

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ.

1909.

№ XXI.

НОЯБРЬ—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ:

Стр.

Клевета Бебеля на христіанство. <i>Святителя Александра Введенскаго</i>	279—295
Религія и социализмъ. (Продолженіе). <i>Григорія Щелчкова</i>	296—315
О материнской любви. <i>Иоанна Левитова</i>	316—322
Происхожденіе древле-христіанской символической живописи и значеніе ея въ исторіи искусства. <i>Николая Букина</i>	323—343
Вѣра и знаніе. <i>С. Глаголева</i>	344—370
Интуитивизмъ въ знаніи. (Продолженіе). <i>К. А. Смирнова</i>	371—384

II. ОТДѢЛЪ ИЗВѢСТІЙ И ЗАМѢТОКЪ по ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе I. Отъ Харьковской Духовной Консисторіи къ свѣдѣнію духовенства Харьковской епархіи.—Журналы Съѣзда Духовенства Харьковскаго Училищнаго Округа.—Журналы Съѣзда духовенства Сумскаго Училищнаго Округа, бывшаго 22 сентября 1909 года.—Отъ Правленія Сумскаго Духовнаго Училища.—Отъ Правленія Братства св. великом. Варвара.—Епархіальныя извѣщенія.—Воззваніе.—II.—Порядокъ апостольскихъ и евангельскихъ чтеній на литургіяхъ въ воскресные дни, начиная съ 29 ноября 1909 г. (недѣли 28-й по Пятидесятницѣ) и кончая 31 числомъ января 1910 г. (37-й недѣлей по Пятидесятницѣ).—Объясненіе митр. московскаго Филарета, почему храмовой праздникъ Воскресенія Христова бываетъ 13 сентября, а не въ день Пасхи, и отчего праздникъ 13 сентября носятъ названіе „Славуцаго Воскресенія“.—Замѣтки сельскаго свѣщ. (Продолженіе). *Сообщеніе Овящен. С. Алексѣева*.—Миссіонерскій листокъ.—Собесѣдованія съ сектантами. *Помощ. Харьк. Епарх. Миссіонера, Свящ. Феодора Сумма*.—Епархіальная хроника.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Разныя извѣстія и замѣтка.—Объявленія. (Стр. 385—426).



ХАРЬКОВЪ.

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

ЖУРНАЛЪ „ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЪ 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 цѣлію 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 разныя свѣдѣнія.

Журналъ выходитъ отдѣльными книжками ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе печатныхъ листовъ въ каждой книжкѣ, т. е. годовое изданіе журнала состоитъ изъ 24 выпусковъ съ текстомъ богословско-философскаго содержанія свыше 200 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 линіи; въ кн. магазинѣ П. Д. Сытина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Гостиный дв., № 45. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ 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. Рождественна. 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 поступить, согласно волѣ Его Высокопреосвященства, Архіепископа Арсенія, въ пользу Общества вспоможенія нуждающимся воспитанникамъ Харьковской Духовной семинаріи.

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою Разумѣваемъ.

Евр. XI.

Клевета Бебеля на христіанство.

Просматривая исторію существующихъ и прежде существовавшихъ религій и сравнивая ихъ съ христіанствомъ, нельзя не сдѣлать того въ высшей степени отраднаго для каждаго христіанина замѣчанія, что ни одна религія, ни одно ученіе, ни одна система, какіе только когда либо существовали въ мірѣ, не смотрѣли такъ высоко, такъ идеально на женщину, какъ христіанство. И ни одно міровоззрѣніе, ни религіозное, ни философское, не принесло съ собой женщинѣ столько пользы, столько блага, ни одно изъ нихъ не имѣло для нея, для женщины, такой великой цѣны, такого огромнаго значенія, какъ христіанская религія.

Христіанство возвысило, облагородило женщину и подняло ея значеніе въ глазахъ всего культурнаго міра. Христіанство порвало рабскія цѣпи, лежавшія на женщинѣ въ теченіи долгихъ вѣковъ и тысячелѣтій, поставило ее наравнѣ съ мужчиною и утвердило принципъ равноправности. Ее, забитую, загнанную, лишенную всякихъ правъ и привилегій, христіанство взяло подъ свое покровительство, окружило заботливымъ вниманіемъ, согрѣло, обрадовало и не только открыло ей земные храмы и обѣщало въ награду за ея благочестіе и праведность нескончаемое блаженство, но оно не выпускаетъ ее изъ вниманія даже и въ самомъ ея безславіи, съ готовностью простирая всегда къ ней свои благодатныя попеченія, обѣщая ей материнскую любовь и отеческое попеченіе.

Въ этомъ всѣ увѣрены, всѣ убѣждены, всѣ, кто только постигъ духъ христіанскаго ученія, кто усвоилъ его направленіе, кто понялъ его задачи, кто выяснилъ для себя его тенденцію и цѣль.

Но люди враждебно настроенные къ христіанству, люди отрицательно относящіеся къ нему, считающіе его тормазомъ прогресса и культуры, орудіемъ закрѣпощенія и неволи, синонимомъ косности и застоя, такіе люди не только не признаютъ за христіанствомъ этой великой, неоцѣнимой заслуги, но они еще клеветаютъ на христіанство, обвиняя его въ презрительномъ взглядѣ на женщину, въ отрицаніи ея гражданскихъ правъ, въ уничиженіи ея человѣческаго достоинства и въ ненависти къ ней.

Посмотримъ, насколько справедливы упреки, насколько вѣски аргументы и насколько основательны обвиненія, возводимыя на христіанскую религію въ отношеніи къ женщинамъ.

Во главѣ современныхъ борцовъ за такъ называемую „эмансипацію“ женщинъ безспорно самое видное и главное мѣсто занимаетъ вождь и апостолъ германскихъ социаль-демократовъ—Августъ Бебель. Вотъ его-то воззрѣнія, по затронутому нами вопросу, согласно основному метафизическому правилу—разсматривать важнѣйшія явленія въ ихъ всеобщихъ типовыхъ обнаруженіяхъ—мы и подвергнемъ критическому анализу.

Въ своей книгѣ „Женщина и социализмъ“, въ переводѣ появившейся и на русскомъ книжномъ рынкѣ, Бебель прежде всего упрекаетъ христіанство въ томъ, что оно чрезвычайно низко и обидно смотритъ на женщину и относится къ ней чрезвычайно грубо.

„Христіанство, пишетъ Бебель, проповѣдуетъ презрѣніе къ женщинѣ, такъ какъ оно видитъ въ ней виновницу всякаго зла“ ¹⁾. „Оно содержитъ то же презрѣніе къ женщинѣ, какъ и всѣ религіи Востока“ ²⁾.

„Христіанство проповѣдуетъ ненависть къ плоти. Но эта ненависть есть не что иное, какъ ненависть къ женщинѣ, которая представляется соблазнительницей мужчины“ ³⁾.

„Женщина, согласно христіанскому ученію, вечистая, соблазнительница, внесшая въ міръ грѣхъ и погубившая мужчинъ“ ⁴⁾.

¹⁾ Изд. «Вуревѣстникъ». Одесса. Перев. съ 34 нем. изд. ред. Посссе. стр. 68.

²⁾ Ibid. 64 стр.

³⁾ Ibid. 64 стр.

⁴⁾ Ibid. 65 стр.

„Посему въ заповѣдяхъ она упоминается на ряду съ прислугой и домашними животными; мужчинѣ предлагается не пожелать ни жены ближняго, ни слуги его, ни скота его, ни осла его, ни всего, что принадлежитъ ближнему. Женщина, такимъ образомъ, объестъ, кусокъ собственности“ ¹⁾

Вотъ первый пунктъ обвиненій Бебея.

Но такъ ли все это? Вѣрно ли и справедливо ли говорить Бебель, что христіанство низко смотритъ на женщину и пренебрежительно относится къ ней?

— Конечно, нѣтъ и нѣтъ. Христіанство никогда такъ низко не смотрѣло на женщину и никогда не третировало ее презрительно. Спаситель, Апостолы, ученики Господа и всѣ св. отцы и учителя Церкви никогда не учили міръ тому, что женщина нечиста, что ее слѣдуетъ унижать, савить въ одинъ разрядъ съ рабами, со скотомъ и т. п.

Напротивъ, христіанство всегда благосклонно смотрѣло на женщину и лучшіе его представители и даже Самъ Основатель его всегда оказывали женщинѣ знаки состраданія, благожеланія и доброжелательства.

Вспомнимъ, напр., какъ относился нашъ Спаситель къ самарянкѣ, къ женщинѣ совершенно чуждой, не принадлежавшей къ Его племени. Сколько участія, сколько теплоты высказалъ Онъ въ бесѣдѣ съ нею. Но эта полная участія бесѣда Христа съ самарянкою не единственное свидѣтельство любвеобильныхъ и высокихъ отношеній Его къ женщинѣ, не первое и не послѣднее свидѣтельство того человеколюбиваго и заботливаго вниманія, съ какими Онъ обращался къ ней. Изъ священной Исторіи Новаго Завѣта намъ вполне извѣстно, что многія благочестивыя жены, прозванныя потомствомъ „мироносицами“, были чуть ли не постоянными спутницами Спасителя и по ревности, по усердію были такими же учениками, какъ и св. апостолы. Имена нѣкоторыхъ ученицъ, прославившихся особенною, чрезвычайно любовію къ евангельскому ученію и особенною любовью и вниманіемъ со стороны Спасителя, занесены на страницы священной лѣтописи и увѣко-

¹⁾ Стр. 64.

вѣчены въ воспоминаніяхъ всего христіанскаго міра. Таковы, напр. Марѳа и Марія, сестры Лазаря, Марія Магдалина и Марія Клеопова и мн. др. Благочестивыя жены не оставляли Спасителя даже и на пути Его къ Галгоѣ. Евангельское повѣствованіе сохранило для насъ тѣ дышація любовью слова Его, которыми Онъ подъ тяжестью креста утѣшалъ своихъ вѣрныхъ послѣдовательницъ провожавшихъ Его на вольныя страданія.

Подобно Спасителю и св. апостолы никогда не пренебрегали услугами и вниманіемъ благочестивыхъ женъ. Съ равною любовію и готовностію проповѣдывали они имъ, какъ и мужьямъ, не дѣлая никакого между ними различія, предлагали спасительныя истины вѣры, и дѣлали ихъ сонаслѣдницами обѣтованнаго блаженства точно также, какъ и мужей ¹⁾.

Святая Церковь, вѣрная завѣтамъ своего Божественнаго Основателя и славныхъ проповѣдниковъ Его Божественнаго ученія, осталась вѣрною этому примѣру на протяженіи всего своего историческаго существованія. И въ ученіи и на практикѣ она твердо и неуклонно держалась спасительнаго ученія Христова, открывавшаго женѣ свободный путь въ Царствіе небесное наравнѣ съ мужемъ, и избавлявшаго ее отъ того рабскаго гнета, которымъ отягощаль ее прежде мужъ.

Помимо этихъ историческихъ справокъ можно привести еще прямыя свидѣтельства изъ св. Писанія въ пользу—только не униженія или ненависти, не презрѣнія къ женщинѣ, а любви, чести и уваженія къ ней.

„Мужіе, любите своя жены, говоритъ ап. Павелъ въ посланіи къ Ефессямъ, якоже и Христосъ возлюбилъ Церковь... Тако должны суть мужіе любите своя жены, яко своя тѣлеса“ ²⁾.

И въ посланіи къ Колоссаямъ: „Мужіе, любите жены ваша и не будьте къ нимъ суровы“ ³⁾.

„Мужіе такожде, пишетъ ап. Петръ, вкупѣ живуще со своими женами по разуму, яко немощнѣйшу сосуду женскому

¹⁾ Ап. Іоаннъ даже посланіе пишетъ одной госпожѣ и называетъ ее „возлюбленной“ госпожей. 2 посл. 1 ст. 1 гл.

²⁾ Еф. 5 гл. 25 с. и 28 ст.

³⁾ Кол. 3 гл. 19 ст.

воздающее честь, яко и наслѣдницы благодатныя жизни, во еже не прекращатися молитвамъ вашимъ“¹⁾).

И св. отцы тоже учили сему самому. „Хочешь ли, говоритъ одинъ изъ древнихъ церковныхъ учителей, чтобы жена повиновалась тебѣ“?—Заботься о ней, какъ Христось о Церкви. Хотя бы нужно было пожертвовать за нее жизнью, хотя бы нужно было тысячекратно быть разсѣченнымъ, или потерпѣть чтобы то ни было, не отказывайся“²⁾).

Если бы христіанство дѣйствительно проповѣдывало враждебныя чувства по отношенію къ женщинѣ, то ни апостолы, ни отцы церкви никогда бы и ничего подобнаго не говорили, потому что тогда они стали бы въ явное противорѣчіе съ тѣмъ ученіемъ, которое они проповѣдывали. Нельзя же въ самомъ дѣлѣ предписывать любить того, кого слѣдуетъ ненавидѣть и презирать.

Затѣмъ, что христіанство такими же глазами смотритъ на женщину, какъ на мужчину и также относится къ ней, можно видѣть изъ того, что въ христіанскомъ культѣ почитаніе святыхъ подвижницъ и мученицъ стоитъ на такой же высотѣ, какъ и почитаніе св. мужей. Уже одно это должно обличать Бебеля и говорить за то, что христіанство не враждебно настроено по отношенію къ женщинѣ.

Что именно это такъ—въ доказательство этого можно привести еще одно соображеніе, не лишнее своей силы и убѣдительности. Именно — въ исторіи распространенія христіанства женщина играетъ особенно видную роль. Ея стараніе обращать въ христіанскую вѣру необыкновенное. Ея усилія и энергія, потраченныя на это дѣло, изумительны. Ея успѣхи и плоды работы въ этомъ направленіи колоссальны. Достаточно вспомнить равноап. кн. Ольгу и кн. Елену, просвѣтительницу Грузіи Нину, Берту, королеву Гента, и Гезелу, королеву Венгріи, введшихъ христіанство въ своихъ странахъ, Клотильду, побудившую своего супруга Хлодвига, короля франковъ, къ принятію христіанства, и многихъ, многихъ другихъ,

1) 1 Петр. 3 гл. 7 ст.

2) Св. Іоаннъ Зл. рус. пер. СПб. 1905 г. т. XI стр. 167—168. Ср. Блаж. Теофилакта. Migne Patrol. gr. t. CXXIV col. 1116 и мн. др.

чтобы убѣдиться въ выше сказанномъ. Что-же, спрашивается, влекло женщину къ христіанству? Что вливало въ нее силу и бодрость къ апостольской дѣятельности? Неужели же желаніе приобрѣсти возможно болѣе такихъ лицъ, которыя ненавидѣли бы, презирали ее, считали нечистой, объектомъ, предметомъ собственности? Неужели желаніе принять ту вѣру, которая пренебрежительно относилась къ ней и третировала ее на каждомъ шагѣ? Конечно нѣтъ. Можно съ увѣренностью сказать, что женщина потому такъ горячо всегда стояла за христіанство, потому такъ неустанно проповѣдывала его и такъ увлекалась имъ, что оно высоко, идеально смотрѣло на нее, признавало ея человѣческія права и человѣческое достоинство и несло ей освобожденіе отъ рабскихъ путъ. Въ противномъ случаѣ женщина никогда бы не вступила въ лоно христіанской вѣры и тѣмъ болѣе никогда бы не сдѣлалась такой ревностной и энергичной проповѣдницей, какой мы обыкновенно видимъ ее на всемъ протяженіи христіанской исторіи.

Итакъ, христіанство проповѣдуетъ разумную любовь къ женщинѣ и смотритъ на нее идеально и цѣнитъ ее чрезвычайно высоко и далеко, слишкомъ далеко отъ того, что хочеть навязать ему Бебель.

Пойдемъ дальше.

Бебель упрекаетъ христіанство еще въ томъ, что оно заковало женщину въ рабскія цѣпи мужчины, обострило неравноправіе того и друго пола, мужчинъ поставило властвовать, а женщину обязало рабски во всемъ имъ повиноваться.

„Христіанство приказываетъ женщинѣ быть послушной служгой мужа и клясться передъ алтаремъ въ повиновеніе мужу“¹⁾.

„Петръ съ особеннымъ удареніемъ восклицаетъ: „Жены, повинуйтея вашимъ мужьямъ“. Павелъ пишетъ къ Ефессянамъ: „Мужъ есть глава жены, какъ и Христосъ глава церкви“, и къ Коринтянамъ: „Мужъ есть образъ и слава Божія, а жена есть слава мужа“. Изъ этого слѣдуетъ, что всякій глу-

¹⁾ Стр. 64.

ный мужъ имѣетъ право считать себя лучше, чѣмъ самая превосходная женщина“¹⁾).

„Теома Аквинскій 1227—1274 г. говоритъ: „Женщина—быстро вырастающее плевело; она—печальной человѣкъ, тѣло котораго только потому быстрѣе достигаетъ полнаго развитія, что оно меньшей цѣнности и что природа меньше съ нимъ занимается. Женщины рождаются, чтобы вѣчно ихъ держали подъ игомъ своего господина и учителя, такъ какъ ихъ природа во всѣхъ отношеніяхъ дала мужчинѣ преимущество и предназначила его для господства“²⁾).

„Это подчиненное положеніе женщины въ такъ называемомъ христіанскомъ мірѣ постепенно улучшилось не благодаря христіанству, а благодаря западной культурѣ, приобрѣтенной въ борьбѣ противъ христіанскаго міровоззрѣнія“³⁾).

Это второе обвиненіе Бебеля еще болѣе лживо и тенденціозно, чѣмъ первое. Оно полно самыхъ грубыхъ ошибокъ и свидѣтельствуетъ объ абсолютномъ непониманіи Бебелемъ не только духа, но и буквы христіанской религіи.

Въ самомъ дѣлѣ, развѣ „повиновеніе“ и „боязнь“, о которыхъ говоритъ ап. Павель, можно понимать въ томъ смыслѣ, въ какомъ толкуетъ ихъ Бебель, т. е. въ смыслѣ требованія рабской покорности изъ страха предъ виѣшной силой. Такое пониманіе, не имѣющее для себя никакихъ основаній въ текстѣ, стояло бы въ явномъ противорѣчій съ наставленіемъ того-же апостола мужьямъ — любить своихъ женъ и не быть суровыми въ отношеніи къ нимъ⁴⁾. Лучше всего и правильнѣе понимать слово „повиновеніе“ и „боязнь“ въ смыслѣ проявленій любви. Слово φοβεῖσθαι (т. е. опасаться), употребленное въ подлинникѣ, комментаторами понимается въ смыслѣ „оказыванія почтенія, уваженія, послушанія“ (ср. Марк. VI, 20; Рим. XIII, 7). Заслуживаетъ вниманія, какъ „удачная глосса“, чтеніе этого мѣста въ одной изъ славянскихъ рукописей Ру-

1) Стр. 65.

2) Стр. 65—66.

3) Стр. 66.

4) Колос. 3, 19 с.

мянцевскаго музея (№ 1698): „жена да любитъ своего мужа“¹⁾. Слѣдовательно, христіанскій бракъ, нормальный строй христіанской семьи постольку, поскольку изображенъ онъ въ посланіи ап. Павла къ Ефессеямъ V, 22—33 — допускаетъ лишь свободное и добровольное подчиненіе жены мужу, являющееся выраженіемъ преданной и самоотверженной любви. Нравственныя основы этого подчиненія выясняются для насъ еще и изъ другихъ мѣстъ, говорящихъ о семейномъ главенствѣ мужа (1 Кор. XI, 3, 8—9; Кол. III. 18; 1 Тим. II, 12—14).

