиологическою теоріей *преувеличивается* дѣйствительное вліяніе І. Христа на умъ современниковъ Его. „невоспріимчивость и превратность которыхъ“, пишетъ Штраусъ, „особенно рѣзко бросались въ глаза на примѣрѣ фарисеевъ и книжниковъ“ <sup>1)</sup> (Мѡ. 12, 39. 16, 4. Л. 11, 29). Неотразимаго вліянія на умъ современниковъ Христосъ не имѣлъ, часто Онъ не встрѣчалъ вѣры въ людяхъ и не могъ совершить чудесъ по невѣрію людей и ихъ нравственной огрубѣлости (Мѡ. 13, 14. 15. 58. І. 12, 40). Ожесточеніе и ослѣпленіе народа еврейскаго составляетъ *фактъ* Евангельской исторіи. „Столько чудесъ сотворилъ Онъ предъ

<sup>1)</sup> Штраусъ Д. „Жизнь Іисуса“, кн. 1, стр. 112. Спб. 1907.

ними, и они не вѣровали въ Него“ (І. 12, 37). Въ психофизиологической теоріи это отрицательное и враждебное отношеніе ко Христу народа, руководимаго прямыми гонителями Христа, фарисеями и саддукеями, тенденціозно умалывается.

Послѣдовательнымъ выводомъ изъ психофизиологическаго взгляда на вѣру, какъ на естественную силу внушенія, является признаваемый психофизиологическою теоріей „детерминизмъ“ евангельскихъ исцѣленій І. Христомъ больныхъ. Естественная цѣлительная сила вѣры и внушенія ограничена какъ въ количественномъ, такъ и въ качественномъ отношеніяхъ.

Неврозы и истерія—вотъ болѣзни евангелія (Шарко). „І. Христосъ“, пишетъ Ренапъ, „былъ чудотворцемъ и заклинателемъ противъ своей воли... Чудеса Іисуса были результатомъ насилія надъ нимъ его эпохи, уступкой переходящей потребности“ и количествомъ ограничены <sup>1)</sup>. По Штраусу, раздѣляющему точку зрѣнія психофизиологической теоріи, Іисусъ Христосъ „кромѣ мнимо—демоническихъ, т. е. душевныхъ и нервныхъ болѣзней“ исцѣлялъ еще силою внушенія и многія „болѣзни паралическаго свойства: состояніе расслабленности, скрюченности или искривленія отдѣльныхъ членовъ тѣла или всего тѣла (Мѡ. 4, 24; 8, 6; 9, 2; 6; 12, 10; Л. 13, 11), о которыхъ говорится въ Евангеліяхъ“ <sup>2)</sup>, и только. Правда ли это?

Кого исцѣлялъ Христосъ?

Количество больныхъ, исцѣленныхъ І. Христомъ въ Его земной жизни, не было особенно велико, но не по причинѣ естественнаго детерминализма, — не по ограниченности и бессилію Чудотворца, — а по причинѣ нравственнаго детерминизма, такъ какъ и во времена І. Христа невѣріе многихъ больныхъ было существеннымъ препятствіемъ полученія благодати исцѣленія, какъ вѣра—необходимымъ субъективнымъ условіемъ такового.

Изъ больныхъ, приводимыхъ къ Нему, І. Христосъ исцѣлялъ обыкновенно не всѣхъ, а *избранныхъ*. Объ этомъ свидѣтельствуется часто наблюдаемый въ Его исцѣленіяхъ фактъ *изоляции* избранныхъ больныхъ отъ народа и прочихъ боль-

<sup>1)</sup> Ренапъ Э. Жизнь Іисуса, гл. 16, стр. 169—170. Кіевъ, 1906.

<sup>2)</sup> Штраусъ Д. Жизнь Іисуса, стр. 115.

ныхъ. Объ исцѣленіи глухого косноязычнаго говорится: „Иисусъ, отведши его въ сторону *одного* отъ народа, вложилъ персты свои въ уши ему и плюнувъ коснулся языка его, и возрѣвъ на небо, вздохнуль и сказалъ: еффава, т. е. отверзись“ (Мр. 7, 32—38); о Вифсандскомъ слѣпомъ: „взявъ слѣпотаго за руку, *вывелъ его вонъ* изъ селенія“ (Мр. 8, 22—26). Тамъ же, гдѣ необыкновенное стеченіе народа мѣшало Ему изолировать больныхъ, онъ многихъ исцѣлялъ предъ взоромъ другихъ („и весь городъ собрался къ дверямъ и Онъ исцѣлилъ *многихъ*“ Мр. 1, 33. 34), *многихъ*, но не *всѣхъ*. При Визездѣ лежало „множество больныхъ,—слѣпыхъ, хромыхъ, иссохшихъ, ожидавшихъ движенія воды“, но изъ *всѣхъ* Онъ исцѣлилъ *одного* 38 лѣтъ страдавшаго разслабленнаго (І. 5, 2—17). Какъ на исключительный случай, еванг. Матѳеѣй указываетъ на исцѣленіе однажды І. Христомъ *всѣхъ* больныхъ („и послѣдовало за Нимъ множество народа, и Онъ исцѣлилъ ихъ *всѣхъ*“ 12, 15), по опять таки имѣвшій свое нравственнос основаніе въ *вѣрѣ* больныхъ, охраняя которую Онъ и запретилъ имъ разглашать о Немъ (12, 15. 16). Неприятый въ своемъ отечествѣ, говоритъ еванг. Маркъ, І. Христосъ „и не могъ тамъ совершить никакого чуда; только, на *немногихъ* больныхъ (изъ *всѣхъ*), возложивъ руки, исцѣлилъ ихъ. И дивился невѣрію ихъ“, т. е. своихъ соотечественниковъ (Мр. 6, 5. 6). Причиной ограниченія цѣлительной силы Христа въ данномъ случаѣ послужило исключительно *невѣріе* большинства больныхъ, отсутствіе у нихъ, въ противоположность немногимъ, какой либо нравственной подготовки къ чуду.

Дѣйствительно имѣвшій мѣсто въ чудесныхъ исцѣленіяхъ І. Христомъ больныхъ количественный детерминизмъ или выборъ между больными неправильно истолковывается психофизиологической теоріей и рационализмомъ какъ показатель ограниченности и безсилія Его цѣлительной силы: причина не въ Цѣлителѣ, Который былъ Богъ во плоти (І. 1, 14), а въ самихъ больныхъ, въ отсутствіи у сознательныхъ больныхъ нравственнаго фактора чуда вѣры. Исцѣленія І. Христа, въ противоположность естественному лѣченію *всѣхъ* больныхъ врачемъ, имѣли цѣлью возвратитъ больнымъ не одно тѣлесное

здоровье, но вмѣстѣ и спасти ихъ при посредствѣ укрѣпляемой чудомъ вѣры въ Него исцѣленныхъ Имъ больныхъ. По винѣ людей, ихъ нравственной неспособности къ чуду, количественный детерминизмъ въ исцѣленіяхъ Христа являлся нравственно-неизбѣжнымъ. Нельзя говорить о безсиліи Того, Кто могущественно повелѣвалъ всей природой, воскрешалъ мертвыхъ и исцѣлялъ „*осякую болѣзнь и осякую немощь*“ (Мѡ. 4, 23. 24. 9, 35. Л. 5, 40).

Но вѣра не есть *единственная* причина, объясняющая количественный детерминизмъ въ исцѣленіяхъ І. Христа.

Въ отличіе отъ естественныхъ исцѣленій врачей гипнотизеровъ, чудесныя исцѣленія І. Христомъ больныхъ подчинялись еще особой *Мессіанской* цѣли, также ограничивавшей область ихъ примѣненія. Будучи проявленіемъ Божественной Любви къ людямъ и сочувствія человѣческому страданію, чудесныя исцѣленія больныхъ І. Христомъ были въ то же время неразрывны и нераздѣльны съ Его Мессіанскимъ достоинствомъ. Врачъ лѣчитъ всѣхъ, обращающихся къ нему за помощью, и при лѣченіи не руководствуется особыми высшими соображеніями. Не такъ относился къ исцѣленію больныхъ І. Христосъ. Чудеса Его показываютъ на Его Мессіанское достоинство, и ихъ совершеніе надъ извѣстными людьми, въ извѣстномъ мѣстѣ и при извѣстной обстановкѣ, зависитъ отъ ихъ особенной цѣли и этою цѣлью обуславливается. Чудеса указываютъ на наступленіе времени Мессіи и укрѣпляютъ вѣру въ Мессію, какъ въ отдѣльныхъ личностяхъ, такъ и въ цѣломъ народѣ. На вопросъ учениковъ Іоанна: „Ты ли Тотъ, Который долженъ придти, или ожидать намъ другого“ І. Христосъ сказалъ имъ въ отвѣтъ: „пойдите скажите Іоанну, что слышите и видите, слѣпые прозрѣваютъ и хромы ходятъ, прокаженные очищаются и глухіе слышатъ, мертвые вѣскасаютъ и нищіе благовѣствуютъ“ (Мѡ. 11, 3—5). Цѣль чудесъ—„І. Христосъ есть Тотъ, Котораго слышитъ Богъ“ (І. 9, 31), „Богъ съ Нимъ“ (3, 2). „Онъ посланникъ Божій“ (5, 36). При исцѣленіи разслабленнаго І. Христосъ ясно подчеркиваетъ Мессіанское значеніе чудесъ: „но чтобы вы знали, что Сынъ человѣческой имѣетъ власть на землѣ прощать грѣхи,

„встань, возьми постель твою и иди въ домъ твой“ (Мѡ. 9, 6). „Дѣла, которыя Я творю во имя Отца Моего, они свидѣлствуютъ о Мнѣ“ (І. 10, 25). „И исцѣляйте находящихся въ городѣ больныхъ, и говорите имъ: приблизилось вамъ царствіе Божіе“ (Л. 10, 9). Мессіанскій характеръ чудесъ Христа кладетъ на нихъ особый отпечатокъ дѣлъ *сверхъестественныхъ*, Божіихъ, для людей знаменующихъ земное явленіе Бога.

Мессіанскій характеръ въ особенности должны были носить чудеса надъ бѣсноватыми, больными, пораженными *особеннымъ* недугомъ, чуждыми сознательнаго отношенія къ окружающему и разумной, нравственной вѣры. Вѣра здѣсь не является даже *субъективнымъ* факторомъ исцѣленія.

Психо-физиологическая теорія и раціонализмъ относятъ бѣсноватость къ *спеціальнымъ* болѣзнямъ нервной системы, излѣчиваемымъ *естественною* силою внушенія; въ проявленіяхъ описываемой въ евангеліи бѣсноватости видятъ конвульсивныя и инныя проявленія (сумасшествіе, бѣшенство, манія, эпилепсія и т. п.) большой истеріи, развивающіяся на почвѣ демоніи или самовнушенія о вселеніи въ тѣло *воображаемаго* демона или демоновъ. На практиковавшійся у евреевъ во времена земной жизни І. Христа (Мѡ. 9, 33. 34. 12, 27. 17, 16, 19) и у народовъ въ послѣдующіе вѣка (напр. Гасснеръ въ XVIII в.)<sup>1)</sup> *экзорцизмъ*, т. е., изгнаніе нечистыхъ духовъ заклинаніями указываютъ какъ на *паралель* естественнымъ исцѣленіямъ Христа.

Но такого рода медицинскій діагнозъ евангельской бѣсноватости не вполне соотвѣтствуетъ евангелію.

Есть ли бѣсноватость евангелія только *истерія* въ ея различныхъ формахъ обнаруженія?

Къ чудеснымъ исцѣленіямъ І. Христомъ бѣсноватыхъ евангеліе относитъ: исцѣленіе нѣмого бѣсноватаго (Мѡ. 9, 33. 34) и въ Капернаумѣ слѣпо-нѣмого бѣсноватаго (Мѡ. 12, 22; Мр. 3, 22; Л. 11. 14), исцѣленіе многихъ бѣсноватыхъ вмѣстѣ съ другими больными (Мѡ. 4, 24. Л. 6, 18), исцѣленіе Гадаринскихъ бѣсноватыхъ (Мѡ. 8, 28—34; Мр. 5, 1—20; Л. 8, 26—39), бѣсноватаго въ Капернаумской синагогѣ (Мр. 1, 21—

<sup>1)</sup> О католич. священникѣ Гасснерѣ см. *Гиляровъ. Гипнотизмъ*, стр. 310-313.

28; Л. 5, 33—37) бѣсноватой дочери хананеянки (заочное Мѡ. 15, 22—28) и исцѣленіе бѣснующагося въ вволунія, котораго не могли исцѣлить апостолы (Мѡ. 17, 14—21; Мр. 9, 14—29; Л. 9, 38—43).

Не смотря на различіе въ формахъ проявленія (Мѡ. 9, 33. 34; 12, 22—24 ср. 17, 5; Мр. 9, 18—20; Л. 9, 39—42). бѣсноватость *больныхъ евангелія* представляетъ изъ себя не только медицинскую болѣзнь, по симптомамъ дѣйствительно сходную съ нервными и психическими болѣзнями (Мѡ. 17, 14—21; Мѡ. 8, 28; Л. 8, 27; 11, 14. 15; Мѡ. 9, 32; 12, 22), но и нравственную,—это *дѣйствительная*, а не воображаемая только, одержимость человѣка злымъ или злыми духами, *in se* существующими, какъ и діаволь,—дѣйствительный искушитель Христа (Мѡ. 4, 1—11),—болѣзнь *исключительная*, свойственная, такъ сказать, особому, чрезвычайному времени земной жизни и дѣятельности Сына Божія.

Діаволь и злые духи, по ученію Евангелія и Самого І. Христа, *реальныя* лица, олицетворяющія зло *par excellence*, безъ нихъ зло оставалось бы фактомъ безъ достаточнаго основанія и было бы маложизненно. Какъ существуетъ *коллективное* добро,—плодъ доброй воли человѣка и невидимо стоящихъ у дверей сердца человѣческаго благодати Св. Духа (Апок. 3, 20; І. 14, 17) и добраго генія—ангела-хранителя (Мѡ. 18, 10), такъ существуетъ его противоположность—*коллективное* зло,—дѣйствіе злой воли человѣка и высшаго, невидимаго духа зла,—демона. Допускаемая всѣми религіями человѣческими, теоретически мыслимая, темныя вліянія невидимыхъ высшихъ злыхъ силъ практически трудно осязаны людьми грѣшными,—а таковыхъ громадное большинство человечества,—любящими грѣхъ и считающими его нераздѣльной собственностью своего „я“ и природы, мало вѣрящими жизненному опыту святыхъ<sup>1)</sup>. Непонятна имъ, какъ не пережитая въ себѣ, и *крайняя* реализація вліянія злого духа на

<sup>1)</sup> Только въ душѣ святыхъ возможно до извѣстной степени это непосредственное ощущеніе *своего* и *чужого*, рѣзко расходящагося со „своимъ“, съ своимъ чистымъ внутреннимъ міромъ души и тѣла (Творенія св. Антонія В., Макарія Египетскаго, І. Лѣстничника, Исаака Сирина и др.).



человѣка въ бѣсноватости, но она существуетъ, какъ и виновникъ ея—высшій личный принципъ зла, но только какъ явленіе *исключительное* и въ грѣшномъ человѣчествѣ.

Въ бѣсноватости б. Евангелія мы имѣемъ лишь *maximum* постепеннаго, въ началѣ свободнаго, нравственнаго порабощенія человѣка высшему личному принципу зла. Іуда не былъ бѣсноватымъ, однако же, „сатана вошелъ въ него“ и соблазнилъ на предательство (І. 13, 27), но Іуда сдѣлалъ величайшее въ мірѣ злодѣяніе все-же свободно, не будучи рабомъ діавола. Въ отличіе отъ такого вліянія злого духа на человѣка, бѣсноватость представляетъ крайнюю, послѣднюю степень этого вліянія и состоитъ въ потерѣ свободы личности и полномъ подчиненіи волѣ злого духа, со всѣми вытекающими отсюда послѣдствіями,—психо-физиологическими страданіями личности, крайне интенсивными. Меньшая степень бѣсноватости имѣетъ мѣсто, если злой духъ, подавляя въ грѣховномъ человѣкѣ свободу, лишаетъ больного способности владѣть не всѣми, а *отдѣльными* тѣлесными органами, въ дѣйствительности, однако, ничѣмъ *не повержденными* (Мѡ. 9, 33. 34. 12, 22—24); большая степень имѣетъ мѣсто, если больной, утрачивая всякое душевное самообладаніе, дѣлается *вполнѣ* механическимъ орудіемъ вселившагося въ него злого духа и *самъ* *сознаетъ* *себя* *такимъ* (Мѡ. 8, 29, Мр. 1, 24, 5, 7. Л. 8. 20). Такая большая власть надъ человѣкомъ злого духа ведетъ за собою и большое физическое зло въ формѣ крайне тяжелыхъ страданій, каковы конвульсіи, эпилепсія, манія, сумасшествіе, бѣшенство и тому подобныя, описываемыя медиками, проявленія большой истеріи. Ко Христу, Побѣдителю царства зла, бѣсноватыя, ища освобожденія отъ мучившаго ихъ страшнаго недуга, съ одной стороны, чувствовали тяготѣніе, но съ другой стороны, какъ *грѣшники*, разбитые душой и тѣломъ, чуждые внутренней гармоніи, при видѣ Его чистѣйшаго Существа, ощущали невольный трепеть и ужасъ.

Единственно внутренней жизни въ бѣсноватомъ Евангелія расторгнуто: въ немъ проявляются и дѣйствуютъ двѣ субстанціи. Процессъ дѣйствительнаго раздвоенія личности у Еван-

гельскихъ бѣсноватыхъ обуславливаетъ собою двойственность ихъ сознанія: изъ бѣсноватаго говоритъ и человѣкъ, и демонъ или даже нѣсколько демоновъ. Самый видимый признакъ дѣйствительной бѣсноватости Евангелія тотъ, что демонъ, подавивъ всякую самостоятельность человѣка, присваиваетъ себѣ употребленіе органовъ человѣка, *говоря устами бѣсноватаго*, какъ это и было съ Гадарипскими бѣсноватыми (Мѡ. 8, 29. 31), съ бѣсноватымъ въ Капернаумѣ (Л. 4. 34. Мр. 1, 26) и съ упоминаемыми у Еванг. Луки (4, 41), говорилъ именно *злой духъ*, такъ какъ смыслъ произносимыхъ объ І. Христѣ словъ бѣсноватыми выходилъ за предѣлы человѣческаго знанія о Немъ въ данное время Его современниковъ—іудеевъ. Безъ наученія, изолированныя отъ людей, они исповѣдывали Божественное и Мессіанское достоинство І. Христа (Мѡ. 8, 29: „Что Тебѣ до насъ, Иисусъ, Сынъ Божій“? Мр. 1, 24: „знаю Тебя, Кто Ты Сынъ Божій“) въ категорической, исключавшей человѣческое сомнѣніе, формѣ рѣчи и, какъ духи нечистые, *могли не мучить ихъ Своимъ присутствіемъ* (Мр. 5, 7—8). Элементъ ненависти ко Святому лучшая характеристика злого духа.

Способъ совершенія исцѣленія бѣсноватости, въ самыхъ ея тяжелыхъ и продолжительныхъ формахъ, *Единымъ Всемоущимъ словомъ І. Христа, обращеннымъ къ злomu духу*, а не человѣку, въ отличіе отъ постепеннаго, соединеннаго съ приготовленіями, изгнанія демоновъ у экзорцистовъ (Мѡ. 12, 27), не исключавшаго рецидива (Мѡ. 12, 43—45. Л. 11, 24—26), указываетъ на дѣйствительную, а не воображаемую только одержимость такихъ больныхъ злымъ духомъ или духами и свехъестественный характеръ исцѣленій Христа. Изгонялись—не субъективная идея воображаемаго злого духа изъ сознанія больного, а самъ *объективный* источникъ органическаго и психическаго расстройства діаволь или демонъ, почему съ изгнаніемъ его изъ больного тотчасъ прекращалась и самая болѣзнь (Мр. 9, 25—27), интенсивная по силѣ и продолжительная по дѣйствию. Механическое изгнаніе изъ сознанія больного, внушеніемъ, ложной идеи никогда не гарантировало

бы полнаго исцѣленія, что не отрицаетъ, опирающійся на доводы психофизиологической теоріи рационализмъ <sup>1)</sup>.

Подыскиваемая въ исторіи чудесамъ Христа надъ бѣсноватыми параллель въ естественныхъ исцѣленіяхъ *воображаемой* бѣсноватости заклинателями опроверженіемъ чудеснаго характера исцѣленій І. Христомъ *дѣйствительныхъ* бѣсноватыхъ, очевидно, служить не можетъ. Въ случаяхъ же изгнанія бѣсноватости людьми причиною исцѣленія является не собственная человѣческая сила, а сила Божія (Мо. 12, 28. Л. 11, 20). Лучи Божественной благодати, сконцентрированныя въ Источникъ свѣта—Сынъ Божіемъ (І. 1, 14), посылаются Имъ я отдѣльными лицамъ.

Такимъ образомъ, описываемая въ Евангеліи бѣсноватость, въ силу ея *особеннаго* характера, не можетъ быть считаема только спеціальной болѣзью нервной системы, излѣчивасмой силою естественнаго внушенія.

М. Б., Свящ. А. Бурговъ.

(Окончаніе слѣдуетъ).

<sup>1)</sup> Напр. *Штраусъ. Жизнь Іисуса*, стр. 114.

---

# Обзоръ русскихъ сектъ и ихъ толковъ.

(Продолженіе \*).

## 3. Н О В О Х Л Ы С Т Ы .

*Происхожденіе секты.* Секта новохлыстовъ обнаружена только въ концѣ XIX вѣка и потому еще мало изслѣдована <sup>1)</sup>. Сначала она была распространена только въ Кубанской области и—главнымъ образомъ въ станицахъ: Зассовской, Владимірской, Тульской, Кужорской и Упорной; но въ послѣднее время новохлысты появились уже и во многихъ южно-русскихъ губерніяхъ. Основателемъ этой секты признается бывшій хлысть, майкопскій мѣщанинъ *Евдокимъ Козинъ*, на возрѣніяхъ котораго сильно отразились пантеистическія и матеріалистическія идеи нашего времени. Его ревностнымъ сотрудникомъ по распространенію сектантскаго лжеученія состоитъ нѣкто *Бондаренко*. Секта эта, несомнѣнно, выдѣлилась изъ хлыстовства, по имѣетъ свои рѣзкія характеристическія особенности, которыя дѣлаютъ ее отдѣльною отъ хлыстовщины и вполне самостоятельною сектою.

*Вѣроученіе новохлыстовъ.* Книгъ Св. Писанія какъ Вѣхаго, такъ и Новаго Завѣтовъ эти сектанты, подобно хлыстамъ вообще, не признаютъ источникомъ ни вѣроученія, ни правоученія. „Мы принимаемъ изъ Писанія только то,—говорятъ новохлысты,—что намъ нравится, а что не нравится, то от-

---

\* ) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 5 за 1909 годъ.

<sup>1)</sup> Свѣдѣнія объ этой сектѣ въ первый разъ опубликованы херсонскимъ миссіонеромъ М. А. Кальневымъ въ его брошюрѣ: „Новохлысты Кубанской области (новая секта). Кіевъ. 1896 г. (второй разъ брошюра издана въ Одессѣ въ 1902 году). Этой брошюрѣ мы слѣдуемъ въ своемъ изложеніи новохлыстовскаго лжеученія.

вергаемъ и работаемъ собственнымъ умомъ“. Такимъ образомъ единственнымъ источникомъ вѣроученія и правоученія новохлысты признаютъ человѣческой разумъ. Можно было бы поэтому подумать, что секта новохлыстовъ будетъ носить характеръ исключительно раціоналистическій, но, въ дѣйствительности, въ ней больше мистики, чѣмъ раціонализма.

Въ существенныхъ чертахъ вѣроученіе новохлыстовской секты состоитъ въ слѣдующемъ. Богъ есть духъ-вѣчный, всемогущій, вездѣсущій, внутренно пребывающій во всемъ движущемся. Онъ есть сама движущая весь животный міръ сила. Все, что обладаетъ присущей отъ природы способностію самостоятельнаго движенія, имѣетъ внутри себя Бога или—вѣрнѣе—частицу Божества, такъ что всякое животное, даже послѣдняя козявка имѣетъ въ себѣ Бога. Отдѣльно отъ міра и самобытно Богъ не существуетъ. Онъ разлитъ неравными частями во весь животный міръ; но сознаетъ себя, какъ Бога, только въ человѣкѣ, и то—въ однихъ лишь новохлыстахъ. До творенія видимаго міра Богъ не имѣлъ лицъ Пресвятыя Троицы; Троица явилась уже предъ самымъ сотвореніемъ міра. До того же времени отъ вѣчности существовала какая-то неопредѣленная масса, въ которой и пребывалъ Богъ-духъ. Желая создать міръ, Богъ прежде всего самъ начинаетъ отдѣляться отъ этой безформенной массы, чтобы изъ нея уже создать вселенную. Но такъ какъ Богъ устроилъ міръ словомъ, а духъ безъ плоти говорить не можетъ, то Богъ прежде устроенія міра сталъ набирать на себя плоть пречистую, подобно тому, какъ бабочка набираетъ сама на себя красивые цвѣта. Одѣвшись плотію въ формѣ человѣческаго тѣла, Духъ уже могъ говорить и тогда-то Онъ получилъ возможность изъ массы творить міръ словомъ. Такимъ образомъ въ моментъ принятія на себя плоти Духомъ появляется и Троица: первое лицо—духъ, второе—плоть и третье—слово Проще: Богъ—тотъ же во плоти человѣкъ, только безконечно могущественнѣе обыкновенныхъ людей. Одновременно съ Богомъ изъ той же самой массы отдѣляются части, изъ которыхъ въ послѣдствіи Богъ сотворилъ солнце, луну и звѣзды, а Самъ, оставшись на землѣ, создаетъ все нынѣ существующее и человѣка.

Адамъ не есть единственный родоначальникъ человѣчества; и до него было такъ же много людей, какъ и другихъ созданныхъ тварей. Но люди эти по своей жизни не отличались ничѣмъ отъ животныхъ, потому что не знали, что они сотворены по образу Божию. Когда же Богъ избралъ одного изъ нихъ и просвѣтилъ его, или—другими словами—когда духъ вошелъ въ человѣка, тогда только послѣдній узналъ, что онъ сотворенъ по образу Божию, чрезъ что получилъ блаженство или рай-духовный и внутренній. Отъ него произошелъ родъ людей благочестивыхъ, т. е., повохлыстовъ. Но чрезъ нѣсколько поколѣній одинъ изъ рода благочестивыхъ, могшій уже отъ своихъ родителей получить духа и блаженствовать, былъ прельщенъ природой: жилъ, какъ ему хотѣлось, проливалъ даже кровь братьевъ, за что и изгнанъ былъ изъ рая, т. е., лишился духовнаго блаженства. Это и былъ библейскій Адамъ, имя котораго значитъ „изгнанникъ“. Первый же, созданный Богомъ, человѣкъ, неизвѣстно, какъ назывался.

Бытія духовъ безплотныхъ новохлысты не признаютъ. Ангелы, по ихъ ученію, непременно должны имѣть тѣла, иначе они, какъ духи, безъ „перегородки“, т. е., безъ тѣла, всѣ слились бы между собою, подобно тому, какъ воды, если не заключены въ извѣстные сосуды или не раздѣлены природными препятствіями, должны непременно слиться въ одну массу. Ангелъ живетъ въ каждой отдѣльной личности человѣческой, т. е., проще: каждый человѣкъ есть ангелъ. Всѣ такіе ангелы раздѣляются на три группы: видимыхъ, невидимыхъ и злыхъ. Видимые—это новохлысты, ибо они видятъ Бога; невидимые—всѣ не—новохлысты, ибо они не видятъ Бога; злые—новохлысты, не живущіе однако же по ихъ заповѣдямъ. Зло въ мірѣ происходитъ не отъ злого духа, а отъ самаго человѣка или—вѣрнѣе—отъ природы, которою прельщается человѣкъ.

Иисусъ Христосъ, по ученію новохлыстовъ, былъ совершенно обыкновеннымъ человѣкомъ. Родился Онъ, какъ и всѣ люди; никакихъ чудесъ Онъ не творилъ, да и не могъ творить, потому что ихъ на землѣ никогда и не было. Но Онъ имѣлъ въ Себѣ Духа Божія и посвятилъ всю Свою жизнь тому, чтобы свидѣтельствовать словомъ о Богѣ. Слово Его въ нѣкоторыхъ

вселилось, вслѣдствіе чего они приблизились къ Богу. Но многіе изъ людей не поняли Его ученія и распяли Его, почему Онъ названъ Христомъ, т. е., „распятымъ“. Послѣ смерти Христосъ воскресъ, но воскресъ только Своимъ ученіемъ въ душахъ Своихъ послѣдователей, и вознесся на небо, т. е., „на нихъ бо“—на главы Своихъ учениковъ духомъ. Онъ прійдетъ и вторично, но не какъ Богъ, а какъ могущественный человѣкъ, который будетъ жить на землѣ нѣсколько лѣтъ, и слава о Немъ пройдетъ по всему міру. Прійдетъ Онъ для того, чтобы обличить не принявшихъ новохлыстовскаго ученія. Обличеніе Его будетъ такъ сильно, что совѣсть каждаго человѣка какъ-бы сожжетъ его, во избѣжаніе чего и нужно всѣмъ спѣшить вступленіемъ въ секту новохлыстовъ.

О загробной жизни новохлысты учатъ такъ: Каждый человѣкъ, какъ и каждое животное, состоитъ изъ тѣла и души; только новохлысты вмѣсто души имѣютъ въ себѣ духа Божія, который вселяется въ нихъ въ видѣ маленькаго чловѣка въ невидимой безсмертной плоти. Когда умираетъ новохлыстъ, то его духъ вмѣстѣ съ невидимой своей безсмертной плотію или тотчасъ же, или нѣкоторое время спустя вселяется въ другого новохлыста. Поэтому хлысты, въ дѣйствительности, не умираютъ никогда, а живутъ въ сектантахъ и будутъ жить въ нихъ, пока путемъ переселенія изъ одного сектанта въ другого не усовершенствуются въ своемъ развитіи до того, что на землѣ имъ не будетъ уже мѣста. Тогда они обратятся въ звѣзды, которыя съ неба блистаютъ свѣтомъ на грѣшную землю. Что же касается обыкновенныхъ людей—не-новохлыстовъ, то ихъ души, по разлученіи съ тѣломъ, вселяются въ различныхъ животныхъ и насѣкомыхъ и будутъ перевоплощаться до тѣхъ поръ, пока не попадутъ въ такихъ людей, которые будутъ способны просвѣтиться словомъ, т. е., стать новохлыстами.

Эсхатологическое ученіе новохлыстовъ кратко и просто: ни рай, ни ада нѣтъ, ибо ни того, ни другого никто никогда не видѣлъ. Существуетъ только постоянный круговоротъ переселеній душъ изъ людей въ животныхъ и обратно. Земля и весь видимый міръ со всѣми населяющими его живыми существами

навсегда останутся въ томъ видѣ, въ какомъ находятся и теперь.

*Нравоученіе хлыстовъ.* Нравоученіе новохлыстовъ выражается приблизительно въ слѣдующихъ „заповѣдяхъ“: не убивай дѣломъ и словомъ, не кради, не суди, не завидуй, оказывай помощь каждому, если только это принесетъ ему пользу, трудись и не гордись, просвѣщай другихъ словомъ, т. е., пропагандируй ученіе своей секты. Въ пищу употреблять можно только все растительное и молочное; употребленіе же въ пищу мяса строго воспрещается на томъ основаніи, что заключающаяся въ мясѣ кровь затемняетъ ту невидимую бессмертную плоть въ каждомъ сектантѣ, въ которой пребываетъ разумный духъ его. Но что самое мерзкое, самое нечистое изъ употребляемаго людьми въ пищу, такъ это—яйцо, потому что въ яйцѣ заключается потенциально не только мясо будущаго цыпленка, но и всѣ насѣкомыя, всѣ гады, все нечистое, такъ какъ курица, кромѣ зеренъ, ѣсть насѣкомыхъ и червяковъ, копается въ грязномъ навозѣ и т. п.

*Культъ новохлыстовъ.* Секта новохлыстовъ пока не выработала еще своего самостоятельнаго религіознаго культа; а какъ выродившаяся изъ секты хлыстовъ, удержала и всѣ ихъ обряды при моленіяхъ, начиная съ пѣнія хлыстовскихъ пѣсенъ и кончая радѣніями. Съ Православною Церковію она разорвала даже и вѣншее общеніе. Поэтому никакихъ обрядовъ при бракахъ, рожденіи и погребеніи у новохлыстовъ не бываетъ. Взялъ жену, какъ работницу, значитъ—женился; родился ребенокъ въ семьѣ,—мать даетъ ему имя; умеръ кто,—отнесли, зарыли его въ землю,—вотъ и все...