Что же касается ссылки Бебеля на мнѣніе одного изъ авторитетнѣйшихъ западныхъ богослововъ — Томы Аквината въ подтвержденіе мысли или положенія о подчиненіи женъ мужьямъ, какъ господамъ, то ее слѣдуетъ признать въ высшей степени неудачной. Потому что приведенная цитата оказывается однимъ изъ неудачныхъ и несовершенныхъ толкованій означеннаго мыслителя. Подобное толкованіе можно было бы признать возможнымъ и правильнымъ только въ томъ случаѣ, если бы въ греческомъ текстѣ стояло бы не τῷ κυρίῳ, а τοῖς κυρίοις²⁾. Подобное толкованіе схоластическаго богослова никогда не было принимаемо въ православной Церкви.

Въ опроверженіе второго обвиненія Бебеля можно сказать еще гораздо больше. Именно: — христіанство не только никогда не проповѣдывало своимъ послѣдователямъ о рабствѣ женщины, но оно впервые изъ всѣхъ моральныхъ, религіозныхъ и философскихъ ученій провозгласило міру принципъ равноправія мужчины и женщины. Эта идея есть принадлежность исключительно христіанской религіи. Въ самомъ дѣлѣ, откуда эти идеи о достоинствѣ женщины, какъ не изъ христіанства? Вѣдь внѣ христіанства мы нигдѣ ничего подобнаго не видимъ. Не находимъ этого даже у людей, стоящихъ на болѣе высокихъ ступеняхъ культуры и въ высоко развитыхъ религіяхъ.

Постараемся доказать свое положеніе. Апостоль Павелъ сказалъ въ одномъ изъ своихъ посланій: „во Христѣ нѣтъ ни

¹⁾ Пр. Богдашевскій. Постан. ап. Павла къ Ефес. Педагогико-эзегетическ. изслѣдованіе, стр. 644. Кіевъ. 1904.

²⁾ Богдан. цит. соч. 627 стр.

мужескаго пола ни женскаго“. Какой же смыслъ заключенъ въ этой идеѣ? Какая тенденція звучитъ въ этомъ апостольскомъ принципѣ? Что эти слова означаютъ?

— Они означаютъ устраненіе въ христіанскомъ обществѣ того великаго различія, на которомъ покоилась социальная жизнь древняго міра. Однимъ словомъ, здѣсь заключена идея равноправности обоихъ половъ, идея понимаемая не въ томъ смыслѣ, что женщина должна жить и дѣйствовать такъ же, какъ и мужчина, потому что тогда это противорѣчило бы всей исторіи нашей культуры, а въ томъ, что оба пола должны одинаково участвовать во всѣхъ дѣлахъ, отъ которыхъ зависитъ благоденствіе общества. Само собою понятно, что такъ смотрѣть на это можно только съ религіозной точки зрѣнія. Предъ Богомъ люди не имѣютъ никакихъ особыхъ преимуществъ. Предъ нимъ всѣ равны—и мужчины и женщины. Если Сынъ Божій принялъ образъ мужчины, то Божія Матерь была женщина. Въ совершенномъ царствѣ Божіемъ не будутъ ни жениться, ни замужъ выходить.

Такимъ образомъ, по смыслу христіанскаго ученія женщина не раба, не тѣневая фигура, какою являлась и теперь, пожалуй, по прежнему, на востокѣ. Нѣтъ. Она стоитъ въ первомъ ряду, какъ помощница и сотрудница мужа во всѣхъ дѣлахъ. Этотъ принципъ равноправія мужчины и женщины проведенъ былъ уже и въ первые вѣка христіанства. Въ христіанской общинѣ женщины, какъ намъ извѣстно изъ церковной исторіи, получали даже нѣкоторыя церковныя должности. Вдовы и діакониссы составляли должностные классы, какъ постоянный институтъ. Въ области же современной монастырской жизни равное достоинство мужчины и женщины было устабовлено даже законодательнымъ путемъ.

Если же принципъ равноправія мужчины и женщины не окончательно проведенъ въ современномъ обществѣ, то въ этомъ виновато не христіанство, а то общество, которое далеко стояло, и продолжаетъ далеко стоять отъ христіанскихъ началъ жизни.

Такимъ образомъ, и во второмъ случаѣ обвиненіе Бебеля:

носить на себѣ характеръ не столько критики, основательнаго разбора, справедливаго упрека, сколько лжи, клеветы.

Намъ остается разсмотрѣть еще одно обвиненіе, какое Бебель бросаетъ въ укоръ христіанству. Бебель обвиняетъ христіанство еще въ слѣдующемъ: „Такъ какъ женщина, согласно христіанскому ученію, нечистая, соблазнительница, внесшая въ міръ грѣхъ и погубившая мужчинъ, то поэтому апостолы и отцы церкви смотрѣли (будто бы) на бракъ, на совмѣстную съ женщиною жизнь, только какъ на необходимое зло, какъ нынѣ смотрятъ на проститутцію. Тертуліанъ восклицалъ: „женщина, ты должна постоянно ходить въ печали и лохмотьяхъ, съ глазами, полными слезъ раскаянія, чтобы заставить забыть, что ты погубила человѣческій родъ. Женщина, ты—врата адовы!“ И далѣе: „должно выбрать безбрачіе, хотя бы человѣческій родъ погибъ“. Иеронимъ говоритъ: „Бракъ—всегда грѣхъ; все, что можно сдѣлать, это простить его и освятить, поэтому его и сдѣлали церковнымъ таинствомъ“. Оригенъ заявляетъ; „Бракъ—нѣчто нечистое и нечестивое, средство сладострастія“, и чтобы противостоятъ искушенію, онъ кастрировалъ себя. Августинъ учитъ: „безбрачные будутъ блещать на небѣ, какъ свѣтлыя звѣзды, а ихъ родители (произведшіе ихъ) уподобляются звѣздамъ темнымъ“. Евсевій и Иеронимъ оба согласны, что изрѣченіе Библии: „плодитесь и множитесь“ не соотвѣтствуетъ болѣе времени и не касается христіанъ“¹⁾.

„Вотъ почему будто бы и Иисусъ, привадежавшій къ сектѣ, налагавшей строгій аскетизмъ и самокастрацію, на вопросъ учениковъ, хорошо ли жениться, сказалъ имъ: „не всѣ вмѣщаютъ слово сіе, но кому дано; ибо есть скопцы, которые изъ чрева материнскаго родились такъ; и есть скопцы, которые оскоплены отъ людей; и есть скопцы, которые сдѣлали сами себя скопцами для Царства Небеснаго. Кто можетъ вмѣстить, да вмѣститъ“.

Кастрація, такимъ образомъ,—угодный Богу поступокъ, и отказъ отъ любви и брака—хорошее дѣло. Ап. Павелъ, котораго

¹⁾ Бебель стр. 65.

еще болѣе, чѣмъ Христа можно назвать основателемъ христіанства, Павелъ, который именно наложилъ на это ученіе печать интернаціональнаго характера, и который освободилъ его отъ ограниченнаго еврейскаго сектанства, пишетъ къ Коринѳянамъ: „А о чемъ вы писали ко мнѣ, то хорошо человѣку не касаться женщины. Но во избѣжаніе блуда, каждый имѣй свою жену, и каждая имѣй своего мужа... Бракъ—низкое состояніе, жениться хорошо, не жениться—лучше. Поступайте по духу и вы не будете исполнять вожделѣній плоти, ибо плоть желаетъ противнаго духу, а духъ противнаго плоти. Но тѣ, которые Христовы, распяли плоть со страстями и похотями“¹⁾).

„Въ томъ же духѣ проповѣдывали будто бы апостолы и отцы церкви, въ томъ же духѣ вліяла церковь въ теченіе всѣхъ среднихъ вѣковъ, создавая монастыри, вводя безбрачіе священниковъ; и понынѣ она дѣствуетъ въ томъ же духѣ“²⁾).

Что же сказать объ этомъ третьемъ и послѣднемъ обвиненіи, какое возводитъ Бебель на христіанство?

То же, что и относительно первыхъ двухъ. Т. е. то, что оно неразумно, голословно, полно лжи и самой наглой клеветы. Бебель совершенно не понимаетъ христіанскаго ученія.

Христіанство никогда не смотрѣло на бракъ, на супружескія сношенія какъ на зло. Напротивъ, христіанство со своими одухотворенными нравственными принципами дало новую, твердую основу брачному институту, влило живую, бодрящую струю въ деморализованную жизнь человѣчества.

Въ этомъ легко убѣдиться, если мы въ общихъ чертахъ, хотя и поверхностно ознакомимся съ характеромъ прежняго брачнаго союза; того, въ какомъ находились брачныя отношенія у языческихъ народовъ. Особенно предъ пришествіемъ въ міръ Спасителя языческій міръ представлялъ картину крайней распущенности нравовъ. Нравственные устои брака были распатаны. Бракъ былъ низведенъ на ступень служенія низкимъ, чувственнымъ вожделѣніямъ. „Апоѳеозъ плоти“ и:

1) Бебель 64 стр.

2) Бебель 65 стр.

чувственныхъ наслажденій составляли характерную особенность языческаго культа.

Христіанство все это осудило. Въ то-же время оно привнесло къ сему еще особое, нравственно-религіозное содержаніе, спеціально-христіанскіе устои, которые и сдѣлали христіанскій бракъ учрежденіемъ болѣе устойчивымъ, непоколебимымъ, ненарушимо святымъ. Оно привнесло въ него, въ брачный институтъ, сверхестественный элементъ, оказавшій глубокое вліяніе на правовую регламентацію брака.

„Апостолы смотрѣли на бракъ, и на брачныя отношенія супруговъ, какъ на проституцію, какъ на необходимое зло“, говоритъ Бебель.

Но это неправда. Это полнѣйшее непониманіе духа и ученія христіанскаго. Въ книгѣ „постановленій апостольскихъ“ читаемъ: „бракъ почтенъ и честенъ, и рожденіе дѣтей чисто; ибо въ добромъ нѣтъ ничего худого“ (кн. VI. § 28 рус. пер. стр. 206—207). И въ другомъ мѣстѣ этой-же книги: „Законное сорокупленіе мужа съ женою бываетъ по мысли Божіей, потому что Творецъ въ началѣ сотворилъ мужчину и женщину, благословилъ ихъ и сказалъ: „плодитесь, размножайтесь и наполняйте землю. Итакъ, если различіе половъ состоялось по волѣ Божіей для рожденія потомковъ, то слѣдуетъ, что и совокупленіе мужа съ женою согласно съ Его мыслию;... Законнаго соединенія не оуждаемъ“ (кн. VI. § 27. рус. пер. стр. 205).

Въ 5 правилѣ св. Апостоловъ читаемъ: „Епископъ, или пресвитеръ, или діаконъ да не изгонитъ жены своея подъ видомъ благоговѣнія. Аще же изгонитъ, да будеть отлученъ отъ общенія церковнаго“.

Итакъ, апостолы весьма одобрительно смотрѣли на брачный институтъ и вовсе не оуждали брачныхъ сожителствъ.

Бебель ссылается въ подтвержденіе своего положенія на ап. Павла. Но апостоль Павелъ вовсе не говорилъ такихъ словъ, какія цитируетъ Бебель: „Бракъ—низкое состояніе“. Такой фразы совсѣмъ нельзя встрѣтить на протяженіи всѣхъ его 14 посланій. Потому что онъ, подобно другимъ, чуждъ былъ гностически-манихейской вражды къ плоти и не пода-

галь запрета на удовлетвореніе естественныхъ потребностей тѣлесной природы человѣка, научая все творить во славу Божию ¹⁾ Къ числу этихъ потребностей онъ относилъ и ту, которая составляла физическую основу брака. Что это такъ, легко можно видѣть изъ его наставленія супругамъ „не уклоняйтесь другъ отъ друга, развѣ по согласію, на время, для упражненія въ постѣ и молитвѣ“ ²⁾ и изъ замѣчанія о возможности спасенія для жены „черезъ чадородіе“ ³⁾. Вообще, ап. Павелъ былъ далекъ отъ мысли бросить тѣнь осужденія на „нескверное“ супружеское ложе. „Честна женитва во всѣхъ, и ложе нескверно“ ⁴⁾—вотъ подлинныя его слова, наилучшимъ образомъ опровергающія Бебеля.

Ссылка Бебеля на самого основателя христіанства тоже ложна. Спаситель никогда отрицательно не смотрѣлъ на бракъ, о чемъ прекрасно говорятъ слѣд. Его слова, помѣщенные въ той же главѣ ⁵⁾, какую и Бебель цитуетъ: „иѣсте ли чли, яко сотворивый искони, мужескій полъ и женскій сотворилъ Я есть; и рече: сего ради оставитъ человѣкъ отца своего и мать: и прилѣпится къ женѣ своей и будетъ оба въ едину плоть. Якоже ктому иѣста два, но плоть едина: еже убо Богъ сочета, человѣкъ да не разлучаетъ“ ⁶⁾. Этими словами Спаситель не только не отрицаетъ бракъ, но устанавливаетъ его, придаетъ ему высшую, Божественную санкцію и говоритъ о немъ, какъ о явленіи въполнѣ нормальномъ, Богомъ установленномъ и освященномъ. Что Спаситель не осуждалъ брака, не смотрѣлъ на него какъ на необходимое зло, какъ на распущенность, видно еще изъ Его посѣщенія брачнаго пира въ Канѣ Галилейской. Можно съ безусловною достовѣрностью сказать, что если бы Спаситель смотрѣлъ на брачныя сношенія какъ на распущенность, а на самый бракъ какъ на зло, то Онъ никогда бы и ни подъ какимъ видомъ не пошелъ въ домъ брачнаго пира. Потому что тогда Онъ Своимъ присутствіемъ, Сво-

¹⁾ 1 Коринѣ. X, 31.

²⁾ 1 Коринѣ. VII, 5.

³⁾ 1 Тимое. II, 15.

⁴⁾ Евр. XIII, 4.

⁵⁾ Мате. XIX.

⁶⁾ Мѣ. 19. 4, 5, 6 ст.

имъ претвореніемъ воды въ вино санкціонировалъ бы непотребства. Но этого мы ни въ какомъ случаѣ не только не можемъ сказать, но даже подумать.

„Отцы церкви смотрятъ на бракъ какъ на зло, какъ на проституцію“, говоритъ еще Бебель.

Но и этого нельзя сказать. Возьмемъ для образца хотя бы нѣкоторыхъ изъ нихъ. Напр. св. Іоаннъ Златоустъ въ 12 бесѣдѣ на посланіе къ Колоссяамъ говоритъ слѣдующее: „Знаю, что многіе стыдятся того, о чемъ я говорю (а онъ выше говорилъ о брачномъ соединеніи), причиною тому неумѣренность и невоздержанность. Это дѣло унижено оттого, что браки совершаются у насъ такимъ образомъ, оттого, что ихъ портятъ, между тѣмъ какъ бракъ честенъ и ложе нескверно. Что за стыдъ—дѣло честное? Зачѣмъ краснѣть отъ того, что чисто? Это свойственно только еретикамъ, да тѣмъ, которые приводятъ (на брачный пиръ) распутныхъ женщинъ. Поэтому-то мнѣ и хочется очистить бракъ, возвести его на ту степень благородства, какая ему свойственна, и этимъ заградить уста еретиковъ. Осрамленъ даръ Божій, корень нашего бытія... стыдишься его (т. е. законнаго соединенія) и осуждаешь такимъ образомъ Бога, Который такъ устроилъ“¹⁾.

Такъ высоко, свято и идеально смотрѣлъ на бракъ не одинъ Златоустъ. Такъ смотрѣли всѣ Отцы. Напр., Отцы Гангрскаго собора, заботливо охраняя святость и достоинство супружескаго союза, запрещали расторгать его „подъ видомъ благочестія“ и 1-мъ своимъ правиломъ св. Отцы подвергли анаемѣ тѣхъ, кто по внушенію ложнаго аскетизма, гнушаясь бракомъ, утверждали, что не можетъ спастись жена, не чуждающаяся тѣлесной близости со своимъ мужемъ.

Такимъ образомъ, св. Отцы не только сами не смотрѣли унижительно на бракъ, но даже подвергали анаемѣ тѣхъ, кто гнушался бракомъ, т. е. тѣхъ, которые унижали его.

Не смотрѣли на бракъ, какъ на зло, и тѣ Отцы, которые помѣчены у Бебеля. Это уже чистѣйшая клевета Бебеля.

О. бл. Іеронимъ Бебель говоритъ, что ему будто бы принадлежатъ слѣдующія слова: „Бракъ—всегда грѣхъ“. Но подобной

¹⁾ Перев. СПб. Дух. Ан. т. XI. кн. I. стр. 465—466.

фразы нельзя находить ни въ одномъ изъ тѣхъ сочиненій, въ которыхъ онъ трактуетъ или упоминаетъ о бракѣ. Не даромъ Бебель и цитаты не поставилъ. Напротивъ, въ твореніяхъ Иеронима мы часто находимъ такія мѣста, которыя прямо говорили въ пользу брака. „Не осуждаю я, пишетъ онъ въ письмѣ къ Паммахію, ни вторыхъ, ни третьихъ, ни даже, если можно такъ сказать, осмыхъ браковъ“ ¹⁾. Грѣхъ всегда строго осуждался бл. Иеронимомъ и если онъ не осуждаетъ брака, то, значитъ, онъ и не смотрѣлъ на него, какъ на зло и сказать, что „бракъ—зло“, онъ, слѣдовательно, не могъ.

Блаженный Августинъ тоже не осуждалъ брака и не смотрѣлъ на него какъ на непотребство или зло вообще. „Бракъ есть благо“, говорилъ онъ ²⁾. „Я никакихъ браковъ (т. е. законныхъ) не смѣю осуждать“ ³⁾, писалъ онъ. Больше того, онъ отмѣчалъ присутствіе благодати, спеціально брачной, во взаимномъ и церковью освященномъ сожительствѣ, которая какъ бы приобщаетъ маленькую церковь христіанской одухотворенной семьи къ общему тѣлу церкви Христовой и дѣлаетъ христіанскихъ супруговъ и ихъ дѣтей, „удами Христа“ ⁴⁾. Могъ ли онъ послѣ этого осуждать бракъ, низводитъ его въ одинъ разрядъ съ протистуціей? Разумѣется нѣтъ. Подобныхъ взглядовъ на брачную благодать держались и др. отцы Церкви, напр. Амвросій Медиоланскій ⁵⁾ и Климентъ Александрійскій ⁶⁾. Меодій же Патарскій былъ такого возвышеннаго взгляда на бракъ, что проводилъ сравненіе христіанскаго брака съ Боговоплощеніемъ Христа ⁷⁾.

Такимъ образомъ, почти всѣ св. Отцы, изъ которыхъ только нѣкоторые поименованы нами, идеально, высоко смотрѣли на бракъ и никогда, никогда не осуждали его, не смотрѣли на него, какъ на непотребство и зло.

Бебель ссылаясь еще на Тертуллиана и въ его уста вкла-

¹⁾ Письмо № 46. Рус. пер. т. 2-й. стр. 27.