*Краткій разборъ новохлыстовскаго лжеученія.* Секта новохлыстовъ, само собою понятно, уже не можетъ быть называема христіанскою. Въ ней не осталось ничего изъ того, чему учить Божественное Откровеніе, заключающееся въ книгахъ Св. Писанія Ветхаго и Новаго Завѣтовъ. Поэтому и миссія въ борьбѣ съ нею не можетъ опираться на этотъ важнѣйшій источникъ христіанскаго вѣроученія и нравоученія. Никакіе доводы, созданные на этой почвѣ, какъ бы они ни были убѣдительно сами по себѣ, для новохлыстовъ не могутъ имѣть



никакого значенія, ибо они берутъ изъ Писанія только то, что имъ нравится, а то, что не нравится, они отвергаютъ. Ясно, что для борьбы съ ними миссія должна отыскивать иныя средства.

Только по недоразумѣнью можно называть новохлыстовскую секту даже и религіозною вообще. Она вышла не изъ естественной религіозной потребности человѣческой и никакихъ элементовъ изъ всѣхъ существующихъ религій она въ себя не восприняла, ибо хлыстовскія радѣнія не могутъ быть названы существенною составною частью какой-либо религій. Даже у хлыстовъ они находятся лишь въ механической связи съ ихъ общими догматическими вѣрованіями.

Новохлысты увѣряютъ, что падѣ ученіемъ своей секты они работали собственнымъ умомъ. И это—неправда,—или же работа ихъ была крайне ничтожною. Новохлыстовская секта есть прискорбный результатъ того зловреднаго вліянія, которое въ послѣднее время такъ усиленно старались производить на малоразвитыхъ крестьянъ ихъ интеллигентные просвѣтители, сами сбившіеся съ пути, по причинѣ слѣплого, некритическаго увлеченія крайними и односторонними западно-европейскими лжефилософскими ученіями. Эта секта представляетъ собою странную, непродуманную, пеструю смѣсь отдѣльныхъ отрывковъ этихъ ученій: въ ней есть и пантеизмъ, и матеріализмъ, и антропологизмъ, и дарвинизмъ, и даже толстовское вегетаріанство. И такъ, вотъ та почва, на которой миссіонеру нужно вести борьбу съ новохлыстовствомъ.

Своею задачею православный миссіонеръ долженъ поставить прежде всего—обнаруженіе несостоятельности тѣхъ метафизическихъ положеній, которыя услужливо навязаны новохлыстамъ совнѣ. Этого онъ можетъ достигнуть указаніемъ тѣхъ многочисленныхъ противорѣчій и нелѣпостей, въ которыхъ путается новохлыстовство. Для примѣра здѣсь достаточно остановиться на нѣкоторыхъ—важнѣйшихъ.

1. Богъ—говорятъ новохлысты—пребываетъ во всемъ движущемся; въ неорганическомъ мірѣ Его нѣтъ. А какъ-же они называютъ Его *вездѣсущимъ*? Если Богъ не имѣетъ никакого отношенія къ природѣ неорганической; откуда же ея

красота, восхищающая человѣка? Кто установилъ ея стройныя законы? Кто управляетъ ея силами? Чѣмъ объяснить ея цѣлесообразную и законосообразную дѣятельность?

2. Богъ — по ученію новохлыстовъ — вселяется въ души людей, хотя бы только — и въ новохлыстовъ: души такихъ людей, послѣ смерти, превращаются въ звѣзды; звѣзды тѣла неорганическія: гдѣ же остается Богъ, если Его нѣтъ и въ звѣздномъ мірѣ?

3. Богъ, — учатъ новохлысты, — достигаетъ своего самосознанія только въ человѣкѣ (мысль чисто гегельянская, неизбежно ведущая къ атеизму и обоготворенію человѣка!); слѣдовательно, до сотворенія міра и человѣка Онъ былъ въ безсознательномъ состояніи. Какимъ же образомъ у Него, существа безсознательнаго, могла явиться мысль о чемъ бы то ни было, а тѣмъ болѣе — о сотвореніи міра?

4. Новохлысты утверждаютъ: ангелы, какъ духи, вуждаются въ тѣлахъ или „перегородкахъ“, иначе они, подобно водамъ, слились бы между собою въ одну массу; Богу же, какъ духу, даются даже двѣ „перегородки“: тѣло человѣка и Его собственное, какое-то тѣло эфирное. Какъ же, при этихъ двойныхъ „перегородкахъ“, Онъ можетъ быть вездѣсущимъ? Что дѣлается съ нимъ въ тотъ промежуточный моментъ, когда Онъ вынуждается быть безъ „перегородокъ“, оставивъ тѣло умершаго человѣка и не вселившись еще въ какое либо другое тѣло?

5. Единный отъ вѣчности, Богъ становится троичнымъ предъ твореніемъ міра, думаютъ сектанты; собственно о троичности лицъ здѣсь нѣтъ рѣчи, ибо ни плоть, ни простое слово не суть лица; но здѣсь ясно говорится о происшедшей въ Богѣ переменѣ: безплотный получаетъ плоть, не говорившій усволяетъ способность говорить. Но если Богъ измѣняемъ; то какъ же можно признавать Его вѣчнымъ?

6. Въ одномъ мѣстѣ новохлысты утверждаютъ, что Богъ есть во плоти человѣкъ; въ другомъ, — что ангелъ есть во плоти человѣкъ. Но уже математики выставляютъ, какъ аксіому, что двѣ величины, равныя третьей, равны между собою. Значитъ, Богъ есть только ангелъ. И такъ, Бога у новохлыстовъ

не спасли даже и „перегородки“: не будучи водою, Онъ, и какъ духъ, сливается у нихъ въ одну массу съ ангелами!.. Но ангеловъ безчисленное множество и новохлысты раздѣляютъ ихъ на три группы: видимыхъ, невидимыхъ и злыхъ; слѣдовательно, и боговъ много и между ними есть даже боги злые?

7. Съ другой стороны,—если Богъ есть только во плоти человѣкъ и самобытно не существуетъ; то ясно, что, собственно говоря, Бога вовсе нѣтъ, а есть только обоготворенные люди. И такъ, предъ новохлыстами разверзается страшная бездна грубаго атеизма.

8. Богъ есть духъ, учатъ новохлысты, и каждое движущееся существо, даже козявка, имѣетъ въ себѣ „частицу Божества“. Но развѣ духъ можетъ быть дѣлимъ на какія либо части?

9. Отъ вѣчности, по ученію новохлыстовъ, существовала какая-то безформенная масса; откуда же она взялась? Кто ее виновникъ? Кто ее создалъ?

10. Нельзя не спросить новохлыстовъ и о томъ, откуда они знаютъ (и притомъ—съ подробностями), что происходило даже до сотворенія міра и какъ былъ сотворенъ міръ? Развѣ они получали сверхъестественныя откровенія? Но они рѣшительно отвергаютъ самую возможность чудесъ, а слѣдовательно,—и возможность сверхъестественныхъ откровеній. Значитъ, все ихъ ученіе есть плодъ праздно и пустой фантазіи. Это, несомнѣнно, сознаютъ и сами сектанты, а потому поставленный вопросъ для нихъ крайне неудобенъ. Православный миссіонеръ спросилъ ихъ однажды: „откуда вы узнали, что звѣзды—души праведниковъ вашихъ и чѣмъ вы могли бы меня въ этомъ убѣдить?“ Пропагандистъ новохлыстовства отвѣтилъ ему: „Ничѣмъ, потому что вы все равно не поймете, такъ какъ все это для васъ закрыто, темно, а для насъ совершенно ясно; мы видимъ ихъ своимъ *духовнымъ окомъ*. Если бы всѣ были просвѣщены словомъ (т. е., ученіемъ новохлыстовъ), то всѣ бы и видѣли ихъ, какъ видимъ ихъ мы“. Въ этомъ отвѣтѣ, очевидно, уже скрывается сознание, что все новохлыстовское ученіе основывается только на одной пустой и безконтрольной фантазіи.

11. Новохлысты еще не выработали своего культа; на своихъ моленьяхъ они довольствуются пока хлыстовскими радѣніями. Но если въ каждомъ изъ нихъ находится Богъ въ видѣ маленькаго человѣка, если Богъ есть во плоти человѣкъ; то кому же они молятся и зачѣмъ они вообще молятся?

12. Наконецъ, по ученію новохлыстовъ, въ тѣлѣ cadaго человѣка помѣщаются: одинъ изъ падшихъ духовъ, ангелъ видимый или невидимый, Богъ въ видѣ маленькаго человѣка и еще какая-то душа; кто же—спрашивается—самъ человѣкъ послѣ этого: Богъ, ангелъ или діаволь и какъ въ немъ примиряются совершенно непримиримыя начала: Богъ и падшій ангелъ, противъ Бога возмущившійся?

Разбирая такимъ путемъ все ученіе новохлыстовъ, легко показать его полную несостоятельность. О Господѣ нашемъ Иисусѣ Христѣ новохлысты разсуждаютъ, очевидно, по Ренану, но-съ чужихъ словъ. Взглядъ ихъ на Его жизнь, ученіе и дѣла—обычный раціоналистическій. Ясно, что въ этомъ случаѣ православной миссіи нужно обратиться къ тѣмъ средствамъ разоблаченія лжи, которыя вообще выработала наука въ борьбѣ съ раціоналистическимъ пониманіемъ евангельской исторіи и на которыя мы уже указали.

Какимъ, однако-же, тяжелымъ финаломъ заканчиваютъ новохлысты свое лжеученіе: „умеръ человѣкъ,—отнесли, зарыли его въ землю,—вотъ и все!“ Страшно за человѣка, для котораго, кромѣ этого, не осталось другого заключенія въ его огрубѣломъ „собственномъ умѣ“!..

#### 4 Новый Израиль или Лубновцы <sup>1)</sup>.

*Происхожденіе секты.* Исторія „Новаго Израиля“ кратка. Секта эта, подобно предшествующей, есть одна изъ новѣйшихъ разновидностей хлыстовства. Первоначально появилась

<sup>1)</sup> 1. Някольскій Симеонъ прот. Краткій катихизисъ основныхъ началъ вѣры Новоизраильской общины и опроверженіе содержащихся въ ней лжеученій“. (Мисс. Обзор. 1907. № 9. Стр. 1227—1259); 2) Корнелиusz И. Особенности новой фракціи хлыстовства, именующей себя Новымъ Израилемъ (Мисс. Обзор. 1905. № 13. Стр. 533—556). 3. Хроника Мисс. Обзорнія 1905. № 1. Стр. 176—177.

она въ Терской области только въ 1897 году; но уже успѣла быстро распространиться почти по всему югу Россіи. Основателемъ ея былъ нѣкто *Василій Лубковъ*, выдававшій себя за томскаго дворянина, но въ дѣйствительности оказавшійся крестьяниномъ воронежской губерніи. Онъ служилъ нѣкоторое время кондукторомъ на Закавказской желѣзной дорогѣ, а затѣмъ проживалъ въ Ардаганѣ Карской области. Подъ своимъ „посланиями“, которыя онъ разсылалъ повсюду для пріобрѣтенія послѣдователей, онъ обыкновенно подписывался такъ: „Святѣйшій и великій повелитель міра, сынъ бѣлаго Бизона, сынъ великаго и славнаго Эмира, царь царей 21-го вѣка, Служитель и Слово, Вселенскій Владыка Славы, Христосъ-Богъ“. По фамиліи своего основателя его секта часто называется „*сектою лубковцевъ*“. Она выдѣлилась изъ закавказской хлыстовской общины; Израилемъ же хлысты эти называютъ себя только потому, что ложно считаютъ себя „избраннымъ народомъ Божиимъ“, какимъ, дѣйствительно, въ Вѣтхомъ завѣтѣ были нѣкогда израильтяне.

*Вѣроученіе Новоизраильской секты.* 31-го мая 1905 года, при общемъ съѣздѣ представителей Новоизраильской общины въ Ростовѣ на Дону, Лубковъ составилъ и въ 1906 году издалъ въ свѣтъ „Краткій катехизисъ основныхъ началъ вѣры Новоизраильской общины“. Катехизисъ этотъ состоитъ изъ 22-хъ главъ: 1. предварительное понятіе; 2. о первобытномъ (?) и предвѣчномъ Богѣ; 3. о воплощеніи Христа; 4. о пришествіи Христа на землю; 5. о церкви; 6. о вѣрѣ; 7. о крещеніи; 8. о священствѣ; 9. о наставникахъ; 10. о служеніи; 11. о евангеліи; 12. о бракѣ; 13. о воспитаніи дѣтей; 14. о постахъ; 15. о праздникахъ; 16. какъ рѣшаются спорныя мнѣнія; 17. о бесѣдахъ и преніяхъ съ другими вѣроученіями; 18. отношеніе къ государственному строю; 19. отношеніе къ православію; 20. о храмѣ; 21. о школахъ и молитвенныхъ домахъ; 22. заключеніе. Катехизисъ этотъ переполненъ текстами Св. Писанія, истолкованными въ хлыстовскомъ смыслѣ, и искаженными святоотеческими изреченіями. По практическимъ соображеніямъ Лубковъ напечаталъ свой катехизисъ даже „съ разрѣшенія цензуры“; но изложеніе его съ одной

стороны такъ туманно, а съ другой—настолько лживо и неискренно, что ему не вѣрятъ сами новоизраильтяне, считающіе его хитрою поддѣлкою православныхъ миссіонеровъ.

Лубковъ увѣряетъ, что источникомъ его лжеученія служатъ книги Св. Писанія какъ Ветхаго, такъ и Новаго Заветъ. Правда, онъ часто ссылается на нихъ; но въ аллегорическомъ пониманіи ихъ онъ превзошелъ не только всѣхъ хлыстовскихъ истолкователей, но даже и шалопутскихъ. По его утвержденію, въ Библии нѣтъ ничего историческаго, а лишь одна аллегорія и притомъ аллегорія, имѣющая отношеніе только къ вѣрованіямъ и жизни новоизраильтянъ. Такъ, напр., даже *всѣ* лица, которыя упоминаются въ исторіи ветхо-завѣтныхъ израильтянъ, по объясненію Лубкова, не были дѣйствительными людьми, а—лишь олицетвореніями вѣковъ: Мелхиседекъ—18-й вѣкъ, Авраамъ—19-й вѣкъ и т. д.

Ученіе Новоизраильтянской секты о Богѣ, о Христѣ, о перевоплощеніяхъ и т. п., въ сущности, ни чѣмъ не отличается отъ общехлыстовскаго вѣроученія. „Богъ вездѣсущій и *непосыаемый* (!),—учитъ Лубковъ въ катехизисѣ своихъ послѣдователей; Онъ одинъ есть Предвѣчный Богъ и *физическій законъ природы* (!). Сынъ Его единородный, рожденный отъ Него прежде вѣкъ, это отблескъ вѣчнаго свѣта нераздѣльно (?) со отцомъ. Духъ Господень (а не Святой Духъ?) есть премудрость, *первоисходящая* (?) отъ отца, Господь въ трехъ лицахъ, но *суть* (?) одно“. „Образъ Христа намъ дала художница—премудрость (?), которому (?) мы поклоняемся въ *духъ, истинъ*“ (въ духѣ и истинѣ?). „Такъ какъ Богъ живетъ въ неприступномъ свѣтѣ и *непосыаемый*, то онъ по великому своему милосердію *являлъ себя въ пророкахъ*, чрезъ которыхъ *возвѣщаль гнѣвъ и милость свою*“. „Господь, рожденный прежде вѣкъ, *подчинился закону природы* (?), *презрѣлъ стыдъ* (?), родился отъ жены, т. е., дѣвы Маріи *въ естественъ* (?), какъ и всѣ человѣки; дѣвство Маріи состоитъ въ томъ, какъ (?) *сохранившей ненарушимо полученную отъ ру и чистоту духовную*“ (?). „Я,—говоритъ Лубковъ отъ лица Іисуса Христа,—въ утробѣ матери образовался въ плоть, въ девятимѣсячное время *сгустившись въ крови, отъ стѣмени мужа*, и, родившись, на-

чалъ дышать общимъ воздухомъ и т. д. „О сверхъестественномъ зачатіи Іисуса, Котораго Богъ сдѣлалъ Господомъ Христомъ,—отвѣчаетъ Лубковъ отъ имени всѣхъ своихъ послѣдователей—новоизраильтанъ,—утверждать не станемъ“. Вѣруя въ перевоплощеніе душъ, новоизраильтяне, подобно всѣмъ вообще хлыстамъ, утверждаютъ, что Христосъ былъ и есть и грядетъ, вчера, и сегодня и во вѣки будетъ жить чѣлсно среди избранныхъ своихъ (т. е., среди новоизраильтанъ). Такимъ „живымъ христомъ“ они считаютъ именно бывшаго кондуктора Лубкова, воздавая ему божескія почести и молясь ему, какъ Богу, даже въ его отсутствіе. Лубковъ не отрицаетъ того, что онъ—„христосъ“; даже болѣе: онъ ставитъ себя выше „старога Христа“, такъ какъ онъ (Лубковъ) „христосъ“ не по чину Мелкиседека, а по чину Моисея и ему суждено возродить челоѳчество не только въ религіозно-нравственномъ отноше-ніи, но и въ соціально-политическомъ. Вотъ что онъ говоритъ о себѣ:

„Радуйся, Россія!  
 „Я сѣмя засѣялъ,  
 „Я и поливаю,  
 „Я и возвращаю  
 „Я въ тебѣ, Россія,  
 „Могущество открываю.  
 „Законы уставлю,  
 „Россію прославлю“.

*Строй и характеръ новоизраильтянской секты.* „Что нужно сдѣлать для того, чтобы превратить царство міра сего въ царство Божіе“? спрашиваетъ Лубковъ и отвѣчаетъ: „Нужно выйти изъ Египта“. — „А что такое Египетъ?“ — „Египетъ,—учитъ Лубковъ,—есть язычество нашего православнаго міра“... И начало такому выходу уже положено. Еще въ концѣ 1904 года, съ разрѣшенія подлежащихъ властей, новоизраильтяне порвали даже и внѣшнюю связь съ Православною Церковію. Иконы они уже выбросили изъ своихъ домовъ; въ церковь не ходятъ; къ священникамъ ни за какими требами не обращаются. Но этого мало. Вопреки словамъ Лубкова о гуманномъ отноше-ніи къ иновѣрцамъ (въ катехизисѣ), новоизраильтяне питаютъ къ Православной Церкви, ея служителямъ и вѣрнымъ ея чадамъ

крайнее нерасположеніе и непримиримую враждебность. Вотъ ихъ любимая пѣсня, изъ которой видно, какъ относятся новоизраильтяне къ православнымъ своимъ братьямъ:

Богъ вашъ древо и замазка,  
 Мать вамъ известъ и кирпичъ,  
 Ваша вѣра есть суетна  
 И законъ—злбный драконъ.  
 Будемъ царствовать съ Христомъ,  
 Богомъ и мамашею святой.  
 А вамъ участь всѣмъ  
 Проклятымъ гонителямъ за Христа—  
 Тьма превѣчная готова,  
 Неугасимый огонь кипить.  
 Лучше жить въ лѣсу съ звѣрями,  
 Чѣмъ въ мірѣ, да съ попами.  
 Сатана уже проснулся,  
 Позавидовалъ Христу.  
 Посылаетъ лжепророковъ (миссіонеровъ)  
 Злую змѣю—свою мать (церковь)  
 Отъ нападковъ защищать.  
 Но схватился очень поздно.  
 Солнце высоко взошло,  
 Озарило своимъ свѣтомъ  
 Всѣ вселенные концы<sup>1)</sup>.

Своимъ общинамъ новоизраильтяне дали прочную организацію и ввели въ нихъ строгую религіозно-соціалистическую дисциплину. Ложно понимая Апокалипсисъ, Лубковъ раздѣлилъ всѣ новоизраильскія общины на семь церквей (нѣчто въ родѣ епархій), а во главѣ ихъ, въ качествѣ своихъ сотрудниковъ по управленію, поставилъ: *четыре* „евангелистовъ“, *двѣнадцать* „апостоловъ“, *двадцать четыре* старца; кромѣ того, въ каждую общину далъ по „пророку“ для ближайшаго завѣдыванія порядкомъ и дѣлами общины. Появились у новоизраильтянъ и „святія жены“—„муроносицы“ и даже „мамаша богородица“. Достоинство „мамашы богородицы“ въ общинѣ новоизраильтянъ принадлежитъ только сожительницѣ Лубкова, сожительницы же „евангелистовъ“, „апостоловъ“, „старцевъ“ и

<sup>1)</sup> Мисс. Обзор. 1905. № 13. Стр. 556.



„пророковъ“ имѣются лишь „мудрыми дѣвами“. Въ настоящее время Лубковъ уже имѣетъ вторую сожительницу; но этимъ дѣло не кончится: по словамъ новоизраильтянъ, онъ, со временемъ, еще разъ перемѣнитъ свою „богородицу“, потому что такъ было и при „старомъ Христѣ“, говорятъ новоизраильтяне, кощунственно считая трехъ женъ—муроносицъ за богородицъ Иисуса Христа <sup>1)</sup>).

Старые хлысты, считая бракъ „скверною“ и требуя отъ своихъ сочленовъ безбрачія и дѣвства, во исполненіе заповѣди лжесаваоа Данилы Филипповича, позволяли супругамъ совмѣстное жителство, настаивая лишь на томъ, чтобы они жили „какъ братъ съ сестрою“. Лубковъ пошелъ дальше этого: отъ своихъ послѣдователей онъ потребовалъ рѣшительнаго расторженія браковъ, совершенныхъ въ Православной Церкви, и такимъ образомъ, разрушилъ множество семействъ, поставивъ несчастныхъ дѣтей въ самое безвыходное положеніе. Въмѣсто законныхъ брачныхъ узъ онъ предоставилъ новоизраильтянамъ беспредѣльную свободу половыхъ отношеній и право каждому по влеченію „духа“ избирать себѣ „духовницу“ или „сестрицу“. Такую же свободу онъ даровалъ своимъ послѣдователямъ и относительно пищи: онъ отмѣнилъ всякій постъ, какъ подвигъ, отвергнувъ его значеніе, даже какъ средства для умерщвленія плоти и, къ ужасу старыхъ хлыстовъ, дозволивъ употребленіе мяса какого бы то ни было животнаго.

Подвергать *критическому разбору* лжеученіе новоизраильской секты не представляется особенной нужды. Какъ мы видѣли, ею приняты, безъ измѣненія, всѣ основныя положенія хлыстовства, которыя въ свое время были разобраны нами съ достаточною полнотою и повторять здѣсь сказанное уже однажды было бы излишне. Лжеученіе новоизраильтянъ представляетъ отличіе отъ общаго хлыстовскаго лжеученія только въ несущественныхъ частностяхъ, и эти частныя положенія, какъ они изложены въ катехизисѣ новоизраильской секты, не заслуживаютъ особенно серьезнаго вниманія съ нашей стороны, такъ какъ они служатъ скорѣе во вредъ

<sup>1)</sup> Мисс. Обзор. 1905. № 13. Стр. 554. Такъ кощунствуютъ, впрочемъ, всѣ вообще хлысты. Срв. Мисс. Обзор. 1898 г. I стр. 647.

самому хлыстовству, чѣмъ къ его утвержденію; къ тому же они изложены очень безграмотно и съ явными противорѣчіями, опровергающими себя взаимно; такъ, напр., Лубковъ говоритъ, что онъ положительнаго ничего не можетъ утверждать о сверхъестественномъ рожденіи Іисуса Христа, а строкою раньше отъ лица Самаго Іисуса Христа утверждаетъ, будто бы Онъ родился „отъ сѣмени мужа“, при чемъ увѣряетъ, что оба утвержденія онъ дѣлаетъ на основаніи одного и то же Евангелія. Наибольшее противорѣчіе основнымъ положеніямъ хлыстовства, на которыхъ зиждется вся система хлыстовскаго лжеученія, представляетъ разрѣшеніе Лубкова своимъ послѣдователямъ употреблять мясную пищу. Старые хлысты поступаютъ логичнѣе. Они вѣрують въ предсуществованіе и перевоплощеніе душъ и потому запрещаютъ ѣсть мясную пищу изъ опасенія, какъ бы хлыстъ не съѣлъ кого либо изъ своихъ предковъ или не осквернилъ себя грѣховностію души, очищающейся въ животномъ. Лубковъ также учитъ о переселеніи душъ и, въ явное противорѣчіе этому ученію, разрѣшаетъ употребленіе мяса животныхъ, что повергаетъ въ ужасъ „старыхъ“ хлыстовъ.

Нельзя не отмѣтить въ новоизраильскомъ катехизисѣ нѣкоторыхъ выраженій, которыя не совсѣмъ ясны и опредѣленны, такъ что возникаетъ даже сомнѣніе, какъ понимать ихъ: заключаютъ ли они въ себѣ положительное ученіе новой секты или же попали въ текстъ по невѣжеству и безграмотству составителя. Такъ, напр., въ катехизисѣ говорится, что Богъ, есть „физическій законъ природы“. Эту фразу трудно понять. На собесѣдованіяхъ съ православными миссіонерами новоизраильтяне ее никогда не высказывали. Быть можетъ, она появилась „съ вѣтру“, а быть можетъ, въ ней въ грубой формѣ, выражается какое либо новое представленіе о Божествѣ, не извѣстное системѣ лжеученія „старыхъ“ хлыстовъ. Другое выраженіе—„Богъ *непосыаемый*“... Что оно означаетъ? Употребляетъ ли его Лубковъ въ смыслѣ непостижимости существа Божія или придаетъ ему какое либо особое значеніе,—трудно сказать. Таково же выраженіе: „Духъ Господень есть премудрость, *первоисходящая* отъ Отца“, или: „Образъ Христа

намъ дала *художница-премудрость*“. Что это за художница-премудрость“ и въ какомъ смыслѣ Лубковъ называетъ Духа Господня „*первоисходящею*“ премудростію,—изъ новоизраильскаго катехизиса не видно. Такою же неясностію отличается фраза Лубкова о томъ, что, родившись отъ Дѣвы Маріи, Христосъ презрѣлъ какой-то „стыдъ“. Какой это стыдъ?—не извѣстно. То же самое нужно сказать и о многихъ другихъ выраженіяхъ новоизраильскаго катехизиса, напр., о дѣвствѣ Божіей Матери, о явленіи Бога въ пророкахъ и т. п. Впрочемъ, все это такія частности въ общей системѣ новоизраильскаго лжеученія, которыя не могутъ причинить серьезнаго затрудненія православному миссіонеру.

*Прот. Т. Буткевичъ.*

(Продолженіе будетъ).

---

---

## По поводу проекта новой программы богословія для духовныхъ семинарій.

Новая программа по Основному Богословію выгодно отличается отъ прежней своею краткостью. Она содержитъ лишь общіе заголовки отдѣловъ и, слѣдовательно, не связываетъ преподавателя подробнымъ планомъ въ распредѣленіи учебнаго матеріала. Это такъ и должно быть. Для того, чтобы преподаваніе могло быть живымъ и интереснымъ для учащихся, учитель долженъ быть хозяиномъ своего дѣла, не связаннымъ рубриками и параграфами. Планъ при прохожденіи извѣстнаго отдѣла долженъ составлятья имъ самимъ, плодомъ его мысли; при обратномъ порядкѣ вещей, когда послѣдняя подчиняется отвлѣченнѣ навязаннымъ схемамъ, она гложетъ, лишается яркости и продуктивности. Не надо забывать и того, что преподаватели семинарій не дѣти, а лица, получившія высшее богословское и общее образованіе, въ большинствѣ случаевъ лучшіе питомцы Академіи. Многіе изъ нихъ занимались своимъ дѣломъ десятки лѣтъ, спеціально изучили преподаваемую ими науку, достаточно ознакомились съ литературою предмета, имѣютъ свои вполне установившіеся, опредѣленные взгляды по каждому вопросу читаемой ими дисциплины. Они не нуждаются, поэтому, въ помочахъ и могутъ ходить сами безъ посторонней помощи. Вотъ почему, по моему мнѣнію, заголовки программы слѣдовало бы сдѣлать еще болѣе общими. Съ другой стороны, я не вижу особенной надобности въ объяснительныхъ запискахъ къ программамъ преподаваемыхъ въ семинаріяхъ предметовъ. Въ основѣ ихъ лежатъ тотъ же взглядъ на преподавателей, какъ

на несовершеннѣйшихъ, нуждающихся въ руководствѣ и опеку. Они сами хорошо знаютъ, какъ вести преподаваніе и какія цѣли преслѣдовать. Академическій дипломъ, педагогическій опытъ могутъ служить достаточной гарантіей этого.

Въ новой программѣ опущены нѣкоторые отдѣлы, по своей огромной важности заслуживающіе изученія. Таковъ, на примѣръ, отдѣлъ, посвященный изложенію и критической оцѣнкѣ различныхъ взглядовъ на сущность и происхожденіе религіи (разборъ механическихъ и психологическихъ теорій). А между тѣмъ эти взгляды, какъ принадлежащіе гениальнѣйшимъ представителямъ человѣческой мысли, должны быть извѣстны питомцамъ духовной школы. Имѣя само по себѣ высокой теоретической интересъ, знакомство съ ними должно быть признано необходимымъ и въ апологетическихъ цѣляхъ, поскольку чрезъ показаніе ихъ несостоятельности лучше всего уясняется положительная истина. Пастырю церкви постоянно могутъ предлагать вопросы по поводу взглядовъ на религію рационалистовъ, матеріалистовъ, пантеистовъ и т. п. Большимъ спросомъ въ настоящее время пользуется, на примѣръ, книга Фейербаха: „Сущность христіанства“. По поводу ея къ священнику могутъ обращаться съ различными вопросами, отвѣтъ на которые требуетъ знакомства съ ученіемъ названнаго автора. Разсмотрѣніе различныхъ ложныхъ взглядовъ на религію имѣетъ еще и другое значеніе. Оно знакомитъ учащихся съ общими приѣмами апологетики, показываетъ имъ, какъ отвѣчать на различныя возраженія противъ религіозной истины, какими принципами слѣдуетъ руководствоваться при разборѣ таковыхъ. Наконецъ вообще, мнѣ кажется, стыдно богословски образованному человѣку, учителю вѣры и жизни, не быть знакомымъ со взглядами на нее величайшихъ философовъ и ученыхъ, взглядами, и до настоящаго времени раздѣляемыми многими изъ интеллигенціи.

Новая программа по Основному Богословію и объяснительная къ ней записка, настойчиво указывая на необходимость раскрытія положительнаго ученія о религіи, совершенно напрасно отпускаютъ изъ виду его апологетическую задачу. Если когда, такъ именно въ переживаемый нами историческій

моментъ, особенно нужна защита христіанства. Вѣдь задача семинарскаго образованія заключается не въ томъ только, чтобы сдѣлать вѣрующимъ самого пастыря, а и въ томъ, чтобы онъ былъ способенъ другихъ убѣдить въ истинности христіанства. А для этой цѣли недостаточно предлагать одно лишь положительное ученіе; необходимо, кромѣ того, рационально доказать несостоятельность дѣлаемыхъ противъ него возраженій; иначе наши доводы окажутся убѣдительными лишь для насъ самихъ. Программа склоняется какъ будто-бы къ тому, чтобы приблизить методъ Введенія въ богословіе къ методу другихъ богословскихъ наукъ. А между тѣмъ, это было бы вредно для дѣла. До сихъ поръ Основное Богословіе тѣмъ именно и отличалось отъ другихъ богословскихъ наукъ, что, въ то время какъ послѣднія принимали истину, какъ нѣчто данное, и ставили своею задачею лишь ее уясненіе и библейское обоснованіе, первая оправдывала ее, какъ таковую, не ссылками на св. Писаніе (авторитетъ, котораго признается только вѣрующими), а основаніями, заимствованными изъ разума, естествознанія, исторіи и постулатовъ нашего нравственнаго сознанія. Если ограничивать задачу Введенія въ богословіе положительнымъ уясненіемъ основныхъ истинъ христіанской вѣры, то тогда необходимо будетъ ввести въ семинаріяхъ еще новыя науки: философію религіи и апологетику — съ чисто научнымъ методомъ и научной постановкой.

Отдѣлъ о церкви, по моему мнѣнію, слѣдовало бы отнести къ Богословію Догматическому. Согласно указаніямъ объяснительной записки, въ Введеніи въ Богословіе о ней должно говорить лишь постольку, поскольку она является хранительницей откровенія. Однакожъ, выполненіе этой задачи, при отсутствіи знакомства съ догматическими основами церкви, весьма затруднительно. А между тѣмъ ученіе о церкви выдѣлено новой программой въ особую часть науки; этимъ дается понять, что оно должно быть подробнымъ и обстоятельнымъ; каковымъ могло бы быть лишь въ томъ случаѣ, если бы предлагалось уже по прохожденіи воспитанниками Догматическаго Богословія. Равнымъ образомъ не вполне своевременно говорить о православіи церкви Восточной въ Основномъ Бого-

словія, которое изучается теперь въ IV-омъ классѣ. Убѣжденіе въ православіи Восточной церкви должно явиться результатомъ изученія ея догматовъ и заблужденій западныхъ христіанъ и, слѣдовательно, всего болѣе умѣстно въ концѣ Догматическаго Богословія, являясь какъ бы заключительнымъ его выводомъ.