²⁾ De bono conjugali c. 23. § 29. Migne t. VI. c. 393.

³⁾ De bono viduitatis c. 12. § 15. M. t. VI, c. 439.

⁴⁾ De bono viduitatis c. 17 § 21. M. t. VI, c. 444: de nupt. et. conc. 1, § 3. M. t. X. c. 415. de continentia 1, § 1. M. t. VI. c. 349.

⁵⁾ О вдовицахъ гл. 13 § 79 рус. пер. стр. 104.

⁶⁾ Клим. Алекс. Педагогъ. 3, 11 рус. переводъ 305 с.

⁷⁾ Царь 10 дѣв. рѣчь 3, гл. 3. рус. пер. стр. 27.

дываетъ слова, совершенно инкриминирующія женщину. Правда, Тертуліанъ говорилъ то, что привелъ Бебель, но этихъ словъ не слѣдуетъ принимать въ расчетъ при рѣшеніи вопроса объ отношеніи христіанства къ женщинѣ. Не слѣдуетъ—потому, что они относятся ко времени увлеченія Тертелліана монтеанизмомъ, слѣдовательно, къ тому періоду, когда онъ не былъ чистымъ христіаниномъ и когда на его слова ни въ коемъ случаѣ ссылаться не подобаетъ.

Что же касается Оригена, то онъ оскотился вовсе не потому, почему думаетъ Бебель. Истинная причина самокастраціи—это желаніе избѣжать скверныхъ подозрѣній со стороны, по поводу его частыхъ бесѣдъ съ женщинами ¹⁾).

Нельзя наконецъ согласиться съ Бебелемъ и съ тѣмъ его положеніемъ, будто христіанство унижаетъ бракъ своимъ предпочтеніемъ дѣвства браку. Нѣтъ, этимъ путемъ оно только различаетъ естественныя и благодатныя дарованія христіанъ.

Кто только внимательно ознакомился съ святоотеческой литературой, тотъ увидитъ, что и дѣвство и бракъ, въ міровозрѣніи отцевъ, одинаково мыслятся, какъ средства врачеванія невоздержности. Но самый характеръ врачеваній въ томъ и другомъ случаѣ различный. Брачникъ, ведя борьбу съ вождѣніями плоти, все же живетъ среди искушеній. Въ порывѣ нравственно-религіознаго подъема сила и энергіи онъ только постепенно, медленно дѣйствующею благодатною силою, какъ бы вливаетъ въ свой нравственно-духовный и физическій организмъ тѣ живительныя силы, которыя дѣйствуютъ на него и на всю его жизнь одухотворяющимъ нравственно-преобразующимъ образомъ. Дѣвственникъ же наоборотъ: онъ сразу порываетъ всѣ свои счеты съ міромъ вождѣній; покорный высшему призванію, онъ прямо и непосредственно становится внѣ условій жизни „дольнаго міра“, жертвуетъ даже радостями брака, приноситъ въ жертву Богу свое физическое цѣломудріе, чтобы тѣмъ самымъ безпрепятственнѣе и вѣрнѣе идти по пути своего нравственно-религіознаго усовершенствованія. Дѣвство, такимъ образомъ, по мысли от-

¹⁾ Церков. Истор. Е. Смирнова объ Оригенѣ.

цевъ, какъ бы хирургическій способъ врачеванія челоѣка отъ всѣхъ прираженій плотской жизни падшаго челоѣчества. Бракъ же есть тоже „врачеваніе невоздержности“, но другимъ, такъ сказать, терапевтическимъ способомъ“¹⁾ Такъ учатъ православные богословы, напр., проф. Писаревъ, проф. Н. А. Заозерскій²⁾ и мн. др.

Проф. Писаревъ даже нѣсколько полнѣе и обстоятельнѣе раскрываетъ мысль о тождествѣ брака съ дѣвствомъ съ нравственной точки зрѣнія. „По своей идеѣ, говоритъ онъ, христіанскій бракъ совершенно сходится съ дѣвствомъ: христіанство ставитъ своимъ идеаломъ возвращеніе челоѣчества къ единству брачно-дѣвственнаго состоянія, которое было удѣломъ первобытно райскаго состоянія челоѣчества... Въ Дѣвѣ Маріи гармонически объединилось и дѣвство и материнство, какъ въ плотскомъ, такъ и въ духовномъ отншеніяхъ. Она своей „матеродѣвственностью“, какъ поется въ церковной пѣсни, возвратила весь челоѣческий міръ къ идеалу первобытнаго—райскаго состоянія, когда и бракъ и дѣвство составляли единство одного, общаго состоянія брачнодѣвственнаго“³⁾.

Такъ возвышенно и вмѣстѣ съ тѣмъ величаво просто рѣшается на почвѣ „историческаго“ христіанства вопросъ объ отношеніи христіанской религіи къ женщинѣ и браку. Но вожди современнаго намъ соціалъ-демократическаго движенія, не понимая высокихъ христіанскихъ требованій и историческаго прогресса христіанства, затемняютъ и путаютъ высокія христіанскія идеалы и клеветуютъ на христіанскую религію до удивленія, до возмущенія.

Свящ. Александръ Введенскій.

1) Прав. Собес. 1904 г.—февр. 196 и 200 стр.

2) Душенел. чтеніе февраль—мартъ... къ тревожному вопросу о бракѣ и дѣвствѣ.

3) Ibid. стр. 185—186, Пр. Соб. 1904. февр.

РЕЛИГИЯ И СОЦИАЛИЗМЪ.

(Продолженіе *).

Современное религиозное міровоззрѣніе наше восприняло вѣру въ творческую силу Божества, развило и усовершенствовало эту вѣру. И это разумно. Слѣды бытія премудраго Творца мы прежде всего видимъ во внѣшней окружающей насъ природѣ. Своими очами мы созерцаемъ прекрасный художественный міръ, поражающій насъ стройностью, красотою и удивительною цѣлесообразностью своихъ законовъ. Безконечная красота, величайшая разумность и цѣлесообразность, которую мы всюду замѣчаемъ въ видимомъ физическомъ мірѣ, является самымъ убѣдительнымъ и неотразимымъ доказательствомъ бытія Бога, какъ высшаго Творца и Художника міра. Вотъ почему Псалмопѣвецъ, взирая на природу и на звѣздное небо, усыпанное мириадами всевозможныхъ міровъ, воскликнулъ въ религиозномъ экстазѣ „небеса проповѣдуютъ славу Божию и о дѣлахъ Его возвѣщаетъ твердь“. (Псал. XVIII). Но въ наше время социаль-демократы на мѣсто Бога—премудраго Творца, вселенной, усиливаются поставить силы и химическіе элементы природы, полагая, что ихъ совершенно достаточно, для возникновенія, образованія и бытія вселенной. Но это, глубочайшее заблужденіе, такъ какъ слѣды Божественнаго ума и великой Божественной энергіи видны прежде всего въ мудромъ распредѣленіи и гармоническомъ сочетаніи силъ и химическихъ элементовъ. При всей противоположности этихъ химическихъ элементовъ и силъ природы, всѣ онѣ совершаютъ тысячи лѣтъ свое дѣло чинно и гармонично. Всѣ онѣ такъ разумно и цѣлесообразно принаров-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ №№ 19—20 за 1909 годъ.

лены однѣ къ другимъ, вложенными въ нихъ законами, что ни одна изъ нихъ не выходитъ изъ указанныхъ границъ и цѣлесообразно выполняютъ свое назначеніе. Эта чинность и гармоніальная стройность необходимо приводитъ нашъ умъ къ вѣрѣ въ высшее Божественное Существо, которое такъ мудро соединило несоединяемое и указало стройность и гармонію въ стихійномъ хаосѣ и разрушеніи. Въ безконечномъ пространствѣ небесъ мы наблюдаемъ солнце, луну, звѣзды и безчисленное множество другихъ міровъ. Эти небесныя тѣла въ большинствѣ по своему объему больше, чѣмъ земля и всѣ они находясь въ постоянномъ движеніи отъ начала существованія міра, и однако никогда еще не было міровой катастрофы, чтобы одинъ міръ столкнулся съ другимъ, какъ сталкиваются два желѣзнодорожныхъ поѣзда. Въ этомъ удивительномъ міропорядкѣ развѣ не видно дѣйствія высшаго чудеснаго Мастера Бога, который устроилъ эту небесную машину, снабдилъ ее разумными законами и пустилъ въ ходъ? Величайшая разумность и цѣлесообразность, которую мы наблюдаемъ въ міровой системѣ, повергала всѣхъ великихъ и ученыхъ естествоиспытателей въ священный и благоговѣйный трепетъ предъ Творцомъ и Художникомъ міра.

Извѣстный ученый Ксплеръ, свое научное сочиненіе: „о гармоніи міровъ“, закончилъ смиренною молитвою вѣрующаго: „Благодарю Тебя создатель мой и Господь, что Ты далъ мнѣ эту радость въ Твоемъ твореніи, это наслажденіе въ трудѣ рукъ Твоихъ. Я показалъ людямъ превосходство Твоихъ твореній, насколько мой конечный духъ былъ способенъ понять Твою безконечность. Если я сказалъ что либо недостойное противъ Тебя или что нибудь такое, чѣмъ самъ хотѣлъ прославиться, милосердно прости мнѣ“. Премудрость, благодать и всемогущество Бога мы можемъ видѣть сейчасъ же, какъ только посмотримъ на дивныя и разнообразныя творенія природы. Въ природѣ мы видимъ минералы, цвѣты, растенія и животныхъ, но развѣ всѣ они не говорятъ намъ о всемогущемъ Художникѣ и Творцѣ? Посмотрите, какъ красуются и блестятъ извѣстные минералы своими очаровательными цвѣтами, а другіе своей художественной кристаллизаціей; взгляните на

разнообразіе растеній, на красоту и великолѣпіе цвѣтовъ, которые плѣняютъ и очаровываютъ всякаго нѣжностію и красотю своихъ лепестковъ и симметричностью ихъ расположенія. Одни изъ нихъ колыхаются въ формѣ серебряныхъ колокольчиковъ, другіе въ формѣ звѣздочекъ, третьи въ формѣ глазокъ и т. п. Міровой ботаникъ Линней, изучая цвѣты и растенія нашей планеты и поражаясь премудростію Бога, воскликнулъ: „о, великій и непостижимый Богъ, Ты открылся мнѣ, хотя я не видѣлъ Тебя лицомъ къ лицу, но я видѣлъ слѣды Твоего бытія, Твоей Божественной славы въ Твоихъ дивныхъ и разнообразныхъ твореніяхъ!“

А какое множество живыхъ существъ видимъ мы въ природѣ! Всѣ они радуются и берегутъ свою жизнь; каждое животное имѣетъ свою потребность или инстинктъ, которому оно слѣдуетъ и которому обязано своимъ сохраненіемъ. Неужели всѣ эти многочисленныя и разнообразныя творенія, въ мірѣ растительномъ и животномъ, являются произведеніемъ слѣпой и неразумной природы? Не проглядываетъ ли тутъ ясно премудрость высшаго разумнаго Существа, о которомъ Св. Писаніе говоритъ: „какъ многочисленны дѣла Твои Господи! Все сдѣлалъ Ты премудро; земля полна произведеній Твоихъ“. (Псал. 103, 24).

Да и самое существованіе человѣка, этого вѣнца твореній Божіихъ или царя природы, по выраженію Библіи, увѣщаетъ насъ въ томъ, что есть премудрый и всемогущій Богъ. Не будемъ касаться духовной природы человѣка, которая безконечно развивается, совершенствуется и которая по существу своему богоподобна, возьмемъ только физическую природу человѣка, вся она устроена такъ чудесно, разумно и цѣлесообразно, что ближайшее изслѣдованіе и изученіе ея есть въ то же время хвала всеблагодарному и всемогущему Богу. Когда знаменитый натуралистъ и анатомъ Галенъ написалъ 17 книгъ объ одномъ строеніи человѣческаго тѣла, то сказалъ своимъ друзьямъ: „смотрите, здѣсь я составилъ хвалебную пѣснь во славу премудрости, благости и всемогущества Бога“¹⁾ „Когда

¹⁾ Современные религіозные вопросы. (Переведено съ 3-го нѣмецкаго изданія Хоселе).

мы изучаемъ нервную систему человѣка, говоритъ одинъ изъ ученнѣйшихъ докторовъ, то вся она представляется намъ чудеснымъ, художественнымъ и цѣлесоотвѣтственнымъ механизмомъ, который могъ быть устроенъ только однимъ Богомъ ¹⁾. „Самое сложеніе человѣческаго тѣла, говоритъ одинъ ученый, наглядно доказываетъ, что человѣкъ не есть простое животное, хотя бы высшее, а есть живое отображеніе высшаго Существа, Которое создало вселенную. Строеніе самыхъ частей человѣческаго тѣла, какъ-то: мозга, глазъ, сердца, нервовъ и проч., свидѣтельствуетъ о томъ, что тѣло его предназначено для обитанія умнаго, небснаго, богоподобнаго существа. Всѣ части тѣла такъ прекрасно приспособлены къ своимъ высшимъ цѣлямъ, что свободно могутъ ощущать, воспринимать изъ матеріальнаго міра впечатлѣнія и передавать душѣ все нужное для разумно-благородной дѣятельности въ мысляхъ, чувствахъ и изволеніяхъ“ ²⁾. Итакъ, прежде всего о живомъ истинномъ Богѣ намъ возвѣщаетъ и доказываетъ Его бытіе видимая природа. Художественный міръ со своими разнообразными тварями существуетъ,— слѣдовательно долженъ существовать и Творецъ міра или Богъ.

Находя слѣды бытія Бога въ видимой природѣ, мы также находимъ ихъ въ нашемъ собственномъ человѣческомъ духѣ. Приведу по этому вопросу прекрасныя мысли философа Декарта: „мы находимъ въ себѣ идею Бога такъ же, какъ и находимъ въ себѣ и другія высшія истины. Эти идеи истиннаго, добраго, прекраснаго мы отнюдь не производимъ въ нашемъ духѣ, онѣ не есть наше произведеніе, а составляютъ произведеніе самой истины. Ихъ производитъ объективный Божественный Разумъ, этотъ Разумъ и отражается въ нашемъ духѣ, разнообразно преломляя Свой Божественный Свѣтъ въ зеркалѣ нашего внутренняго существа. Высшая идея, какую только мы имѣемъ, есть идея Бога; въ ней соединяются всѣ другія идеи, она есть идея идей, истина истинъ. Не мы производимъ ее въ нашемъ духѣ, но объективный Разумъ производитъ свою идею въ нашемъ умѣ. Мы мыслимъ Бога только

¹⁾ Докторъ Гартвигъ. Богъ въ природѣ или единство міроздавія. Стр. 418.

²⁾ Пѣніе и рѣчь. Гарно.

потому, что Онъ есть. Богъ есть Творецъ нашей идеи о Богѣ. Фактъ существованія въ насъ идеи о Богѣ тѣмъ самымъ служитъ и доказательствомъ бытія Бога“ ¹⁾). Идея Бога вложена въ нашъ духъ Самимъ Богомъ, она прирождена, присуща нашему духу и необходима для него, какъ и чувство само-сохраненія.

Въ виду этого, вѣра въ бытіе Бога является удѣломъ не одного какого нибудь народа, а всего человѣчества. Міровая исторія доказываетъ, что отрицаніе Бога или атеизмъ есть явленіе болѣзненное, а почему и встрѣчается только среди единицъ; между тѣмъ, какъ вѣру въ бытіе Бога мы находимъ у огромнаго подавляющаго большинства представителей человѣчества всѣхъ эпохъ, временъ и народовъ. То, что находятъ въ своей головѣ справедливымъ отдѣльный человѣкъ,—это очень легко можетъ быть ложью и заблужденіемъ, но что принимаетъ за истину все человѣчество,—это не можетъ быть ложнымъ или фальшивымъ. „Что считаютъ за истину всѣ люди, какъ руководимые однимъ инстинктомъ, это есть несомнѣнная истина природы“, говоритъ одинъ изъ величайшихъ мудрецовъ древняго міра, Аристотель ²⁾). Отсюда видно, что религія является не продуктомъ суевѣрія и невѣжества, какъ это объясняютъ социаль-атеисты, а самымъ необходимымъ и разумнымъ проявленіемъ человѣческой природы. Чтобы не быть голословнымъ въ своихъ утвержденіяхъ, постараюсь сослаться на выдающихся представителей науки.

Извѣстный ученый англичанинъ Веніаминъ Киддъ, котораго нельзя заподозривать въ „невѣжелтвѣ“.—вотъ что говоритъ о происхожденіи религіи: „религіозныя вѣрованія не суть просто явленія, свойственныя дѣтскому состоянію человѣка... Эти вѣрованія составляютъ естественныя и неизбѣжныя дополненія къ нашему разуму, и не подвергаясь опасности разрушиться, они вѣроятно будутъ расти и развиваться въ то же время, какъ и общество, сохраняя въ качествѣ неизмѣннаго и общаго свойства то божественное руководство, какое они

¹⁾ Лютардъ. Апологія христіанства, стр. 36.

²⁾ Современные религіозныя вопросы. (Переработано съ 3-го нѣмецкаго изд. Хоселе).

предъявляютъ поведенію челоѣка“¹⁾. Подобнымъ же образомъ о религіи высказывается Спенсеръ—знаменитый философъ современнаго свободнаго направленія. Онъ пишетъ: „положительное знаніе никогда не можетъ заполнить всей области возможнаго мышленія. На самой крайней границѣ каждаго открытія всегда долженъ возникнуть вопросъ: что же будетъ далѣе? Наука бессильна отвѣтить на этотъ вопросъ. Отсюда всегда будетъ мѣсто для религіи“²⁾. Превосходно объ этомъ пишетъ проф. Паульсенъ: „позитивизмъ (а мы бы сказали соціаль-демократія) думаетъ, что челоѣкъ уже готовъ вычеркнуть то влеченіе къ Безконечному и Надмірному, которое опредѣляло до сихъ поръ религію. Я считаю это заблужденіемъ. Стремленіе за предѣлы дѣйствительнаго, выражающееся въ неопредѣленномъ желаніи безконечнаго и всеблагаго, есть враждебное челоѣку и неутрачиваемое имъ влеченіе. Въ этомъ смыслѣ религія совмѣстима съ философіей, вѣра—съ самымъ свободнымъ мышленіемъ“³⁾.

Идею Бога, какъ нравственнаго законодателя, мы находимъ и въ своей совѣсти. Нѣтъ ничего несомнѣннѣе, какъ совѣсть. Отрицать фактъ существованія совѣсти—значило бы испровергать основу всякой увѣренности и вмѣстѣ съ тѣмъ разрушить все нравственное зданіе міра. Даже философы, изъ лагеря крайнихъ раціоналистовъ, не признававшіе личнаго живого Бога, какъ напр. Фейербахъ и Бюхнеръ, въ то же время признавали нравственный міропорядокъ, въ послѣдней своей основѣ покоящійся на совѣсти. Совѣсть, какъ величественный нравственный авторитетъ, не зависитъ отъ нашей воли, мы не можемъ повелѣвать ею, а напротивъ, она повелѣваетъ нами. Мы можемъ потемнить и дѣлать ее бессильною, но она все же обличаетъ и наказываетъ насъ за это. Отсюда видно, что совѣсть происходитъ не изъ нашей воли и не изъ нашего мышленія,—слѣдовательно, она не есть произведеніе нашего собственнаго духа. Совѣсть есть произведеніе высшаго нравственнаго Духа, стоящаго выше и внѣ насъ. Голосъ этого

1) Соціальное развитіе, пер. Челюнской, изд. 1897 г., стр. 62.