Въ объяснительной запискѣ къ новой программѣ Догматическаго Богословія въ духовныхъ семинаріяхъ сказано: „Для избѣжанія возможной монотонности и для возбужденія большаго интереса въ цѣломъ классѣ, какъ и для развитія въ воспитанникахъ сообразительности, пріученія ихъ къ самостоятельному размышленію надъ богословскими вопросами и для упражненія ихъ въ умѣнь „отвѣчать всякому вопрошающему словесе упованія“, не бесполезно предлагать къ разрѣшенію тѣ или другіе сопутствующіе положительной истинѣ недоумѣнные вопросы, вызываемые, напримѣръ, отрицательною критикой или просто данными науки“. По нашему мнѣнію, предлагать такіе вопросы не только полезно, но и безусловно необходимо для умственного развитія учащихся и для сознательнаго усвоенія ими истинъ вѣры. При изученіи богословія, какъ и всякой другой науки, важно не столько пріобрѣтеніе положительныхъ знаній (послѣднія всегда можно заимствовать изъ учебника, въ которомъ они лучше сохраняются, чѣмъ въ головѣ), сколько пониманіе дѣла и знакомство съ тѣми общими пріемами, при помощи которыхъ могутъ быть разрѣшаемы тѣ или иные богословскіе вопросы. А эта задача лучше всего достигается разборомъ всевозможныхъ возраженій противъ положительной истины и ихъ опроверженіемъ. Съ другой стороны, если преподаваніе богословія въ семинаріяхъ должно имѣть практическое значеніе, то необходимо позаботиться о томъ, чтобы священникъ умѣлъ дать необходимыя разъясненія всякому сомнѣвающемуся и интересующемуся вопросамъ вѣры. А извѣстно, что въ наше время спрашиваютъ не о томъ, какъ учить церковь по тому или другому вопросу, а о томъ, почему она такъ учить, какъ примирить тотъ или иной взглядъ откровенія съ данными современной науки, разума и нашего нравственнаго сознанія. Вотъ почему

главное вниманіе преподавателя богословія должно быть обращено на то, чтобы отыскать для догматовъ вѣры этико-психологическія основы въ самой человѣческой природѣ, сблизить ихъ съ даными человѣческаго сознанія. Изъ вѣрующихъ едва-ли кто сомнѣвается, положимъ, въ томъ, что въ дѣлѣ искупленія или освященія участвуютъ всѣ три Лица Св. Троицы, а изъ сомнѣвающихся едва-ли кто интересуется этимъ. Поэтому о подобныхъ отвлеченныхъ предметахъ особенно много трактовать въ семинаріяхъ нѣтъ особенной нужды. Едва ли также священника стануть спрашивать о внѣшней сторонѣ таинствъ, о прѣсномъ или квасномъ хлѣбѣ для Евхаристіи, о крещеніи чрезъ погруженіе или обливаніе. Все это такіе предметы, которые имѣютъ чисто научный, спеціальный интересъ и при томъ не относятся къ существу вѣры. Они умѣстны скорѣе въ церковной исторіи или литургикѣ, чѣмъ въ богословіи. Въ наше время, когда подкапываются подъ самыя основы христіанства, не до того, чтобы заниматься ими.

По личному опыту намъ извѣстно, съ какими вопросами обращаются къ богословамъ лица изъ интеллигенціи, хотъ сколько-нибудь интересующіяся религіей. Чаще всего намъ предлагали разрѣшить слѣдующія педоумѣнія: 1) Какимъ образомъ благой, всемогущій и всеправедный Богъ могъ допустить существованіе въ мірѣ зла и страданій; если таковыя являются слѣдствіемъ злоупотребленія свободою, то для чего Онъ надѣлилъ человѣка этою способностью и для чего его создалъ. 2) Зачѣмъ Богъ далъ первымъ людямъ заповѣдь, если Онъ зналъ, что они ее нарушатъ, и что иль послушаніе будетъ имѣть столь печальныя послѣдствія для человѣческой жизни. 3) Какимъ образомъ грѣхопаденіе прародителей могло внести расстройство во пѣшнюю природу, и справедливо ли было проклинать землю за грѣхъ человѣка. 4) Какимъ образомъ всѣ люди оказались виновными въ грѣхѣ Адамовомъ, въ которомъ они не участвовали ни сознаніемъ, ни бытіемъ. 5) Какимъ образомъ Христосъ могъ пострадать за людей, когда по требованію нашего нравственнаго сознанія отвѣтственность и вмѣняемость, вина и заслуга тѣсно связаны съ личностью и отъ нея не отдѣлимы. 6) Если Спаситель сдѣлалъ все для



нашего спасенія, то для чего нужны благодать, таинства, іерархія, церковь и т. п. 7) Для чего человѣку нужна благодатная помощь въ добродѣтели, когда мы знаемъ, что человѣческое поведеніе имѣетъ моральную цѣнность лишь постольку, поскольку оно является продуктомъ человѣческой свободы. 8) Возможно ли спасеніе внѣ православной церкви; если невозможно, то миллиарды людей погибнутъ и, слѣдовательно, цѣль мірозданія не осуществится, а равнымъ образомъ окажется не достаточно всеобъемлющей и плодотворной крестная смерть Спасителя; если-возможно, то, слѣдовательно, нѣтъ необходимости принадлежать къ ней. 9) Если безъ благодати внѣ церкви и таинствъ нельзя усвоить плодовъ крестной жертвы Христовой, а безъ такого усвоенія нельзя освободиться отъ первороднаго грѣха и спастись, то чѣмъ виноваты язычники, которые никогда ничего не слышали объ Іисусѣ Христѣ. 10) Возможно ли самоопредѣленіе послѣ смерти; если невозможно, то что будетъ съ умершими въ младенчествѣ и съ людьми душевнобольными отъ рожденія. 11) Какимъ образомъ примирить вѣчность загробныхъ мученій а) съ относительностью и временностью человѣческихъ грѣхопаденій на землѣ, б) цѣлью творенія міра и задачей искупленія, в) правосудіемъ и благостью Бога.

На всѣ эти вопросы долженъ обратить вниманіе преподаватель догматическаго богословія. Пусть онъ не разрѣшитъ ихъ вполне, но во всякомъ случаѣ имъ могутъ быть установлены тѣ общія точки зрѣнія, съ которыхъ слѣдуетъ производить разъясненіе подобныхъ недоумѣній, можетъ быть указано направленіе, въ которомъ должно идти разрѣшеніе этихъ проблемъ. Занятіе ими поставитъ умъ учащихся въ опредѣленные границы, заставитъ ихъ понять всю глубину каждаго вопроса, ознакомитъ съ различными способами его рѣшенія, съ тѣми типами мысли, которые могутъ приводить къ желаемымъ результатамъ.

Всѣ подобные вопросы преподаватель можетъ, конечно, ставить на урокахъ и теперь. Но все же желательно, чтобы вновь изданная программа высказалась болѣе опредѣленно по этому

поводу, такъ чтобы ни у наставника, ни у его непосредственнаго начальства не могло быть и тѣни сомнѣнія въ законности указываемой нами постановки дѣла. Въ нашей духовно-учебной жизни до сихъ поръ еще, съ одной стороны, руководствуются приципомъ: „что не разрѣшено, то запрещено“, съ другой, склонны думать, что чѣмъ суше и казеннѣе будетъ поставлено преподаваніе, тѣмъ это лучше и безопаснѣй. Такому ненормальному положенію дѣла надобно положить конецъ. Необходимо убѣдиться, что только живое и интересное преподаваніе можетъ быть полезнымъ, что надо останавливаться на томъ, что дѣйствительно возбуждаетъ вниманіе и представляется цѣннымъ, что нельзя замалчивать наиболее трудныхъ вопросовъ вѣры, что надо прибѣгать къ дѣйствительнымъ доказательствамъ, а не къ мнимымъ.

Новая программа о всѣхъ указанныхъ мною вопросахъ даже не упоминаетъ. Это можно было бы объяснять тѣмъ обстоятельствомъ, что она вообще указываетъ лишь общія заголовки отдѣловъ, не желая стѣснять преподавателя, если бы въ ней не было нѣкоторыхъ подробностей, заставляющихъ предполагать для указаннаго факта иную причину. Иногда программа указываетъ преподавателю и частности, говорить о которыхъ ему вмѣняется, слѣдовательно, въ обязанность. Такъ, напримѣръ, въ ней упоминается о числѣ и степеняхъ ангеловъ добрыхъ и злыхъ, объ ангелѣ-хранителѣ, о вѣшной сторонѣ таинствъ. Очевидно, по смыслу программы, выходитъ что обо всемъ этомъ преподаватель долженъ говорить не мимоходомъ, а обстоятельно и подробно, а отсюда можно сдѣлать тотъ выводъ, что, положимъ, вопросы объ основаніяхъ вмѣняемости первороднаго грѣха или о вѣчности мученій признаются въ меньшей степени обязательными, чѣмъ, напримѣръ, о раздѣленіи ангеловъ на девять чиновъ или о необходимости совершать Евхаристію на квасномъ, а не на прѣсномъ хлѣбѣ.

Подъ именемъ нравственнаго богословія новая программа разумѣетъ науку, излагающую психологію идеальнаго христіанина, его постепенное духовное усовершенствованіе и восхожденіе къ Богу. Ея задача заключается въ изученіи и раскрытіи природы человѣческаго сердца и, слѣдовательно,

является скорѣе психологической, чѣмъ этической. Что такое нравственное добро, каковы его внутреннія основы, какъ слѣдуетъ поступать въ томъ или иномъ случаѣ жизни, какую цѣнность имѣютъ различныя формы общественности и культуры съ точки зрѣнія христіанства—все эти вопросы совершенно устраняются. Такую постановку дѣла едвали можно признать желательной, тѣмъ болѣе что въ семинаріи нѣтъ этики, какъ самостоятельной науки. Нравственность представляетъ собою одно изъ самыхъ важныхъ и возвышенныхъ проявленій человѣческаго духа и находится въ тѣснѣйшей связи съ религіей. Отсюда незнакомство воспитанниковъ съ ея общими основами было бы существеннымъ пробѣломъ въ системѣ какъ общаго, такъ и богословскаго образованія. Программа по нравственному богословію составлена такъ, что пройдя соответствующій ей курсъ, можно остаться человѣкомъ несвѣдущимъ въ этикѣ, не умѣющимъ разрѣшить самыхъ основныхъ ея вопросовъ.

Въ первой части, по намѣренію программы, должно быть изложено ученіе о нравственности вообще, раскрываемое само въ себѣ и освѣщаемое въ изображеніи нравственности у первоизданной четы въ раю. Главнѣйшими обнаруженіями нравственной природы человѣка здѣсь признаются: нравственное чувство, чувство долга, нравственная свобода и совѣсть. Нельзя не видѣть существенныхъ недостатковъ въ планѣ разсматриваемаго отдѣла. Здѣсь нѣтъ главнаго центрального вопроса общей этики: что такое нравственное добро, каковы его основанія, свойства и условія. Затѣмъ нравственное чувство, чувство долга и совѣсть, признаваемые здѣсь особыми обнаруженіями нравственности, въ дѣявительности не представляютъ собою чего либо независимаго другъ отъ друга. Нравственное чувство и чувство долга—одно и тоже; то и другое входитъ при этомъ, какъ составленные элементы, въ понятіе совѣсти. Что же касается свободы, то таковая, понимаемая въ смыслѣ возможности для человѣка поступать такъ, а не иначе, есть не обнаруженіе нравственной природы, а необходимое условіе самой нравственности; если же подъ ней разумѣть свободу христіанскую, то таковая является результатомъ нравственной дѣятель-

ности человека, а не ее обнаруженіемъ. Содержаніе нравственности отождествляется съ потребностью дѣятельнаго отношенія человека къ самому себѣ, къ людямъ и къ Богу. Едва ли это отождествленіе можно признать удачнымъ. Обычно въ системахъ нравственнаго богословія содержаніемъ нравственности признается чувство любви. Мнѣ кажется, и новая программа не должна была бы отступать отъ этой точки зрѣнія, тѣмъ болѣе, что любовь признается сущностью нравственности не только въ евангеліи, но и во всѣхъ почти естественныхъ системахъ морали. Говоря о любви, какъ сущности христіанской нравственности, полезно было бы упомянуть и различныхъ отрицательныхъ взглядахъ по этому вопросу.

Далѣе программа требуетъ отъ преподавателя подробнаго описанія нравственнаго состоянія первобытнаго человека, психологіи грѣхопаденія, выясненія безсилія людей, не возрожденныхъ благодатію, анализа возрожденія и освященія и т. п. Какъ ни важно выясненіе всѣхъ этихъ психологическихъ процессовъ, оно, по нашему мнѣнію, является совершенно невозможнымъ. Что, кромѣ нѣсколькихъ общихъ фразъ, можетъ сказать преподаватель, положимъ, о нравственномъ состояніи первобытнаго человека? Каковымъ оно было, мы, при краткости библейскаго повѣствованія о жизни первыхъ людей въ раю, совершенно не знаемъ; воссоздавать же при помощи фантазіи картину этого состоянія на основаніи двухъ трехъ замѣчаній Моисея—значило бы вмѣсто положительной истины предлагать ученикамъ продукты своего воображенія. Тѣмъ болѣе трудно сказать что либо опредѣленное о внутреннихъ актахъ возрожденія и освященія, о дѣйствіяхъ благодати, подаваемой въ томъ или другомъ таинствѣ. Всѣ эти процессы внутренне-мистическаго характера: для человека они совершенно непостижимы, анализу и наблюденію не подлежатъ. Вмѣнять преподавателю въ обязанность описывать, какъ дѣйствуетъ благодать,—значитъ требовать отъ него невозможнаго; исполненіе этого требованія поведетъ лишь къ тому, что нравственное богословіе превратится въ наборъ общихъ, туманныхъ и расплывчатыхъ фразъ и получитъ еще болѣе схоластическій характеръ, чѣмъ оно имѣло до сихъ поръ.

По нашему мнѣнію, нравственное богословіе въ семинаріяхъ должно преслѣдовать двѣ цѣли: 1) ознакомить воспитанниковъ съ основными началами этики вообще, 2) разрѣшить важнѣйшія проблемы личной и общественной нравственности съ христіанской точки зрѣнія. При этомъ особенное вниманіе должно быть обращено на тѣ вопросы, которыми волнуется современный цивилизованный міръ. Таковы, на примѣръ, вопросы объ отношеніи христіанства къ культурѣ и политико-экономической сторонѣ жизни, о цѣнности счастья, о нравственномъ значеніи семьи и государства, о патріотизмѣ и космополитизмѣ, о различныхъ антиномистическихъ теоріяхъ въ современной литературѣ и жизни и т. п.

*Павелъ Левитовъ.*

---

---

# Ученіе Ницше о нравственности.

(Окончаніе \*)

## Глава III.

Приступая къ критикѣ нравственнаго ученія Ницше, мы рассмотримъ, насколько тверды и обоснованы тѣ предпосылки, на фундаментѣ которыхъ онъ строитъ свое міровоззрѣніе.

Изъ наблюденія надъ окружающей жизнью Ницше вынесъ убѣжденіе, что зло есть высшая сила,—оно—единственно-творческое начало. Но съ этимъ нельзя согласиться: зло дѣйствительно обладаетъ силой, но не созидающею, а разрушающею. „Духъ злобы за все время своего существованія пока еще не ознаменовалъ себя ни однимъ творческимъ подвигомъ; его дѣятельность состояла лишь въ разрушеніи, а не въ созиданіи“<sup>1)</sup>.

Поэтическая мечта о „вѣчномъ возвращеніи“, играющая очень видную роль въ міровоззрѣніи Ницше, выражаясь (словами Брензита<sup>2)</sup>); „есть не болѣе какъ гигантская проекція на неизвѣстности, на безграничномъ пространствѣ будущаго, не имѣющая подъ собою прочной почвы“.

Ученіе о волѣ къ могуществу центральный пунктъ въ ученіи Ницше, страдаетъ натянутостью и скорѣе есть продуктъ послѣшняго заключенія, чѣмъ зрѣлой мысли. „Ницше просмотрѣлъ, что въ процессѣ эволюціи, кромѣ борьбы за жизнь,

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, № 5 за 1909 г.

1) Левинскій „Сверхчелов. Ницше и чел. Христа“ Богосл. Вѣсти 1901 г. т III, сент. 74 с.

2) Рѣчь надъ прахомъ Ницше: „Памяти Н.“ Весел. Н. 7 стр.

есть другой факторъ, который бы можно назвать „борьбой за жизнь другихъ“, играющій одинаково выдающуюся роль“<sup>1)</sup>).

Мы не будемъ сейчасъ говорить объ атеизмѣ Ницше: позитивисту нельзя доказать бытіе Божіе, его можно только оправдать. Но съ другой стороны и Ницше, какъ позитивистъ, не имѣетъ данныхъ для гелого отрицанія, а могъ только сомнѣваться, а принимать сомнительное за нѣчто положительное и дѣлать отсюда выводы крайне рисковано. „Въ высшей степени замѣчательно, говоритъ Лоренцъ Фишеръ: Ницше, беззаботно проповѣдуя атеизмъ въ своихъ многочисленныхъ сочиненіяхъ, не привелъ ни одного научнаго основанія. Мало того, онъ ни разу не сдѣлалъ даже и попытки доказать свое столь роковое для жизни утвержденіе“<sup>2)</sup> Мало того, что отрицаніе бытія Божія не доказано: Ницше противорѣчитъ самому себѣ, утверждая, что всякая метафизика есть заблужденіе, и въ то же время отрицая бытіе Бога.

Даннос Ницше человѣку положеніе въ мірѣ, поскольку оно вытекаетъ изъ столь необоснованныхъ предпосылокъ, тоже шатко. Человѣкъ, по Ницше, несовершенный типъ животнаго<sup>3)</sup>; даже въ лицѣ своихъ лучшихъ представителей—то только „прекрасный экземпляръ животнаго“<sup>4)</sup>, и въ то же время животные, напримѣръ, обезьяна, предъ человѣкомъ есть посмѣшище и мучительный позоръ<sup>5)</sup>, человѣкъ есть канатъ, протянутый между животнымъ и сверхчеловѣкомъ<sup>6)</sup>, и отдѣленіе человѣка отъ животнаго одна изъ великихъ задачъ для будущихъ поколѣній<sup>7)</sup>. Человѣкъ есть часть природы и въ то же время ему необходимо возвратиться къ природѣ. Такою же непослѣдовательностью и невыдержанностью страдаютъ тѣ принципы

1) Генри Друмонтъ. Эволюція и прогрессъ человѣка 15 с.; см. у Левица Б. Вѣств. 76 стр.

2) Вѣра и Разумъ 1903 г. статья: „Фр. Н. антихристъ въ повѣйшей философіи, апрѣль“ кн. I, стр. 286.

3) О происхожденіи трагедіи отрывки изъ книги объ Антихриствѣ 14, 284 с.

4) Der Wille zur Macht B. XV 131 с.; см. у Трубецк. 110 с.

5) Т. г. Зап. ч. I § 3, 6 стр.

6) Т. г. Зап. ч. I § 4, 8 стр.

7) Der Wanderer und sein Schatz § 350, B. XII, 371 с.; см. у Труб. 109 с.

8) „Jenseits von Gut und Böse“. Die heisst zmn Mindesten nicht „Jenseits von Gut und Schlecht zur genealogie der Moral, VII 338 с.; см. у Труб. 103 с.

дѣятельности, которые Ницше вмѣняетъ человѣку въ обязанность.

Ницше требуетъ, чтобы человѣкъ, какъ и природа, былъ равнодушенъ къ добру и злу. Однако, самъ Ницше въ своей проповѣди, устранивъ понятія добра и зла, оставляетъ понятіе дурного и злого. Въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ: „она (вселенная) ни совершенна, ни прекрасна, ни благородна и ничѣмъ этимъ не хочетъ сдѣлаться“ <sup>1)</sup>, между тѣмъ человѣкъ, который долженъ подражать природѣ, въ развитіи своей личности долженъ подниматься все выше и выше и, когда уже не будетъ ни одной лѣстницы, то нужно еще взобраться на свою собственную голову и чрезъ свое собственное сердце <sup>2)</sup>. Ницше характеризуетъ высшаго человѣка чертами благородства, ненависти, великой любви, презрѣнія и т. п., но эти черты столь же чужды природѣ, какъ и милосердіе и состраданіе.

Принципъ стремленія къ могуществу наиболѣе выдержанъ у Ницше; однако, непонятно, почему онъ, признавъ силу единственнымъ критеріемъ и мѣркой цѣнностей, коллективную силу, которая всегда выше силы индивидуальной, ставитъ ниже послѣдней, вводя сюда уже новый критерій:—пользы и вреда: „Могущество общества вредно, потому что оно одуряетъ“ <sup>3)</sup>. Непонятно и то: если сила есть единая сущность вселенной, то какъ можетъ она, проявляясь въ различныхъ носителяхъ этой силы, вступать въ борьбу сама съ собой, подавляя себя и господствуя надъ собой?

Возводя въ принципъ жизни и дѣятельности жестокость, зависть, презрѣніе, ненависть и друг., Ницше не можетъ не признаться, что противоположныя качества настолько глубоки и существенны въ человѣкѣ, что ему самому трудно, почти невозможно справиться съ ними. „Въ пощадѣ и состраданіи всегда заключалась для меня величайшая опасность“ <sup>4)</sup>, говоритъ Ницше: состраданіе послѣдній грѣхъ Заратустры <sup>5)</sup>. Онъ

1) Весел. Наук. § 109, 209.

2) Т. г. Зар. ч. III, Страницы 130 с.

3) Götzen Dämmer. 190 с.; см. у Труб. 197 с.

4) Т. г. Зар. ч. III возвращеніе 160 с.; ср. Весел. Наук. § 271, 275 с.

5) Ibidem ч. 4, крикъ о помощи 209 с.



проповѣдуетъ чуткую и нѣжную любовь къ другу, которому стремиться оказать помощь, сдѣлать добро и въ то же время опасается тѣмъ оскорбить друга <sup>1)</sup>. „Если другъ дѣлаетъ тебѣ что-нибудь злое, то говори: я прощаю тебѣ то, что ты сдѣлалъ мнѣ, но сдѣлай ты это себѣ,—какъ могъ бы я простить это“ <sup>2)</sup>. Такъ говорить всякая великая любовь“ <sup>3)</sup>.

Послѣ всего сказаннаго излишне было бы искать внутреннихъ противорѣчій въ ученіи Ницше о сверхчеловѣкѣ, который представляетъ собой олицетвореніе только что разсмотрѣнныхъ нами принциповъ, а потому мы перейдемъ къ сравнительной или трансцендентной критикѣ взглядовъ на христіанскую мораль.

По мнѣнію Вл. Соловьева, „всякое заблужденіе содержитъ въ себѣ предполагаемую истину, и есть лишь болѣе или мене глубокое искаженіе этой истины; ея оно держится, ея привлекательно, ея опасно и чрезъ нее же только оно можетъ быть какъ слѣдуетъ понято, оцѣнено и окончательно опровергнуто <sup>4)</sup>. Дѣйствительно, въ ученіи Ницше,—„этого безпощаднаго анархиста конца 19 вѣка“ <sup>5)</sup> „разбойника пера и мысли“ <sup>6)</sup>, наряду съ чудовищными заблужденіями его „дикой мудрости“ <sup>7)</sup>, находятся идеи и мысли поразительной истинности. Такова прежде всего идея сверхчеловѣка, которая правильно понятая, „будетъ вѣчно сіять предъ человечествомъ путеводной звѣздой“ <sup>8)</sup>. Сюда же должно отнести всѣ тѣ мѣста въ сочиненіяхъ Ницше, гдѣ онъ гнѣвно бичуетъ современную вялость, инертность къ великимъ подвигамъ духа, узость и мелочность мѣщанскихъ интересовъ, гдѣ проповѣдуетъ великую разумную любовь, жертвующую малымъ въ пользу великаго. Здѣсь онъ такъ близокъ къ христіанству, что приходится только удивляться и жалѣть, что этотъ великій умъ, больно ударившись о пошлость современной ему дѣйствитель-

<sup>1)</sup> Ibidem ч. II. Дитя съ зеркаломъ 61 с.

<sup>2)</sup> Ibidem, о сострадат. 74 с.

<sup>3)</sup> Т. гов. Зар. о сострадат. 74 с.

<sup>4)</sup> Сочин. т. VIII Идея Сверхчеловѣка 312 с.

<sup>5)</sup> Воборыкинъ Вопросы филос. и психол. 1900 г. кн. IV, 544 с.

<sup>6)</sup> Левацкій Богосл. Вѣстн. 1901 г. т. II. 498 с.

<sup>7)</sup> Т. гов. Зар. ч. II. Дитя съ зеркаломъ 70 стр.

<sup>8)</sup> Воборыкинъ, В. ф. и псих. 1900. г. кн. 4, 544 стр.

ности, отскочилъ и пролетѣлъ прямо на ту сторону добра и зла, не замѣтивъ красоты и величія истинно-христіанскаго ученія. Приходится думать, что Ницше совсѣмъ незнакомъ былъ съ духомъ христіанскаго ученія, а принялъ за христіанство тотъ его суррогатъ, который представляютъ взгляды и дѣла людей, считающихся христіанами, на самомъ же дѣлѣ язычниковъ.

Въ самомъ дѣлѣ то состраданіе, которое анализируетъ Ницше, не есть истинно христіанское состраданіе—это не болѣе, какъ притворное, не чуждое, пожалуй, эгоизма, чувство, за которымъ таятся другія намѣренія и чувства отъ мелочнаго любопытства до злорадованія включительно, въ лучшемъ же случаѣ—пассивное соболѣзнованіе и слезливость.

Истинно-христіанское состраданіе имѣетъ цѣну и значеніе не само по себѣ, оно „только одна изъ тѣхъ свѣтлыхъ тревогъ, которыя волнуютъ человѣческую душу при видѣ чужого горя и страданія... Оно ведетъ за собой цѣлый рядъ другихъ чувствъ, желаній и дѣйствій въ святыхъ порывахъ окружить добромъ и счастьемъ чужую душу“<sup>1)</sup>. Это состраданіе есть только элементъ и выраженіе великой христіанской любви, готовой ради ближняго на все, даже на смерть. Объ эгоизмѣ не можетъ быть здѣсь и рѣчи. Будучи выраженіемъ великой любви, христіанское состраданіе вполне естественно, оно есть рефлексъ души чуткой на чужое страданіе. Нѣтъ здѣсь также ни навязчивости, ни грубости: истинно любящій и сочувствующій человѣкъ всегда найдетъ средства и сѣмѣетъ оказать помощь и принести облегченіе, отнюдь не причиняя стыда и позора страждущему.

Если состраданіе понижаетъ самочувствіе человѣка, сопровождаясь тратой энергіи, то вѣдь и проповѣдуемая Ницше ненависть, зависть, презрѣніе тоже вызываютъ немалую трату энергіи и, слѣдовательно, въ такой же мѣрѣ вредны, какъ и первое. И если бы человѣкъ поставилъ себѣ цѣлью только сберечь свою энергію, то онъ долженъ былъ бы обречь себя на абсолютную пассивность и инертность, противъ которыхъ такъ возстаетъ Ницше. И вообще „христіан-

<sup>1)</sup> Герасимовъ „Ницшеанство“, 103—04 с.с.

ское ученіе своей заповѣдью о любви къ ближнимъ, самопожертвованіемъ служенію общественнымъ интересамъ не вводитъ въ жизнь человѣка какого-либо новаго противнаго его природѣ элемента, но напротивъ идетъ на встрѣчу самымъ естественнымъ расположеніямъ его духа“<sup>1)</sup>. Самой природѣ отнюдь не чужды альтруистическія движенія: „симпатія, нѣжность, отсутствіе себялюбія и длинный перечень добродѣтелей, берущихъ свое начало изъ альтруизма, являются прямымъ слѣдствіемъ и естественной принадлежностью воспроизводительнаго процесса“<sup>2)</sup>.

Главной задачей и цѣлю для человѣка служить, по Ницше, стремленіе къ силѣ и власти. Но сила не есть вѣчто самоцѣнное, она только средство и орудіе, которое можетъ быть употреблено и во вредъ и на пользу, и во благо и во зло. Христіанство тоже требуетъ отъ своихъ послѣдователей и силы, и господства, только совершенно отличныхъ отъ Ницше-скихъ.

Для человѣка, стремящагося къ христіанскому идеалу—духовная мощь и мужество необходимы еще въ большей степени, нежели для сверхчеловѣка Ницше. Первому нужна сила для подавленія животныхъ инстинктовъ, такъ властно гнѣздящихся въ природѣ человѣка, тогда какъ второй всецѣло отдается этимъ инстинктамъ.

Первый долженъ господствовать надъ самимъ собой, 2-ой надъ другими; но борьба съ собой требуетъ большей энергіи и мужества и Ницше самъ признается въ этомъ. „Онъ, (человѣкъ хотящій владѣть собой) никогда не довѣрится инстинктамъ, не взмахнетъ свободно крыльями; онъ постоянно стоитъ въ оборонительной позѣ, вооруженной противъ самаго себя, напрягая зрѣніе и недовѣрчиво озираясь, вѣчный стражъ замка, къ которому онъ опредѣлилъ себя. Да, онъ можетъ быть даже великимъ въ этомъ“<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Левицкій Б. В. 1901 г. т. III 77 с.

<sup>2)</sup> Генри Дармундъ „Эволюція и прогрессъ человѣка“ 21 с.; см. у Левицк. 77 стр. То же самое встрѣчаемъ мы у Грота, который говоритъ: „смирненіе терпѣніе, самоотреченіе и любовь—коренныя свойства человѣка—какъ человѣка. Вопр. фил. и психол. 1893 г. кн. I стр. 143.

<sup>3)</sup> Веселая Наука § 305, 311 с.

Напрасно Ницше обрушивается на христіанскую мораль милосердія за то, что она будто бы унизила типъ человѣка и задержала его на столь низкой ступени развитія. До сихъ поръ, напротивъ, ставили христіанству въ заслугу то, что оно освободило въ человѣкѣ истинно человѣческій элементъ отъ животнаго, возвысило и подняло человѣческую личность, одухотворило человѣка, указало ему новую сферу стремленій, намѣреній, дисциплинировало его волю. Объ этомъ свидѣтельствуесть самъ Ницше: „на человѣка было положено множество цѣпей, чтобы онъ отучился вести себя какъ звѣрь, и въ самомъ дѣлѣ, онъ сталъ мягче, духовнѣе, радостнѣе, разумнѣе, чѣмъ всѣ животныя... Эти цѣпи суть тяжкія и много-различныя заблужденія нравственныхъ, религіозныхъ и метафизическихъ представленій“<sup>1)</sup>. И, если теперь замѣчается дѣйствительно измѣльчаніе и вырожденіе человѣчества, если жизнь его стала болѣе пустою и пошлою, то въ этомъ виновато совсѣмъ не христіанство: вѣдь оно не беретъ христіанина, такъ сказать, подъ свою отвѣтственность; это возможно было бы только при отсутствіи свободы: христіанство лишь предлагаетъ свой путь жизни, предоставляя свободѣ человѣка идти или не идти этимъ путемъ. И нужно жалѣть человѣчество за его слабость, вслѣдствіе которой оно, принявъ христіанскія формы, не въ силахъ проникнуться самимъ духомъ Христа.

Въ томъ то и бѣда, что жизнь человѣчества течетъ совсѣмъ не тѣмъ русломъ, которое проложило христіанство; оно никогда не жило по христіански, и современная мелочность и пошлость есть именно результатъ распущенности и разнузданности нравовъ, а это уже продуктъ ложно понятой и поверхностно усвоенной культуры.

Ницше учитъ, что зло на почвѣ эгоизма путемъ жестокости, ненависти, коварства и хищности до сихъ поръ было двигателемъ прогресса; но и самъ онъ не имѣлъ духа отрицать значеніе противоположныхъ качествъ для роста человѣчества. „Злая стремленія въ столь же высокой степени цѣлесообразны,

1) Der Wandereu und sein Schat § 350. В. III. 371 с., см. у Труб. 109 с.

полезны для рода и необходимы, какъ и добрыя: только у нихъ различныя функціи“<sup>1)</sup>).