2) «Религія, ея сущ. и происхожденіе». Проф. Куариви.

3) Введеніе въ философію, пер. подъ ред. Пресбрак. 1891 г. стр. 341—342.

Духа Законодателя и говоритъ намъ чрезъ совѣсть, а потому и содержаніе нашей совѣсти есть вѣчно свидѣтельство о Богѣ. Совѣсть всегда выставляетъ предъ нами нравственный законъ, какъ волю Бога, и насъ связываетъ этою Божественною волею. Поэтому еще въ глубокой древности римскій ораторъ Цицеронъ говорилъ: „убѣжденіемъ истинно мудрыхъ людей всегда было то, что нравственный законъ не есть нѣчто измышленное людьми или введенное народами, а есть нѣчто вѣчное, по которому долженъ управляться весь міръ. Послѣдняя основа этого закона покоится въ Богѣ, Который повелѣваетъ и воспрещаетъ. Законъ этотъ такъ же старъ, какъ и Духъ Божій“¹⁾. Итакъ совѣсть, какъ нравственный законъ, существуетъ, а фактъ существованія въ насъ совѣсти служитъ яснымъ и неотразимымъ доказательствомъ бытія Бога, какъ высшаго нравственнаго Законодателя міра. Вотъ почему извѣстный философъ и моралистъ Кантъ, выходя изъ нравственнаго сознанія человѣка, училъ, что Богъ есть постулатъ нравственнаго духа и требованіе нашей совѣсти. Свое сочиненіе „критика практ. разума“ Кантъ заканчиваетъ слѣдующими словами: „два предмета наполняютъ мою душу все новымъ и возрастающимъ удивленіемъ и благоговѣніемъ, чѣмъ чаще и дальше размышленіе занимается ими: это—звѣздное небо надо мною и нравственный законъ во мнѣ“.

Богъ есть не только требованіе нашего ума и совѣсти,—Онъ есть также требованіе и нашего сердца. По своей духовной природѣ всѣ мы созданы для благочестія, для вѣры, надежды и любви. Міръ не можетъ быть предметомъ нашей любви, онъ есть нѣчто преходящее, мимолетное и мы не можемъ найти въ немъ покой, счастье и радость. Правда, высшее и благородное назначеніе людей заключается въ любви другъ къ другу. Но и въ самой истинной любви человѣка къ человѣку проглядываетъ сокровенная любовь къ Богу, вѣдь въ человѣкѣ мы любимъ нѣчто большее, чѣмъ человѣка. Свѣтлый и чистый умъ, нравственныя качества души, прекрасныя и благородныя чувства сердца—вотъ свойства, на которыхъ зиж-

¹⁾ Проф. Люгардъ. Апологія, стр. 38.

дется истинная любовь челоѣка къ челоѣку. Но всѣ перечисленныя свойства есть только тусклое и слабое отраженіе Бога, Который заключаетъ въ себѣ совокупность всѣхъ совершенствъ и Котораго евангеліе называетъ идеаломъ міровой любви, правды, красоты, истины и добра. Только любовь къ Богу и можетъ быть достойной любви челоѣка и можетъ вполне удовлетворить всѣ лучшія и благородныя влеченія и требованія нашего сердца. Нравственно благородныя сердца людей всѣхъ временъ, эпохъ и народовъ стремились къ Богу и только на лонѣ живого Бога находили свое спокойствіе, счастье и радость. Общее неудержимое стремленіе всѣхъ живыхъ существъ къ Богу, какъ къ своему конечному идеалу, прекрасно изображаетъ св. Григорій Назіанзинъ въ одномъ изъ своихъ гимновъ „къ „Неизрѣченному“. „Господи! все прославляетъ Тебя, говорящее и лишенное дара слова. Все успокаивается только въ Тебѣ, все стремится къ Тебѣ; Ты конечная цѣль всего“.

Богъ есть основа и источникъ всей духовной жизни челоѣчества. Если мы потеряемъ вѣру въ Бога, то съ этой потерей поблекнутъ и погаснутъ прекрасныя божественныя свойства нашей души: вѣра, надежда и любовь, и на ихъ мѣсто выступитъ холодное и тупое отчаяніе, которое есть смерть всей духовной и нравственной жизни челоѣка.

Итакъ, доказательства бытія Божія слишкомъ ясны, убѣдительно и общеизвѣстны. О вѣчномъ живомъ Богѣ намъ говорятъ: природа, разумъ, совѣсть, сердце, да и вообще вся исторія челоѣчества. „Что Богъ существуетъ, говоритъ римскій ораторъ Цицеронъ, это настолько ясно и общеизвѣстно, что я сомнѣваюсь въ нормальности разума того, кто Его отрицаетъ“. „Сказалъ безумецъ въ сердцѣ своемъ: нѣтъ Бога“, говоритъ намъ Слово Божіе (псал. 13.—1., 52—2.). Этими словами само св. Писаніе характеризуетъ безуміе людей, отрицающихъ очевидное бытіе Бога. Современные фанатики невѣрія изъ лагеря соціалъ-демократовъ, желая ослабить значеніе такихъ важныхъ и неотразимыхъ доказательствъ бытія Божія, цѣпляются за устарѣвшую философію матеріализма. Для искренняго соціалъ-демократа матеріализмъ имѣетъ зна-

ченіе „несомнѣнной и непогрѣшимой науки“. Извѣстный соціалистъ Энрико Ферри съ самоувѣреннымъ апломбомъ заявилъ всему міру, что новѣйшія научныя данныя (дарвинизмъ) необходимо ведутъ къ отрицанію Бога... Богъ, какъ сказалъ Лапласъ, есть предположеніе, въ которомъ не нуждается положительная наука¹⁾. „Друзья мои, восклицаетъ другой апостоль соціалистическаго атеизма Либкнехтъ, вамъ всѣмъ несомнѣнно извѣстно, что библейская исторія творенія опровергнута наукой“²⁾! „Естественныя науки, говоритъ Бебель, превратили „сотвореніе міра“ въ миѳъ; астрономія, математика и физика превратили „небо“ въ воздухъ, а звѣзды въ небесномъ сводѣ—въ постоянныя звѣзды и планеты, естество которыхъ показываетъ невозможность существованія тамъ Бога и ангеловъ“³⁾. Изъ приведенныхъ данныхъ соціалистической литературы видно, что устарѣлыя матеріалистическія гипотезы Мелшотта, Бюхнера, Геккеля и др. видныхъ апостоловъ матеріализма соціаль-демократы выдаютъ за „новое откровеніе науки“. Какъ „неопровержимыя истины“ они сообщаютъ человѣчеству, что міръ произошелъ и сформировался изъ случайнаго соединенія атомовъ безъ всякаго участія Бога, жизнь зародилась изъ безжизненнаго существа (теорія произвольнаго самозарожденія жизни) и что человѣкъ есть не царь природы и не образъ Божества, а только развитое и культивированное животное изъ породы обезьянъ, въ которомъ развитіе достигло извѣстныхъ границъ. Послѣдствія такого „научнаго“ объясненія происхожденія міра и человѣка безъ Бога слишкомъ очевидны, да ихъ не скрываютъ и сами соц.-атеисты. Богъ, какъ Творецъ-Художникъ міра, однимъ приговоромъ уничтожается⁴⁾; религія объявляется продуктомъ суевѣрія и невѣжества⁵⁾; человѣкъ, какъ царь природы, развѣнчивается и низводится на степень неразумной и дрессированной

1) Колек и позит. наука, стр. 37.

2) Отъ обороны къ нападенію, стр. 25.

3) Женщина и соціал. Бебель. Рабочій вопр. и соц. Герцбергъ, стр. 94 · 96.

4) Соціальный дарвинизмъ, стр. 6. Новиковъ.

5) Знаніе и сила, стр. 9. Либкнехтъ. Отъ идеализма къ матер. Энгельсъ.

обезьяны ¹⁾; свобода воли и нравственная отвѣтственность уничтожаются ²⁾; высшимъ и основнымъ началомъ жизни объявляется эгоизмъ ³⁾; на мѣсто религіознаго человѣка, стремящагося къ кротости, смиренію, самопожертвованію, нравственному самоусовершенствованію и любви, становится дарвиновскій звѣрь—человѣкъ, который получаетъ право, не стѣсняясь никакими средствами, уничтожить и пожрать въ борьбѣ за существованіе слабаго ⁴⁾. Но справедливы-ли „научныя“ основанія соц.-атеистовъ и дѣйствительно-ли они объясняютъ вѣчную загадку происхожденіе міра и человѣка безъ Бога? Первая атомистическая гипотеза о происхожденіи міра изъ случайнаго сочетанія веществъ (атомовъ) слишкомъ стара, ее прекрасно опровергъ еще въ древности Цицеронъ: „если этотъ прекрасный міръ съ всѣмъ своимъ богатымъ разнообразіемъ, красотой и великолѣпіемъ произошелъ изъ случайнаго соединенія веществъ безъ всякаго участія Бога, то почему же не происходитъ стиховъ изъ случайнаго соединенія буквъ, или не возникаютъ художественныя зданія отъ случайнаго соединенія кирпичей“ ⁵⁾? Особенно же философъ Кантъ сильно ослабляетъ значеніе этихъ доводовъ, говоръ, что „доводъ вѣры въ Бога самый древній, самый ясный и наиболѣе общепонятный; онъ возвышаетъ нашу вѣру въ высшаго Творца почти до неодолимаго убѣжденія“ ⁶⁾. Да и что вы подумали бы, если бы вамъ принесли стихотвореніе Шиллера или чудную композицію Стеля и стали серьезно утверждать, что оба эти произведенія поэзіи и музыки появились на свѣтъ случайно, буква за буквой, нота за нотой сами собой; присоединяясь другъ къ другу, они образовали въ концѣ концовъ эти два: поэтическое и музыкальное произведенія? Какую обиду почувствовали бы вы, если бы васъ стали склонять къ вѣрѣ въ эту дѣтскую фантазію, а вѣдь подобными фантазіями, окрашенными въ на-

1) Отъ обороны къ нападенію, стр. 25. Лабкнехтъ. Соц.-демокр. и катол. ц., ст. 4—16. Каутскій.

2) Соціалізмъ и соц. движеніе 19-го вѣка. Зомбардъ. „Соц.-демократія и катол. ц.“, стр. 4. Каутскій.

3) и 4) Коммунист. манифестъ. Марксъ, Новая нагор. проповѣдь—Кармелюкъ, Задачи пропаганды въ деревнѣ—Комперъ Морель.

5), 6) Аналогія христ. проф. Лютардъ, стр. 803.

учный цвѣтъ, хотятъ объяснить происхожденіе міра съ его стройными законами и съ его удивительнымъ величіемъ и великолѣпіемъ. Объяснять происхожденіе міра слѣпымъ сочетаніемъ атомовъ значило бы объяснять фактъ пустымъ словомъ. Слепой случай можетъ хаотически играть вещами и производить поразительныя сочетанія, но ему не достаетъ разума и онъ не можетъ произвести никакой разумной связи. Въ законахъ же природы господствуетъ объективный разумъ, явно выступающая преднамѣренность. Мы не только вѣруемъ въ этотъ разумъ, но и находимъ подтвержденіе этой вѣрѣ въ фактахъ опыта; вѣдь только вѣра, что въ нашей солнечной системѣ существуетъ разумность, дала возможность Кеплеру сдѣлать его великое открытіе. Отрицать Божественный Разумъ въ дѣлѣ творенія міра было бы не только заблужденіемъ ума, но и порокомъ сердца. Если бы человѣкъ, потерпѣвшій кораблекрушеніе и спасшійся на пустынномъ островѣ, нашелъ на пескѣ начертанную геометрическую фигуру, то не заключалъ-ли бы онъ отсюда о существованіи человѣка и не наполнилась-ли бы душа его живою радостью и благодарностію къ Богу. Но міръ есть болѣе, чѣмъ геометрическая фигура, и наши души и сердца не наполняются-ли радостію и благодарностію отъ того, что мы видимъ въ мірѣ господство высшаго Божественнаго Разума, полного мудрости и благодати.

Итакъ, происхожденіе міра есть величайшая тайна, совершенно необъяснимая съ точки зрѣнія естественныхъ наукъ. „Я выразительно утверждаю, что научное изслѣдованіе не въ состояніи разрѣшить загадку мірозданія“, говоритъ Лютардъ ¹⁾. Объ этомъ говоритъ и другой знаменитый ученый Дюбуа-Реймондъ въ своемъ чтеніи о предѣлахъ естествознанія. Тотъ же взглядъ выраженъ въ чтеніи Эрдманна (объ отношеніи научнаго изслѣдованія къ религіозному вѣрованію). См. стр. 19—20: „Есть граница, за которую естественная наука, по самому существу своему, не можетъ и не должна переходить; я разумѣю границу, за которой не возможны чувственные опыты и основанные на нихъ выводы. Наука не даетъ отвѣта на выше указанные вопросы (т. е. касательно происхожденія

¹⁾ Апологія. Проф. Лютардъ, стр. 807.

матеріи и проч.), они переходятъ за предѣлы, недоступные человѣческому изслѣдованію. Тутъ кончается наука и начинается религія, которая одна только можетъ отвѣтить на эти вопросы, научая насъ вѣрѣ въ Бога, Всемогущаго Творца неба и земли“.

Въ дальнѣйшемъ развитіи своихъ мыслей мы сталкиваемся съ ультра-дарвинизмомъ, который въ настоящее время положенъ въ догматическую основу матеріалистическаго соціализма, а особенно нашей соц-демократіи. Въ чемъ же заключаются коренныя основы этого дарвинизма? Въ физическомъ мірѣ—мы усматриваемъ законы постепеннаго развитія. Въ природѣ есть творенія, которыя по видимому не имѣютъ никакой жизни и никакого чувствованія, какъ напр. минералы и камни; есть творенія, которыя хотя и имѣютъ жизнь, но не имѣютъ никакого движенія, каковы растенія; есть затѣмъ творенія, которыя имѣютъ движенія, но не имѣютъ духовной разумной дѣятельности, каковы животныя; есть наконецъ творенія, которыя обладаютъ и жизнью и движеніемъ, и одарены духовными способностями, каковы люди и ангелы. Эта чудная градація, постепенность и гармоническій порядокъ въ природѣ дали основаніе нѣкоторымъ послѣдователямъ Дарвина утверждать, что жизнь зародилась безъ всякаго содѣйствія высшаго Существа: изъ бездушной матеріи въ началѣ появились цвѣты и растенія, изъ растеній появились низшія животныя, а изъ низшихъ животныхъ породъ образовались высшія животныя виды и наконецъ, благодаря такой эволюціонной градаціи, путемъ наслѣдственности и борьбы за существованіе, на свѣтъ появился человѣкъ, въ которомъ развитіе достигло послѣднихъ границъ. Весь этотъ долгій эволюціонный процессъ эти дарвинисты называютъ „естественнымъ подборомъ“. Ближайшимъ предкомъ человѣка, по теоріи Дарвина, поэтому можно считать обезьяну. Когда въ 1859 г. Дарвинъ выпустилъ въ свѣтъ свою работу о происхожденіи видовъ, то у всѣхъ соц.-матеріалистовъ вырвался глубокій и радостный вздохъ: „наконецъ-то ярмо капризной божественности распутано. Произволь исчезаетъ изъ природы; во всемъ водворяется стройный величественный порядокъ. Человѣчество начало чувствовать

подъ своими ногами надежный фундаментъ реального: появилась возможность оставить зыбкую почву субъективныхъ фантазій“¹⁾. Но социаль-матеріалисты и всѣ враги Бога и религіи заторжествовали слишкомъ рано!

Что касается теоріи произвольнаго самозарожденія жизни, то еще при жизни Дарвина эта теорія была научно опровергнута извѣстнымъ естествовникомъ Тиндалемъ, который научно доказалъ, что изъ бездушной матеріи безъ сѣмени никогда не выходитъ никакого живого существа. Вѣскими научными доказательствами онъ убѣдилъ, что даже маленькія животныя (инфузоріи), которыхъ нельзя видѣть однимъ простымъ глазомъ, никогда не возникаютъ изъ безжизненнаго вещества, а непременно чрезъ распложеніе изъ зародышей. Съ научнымъ утвержденіемъ Тиндала, что неразумная физико-механическая природа не могла создать разумную осмысленную жизнь, согласились многіе естествовники даже изъ лагеря невѣрующихъ. Превосходно пишетъ объ этомъ Карышевъ: „всѣ опыты самопроизвольнаго самозарожденія показали отрицательные результаты. Тысячи ученыхъ.., самые высокіе умы, какъ Либихъ, Клодъ-Бернаръ.., докторъ Биша, требовали признанія жизненной силы въ живыхъ существахъ Жизнь могла проявиться только чрезъ особое творчество, совершенное Волей Всевышняго Разума. Ничего другого мы себѣ представить не можемъ... неразумное не можетъ произвести разумное“²⁾.

Правда, на помощь дарвинизму въ его затрудненіи пришли нѣкоторые естествовники невѣры, которые создали такую гипотезу, что первоматерія носила въ себѣ зародыши для всякаго живого существа. Но неосновательность и фантастичность такой гипотезы слишкомъ очевидны. Всѣ ученнѣйшіе естествоиспытатели утверждаютъ и научно доказываютъ, что наша планета (земля) порвоначально находилась въ состояніи расплавленномъ огнемъ, что исключаетъ всякіе зародыши и всякое условіе для жизни. Отсюда съ необходимостью нужно предположить, что зародыши и сѣмена кѣмъ-то другимъ заложены были въ землю послѣ того, какъ

¹⁾ Соціальный дарвинизмъ. Новиковъ. стр. 3.

²⁾ Богъ неопровержимъ наукой. Карышевъ. стр. 74.

она уже остыла. Кто же это другое существо?—Мы уже пришли къ Богу и стоимъ предъ Богомъ. Господи! вліяніе Твое повсюду—„куда бѣжимъ отъ Лица Твоего“. Что же касается теоріи происхожденія человѣка отъ обезьяны, то эта „обезьяническая“ гипотеза оставлена въ нашъ вѣкъ всѣми ученѣйшими представителями естественныхъ наукъ. На Франкфуртскомъ Антропологическомъ конгрессѣ въ 1882 г. многіе естествоиспытатели, вопреки заявленіямъ Вирхова, говорили о происхожденіи человѣка отъ обезьяны, какъ о вопросѣ рѣшенномъ только въ теоріи, а не фактически доказанномъ ¹⁾. Ученый Перти находитъ въ теоріи Дарвина, что человѣкъ происходитъ отъ обезьяны,—только смѣлые полеты воображенія и произвольныя утвержденія ²⁾

Вся эта теорія построена изъ научныхъ догадокъ, смѣлыхъ предположеній и утвержденій. Не нужно быть большимъ спеціалистомъ въ области естественныхъ наукъ, чтобы поставить этому дарвинизму рядъ слѣдующихъ вопросовъ: если теорія объ измѣненіи видовъ и о перерожденіи низшихъ организмовъ въ высшіе справедлива, то почему же въ продолженіе тысячелѣтій, съ тѣхъ поръ, какъ началась исторія человечества, нигдѣ и никогда не замѣчали въ природѣ никакихъ подобныхъ переходовъ одной породы организмовъ въ другую и никакихъ новыхъ образованій? Измѣнилась ли теперь природа или остановилась въ своемъ развитіи и заснула? Насколько проникаетъ научное знаніе въ глубину исторіи, виды встрѣчаются одни и тѣ же. Муміи животныхъ въ египетскихъ гробницахъ, изображенія на древнѣйшихъ памятникахъ не показываютъ ни малѣйшаго уклоненія отъ теперешнихъ формъ. Верблюды и дромадеры на развалинахъ Ниневіи представляются такими, какъ будто бы они были изображены только сегодня. Даже раньше ледниковаго періода мы находимъ млекопитающихъ животныхъ и высшія растенія, какъ напр., оленя, козулю, волка, сосну и ель и т. д., которыя совершенно одинаковы съ теперешними ихъ видами. Раскопки въ земляныхъ слояхъ не даютъ ни малѣйшаго основанія для допущенія по-

¹⁾ Проф. Лютардъ. Анологія стр. 82.