Ницше часто не столько критикуя, сколько высмѣивая христіанство, оцѣниваетъ его по практическимъ послѣдствіямъ и нерѣдко дѣлаетъ утвержденія на основаніи простого предположенія, наиримѣръ, „проживи Христосъ дольше, Онъ самъ отъ себя отрекся бы“<sup>2)</sup> или: „если бы проповѣдники милосердія были совсѣмъ сострадательными, то они отбили бы всякую охоту къ жизни у своихъ ближнихъ“<sup>3)</sup>. Но почему Ницше не подумалъ о тѣхъ практическихъ послѣдствіяхъ, какія вытекаютъ изъ его ученія? Если бы люди вдругъ сбросили съ себя тѣ тысячелѣтнія цѣпи, которыми скованы были ихъ животныя влеченія и инстинкты, если бы въ своей жизни стали руководиться только жестокостью, ненавистью и корыстолюбіемъ; то они уничтожили бы другъ друга, и самому послѣднему сверхчеловѣку уже не надъ кѣмъ было бы обнаружить свою силу, некому было бы показать свое величіе и красоту. „Дайте просторъ эгоизму, стремленію къ власти, признайте законнымъ сладострастіе, лѣность, невоздержанность, гордость, зависть, жадность, насиліе, ненависть, жестокость,—и вы увидите, можно ли изъ этихъ „циклопическихъ камней“ построить башню до небесъ или, напротивъ, не разрушатъ ли до основанія эти камни все то, до чего возвышалось и чего достигло человѣчество цѣною упорнаго труда и безчисленныхъ жертвъ“<sup>4)</sup>.

Олицетворіе самыхъ завѣтныхъ мечтаній Ницше, его свѣтъ и солнце—сверхчеловѣкъ по самому существу своему не можетъ быть идеаломъ для всего человѣчества; это удѣлъ только очень немногихъ избранныхъ. Если разобратся въ характеристикѣ этого идеала, то мы не найдемъ здѣсь ничего новаго, ничего неизвѣстнаго и ничего неизвѣданнаго. „Все лучшее души идеальнаго сверхчеловѣка—это тѣ же высшія движенія, которыя обычны всѣмъ высшимъ душамъ, а все особенное въ немъ—несравненно низшее, подчасъ пустое и жал-

1) Веселая Наука § 4, 67 с., сравн. *Jenseits von Gut und Böse* 24 и 35 с.с.

2) Т. г. Зар. ч. I. О пропов. смерти 37 с.

3) *Ibidem*.

4) Альф. Фулье крат. нрав. уч. Н. Вѣра и Раз. 1902 г. стр. 391.

кое“ 1). „Сверхчеловѣкъ Ницше въ сущности простой варваръ, онъ живетъ только притѣсненіемъ другихъ, постояннымъ мученіемъ того стада сверстниковъ, поверхъ котораго онъ возвышается только благодаря насилію“.

Повидиму самъ Ницше въ концѣ концовъ созналъ это: „поистинѣ, говоритъ онъ, насъ повтовъ вѣчно влечетъ кверху— въ царство облаковъ; на облака сажаемъ мы наши пестрыя чучела и называемъ ихъ тогда богами и сверхчеловѣками. Они какъ разъ достаточно легки для этихъ стульевъ: всѣ боги и сверхчеловѣки“. Въ тотъ моментъ, когда смыслъ и значеніе жизни были уже повидимому найдены, Ницше влагаетъ въ уста Заратустры слова, звучащія мучительными сомнѣніями: „Ты еще живъ Заратустра? Зачѣмъ? Для чего? Почему? Куда? Гдѣ? Какъ? Не глупость ли продолжать жизнь“ 2).

Новый взглядъ на міръ, религію, на человѣка и цѣль его жизни, высказанный Ницше, оказался ничѣмъ не лучше взглядовъ, которые существовали еще въ древности. „Мы заново окрасили предметы, говоритъ онъ; хоть мы и продолжали рисовать на нихъ же, но что значать до сихъ поръ наши рисунки противъ великолѣпія красокъ того древняго мастера— я разумѣю древнее человѣчество“ 3). Что же касается достоинствъ моральнаго ученія Ницше, то, какъ говоритъ Гротъ, „ученіе Ницше въ нравственномъ смыслѣ безусловно отрицательно“ 4).

Похоронивъ Бога, Ницше чувствуетъ то радость при созерцаніи открывшейся свободы 5), то грусть при сознаніи, что сдѣлано что-то великое, слишкомъ великое, утрачено много и искупается ли эта трата тѣмъ, что приобрѣтено ея цѣною. Эта грусть слышится въ его повѣствованіи о безумцѣ ищущемъ Бога 6), эта же грусть переходитъ порой въ вопль тоски и отчаянія „муки безъ Бога, безумное исканіе Бога“ 7)... Утративъ вѣру въ Бога, онъ страстно стремился къ потерянному.

1) Герасимовъ „Ницшеанство“ 152 стр.

2) Ibidem ч. II плясовая пѣснь 91 с.

3) Весел. Наука § 152, 243 с.

4) Вопрос. фил. и психол. 1893 г. кн. I стр. 148.

5) Веселая Наука § 152, 248.

6) Герасимовъ 189—140 с.

7) Ibidem 44 стр.

имъ высшему идеалу и не переставалъ испытывать тоскующую любовь къ непонятному Богу. Мы слышимъ положительно плачь въ этихъ его словахъ: возвратись со всѣми твоими старыми мученіями, возвратись! Мои слезы текутъ къ тебѣ. И мое послѣднее сердечное пламя—оно для тебя, только для тебя горитъ еще. О, возвратись мой невѣдомый Богъ, моя скорбь, мое послѣднее счастье“<sup>1)</sup>).

Такимъ образомъ въ сердцѣ Ницше жила, если не вѣра въ утраченныя цѣнности, то жгучая потребность въ ней, тоска по разбитымъ кумирамъ, возвратъ къ которымъ при его гордости былъ уже невозможенъ<sup>2)</sup>. Я часто, признается Ницше, бросаю мрачный взглядъ на самыя прекрасныя вещи, не могшія меня удержать,—я золь на нихъ; зачѣмъ они не могли меня удержать“<sup>3)</sup>).

Если такъ, то какъ подходятъ къ этому разочарованному философу слова поэта:

„И я сжегъ все,  
Чему поклонялся;  
Поклонялся всему,  
Что сжигалъ“.

*Г. Григорьевъ.*

<sup>1)</sup> Герасимовъ Ницшеанство 44 стр.

<sup>2)</sup> „Бога нѣтъ! ибо если-бы Онъ былъ, то какъ же я вынесъ бы; что я не богъ“ Тарле 714, 726.

<sup>3)</sup> Веселая Наука § 304, 315 с.

---

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

(Продолженіе \*).

### Космологическое доказательство.

Переходимъ къ оцѣнкѣ Кантомъ космологическаго доказательства. Но прежде чѣмъ говорить о самой оцѣнкѣ, передадимъ кратко исторію космологическаго доказательства, что бы яснѣе видѣть, съ чѣмъ пришлось имѣть дѣло Канту. За исходный пунктъ въ этомъ доказательствѣ Аристотель бралъ понятіе движенія и отъ понятія движенія заключалъ къ передвижателю. Но такая формулировка космологическаго доказательства можетъ быть достаточной только въ полемикѣ противъ матеріализма въ его наивной формѣ, противъ матеріализма Левкиппа и Демокрита, потому что понятіе движенія приложимо не ко всему міровому бытію, а только къ его матеріальной сторонѣ. Матеріализмъ же въ болѣе совершенной формѣ можетъ указать такого перводвижателя въ имманентныхъ матеріи силахъ. Вслѣдствіе этого дальнѣйшіе философы, защищавшіе космологическое доказательство, замѣнили терминъ движенія терминомъ случайности, потому что понятіе движенія напоминаетъ представленія о физическомъ движеніи и не можетъ простирается на всю совокупность мірового бытія. Терминъ же случайности указываетъ на то, что ни одинъ предметъ въ мірѣ не имѣетъ самостоятельнаго существованія, а въ своемъ бытіи зависитъ отъ другихъ причинъ и другихъ

---

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



условія. Понятіе же первоначальной причины измѣненія замѣнено понятіемъ бытія безусловнаго. бытія необходимаго.

Ко времени Канта доказательство это приняло приблизительно такую форму. Все, что существуетъ случайно, существуетъ условно, т. е. имѣетъ другое бытіе условіемъ или причиною своего бытія какъ вообще, такъ и извѣстнаго, опредѣленнаго образа своего существованія. Если это другое бытіе носитъ также характеръ случайности, то и оно также предполагаетъ новое условіе; это новое условіе, если опять въ свою очередь случайно, требуетъ новаго условія. Если бы такъ продолжалось до безконечности, то мы имѣли бы предъ собой рядъ условныхъ вещей безначала, т. е. въ абсолютномъ смыслѣ было бы только условное безъ условія, что невозможно и заключаетъ въ себѣ противорѣчіе. Итакъ, если есть бытіе случайное, то должно быть признано, какъ начало ряда случайностей бытія, бытіе абсолютно необходимое, безусловное. <sup>1)</sup>

Прежде всего Кантъ находитъ въ космологическомъ доказательствѣ незаконнымъ переносъ категоріи причинности изъ области опыта въ область трансцендентальнаго бытія „Дозволительно, говоритъ онъ, допускать существо, какъ причину достаточную для объясненія всѣхъ возможныхъ дѣйствій, дабы дать разуму единство основанія для его объясненій. Но говорить еще, что такое то существо существуетъ необходимо, не есть уже скромное предположеніе, а слишкомъ смѣлое притязаніе на ту истину, что все признаваемое необходимымъ должно быть и познаваемо какъ нѣчто безусловно необходимое“ <sup>2)</sup>. Космологическое доказательство говоритъ, что цѣль причинъ не можетъ идти въ безконечность. Кантъ говоритъ, что это несправедливо; это, по крайней мѣрѣ, не единственное требованіе нашего разума. На ряду съ требованіемъ законченности опыта конечною причиною у насъ есть требованіе не полагать границъ разуму въ изслѣдованіи причинъ явленій; въ силу этого требованія разумъ не долженъ останавли-

<sup>1)</sup> Имманентн. вр. раціональнаго богословія.

<sup>2)</sup> Критика чистаго разума. Перев. Владиславева.

ваться на какой либо причинѣ, а идти далѣе и далѣе въ безконечность.

Эту мысль Канта еще сильнѣе выражает Шопенгауеръ. Онъ говоритъ: „космологическое доказательство своимъ конечнымъ пунктомъ имѣетъ ту страшную непоследовательность, что уничтожаетъ именно тотъ законъ причинности, отъ котораго только и заимствуетъ всю свою доказательную силу: въ самомъ дѣлѣ, оно останавливается на нѣкоторой перво-причинѣ и не хочетъ идти дальше, т. е. какъ бы кончаетъ отцеубійствомъ,—точно пчелы, убивающіе своихъ трутней, послѣ того какъ они сослужатъ имъ свою службу... Но что собственно означаетъ Абсолютъ? Нѣчто такое, что просто напросто существуетъ и о чемъ, подѣ страхомъ наказанія, нельзя уже спрашивать—откуда оно и почему оно“<sup>1)</sup>.

Далѣе, по Канту, космологическое доказательство въ понятіе необходимой причины нелогично привноситъ два предиката: совершенство и существо, съ какимъ у насъ соединяется представленіе о Богѣ. Оно не даетъ анализа понятія необходимой причины, не возвышаясь надъ пантеизмомъ. Не давая анализа понятія необходимой причины, космологическое доказательство беретъ исходнымъ пунктомъ понятіе случайности, которое вовсе не опытнаго происхожденія.

Вотъ сущность Кантовой критики космологического доказательства. Что касается основной мысли Канта, по которой переносъ категоріи причинности изъ опыта въ область трансцендентальнаго бытія есть дѣло незаконное, то справедливость этого мнѣнія не подлежитъ сомнѣнію. „Проблема причинности, говоритъ проф. Тихомировъ, и теперь еще образуетъ труднѣйшую задачу, на рѣшеніи которой пробовали свои силы мыслители самыхъ различныхъ направленій, но дѣло впередъ сравнительно съ тѣмъ, какъ оно обстояло во время Юма и Канта, подвинулось мало“<sup>2)</sup>. Необходимое существо, о которомъ говоритъ космологическое доказательство, есть безкачественная вещь, она не возвышается надъ пантеизмомъ. И съ этою

1) Миръ какъ воля и представленіе. Шопенгауеръ стр. 43. перев. Айхенвальда.

2) Цитов. сочиненіе.

мыслью Канта согласно большинство философовъ и даже противоположныхъ направлений. Штраусъ говоритъ: „это необходимое существо нельзя считать личнымъ, этимъ аргументомъ доказывается только верховная причина, а отнюдь еще не разумный Творецъ міра“. Кудрявцевъ же дѣлаетъ такой отзывъ о космологическомъ доказательствѣ: „космологическое доказательство само по себѣ доводитъ только до пантеистическаго абсолютнаго, какъ субстанціальной основы міра, или до стоическаго представленія о Богѣ, какъ душѣ міра, находящейся въ столь же существенномъ отношеніи къ нему, какъ наша душа къ тѣлу“<sup>1)</sup>).

Послѣ критической оцѣнки аргументаціи защитниковъ космологическаго доказательства и приведенія справедливаго отзыва о немъ Кудрявцева проф. Тихомировъ съ откровенностью заявляетъ, что „въ предѣлахъ космологическаго доказательства пантеизмъ неопровержимъ“<sup>2)</sup>).

Желая спасти космологическое доказательство отъ Кантовой критики, проф. Глаголевъ далъ новую, блестящую формулировку космологическаго доказательства, обосновалъ его на послѣднихъ выводахъ современной науки<sup>3)</sup>. Опираясь отчасти на динамизмъ Канта отчасти на монадизмъ Лейбница, проф. Глаголевъ анализируетъ прежде всего отвлеченное понятіе случайности и подводитъ подъ это понятіе конкретное содержаніе. Онъ утверждаетъ, что вселенная образуется изъ какихъ то особыхъ началъ, которыя способны къ дѣйствию и способны воспринимать дѣйствіе. Они способны къ дѣйствию; результатомъ ихъ дѣйствія является міръ. Они способны воспринимать дѣйствія доказательствомъ этого служитъ то, что мы сами вносимъ измѣненія въ окружающую насъ дѣйствительность. Эти начала, по Глаголеву, множественны, конечны и пессамобитны. Они множественны, потому что во вселенной постоянно происходятъ измѣненія. А измѣненій не было бы, если бы начало было одно. Они конечны (здѣсь онъ даетъ понятіе о

1) Кудрявцевъ. Начальныя основанія ср—нія, стр. 123.

2) Имманентная критика рациональнаго богословія, стр. 12.

3) Въ сочиненіи „Сверхъестественное откровеніе и естественное богопознаніе въ истинной церкви“. Харьковъ, 1900 г.

конечной и бесконечной величинѣ силы). Всякая сила, какъ бы она слаба ни была, въ нѣкоторомъ смыслѣ бесконечна. Маленькая, матеріальная частица обладаетъ очень незначительной силой притяженія, но ея притягивающая сила дѣйствуетъ на всю вселенную. Вычисленіе показываетъ, что сфера ея дѣйствія бесконечна, но напряженность ея дѣйствія ограничена. Свѣтящаяся точка освѣщаетъ всю вселенную. Ея свѣтъ и притяженіе матеріальной частицы могутъ парализовать другія силы, но самъ по себѣ этотъ свѣтъ и это притяженіе простирается до бесконечныхъ предѣловъ периферіи вселенной. Но эта бесконечность сферы дѣйствія конечной силы не упраздняетъ того факта, что сама по себѣ дѣйствующая сила конечна, потому что напряженность ея выражается конечнымъ числомъ. Напротивъ бесконечной силой можно назвать только такую, напряженность которой равна бесконечности, хотя бы въ весьма маломъ объемѣ; дѣйствіе такой силы всегда будетъ бесконечнымъ. Если бы въ мірѣ была какая либо бесконечная сила, то она вездѣ бы дѣйствовала съ бесконечнымъ напряженіемъ, парализовала бы всѣ другія силы и все подчинила бы себѣ. Но такой силы въ мірѣ нѣтъ. Напряженія энергій въ каждомъ данномъ объемѣ, называется, выражаются очень скромными конечными величинами. Такимъ образомъ выходитъ, что міръ конеченъ во всякомъ пунктѣ своего бытія, конеченъ вообще.

Возраженіе, что міръ, будучи конечнымъ въ отдѣльныхъ пунктахъ, бесконеченъ какъ цѣлое, какъ сумма конечныхъ величинъ, падаетъ само собою, потому что тогда и дѣйствіе этой суммы во всякомъ пунктѣ должно бы быть бесконечнымъ. Ни логика, ни математика не соглашаются съ допущеніями бесконечной силы, разлагающейся на конечные, образующіеся элементы. Такъ обезпечено заключеніе, что начала изъ взаимодѣйствія которыхъ образуется міръ, конечны — каждое въ отдѣльности и всѣ въ своей суммѣ.

Затѣмъ проф. Глаголевъ сталкивается съ антиноміей, которая была выставлена Кантомъ, по которому мы склонны считать міръ и конечнымъ, и бесконечнымъ, и старается разрубить этотъ Гордіевъ узелъ.

По Канту, мы не можемъ мыслить міръ конечнымъ, потому что, если мы полагаемъ гдѣ либо предѣлы міру, то наша мысль тотчасъ переступаетъ эти границы и т. д. до безконечности. Кантъ говоритъ, что мы не можемъ мыслить пространство и время—формы чувственнаго міра—конечными.

Проф. Глаголевъ говоритъ, что мы легко можемъ представить міръ конечнымъ по количеству находящейся въ немъ матеріи и силы—по количеству энергіи. Такимъ образомъ утвержденіе, что мы не можемъ мыслить міръ ни конечнымъ, ни безконечнымъ, несправедливо; мы, на самомъ дѣлѣ, не можемъ мыслить міръ безконечнымъ и въ тоже время можемъ мыслить его конечнымъ, слѣдовательно мы и должны мыслить его конечнымъ. Итакъ, міръ представляетъ изъ себя совокупность многихъ конечныхъ началъ. Эти начала находятся между собою во взаимной связи и образуютъ собою гармоническое цѣлое. Какимъ же образомъ эти многія начала сложились въ одно цѣлое, въ одинъ величественный космосъ, какъ каждое изъ этихъ началъ могло воздѣйствовать на другое и получить воздѣйствіе отъ другихъ? Первое наше предположеніе сводится къ тому, что долженъ быть какой то Деміургъ, который построилъ міръ; міръ не могъ построиться самъ собою и не потому, что онъ устроенъ хорошо или плохо—этотъ вопросъ мы пока оставляемъ въ сторонѣ,—а потому, что въ немъ мы видимъ существованіе связи между различными элементами, связи, которая не могла возникнуть сама собою. Но на Деміургѣ наша мысль не останавливается. У насъ поднимается вопросъ: какъ этотъ Деміургъ могъ воздѣйствовать на тѣ начала, изъ которыхъ сложилъ міръ, почему эти начала будучи самобытными, какъ онъ, будучи вѣчными и независимыми ни отъ чего, поработились зависимости отъ какого то чуждаго начала?

Древніе греки предполагали предвѣчное существованіе рядомъ съ Деміургомъ и матеріи, изъ которой онъ образовалъ міръ, но они отказывались рѣшить вопросъ о томъ, какъ этотъ Деміургъ могъ воздѣйствовать на матерію, какъ возможно вообще между ними взаимодѣйствіе; вѣдь это взаимодѣйствіе возможно только при существованіи гармоніи между ними;

оно предполагаетъ, съ одной стороны, способность, производить воздѣйствіе, съ другой, воспринимать его, но въ такомъ случаѣ предположеніе ихъ самобытности должно уступить мѣсто предположенію о томъ, что онѣ произведены иною Высшею и общею причиною, что они не самобытны, но получили свои свойства и, значить, свое бытіе отъ нѣкаго Высшаго начала.

Анализируя эту гипотезу, мы замѣчаемъ, что въ ней есть одно лишнее предположеніе, именно, предположеніе о существованіи Деміурга, созданнаго для устройства міра. Высшее существо, произведшее элементы бытія, не имѣло нужды создавать какое либо особое существо, которое могло бы упорядочить эти элементы. Чтобы возникла такая гармонія, нужно было въ эти элементы заложить законы, обуславливающіе ихъ; когда эти законы созданы, гармонія возникаетъ сама собою; если же такіе законы не заложены въ бытіе, то никакой Деміургъ не могъ создать изъ нихъ чего либо цѣлаго и гармоничнаго. У насъ теперь остается предположеніе о томъ, что элементы бытія упорядочены какимъ-то Высшимъ Началомъ, которое и произвело ихъ. Получается выводъ, что міръ несамобытенъ, что онъ произошелъ отъ нѣкаго Высшаго Начала, при чемъ фактъ этого происхожденія нельзя представлять аналогичнымъ происхожденію различныхъ явленій. Говоря о томъ, что міръ произошелъ, мы разумѣемъ здѣсь то, что бытіе—сущность—прежде не существовавшая, стала быть; говоря о происхожденіи того или другого явленія, мы разумѣемъ, что возникли новыя отношенія между вещами, произведшія то, что мы называемъ явленіями. Говоря, что возникло бытіе, прежде не существовавшее, мы утверждаемъ, что оно возникло изъ ничего, ибо если бы оно возникло изъ чего нибудь, то это было бы то, что мы называемъ измѣненіемъ отношеній между вещами. Говоря что возникшее бытіе произведено Высшимъ началомъ, мы утверждаемъ, что оно имѣетъ для себя достаточную причину. Мы утверждаемъ, такимъ образомъ, фактъ творенія міра изъ ничего. Остается теперь только устранить пантеистическое представленіе о мірообразованіи. Нельзя предположить, чтобы Высшее

Начало образовало міръ изъ себя, чтобы міръ возникъ путемъ эманации изъ Перваго Принципа. Если міръ возникъ чрезъ отдѣленіе его сущности отъ какого то Высшаго Принципа, то мы должны допустить, что какое то Высшее Существо раздѣлилось, раскололось, умалилось. Если это бытіе ко вечное и вмѣстѣ съ тѣмъ, сложное, то относительно него мы должны будемъ прійти къ заключенію, какъ и о нашемъ бытіи, что оно не самобытно, что оно произошло отъ нѣкоего Высшаго Начала и т. д. Такъ какъ *regressus infinitam* невозможенъ, то намъ остается предположить, что наше бытіе произведено бытіемъ безконечнымъ. Но никакая часть безконечнаго бытія не можетъ быть конечною, отсюда слѣдуетъ, что безконечное бытіе произвело наше бытіе, не отдѣляя отъ себя никакой части, произвело, слѣдовательно, не путемъ эманации, а путемъ творенія.

Доказавши, что міръ произошелъ отъ нѣкоего Высшаго Начала путемъ творенія, проф. Глаголевъ усиливаетъ свое доказательство ссылкой на естественно-научное міропониманіе, которое, констатируя законъ сохранения энергіи, тѣмъ самымъ молчаливо предполагаетъ бытіе этого Высшаго Принципа. Законъ сохранения энергіи говоритъ, что количество силъ въ природѣ остается неизмѣннымъ, теплота, напр., можетъ быть обращена въ движеніе, но это движеніе снова можно превратить въ такое же количество теплоты. Всякое тѣло обладаетъ извѣстнымъ количествомъ энергіи. Часть энергіи можетъ быть извлечена изъ тѣла, а часть остается неизвлеченной; послѣдняя называется энтропией. Процессъ міровой жизни заключается въ передачѣ энергіи одного тѣла другому; этой передачей и обуславливаются всѣ явленія міра. Энергія вселенной стремится равномерно распредѣлиться, такъ чтобы совсѣмъ не оставалось больше свободной энергіи въ нѣкоторыхъ тѣлахъ. Такъ какъ раньше доказано, что міръ конеченъ, то естественно предположить, что энергія когда либо равномерно разсѣется въ пространствѣ, т. е. останется одна только энтропія. Этотъ моментъ и будетъ концемъ міра, такъ какъ прекратить свое существованіе причина міровыхъ явленій. Изъ этого слѣдуетъ, что процессъ міровой жизни начался не отъ

вѣчности, а во времени, что онъ нѣкогда получилъ начало отъ какой то внѣшней силы.

Такъ естествознаніе приводитъ къ мысли, что начало бытія дано міру Богомъ.

Разсматривая естественно-научное міропониманіе, какъ символическое, мы въ томъ его выводѣ, что послѣдовательность явленій въ мірѣ нѣкогда получила начало, видимъ основаніе для философскаго вывода, что міръ имѣетъ внѣшнюю первопричину бытія. Послѣдовательность явленій въ прошедшемъ не можетъ итти въ безконечность, но обрывается на какомъ то начальномъ моментѣ, показывая намъ, что для вторичныхъ причинъ, имманентныхъ міру, есть давшая имъ бытіе трансцедентная первопричина. Изъ изложеннаго взгляда вытекаетъ ложность деистическаго представленія Бога. Произведенная вещь или произведенное дѣйствіе не можетъ существовать независимо отъ своей причины. Пока существуетъ вещь, она существуетъ благодаря своей причинѣ. Такимъ образомъ міръ, сотворенный Богомъ изъ ничего, не можетъ существовать независимо отъ Бога, онъ пребываетъ въ Богѣ, остающемся по отношенію къ міру трансцедентнымъ.

Итакъ доказано, что Богъ есть существо премірное.

Первопричина міра затѣмъ должна быть самобытной, т. е. не имѣющей причины для себя. Возраженіе, что причина міра должна имѣть еще высшую причину, не имѣетъ силы, потому что космологическій анализъ показалъ намъ, что причина міра должна быть безконечною силою, а двухъ безконечныхъ силъ быть не можетъ, слѣдовательно первопричина міра не произведена ничѣмъ. Она должна быть неизмѣнной. Измѣненія въ смыслѣ приращенія или убавленія въ безконечномъ быть не можетъ, не можетъ въ безконечномъ происходить и перемѣщенія частей, ибо всѣ его части безконечны, точнѣе—въ немъ нѣтъ частей. Безконечное—это полнота бытія и каждое изъ его безконечныхъ свойствъ всегда существуетъ во всей своей безконечной полнотѣ.

Такимъ образомъ, какъ проф. Несмѣловъ путемъ психолого-онтологическаго анализа нашего самосознанія пришелъ къ библейскому ученію о человѣкѣ какъ образѣ Божіемъ, такъ



проф. Глаголевъ, анализируя космологическую проблему, пришлъ къ библейскому ученію о твореніи міра изъ ничего. Первый выходилъ въ своемъ методѣ богопознанія изъ данныхъ нашего самосознанія, второй—изъ данныхъ естествознанія. И то и другое доказательство должно имѣть большую цѣнность въ нашихъ глазахъ. Оба они указываютъ на возможность научной формулировки доказательствъ бытія Божія послѣ Канта.

Но доказательство Глаголева имѣетъ свои недостатки. Прежде всего оно страдаетъ односторонностью, оно даетъ намъ понятіе только объ онтологическихъ свойствахъ первопричины, но вовсе почти не говоритъ объ ея идеальныхъ и духовныхъ свойствахъ. Его цѣнность условна; оно предполагаетъ реальное значеніе категоріи причинности, ея господства не только въ области феноменальнаго бытія, но и вещей въ себѣ, съ другой стороны, предполагаетъ нѣкоторую познаваемость сущности вещей.

Мы не станемъ указывать на другіе недостатки доказательства Глаголева, мы здѣсь только утверждаемъ, что объективное значеніе закона причинности и познаваемости вещи въ себѣ—вотъ тѣ вѣчно искомыя предпосылки космологическаго доказательства, на защиту котораго проф. Глаголевъ привлекъ столь многочисленныя данныя естественныхъ наукъ. Такимъ образомъ, Кантъ своей критикой заставилъ отбросить традиціонную постановку космологическаго доказательства. Онъ показалъ и доказалъ, что космологическое доказательство въ той формѣ, въ какой оно существовало раньше, не имѣетъ цѣнности.

Кудрявцевъ говоритъ, что оно не имѣетъ самостоятельнаго значенія; его нужно разсматривать въ связи съ другими доказательствами. Проф. Тихомировъ говоритъ, что космологическое доказательство послѣ критики Канта имѣетъ цѣнность минимальную; наконецъ, проф. Глаголевъ не признаетъ никакого значенія за традиціонной формулировкой космологическаго доказательства, поэтому онъ отбросилъ ее и замѣнилъ новою.

Если космологическое доказательство имѣетъ право на существованіе, то именно въ такой формулировкѣ, какая предложена проф. Глаголевымъ. Законъ энтропіи Клаузіуса и ученіе В. Томсона о разсѣяннн энергіи—вотъ тѣ основы, на которыхъ

проф. Глаголевъ построаетъ свою формулу космологическаго доказательства. В. Томсонъ впервые выставилъ то положеніе, что неодушевленные тѣла не могутъ производить воздѣйствія чрезъ какую нибудь среду, если температура ихъ ниже температуры окружающихъ тѣлъ. При непрерывныхъ превращеніяхъ часть энергіи непременно переходитъ въ теплоту. Эта теплота стремится установить равновѣсіе въ природѣ. Благодаря этому формы энергіи постоянно уменьшаются. Ихъ замѣняетъ равномерное тепловое состояніе, которое и служитъ доказательствомъ того, что въ мірѣ происходитъ непрерывное разсѣяніе энергіи. вмѣстѣ же съ умаленіемъ формъ энергіи уменьшается въ природѣ и способность къ дѣйствию, которая въ концѣ концовъ можетъ дойти до нуля, и здѣсь міръ долженъ будетъ прекратить свое существованіе.

Къ аналогичнымъ выводамъ приходитъ и Клаузіусъ.

Разсматривая законъ сохраненія энергіи какъ законъ эквивалентности и имѣя въ виду идею вѣчнаго круговорота, Клаузіусъ говоритъ слѣдующее: „Этому взгляду самымъ рѣшительнымъ образомъ противорѣчитъ второй законъ механической теоріи теплоты. Работа, которую могутъ произвести силы природы и которая заключается въ движеніяхъ міровыхъ тѣлъ, все болѣе и болѣе превращается въ теплоту. Теплота постоянно переходитъ отъ тѣлъ болѣе теплыхъ къ болѣе холоднымъ. Распределеніе ея будетъ становиться все равномернѣе и равномернѣе. Между лучистою теплотою, разсѣянной въ эфирѣ, и теплотою, заключенной въ тѣлахъ, наступитъ извѣстное равновѣсіе. Наконецъ, по своему молекулярному строенію тѣла приблизятся къ извѣстному состоянію, при которомъ общее разединеніе частицъ для данной температуры будетъ наибольшимъ. Я попытался выразить весь этотъ процессъ простымъ закономъ; при его помощи опредѣленно характеризуется состояніе, къ которому постепенно приближается міръ. Я вообразилъ величину, которая имѣетъ то же значеніе относительно превращеній, какъ энергія относительно теплоты и работы—именно, сумму всѣхъ превращеній, которыя должны были произойти, чтобы привести тѣло или совокупность тѣлъ къ ихъ настоящему состоянію. Эту величину я назвалъ энтропией.

Преображенія, при которыхъ энергія принимаетъ форму теплоты, называются положительными; противоположныя преображенія, при которыхъ теплота переходитъ въ работу, называются отрицательными. Во всѣхъ случаяхъ, гдѣ положительныхъ преобразеній больше чѣмъ отрицательныхъ, энтропія увеличивается. Отсюда можно заключить, что при всѣхъ явленіяхъ природы энтропія можетъ только возрастать, а никакъ не уменьшаться. вмѣстѣ съ тѣмъ выясняется законъ, способный служить краткимъ выраженіемъ того процесса преобразеній, который совершается постоянно и повсемѣстно: энтропія міра стремится къ максимуму. Чѣмъ больше міръ приближается къ этому предѣльному состоянію, когда энтропія достигнетъ максимума, тѣмъ меньше поводовъ къ дальнѣйшимъ измѣненіямъ. Если-бъ это состояніе было, наконецъ, достигнуто, прекратились бы всѣ измѣненія, и міръ застылъ бы среди мертваго покоя. Пусть настоящее состояніе вселенной еще очень далеко отъ этого предѣла. Пусть приближеніе къ нему происходитъ такъ медленно, что всѣ промежутки времени, съ какими имѣетъ дѣло исторія, представляются лишь краткими мгновеніями сравнительно съ громадными періодами, какихъ требовалъ міръ даже для небольшихъ перемѣнъ. Все-таки найденъ законъ, дающій намъ увѣренность, что въ мірѣ нѣтъ всеобщаго круговорота, что его состояніе измѣняется и приближается къ извѣстному предѣлу". (См. Клейнъ, прошлое, настоящее и будущее вселенной, 23—24).

Законъ, который здѣсь констатируетъ Клазіусъ и на который опирается проф. Глаголевъ въ своей формулировкѣ космологическаго доказательства, есть во всякомъ случаѣ естественно-научный законъ и, стало быть, его дѣйствіе можетъ прости-раться только на область феноменальнаго бытія. А если такъ, то и новая формула космологическаго доказательства должна посчитаться съ тѣми возраженіями практической философіи, какія выставляются обыкновенно противъ традиціонной формулы этого доказательства. Намъ кажется, апологеты переоцѣниваютъ значеніе закона объ энтропіи, когда на его основѣ хотятъ реставрировать науку раціональнаго богословія. При-мѣняемый въ апологетикѣ законъ этотъ вызываетъ возраженія

съ одной стороны гносеологическаго, а съ другой стороны метафизическаго характера. Вопросъ о доказательствахъ бытія Божія и о происхожденіи міра можетъ быть трактуемъ только въ метафизикѣ, такъ какъ естественная наука не компетентна въ его разрѣшеніи. Когда говорится о происхожденіи міра изъ ничего, то рѣчь идетъ не о происхожденіи тѣхъ или иныхъ сторонъ феноменальной жизни міра, а о происхожденіи самой субстанціонной основы міра, не о тѣхъ или другихъ формахъ міровой дѣйствительности, а о происхожденіи матеріи всѣхъ формъ. А такой вопросъ уже выходитъ за предѣлы досягаемости опытной науки. Въ противномъ случаѣ метафизика была бы поглощена наукой. Но надо различать эти двѣ различныя дисциплины званія если не по методу, то по предмету, такъ какъ предметомъ метафизическаго знанія является анализъ міроваго основанія, тогда какъ предметомъ научнаго анализа будетъ міровое содержаніе (Вундтъ). По безсмертному выраженію Шопенгауэра, наука также не можетъ замѣнить метафизики, какъ плоскость никогда не дастъ кубическаго измѣренія. Кромѣ того, при помощи тѣхъ средствъ и способовъ познанія, какими располагаетъ наука, мы не можемъ изслѣдовать всѣ стороны міровой дѣйствительности. Наше научное знаніе какъ бы навсегда обречено на односторонность, такъ какъ при помощи нашихъ органовъ чувствъ мы всегда будемъ постигать лишь часть міровой дѣйствительности, лишь объектъ пространственнаго и временнаго измѣренія. На самомъ дѣлѣ дѣйствительность вѣроятно богаче, чѣмъ какою мы ее знаемъ при помощи органовъ нашихъ внѣшнихъ чувствъ. Кантовская критика обязываетъ, съ одной стороны, гносеологически обосновать тѣ положенія, на которыя опирается космологическое доказательство, съ другой стороны отказаться отъ излишнихъ притязаній. Космологическое доказательство всегда будетъ имѣть свою неизбѣжную предпосылку; оно предполагаетъ возможность богопознанія, оно предполагаетъ вѣру въ объективное значеніе закона причинности, однимъ словомъ, прежде всякаго доказательства оно предполагаетъ вѣру въ трансцендентный міръ. Кантъ въ своей гносеологіи показалъ, что міръ

трансцендентный отдѣленъ непроходимой стѣной отъ познающаго субъекта, если онъ хочетъ познать этотъ міръ путемъ чисто разсудочныхъ операцій, и только для вѣрующаго снимается эта стѣна, потому что, какъ мы далѣе покажемъ, вѣрующій въ непосредственномъ ощущеніи какъ бы соприкасается съ бытіемъ абсолютнымъ.

Доказательство космологическое, однако, имѣетъ нѣкоторую цѣнность; оно есть переводъ вѣры на языкъ разсудка; оно можетъ считаться однимъ изъ моментовъ въ процессѣ богопознанія вѣрующаго, но желающаго мыслить о предметахъ вѣры, человѣка. Таковъ итогъ оцѣнки Кантомъ космологическаго доказательства.

#### Физико-телеологическое доказательство.

Физико-телеологическое доказательство, разборъ котораго у Канта слѣдуетъ за двумя вышеизложенными, является однимъ изъ самыхъ популярныхъ.

Въ исторіи богословско-философской мысли оно принимало различныя формы, смотря потому, въ какой области бытія старались указать цѣлесообразность. Исчисляются слѣдующія пять ступеней его феноменалистическаго образованія: 1) заключеніе отъ красоты міра въ частности, въ особенности же отъ красоты человѣческаго лица и возвышенности вѣрной природѣ музыки—къ существованію верховнаго принципа эстетическаго вкуса вообще; 2) отъ гармоніи и великолѣпія міра въ цѣломъ къ принципу всякаго порядка (Цицеронъ); 3) отъ жизни разумнаго духа—къ разумности и жизненности міровой причины (Декартъ); 4) отъ единства духовнаго и естественнаго именно въ человѣкѣ и особенно отъ проявленія духовной жизни въ исторіи—къ разумности первоосновы бытія (Шеллингъ); 5) отъ существованія мысли о цѣли въ человѣческомъ духѣ—къ бытію соотвѣтствующаго цѣлеполагающаго принципа (Аристотель) <sup>1)</sup>. Всѣ эти формы телеологическаго доказательства отличаются одинаковою степенью убѣ-

<sup>1)</sup> У Тихомирова въ цитов. сочиненіи.

дительности, потому что опираются на одинъ и тотъ же принципъ, т. е. на принципъ цѣлесообразности въ мѣрѣ.

Меньшая посылка въ этомъ доказательствѣ въ общемъ можетъ быть выражена въ томъ смыслѣ, что по отношенію къ вещамъ, составляющимъ мѣръ, эта цѣлесообразность является внѣшнею и имъ чуждою.

Всѣ формы этого доказательства стремятся къ одинаковому выводу, именно къ признанію бытія внѣ міра цѣлеполагающей интеллигенціи.

Критикуя телеологическое доказательство, Кантъ, очевидно, имѣетъ въ виду всѣ формы его.

Прежде всего Кантъ говоритъ о достоинствахъ этого доказательства. Онъ предпочитаетъ его всѣмъ другимъ доказательствамъ, какъ наиболѣе ясное и доступное, какъ средство для оживленія природы, изъ которой оно почерпаетъ свою силу и убѣдительность. При всѣмъ томъ Кантъ говоритъ, что телеологическое доказательство не можетъ претендовать на аподиктическую достовѣрность. „Не повредимъ дѣлу, говоритъ Кантъ, если догматическій способъ выраженія умничающаго резонера понизимъ до умѣреннаго и скромнаго тона вѣры, достаточной для успокоенія, хотя не требующей безусловнаго подчиненія себѣ. Я утверждаю поэтому, что физико-телеологическое доказательство, само по себѣ, никакъ не можетъ доказать бытія высочайшаго Существа“<sup>1)</sup>.

Кантовская критика телеологическаго доказательства сводится къ указанію въ немъ слѣдующихъ трехъ недостатковъ: 1) телеологическое доказательство даетъ въ выводѣ больше, чѣмъ даетъ на это право тезисъ, оно утверждаетъ бытіе Міроустроителя, но не Творца міра, оно не устраняетъ возможности мыслить на ряду съ Богомъ существованіе вѣчной самосущей матеріи; 2) цѣлесообразность, на которую указываетъ телеологическое доказательство, не есть всеобщее явленіе, на ряду съ фактами цѣлесообразности есть факты и безпорядка, поэтому опытъ никакъ не можетъ привести къ за-

<sup>1)</sup> Богдашевскій, философія Канта, стр. 105.

ключенію о разумномъ устроителѣ всего міра; оно приводитъ къ признакію очень мудраго и сильнаго, но не всемогущаго и абсолютно премудраго Міроустроителя; опираясь на космологическій онтологическій аргументъ, оно отъ условнаго заключетъ къ безусловному и это послѣднее приравниваетъ къ бытію всереальнѣйшему; 3) телеологическое доказательство, наконецъ, есть заключеніе по аналогіи; къ мысли о высочайше премудромъ Міроустроителѣ мы приходимъ путемъ аналогіи между произведеніями ума и цѣлесообразно устроенными произведеніями природы. А умозаключеніе по аналогіи отличается гипотетическимъ характеромъ.

Что касается перваго возраженія, то съ его справедливостью почти всѣ соглашаются, наир., Кудрявцевъ говоритъ: „это возраженіе дѣйствительно указываетъ на слабую сторону телеологическаго доказательства. Ничто не препятствуетъ намъ здѣсь допустить существованіе самобытной безформенной матеріи, приводимой въ стройный порядокъ мудростью и силою Духа высочайшаго“<sup>1)</sup>.

Съ такимъ выводомъ не соглашается только проф. Глаголевъ. Онъ говоритъ, что послышки въ телеологическомъ доказательствѣ доказываютъ бытіе Творца. „Целесообразное устройство вселенной, говоритъ Глаголевъ, есть слѣдствіе тѣхъ законовъ, которые управляютъ ея бытіемъ. Устроеніе вселенной есть, говоря иначе, созданіе законовъ, управляющихъ ея бытіемъ. Но такое созданіе можетъ быть произведено лишь Творцомъ, а не Деміургомъ“<sup>2)</sup>.

Возраженіе проф. Глаголева заключаетъ въ себѣ не особенно хорошо прикрытое *petitio principii*.

Для доказательства бытія Творца онъ опирается на фактъ цѣлесообразности, которую и считаетъ результатомъ творческой дѣятельности Бога, предполагая въ основѣ цѣлесообразности особые законы, созданные Богомъ. Но вѣдь неизвѣстно, откуда эти законы; можетъ быть эти законы то можно найти въ

1) Кудрявцевъ, сочиненія т. 2, вып. 3.

2) Глаголевъ, сверхъестественное откровеніе.

самомъ же человѣкѣ, который и смотритъ на природу, какъ на цѣлесообразно устроенное цѣлое, и объективируетъ эту цѣлесообразность; можетъ быть, красота, которую мы замѣчаемъ въ природѣ, есть слѣдствіе двухъ факторовъ: естественнаго отбора и борьбы за существованіе, которая убиваетъ все неприспособленное къ жизни и стало быть, некрасивое и безобразное, и даетъ жизнь тому, что обладаетъ наилучшими средствами въ борьбѣ за существованіе. Такимъ образомъ первый недостатокъ гносеологическаго доказательства, на который указалъ Кантъ, можно считать обезпеченнымъ отъ возраженій, онъ не устранимъ въ предѣлахъ телеологическаго доказательства. Второе возраженіе Канта нисколько не уменьшилось до настоящаго времени, оно только трансформировалось. Теперь указываютъ на то, что всеобщая цѣлесообразность не подтверждается, а опровергается фактами дистелеологии. Съ другой стороны, явилась теорія, которая, не раздѣляя телеологическаго взгляда на природу, старается всѣ факты цѣлесообразности объяснить безъ помощи какой бы то ни было телеологіи. Конечно, есть теперь и серьезные противники такого истолкованія природы, однако, справедливымъ нужно признать заявленіе проф. Тихомирова, что изъ за этого вопроса еще доселѣ ломаютъ копья мыслители самыхъ разнообразныхъ направленій, стараясь подойти съ самыхъ различныхъ сторонъ и обосновать его на базисѣ болѣе или менѣе широкихъ изысканій въ природѣ сущаго и его отношенія къ познанію, о сущности мірового процесса и т. д. Въ подтвержденіе этой мысли достаточно указать на то, что противъ Ульрици, Жанэ и Тренделенбурга стоятъ Дарвинъ, Геккель и друг. натуралисты—философы.

Общій итогъ этихъ изысканій тотъ, что вопросъ о цѣлесообразности есть одна изъ важнѣйшихъ проблемъ настоящаго времени; проблема эта пока еще не рѣшена безповоротно въ одномъ какомъ либо направленіи. Только въ пылу крайняго увлеченія предвзятою мыслью можно утверждать, что взглядъ Дарвина на природу стоитъ ниже всѣхъ когда либо возникавшихъ философій природы (Глаголевъ).



Третье возраженіе Канта противъ телеологическаго доказательства сводится къ тому, что оно есть умозаключеніе по аналогіи; изъ того, что домъ сдѣланъ архитекторомъ, часы устраиваются часовщикомъ, заключаютъ, что и міръ образованъ какимъ то художникомъ. И какъ въ первомъ случаѣ предполагается матеріаль и строитель, такъ и въ послѣднемъ.

Телеологическое доказательство обращается за помощью къ космологическому, перебрасывая мостъ отъ бытія условнаго къ бытію безусловному, придавая закону причинности объективное значеніе. Проф. Глаголевъ энергично полемизируетъ съ Кантомъ въ этомъ пунктѣ. Онъ съ рѣшительностью заявляетъ, что „въ настоящее время міръ существуетъ самъ собою. Отношеніе земли къ солнцу опредѣляется дѣйствіемъ закона тяготѣнія, развитіе органической жизни на землѣ опредѣляется дѣйствіемъ біологическихъ законовъ. Если эти законы и принципы существовали отъ вѣка, то тогда міръ бы развился самъ собою, и Деміургъ былъ бы не нуженъ, а если принципы бытія вызваны къ существованію Деміургомъ, то значить онъ не Деміургъ, а творецъ“ <sup>1)</sup>.

Но лучше бы было здѣсь просто согласиться съ недостаточностью телеологическаго доказательства, чѣмъ отстаивать его значеніе и силу, потому что приходится жертвовать очень многимъ. Дѣло въ томъ, что разсуждая такъ, мы легко впадемъ въ деизмъ, у котораго тоже отношеніе Бога къ міру исчерпывается однимъ изначальнымъ моментомъ, т. е. моментомъ творенія, а въ дальнѣйшей жизни Богъ и міръ совершенно разъединяются, какъ у Глаголева. Такимъ образомъ и телеологическое доказательство имѣетъ свою недоказуемую предпосылку, оно предполагаетъ вѣру въ объективное значеніе закона причинности, а также и вѣру въ объективное существованіе цѣлесообразности. Телеологическое доказательство есть только цѣлесообразный путь для приведенія вѣрующей мысли къ безусловному убѣжденію въ истинѣ бытія Божія. Вѣрующая мысль можетъ идти къ этой истинѣ тѣмъ путемъ, кото-

<sup>1)</sup> Въ цитов. его сочиненіи.

рый указывает ей телеологическое доказательство, но обрывается на конечном бытии, потому что безусловное и условное бытие—несоизмеримыя величины (если, конечно, допускать, что разумъ есть единственный органъ нашего познанія). Однако, у вѣрующей мысли кромѣ разсудка является другой путеводитель, котораго она заранѣе избрала себѣ, это—вѣра, носящая у разныхъ мыслителей разные названія; она называется то непосредственнымъ чувствомъ (яко бы), то простой вѣрой (Соловьевъ), приводящей человека въ царство истины и свѣта <sup>1)</sup>. Въ исторіи русской богословско-философской мысли послѣ Кантовой критики доказательствъ бытія Божія мы можемъ такимъ образомъ констатировать рѣзкій поворотъ отъ объективно-раціоналистическаго къ субъективно-психологическому и интуитивно-гносеологическому методу богопознанія. Срединную позицію между этими двумя методами хочетъ занять проф. Челпановъ въ своемъ недавно вышедшемъ трудѣ „Введеніе въ философію“. Его сужденія по этому вопросу не отличаются особенною ясностью и опредѣленностью и вмѣстѣ съ тѣмъ не вполне свободны отъ логическихъ противорѣчій. Въ предпоследней главѣ своей книги проф. Челпановъ излагаетъ традиціонныя формулы доказательствъ бытія Божія и безъ всякихъ предварительныхъ возраженій выдвигаетъ противъ нихъ критику Канта. Одни изъ этихъ доказательствъ

---

<sup>1)</sup> Въ русской апологетической литературѣ по нашему вопросу есть еще нѣкая диссертация проф. Аввилонова подъ заглавіемъ: „о физико-телеологическомъ доказательствѣ бытія Божія“. Но сочиненіе это, не смотря на свой довольно значительный объемъ, почти никакой научной цѣнности не имѣетъ, такъ какъ къ трактуемому вопросу ничего новаго не прибавляетъ. Она представляетъ собою цѣлую груду весьма разнороднаго матеріала, подчасъ не имѣющаго прямого отношенія къ затронутой темѣ. Собственныя соображенія автора не представляются ни новыми, ни оригинальными и ограничиваются лишь простымъ наборомъ трескучихъ фразъ. Обстоятельство это, однако, не мѣшаетъ автору этой диссертации сплошь и рядомъ впадать въ искусственный пафосъ и изумляться по поводу самыхъ обычныхъ фактовъ. Чрезвычайно далеки экскурсія автора въ область естествознанія, перемѣшанная съ самой явной цитацией текстовъ св. писанія, могутъ вызвать лишь улыбку и у серьезнаго апологета и у серьезнаго атеиста... Въ глазахъ скептиковъ книга проф. Аввилонова можетъ лишь дискредитировать христіанскую апологетику.

онъ отрицаетъ вмѣстѣ съ Кантомъ противопоставляя предметъ мышленія и реальность (онтологическое доказательство), къ другимъ же относится отрицательно потому, что они въ своихъ конечныхъ выводахъ совпадаютъ съ онтологическимъ, традиціонная конструкція котораго находится въ противорѣчїи со всей гиссеологіей Канта.

Соглашаясь съ Кантомъ и указывая на непримиримость въ нашей мысли диссонансовъ міровой жизни съ идеей Бога, проф. Челпановъ такъ говоритъ о непригодности рациональнаго метода богопознанія: „Въ виду того, что предметъ религіознаго чувства не можетъ быть освобожденъ отъ только что указанныхъ противорѣчій, мы должны его признать недоступнымъ для полнаго пониманія. Въ этомъ смыслѣ онъ является идеей, которая не можетъ быть вполне постигнута познаніемъ. Но такъ какъ въ нашемъ религіозномъ сознаніи она является въ болѣе или менѣе опредѣленной формѣ, то изъ этого слѣдуетъ, что она постигается другимъ путемъ, именно, по предположенію, путемъ вѣры“ (стр. 498). Но не желая знаніе приносить въ жертву вѣрѣ, проф. Глаголевъ, опираясь на теорію Джемса, хочетъ ихъ гармоническаго сочетанія, однако, аргументація его, сводящаяся къ немногимъ аналогіямъ, не отличается убѣдительностью. По Джемсу, вѣра есть функція воли и образованіе тѣхъ или другихъ сужденій происходитъ не безъ участія и вліянія воли. Въ большинствѣ случаевъ мы выбираемъ то или другое рѣшеніе только потому, что оно отвѣчаетъ нашимъ хотѣніямъ. Абсолютная объективность въ познаніи не только не желательна, она фактически не мыслима. Соглашаясь съ Джемсомъ въ томъ, что вѣра является продуктомъ человѣческой воли, что она сверхъ того является однимъ изъ опредѣляющихъ факторовъ нашего міровоззрѣнія, Челпановъ говоритъ: „хотя знаніе и вѣра на самомъ дѣлѣ суть различныя функціи нашего духа, однако, они тождественны въ томъ отношеніи, что и то и другое является видомъ постиженія истины; и то и другое вызываетъ въ насъ убѣжденіе въ существованіи извѣстной реальности“. Съ точки зрѣнія этихъ общихъ разсужденій проф. Челпановъ даетъ оцѣнку

и доказательствамъ бытія Божія, онъ хочетъ пройти между Сциллой раціонализма и Харибдой мистицизма; по его мнѣнію, доказательства являются существеннымъ дополненіемъ къ вѣрѣ въ реальность Божества и имъ принадлежитъ безспорно важное значеніе. „Каждый изъ этихъ аргументовъ, говоритъ онъ, взятый самъ по себѣ, не является полнымъ доказательствомъ бытія Божія, какъ это думали раціоналисты, но каждый изъ нихъ привноситъ что либо для убѣдительности реального бытія предмета религіозной вѣры“.

Если эти соображенія мы сопоставимъ съ изложенными въ предшествующей главѣ книги почтеннаго профессора, то мы въ нихъ увидимъ непослѣдовательность, граничащую съ противорѣчіемъ. Въ первой главѣ онъ считаетъ идею Бога непостижимой для разума. Здѣсь же, во второй главѣ онъ склоненъ признавать частичное значеніе даже за каждымъ изъ существующихъ доказательствъ бытія Божія и даже въ ихъ архаической формулировкѣ. Когда ставится вопросъ о реальности бытія объекта религіознаго сознанія, то можно говорить о пригодности или непригодности того или другого метода богопознанія и если проф. Челпановъ говоритъ о непригодности раціональнаго метода богопознанія, то для него оставался одинъ путь—путь мистическаго воспріятія этого объекта и признанія за доказательствами бытія Божія не реально—объективнаго, а лишь символическаго значенія, въ которомъ нѣтъ никакой нужды, когда субъектъ переживаетъ непосредственное воздѣйствіе абсолютнаго начала въ своемъ настроеніи. Увѣренность въ бытія какихъ бы то ни было предметовъ почерпаемъ не въ области раціонально-логическихъ построений, а въ области интуиціи, въ непосредственномъ чувствѣ. Съ этой точки зрѣнія всякое знаніе о бытіи будетъ и имманентнымъ и глубоко мистичнымъ. Разсудокъ же въ болѣе или менѣе удачной формѣ лишь символизируетъ дѣйствительность и природу сверхчувственнаго объекта. Поэтому правъ поэтъ—философъ:

„Если въ чувствѣ ты блаженъ всецѣло—

Зови его какъ знаешь,—я названья ему не знаю.

Чувство—все, а имя лишь звукъ одинъ иль дымъ,  
 Что застиласть безсмертный пылъ небеснаго огня“.

(Вл. Соловьевъ).

Мистическое воспріятіе, какъ основной базисъ религіознаго познанія.

Глубже разсудка у насъ заложены другія силы, которыя и распоряжаются разсудочными операціями. Кантъ, доказавши, что къ истинѣ бытія Божія нельзя подойти чисто раціональнымъ путемъ, отвелъ для предметовъ метафизики область практическаго разума, но, какъ справедливо замѣчаетъ Соловьевъ, необходимость безусловнаго начала для высшихъ интересовъ человѣка, его необходимость для воли и нравственной дѣятельности, для разума и истиннаго знанія, для чувства и творчества,—эта необходимость дѣлаетъ только въ высшей степени вѣроятнымъ дѣйствительное существованіе Божескаго начала, и всѣ доказательства бытія Божія являются только какъ соображенія вѣроятности, а не свидѣтельства достовѣрности <sup>1)</sup>. Мистическое воспріятіе—вотъ тотъ источникъ, въ которомъ нашу увѣренность въ бытіи Бога не могутъ поколебить никакія доводы разсудка. Мистицизмъ имѣетъ свою исторію, но у насъ, въ Россіи, кажется, Соловьевъ первымъ указалъ на мистическое воспріятіе, какъ на единственный базисъ религіознаго познанія. Въ „Критикѣ отвлеченныхъ началъ“ Соловьевъ такъ говоритъ о мистическомъ воспріятіи Бога: „нѣтъ сомнѣнія, что дѣйствительность чего либо другого можетъ имѣть въ насъ только пассивное основаніе, т. е. мы не можемъ сами изъ себя ее утверждать, а можемъ только ее воспринимать, какъ дѣйствіе этого другаго въ насъ. И несомнѣнно, что во всѣхъ человѣческихъ существахъ глубже всякаго опредѣленнаго представленія, чувства и воли лежитъ непосредственное ощущеніе абсолютной дѣйствительности, въ которомъ дѣйствіе абсолютнаго непосредственно нами воспринимается, въ которомъ мы, такъ сказать, соприкасаемся съ самосущимъ. Это ощущеніе, не связанное ни съ какимъ опредѣленнымъ содержаніемъ и всякому содержанію подлежащее, само по себѣ

<sup>1)</sup> В. Соловьевъ, Сочиненія, т. 3.

одинаково у всѣхъ, и только когда мы хотимъ связать его съ какимъ нибудь исключительнымъ выраженіемъ (положительнымъ или отрицательнымъ—все равно), хотимъ перевести его на точный языкъ опредѣленнаго представленія, чувства и воли, тогда неизбежно являются всевозможныя разногласія и споры“<sup>1)</sup> Для мистика, такимъ образомъ, истина бытія Божія не выводъ изъ какихъ либо ощущеній, а самое содержаніе этихъ послѣднихъ. Если Богъ есть въ моей душѣ, значитъ никакъ нельзя усумниться въ Его существованіи, такъ можетъ сказать мистикъ. Если мистикъ переживаетъ мистическое воспріятіе, то, конечно, нельзя подорвать его увѣренность въ существованіи Бога подобно тому, какъ меня никто не можетъ разуверитъ въ существованіи боли, если я ощущаю эту боль. Психологія не имѣетъ права отрицать существованіе особаго органа въ нашей душѣ, которымъ мы можемъ воспринимать Божескія воздѣйствія, потому что современная психологія очень мало знаетъ о человѣкѣ. Не давая психологіи мистицизма, потому что и по существу дѣла врядъ ли такая психологія возможна, если принять во вниманіе вышеприведенныя соображенія нашего философа, В. С. Соловьевъ даетъ метафизическое его оправданіе. Объектированіе ощущеній и увѣренность въ существованіи внѣшняго міра были бы невозможны безъ мистическаго знанія, потому что разумъ нашъ говоритъ только о субъективномъ характерѣ нашихъ ощущеній. Между тѣмъ фактъ этотъ легко объяснить при существованіи мистическаго воспріятія. Воспринимая самихъ себя въ Богѣ, мы воспринимаемъ въ Немъ же и другія вещи или, по крайней мѣрѣ, черпаемъ знаніе объ ихъ объективномъ существованіи<sup>2)</sup>. Даромъ мистическаго воспріятія, намъ кажется, могутъ обладать въ большей или меньшей степени всѣ люди съ чуткою совѣстью. Воспитаніе чувствъ и воли—вотъ необходимыя условія для полученія этого дара. Понимаемый въ этомъ смыслѣ мистицизмъ вполнѣ оправдывается и Евангельскимъ ученіемъ. Выраженіе апостола „пребывающій въ любви въ Богѣ пребываетъ

<sup>1)</sup> Сочиненія, т. 2-й, стр. 326—328.

<sup>2)</sup> Сочиненія, т. 2-й.

и Богъ въ немъ пребываетъ“, по нашему мнѣнiю, имѣеть не нравственный только, но и метафизическiй смыслъ.

Такимъ образомъ критицизмъ Канта отрицательнымъ путемъ приводитъ къ Евангелiю, тогда какъ излишнiя притязанiя нѣкоторыхъ изъ нашихъ мыслителей (напр. Кудрявцева) доказать чисто разсудочнымъ путемъ истину бытiя Бога съ точностью какой либо геометрической теоремы легко могутъ привести къ безбожiю и индеферентизму, потому что разсудокъ только и живетъ своей разрушительной силой, разбивая въ прахъ тѣ кумиры, предъ которыми недавно преклонялся.

*И. Оренбургскiй.*

# ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ

п о

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

31 Марта № 6 1909 года.

---

Содержаніе. I. Епархіальныя извѣщенія. — Воззваніе. — Отъ Редакціи.

---

### I.

#### ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

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

а) Священникъ Бѣлебельской церкви, Старорусскаго уѣзда, Новгородской епархіи, Александръ *Тихомировъ* опредѣленъ 17-го марта на священническое мѣсто при Тихоновской церкви, села Ганусовки, Старобѣльскаго уѣзда.

б) Діаконъ-псаломщикъ Соборно-Успенской церкви, города Лебедина, Іаковъ *Мартынченко* опредѣленъ 17 марта на діаконское мѣсто при Петро-Павловской церкви, слободы Отрады, Зміевского уѣзда.

в) Псаломщикъ Георгіевской церкви, слободы Барванковой, Изюмскаго уѣзда, Іаковъ *Васильковскій* опредѣленъ 17 марта на діаконское мѣсто при Митрофаніевской церкви, слободы Куземовки, Купянскаго уѣзда.

г) Учитель церковно-приходской школы Никонъ *Цанкратъевъ* опредѣленъ 17 марта на діаконское мѣсто при Архангело-Михайловской церкви, слободы Козинки, Волчанскаго уѣзда.

д) Діаконъ-псаломщикъ Харьковской Пантелеймоновской церкви Тихонъ *Коваленко* опредѣленъ 23 февраля на діаконское мѣсто при той же церкви.

##### 2. О Перемѣщеніи на священно-церковно-служительскія мѣста.

а) Священникъ Тихоновской церкви, села Ганусовки, Старобѣльскаго уѣзда Гавріиль *Протопоповъ* перемѣщенъ 17 марта на священническое мѣсто при Рождество-Богородичной церкви, слободы Ковяговъ, Валковскаго уѣзда.

б) Діаконъ Архангело-Михайловской церкви, слободы Козинки, Волчанскаго уѣзда, Іоаннъ *Лозовой* перемѣщенъ 14 марта на діаконское мѣсто при Покровской церкви, села Шпилевки, Сумскаго уѣзда.



## 3. О смерти среди духовенства.

а) Псаломщикъ Иоанно Богословской церкви, слободы Николаевки, Сумскаго уѣзда. Стефанъ *Пономаренко* умеръ 12 марта.

б) Псаломщикъ Успенской церкви, слободы Балаклеи, Зміевского уѣзда, Дмитрій *Созонтьевъ* умеръ 11 марта.

## 4. Объ утвержденіи въ должности церковныхъ старостъ.

а) Къ Александро-Невской церкви, сл. Нижней Дуванки, Купянскаго уѣзда, утвержденъ 4 марта старостою крестьянинъ Захаірй *Панченко*.

б) Къ Троицкой церкви, слоб. Чернокамянки, Зміевского уѣзда, утвержденъ 6 марта старостою крестьянинъ Авксентій *Приходько*.

в) Къ Покровской церкви, слоб. Нижней Сыроватки, Сумскаго уѣзда, утвержденъ 6 марта старостою крестьянинъ Василій *Кононенко*.

г) Къ Преображенской церкви, слоб. Агешни, Лебединскаго уѣзда, утвержденъ 7 марта старостою крестьянинъ Стефанъ *Сажно*.

д) Къ Троицкой церкви, города Сумъ утвержденъ 8 марта старостою мѣщанинъ Павелъ *Ивановъ*.

е) Къ Сергіе-Анастасіевской церкви, слободы Ольшанской, Лебединскаго уѣзда, утвержденъ 10 марта старостою крестьянинъ Григорій *Шановалъ*.

ж) Къ Покровской церкви, слоб. Терновъ, Лебединскаго уѣзда, утвержденъ 10 марта старостою крестьянинъ Дмитрій *Ковтунъ*.

з) Къ Иоанно-Предтечевской церкви, слоб. Дудковки, Зміевского уѣзда, утвержденъ 10 марта старостою кр. Данилъ *Плаунъ*.

і) Къ Александро-Невской церкви, при станціи Славяискъ Ю. ж. д. утвержденъ 3 марта старостою потомственный почетный гражданинъ Влацій Степановичъ *Голоснякъ*.

## 5. Объ утвержденіи должностныхъ лицъ.

а) Священникъ Николаевской церкви, слоб. Волобуевки, Изюмскаго уѣзда, Александръ *Поповъ* утвержденъ 8 марта духовникомъ духовенства сѣверной части 1 округа Изюмскаго уѣзда.

б) Заштатный священникъ Троицкой церкви, слоб. Брючковъ, Изюмскаго уѣзда, Николай *Линицкій* утвержденъ 8 марта духовникомъ духовенства южной части 1 округа Изюмскаго уѣзда.

## 6. Вакантныя мѣста.

а) *Діаконскія*.

При Преображенской церкви на мѣсть Чудснаго событія 17 октября 1888 года.

*и б) Псаломщицкія.*

При Александро-Невской церкви Харьковской 1-й гимназіи.

— Сергіевской церкви, Харьковской 2 гимназіи.

— Іоанно-Богословской церкви, слоб. Николаевки, Сумскаго уѣзда.

— Успенской церкви, слоб. Балаклея, Зміевского уѣзда.

— Соборной Успенской церкви города Лебедин.

— Георгіевской церкви слоб. Барвенковой, Изюмскаго уѣзда.

**В О З З В А Н І Е.**

Черезъ два года наступаетъ знаменательный день 200-лѣтія, какъ Эстляндія входитъ въ составъ Россійской Имперіи и подъ сѣнью ея законовъ безустанно идетъ по мирному пути всесторонняго развитія своихъ духовныхъ и экономическихъ силъ во славу Россіи и ея Вѣнценосныхъ Вождей.

Чѣмъ же паглядно, въ какой осязательной формѣ, доступной пониманію всѣхъ и каждаго выражены: съ одной стороны благодарность русскаго народа памяти Петра I-го за приобщеніе Имъ къ русской землѣ Эстляндіи, а съ другой—признательность ея мѣстнаго населенія за счастье принятая послѣ кровавыхъ ужасовъ безчисленныхъ войнъ за спокойный и свободный трудъ? Ничѣмъ.