²⁾ Источникъ тотъ же, стр. 815—816.

степенныхъ переходовъ и развѣтвленій видовъ, какъ это было бы необходимо для этой теоріи. Всѣ великія изслѣдованія новѣйшаго естествознанія показываютъ, что природа ревниво оберегаетъ различіе и чистоту видовъ, напр., всякое животное расплождается только въ границахъ своего рода, такъ что изъ смѣшенія лошади и осла хотя и возможенъ потомокъ, но эти потомки не могутъ уже распложаться. Чрезъ бесплодіе ублюдковъ природа строго обезпечиваетъ первоначальные виды отъ вырожденія.

Отсюда видно, что новѣйшія научныя изслѣдованія только доказываютъ библейскую истину въ исторіи творенія, что Богъ создалъ все „по роду своему“.

Далѣе, вѣдь въ нашъ вѣкъ есть много семействъ обезьянъ, высоко стоящихъ, почему же въ теченіе тысячелѣтій ни одному изъ нихъ не удалось сочетать такую, наиболее приспособленную, пару, чтобы произвести какое нибудь человѣкоподобное существо, превышающее породу обезьяны? Почему, далѣе, человѣчество, которое могло бы усовершенствоваться дѣло „приплода“ будущаго поколѣнія, не произвело никакой болѣе совершенной породы, никакого болѣе совершеннаго творенія? Чѣмъ объяснить то обстоятельство, что изъ соединенія двухъ, особенно низко стоящихъ индивидуумовъ людей, никогда не произошло существо изъ породы обезьяны? Куда не посмотримъ мы, вездѣ наталкиваемся на границы, которыхъ нельзя перейти. Наука откровенно и прямо заявляетъ, что самое несовершенное и крайне уродливое человѣческое существо и то еще такъ далеко отъ самой совершенной обезьяны, какъ небо отъ земли. Опыты исторіи учатъ даже, что народы, благодаря высшей утонченной культурѣ, тѣлесно выраждаются и что такіе извращенные культурные народы необходимо освѣжать и оживлять кровью болѣе грубыхъ и крѣпкихъ, стоящихъ ближе къ природѣ народовъ ¹⁾.

Предъ этими вопросами дарвинизмъ безотвѣтенъ, а поэтому и послѣдователи дарвинизма въ такихъ затруднительныхъ случаяхъ прибѣгаютъ къ казуистическимъ

¹⁾ Противъ соц.-демократія, стр. 26 Флейшманъ.

уверткамъ и фантастическимъ предположеніямъ. Движеніе впередъ, утверждаютъ эти дарвинисты, въ природѣ происходитъ періодами. Послѣ періода новообразованій слѣдуетъ такой же періодъ затишья, остановки и въ такомъ то періодѣ, къ сожалѣнію, находится настоящая природа ¹⁾. Такую научно-казуистическую увертку можно разсматривать, какъ бессмысленно издѣвающееся надъ физическими законами, предположеніе, вызванное отчаяніемъ, нуждою и замѣшательствомъ. Но эти увертки слишкомъ не основательны и не удачны. Откуда знаютъ дарвинисты о такихъ періодахъ? На чемъ они основываются? Возможно-ли вѣрить въ „научную“ сказку, что сила природы теперь на долгое время угасла и заснула, чтобы потомъ пробудиться для новой творческой дѣятельности? Пока на эти вопросы не будетъ яснаго и опредѣленнаго отвѣта, теорія Дарвина будетъ разсматриваться не какъ новое откровеніе науки, а только, какъ прекрасный фантастическій романъ. Р. Вагнеръ—ученый естествоиспытатель—открыто называетъ теорію Дарвина великолѣпнымъ историческимъ романомъ ²⁾. Кто руководится простымъ здравымъ разумомъ, тотъ можетъ поставить дарвинизму и другіе вопросы. Между человѣкомъ и обезьяною существуетъ огромная пропасть, какъ въ физическомъ, такъ и въ духовномъ отношеніи. Говоря о человѣкѣ, мы разумѣемъ силу человѣка, языкъ, способность мыслить, составлять понятія, вызывать къ бытію культуры, совершенствоваться во всевозможныхъ отрасляхъ искусства и науки и передавать дальнѣйшему потомству такія наслѣдія, которыя совершенно недоступны обезьянамъ и, конечно, еще менѣе доступны общему прародителю человѣка и обезьяны. Сколько же времени должна была употребить природа на то, чтобы заполнить эту бездну? Сколько новыхъ породъ она должна была произвести и воспитать для этой цѣли? Въ огромный промежутокъ времени необходимо должно было образоваться много другихъ переходныхъ животныхъ породъ человѣкообезьянъ или обезьяно-человѣковъ. Тѣ изъ этихъ животныхъ, которыя появились ближайшимъ образомъ предъ че-

¹⁾ Противъ соц.-демократіи, стр. 36. Флейшманъ.

²⁾ Апологія, стр. 816. Лютардъ.

ловѣкомъ, необходимо должны во всѣхъ отношеніяхъ стоять несравненно выше своихъ родственниковъ теперешнихъ обезьянъ. Но куда же дѣвались эти многочисленныя переходныя племена и породы обезьяно-человѣковъ? Почему они потеряли свои слѣды даже въ исторіи человѣчества, а обезьяны продолжаютъ существовать и доселѣ? Допустить, что переходныя породы обезьяно-человѣковъ погибли въ борьбѣ за существованіе и исчезли съ лица исторіи,—нельзя. Вѣдь, по теоріи Дарвина, біологическая борьба за существованіе между животными выражается такъ: сильныя породы животныхъ нападаютъ на слабыя, умерщвляютъ ихъ и окончательно уничтожаютъ въ борьбѣ за существованіе¹⁾. Съ такой точки зрѣнія, переходныя породы обезьяно-человѣковъ, какъ породы болѣе культурныя и болѣе сильныя, чѣмъ ихъ предки, эти обезьяны должны бы существовать и до нашего времени, но между тѣмъ ихъ нѣтъ,—исторія и преданія человѣчества о нихъ умалчиваютъ совершенно. Отсюда видно, что дарвинизмъ представляетъ собою нѣчто въ родѣ тонкаго ледяного покрова, ломающагося при каждомъ шагѣ, который дѣлаютъ на немъ. Можно ли строить на немъ отрицаніе Бога и религіи? Допустимъ вмѣстѣ съ этими дарвинистами, что породы переходныхъ животныхъ обезьяно-человѣковъ погибли въ борьбѣ за существованіе и исчезли, но должны же сохраниться въ послѣдней формаціи земли ихъ скелеты или остатки отдѣльныхъ костей. Гдѣ же эти общія коренныя формы? Гдѣ остовы обезьяно-человѣковъ? Гдѣ хоть одна, по крайней мѣрѣ, кость обезьяно-человѣка? Нигдѣ—ни слѣда. Одинъ добросовѣстный естествовѣдъ справедливо сказалъ однажды: единственная кость такого переходнаго созданія была бы для меня лучше, чѣмъ сотня новыхъ смѣлыхъ гипотезъ²⁾. „Напрасно мы искали, говоритъ проф. Вирховъ, эти промежуточные переходные члены, которые должны бы прямо указать на связь человѣка съ обезьяной. Въ теченіе пяти тысячъ лѣтъ не было никакого названнаго измѣненія типовъ въ строеніи че-

1) Соціальный дарвинизмъ, стр. 6. Новиковъ.

2) Противъ соц.-демократіи, стр. 38. Флейшманъ.

репа ¹⁾. Тотъ-же проф. Вирховъ, челоѣкъ невѣрующій, котораго нельзя заподозрить въ пристрастіи, публично предъ лицомъ міра заявилъ: „мы не можемъ такъ учить, мы не можемъ защищать, какъ открытіе науки, того вздора, что челоѣкъ произошелъ отъ обезьяны, или отъ другого какого нибудь животнаго“ ²⁾. Ученый Циттель въ своемъ чтеніи „о древнѣйшемъ каменномъ періодѣ и о методѣ доисторическаго изслѣдованія“ пишетъ: „до сихъ поръ пропасть, отдѣляющая челоѣка въ отношеніи строенія тѣла отъ обезьяны, никакимъ образомъ не уничтожилась на основаніи найденныхъ ископаемыхъ остатковъ“. Ученый Бишофъ, извѣстный знатокъ въ исторіи развитія, въ своихъ лекціяхъ, читанныхъ въ Мюнхенѣ, говоритъ: „чѣмъ ближе знакомимся мы съ строеніемъ животныхъ и въ особенности съ рѣдкими видами обезьянъ, тѣмъ болѣе убѣждаемся въ той непроходимой безднѣ, которая отдѣляетъ челоѣка отъ животныхъ“. Ученый Фраасъ даетъ даже такой отзывъ о дарвинизмѣ: „что отъ одного изъ такихъ видовъ обезьяны произошелъ родъ челоѣческой—это безумнѣйшая мысль какая когда либо появлялась у людей о челоѣчествѣ“ ³⁾. Энергичный протестъ противъ происхожденія челоѣка отъ обезьяны и въ пользу его первоначальнаго существеннаго отличія отъ царства животныхъ высказали и другіе знаменитые естествоиспытатели: Альфредъ Уоллесъ, А. Катрфажъ, Бэръ, Квенштедтъ, Мивартъ, Агассицъ и др. Читая и изучая теорію Дарвина, невольно вспоминаешь истину св. Писанія,—какъ высоко поставилъ Богъ челоѣка, одарилъ его разумомъ, свободою волей и другими отличительными царственными свойствами, но челоѣкъ палъ и угодился животнымъ и скотамъ бессмысленнымъ—(псал. 48—13).

Такимъ образомъ всѣ возраженія соц.-атеистовъ и соц.-дарвинистовъ, направленные противъ Творца вселенной, а также

¹⁾ Современные религ.—соц. вопросы, перераб. съ 3-го нѣмецкаго изданія Хюсселе.

²⁾ Современные соц.—религ. вопросы, стр. 48.

³⁾ Апологія, стр. 822. Лютардъ.

и противъ библейской исторіи творенія, являются скороспѣлыми и невѣжественными заключеніями диллетантовъ науки, которые, по словамъ Либиха, изъ своихъ экскурсій по окраинамъ естественныхъ наукъ извлекли себѣ право объяснять невѣждамъ и легковѣрнымъ, какимъ образомъ произошли міръ и жизнь ¹⁾. Теорія Дарвина, правильно понятая, уже не такъ враждебна идеѣ Бога, какъ ее представляютъ нѣкоторое. Допустимъ вмѣстѣ съ крайними дарвинистами, что художественный и цѣлесообразный міръ произошелъ и развился самъ собою, то и тогда возникаетъ вопросъ: кто же отъ начала все это устроилъ такъ, что необходимо долженъ былъ развиваться этотъ міръ?... Предположимъ, что природа есть великая химическая лабораторія, которая можетъ производить даже и живыя существа: но гдѣ же тотъ великій химикъ, который работаетъ въ этой лабораторіи?

Справедливо поэтому ученый Вагандъ объявляетъ этотъ дарвинизмъ двуполымъ порожденіемъ—философіи и естественной науки, которыя именно потому и не даютъ того, чего отъ той и отъ другой въ частности требуютъ и ожидаютъ ²⁾. Глубоко правъ ученый Агассицъ, который называетъ теорію Дарвина научной ошибкой, невѣрной въ фактахъ, не научной по методу и пагубной по направленію ³⁾. Дарвинизмъ не принесъ пользы своею гипотезою, а только увлекъ нѣкоторыхъ естественниковъ на ложный и гибельный путь, да отравилъ наше подрастающее поколѣніе ядомъ безбожія и отрицанія всего нравственнаго. Крімъ того дарвинизмъ усилилъ животныя требованія соц.-демократіи, которая, подкрѣпляемая и вдохновляемая дарвинизмомъ, грозно подняла голову и грозитъ смести съ лица исторіи всѣ лучшія и благородныя проявленія духа.

Что же касается религіознаго міросозерцанія, то дарвинизмъ не только не поколебалъ его, но и не задѣлъ своими тупыми стрѣлами. „Всѣ нападенія соц.-дарвинистовъ на библейскую исторію являются смѣшными анахронизмами, такъ какъ есте-

¹⁾ Письмо XXIII, стр. 202.

²⁾ Противъ соц.-демокр. стр. 42. Флейшманъ.

³⁾ Апологія, стр. 816. Лютардъ.

ственная наука давно уже справилась съ ними. Если принимать сущность библейскаго творенія, то должно согласиться, что болѣе высокой теоріи намъ не осталось, да едва ли и можетъ быть“, говоритъ естествоиспытатель Беръ ¹⁾. „Или Мойсей имѣлъ въ естественныхъ наукахъ столь же глубокое познаніе, какъ и нашъ вѣкъ, или онъ былъ вдохновленъ свыше“, говоритъ физикъ Біо ²⁾.

Григорій Щелчковъ

(Окончаніе будетъ).

¹⁾ Апологія, стр. 818.

²⁾ Воскресный день, № 35. 1907 г.

О МАТЕРИНСКОЙ ЛЮБВИ.

Изъ всѣхъ формъ любви, имѣющихъ для себя физиологическую основу, наиболѣе трогательной и симпатичной представляется намъ любовь материнская. Ея физиологическая подкладка несомнѣнна. Ребенокъ, сначала является частію собственнаго тѣла матери, затѣмъ питается ея молокомъ и, слѣдовательно, какъ бы составляетъ одинъ изъ ея членовъ.

Любовь матери къ своему дитяти на первыхъ порахъ его существованія подчиняется общему жизненному и евангельскому закону: „никтоже плоть свою возненавидѣ, но питаетъ и грѣетъ ю“. Затѣмъ, та близость, которая существуетъ между матерью и дѣтьми, тѣ заботы, которыя прилагаются первою по отношенію къ послѣднимъ, тѣ радости и страданія, которыя испытываются ею по поводу роста и развитія ея ребенка, устанавливаютъ между ними особенно прочную связь и дѣлаютъ для матери ея дѣтище драгоцѣннѣйшимъ существомъ въ мірѣ. Любя сына или дочь, она любитъ въ нихъ вмѣстѣ съ тѣмъ и самое себя, свои радости и страданія, свои заботы и тревоженія, свои лучшія воспоминанія о молодости и началѣ зрѣлой жизни. Къ этому присоединяется материнская гордость въ случаѣ достоинствъ ребенка и безконечная жалость къ нему въ случаѣ его недостатковъ. Легко видѣть, что материнская любовь, наряду съ половою, профессиональною и національною, имѣетъ и себялюбивую подкладку, но въ тоже время невольно чувствуется, что это себялюбіе изъ всѣхъ возможныхъ наиболѣе возвышенное и святое себялюбіе, осудить которое способно только жестокое сердце. Затѣмъ, какъ показываетъ психологическій анализъ, материнской любви на ряду съ эгоистическимъ присуцъ и чисто альтруистиче-

скій элементъ, развивающійся иногда до высокой степени чистоты и совершенства. Нѣтъ такой жертвы, предъ которою остановилась бы добрая мать семейства для блага своихъ дѣтей, нѣтъ такихъ обстоятельствъ, которыя бы совершенно уничтожили родительскую любовь. Есть матери, всю жизнь терпящія лишенія и страданія, живущія впроголодь, отказывающіяся отъ радостей и веселія, терпѣливо несущія крестъ несчастнаго замужества—только изъ за любви къ дѣтямъ и заботы объ ихъ надлежащемъ воспитаніи. Въ благочестивой семьѣ мать по своему смыслу великое слово: „ея святое назначеніе нашъ геній изъ пеленъ принять, направить душу поколѣнія, отчизнѣ гражданъ даровать.“ „Сколько горькихъ слезъ украдкой, по словамъ одного поэта, матери приходится проливать надъ колыбелью любимаго малютки“. „Однѣ я въ мірѣ подсмотрѣлъ, говоритъ Некрасовъ, святые искреннія слезы, то слезы бѣдныхъ матерей“, при извѣсти о смерти дѣтей ихъ на войнѣ. „Родная матушка плачетъ, что рѣка течетъ“ (народная пѣсня). Мать, истинная мать, есть первая заступница дѣтей своихъ на землѣ послѣ Бога: „забудетъ ли мать грудное дитя свое, чтобы не пожалѣть сына чрева своего? Но если и она забыла, то Я не забуду тебя“, говоритъ Господь (Ис. 49, 15). „Стара“ мать Остапа и Андрея, говоритъ Гоголь, всю ночь цѣликомъ, послѣднюю ночь, одна сидитъ у изголовья дѣтей своихъ, заливаясь горячими слезами, и думаетъ думушку, что больше не увидитъ милыхъ сердцу дѣтей“. Къ приведеннымъ трогательнымъ изображеніямъ материнской любви можно еще присоединить описаніе ея у Гончарова въ „Обыкновенной Исторіи“. Провожая сына въ Петербургъ, Адуева говорили ему: „не тужи: у тебя есть мать. Она не проспитъ. Пока во мнѣ останется хоть капелька крови, пока не высохли слезы на глазахъ, и Богъ терпитъ грѣхамъ моимъ, я ползкомъ дотащусь, если не хватить силъ дойти до церковнаго порога; послѣдній вздохъ отдамъ, послѣднюю слезу выплачу за тебя, моего друга. Вымолю тебѣ и здоровье и небесныхъ, и земныхъ благъ. Неужели Онъ, милосердый Отецъ, презритъ молитвы бѣдной старухи“. Трудно въ сжатомъ видѣ передать содержаніе трогательной картины

свиданія Анны Карениной съ сыномъ, въ повѣсти графа Толстого, когда ея материнская любовь выразилась съ такою могучею силой, съ такою нѣжностью. Но достаточно прочитать описаніе этого свиданія, чтобы почувствовать всю привлекательность разсматриваемаго вида любви. Анна „придумывала средства для свиданія съ сыномъ... Она рѣшила, что завтра, въ день именинъ Сережи, она поѣдетъ прямо въ домъ мужа, съ которымъ разошлась, подкупить людей, будетъ обманывать, но во чтобы то ни стало увидитъ сына... Анна никакъ не ожидала, чтобы та совершенно неизмѣнившаяся обстановка передней того дома, гдѣ она жила 9 лѣтъ, такъ сильно подѣйствовала на нее. Одно за другимъ воспоминанія радостныя и мучительныя поднялись въ ея душѣ, и она на одно мгновеніе забыла, зачѣмъ она здѣсь... Швейцаръ скинулъ съ нея шубку... Она хотѣла что то сказать, но голосъ отказывался произнести какіе либо звуки; съ виноватою улыбкой взглянувъ на старика, она легкими шагами пошла на лѣстницу... Услышавъ звукъ дѣтскаго званія, она узнала сына, и какъ живого увидѣла его предъ собою.—Пусти, пусти, поди! Заговорила она и вошла въ высокую дверь. Направо отъ двери стояла кровать, и на кровати сидѣлъ мальчикъ въ одной разстегнутой рубашенкѣ... Сережа, прошептала она, неслышно подходя къ нему.—Сережа, повторила она надъ самымъ ухомъ ребенка. Сережа, милый мой мальчикъ! проговорила она, обнимая руками его пухлое тѣло. Мама! проговорилъ онъ, двигаясь подъ ея руками, чтобы разными мѣстами тѣла касаться ея рукъ“. Такое же впечатлѣніе производитъ и описаніе свиданія съ своимъ сыномъ матери „подростка“, навѣщавшей его въ пансіонѣ, дрожащими руками развертывавшей платочекъ съ деньгами и совавшей ему нѣсколько послѣднихъ серебряныхъ монетъ. И какъ больно, отвратительно и гадко становится намъ за испорченнаго мальчика, который стыдился проявленій этой святой любви, боялся насмѣшекъ и шутокъ со стороны „генеральскихъ и княжескихъ дѣтей“.