Желаая нынѣ заполнить этотъ давно уже признанный мѣстнымъ населеніемъ и прискорбный для общественной мысли пробѣлъ, а равно достойно ознаменовать приближающуюся 200-лѣтнюю годовщину присоединенія къ Россіи Эстляндіи, Его Императорское Величество въ 14 день августа сего года повелѣтъ соизволять: поставить Императору Петру I-му памятникъ въ городѣ Ревелѣ, приурочивъ это торжество къ 29 сентября 1910 года, для чего образовать Особый Комитетъ и открыть повсемѣстно въ Имперіи сборъ пожертвованій. Вмѣстѣ съ тѣмъ Государь Императоръ соизволять оказать означенному Комитету исключительно рѣдкую милость, принявъ его подъ Свое покровительство.

Въ сознаніи выпавшаго на его долю счастья, Особый Комитетъ по сооруженію памятника обращается ко всѣмъ, кто имѣетъ высокую честь быть подданнымъ Россіи и способенъ болѣть ея печалью и радоваться ея радостью, съ убѣдительноѣйшею просьбою—не отказать въ своихъ возможныхъ пожертвованіяхъ, занеся ихъ въ подписной листъ отъ Комитета, дабы совокупными усиліями увѣковѣчить на берегахъ Эстляндіи славное дѣло Императора Петра I-го постановкою Ему памятника, достойнаго какъ этого Великаго Имени, такъ и Державныхъ о семъ заботъ благополучныиъ царствующаго Государя Императора.

Да будетъ провозглашена при открытіи памятника вѣчная память и слава Великому Петру I-му и да раздастся вѣрное «ура» Императору Николаю II!..

Собранныя по листу суммы могутъ быть: 1) сдаваемы въ ближайшее мѣстное Казначейство, при чемъ необходимо указать ихъ назначеніе: «на сооруженіе памятника Петру I-му въ г. Ревель», а въ листѣ отмѣтить, въ какое Казначейство и когда сданы деньги и 2) поресылаемы непосредственно Комитету по адресу: «гор. Ревель, Комитету по сооруженію памятника Императору Петру I-му». — По этому же адресу имѣетъ быть возвращенъ по окончаніи сбора пожертвованій, но не позже 1 мая 1909 года, и самый листъ \*).

Комитетъ сочтетъ своимъ долгомъ поставлять время отъ времени, путемъ объявленій или замѣтокъ въ наиболѣе распространенныхъ изданіяхъ, жертвователей въ извѣстность о ходѣ работъ по сооруженію памятника.

Состоя подъ Высочайшимъ покровительствомъ Государя Императора, Комитетъ будетъ имѣть счастье о главнѣйшихъ моментахъ своей дѣятельности — собранныхъ суммахъ, предположеніяхъ о мѣстѣ и модели памятника — представлять Его Императорскому Величеству.

Отъ имени Комитета —

Предсѣдатель Комитета, и. д. Эстляндскаго Губернатора,

Полковникъ Гвардіи *И. В. Коростовецъ.*

Секретарь *Г. Н. Носовичъ.*

г. Ревель, декабрь 1908 г.

## О Т Ъ Р Е Д А К Ц И И.

По распоряженію Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнаго Архіепископа Арсенія отъ 21 марта 1909 г. за № 143, на мѣсто бывшаго дѣлопроизводителя Редакціи *Л. Барцевова* съ 1-го апрѣля сего года назначается Инспекторъ Харьковской Духовной Семинаріи *Николай Страховъ* на тѣхъ же основаніяхъ и условіяхъ, какія предоставлены были *Барцевову*.

\*) *Примѣчаніе.* Желательно, чтобы жертвующіе путемъ частичныхъ взносовъ пополняли предназначенную ими сумму также къ 1 мая 1909 г.; дополнительные же взносы и пожертвованія могутъ быть сдаваемы въ Казначейства или высылаемы Комитету и послѣ указаннаго срока.

Пожертвованія могутъ быть направляемы или непосредственно отъ себя въ Комитетъ, по указанному адресу, или благочиннымъ, для отправки ими послѣдними въ тотъ же Комитетъ, а равнымъ образомъ, усердствующіе могутъ для сбора пожертвованій обращаться въ Комитетъ съ просьбой о высылкѣ на ихъ имя подписныхъ листовъ.

## II.

Содержаніе. II. Къ озлобленнымъ и обижающимся. *Сельск. Свящ. І. Гораина.*— Въ приемной архіерей. (Снимокъ съ натуры). *С. Н. Л.*—Дешевый позолотчикъ. *Свящ. Михаила Добреикаго.*—Миссіонерскій листокъ.—Баптизмъ и секта „Евангельскихъ христіанъ“. (Окончаніе). *Миссіонера Г. Щелкова.*—Епархіальная хроника.—Архіерейскія богослуженія.—Юбилейное торжество въ честь Н. В. Гоголя въ Харьковской Духовной Семинаріи.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Часъ святого труда.—Ходатайство Кіевского духовенства.—Разныя извѣстія замѣтки.—Депутатія по дѣлу прославленія архіепископа Іоасафа Горленко.—Какъ живутъ вожди соціалистовъ.—Волѣзненное предчувствіе.—Объявленія.

## КЪ ОЗЛОБЛЕННЫМЪ И ОБИЖАЮЩИМСЯ.

(По поводу статьи „Незримая скорбь“ \*).

Пастыреначальникъ нашъ Господь Іисусъ Христосъ сказалъ намъ такъ: „блаженни вы, если васъ поносятъ..., радуйтесь—ибо для васъ будетъ великая награда на небесахъ (Мѡ. 5, 11—12),— „бойтесь-же, когда всѣ люди будутъ говорить о васъ хорошо“... (Лук. 6, 26). Слова эти болѣе всего должны быть относимы къ намъ—пастырямъ церкви,—ибо скорбный земной путь, пройденный Спасителемъ и апостолами—есть нашъ путь. Въ мірѣ намъ предъуказано увидѣть скорбь, хулу и поношеніе (Іоан. 16, 20. 30); (Іоан. 15, 20); похвала—для насъ „горе“; таковой она послужитъ не сама по себѣ, а потому что легко можетъ привести къ гордости, а эта послѣдняя, какъ лѣнь, мать многихъ худшихъ пороковъ.

Къ сожалѣнію, въ обыденной жизни мы не рѣдко встрѣчаемъ среди духовенства явленіе обратное: необыкновенная обидчивость и раздражительность, усматриваніе оскорбленія тамъ, гдѣ его нѣтъ, необыкновенный гоноръ, погоня за похвалой, ложный стыдъ и отсутствіе смиренія и сознанія своихъ недостатковъ.

Недавно это фактически сказалось, и мы считаемъ своимъ нравственнымъ долгомъ успокоить самолюбіе и щепетильность нѣкоторыхъ собратьевъ, увидѣвшихъ для себя обиду тамъ, гдѣ нѣтъ и тѣни ея.

\*) «В. и Р.» 1908 г., № XVIII.

Въ нашемъ журналѣ („В. и Р.“, 1908 г. № XVIII) была помѣщена нами статья—„незримая скорбь“. Уже само заглавіе ея говоритъ за содержаніе: въ ней изложены субъективныя чувства наболѣвшей души по поводу современныхъ религіозно-нравственныхъ нестроеній, которыя приходится переживать каждому приходскому пастырю.

Статьѣ предана фельетонная форма изложенія—но это отнюдь не значитъ, что тамъ разумѣется какое-либо определенное мѣсто и лицо. Прежде всего, все, что изложено въ статьѣ, относится *лично къ намъ и къ нашему приходу*,—еще въ большей мѣрѣ, чѣмъ то представлено, пережито и испытано лично нами; и полагая, что религіозно-нравственные недостатки и всевозможныя перипетіи духовной, бытовой и семейной приходской жизни общи—мы были умѣрены, что всякій пастырь—не самохвалъ, скажетъ, что наша скорбь—его скорбь, недостатки нашего прихода—аналогичны недостаткамъ и его прихода.

Богъ намъ свидѣтель, что мы въ вышеназванной статьѣ только лишь имѣли намѣреніе подѣлиться чувствами, повѣдать свое горе собратьямъ, ободрить унывающихъ, напомнить о долгѣ малодушествующимъ—есть ли это „шантажъ“, пасквиль, клевета, какъ упрекаютъ насъ въ томъ нѣкоторые собратья?... При написаніи статьи мы руководились лишь идейными побужденіями, а не какими-либо мелочными эгоистическими расчетами.

Слѣдуетъ-ли роптать и возмущаться за братское напоминаніе „быть во всеоружіи, осмотрѣть свое духовное оружіе, опробовать свой мечъ духовный „еже есть слово Божіе, бодрствовать“ и т. д. (В. и Р. 1908 г., извѣст. стр. 819); вѣдь все это добрыя намѣренія и цѣли, духъ братскаго содружества и взаимопомощи!

Кто изъ насъ не слышалъ упрековъ печати и общества духовенству за его косность, неподготовленность, инертность, отсталость и т. д.; въ чемъ только насъ не упрекаютъ; называютъ „псами не лающими“..., названіе обидное и унижительное..., нужно отразить эти нападки, доказать непримѣнимость къ намъ этихъ позорищныхъ эпитетовъ, а не улыбаться само-

довольно, слыша всевозможныя ругательства. Нужно намъ пробуждать другъ во другѣ бодрость духа, а не угашать его самообольщеніемъ, что у меня—де все обстоитъ благополучно, какъ обычно докладываютъ нѣкоторые іереи о своихъ приходахъ, скрывая присутствіе сектантства и другіе религіозно-нравственные недостатки, и бѣжать по-наемнически, когда возгорается трудно тушимый сектантскій пожаръ.

Обидчивость нѣкоторыхъ пастырей за напоминаніе имъ своего долга—наводитъ на грустныя размышленія: это обстоятельство говоритъ о томъ, что у насъ нѣтъ намѣренія и силъ превозмочь свои слабости и начать ходить „во обповеленіи жизни“ (Рим. VI, 4), что у насъ отсутствуетъ смиреніе и сознаніе своихъ недостатковъ, которые несомнѣнно есть у каждаго изъ насъ. Человѣку больше нравится, когда всѣ его восхваляютъ и превозносятъ; но всеобщая похвала не есть еще доказательство нашихъ заслугъ: насъ могутъ окружать люди „только льстящіе слуху“,—вѣрить всякимъ похвалямъ—значитъ стать на опасный путь самообольщенія. Спаситель сказалъ намъ: *„горе вамъ, когда всѣ люди будутъ говорить о васъ хорошо. Ибо такъ поступали со лжеспророками отцы ихъ“* (Лук. 6. 26).

Всѣ пастырскія посланія апостоловъ имѣютъ характеръ наставленія, увѣщанія: „бодрствуй, стой, помни, держись“ и т. д. „Непрестану возбуждать васъ напоминаніемъ, доколѣ нахожусь въ тѣлесной храмивѣ“ (Петр. 1, 13),—неужели же пастыри и духовныя чада, современныя апостоламъ, видѣли въ сихъ наставленіяхъ резонерство, клевету „шантажъ“ и приходили въ неистовство, какъ случается теперь съ нѣкоторыми изъ насъ, а не отеческій любвеобильный совѣтъ? Можемъ-ли мы назвать себя „совершенными“?.. Избави Богъ отъ такого заблужденія... Идеаль евангельскаго совершенства такъ высокъ, что даже апостолы, всегда видѣвшіе предъ собой Христа, не устояли въ этомъ идеалѣ (Мѡ. 26, 31; Іоан. 14, 36).

Фарисейская манера выставлать при всякомъ удобномъ случаѣ свое „я“, говорить, что „у меня этого нѣтъ... у меня отлично все“ и т. п. далеко не свойствена пастырю. Подобно апостолу, намъ нужно сказать: *„ничѣмъ-же похваляюся, токмо немощами“*.

„Мы рабы неключимые“... и т. д. Не стыдился Іоаннъ Златоустъ во всеуслышаніе сказать о себѣ: „я небреженъ и слабъ, и едва могу пещись о собственномъ спасеніи; я знаю свою душу немощную и слабую; знаю важность пастырскаго служенія... Душу священника обуреваютъ волны, большія тѣхъ, какія бываютъ отъ вѣтровъ, возмущающихъ море“<sup>1)</sup>. Вспомнимъ недавно преставившагося нашего свѣточа о. Іоанна Крон-го; прочтемъ его исповѣдь „Моя жизнь во Христѣ“,— это непрерывное сознаніе своей слабости и несовершенства... А мы, недостойные, гонимся за похвалами, впадаемъ въ фарисейское превозношеніе „я не такой, какъ прочіе“. изъ боязни лишиться камилавки... или повышенія по службѣ... Какое обміршенія и оземлененіе!..

Сознаемся, что грустно было для насъ услышать отъ собратьевъ укоризну въ какихъ то затаенныхъ замыслахъ и клеветѣ, и если наши добрыя намѣренія ложно истолкованы, то вина лишь наша въ употребленіи инициаловъ и формъ изложенія, а не въ идейной сторонѣ статьи.

Думаемъ, что достаточно нами сказано для имѣющихъ уши слышать въ доказательство своей непринадлежности къ іезуитамъ и „шантажистамъ“, какъ наградилъ насъ щедро этими эпитетами одинъ собратъ; отъ души ему благодарны за напоминаніе нашихъ недостатковъ.

Сельскій свящ. *І. Горинъ.*

## ВЪ ПРИЕМНОЙ АРХІЕРЕЯ.

(Снимокъ съ натуры).

Мнѣ чрезвычайно нравится бывать въ приемной архіерея въ тѣ дни и часы, когда онъ принимаетъ просителей, являющихся къ нему изъ разныхъ концовъ епархіи. Нравятся мнѣ эти маленькіе люди—крестьяне, низшее сельское духовенство, церковные старосты,—несущіе сюда къ архіерею свои нужды, огорченія, свои маленькія страданія. Я сказалъ „маленькія страданія“. Это не совсѣмъ правильно. Страданія иногда мо-

<sup>1)</sup> Твор. св. Іоан. Злат.; письм. о свщ. III, стр. 432, изд. С. П. Д. А.

гутъ казаться маленькими и ничтожными, если смотрѣть на нихъ со стороны. Страданія какого-нибудь Акакія Акакіевича что они такое въ сравненіи... ну, хотя бы съ душевной мукой Чацкаго? У перваго для страданій такой ничтожный поводъ—затрудненія съ приобрѣтеніемъ новой шинели, у втораго причина страданія измѣна любимой дѣвушки, разочарованіе, горькая обида. Повидимому, страданія Акакія Акакіевича мы въ правѣ были бы назвать маленькими, ничтожными, мелочными. Но это будетъ не вѣрно: нельзя оцѣнивать степень страданія только съ внѣшней, объективной точки зрѣнія, нужно войти въ душу, понять психологію страдающаго и тогда мы поймемъ, что можно страдать, сильно страдать по самымъ незначительнымъ поводамъ. Вѣдь ничтожное съ нашей точки зрѣнія горе Акакія Акакіевича—потеря новой шинели—окончилось, какъ извѣстно, смертью его. Какъ-то я читалъ въ газетахъ о такомъ случаѣ. Молодая хозяйка, только-что вышедшая замужъ за чиновника, въ первый разъ въ жизни безъ помощи матери готовится встрѣтить праздникъ пасхи. Заботливо изучаетъ она рецепты изготовленія бабокъ, куличей и т. п., старается, какъ можно, лучше, точнѣе выполнить указанія поваренныхъ книгъ, мечтаетъ даже до нѣкоторой степени отличиться... Наконецъ, съ пѣжной, трогательной заботливостію куличи посажены въ печь. Нѣсколько минутъ самаго напряженнаго, самаго тревожнаго ожиданія, которыя показались длинными-предлинными часами. И о, ужасъ! прекрасно подошедшее тѣсто въ печи вдругъ ни съ того ни съ сего сѣло, опустилось настолько, что и половины сосуда не заполнило! Вотъ вамъ поводъ для страданія, мелкій, ничтожный поводъ. И однако же, знаете ли, что отсюда произошло? Возвратившійся со службы мужъ едва только успѣлъ вынуть изъ петли несчастную женщину, обезумѣвшую отъ такого маленькаго, ничтожнаго горя.

Такъ точно вотъ и эти маленькіе люди, напр., псаломщики, діаконы, являющіеся къ архіерею со своими скорбями и огорченіями, на нашъ взглядъ, мелкими и ничтожными, страдаютъ реально и страдаютъ иной разъ очень сильно. Иной разъ псаломщикъ, или діаконъ приноситъ жалобу на священника по-



поводу неправильнаго дѣлежя какихъ-нибудь тряпокъ-полотенецъ, которыми вяжутъ руки жениха и невѣсты при вѣнчаніи. Человѣкъ, мало знакомый съ жизнью и бытомъ сельскаго духовенства, узнавши о томъ, что изъ за этихъ тряпокъ и полотенецъ возникаютъ иногда слѣдственные дѣла, разстраиваются мирныя отношенія между членами причта, думаетъ: Господи! да что же это такое? Неужели они такъ жадны, такъ любятъ сутяжничество! Нѣтъ, скажемъ мы, дѣло не въ жадности, не въ склонности къ сутяжничеству, а единственно въ самомъ способѣ вознагражденія за трудъ членовъ причта. Представьте себѣ вещь невозможную. Представьте, что подобный способъ вознагражденія практиковался бы на какойнибудь другой государственной, или частной службѣ. Допустите напр., что ученики и ученицы гимназій вносятъ плату за право ученія натурою: одинъ приноситъ нѣсколько паръ ботинокъ, другой—сюртукъ, или тужурку, третья—вышитыя рубахи, полотенеца и т. п. Представьте себѣ затѣмъ, что учителя и учительницы дѣлятъ между собой собранную такимъ образомъ плату за право ученія... Что могло бы изъ этого выйти, на этотъ вопросъ моя фантазія бессильна дать отвѣтъ. Но кажется мнѣ, что жалобъ и недоразумѣній всякаго рода и тутъ было бы не меньше, чѣмъ въ настоящее время среди духовенства. При полученіи духовенствомъ жалованья изъ казначейства, сколько намъ извѣстно, никакихъ жалобъ и недоразумѣній не бываетъ точно такъ же, какъ и въ другихъ вѣдомствахъ и учрежденіяхъ.

Всякое страданіе, думается мнѣ, какъ бы мелокъ, ничтоженъ ни былъ поводъ къ нему, заслуживаетъ нашего участія, нашего состраданія. Мы должны сострадать и Чацкому, и Акакію Акакіевичу, и псаломщику, котораго священникъ обижаетъ при дѣлежѣ тряпокъ, и ребенку, который горько плачетъ, когда его куклѣ отшибли носъ, или ухо.

Поэтому-то, говорю я, люблю я этихъ маленькихъ людей, которыхъ часто вижу въ пріемной архіерея, которые несутъ сюда свои скорби и огорченія и которые часто находятъ здѣсь успокоеніе и выходятъ отсюда съ просіявшими лицами. И радуюсь я, что архіереи наши не похожи на тѣхъ черствыхъ

вельможъ, какого рисуетъ Некрасовъ въ своихъ „Размышленіяхъ у параднаго подъѣзда“.

На дняхъ былъ такой случай. Въ числѣ просителей находилась скромно одѣтая, не старая еще женщина, какъ впоследствии оказалось, вдова псаломщика. Она пришла къ архіерею вмѣстѣ съ сыномъ, мальчуганомъ лѣтъ четырнадцать—пятнадцать. Она пришла просить для сына—ученика четвертаго класса духовнаго училища отцовское мѣсто псаломщика съ тою цѣлію, чтобы мальчуганъ, будучи псаломщикомъ, могъ поддержать осиротѣвшее семейство, оставшееся безъ средствъ. Пресвященный обласкалъ просительницу и она изложила свою просьбу.

— Что же мужъ-то твой такъ рано тебя покинулъ, матушка? Вѣдь онъ еще не старый былъ? а? спрашиваетъ преосвященный.

— Нѣтъ, владыко, мы съ нимъ однолѣтки: ему сорокъ два года было. Не отъ старости онъ умеръ, а отъ нужды нашей горькой. Вотъ какъ было дѣло, ваше преосвященство. О Рождествѣ надо было намъ раздобыть денежекъ, чтобы представить въ училище вотъ за этого нашего сынишку. Бросились туда—сюда, чтобы призанять на время,—да не вышло наше дѣло. Вотъ покойникъ мужъ и говоритъ: надо, говоритъ, свезти въ городъ стожокъ сѣна. Я, правда, не соглашалась сперва, потому что у себя вѣдь есть и лошадка и коровенка—ихъ надо кормить. А мужъ и говоритъ: свою скотину прокормимъ и соломой, а сѣно нужно продать. Вотъ собралъ онъ мужичковъ изъ тѣхъ, которыхъ онъ когда-то обучалъ грамотѣ, когда у насъ не было еще школы; собралъ и говоритъ: подсобите, братцы, сѣнцо отвезти въ городъ. Ладно, говорятъ, услужимъ тебѣ, Савельичъ. Собралось десятокъ подводъ, да мужъ запрягъ свою лошаденку и отправились они вечеромъ на лугъ, чтобы тамъ забрать сѣно и ночью везти въ городъ, а чуть свѣтъ рассчитывали они быть уже на базарѣ. До города отъ насъ лѣтомъ верстъ тридцать, а зимою немножко ближе, потому что можно ѣхать по лугамъ да по замерзшимъ болотамъ. На бѣду ночью, какъ только они тронулись въ путь, поднялась вьюга да такая, что въ пяти шагахъ не видать было ничего: Савельичъ со своимъ возомъ шелъ позади всѣхъ. Лошадка наша молодая, сбилась съ до-

роги, потеряла слѣдъ, потому что дорогу моментально заносила вьюга. Мужички потихоньку себѣ ѣдутъ да ѣдутъ и не вдомѣкъ имъ, что Савельича нѣтъ уже съ ними. Передъ свѣтомъ уже хватились, а хозяина-то и нѣтъ. Спасибо имъ, бросили среди поля возы съ сѣномъ, сѣли верхами на лошадей и кинулись назадъ искать Савельича. Ну, и скоро, дѣйствительно отыскали занесеннаго снѣгомъ и замерзшаго: одежонка была плоховатая—не выдержалъ бѣдняга.

Дьячиха горько зарыдала.

— Перестань, успокойся, матушка! ласково сказалъ преосвященный, слезами вѣдь горю не поможешь. А вотъ давай-ка вмѣстѣ подумаемъ, чѣмъ бы тебѣ помочь.

Преосвященный задумался, лице его приняло грустное выраженіе; казалось даже, что онъ съ трудомъ сдерживаетъ слезы.

— Видите, о. протоіерей, сказалъ преосвященный стоявшему благочинному, какъ иногда дешево стоитъ жизнь чело-вѣка!.. Вотъ мы съ вами, о. протоіерей, этой вьюги-то и не замѣтили. Не правда ли? Быть можетъ, мы сидѣли тогда у ярко пылавшаго камина, да развлекались интереснымъ чтеніемъ; а то, чего добраго, слушали какой-либо концертъ съ благотворительною цѣлю. . А въ это самое время Савельичъ... Голосъ преосвященнаго задрожалъ... онъ вышелъ въ другую комнату.

— Знаете ли, отецъ протоіерей, обращается преосвященный къ благочинному, снова входя въ пріемную; знаете ли, о чемъ напомнила мнѣ дьячиха своей повѣстью?

— О чемъ же, владыко?

— О моемъ собственномъ дѣтствѣ. Я, вы знаете, тоже сынъ псаломщика. Мои родители бѣдствовали не меньше, чѣмъ Савельичъ и вотъ эта дьячиха. Отецъ трудился, какъ простой крестьянинъ, и въ то же время находилъ возможность обучать, крестьянскихъ ребятшекъ грамотѣ. Мать и пряла, и воду сама носила, пока мы—дѣти—подросли настолько, что въ состояніи были помогать ей. О, я хорошо помню эти годы моего дѣтства!

— Ну, такъ что же я могу для тебя сдѣлать, матушка?

— Ваше преосвященство! Вотъ мой сынъ, онъ въ четвертомъ классѣ духовнаго училища, хорошо учится. Дайте ему отцовское мѣсто.

— Хорошо, говоришь ты, учится?

— Да, у него въ билетѣ только и есть, что пятерки.

— Да, я вижу: глазенки у него умные. Такъ ты хочешь взять его изъ училища и сдѣлать псаломщикомъ?

— Да, ваше преосвященство, сдѣлайте эту милость ради оставшихся сиротъ: ихъ вѣдь у меня шестеро на рукахъ, изъ нихъ только одинъ сынъ. а то все дочери.

— Нельзя, матушка, исполнить твоей просьбы, никакъ нельзя!

— Все въ вашей власти, владыко

— Нѣтъ, нельзя, говорю тебѣ! Мальчика изъ училища брать нельзя! Слышишь? Пусть онъ учится въ училищѣ, затѣмъ въ семинаріи и затѣмъ въ академіи. Ему архіерею быть, а не псаломщикомъ! Такъ и знай это и не проси у меня невозможнаго. Придумай другое что-нибудь.

— Ничего больше не могу придумать, ваше преосвященство.

— А вы, отецъ протоіерей?

— То же не могу.

— Ну, тогда погодите, можетъ быть, я что-нибудь съумѣю выдумать. Сколько лѣтъ твоей старшей дочери?

— Семнадцать, ваше преосвященство.

— Такъ вотъ что мы сдѣлаемъ. На полгода я оставлю отцовское мѣсто за твоей старшей дочерью. А ты въ это время постарайся найти ей жениха, которому я могъ бы предоставить мѣсто твоего мужа. Пусть зять твой будущій и поможетъ тебѣ содержать семью. Такъ ладно будетъ?

Просительница падаетъ въ ноги, обрадованная милостью владыки. Мальчикъ, который все время стоялъ грустный и смущенный, сразу тоже повеселѣлъ.

— Ну, что, бурсакъ! Вѣдь правда, такъ будетъ лучше? Вѣдь тебѣ не хотѣлось уходить изъ училища? Ты вѣдь будешь продолжать учиться такъ же хорошо, какъ учился до сихъ поръ?

Архіерей гладилъ по головѣ смышленнаго мальчугана, который, поймавъ руку владыки, горячо ее поцѣловалъ.

С. Н. Л.

(Продолженіе будетъ).

## ДЕШЕВЫЙ ПОЗОЛОТЧИКЪ.

Цѣль настоящей замѣтки ознакомить своихъ собратьевъ, что это за дешевый позолотчикъ, и предупредить ихъ не поддаваться его обману.

Въ прошломъ году, приблизительно въ это время, является ко мнѣ одинъ еврей съ предложеніемъ позолотить и посеребрить церковныя вещи. Знакомый на опытъ съ еврейскою честностью, я наотрѣвъ отказалъ ему. Тогда онъ заявляетъ мнѣ, что онъ предлагаетъ свой трудъ безмездно, по обѣту, данному имъ Господу Богу. И при этомъ объяснилъ, что онъ прежде былъ раввиномъ, но, познавъ суетность и ложность талмуда, принялъ православіе. Будучи уже христіаниномъ, онъ тяжело заболѣлъ ревматизмомъ, исцѣлившись отъ котораго чудеснымъ образомъ, далъ обѣтъ Богу потрудиться для храмовъ Божіихъ безмездно. И вотъ, теперь, путешествуя изъ села въ село, предлагаетъ свои услуги.

Принявъ во вниманіе, что явившійся ко мнѣ еврей не по настоящимъ временамъ проявляетъ такое удивительное безкорыстіе, обративъ вниманіе на быстро бѣгающіе его глаза и чисто жидовскій акцентъ, я рѣшилъ, что имѣю дѣло съ отъявленнымъ мошенникомъ, не повѣрилъ его исповѣди и въ работѣ ему отказалъ. Но жидъ всегда нахаленъ. Онъ не смутился моимъ рѣзкимъ отказомъ, и сталъ усиленно просить обратить вниманіе на предлагаемую имъ толстую книгу, наполненную сотнями писанныхъ благодарственныхъ отзывовъ благочинныхъ, священниковъ, причтовъ и приходовъ, и—на печатную статейку въ газетѣ „Духовный Собесѣдникъ“ (къ сожалѣнію я не замѣтилъ года и номера газеты), гдѣ говорится о его происхожденіи, объ обращеніи въ христіанство, объ обѣтѣ и т. п. И книга эта ввела меня и старосту въ искушеніе и заставила поддаться обману, жертвою котораго были сотни подобныхъ намъ. По прочтеніи этой книги оказалось, что этотъ благодѣтель церквей обошелъ четыре епархіи нашу: Харьковскую, Полтавскую, Екатеринославскую и, кажется, Черниговскую. Изъ разныхъ градовъ и весей, за подписью причтовъ съ приложеніемъ церковныхъ печатей, имѣетъ такіе восхититель-

ные благодарственные отзвыы, что при чтеніи ихъ приходишь въ недоумѣніе и не знаешь, кто предъ тобою: жидъ ли мошенникъ, или человѣкъ, предъ которымъ нужно благоговѣть. Тутъ его называютъ „рѣдкостію вѣка сего“. Одни священники, недоумѣніемъ объяти бывше, ему вопіютъ: что воздадимъ мы тебѣ о всѣхъ, что сотворилъ намъ? Другіе смиренно восклицаютъ: позвольте и намъ присоединить свой голосъ къ хору благодарностей! Одинъ причтъ, въ порывѣ чувства благодарности, собралъ весь приходъ, и не зная, чѣмъ вознаградить его за трудъ *безмездный*, отслужилъ торжественный молебенъ о здравіи его съ провозглашеніемъ многолѣтія этому жида. Интересна исповѣдь одного священника, который кается предъ „рѣдкостію вѣка сего“ въ томъ, что сначала смотрѣлъ на него, какъ на жида—плута, не хотѣлъ съ нимъ говорить, гналъ его отъ себя, а теперь стыдится за все это предъ этимъ великимъ человѣкомъ и проситъ у него прощенія и т. д. и т. п. все въ этомъ родѣ. Общее содержаніе всѣхъ многочисленныхъ отзвовъ одно: вы, добрѣйшій, безкорыстнѣйшій NN сдѣлали великое благодѣяніе для нашей церкви. Утварь наша была бѣдна и ветха; обновить ее средствъ не было; а вы своимъ безкорыстнымъ трудомъ обновили до неузнаваемости. Все это стоило бы намъ 200—300 р., а намъ оно обошлось 30—40 р., которые употреблены вами на матеріалъ для позолоты. И такихъ благодарностей не десятки, говорю, а сотни. Правда, можно было сомнѣваться въ подлинности ихъ, но я нарочито обращалъ вниманіе на отзвыы священниковъ, мнѣ извѣстныхъ и почеркъ которыхъ мнѣ знакомъ.

Таковъ сонмъ свидѣтелей о честности, добросовѣстности и безкорыстіи этого знаменитаго жида невольно подкупалъ вѣрить въ него. Да неужели, думалось, всѣ они были жертвою обмана его, или давали свои отзвыы съ плеча, необдуманно, не провѣривши доброкачества сего работъ. И они же, вѣдь были въ такомъ состояніи сомнѣнія, какъ и я сейчасъ, а какъ потомъ жалѣли и каялись, о чемъ и въ отзывахъ своихъ заявляли. Видя, что вы еще колеблетесь, этотъ жидъ нарочно заводитъ съ вами бесѣду по религіознымъ вопросамъ, какъ бывшій, яко бы ученый, раввинъ. Оказывается, что онъ хорошо

знаетъ Евангеліе, многія главы его знаетъ наизусть; еще лучше, конечно, знаетъ Ветхій Завѣтъ, и особенно мессіанскія мѣста, и удивляется, почему его народъ не хочетъ признать въ лицѣ Спасителя ожидаемаго ими Мессію. Нѣтъ, думалось, это не простой жидъ, не плутъ-мошенникъ, а таковъ, какимъ его изображаютъ въ отзывахъ. И мы, наконецъ, съ старостою порѣшили отдать ему позолотить и посеребрить свою церковную утварь. Дали мы ему золота и серебра на 40 р. какъ матеріаль, необходимый для позолоты, и три человека въ помощь ему. Работа начата. Мы присутствуемъ при ней и наблюдаемъ. Видимъ, какъ золото наше онъ расплавляетъ въ кислотѣ. Смотрите, смотрите, говорятъ онъ, чтобы не подумали, что я ваше золото беру себѣ. Вотъ оно все тутъ. И мы видѣли, какъ плавилось и обращалось въ жидкую массу, а какъ оно потомъ уплыло въ жидовскій карманъ, не усмотрѣли, а только послѣ уразумѣли. Работа шла быстро; жидъ суетился, спѣшилъ, подгонялъ рабочихъ, сердился, бранилъ ихъ. Все это не согласовалось съ духомъ христіанскаго безкорыстія, благотворительности и жертвы, которыя онъ якобы приноситъ Богу, по обѣту своему. Въ два дня работа окончена. Масса вещей позолочена посеребрена. Но всѣ вещи имѣли видъ неблестящій, тусклый, темный. Но это еще полъ бѣды. Черезъ два-три мѣсяца и эта тусклая позолота, безъ всякаго даже употребленія нѣкоторыхъ предметовъ, незамѣтно улетучилась, и позолоченные и посеребренные предметы приняли видъ гораздо худшій, чѣмъ имѣли прежде. Вотъ и дешевая позолота! А она все таки намъ стоила 40 руб., которые пропали бесполезно. Теперь открылся секретъ его позолоты. Изъ раствореннаго метала онъ употребляетъ примѣрно десятую часть и ею накладываетъ самый тонкій слой позолоты, и вещей не чиститъ, не шлифуетъ, потому что тогда бы сейчасъ позолота обошла; а остальной металл онъ, конечно, воруетъ. Теперь уже многіе священники познали свои ошибки и жидовскій обманъ, какъ объ этомъ мнѣ сообщили въ магазинѣ церковныхъ вещей Іонова въ Харьковѣ. Но мы, по крайней мѣрѣ хотъ не дали похвальнаго отзыва этому проходимцу, и такимъ образомъ хотя сами обманулись, но не дали повода об-

манываться другимъ. Я все ожидалъ, что кто нибудь изъ тѣхъ священниковъ, которые дали ему такіе лестные отзывы, дастъ о немъ въ печати и настоящей, правдивый отзывъ. Но всѣ молчатъ. А жидъ попрежнему продолжаетъ мошенническимъ способомъ грабить наши церкви. Благо, у него есть вѣрное средство, благодарные отзывы—влѣзть въ душу священника, а потомъ и въ корвану церковную. Не вѣрьте же братіе, и гоните этого еще небывалаго мошенника и грабителя—вора церковей. Пора положить предѣлъ этому гнустному мошенничеству путемъ хотя преданія гласности его.

*Священникъ Михаилъ Добреицкій.*

Село Гогозиное.

## МИССИОНЕРСКИЙ ЛИСТОКЪ.

### БАПТИЗМЪ И СЕКТА „ЕВАНГЕЛЬСКИХЪ ХРИСТІАНЪ“.

(Окончаніе \*).

„Вооружившись евангельскими текстами смѣло и беспощадно обличайте вѣковые и традиціонные пороки жрецовъ: жадность, корыстолюбіе, властолюбіе, а особенно ихъ незаконные поборы съ голоднаго и ободраннаго народа. Народу же внушайте мысль, что по ученію Спасителя священники должны всѣ таинства и обряды совершать даромъ, „даромъ получили, даромъ и давайте“, учить Евангеліе. Если же жрецы за все торгуются съ народомъ, нанимаясь совершать таинства и служить молебны, то они есть не пастыри, а наемники, отъ которыхъ предохраняетъ насъ слово Божіе (Еванг. Іоанна 10 гл.). Обличая корыстолюбіе и вымогательство священниковъ, ссылайтесь на авторитетъ самого Спасителя, который училъ народъ даромъ безвозмездно. Указывайте также на авторитетъ ап. Павла, который, при прощаніи съ ефесскими пресвитерами и христіанами, сказалъ: „помните, что я день и ночь три года со слезами училъ васъ и ничего съ васъ не бралъ. Сами знаете, что нуждамъ моимъ и нуждамъ бывшихъ при мнѣ послужили руки мои“ (Дѣян. 20 гл.). За такіа раз-

\*1 См. ж. „В. и Р.“, отд. „Извѣстій“ № 4 за 1909 г.



сужденія народъ ухватится, какъ утопающій за лодку, а въ васъ онъ увидитъ своихъ благодѣтелей и просвѣщенныхъ братьевъ; дальнѣйшій же успѣхъ вашихъ пропогандъ будетъ гарантированъ. Завоевавъ довѣріе народа, смѣло, но осторожно идите дальше. Внушайте народу слѣдующія мысли, что жрецы народные обманщики, въ своихъ выгодахъ они скрываютъ отъ народа ученіе Христово, а поэтому и самое евангеліе—книгу жизни читаютъ на языкѣ тарабарскомъ (славянскомъ), чуждомъ и непонятномъ для простого народа. Какъ древніе вавилоняне держали въ плѣну народъ Божій, такъ и священники держатъ въ порабоженіи живой и радостный смыслъ Библии. Но какъ только евангеліе сдѣлается достояніемъ народныхъ массъ, то сытой и богатой жизни священниковъ настанетъ конецъ, они будутъ извержены народомъ Божиимъ. Такъ, напр., священники, чтобы побольше собрать денегъ, выдаютъ себя за пастырей и нашихъ посредниковъ предъ Богомъ, а евангеліе, которое они такъ тщательно скрываютъ отъ народа, учить: „не называйтесь пастырями, наставниками и отцами, ибо одинъ у васъ Наставникъ, Отецъ и Посредникъ Христосъ“ (Матѣ. 23 гл.), (1-е Тимое. 2—5), а „вы всѣ братья и священники Бога живого“ (Откров. 1—6, 5—10). Далѣе священники учатъ васъ почаще ходить въ рукотворенные храмы и утверждаютъ, что тамъ обитаетъ Богъ, а священное писаніе учить совсѣмъ иначе: „Богъ, сотворившій міръ и все, что въ немъ, въ нерукотворенныхъ храмахъ живетъ и не требуетъ служенія рукъ человѣческихъ“... (Дѣян. 17 гл. 24—25). По ученію евангелія Богъ обитаетъ не въ мертвыхъ храмахъ, созданныхъ людьми, а въ живыхъ, т. е. въ душахъ и сердцахъ человѣческихъ (1-е Корин. 3 гл. 16—17, 6 гл. 19 ст.), (2-е посл. Коринѣ. 6—16). Во время вашихъ бесѣдъ съ народомъ наиболѣе грамотнымъ изъ нихъ раздавайте бесплатно „новые завѣты“ на русскомъ языкѣ съ подчеркнутыми классическими текстами противъ духовенства и обрядовъ православной церкви. Этимъ путемъ вы скоро разрушите гнилыя основы православія и положите твердое основаніе дѣлу Христа въ самыхъ темныхъ и глухихъ дебряхъ нашей родины... Путь, изложенный мною въ моей методикѣ пропогандъ, есть самый

вѣрный, опытный и провѣренный безчисленнымъ множествомъ фактовъ“. Послѣ всего изложеннаго видно, что современный русскій баптизмъ, съ дикимъ и необузданнымъ фанатизмомъ своихъ послѣдователей и со своими прекрасными миссіонерскими организаціями, представляетъ изъ себя большую опасность для православія на югѣ Россіи. Баптизмъ не принадлежитъ къ числу нашихъ простыхъ „мужицкихъ“ сектъ, съ которыми мы до сихъ поръ боролись, баптизмъ есть секта интеллигентная, идущая на православную церковь во всоружіи библейской, исторической литературы и западно-европейскаго раціонализма. Пастырямъ св. церкви, миссіонерамъ и всѣмъ истиннымъ христіанамъ предстоитъ тяжелая и упорная борьба съ новымъ воинственно настроеннымъ и хорошо вооруженнымъ врагомъ православія. Въ наше время, когда, въ бурномъ потокѣ всюду разливающихся сектантскихъ пронагандъ, гибнутъ многія сотни и тысячи нашихъ простыхъ и довѣрчивыхъ братьевъ во Христѣ, было бы большимъ нравственнымъ преступленіемъ оправдывать свою лѣнь, беспечность и равнодушіе къ св. церкви словами Спасителя „на семь камнѣ я создамъ церковь Мою и врата ада не одолѣютъ ея“ (Матѣ. 16—19). Въ настоящее же время для борьбы предстоитъ самый удобный моментъ. Въ нѣдрахъ русскаго баптизма возникли распри и разногласія по нѣкоторымъ вѣро-и-нравоучительнымъ вопросамъ. Разногласія произошли на почвѣ религіозной и политической и въ своемъ развитіи привели баптизмъ къ расколу. Часть сектантовъ совсѣмъ отпала отъ баптизма и организовала новую секту, извѣстную подъ именемъ „вѣрующихъ евангельскихъ христіанъ“. Причины, послужившія поводомъ къ расколу очень характерны, въ нихъ прекрасно обрисовалась религіозная и государственная фізіономія русскаго баптизма. Маскируясь въ мантию оффиціального и легализованнаго вѣроисповѣданія, баптизмъ недавно организовалъ лжеіерархію (институтъ епископовъ, пресвитеровъ и діаконовъ) и этимъ нововведеніемъ въ корнѣ нарушилъ первобытный принципъ русскаго штундизма „одинъ у насъ Пастырь и Учитель Христосъ, а мы христіане всѣ братья“. Еще при самомъ своемъ появленіи на югѣ Россіи, русскій штундизмъ однимъ ударомъ беспощадной „мужицкой

критики“ покончилъ съ вопросомъ о церковной іерархіи Въ церкви Христовой не должно быть ни пастырей, ни посредниковъ, учили первые штундисты, здѣсь всѣ равны и всякій можетъ въ храмѣ своего сердца непосредственно возносить хвалу Богу и духовныя жертвы, которыя, по словамъ Псалмопѣвца, заключаются въ духѣ сокрушенномъ и сердцѣ смиренномъ (Псаломъ 50). Въ продолженіе нѣсколькихъ десятковъ лѣтъ штундисты ревниво оберегали въ своихъ общинахъ принципъ равенства и братства, не допуская у себя никакой іерархіи, поэтому и новая баптистическая іерархія была встрѣчена ими недовѣрчиво и даже враждебно. „Христось, разсуждаютъ недовольные баптизмомъ сектанты, пришелъ разрушить всѣ классовые и кастовые предрасудки, среди же своихъ учениковъ Онъ проповѣдывалъ идею равенства и братства, а баптисты снова возстановляютъ то, что давно осуждено евангеліемъ и отъ духовной свободы во Христѣ ведутъ насъ ко внѣшнему „іерархическому“ рабству“. Чтобы нагляднѣе охарактеризовать отношенія недовольныхъ сектантовъ къ баптистической іерархіи, приведу одинъ характерный фактъ. Не особенно давно въ моемъ присутствіи сектаптскій миссіонеръ, оффиціальный представитель секты „евангельскихъ христіанъ“ М. П. Кирилловъ, давалъ такую аттестацію о представителяхъ баптистической іерархіи, какую я никогда не слышалъ отъ сектантовъ даже по адресу ненавидимаго ими православнаго духовенства. „Вы знаете, спросилъ онъ у меня, чѣмъ руководились главари баптизма, организовывая свою іерархію“? Я отвѣчалъ, что не знаю. „Для того, продолжалъ онъ, чтобы удобнѣе, на основаніи слова Божія, эксплуатировать темныя и невѣжественныя массы и собирать себѣ на черный день сотни и тысячи. Если бы вы знали, какіе это нравственные пошляки по своему духовному содержанію и какіе ловкіе и изворотливые казуисты по своей внѣшней дѣятельности; отъ ихъ ловкихъ пріемовъ пришли бы въ восторгъ даже сами отцы казуистики—католическіе іезуиты“. О, Мазасѣвѣ, Болихинѣ и другихъ видныхъ главаряхъ южно-русскаго штундизма господинъ Кирилловъ давалъ такія аттестаціи, подтверждая ихъ многочисленными фактами, что я изъ чувства нравственнаго

приличія и литературной порядочности не дерзаю изложить ихъ на бумагѣ. Введя въ свой катихизисъ ученіе о церковной іерархіи, баптизмъ внесъ также ученіе о нѣкоторыхъ символическихъ обрядахъ (водное крещеніе, преломленіе хлѣба, освященіе домовъ и др.). Ученіемъ объ обрядахъ баптизмъ нарушилъ основной принципъ всѣхъ русскихъ сектантовъ „Богъ есть Духъ и поклоняться ему, нужно только въ духѣ внѣ всякихъ формъ и обрядовъ. „Къ чему намъ водное крещеніе, какъ устарѣлый историческій обрядъ, разсуждаютъ недовольные баптизмомъ сектанты, вѣдь духъ нашъ омывается не чувственною водою, а живою, т. е. евангельскимъ ученіемъ. Къ чему намъ и преломленіе хлѣба, какъ простое воспоминаніе о страданіяхъ Христовыхъ; мы должны стремиться къ тому, чтобы пріобщиться къ Чашѣ Сына Человѣческаго въ своихъ страданіяхъ за имя Христово“. Нужно замѣтить, что и у самихъ баптистовъ наблюдаются самыя различныя взгляды на водное крещеніе и на преломленіе хлѣба. Въ оффиціальномъ баптистическомъ катихизисѣ вопросы о водномъ крещеніи и преломленіи хлѣба формулированы слишкомъ не ясно, неопредѣленно и туманно. Водное крещеніе и преломленіе хлѣба тамъ названы установленіями Господними, а какого характера эти установленія—догматическаго или обрядоваго—сектантскій катихизисъ объ этомъ умалчиваетъ. Такая катихизическая неопредѣленность и запутанность по вопросу о таинствахъ породила въ баптизмѣ самыя различныя, а иногда и діаметрально противоположныя взгляды на водное крещеніе и Евхаристію. Такъ напр., въ нѣкоторыхъ раіонахъ Харьковской губерніи баптисты вѣрятъ въ Евхаристію, какъ въ величайшее таинство Плоти и Крови Христовой, а въ другихъ мѣстахъ они публично заявляютъ, что Евхаристія есть простой и бездушный обрядъ, который въ дѣлѣ нашего спасенія не играетъ никакой роли.

Мы очертили религіозныя разногласія и распри, которыя привели современный баптизмъ къ расколу, но этотъ расколъ зиждется не на одной религіозной пуганицѣ понятій, а также и на почвѣ политической. Въ основѣ русскаго шундизма религіозныя принципы тѣсно переплелись съ принципами социальными и ком-

мунистическими. Настоящій русскій штундистъ есть въ то же время и космополитъ, онъ отрицаетъ исключительную любовь къ своей родинѣ (патріотизмъ), не дѣлаетъ никакого различія между своимъ и чужимъ отечествомъ и мечтаетъ о мировомъ Христовомъ гражданствѣ и братствѣ. Изъ космополитическаго принципа у штундиста вытекаетъ отрицаніе государственной власти, присяга, гражданскаго судопроизводства, войны и воинской службы. Кромѣ того всякій штундистъ по своимъ убѣжденіямъ есть коммунистъ, онъ отрицаетъ въ принципѣ частную собственность, считая ее противной духу евангельской любви, и мечтаетъ объ общности имущества, какъ о золотомъ вѣкѣ, который долженъ наступить на землѣ. Въ 1905—06 г. русскій штундо-баптизмъ особенно подпалъ подъ вліяніе „освободительнаго“ движенія и рѣзко окрасился въ цвѣтъ соціально-коммунистическій и анархическій. Современныя соціально-коммунистическія идеи сильно отразились на всемъ складѣ религіознаго сектантскаго мировозрѣнія. Если у старыхъ пионеровъ русскаго штундизма въ туманѣ религіознаго экстаза и опьяненной мистицизмомъ мысли не ясно вырисовывались соціальные принципы и коммунистическія чаянія, то у современныхъ сектантовъ „освободительныя“ идеи приняли опредѣленные конкретныя формы. Поэтому и евангельская идея Царствія Божія пережила въ современномъ штундо-баптизмѣ коренную метаморфозу. Прежніе религіозные штундисты глубоко вѣрили въ мистическую идею Царствія Божія, какъ въ вѣчную загробную жизнь и въ общеніе человѣческаго духа съ Богомъ—съ этимъ Источникомъ любви, красоты, свѣта и блаженства. Современные же русскіе штундо-баптисты, подъ вліяніемъ грубаго соціальнаго матеріализма реализировали свѣтлую и радостную идею загробнаго Царствія Божія и облесли ее въ чувственныя формы земли. На моихъ публичныхъ бесѣдахъ въ Волчанскомъ уѣздѣ сектанты-штундисты публично заявили: „Царствіе Божіе, эту золотую мечту всѣхъ людей мы (сектанты) низвели съ неба на землю и видимъ ее въ туманѣ будущихъ соціальныхъ реформъ“<sup>1)</sup>. На мой воп-

1) Этимъ и объясняется постоянныя симпатіи нашихъ штундо-баптистовъ къ идеаламъ соціально-демократіи и аграрнымъ безпорядкамъ, бывшимъ у насъ въ Россіи въ 1905—06 гг., особенно въ Харьковской губерніи.

рось, что вы разумѣете подѣ Царствіемъ Божиимъ? сектанты не задумываясь отвѣтили: „подѣ Царствіемъ Божиимъ мы разумѣемъ земное царство соціальной правды, любви, братства и коммунизма“ (общность имуществъ). Въ своей замѣткѣ я не утверждаю, что всѣ наши сектанты держатся такихъ соціальныхъ взглядовъ на идею Царствія Божія, но съ увѣренностію могу сказать, что народная религіозная мысль, оторвавшись отъ церковнаго руководительства и уклонившись на „свободный“ путь нашихъ раціоналистическихъ сектъ, быстро блѣднѣетъ, тускнѣетъ и меркнетъ въ туманѣ сектантскаго вольномыслія и религіознаго анархизма. Соціальные принципы, коммунистическія чаянія и бредни, давно назрѣвшія въ глубинѣ нашего сектантства, послужили также поводомъ къ расколу въ современномъ баптизмѣ. Произошло это при слѣдующихъ обстоятельствахъ. Въ послѣднее время главари русскаго баптизма, по нѣкоторымъ тактическимъ соображеніямъ, внесли въ свой катихизисъ ученіе о почитаніи государственной власти, которая имѣетъ своимъ источникомъ Бога и которая, по словамъ апостола, должна поощрять добро и карать зло (Римл. 13). Противъ этого нововведенія возстали и заявили свой протестъ многіе сектанты, входящіе въ составъ баптистической общины „Это политика лжи, фальши и временныхъ компромиссовъ съ учрежденіями міра сего, политика эта противна духу евангелія и духу свободнаго Царства Христова, которое не отъ міра сего“ (Іоан. 18—31), кричали недовольные сектанты. Когда же баптисты стали доказывать противникамъ отъ слова Божія, что государственная власть олицетворяетъ на землѣ Божественное правосудіе и указывали на ея культурное значеніе въ исторіи человѣчества, то сектанты—противники дали имъ такую отповѣдь, что по ученію Христа государственная власть если и должна существовать, то только для злыхъ, грѣшныхъ и невѣрующихъ людей, еще не озаренныхъ свѣтомъ евангелія (для православныхъ), а для насъ „дѣтей Божіихъ“ (сектантовъ) государственная власть не нужна, какъ и апостоль пишетъ: „всякій законъ, слѣдовательно, разсуждаютъ штундисты, и государственный, для праведника не лежитъ“ (1-е посл. Тимое, 1—9). Еще приведу

интересныя разсужденія недовольныхъ баптизмомъ сектантовъ о государственной власти. „Когда человекъ, разсуждаютъ они, находится въ дѣтскомъ періодѣ своего физическаго развитія, то онъ нуждается въ рожкѣ съ молокомъ и въ пиянкѣ, которая за нимъ ухаживаетъ, но когда онъ возрастаетъ физически, то совершенно отбрасываетъ отъ себя атрибуты младенчества, они дѣлаются для него ненужными. Такъ и мы, когда были младенцами по своему духовному развитію и умственному состоянію, то нуждались во внѣшнихъ формахъ государственной и общественной власти, но теперь; достигнувши извѣстнаго духовнаго уровня, мы отвергаемъ государственную власть, какъ устарѣлый признакъ младенческаго состоянія народа, который еще не доросъ до истиннаго евангельскаго смысла. Когда же главари баптизма задаютъ вопросы своимъ противникамъ (евангельскимъ христіанамъ), обвиняя ихъ въ непослѣдовательности указаніемъ на то, что они отвергаютъ государственную власть только въ принципѣ, а на дѣлѣ также, какъ и всѣ платятъ подати, то „евангельскіе“ христіане отвѣчаютъ, что, платя подати, они подражаютъ Іисусу Христу. Въ евангеліи отъ Маттея 17 гл. отъ 21—27 ст. разсказывается, какъ однажды, когда ко Христу подошли сборщики дидрахмъ (податей), то по этому поводу Христосъ спросилъ у ап. Петра: „съ кого цари земные берутъ подати? съ сыновей своихъ, или съ постороннихъ“? Ап. Петръ отвѣчалъ: „съ постороннихъ“. Тогда Іисусъ сказалъ ему: „итакъ сыны свободны; но чтобы намъ не соблазнить ихъ, отдай имъ за Меня и за себя“. Мы также, говорятъ штундисты, по вѣрѣ въ Іисуса Христа, есть сыны Божіи, поэтому и свободны отъ всѣхъ государственныхъ налоговъ и податей, а если въ настоящее время мы и платимъ подати, то для того, чтобы не соблазнять невѣжественный народъ, еще незаренный разумнымъ евангельскимъ смысломъ жизни“. Расходясь по вопросу о государственной власти многіе штундисты разошлись съ баптизмомъ и по другимъ политическимъ вопросамъ, напр. о присягѣ, о военной службѣ и др. Вопросъ о присягѣ баптисты формулировали нѣсколько казуистически, руководясь принципомъ „волки сыты и овцы цѣлы“. Клятва, говорятъ баптисты, воспрещена Христомъ, кото-

рый сказалъ: „не клянитесь вовсе“ (Матѣ. 5), но присяга, какъ призываніе имени Божія въ важныхъ дѣлахъ и обстоятельствахъ нашей жизни, законна и вполне допустима по евангельскому ученію. Противъ баптистическаго ученія о присягѣ возстали многіе убѣжденные штундисты, которые увидѣли тутъ профанацію евангелія и отступленіе отъ первобытныхъ традиціонныхъ идеаловъ русскаго штундизма. Въ самый разгаръ возникшихъ споровъ и разногласій между баптистами, въ Харьковѣ неоднократно пріѣзжали главари южно-русскаго баптизма: извѣстный проповѣдникъ Мазаевъ и пресвитеръ Балихинъ, но всѣ ихъ попытки устранить раздоры и разногласія въ общинѣ и примирить враждующія партіи не привели ни къ чему. По этому поводу былъ даже созванъ сектантскій съѣздъ въ Харьковѣ въ первой половинѣ 1908 г., но и самъ съѣздъ не могъ уладить возникшихъ распрей, а только констатировалъ совершившійся фактъ раскола. На съѣздѣ „евангельскіе христіане соглашались примириться съ баптистами только на слѣдующихъ условіяхъ: 1) немедленное упраздненіе института баптистическихъ епископовъ, пресвитеровъ и діаконъ, которые унижаютъ авторитетъ единого Пастыря и Учителя Іисуса Христа и вносятъ въ свободную братскую жизнь христіанъ кастовые предрасудки; 2) Немедленное уничтоженіе внѣшнихъ символическихъ обрядовъ, которые стѣсняютъ духовную свободу христіанина и нарушаютъ евангельское ученіе о поклоненіи Богу въ духѣ внѣ всякихъ формъ и обрядовъ; 3) немедленное уничтоженіе катихизическаго ученія о государственной власти, присягѣ и воинской службѣ. Условія эти баптистами не приняты, а поэтому раздоръ увеличился и многіе послѣдователи баптизма открыто перешли на сторону „евангельскихъ“ христіанъ“. Изъ Харькова раздоры и разногласія перенесены въ жизнь провинціальныхъ сектантскихъ общинъ, гдѣ вездѣ произошли расколы и раздѣленія. Этимъ важнымъ моментомъ въ жизни русскаго баптизма должна воспользоваться наша церковно-приходская миссія для того, чтобы возвратить заблудшихъ на лоно Св. Матери Церкви. Отсутствие твердыхъ положительныхъ авторитетовъ въ духовной жизни современнаго баптизма, шаткость, неопредѣлен-



ность и залутанность баптистическихъ взглядовъ на нѣкоторые основные вопросы христіанской вѣры и нравственности даютъ намъ большую увѣренность и силу въ борьбѣ съ повсюду разливающимся баптизмомъ „всякое царство, разлившееся само по себѣ, опустѣетъ“, говоритъ Спаситель (Матѣ. 12—25). Въ своихъ внутреннихъ раздорахъ, разногласіяхъ и постоянныхъ дробленіяхъ на мелкіе толки—секты баптизмъ носитъ въ себѣ элементы нравственнаго разложенія и духовной гибели. Надъ баптизмомъ, какъ и надъ другими сектами долженъ совершиться судъ Божій и должно исполниться вѣчное слово Христа „всякое растеніе, которое не Отецъ Мой Небесный насадилъ, искоренится“ (Матѣ. 15—13). Въ противоположность баптизму, колеблемому вѣтромъ всякаго лжеученія и обуреваемому внутренними разногласіями и расколами, твердо стоитъ св. православная церковь, какъ столпъ и утвержденіе всякой истины (1-е Тимоѣ. 3—15). Единство церковнаго духа, полнота религіозной мысли и благодатныя таинства, хранимыя въ православной церкви отъ временъ апостольскихъ, являются признакомъ ея истинности и залогомъ ея святости и Божественности. Въ этомъ духъ нашъ долженъ почерпать для себя великую духовную мощь, твердость и увѣренность въ Божественной истинѣ. Имѣя такіа великіа и благодатныя дарованія отъ Господа Бога, отбросимъ отъ себя религіозный индеферентизмъ, малодушіе и уныніе; всѣ облечемъ во всеоружіе Божіе, препояшемъ чресла наши истиною и обуемъ ноги въ готовность благовѣствовать миръ. А наиболѣе всего вооружимся щитомъ вѣры и духовнымъ мечомъ, который есть слово Божіе (Ефес. 6). Съ этимъ духовнымъ вооруженіемъ смѣло и безстрашно вступимъ въ борьбу съ духомъ антихриста, который дѣйствуетъ нынѣ въ сынахъ противленія и въ нашихъ многочисленныхъ сектахъ, въ своемъ дикомъ фанатизмѣ, ополчившихся на св. Церковь. Огненная живая вѣра во Христа Спасителя, страстная и пламенная ревность о Его святой Церкви и духовный мечъ—слово Божіе и въ наше время въ состояніи разогнать смрадный мракъ сектантства, особенно сгустившійся надъ церковью за послѣднее время. Будемъ молить Господина жатвы, чтобы выслалъ идейныхъ дѣлателей на жатву Свою (Матѣ. 9—38).

*Миссіонеръ Г. Щелковъ.*



### Архіерейскія богослуженія.

11-го марта, въ среду 5-й седмицѣ поста, Преосвященный Епископъ Евгений совершилъ Преждеосвященную литургію въ каедральномъ соборѣ. Въ этотъ же день, въ 6 час. вечера, Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній читалъ канонъ св. Андрея Критскаго въ Крестовой церкви, а Преосвященный Епископъ Евгений — въ каедральномъ соборѣ.

— 13-го марта, въ пятницу 5-й седмицѣ поста, Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній совершалъ Преждеосвященную литургію въ церкви мужскаго духовнаго училища. Въ служеніи участвовали: ключарь каедральнаго собора протоіерей І. Гончаревскій, благочинный протоіерей Василій Добровольскій, благочинный священникъ Петръ Вишняковъ и священникъ Вознесенской церкви Даніилъ Поповъ. Вся служба была весьма стройно пропѣта хоромъ воспитанниковъ училища, причемъ нѣкоторыя пѣснопѣнія были пропѣты всѣми воспитанниками. Въ концѣ литургіи Владыка сказалъ поученіе о постѣ. Въ простой, доступной дѣтскому пониманію и увлекательной рѣчи Владыка объяснялъ воспитанникамъ происхожденіе и назначеніе поста; объяснилъ, какъ церковь въ теченіе четырехъ недѣль приготовляетъ вѣрующихъ къ подвигу поста, какъ въ теченіе поста старается ободрить и подтвердить вѣрующихъ, несущихъ подвигъ поста, указаніемъ: на крестныя страданія Спасителя (выносъ креста на 4-й седмицѣ), — на путь къ христіанской добродѣтели (воспомяніе объ Іоаннѣ Лѣствичникѣ), — на величайшій примѣръ глубокаго покаянія въ лицѣ преподобной Маріи Египетской, — на глубину паденія и грѣховности души человѣка и воздыханія ея о прощеніи (въ канонѣ св. Андрея Критскаго) и проч. вмѣстѣ съ этимъ Владыка объяснилъ особенности великопостнаго богослуженія въ его внѣшней обстановкѣ и во внутреннемъ содержаніи, особенно подробно оставившись на молитвахъ и пѣснопѣніяхъ важнѣйшихъ, наиболѣе часто повторяющихся и на литургіи Преждеосвященныхъ Даровъ.

Не смотря на то, что бесѣда Владыки была довольно продолжительна, воспитанники выслушали ее съ большимъ интересомъ и вниманіемъ. — По окончаніи литургіи Владыка благословилъ всѣхъ воспитанниковъ и, поблагодаривъ ихъ за хорошее пѣніе, послѣдовалъ въ квартиру г. зрителя училища, гдѣ бесѣдовалъ съ преподавателями училища и пилъ чай.

Преосвященный Евгений въ этотъ же день служилъ литургію въ Покровскомъ монастырѣ.

Въ этотъ же день, въ 6 час. вечера, Высокопреосвященный Арсеній совершалъ службу „Похвалы Богородицы“ въ Покровскомъ монастырѣ, а Преосвященный Евгений — въ Каѳедральномъ соборѣ.

— 15 марта, въ недѣлю 5-ю поста, литургію въ Каѳедральномъ соборѣ совершалъ Преосвященный Епископъ Евгений въ сослуженіи: каѳедральнаго протоіерея С. Любицкаго, ключаря протоіерея І. Гончаревскаго и священниковъ Г. Виноградова и Л. Твердохлѣбова. Послѣ литургіи, по случаю сорокового дня по кончинѣ Великаго Князя Владиміра Александровича, была отслужена панихида, на которой въ числѣ молящихся присутствовали многіе чины военнаго вѣдомства во главѣ съ командиромъ 10-го корпуса.

— 18-го марта, въ среду 6-й седмицы поста, Преосвященный Епископъ Евгений служилъ Преждеосвященную литургію въ Каѳедральномъ соборѣ.

— 20-го марта, въ пятницу 6-й седмицы поста, Преосвященный Епископъ Евгений служилъ литургію въ Покровскомъ монастырѣ.

— 21-го марта, въ вербную субботу, въ 3 часа дня, послѣ малой вечерни, Преосвященнымъ Епископомъ Евгениемъ при участіи всего градскаго духовенства былъ совершенъ крестный ходъ съ ваиме изъ Каѳедральнаго собора въ Покровскій монастырь. По прибытіи крестнаго хода въ Озерянскую церковь была произнесена проповѣдь протоіереемъ Васиіемъ Добровольскимъ и архіерейскимъ хоромъ былъ исполненъ концертъ „Воспойте людіе“.

Въ тотъ же день, въ 6 час. вечера, всенощныя бдѣнія были совершены Высокопреосвященнымъ Арсеніемъ — въ Покровскомъ монастырѣ, и Преосвященнымъ Евгениемъ — въ Каѳедральномъ соборѣ.

— 22 марта, въ недѣлю Ваіи, Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній совершалъ литургію въ Каѳедральномъ соборѣ. Въ служеніи участвовали: архимандритъ Покровскаго монастыря Аеанасій, членъ Государственнаго Совѣта, протоіерей Тимофей Бутке-

вчѣ, кафедральный протоіерей С. Любчикій, ректоръ Семивнаріи протоіерей А. Юшковъ, ключарь собора протоіерей І. Гончаревскій и священникъ Л. Твердохлѣбовъ. Въ концѣ литургіи Владыка сказалъ проповѣдь о входѣ Господа Іисуса Христа въ Іерусалимъ. Онъ былъ предсказавъ боговдохновеннымъ лицомъ Ветхаго Завѣта—пророкомъ Захаріей за 500 лѣтъ, какъ событіе великой важности. Важность эта въ томъ, что это было шествіе І. Христа на вольныя страданія, которыя онъ имѣлъ претерпѣть ради спасенія всего рода человѣческаго. Это послѣднее шествіе Господа въ Іерусалимъ было весьма торжественно: Онъ не шель, а возсѣдалъ на осленѣ, ученики Его постилали по пути одежды свои, толпы народа окружали его съ пальмовыми вѣтвями въ рукахъ, другія толпы встрѣчали его, и все это множество народа ликovalo и кричало „осанна въ вышнихъ“, „осанна Сыну Давидову“. Эти клики раздавались и тогда, когда І. Христосъ шель по улицамъ Іерусалима, несмолкали и тогда, когда Онъ вошелъ въ храмъ. А когда смолкли взрослые, тоже стали кричать дѣти и даже тѣ дѣти, которыя говорить неумѣли,—грудные младенцы. Радость народа объяснялась тѣмъ, что онъ встрѣчалъ въ лицѣ І. Христа Мессію. Народъ слышалъ о Его великихъ чудесахъ и думалъ, что—это тотъ, который пришелъ, чтобы сдѣлаться великимъ царемъ народа еврейскаго и возвеличить его надъ всѣми земными народами. Но іудеи ошиблись. Онъ пришелъ основать не земное, видимое царство, а духовное, и не чрезъ внѣшнюю славу, а чрезъ уничиженіе и страданія. Вотъ почему среди знаковъ ликованія и радости народа І. Христосъ былъ печаленъ. А когда увидѣлъ Іерусалимъ, его зданія и храмъ, то даже прослезился и изрекъ пророческія слова о бѣдствіяхъ, предстоявшихъ Іерусалиму и народу еврейскому за то, что онъ не позналъ дня посѣщенія и не принялъ Спасителя своего. И это предсказаніе сбылось, сбылось скоро и въ страшныхъ бѣдствіяхъ, разразившихся надъ городомъ и народомъ... Слово это сказано было живо и образно и проникнуто такимъ глубокимъ чувствомъ, что производило очень сильное впечатлѣніе на слушателей, вызвавъ у нѣкоторыхъ слезы.