Возвышенный характеръ материнской любви особенно ярко выступаетъ при сравненіи ея съ половою. Та и другая имѣетъ.

для себя физиологическую основу, но какая разница въ ихъ нравственной цѣнности! Влеченіе къ лицу другого пола обусловливается главнымъ образомъ тѣмъ, что въ немъ и въ соединеніи съ нимъ мы только можемъ предстдвить себѣ наше личное счастье. Забота о его благѣ отступаетъ здѣсь на второй планъ. Наоборотъ, въ любви материнской альтруистическій элементъ имѣетъ перевѣсъ надъ эгоистическимъ. Любовь можетъ существовать и не встрѣчая взаимности, существовать не въ качествѣ только физиологическаго влеченія, но и въ формѣ совершенно безкорытнаго чувства. Мать желаетъ счастья своему дитяти не думая о томъ удовольствіи, которое доставитъ ей послѣднее, а стремясь только къ тому, что бы оно не испытывало горя и страданій. „Матери не ожидаютъ наградъ, говоритъ Гончаровъ. Онѣ любятъ безъ раздумья и безъ разбору“. По словамъ старушки Адуевой, ей „самой ничего не надо“. Огнями у меня Богъ все: здоровье, жизнь, пошли слѣпоту—тебѣ лишь подай всякую радость, счастье и добро“. Анна Каренина, ненавидѣвшая мужа, изъ любви къ сыну даетъ ему совѣтъ уважать отца. „Сережа, другъ мой,—говоритъ она ему,—люби его, онъ лучше и добрѣе меня, и я предъ нимъ виновата“. Родители Базарова питаютъ къ нему въ высшей степени сильную и нѣжную привязанность, не смотря на его грубость, холодность и небрежность къ нимъ. Если измѣна въ области половой страсти обыкновенно превращаетъ самую жгучую любовь въ столь же сильную ненависть, то непослушаніе и даже оскорбленія, наносимыя матери ея дѣтьми, за исключеніемъ весьма рѣдкихъ случаевъ, не могутъ возбудить въ ней чувства зложелательства.

Половая любовь имѣетъ преимущественно эстетическій характеръ. Все молодое, красивое, сильное, здоровое притягиваютъ насъ въ лицахъ другого пола; все уродливое, хилое, болѣзненное отталкиваетъ. Иногда любовь длится лишь до тѣхъ поръ, пока продолжается иллюзія красоты. У Сенкевича есть такой разсказъ. Молодой человѣкъ страстно любитъ умную, добрую, и въ тоже время прелестную дѣвушку. Ему кажется, что ея красота здѣсь не причемъ, что ему нравится лишь ея душевный обликъ. Но вотъ оспа обезображиваетъ ея

лицо. Герой въ первый разъ встрѣчаетъ ее послѣ болѣзни и съ горечью замѣчаетъ, что чувство его угасло вмѣстѣ съ исчезновеніемъ ея красоты, что даже говорить съ ней ее можно только изъ жалости, безъ всякаго удовольствія. Материнская любовь, думаемъ, нисколько не ослабла бы, а наоборотъ, лишь возрасла въ такомъ случаѣ. Она нисколько не зависитъ отъ красоты любимаго.

Болѣзненность организаціи, безобразіе, даже уродство не только не отталкиваютъ матери отъ дитяти, но еще болѣе привлекаютъ ее. Ребенокъ, пользующійся общимъ презрѣніемъ и всѣми обижаемый, юноша неудачникъ, представляющійся всѣмъ людямъ неловкимъ, непріятнымъ и смѣшнымъ, одинаково дорогъ для матери. Чѣмъ несчастнѣе дитя, чѣмъ больше ненавидитъ и презираетъ его товарищество и общество, тѣмъ болѣе возрастаетъ къ нему родительская любовь. „Велики вы, славны, красивы, горды, переходитъ имя ваше изъ устъ въ уста, гремятъ ваши дѣла по свѣту,—голова старушки трясется отъ радости, она плачетъ, смѣется и молится долго и жарко. Нищи ли вы духомъ и умомъ, оттѣнила ли васъ природа клеймомъ безобразія, точитъ ли жало недуга ваше сердце или тѣло, наконецъ, отталкиваютъ ли васъ люди, и нѣтъ мѣста вамъ между ними,—тѣмъ болѣе мѣста въ сердцѣ матери. Она сильнѣе прижимаетъ къ груди больное, неудавшееся чадо и молится еще долѣе и жарче“. (Гончаровъ „Обыкновенная сторія“). Эстетическій характеръ половой любви, ея зависимость отъ внѣшей формы выраженія, отъ причинъ мелочныхъ, внѣшнихъ и случайныхъ остроумно выражается Байрономъ въ одномъ изъ стиховъ его „Донъ Жуана“—„Любовь всегда съ напризами дружна. Легко мирясь съ недугомъ благороднымъ, боится жабъ и насморковъ она, къ нимъ относясь съ презрѣніемъ холоднымъ. Любовь слѣпа, а все же ей вредна простуда глазъ... Но злѣйшіе враги ея—не скрою—желудка боль и рвота“... Такова дѣйствительно чисто-фізіологическая половая любовь. На материнскую же любовь никакія анти-эстетическія функціи и проявленія не оказываютъ вліянія, такъ какъ она не нуждается въ какихъ либо прикрасахъ. Она не испугается припарки, не исчезнетъ безъ слѣда при видѣ же-

лудочной боли и рвоты. Напротивъ, здѣсь то она и обнаружитъ свою силу, здѣсь то и найдетъ поприще для самоотверженной дѣятельности. Красивое, трагическое страданіе, конечно можетъ возбудить сочувствіе во всякомъ, но это чувство мимолетное и не можетъ вызывать той дѣятельной помощи, которая требуется при всякомъ дѣйствительномъ страданіи или несчастіи. А страданіе обыкновенное, мелкое по причинамъ, часто непріятное по формѣ, прежде всего вызоветъ сочувствіе только въ матери. А между тѣмъ въ немъ то особенно и нуждаются люди.

Наконецъ, материнская любовь отличается большею продолжительностью сравнительно съ другими формами сочувствія, прекращаясь обычно только со смертію. Супружеская любовь, безъ христіанскихъ основъ, слишкомъ нѣжное растеніе, не терпящее къ себѣ прикосновенія. Иногда одно неудачно сказанное слово, одно неумѣстное дѣйствіе способно уничтожить взаимное чувство, замѣнивъ его холодностью и даже враждою. Когда между Позднышевымъ и его женой въ „Крейцеровой Сонатѣ“ графа Толстого, по самому ничтожному поводу произошла ссора, то вотъ что произошло: „Я, разсказываетъ онъ, взглянулъ на нее. Все лицо ея выражало полнѣйшую холодность и враждебность, ненависть почти ко мнѣ. Я попробовалъ было смягчить ее, но наткнулся на такую непреодолимую стѣну холодной, ядовитой враждебности, что не успѣлъ оглянуться, какъ раздраженіе охватило и меня.. Съ братьями, съ отцемъ, я помню, я ссорился, но никогда между нами не было той особенной, ядовитой злобы, которая была тутъ“. И всякій знаетъ, что въ наше время подобныя сцены между супругами далеко не рѣдки. Привязанность жены часто скоро остываетъ по смерти мужа. „Не износивши еще башмаковъ“, она уже выходитъ за другого, какъ бы, повидимому, ни любила перваго мужа при его жизни. Да подобныя факты почти неизбѣжны въ тѣхъ случаяхъ, когда супружескій союзъ заключается на однихъ физиологическихъ или эстетическихъ влеченіяхъ, безъ нравственнаго сліянія душъ и особенно— безъ высшаго благодатнаго дарованія и освященія.

Только одна материнская любовь при всѣхъ случаяхъ можетъ вынести какія угодно испытанія, только на нее одну можно положиться въ надеждѣ, что въ минуту сильнаго несчастія или даже общественнаго позора, когда отвернутся отъ насъ и любимая женщина, и лучшіе друзья, одна мать сохранить къ намъ прежнюю силу чувства и не отторгнетъ насъ отъ своей груди.

Павелъ Левиковъ.

Происхождение древле-христианской символической живописи и значеніе ея въ исторіи искусства.

Подъ именемъ христианской *символической* живописи нужно разумѣть вообще всякую живопись, коль скоро она имѣетъ цѣлью не только наглядно представить извѣстный предметъ или сюжетъ, но и выразить посредствомъ этого сюжета или предмета и провести въ душу зрителя какую нибудь христианскую идею, болѣе высокую, чѣмъ та, которую они содержатъ — идею христианскаго вѣроученія или нравоученія ¹⁾. Такое понятіе символической живописи дается самымъ терминомъ „символическій“. Происходя отъ греческаго слова *σύμβολον*, обозначавшаго въ древности „таблички“—эти видимые знаки союза или договора между двумя лицами, и потомъ перешедшаго въ абстрактное родовое понятіе всякаго вообще знака всѣхъ мыслимыхъ отношеній, это слово тѣмъ самымъ уже противопоставляетъ себя обозначенію *сущности* опредѣляемаго. Болѣе далекій филологическій анализъ понятія „символическій“ ведетъ насъ къ греческому глаголу *συμβάλλω*, и его значеніемъ ²⁾ еще болѣе отдѣняетъ смыслъ *σύμβολον* и, вмѣстѣ съ тѣмъ, отличительную особенность символической христианской живописи, въ сравненіи съ прямой или исторической живописью. Если въ послѣдней основная мысль художника находитъ въ изображеніи свое полное выраженіе и во всей полнотѣ и подробности можетъ быть обнята чувственно, то въ символической—видимый образъ даетъ одинъ лишь намекъ на высшую отвлеченную идею, до которой можно только до-

¹⁾ Срв. опредѣленіе символической живописи, данное въ статьѣ проф. Красносельцева: „Очерки древняго христианскаго искусства по памяти. подземн. Рича“—Правосл. Соб. 1879, ч. I, стр. 150—151.

²⁾ Последнее значеніе *συμβάλλω*—доходить, догадываться.

ходить путемъ мышленія, догадываться—*συμβάλλειν*. Отсюда понятпо разсужденіе о христіанскомъ символизмѣ св. Кли-мента Александрійскаго: „какъ бы изъ за завѣсы показывая величественную истину христіанскаго Логоса, говоритъ св. отецъ, символизмъ пособляетъ тѣмъ самымъ памяти, способствуетъ краткости и сжатости языка, напрягаетъ и изощряетъ умъ въ открытіи этой истины“¹⁾.

Такая символическая живопись среди христіанскаго общества появилась очень рано. Уже въ первыя времена существованія христіанства, когда послѣдователи его не смѣли съ своимъ служеніемъ Богу показываться открыто и привуждены были ютиться въ подземельяхъ или катакомбахъ, проявилось это стремленіе такъ или иначе онаглядить свои новыя мысли и чувства. Безъ всякой претензіи на художественность своей новой рефлексивной работы, робкою и неискусною рукою первые христіане выражали свои религіозныя идеи въ простыхъ фигуративныхъ, символическихъ образахъ, вырѣзывая и чертя ихъ на плитахъ возлѣ надгробныхъ надписей, на стѣнахъ галлерей и нишъ въ барельефахъ саркофаговъ, на камняхъ, священныхъ сосудахъ и облаченіяхъ. Воспринятая ими новая религія Духа и Истины запрещала заключать Безконечнаго Бога въ какіе либо предѣлы конечнаго, но вмѣстѣ съ этимъ благословляла творческій духъ въ благоговѣйномъ просторѣ его вдумчиваго созерцанія внѣшней природы и познанія въ послѣдней слѣдовъ и вѣяній христіанскаго Трїиностаснаго Бога, 1) Творца, 2) Искупителя и 3) Освятителя (Рим. 1, 20 ср. Цс. XVII). Для созерцающаго духа христіанина вся природа, вся жизнь человѣка становилась теперь символомъ новаго ученія о спасеніи, искупленіи, все къ нему какъ-нибудь соотнося и все отъ избытка сердца возбуждая воспроизводить хотя бы въ простомъ и незатѣйливомъ символическомъ рисункѣ. И нечего говорить, что это ощущеніе было высокимъ, морально утѣшающимъ стимуломъ пробуждавшася въ духѣ новой вѣры изобразительнаго искусства у первыхъ христіанъ.

Первоначально число символическихъ изображеній у древ-

¹⁾ „Строматы“ перев. Н. Корсунскаго. Ярославль 1892, стр. 566.

нихъ христианъ было немногочисленно ¹⁾, но затѣмъ кругъ христианскихъ символовъ съ теченіемъ времени постепенно увеличивался, усложняя необходимо при этомъ свое значеніе. Къ простымъ фигурамъ и знакамъ, символизовавшимъ ту или другую христианскую идею, прибавлялись цѣлыя сцены обыденной, исторической—ветхозавѣтной жизни и даже мифологии, которыя своимъ групповымъ характеромъ могли тоже пробуждать въ душѣ человѣка извѣстную христианскую идею, догматическую или нравственную. Сами фигуры и знаки, передавашія прежде очень простыя понятія и вытекающіе изъ самыхъ свойствъ и качествъ представляемаго предмета, то принимая къ себѣ новыя символическія дополненія, то присоединяясь къ историческимъ изображеніямъ, дѣлались постепенно слишкомъ сложными и, дѣйствительно, *прикровеннымъ*, какъ говоритъ св. Климентъ Александрійскій ²⁾, орудіемъ выраженія христианскихъ идей. Въ данномъ случаѣ свободная, нестѣсваемая ничѣмъ, кромѣ христианскихъ принциповъ, фантазія художника заботилась лишь оставлять однѣ и тѣ же основныя фигуры символическаго рисунка, но аксессуары ихъ, по мѣрѣ личнаго своего разумѣнія, она находила возможнымъ увеличивать и усложнять. Личный вкусъ и религіозная потребность того же художника могли соединять въ одно цѣлый рядъ символовъ, испещряя ими всѣ предметы своего культа и жизни и невольно дѣлая тѣмъ самымъ распознаваніе ихъ доступнымъ только тѣмъ, „кои усердны въ допрашиваніи (символизма), въ требованіи отъ него отвѣтовъ, которые уже прежде на немъ развили личность, которые при жизни, по своей вѣрѣ и чистотѣ жизни, добиваются мудрости и богословія истинныхъ“ ³⁾. Всѣ употребляемыя древними христианами символическія изображенія можно раздѣлять на 3 группы. Къ первой группѣ обычно относятъ символическія изображенія въ собственномъ смыслѣ, которыя всецѣло движутся въ сферѣ аллегорій и изображаютъ понятія загадочно-

¹⁾ По эта немногочисленность символическихъ изображеній, по свидѣтельству св. Климента Александр., не мѣшала первымъ христианамъ имѣть определенную систему символизма и іерархическаго языка (Педагогъ III в.).

²⁾ „Строматы“ цит. перев. стр. 555 (книгъ не цитуюмъ).

³⁾ Ibid. стр. 566.

знаками или фигурами. Таковы изображенія монограммами Спасителя, креста, сосудовъ, вазъ, деревъ, вѣтвей, (преимущественно пальмы), вѣпка, звѣзднаго неба, якоря, вѣсовъ, корабля, рыбы, голубя, орла, агнца, оленя, льва, змя, коня, Орфея (мифологическаго героя), Улисса, Меркурія, юноши, буквъ и цифръ. Вторую группу составляютъ символическія изображенія, съ большею или меньшею точностью выражающія притчи Спасителя: виноградной лозы, Добраго Пастыря, десяти дѣвъ, сѣятеля и нѣкоторыхъ др. Наконецъ къ третьей, группѣ символическихъ изображеній относятся изображенія историческія изъ ветхаго и новаго завѣта, напр: грѣхопадєніе первыхъ людей, жертвоприношеніе Каина и Авеля, жертвоприношеніе Авраама, изображенія Ноя въ ковчегѣ, Моисея, Ионы, Давіила, Давида, Иова, Товїта, трехъ отроковъ, Сусанны, Иліи, поклоненіе волхвовъ новорожденному Спасителю, воскресеніе Лазаря, крещеніе Спасителя, насыщеніе Иисусомъ Христомъ пяти тысячъ человѣкъ пятью хлѣбами и проч. ¹⁾).

Въ данномъ случаѣ для насъ интересенъ вопросъ о происхожденіи этихъ древлехристіанскихъ символическихъ изображеній, къ чему, послѣ представленныхъ общихъ замѣчаній о символической живописи первыхъ христіанъ, мы, собственно, и переходимъ.

Такъ какъ древле-христіанская символическая живопись представляетъ, мы могли замѣтить, первую попытку христіанъ онаглядить свои новыя религіозныя представленія и понятія, то вопросъ ея происхожденія, въ видахъ ея полноты, намъ думается, долженъ быть начатъ съ выясненія чисто психологическихъ причинъ ея. Такая психологическая почва вопроса тѣмъ необходимо, что она легко устраняетъ всякую возможность видѣть въ христіанской символической живописи одно лишь декоративное значеніе, подражаніе язычникамъ, украшавшимъ тѣми или другими изображеніями свои храмы, особенно погре-

¹⁾ классификаціи замѣтуется у проф. Покровскаго — см. „Очерки памятниковъ правосл. иконографіи и искусства вып. 1 Сиб. 1898 стр. 22—23. Срв. также классификацію, оставленную намъ и св. Климентомъ. Алек.—Сиротати цнт. перев. стр. 533.

бальныя комнаты, въ какомъ смыслѣ стараются ее толковать нѣкоторыя ¹⁾).

Правда, символъ, по словамъ св. Климента Александрійскаго, есть украшеніе, но украшеніе, коимъ, по словамъ того же св. отца, прикрывается понятіе о вещахъ Божественныхъ ²⁾). Этою же первохристіанскою „прикровенностью“ заправляла общая всѣмъ людямъ потребность „объективности интеллектуальности созерцанія“ ³⁾).. Нужно помнить, что человѣческое мышленіе, восходя отъ опыта и разсудочной его обработки, хотя бы и даже примитивной, всегда доискивается, такъ называемыхъ основныхъ первичныхъ началъ и удовлетворяется только идеей верховнаго и первосущаго единства, въ любви синтезирующаго все безконечное разнообразіе міра,—что это законченное въ себѣ, совершенное единство является необходимымъ произведеніемъ или, какъ говорятъ съ Канта, необходимымъ постулатомъ разума и называется дѣйствительною Самосущностью, Богомъ.. Вмѣстѣ съ этимъ нужно помнить и то къ чему путемъ „райскаго преслушанія“ первыхъ людей (Быт. III) пришелъ этотъ „разумный инстинктъ“ людей—сомнѣнію въ возможности для человѣка самостоятельно ясно и точно опредѣлить подлинную сущность этого конечнаго идеала и мучительно довольствоваться однимъ инстинктомъ сознанія Его присутствія гдѣ-то вдали отъ себя. Чѣмъ дальше уходило человѣчество въ глубь исторіи отъ грѣхопаденія первыхъ людей въ рай, тѣмъ болѣе и болѣе начала чувствоваться имъ эта разобщенность и неуловимость верховнаго идеала разума. Среди него стали раздаваться уже опредѣленные стоны о необходимости опоры на ясный религіозный авторитетъ, надежды на ниспосланіе полнаго вразумленія отъ самой этой идеи, какъ живой и личной. „Міръ, какъ говорятъ обычно въ этомъ случаѣ, разувѣрившись въ себѣ, чаялъ найти источникъ только въ высшемъ Божественномъ откровеніи

¹⁾ Подр. см. цит. соч. Очерки древ.-христ. искусства въ Прав. Соб. 1879 т. 1 стр. 67—68.

²⁾ Строматы цит. перев. стр. 551.

³⁾ Какъ говоритъ новая философія (срв. напр. примѣчаніе Шеллинга. На рус. языкѣ подр. Куно-Фिशера нов. изд. т. VII стр. 571).

Неба!... Въ это-то время и явилось въ міръ христіанство, истинная религія духа. На мучительно-больной вопросъ прежнихъ поколѣній объ „объективности конечнаго постулата разума“ эта религія ясно отвѣтила человѣку, что Онъ—,Постулаты“—живъ и недалекъ отъ cadaго изъ насъ (Дѣян. XVII, 28). Онъ живой личный Духъ, трансцендентность Котораго мистически имманентна намъ (Дѣян. XVII, 27—28). Средство познанія Его—въ самомъ человѣкѣ, который есть твореніе и твореніе по Его же образу и подобію (Срв. Быт. 1, 26). Земнородному послѣ такихъ указаній христіанства оставалось только познавать освѣщенную свѣтомъ послѣдняго свою *самоть* и помнить свое единство съ высочайшею живою и сознательною сущностью. *Самоосуществленіе*, другими словами, отсюда—его истинная исторія, а если самопознаніе показываетъ, что онъ неготовъ къ этому самоосуществленію, то новая задача этой исторіи—*самоусовершеніе*. Уподобляться высочайшему живому Существоу до тѣснаго единенія съ Нимъ (Мѡ. V, 48; Іоан. XVII, 21—22; 23—24), въ этомъ случаѣ,—смыслъ всей жизни земнороднаго. Уже отсюда понятно, что воодушевленный такою, дѣйствительно снесенною съ высотъ неба, единящею идеею Богочеловѣчества, духъ человѣка не могъ довольствоваться пассивнымъ созерцаніемъ этой идеи, но долженъ былъ претворять ее въ свою жизнь, долженъ стать творческимъ началомъ. Его творчество въ этомъ случаѣ опредѣлилось заложеной въ него незримой, хотя и вполне самобытною, субъективною силою и сущностью—(„разумный инстинктъ“—см. выше), получившею въ христіанствѣ—его догматахъ и нравоученіи, отчетливыя формы своего дѣйствованія, но, кромѣ того, въ силу сознаваемаго наличнаго несовершенства своего носителя, оно же (творчество) требовало, чтобы эти формы, какъ вспомогательное руководство, было всегда предъ глазами послѣдняго (т. е. носителя). Для *этого* же эти формы лучшей мысли и жизни не должны только сознаваться человѣкомъ *in idea*, но *воплотиться, объективироваться, воплотиться, объективироваться* прежде всего въ звукъ. Однако звукъ не есть вполне надежный способъ точнаго сохраненія врученныхъ или преданныхъ христіанствомъ прин-

циповъ вѣры Известно, что мысль, получившая осязательный обликъ въ звукѣ, вмѣстѣ съ преходящимъ звукомъ, можетъ утратиться и забыться. Вызванная же впоследствии изъ внутренней глубины, она можетъ потерять часть своей опредѣленности или приобрести совсѣмъ иной оттѣнокъ среди постоянного „сложенія и обновленія духовной жизни“. Объективная состоятельность, устойчивость переданнаго намъ является всего цѣлесообразнѣе въ *знакъ*, упроченномъ на чемъ либо внѣ насъ—будь это наглядное, прямое и непосредственное представленіе самой мысли (идеографическое) или выраженное опредѣленными знаками словесной формы (звуковое, буквенное или *писиграфическое*). Здѣсь такимъ образомъ мы встрѣчаемся съ искусствомъ письма и скульптуры, какъ съ стремленіемъ къ упрочивающейся предметности, лежащей въ основѣ самого духа, причемъ письмо, развиваясь въ первомъ смыслѣ (идеографическомъ) становится *живописью*, а во второмъ (звуковомъ)—азбучною, книжною письменностью (писиграфіей) ¹⁾. И если послѣднее удобнѣе и сокращеннѣе перваго—живописи, то живопись нагляднѣе и изобрѣтательнѣе письма можетъ выразить душу и удовлетворить ея сердечности. Отсюда объясняется практическое желаніе индивидуальнаго духа—для одной и той же цѣли благонадежнаго и прочнаго руководства къ христианской жизни оставить обѣ указанныя формы объективнаго созерцанія, оставить записываніе *буквами* поученій христианской религіи, но и не посягать и на уничтоженіе поучающей тоже *живописи*. Вотъ прежде всего послѣдовательный процессъ желанія первыхъ христианъ онаглядить содержаніе своей новой религіи, создать первые опыты художественной живописи.

Само христианство, какъ религія цѣльваго духа, не могло препятствовать такому пробуждающемуся творческому стремленію человѣка въ цѣляхъ наилучшаго и удобнаго своего совершенствованія: это стремленіе къ искусству само собой вытекало, было такъ естественно и законно, что всякая заповѣдь запрещенія его религіею равнялась налагаемымъ ею оковамъ на человѣческой духъ. Можно только оговориться, что, не

¹⁾ Мы *наизвѣрно* оставляемъ безъ упомянанія скульптуру.

препятствуя развитію и осуществленію этого стремленія въ принципѣ, христіанство ни въ лицѣ Спасителя, ни въ лицѣ апостоловъ, не дало опредѣленныхъ правилъ относительно практическаго примѣненія его, предоставивъ это распоряженію самихъ членовъ церкви. Поэтому въ необходимомъ выборѣ формъ для внѣшней пространственной передачи своихъ новыхъ религіозныхъ вѣрованій у членовъ перво-христіанской общины повторился общій законъ историческаго прогресса въ искусствѣ—это зависимость отъ формъ предшествовавшихъ и формъ установившихся. „Форма предшествующая всегда передается по наслѣдству слѣдующимъ поколѣніямъ, перерабатывается и совершенствуется въ примѣненіи къ художественной идѣ“¹⁾. Наслѣдственной же формою искусства, какъ самостоятельнаго внѣшняго творчества, для первыхъ христіанъ были *символы* и форма *символическая*. Утвердившаяся въ современномъ появленію христіанства мѣръ классическомъ, эта форма имѣла еще длинную исторію въ прошедшее время, причемъ такую исторію, которая не могла оставаться совершенно чуждою для христіанства, когда мысль его послѣдователей работала надъ нужною для себя формою олицетворенія христіанскихъ понятій.

Не нужно забывать, что христіанство, какъ явленіе эндемическое, есть явленіе востока, продолженіе чистаго іудаизма. Послѣднее же начальную цивилизацію свою почерпнуло и оформило подъ вліяніемъ прежде всего Египта, творческая мысль котораго отличалась, какъ извѣстно, крайнимъ символизмомъ. Каждое произведеніе человѣческаго духа для египтянина было уже символомъ. „Получающіе воспитаніе египетское, говорятъ св. Климентъ, начинаютъ ученіе съ системы египетскихъ буквъ, т. е. епистографическихъ. Затѣмъ переходятъ къ изученію буквъ іератическихъ или іерограмматическихъ, кои въ ходу у жрецовъ, пишущихъ о вещахъ божественныхъ. Оканчиваютъ ученіе изученіемъ системы буквъ іероглифическихъ“²⁾. Послѣднія были замѣчательнымъ изда-

¹⁾ Проф. Покровскій см. „Символическія формы агнца въ древнемъ искусствѣ Христ. Чт. 1878, т. I, стр. 15.

²⁾ Строматы цит. изд. стр. 532—533.

ніемъ символизирующей фантазіи египтянъ. Онѣ были 3-хъ родовъ: *предметныя*, обозначавшія цѣльнымъ рисункомъ каждую вещь, *символическія* въ собственномъ смыслѣ, сокращенно какими либо отдѣльными частями намекающими на цѣлое. и звуковыя, выражающія буквы рисункомъ того же слова, которое съ нея начинается. Само собой понятно, что языкъ, будучи первымъ и изначальнымъ созданіемъ египетской фантазіи, повелъ сперва не къ буквицѣ, а къ изобразительнымъ, предметнымъ знакамъ. Какъ въ языкѣ. изъ впечатлѣній, производимыхъ предметомъ на разныя наши чувства. образовательная сила души, построая цѣльное созерцаніе, воплощала его въ соотвѣтствующій корневой звукъ. который въ первое время одинъ у египтянъ выражалъ разныя значенія, такъ и изобразительное искусство египетскаго письма сначала вращалось на общихъ корневыхъ, такъ сказать, знакахъ или фигурахъ. Вотъ почему съ дѣтскою наивною для обозначенія, напр. мужчины египтяне изображали просто одвообразную фигуру мужчины, для обозначенія дома—фигуру дома, солнца — круга и т. п. Но когда понадобилось различать взрослого отъ дитяти, домъ отъ храма, вино отъ молока, когда особенно изъ среды единичныхъ чувственныхъ ощущеній духъ началъ подниматься въ собственную сферу, сферу всеобщности и свободы, то прежній наглядный образъ становился уже недостаточнымъ: подобно языку, придумывавшему суффиксы и флексіи, онъ долженъ былъ или развообразиться прибавленіемъ къ нему пѣкоторыхъ условныхъ знаковъ, почерпнутыхъ путемъ чувственного же созерцанія, или самъ являться не прямымъ непосредственнымъ выразителемъ, а только *знакомъ* и условнымъ носителемъ извѣстнаго понятія его—*символомъ*. Въ томъ и другомъ случаѣ начинала чувствоваться острота и сила египетскаго воображенія. Въ первомъ случаѣ для обозначенія напр. дитяти она придумывала чертить челоуѣка, приложившаго палецъ ко рту, особенная форма сосуда молочнаго или вишнаго должна была указывать на его содержаніе, двѣ поднятыя руки челоуѣка стали обозначать молящагося, четырехугольный домъ съ отверстіемъ означалъ простой домъ, а съ присовокупленіемъ образа божества онъ долженъ былъ сдѣ-

латься храмомъ и т. д. Во второмъ случаѣ, она предварительно побуждала людей внимательно изучать природу и, хватаясь за связь своихъ мыслей съ природой, видѣть отголосокъ первыхъ въ послѣдней, который, какъ счастливое открытіе или находку, и ставить для обозначенія своихъ мыслей. Протягивая кому либо руку мы образно единимъ свою волю съ волею другихъ, это единеніе можемъ ощущать въ сердцѣ, какъ симпатію, и потому изображеніе протягивающихъ другъ другу людей, можетъ быть, заключала фантазія египтянина, символомъ любви. Работающія и трудящіяся животныя—пчела, муравей, могутъ быть символами работающихъ гражданъ, пальмовая вѣтвь, зубцы которой напоминаютъ дѣленіе года, можетъ быть взята въ представители послѣдняго, самый сильный звѣрь—левъ можетъ олицетворять собой вообще силу, мужество, коршунъ, о которомъ древніе говорили, что у него все птицы самки, легко можетъ олицетворить материнскую любовь, жукъ, катящій кругообразную кучу помета къ себѣ, можетъ быть взятъ символомъ солнца и т. п. ¹⁾ Работа такъ для внѣшняго письменнаго обозначенія своихъ мыслей, духъ человека работаль, конечно, въ то же время и для языка, обогащая его массой новыхъ синонимовъ и способствуя его образительности и фигуральности. Египетская религія съ своими идеями, въ своемъ внѣшнемъ обнаруженіи, не исключалась изъ этого общаго стремленія ея исповѣдниковъ къ символизму понятій. Все таинственное въ природѣ, озадачивающее чѣмъ либо малоразвитаго египтянина, принимало у него образъ духовной сущности, надземныхъ божескихъ силъ, прибрѣтало свободное, самостоятельное и своеобразное бытіе и дѣйствіе: непостоянная стихія подчасъ яраго Нила образовала постепенно у египтянъ представленіе грознаго бога, живительная сила солнца—единого Бога, Владыку добра и милосердія, вѣрная инстинктивная дѣятельность животныхъ родила благоговѣніе предъ таинственною сущностью и бытомъ животнаго, невольно апоэеозировавъ ихъ носителей. „Силы вещей, вспоми-

¹⁾ Срв. Климентъ Александръ „Строматы“ цит. изд. стр. 533.

наются слова Бунзена, изображаются дѣйствительными боже-ствами, свойства становятся прозвищами боговъ и богинь, а потомъ возводятся и въ божества самобытныя, точно такъ же, какъ имя прилагательное становится именемъ нарицательнымъ, и какъ всѣ нарицательныя были сперва прилагательными, въ которыхъ устно или мысленно присоединялось представленіе самой вещи¹⁾. Получался такимъ образомъ странный и загадочный египетскій политеизмъ въ символическихъ обликахъ разнообразныхъ боговъ. И что всего удивительнѣе—древній египтянинъ, реалистъ по натурѣ, родивъ разныхъ боговъ, совокуцля ихъ въ одно, производя ихъ другъ отъ друга, совершалъ практическое *idem per idem*: онъ жаждалъ истолковать міръ непонятныхъ для него явленій, и отыскающее ихъ значеніе, открытый смыслъ изображалъ ими же самими, дѣлая ихъ адекватными знаками, адекватнымъ представительнымъ изображеніемъ духовной сущности—вся природа для него была символомъ этой сущности. Нечего много говорить, что въ такой скученности боговъ, не умѣя онаглядить въ лицахъ ихъ свои духовные идеалы соответственными чертами, египтянинъ брался для выраженія ихъ за тотъ же символизмъ—вмѣсто того, чтобы передавать въ чертахъ лица извѣстное направленіе духа или сердца и сообразовать съ нимъ весь тѣлесный складъ, онъ не полагалъ въ этомъ отношеніи никакой разницы и всего охотнѣе приставлялъ богу голову того животнаго, которое напоминало его природу, было его символическимъ образомъ²⁾. Поэтому человѣческое тѣло могло свободно мыслиться и изображаться у египтянъ съ птичьей или звѣриной головой, и львиное туловище, какъ эмблема силы и мощи, съ человѣческой. Извѣстенъ египетскій сфинксъ—этотъ, такъ сказать, шедевръ египетскаго художественнаго творчества, и онъ можетъ иллюстрировать эту причудливую форму, какая можетъ быть только создаваема фантазіей, за-

¹⁾ См. Бунзена см. у Каррьера М. Искусство въ связи съ общимъ развитіемъ культуры и идеаловъ человѣч. т. I М. 1870, стр. 159.

²⁾ Каррьеръ М. Искусство въ связи съ общ. разв. культуры, цит. изд. т. I, стр. 190.

держиваемой внѣшними путями символизма, наивно перемѣшивающей идеальное съ реальнымъ ¹⁾).

Среди такой страны символизма, которая, по обстоятельствамъ первобытнаго времени, была все же рассадницей и учительницей тогдашней цивилизаціи, „мудрости“, какъ выражается 3 книга Царствъ (IV, 30), по волѣ Іеговы (Быт. XLVI, 4) долженъ былъ обитать ветхозавѣтный Израиль. Вполнѣ естественно, что указанный духовный опытъ развившагося политически египтянина и его интеллектуальное богатство должно было сказаться на такомъ складѣ самого ветхозавѣтнаго *пришельца* (Исх. XII, 19). Онъ невольно долженъ былъ, если не научиться, подобно Моисею, систематически всей мудрости египетской (Дѣян. VII, 22), то непремѣнно расширить горизонтъ своихъ мыслей и языка. Конечно, какъ народъ личнаго духовнаго Бога. (Исх. III, 10. VII, 4 и мн. др.), ветхозавѣтный Израиль и въ Египтѣ долженъ былъ помнить свое историческое религіозное призваніе—возвышаясь надъ чувственную природою (Исх. XX, 2—5; 23 и пар.), быть святымъ, подобнымъ верховному Законодателю жизни Іеговѣ (Лев. IX, 44, XIX, 2; XX, 7 и др.) и путемъ дѣлъ и страданій (срв. Быт. XLI, 52, Исх. III, 7) выполнять это призваніе. Но возноситься духомъ надъ природою—вовсе не то, что презирать ее. Ветхозавѣтному Израилю запрещено было видимо изображать существо Бога (Исх. XX, 2—5 и пар.), довольствуясь самостоятельнымъ развитіемъ Его въ самомъ Себѣ и ощущеніемъ своего единства съ нимъ (Быт. I, 26—27; Лев. IX, 44; без. XX, 41), что тѣмъ не менѣе не парализовало могущественнаго дѣйствія на сердце Израиля привѣтно-веселыхъ и мрачныхъ, ужасающихъ впечатлѣній внѣшняго міра, для того, чтобы во всемъ этомъ сознавать *дѣло рукъ Божіихъ* (Второз. XI, 3, XXXII, 4). Небеса, по слову Псалмопѣвца, должны были проповѣдывать ему славу

¹⁾ Впрочемъ, въ этихъ удивительныхъ комбинаціяхъ—связи головъ животныхъ съ людьми и выражается художественная самобытность египтянина.