На этомъ богослуженіи особенность, весьма рѣдкую для г. Харькова, составило возложеніе митры на члена Государственнаго Совѣта и Харьковскаго епархіального миссіонера протоіерей Тимофея Ивановича Буткевича. На маломъ входѣ, когда священнослужашіе вышли на средину храма, къ архіерейскому амвону, о. протоіерей

Буткевичъ былъ введенъ протодіакономъ въ алтарь, гдѣ поклонился предъ св. престоломъ и поцѣловалъ его. Затѣмъ о. протоіерей снова былъ выведенъ протодіакономъ изъ алтаря къ амвону, при чемъ по пути онъ трижды кланялся Владыкѣ. Когда онъ послѣдній разъ преклонился у амвона, Владыка взялъ въ руки подающую ему митру, но прежде, чѣмъ возложить ее, онъ обратился къ о. Тимоѣю съ прекрасною рѣчью, сказанвою съ очень теплымъ чувствомъ. Въ ней Владыка указалъ на полезные труды о. протоіерея Буткевича въ С.-Петербургѣ—у кормила Государственнаго и Церковнаго управленія, объ обширныхъ его учено-литературныхъ трудахъ и, наконецъ, о его трудахъ миссіонерскихъ на защиту православія противъ многочисленныхъ враговъ его. Рѣчь свою Владыка закончилъ словомъ: „Достойному—достойная награда!“—*Αξιως*.—При послѣднихъ словахъ Владыка возложилъ на о. протоіерея митру, послѣ чего онъ поцѣловалъ у Владыки руку и оба плеча, поцѣловался въ руку съ сослужащими и послѣ этого занялъ уже первое мѣсто въ ряду сослужащихъ. (Рѣчь Владыки напечатана въ этомъ же номерѣ).

*Протоіерей І. Гончаревскій.*

Юбилейное торжество въ память Н. В. Гоголя въ Харьковской Духовной Семинаріи.

Въ четвергъ, 19 марта, послѣ вечерняго Богослуженія въ Харьковской Духовной Семинаріи было устроено торжество въ память столѣтія со дня рожденія Н. В. Гоголя. Къ 7 часамъ вечера въ актовъ залъ семинаріи собрались начальствующія лица и преподаватели со своими семействами, а также воспитанники семинаріи и ученики образцовой при семинаріи школы. Торжество началось пѣніемъ молитвы „Царю Небесный“ и затѣмъ продолжалось по слѣдующей программѣ: 1) Гимнъ въ честь Н. В. Гоголя—исполнилъ хоръ воспитанниковъ и оркестръ; 2) Рѣчь преподавателя словесности М. В. Доброзраова на тему: „Душевная жизнь Н. В. Гоголя въ связи съ его творчествомъ“; 3) Кантата въ честь Н. В. Гоголя—исполнилъ хоръ воспитанниковъ; 4) чтеніе отрывковъ изъ сочиненій Н. В. Гоголя: А воспитанниками семинаріи: а) „Жизнь“—прочелъ воспитанникъ Н. Бовдаревъ, б) „О малороссійскихъ пѣсняхъ“—прочелъ воспит. П. Стефановъ, в) „О значеніи страданій“—проч. воспит. А. Луценко; В. учениками образцовой школы: а) „Днѣпръ“—отрывокъ изъ „Страшной Мести“—проч. ученикъ Мореевъ, б) „Лѣто въ Малороссіи“—отрывокъ изъ „Сорочинской

армарки" — проч. уч. Дутокинъ, в) „Русь" — отрывокъ изъ „Мертвыхъ душъ" — проч. уч. Старченко, г) „Памяти Поголя" — стихотвореніе Жадовскаго — проч. уч. Деревянкинъ; 5) Розданы были всѣмъ учащимъ образцовой школы сочиненія Н. В. Гоголя и портреты его; во время роздачи оркестръ исполнилъ нѣсколько музыкальныхъ номеровъ; 6) Народный гимнъ — исполнилъ хоръ и оркестръ. Закончилось торжество пѣніемъ молитвы „Достойно есть".

Прекрасная рѣчь преподавателя М. В. Доброуравова произвела глубокое впечатлѣніе на слушателей и вызвала шумные аплодисменты. Въ своей рѣчи почтенный лекторъ, на основаніи главнымъ образомъ писемъ Гоголя, разъяснилъ, что въ міровоззрѣніи Гоголя коренныхъ перемѣнъ не было, какъ утверждаютъ критики его произведеній, а шелъ онъ отъ дней юности до смерти одною дорогою: дорога эта была — усовершенствованіе себя въ духовно-нравственномъ отношеніи и стремленіе сдѣлать сыновъ Россіи — своихъ братьевъ — посредствомъ врученнаго ему Богомъ дара лучшими людьми. Въ теченіе всей своей жизни, Гоголь, какъ истинный христіанинъ, работалъ на пользу Царствія Божія въ духѣ Православной церкви и согласно съ нею. Это именно и долженъ цѣнить въ Гоголѣ каждый православно-русскій человекъ: Гоголь былъ прежде всего великій христіанинъ, а потомъ уже великій писатель.

20 марта въ семинарскомъ храмѣ была отслужена литургія Преждеосвященныхъ Даровъ и послѣ нея панхида объ упокоеніи души нашего великаго писателя, который въ своемъ „Духовномъ завѣщаніи" „Дружеской перепискѣ" самъ проситъ всѣхъ въ Россіи помолиться о немъ.

## Иноепархіальный отдѣлъ.

Часъ святого труда.

Преосвященный Никонъ, епископъ Вологодскій, положилъ на рапортъ одного о. благочиннаго, представившаго уставъ приходскихъ обществъ трезвости, слѣдующую достойную общецерковнаго вниманія резолюцію.

Извѣстно, что пьянство усиливается въ праздники потому, что празднующіе не умѣютъ по-христіански наполнять правное отъ-обыденнаго труда время, забывая слова Спасителя: въ субботы подобаешь добро творити, и что праздность и ничегонедѣланіе есть мать пороковъ. Не развлеченіями, хотя бы и благородными, можно надѣяться достигнуть ослабленія въ народѣ пьянства, а постепеннымъ пробужденіемъ въ совѣсти христіанской сознанія, что если пьянство въ будни есть грѣхъ, то въ праздники оно вдвойнѣ грѣшное дѣло, что понимать праздники по-еврейски недостойно христіанина, что доброе дѣло любви къ ближнему, какъ исполненіе Христовой заповѣди, хотя бы это былъ самый простой житейскій трудъ, но исполняемый ради Бога, безкорыстно, въ помощь бѣднотѣ или для храма Божія, есть дѣло не только не противное заповѣди Божіей о почитаніи праздниковъ, но и доброе, спасительное, пріятное Богу. Въ будни работай на себя и семью свою, а празднуй — не твой день, а Божій: Богу его и отдай, употреби его на молитву, на воученіе въ словѣ Божіемъ, в удѣли изъ него хоть часъ — два на безкорыстное добродѣланіе ради Бога. Посему желательно, чтобы трезвенники поставили себѣ правиломъ, собираясь въ праздники въ храмъ Божій въ мѣстной школѣ или домѣ своего пастыря, обсуждать: что каждый изъ нихъ въ отдѣльности или совокупно съ другими могъ бы сдѣлать добраго въ ближайшій праздничный день? Въ каждомъ селеніи есть вдовы и сироты: не лѣни или чѣмъ нибудь имъ помочь въ ихъ хозяйствѣ? У нихъ нива не вспахана: некому поработать; ослы стоятъ въ полѣ, лошади нѣтъ, протопить печь нечѣмъ, дровъ нѣтъ, у швола огородакъ или садакъ надо обработать, для попечительства хорошо бы полоску церковной земли (причтъ не откажетъ въ десятинѣ) воздѣлать, чтобы урожаемъ потомъ старичковъ-старушекъ соглядальныхъ покормить. Женщины могли бы для такого святого труда въ школѣ собраться: повязать, дошить, пошить иа сиротѣкъ, а дѣтки грамотныя имъ въ этотъ часъ святого труда для нихъ почитали бы божественное. Доброе сердце, согрѣтое любовью, само подскажетъ, да и ангель-хранитель доброму челоуѣку внушитъ, что слѣдуетъ сдѣлать: добро въ празднуй. Надо, чтобы православные христіане сердцемъ почувствовали животворящую силу Господнихъ заповѣдей, опытомъ сердца познали сладость добродѣланія, и тогда, вкусивъ сладкаго, они не захотятъ горькаго, наполнить время правное добродѣланіемъ, не захотятъ осквернять своихъ душъ, коихъ коснется миръ и радость о Возѣ, сопрѣтъ.

благодать Духа Божія, — зловоніемъ опьянственнымъ. Особенно успешно пойдетъ это дѣло, когда, при помощи Божіей, общества трезвости станутъ органами приходскихъ совѣтовъ: тогда часъ святого труда станетъ любимымъ народнымъ обычаемъ. Помози, Господи, всѣмъ ищущимъ Тебя, обрѣсти Тебя въ сердцахъ своихъ исполненіемъ святой воли Твоей! Сію резолюцію нахожу полезнымъ напечатать въ „Епарх. Вѣд.“ въ надеждѣ, что добрые пастыри вѣрвовой Богомъ мнѣ паствы, особенно тѣ, которые уже учредили у себя общества трезвости, отзовутся на мой призывъ и поведутъ православныхъ на путь добродѣланія во славу Божію“.

### Ходатайство Кіевскаго духовенства.

Кіевское духовенство отправило въ Совѣтъ Министровъ слѣдующее заявленіе.

Усматривая опасность для православной церкви въ обсуждаемомъ въ Государственной Думѣ вѣроисповѣдномъ законопроектѣ, уравнивающимъ православную церковь съ сектами, іудействомъ, язычествомъ и масонскими ложами, многочисленные представители всѣхъ слоевъ древнестольнаго православнаго Кіева горячо просятъ государственныхъ мужей защитить православную церковь отъ незаслуженной обиды. Нельзя давать одинаковую свободу совѣсти: 1) совѣсти доброй, 2) совѣсти немощной, 3) совѣсти лукавой и 4) совѣсти сожженной. Умаленіе девятивѣковаго органически сложившагося положенія православной церкви въ русскомъ государствѣ не успокоитъ, а только породитъ повсюду религіозную рознь, жестокую борьбу и можетъ поколебать русскую государственность въ самой основѣ.

## Разныя извѣстія и замѣтки.

Депутація по дѣлу прославленія архіепископа Іоасафа Горленко.

2-го марта, къ Мѣтрополиту Антонію являлась особая депутація по дѣлу о канонизаціи и прославленіи нетлѣнно въ теченіе 154 лѣтъ въ Бозѣ почивающаго архіепископа Іоасафа Горленко. Депутація сосгояла изъ слѣдующихъ лицъ: членъ Г. Совѣта прото-



іерей проф. Т. И. Буткевичъ, члены Г. Думы—протоіерей о. Вас. Рождественскій и о. Станиславскій, проф. С. М. Вязигинъ, князь Н. Д. Жеваховъ, авторъ жизнеописанія архіеп. Іоасафа, В. В. Кузьминъ.

Позже въ тотъ же день депутація была у Оберъ-Прокурора Св. Синода т. с. С. М. Лукянова.

Депутаты, въ качествѣ уполномоченныхъ отъ потомковъ бывшей Бѣлгородской паствы, обвинявшей Курско-Харьковскій край, ходатайствовали вчинить въ Св. Синодѣ дѣло о прославленіи нетлѣнныхъ мощей мѣстно-чтимаго святителя Іоасафа Горленко, почивающаго на вскрытіи въ теченіе 150 лѣтъ.

Мощи эти только два года были подъ спудомъ.

Благочестивое ходатайство это принято, со вниманіемъ производится и заслушано Св. Синодомъ и дѣло это получаетъ благопріятное направленіе.

Обычно въ такихъ случаяхъ, Св. Синодомъ поручается мѣстному архипастырю въ особой комиссіи изслѣдовать чудеса канонизируемаго святого, а затѣмъ засвидѣтельствованіе нетлѣнія тѣла.

(„Свѣтъ“).

### Какъ живутъ вожди социалистовъ.

Парижская газета „Le Temps“ напечатала интересныя статистическія данныя объ имущественномъ положеніи вождей французскаго социализма. Эта статистика интересна какъ доказательство, что социалистская пропаганда представляетъ собою очень выгодную аферу: тѣ люди, которые выбрали себѣ девизомъ „гибель дворцамъ, да здравствуютъ хижины“, сами, однако, живутъ вовсе не въ хижинахъ и не пренебрегаютъ житейскими благами и даже титулами.

Ярый социалистъ и бывший министръ Мильеранъ носитъ титулъ барона, дарованный ему австрійскимъ императоромъ вмѣстѣ съ австрійскимъ орденомъ за услуги, оказанныя имъ Гамбургской монархіи во время его министерской дѣятельности; онъ занимается адвокатурой и получаетъ 150 тыс. франковъ въ годъ.

Еще болѣе свирѣпый социалистъ Жеръ-Ришаръ имѣетъ на берегу Луары роскошный замокъ, два дома въ Парижѣ и пай въ 300.000 франковъ въ игорномъ домѣ въ Монте-Карло, и, кромѣ того, онъ издаетъ распространенную социалистическую газету.

Жоресъ имѣетъ 12.000 франковъ годового дохода и большое помѣстье въ Вессулѣ.

Эдуардъ Вальянъ—милліонеръ и имѣеть 2 роскошныхъ дома въ Парижѣ, при чемъ вѣзаетъ со всѣхъ жильцевъ неизмѣнно высокую квартирную плату, очень исправно выселяя „благородныхъ пролетаріевъ и рабочихъ“ за невзносъ таковой.

Лафаргъ имѣеть 120.000 фр. годового дохода и половину авторскихъ правъ своего тестя, Карла Маркса.

Извѣстный Сейма—самый богатый изъ всѣхъ социалистовъ, потому что онъ имѣеть состояніе въ нѣсколько милліоновъ; этотъ проповѣдникъ раздѣла имуществъ отличается большимъ лицемеріемъ: своихъ избирателей онъ принимаетъ въ нищенскомъ жилищѣ на улицѣ Сольферино, гдѣ его квартара обставлена съ необыкновенной пышностью.

Извѣстные вожаки каменно-угольныхъ рабочихъ—Бали и Ламанденъ также люди состоятельные; они забавляются, какъ „гнусные буржуа и аристократы“, поѣздками на охоту и воспитываютъ своихъ дѣтей „на благородную ногу“.

Таковы въ своей частной жизни тѣ самые люди, которые проповѣдуютъ истребленіе „разжирѣвшихъ буржуа“. (Совр. лѣтоп.).

### Болѣзненное предчувствіе.

Медицинскіе круги заинтересованы случаемъ болѣзненнаго предчувствія, имѣвшимъ мѣсто незадолго до катастрофы въ Южной Италіи. Этотъ случай изложенъ въ докладѣ, представленномъ академіи наукъ римскимъ клиницистомъ д-ромъ Сартти.

Одна дама изъ римскаго общества, страдавшая за послѣдніе мѣсяцы сильнымъ нервнымъ разстройствомъ, за 2 недѣли впередъ предсказала катастрофу, опустошившую Калабрию и разрушившую Мессину. Больная принадлежитъ къ одному изъ древнихъ аристократическихъ родовъ Италіи. Послѣ мучительной ночи, проведенной безъ сна въ страшной тревогѣ, больная спѣшно вызвала д-ра Сартти. Послѣдній употребилъ всѣ средства, чтобы успокоить свою пациентку, но ничто не помогало, пока онъ не пообѣщалъ ей передать королю написанное ею письмо. Въ этомъ письмѣ больная заклинала короля Виктора Эмануэля оказать помощь несчастной Мессинѣ, которой угрожаетъ ужасная стихійная катастрофа. Я вижу, писала, между прочимъ, больная, какъ земля и море соединилась съ цѣлю уничтожить прекрасный городъ. Катастрофа случится 8, 18 или 28 числа текущаго мѣсяца. Землетрясеніе произошло 28 декабря.

Докторъ ни минуты не сомнѣвался въ томъ, что имѣетъ дѣло съ галлюцинаціями истеричной женщины. Онъ спряталъ письмо въ свой письменный столъ и на другой день сообщилъ больной, что отправилъ его по назначенію. Больная немедленно успокоилась и выразила готовность принять прописанное ей лекарство и немного поѣсть. Но въ ночь на 8 декабря съ ней сдѣлался новый припадокъ истеріи. Она плакала, кричала и поминутно спрашивала, распорядился ли король очистить Мессію отъ жителей. Въ ночь на 18 число повторился таковой же припадокъ, а къ 28 числу нервный кризисъ настолько обострился, что окружающіе считали больную погибшей. Только къ вечеру 28 декабря она успокоилась и впала въ глубокій сонъ, послѣ котораго въ состояніи ея здоровья наступило улучшеніе.

Когда были получены первыя извѣстія о катастрофѣ, пророческое письмо было доставлено королю, который съ величайшимъ интересомъ ждетъ результатовъ научнаго изслѣдованія, принятаго надъ больной медицинскимъ факультетомъ съ Сарти во главѣ.

### ОБЪЯВЛЕНІЯ.

**ПАРОВЫЕ ЛѢСОПИЛЬНЫЕ ЗАВОДЫ И ЛѢСНЫЕ СКЛАДЫ**

**ТОРГОВО-ПРОМЫШЛЕННАГО ТОВАРИЩЕСТВА**

**Н. Н. ПОПОВЪ И К<sup>о</sup>.**

въ г. Алатырѣ, Симбирской губ.

(Станція Московско-Казанской желѣзной дороги).

ЛѢСНЫЕ МАТЕРІАЛЫ какъ пиленые, такъ и круглые имѣются всевозможныхъ размѣровъ.

**ЦѢНЫ УМѢРЕННЫЯ.**

На провозъ матеріаловъ для постройки церквей имѣется отъ станціи Алатырь спеціальныи льготныи тарифъ съ значительнымъ пониженіемъ провозной платы.

Прейсъ-курранты и справки высылаются немедленно по востребованію.

# ОГЛАВЛЕНІЕ

СТАТЕЙ

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКОГО ЖУРНАЛА

„ВЪРА И РАЗУМЪ“

— \* T. I, №№ журнала I—VI. \* —

За 1909 годъ.

Слово въ день Новаго года.—Прот. Т. Буткевича—стр. 1—9.

Обзоръ русскихъ сектъ и ихъ толковъ.—Протоіерея Т. Буткевича—стр. 10—45, 149—167, 284—296, 429—454, 545—560, 709—724 \*).

Нѣмецкій протестантизмъ къ началу 20 столѣтія.—S. N.—стр. 46—71, 181—204.

Можно ли считать нравственность только неизменнымъ продуктомъ общественныхъ инстинктовъ?—Проф. М. Таръева—стр. 72—85.

Великое Мессинское бѣдствіе.—Д. Брянцева—стр. 86—92.

Слово въ день преподобнаго Антонія Великаго.—Приватъ-доцента Императорскаго Харьковскаго Университета, Священника Іоанна Филевскаго—стр. 135—148.

Положеніе богословія въ ряду другихъ наукъ и его значеніе въ системѣ общаго образованія.—Павла Левитова—стр. 168—180.

Значеніе религіи, какъ культурнаго фактора, въ міросозерцаніи старыхъ славянофиловъ.—Константина Шебатинскаго—стр. 205—214, 328—336, 474—494.

Лукрецій Каръ и Соломонъ.—Священ. Веніамина Платонова—стр. 215—230, 337—352.

\*) См. сл. т.

Слово въ 40-й день кончины протоіерея Іоанна Сергіева (28-го января).—*Протоіерея Василя Добровольскаго*—стр.—277—283.

Ученіе древнегреческихъ церковныхъ писателей о воздержаніи (περί ἐγκρατίας) — *С. Савинскаго* стр. 297—322.

Новый вѣроучитель.—*С. Россова*—стр. 323—327.

Слово произнесенное въ Харьковскомъ Каѳедральномъ соборѣ въ Сыропустную недѣлю (8-го февраля 1909 года.—*Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго*—стр. I—XII.

Отецъ Іоаннъ Кронштадтскій - стр 417—428.

Правда Божія и неправда человѣческая на Голгоѣ.—*И. Нецаева*—стр. 455—473, 581—603.

Судьба Кантовой критики доказательствъ бытія Божія въ русской богословско-философской литературѣ.—*И Оренбургскаго*—стр. 495—504, 604—624, 745—768.

Слово произнесенное въ Покровскомъ монастырѣ въ пятую недѣлю Великаго Поста.—*Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго*—стр. I—XVI.

Взглядъ протестантскаго ученаго на русскую церковь.—*Проф. Вл. Керенскаго*—стр. 561—580.

Ученіе Ницше о нравственности. *Г. Григорьева*—стр.—625—640, 735—744.

Рѣчь, сказанная въ Каѳедральномъ соборѣ при возложеніи митры на члена Государственнаго Совѣта протоіерея о. Тимофея Буткевича 22 марта въ недѣлю Вайі.—*Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго*—стр I—II.

Достовѣрность Воскресенія Христова.—*Свящ. Александра Вертеловскаго*—стр. 671—686.

Евангельскія чудесныя исцѣленія больныхъ Господомъ Іисусомъ Христомъ.—*М. Б., Свящ. А. Бугрова*—стр. 687—708 \*).

По поводу проекта новой программы богословія для духовныхъ семинарій.—*Пава Левицова*—стр. 725—734.

\*) См. сл. т.

Указатель статей, содержащихся въ „Извѣ-  
стіяхъ и Замѣткахъ по Харьковской епархіи“,  
№№ I—VI, за 1909 годъ.

I.

Официальный отдѣлъ.

Отъ Императорскаго Православнаго Палестинскаго Обще-  
ства—стр. 93—94.

Опредѣленіе Святѣйшаго Синода, отъ 30 октября 1908 г.  
за № 7683, объ устройствѣ въ 1909 году Всероссийской цер-  
ковно-школьной Выставки—стр. 94.

Программа Всероссийской церковно-школьной Выставки,  
устроваемой по случаю двадцатипятилѣтія со времени Высочай-  
шаго утвержденія (13 іюня 1884 г.) правилъ о церковныхъ  
школахъ—стр. 95—98.

Епархіальные извѣщенія—стр. 98—103, 243—248, 356—  
359, 509—513, 644—647, 769—771.

Воззваніе—стр. 103, 771—772.

Нормальный Уставъ приходскихъ миссіонерскихъ кружковъ  
въ Харьковской епархіи—стр. 231—233.

Всероссійская Церковно-Школьная Выставка—стр. 233-243.

Отъ Харьковской Духовной Консисторіи—стр. 248, 644.

Высочайшій Манифестъ—стр. 353.

Предложеніе Его Высокопреосвященства, Высокопреосвя-  
щеннѣйшаго Арсенія, Харьковской Духовной Консисторіи—  
стр. 354.

Указъ Его Императорскаго Величества, Самодержца Все-  
россійскаго, изъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода—  
стр. 505—506, 641—642.

Именные Высочайшіе Указы—стр. 507.

Новый Оберъ-Прокуроръ Св. Синода—стр. 507—509.

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи—стр. 513.

Къ свѣдѣнію духовенства Харьковской епархіи—стр. 514-  
—515.

- Просительное обращеніе—стр. 642—643.  
 • Опредѣленіе Харьковскаго Епархіальнаго Начальства по вопросу о празднованіи 200-лѣтія Полтавской побѣды—стр. 643—644.  
 Отъ Епархіальнаго Совѣта по Миссіонерскимъ Дѣламъ—647—648.  
 Отъ Редакціи—стр. 772.

## II.

Статьи и замѣтки руководственно-пастырскаго содержанія  
и другія.

- Размышленія по поводу наступленія Новаго года.—П. К.—стр. 104—106.  
 Отъ Александрo-Невскаго Общества Трезвости—стр. 106—110.  
 Церковно-пѣвческое дѣло. — Учителя А. Каблова — стр. 110—113.  
 Виновато-ли духовенство?—Священника Н. М. Загоровскаго—стр. 114—117, 379—386.  
 Миссіонерскій листокъ. Періодическая сектантская печать.—Священника В. А. Черкесова—стр. 118—123.  
 Русская церковь въ 1908 году.—В.—стр. 248—256.  
 О служеніи литургіи Преждеосвященныхъ даровъ въ дни Св. Четырдесятницы.—Священ. Ѳ. Сулимы—стр. 257—258.  
 Миссіонерскій листокъ. Изъ миссіонерской практики сельскаго священника.—Священника Поликарпа Бугуцкаго.—стр. 259—263.  
 Слово объ отцѣ Іоаннѣ Сергіевѣ (Кронштадскомъ).—Свящ. Іоанна Филевскаго—стр. 360—364.  
 Въ пріемной архіерея, (Снимки съ натуры).—С. Н. Л.—стр. 364—372, 776—781.  
 Несбыточныя надежды.—Сельскаго Священ. І. Горайна—стр. 372—379.  
 Фракціонная рѣчь.—Депутата отъ Харьковской губерніи прот. А. Станиславскаго—стр. 386—390.  
 Миссіонерскій листокъ. Открытіе Братскаго Миссіонерскаго Кружка при Благовѣщенской церкви, гор. Валокъ.—Миссіонера Священ. В. А. Черкесова—стр. 390—395.  
 Слово на пассію, въ пятокъ 2-й недѣли Великаго Поста.—Священ. Давида Попова—стр. 515—521.  
 Памяти Преосвященнаго Іоанна (Кратирова).—К. И.—стр. 522—525.  
 Миссіонерскій листокъ. Баптизмъ и секта „Евангельскихъ христіанъ“.—Миссіон. Г. Щелчкова—стр. 525—533, 785-794.

Объ устройствѣ приходскихъ библиотекъ и читаленъ.—  
Священ. Павла Фенева—стр. 649—651.

Замѣтка о Календарѣ на 1909 годъ.—Священ. П. Бондаренко—стр. 651—654.

Миссіонерскій листокъ. Правду ли говорятъ сектанты, будто въ словѣ Божіемъ нигдѣ ни строки не сказано о поклоненіи предъ священными изображеніями или иконами?—Свящ. В. А. Черкесова—стр. 655—656.

„Гусли“, какъ прекрасное орудіе въ дѣлѣ изобличенія сектантскихъ заблужденій.—Священника В. А. Черкесова—стр. 656—659.

Къ озлобленнымъ и обижающимся.—Сельскаго Свящ. І. Горайна—стр. 773—776.

Дешевый позолотчикъ.—Священника Михаила Добрецкаго—стр. 782—785.

### III.

#### Епархіальная хроника.

Архіерейскія богослуженія—стр. 123—125, 263—265, 396—400, 533—535, 659—662, 795—798.

Поднесеніе креста священнику Покровской церкви сл. Покровскаго Купян. уѣзда о. Василию Маслову—стр. 125—127.

Памяти незабвеннаго о. Георгія Лонгинова—стр. 127—128.

Посѣщеніе Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ Духовной Семинаріи—стр. 265—266.

Открытіе братскихъ миссіонерскихъ кружковъ—стр. 266—267.

Торжественное собраніе и чтеніе, посвященныя памяти Святителя Іоасафа, Епископа Бѣлгородскаго—стр. 400—402.

Посѣщеніе Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнымъ Арсеніемъ, Епархіальнаго Женскаго Училища—стр. 402—403.

Почетное избраніе—стр. 403—405.

Пастырское миссіонерское собраніе духовенства третьяго благочинническаго округа, Волчанскаго уѣзда—с. 405—408.

Краснокутское церковно-приходское Успенское попечительство—стр. 408—410.

Посѣщеніе Высокопреосвященнымъ Арсеніемъ, Духовной Семинаріи и совершеніе имъ литургіи Пржедосвященныхъ Даровъ въ Семинарскомъ храмѣ—стр. 535—537.

Собесѣдованія съ сектантами—стр. 537—539.

Посѣщеніе Его Высокопреосвященствомъ Высокопреосвященнымъ Арсеніемъ, Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища—стр. 662—663.



Юбилейное торжество въ память Н. В. Гоголя въ Харьковской Духовной Семинаріи—стр. 798—799.

## IV.

## Иноепархіальный отдѣлъ.

- Будущее Епархіальныхъ свѣчныхъ заводовъ—стр. 128-130.  
 О судѣ чести—стр. 267—272.  
 Самозванные сборщики—стр. 411.  
 Старообрядческій архимандритъ Михаилъ—стр. 411.  
 Рапортъ одного изъ благочинныхъ церквей Тверской епархіи—стр. 412.  
 Неотложная нужда—стр. 539—540.  
 Вспомогательная благотворительность—стр. 540.  
 Пермскій епархіальный съѣздъ духовенства—стр. 540.  
 Свяготатство—стр. 541.  
 Встрѣча портрета Государя—стр. 664—666.  
 Не судъ-ли Божій?—стр. 666.  
 Часъ святого труда—стр. 799—801.  
 Ходатайство Кіевскаго духовенства—стр. 801.

## V.

## Разныя извѣстія и замѣтки.

- Нѣсколько словъ о необходимости большей подготовленности по ариметикѣ для дѣтей, вновь поступающихъ въ приготовительный классъ духовныхъ училищъ—стр. 131—133.  
 Новое славянское движеніе—стр. 273—275.  
 „Маріавитское“ движеніе—стр. 412—413.  
 Борьба съ безнравственностью на Западѣ—стр. 413—414.  
 Къ вопросу о борьбѣ съ распущенностью и упадкомъ вѣры въ подростящемъ поколѣніи—стр. 415.  
 Евреи въ Англіи—стр. 541—542.  
 Города безъ кабаковъ—стр. 542—543.  
 Подъ свѣтъ православія—стр. 543.  
 Новые христіане—стр. 667—668.  
 Объ именныхъ иконахъ для крещаемыхъ—стр. 668—669.  
 Депутація по дѣлу прославленія архіепископа Іоасафа Горленко—стр. 801—802.  
 Какъ живутъ вожди социалистовъ—стр. 802—803.  
 Болѣзненное предчувствіе—стр. 803—804.

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

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектантствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“; кромѣ того пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: бесѣды, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. Профес. И. Корсунскаго.—„Религіозно-правственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Биографическій очеркъ. Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова (К. Истомина).—Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ различій, которыя усматриваются въ другихъ церквяхъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ Проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Западная средне вѣковая мистика и отношеніе ея къ католицизму“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами“? В. Ковалевскаго.—„Основные задачи нашей народнои школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова.—„Зло, его сущность и происхожденіе“. Профес.—прот. Т. И. Буткевича.—„Обращеніе Савла и „Евангеліе“ св. Апостола Павла“. Профес. Н. Глубоковскаго.—„Основное или Апологетическое Богословіе“. Профес.—прот. Т. И. Буткевича.—Статьи объ антихристѣ. Профес. А. Д. Бѣляева.—„Книга Руѣ“. Преосвященнаго Иннокентія, епископа Сумскаго (нынѣ Тамбовскаго).—„Религія, ея сущность и происхожденіе“. Проф.—прот. Т. И. Буткевича.—„Естественное Богопознаніе“. Профес. С. С. Глаголева.—„Философія монизма“ Профес.—прот. Т. Буткевича.—„Матерія, духъ и энергія, какъ начала объективнаго бытія“. Проф. Г. Струве.—„Краткій очеркъ основныхъ началъ философіи“. Профес. П. И. Липницкаго.—„Законъ причинности“. Профес. А. И. Введенскаго.—„Ученіе о Святой Троицѣ въ новѣйшей идеалистической философіи“. Профес. П. П. Соколова.—„Очеркъ современной французской философіи“. Профес. А. И. Введенскаго.—„Очеркъ исторіи философіи“. Н. Н. Страхова.—„Этика в религіи въ средѣ нашей интеллигенціи и учащейся молодежи“. Профес. А. Шилтова.—„Психологическіе очерки“. Профес. В. А. Свєгирева.—Чтенія по космологіи Профес. В. Д. Кудрявцева.—„Законъ жизни“ Профес. Мечникова. Д-ра М. Глубоковскаго.

А также въ журналѣ помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жана, Фулье и многихъ другихъ философовъ.

# ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

---

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

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

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

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

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

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

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

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

---

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

Редакторы: { Рectorъ Семинаріи, Протоіерей Алексій ЮШКОВЪ.  
Дѣйств. Статск. Совѣт. Константинъ ИСТОМИНЪ.