²⁾ Ко времени переселенія евреевъ въ Египетъ послѣдній имѣлъ за собой 1000 лѣтъ исторической жизни, во главѣ его смѣнялось 16 династій (см. „Библейская исторія при свѣтѣ новѣйшихъ изслѣдованій и открытій А. Лоухина с.п.б. 1889, стр. 507 (изд. Тузова)

Божію и твердь вѣщать о дѣлахъ рукъ Его (Пс. XVIII 2). Голосъ Іеговы для израильянина могъ раздаваться въ громахъ бури и сверканіи огнемъ молніи, Іегова заставлялъ трепетать, какъ листь, пустыню, ломать кедры, какъ хворостъ, и скакать горы, что молодые буйволы (Іов. XXXVIII, 4; Пс. LXXVI, 19; Іов. XXXVIII, 1; Ис. XXX, 30; 2 Царств. XXII, 15 и т. д., т. д.)... Правда, жизнь человѣка была носителницею невидимой духовной сущности и, какъ таковая, должна давать ветхозавѣтному еврею образы и знаки, которые полны глубокаго нравственнаго смысла: каждое изъ явленій физическаго міра должно было напоминать ему одно— великое наслѣдіе и великую миссію среди другихъ грядущихъ народовъ въ Царствѣ Божіемъ. Законная фантазія еврея имѣла право прилѣпляться къ вещамъ видимаго міра, не потому что ихъ дѣйствительность, въ объективной общей своей связи, сама по Себѣ содержательна и интересна, но потому что міръ для нея дорогъ по тѣмъ внутреннимъ чувствамъ, какія онъ будить въ душѣ, возносящейся къ великому Іеговѣ и Его Помазаннику—славному Мессіи. Разница между религіознымъ созерцаніемъ египтянина и такимъ же созерцаніемъ іудея заключалась въ томъ, что тамъ духовная, таинственная сущность отождествлялась съ природой, а здѣсь послѣдняя должна была напоминать эту сущность. И если у египтянъ, среди которыхъ ветхозавѣтный Израиль обиталъ въ началѣ своей исторіи, успѣли уже образоваться болѣе или менѣе цѣлесообразныя формы, въ какихъ явленія природы легко можно ставить въ наглядную связь и соотношеніе съ паличнымъ запасомъ духовныхъ созерцаній, то почему эти формы созерцаній и яснѣйшія воспріятія не могли быть усвоены ветхозавѣтнымъ Израилемъ, усвоены, конечно, съ перемѣной ихъ внутренняго содержанія? *Формотворенная* работа египетскаго духа, сумѣвшая ранѣе другихъ мѣтко подхватить связь природы съ своими мыслями и идеалами, и отголосокъ ихъ чувственно онаглядить, естественно, должна обратить вниманіе ветхозавѣтнаго еврея и быть принятой имъ, какъ полезное руководство къ созданію чувственныхъ, наглядныхъ созерцаній „помысловъ“ своего.

Теговы (Пс. XXXII, II; CXXXVIII, 17). Отсюда у еврея (какъ и у египтянина) связь идеальнаго съ реальнымъ, но запечатлѣнная строгимъ единствомъ вселенскаго я, которое—лично, и одно (въ противоположность политеизму) съ высотъ неба проникаетъ Собою каждое явленіе міра (Исх. III, 14; Іов. XXV, 2 и мн. др.). Вотъ почему св. Климентъ Александрійскій, излагая употребительныя символы египтявъ, заключаетъ: „символы египетскіе, по своей загадочности, указывавшіе на нѣчто иное и возбуждавшіе любопытство, имѣютъ большое сходство съ символами, бывшими въ ходу у евреевъ“¹⁾. И въ другомъ мѣстѣ: „удивляться ли, что и Мойсей пользовался тою же символической формой изложенія своихъ мыслей? Свою мудрость, подобно другимъ древнимъ, онъ тоже изложилъ прикровенно и символически²⁾. И дѣйствительно, если мы обратимся къ еврейской исторіи того времени, то увидимъ довольно сильныя слѣды вліянія на нее богатой сравнительно египетской культуры. Еврейскій языкъ для обозначенія многихъ предметовъ нашелъ возможнымъ принять въ себя много египетскихъ словъ: даже такія чисто религіозныя слова, какъ „ковчегъ“, „храмъ“ стали въ зависимость отъ современнаго имъ египетскаго лексикона³⁾. Самъ Израильскій народъ обнаружилъ въ Египтѣ замѣчательную воспримчивость къ познанію различныхъ ремеслъ и искусствъ, такъ что при сооруженіи скинии многіе „мудре сердцемъ“ изъ сыновъ Израильскихъ (Исх. XXXI, и XXXV, 10; XXXVI, 2. 4. 8 и мн. др.) при помощи Божіей (Исх. XXXI, 3, 6; XXXVI, 1. 2) уже работали „изъ золота, серебра и мѣди, рѣзали камни для вставляванія и рѣзали дерево для всякаго дѣла“ (см. Исх. XXXI, 4—5), сдѣлали „десять покрывалъ изъ крученаго виссона и изъ голубой пурпуровой и червленой шерсти, и херувимовъ сдѣлали на нихъ искусною рукою“ (Исх. XXXVI, 8). Сравнивая выстроенный храмъ Израиля—скинию съ существовавшими тогда египет-

1) Строматы цит. изд. стр. 551.

2) Ibid. стр. 559—560.

3) Подробнѣе см. у Θ. Елеонскаго «Исторія Изр. народа въ Египтѣ отъ поселенія въ землѣ Гесемъ до Египетск. казней» Сп. 1884 стр. 110.

скими. предметы еврейскаго богослужебнаго культа и облаченія священниковъ съ таковыми же у египтянъ, нельзя не признать, что все это у евреевъ въ многомъ напоминало культъ египтянъ ¹⁾. Что касается еврейскаго символизма въ языкѣ, зависимости его отъ египетскаго, то это доказываетъ все Пятокнижіе Моисея. Оно носило на себѣ ясныя слѣды египетскаго символизма ²⁾. Его можно уже ощутительно видѣть на начавшемся антропоморфизмѣ типичнѣйшаго ветхозавѣтнаго имени Божія—Іеговы. Іегова, какъ понятіе Бога, существовало, конечно, и до Моисея, но теперь на ряду съ указаніемъ собой общаго и широкаго признака въ Богѣ, примѣненіи къ Нему категоріи бытія (Исх. III, 14—15). оно начинается для наглядности антропоморфизоваться, принимая тѣмъ самымъ въ свое понятіе и чувственные элементы—посм. для примѣра Исх. III, 19; IX, 13; XIII, 13; Числ. XI, 23; Второз 11, 15; Исх. XXII, 24 и мн. др. Скажемъ больше. Въ лицѣ Моисея этотъ ветхозавѣтный символизмъ получилъ высшую религіозную санкцію отъ самаго Іеговы не только на выраженіе его въ языкѣ или словѣ, но и въ письменности, пространственности изображеній. Запрещая Израилю боготворить видимые предметы. поклоняться имъ, какъ Богу (Исх. XX, 2—5), Господь указалъ Моисею много предметовъ, форма которыхъ должна возносить духъ наблюдателя къ единому чаянію его и всѣхъ народовъ—Богу и Христу, Мессіи Его. Вышній опытъ, чѣмъ жили египтяне, здѣсь впервые приглашался такимъ образомъ на помощь внутреннему религіозному, суть котораго въ Богосознаніи. Достаточно въ доказательство вспомнить назначеніе еврейской скинни, прототипомъ которой, уже мы сказали, былъ храмъ египетскій, и ея утвари. Здѣсь каждый предметъ, каждый цвѣтъ и форма его имѣла „двигать впередъ вѣру“, а не одно чувство зрѣнія (срв. 2 Кор. V. 7). Верхній покровъ скинни и вышняя завѣса своимъ гіацинтовымъ, пурпурнымъ, червленымъ и льнянымъ цвѣтами обозначала, что природа стихій собой открываетъ

¹⁾ Подр. см. у Лопухина въ Библейской Ист. при свѣтѣ новѣш. изслѣд. и открытій т. I стр. 657—662, 674—675 (изд. Тузова. Сп. 1889).

²⁾ Ibid. II т. стр. 729.

Бога, рассуждаетъ св. Климентъ Александрійскій. „И подлинно. Пурпуръ добывается изъ воды, ленъ доставляется землей, гіациинтъ своимъ пасмурнымъ цвѣтомъ напоминаетъ воздухъ по своей природѣ черноватой, а червленность—огонь“¹⁾. Святилище, гдѣ стоялъ жертвенникъ куревій, обозначалъ землю „занимающую центръ міра“²⁾. Святое святыхъ означало небо. Свѣтильники, хлѣбы предложенія, ковчегъ завѣта, изображенные херувимы—все это должно было символически указывать на обитающаго въ небѣ Царя Славы—Іеговы и Его Сына Мессію.

По выходѣ изъ Египта, такой символизмъ евреевъ обогатился новыми формами своего выраженія. Въ Палестинѣ—этой странѣ обѣтованія (Втор. IX, 28), евреи нашли уже готовую высоко развитую культуру, которая не могла на нихъ не оказать, и въ значительной степени, своего вліянія; въ послѣдующее время имъ пришлось пережить вліяніе ассиро-вавилонянъ, грековъ и римлянъ. Присущій всѣмъ этимъ народамъ востока символизмъ, выражавшій мѣтко въ своихъ національныхъ формахъ образно-субъективныя представленія Божества и Его отношеній къ міру, создавшій своеобразное и изобразительное искусство, не могли, въ чистѣйшей своей сущности, не вліять восполняюще и расширяюще на утверждающуюся іудейскую символику. Символизмъ времени царей, пророковъ—живой свидѣтель этого чужеземнаго вліянія на формальное развитіе іудейскаго религіознаго мышленія. Въ это время напоминатели и истолкователи израильскому народу высшаго смысла его всемірно-историческаго религіознаго призванія (въ зависимости отъ идеи славнаго будущаго царства Мессіи) считаютъ прямо необходимымъ для своихъ цѣлей пользоваться связью природы съ невидимымъ, духовнымъ міромъ. Сыны природы—всѣ они отъ Самуила до Малахія съ благоговѣніемъ созерцаютъ въ этой природѣ вѣщіе намеки на сверхприродное, трансцедентное, и поэтически-философски его же разъясняютъ темноту и запутанность младенческихъ религіозныхъ представленій пѣстунствуемаго (Іез. XXXIV, 13)

1) „Строматы“ пят. изд. стр. 543.

2) Ibidem стр. 543.

ими народа. Отсюда, непогода рѣки, дна является у нихъ символомъ гнѣва и ярости, днемъ суднымъ Іеговы (Наума 1, 2—6; Іоіля 1, 17—20; 11, 12), теплый солнечный день, когда пахарь идетъ объ руку съ жнецомъ, виноградарь съ сѣятелемъ—днемъ мира и благодати того же Іеговы (см. напр. Мих. IV, 4), левъ, орелъ, какъ самый сильный звѣрь и какъ самая сильная птица, являются символомъ силы и могущества, высоты и славы (Іез. XXXII, 2; Іер. XLVIII, 40; Іез. XVII, 3) агнецъ, голубь—символомъ чистоты и милости, смиренія и кротости (Пс. XL, II; Ис. XI, 6; Пс. LXXVI, 14), олень, конь, какъ быстроногія животныя—символомъ непринужденности (Ис. XXXV, 6; Зах. X, 3). плодовитое дерево, виноградная лоза, пальма—символомъ счастья и награды (Іер. XVII, 8; Ос. XIV, 8; Пс. XCI, 13), волкъ, лиса, змѣй—символомъ жадности и хитрости, печестія и лукавства (Ис. XI, 6; LXV, 25; Іез. XIII, 4; Пс. LXII, 5; СXXXIX, 4), замкнутый кругъ—символомъ вѣчности (Іов. XXII, 14) и т. д., и т. д. Чувственное же и загадочное извѣстное видѣніе славы Іеговы подъ образомъ четырехъ животныхъ пророкомъ Іезекілемъ (гл. X) еще нагляднѣе свидѣтельствуемъ, какой прогрессъ съ теченіемъ времени дѣлаетъ у іудейскаго народа эта возможность чувственного созерцанія своего Бога. Если на Синаѣ израильскій народъ, по мудрой педагогіи Провидѣнія, не видѣлъ никакого подобія Бога, а слышалъ только шумъ и гулъ стихій природы (Исх. XIX, 16—19), то здѣсь, въ лицѣ Іезекіиля, слава Іеговы выступала предъ нимъ въ наглядномъ чувственномъ видѣ, приспособляя формы языческаго созерцанія къ расширенію и сочетанію элементовъ спеціально-духовнаго еврейскаго монотеизма ¹⁾).

Но намъ могутъ сказать, что вся эта дозволенная для ветхозавѣтнаго еврея образность, весь этотъ символизмъ касался

¹⁾ Это видѣніе пророка показывало, что періодъ жизни еврейскаго народа, когда онъ, по нравственной структурѣ своей, могъ соблазняться нагляднымъ чувственнымъ представленіемъ своего Божества, кончился. Такъ какъ теперь (во времена Іезекіиля) Израилю приходилось жить среди исполненныхъ человѣческихъ фигуръ боговъ, блиставшихъ золотомъ, то пророкъ, пользуясь этимъ блескомъ и величіемъ ложной религіи, хотѣлъ возвести мысленно соотечественниковъ къ ясному представленію такого же величія и своего Іеговы.

созерцанія и языка, но не переходилъ въ живопись или пластику: евреямъ строго запрещено было дѣлать подобіе Бога (Исх. XX, 2—5). Едва ли можно на основаніи предыдущаго категорически обосновывать такое положеніе. Уже одно то, что духъ еврея, не измѣняя своему духовному призванію, находилъ возможнымъ созерцать дивнаго Іегову подъ различными образами, посвящать Ему даже архитектурное свое искусство, говорить, что эти образныя представленія, не противорѣча закону, легко могли изображаться, объективироваться и письменнымъ знакомъ. Можно еще говорить о крайней ограниченности живописныхъ и вообще пластическихъ изображеній въ древне-еврейскую эпоху, потому что грубо-чувственный еврей могъ не всегда понять тонкаго различія между символомъ и символизируемымъ Божествомъ, могъ легко допустить полное смѣшеніе перваго съ послѣднимъ, что собственно и имѣетъ въ виду заповѣдь запрещенія находить на землѣ подобіе Бога, но о полномъ отсутствіи у евреевъ религіозной живописи, символически представительныхъ знаковъ говорить совершенно нельзя. Изображенія херувимовъ, сдѣланныя Моисеемъ въ первой скинни, по повелѣнію Божію, изображеніе ковчега Завета, къ которому самъ Моисей не стѣснялся обращаться съ молитвою, какъ къ Богу: „возстань, Господи, и разсыплются враги Твои и побѣгутъ отъ лица Твоего ненавидящіе Тебя... возвратись, Господи, къ тысячамъ и тьмамъ израилевымъ (Числь X, 35—36)“, ясно указываютъ на возможность религіозныхъ изображеній древне-еврейскаго народа. Въ храмѣ, построенномъ Соломономъ въ Іерусалимѣ, мы находимъ и идейное воспроизведеніе предметовъ природы. На внутреннихъ стѣнахъ его, вмѣстѣ съ символическими херувимами, были нарисованы пальмы, колокинты (родъ огурцовъ) и распустившіеся цвѣты. Если послѣднія изображенія могли имѣть еще орнаментальный смыслъ, то изображеніе пальмы, по признанію всѣхъ библеистовъ—археологовъ, сохраняло символическое значеніе и указывало на побѣдное шествіе царства Божія, царства Мессіи ¹⁾. Символическое

¹⁾ См. соч. „Ветхозавѣтный храмъ въ Іерусалимѣ“ А. А. Олесницкаго. СП. 1889, стр. 298—99.

значеніе имѣли значки или крестики, которые сохранялись на стѣнахъ еврейскаго храма „харам-еш-шериф“ и указывали собою на особенное священное и таинственное огражденіе этого храма ¹⁾. Наконецъ въ пользу символической живописи, имѣвшей мѣсто среди еврейскаго народа, могутъ говорить и еврейскія катакомбы, которыя были открыты въ послѣднее время вмѣстѣ съ христіанскими. Стѣны этихъ катакомбъ покрыты, оказалось, символическою живописью—изображеніемъ блблейскихъ сценъ, растеній пальмовыхъ вѣтвей, крылатыхъ геніевъ, птицъ, семисвѣчника и т. п. ²⁾. Итакъ, съ несомнѣнностью мы можемъ заключать къ присутствію въ іудейскомъ древнемъ мірѣ не только символизма созерцанія, но и символизма пластики (понимаемой въ широкомъ смыслѣ этого слова).

Христіанство, въ которомъ черезъ Христа-Сына Божія должны были получить осуществленіе всѣ чаянія народа Израильскаго (Еф. III, II и мя. др.), и получивши, продолжать прежнее же, по существу, водительство народа къ Богу въ духѣ и истинѣ и Его пришедшему Сыну, не могло отвергнуть символизма, какъ средства познанія предметовъ Божественныхъ. Согрѣшившій человѣческой духъ въ христіанствѣ не могъ разъ навсегда быть поставленъ въ нрямое непосредственное, лицомъ къ лицу, познаніе Бога, какъ то было когда то въ раю—такъ грѣхъ чсловѣческаго паденія былъ великъ! Но, шествуя по указаннымъ черезъ Сына Божія стезямъ, онъ могъ лишь придти въ это блаженное состояніе послѣ своей смерти. На землѣ же и теперь развитіе чловѣческаго духа, его Богосознанія, а съ нимъ и все небесное, всякое познаніе о немъ, должно посредствоваться и осуществляться черезъ символы, и теперь, по Апостолу, *нужно не переставать молиться о людяхъ и просить Бога, чтобы Онъ исполнялъ ихъ познаніемъ Своей воли во всякой премудрости и всякомъ разумнѣи духа, чтобы они вели себя достойно Бога... возрастая въ познаніи о Немъ* (Кол. I, 9—11), *по домостроительству Божію, чтобы исполнить относительно людей слово*

¹⁾ Ibid 593.

²⁾ Фонтъ-Фрикентъ. „Римскія катакомбы в памятники первоначальнаго христіанскаго искусства“ М. 1872, 1 ч., стр. 75—77.

Божіе, проповѣдуется людямъ (и теперь) тайна (Ср. Кол. 1, 25—27). Вотъ почему христіане, коимъ самъ духъ, какъ мы уже видѣли, въ цѣляхъ наибольшаго нравственнаго усовершенствованія, побуждалъ сохраять не только словомъ, но и знакомъ проповѣдуемая ихъ вѣрой тайны, за образами или формами сохраненія этихъ тайнъ должны были обратиться прежде всего не къ кому другому, какъ къ ветхозавѣтнымъ іудеямъ. Если образы или символы іудеевъ имѣли цѣлью не только объективно созерцать глубочайшее существо Божіе и Его свойства, но и указывать на исполненіе вдали будущихъ мессіанскихъ временъ многоразличныхъ и многочастныхъ пророчествъ (Евр. I, 1), то тѣ же символы и образы съ мудрою цѣлесообразностію могли быть приложены и къ новозавѣтному времени — одни, какъ прежнія созерцанія того же неизмѣняемаго единого Бога, а другія, какъ благодарственные созерцанія уже исполнившихся обѣтованій въ пришествіи и воплощеніи Мессіи — Иисусъ Христъ, Сынъ Божіемъ. Нечего много говорить, что эти послѣднія символическія созерцанія соотвѣтствующимъ образомъ должны были пополняться (πληρόω) новымъ (ср. Іоан. XIII, 35 срв. 1 Іоан. II, 7—8) или большимъ содержаніемъ, какъ и все ветхозавѣтное въ ученіи Божественнаго Спасителя (Мѡ. V, 17). Такимъ образомъ мы можемъ видѣть въ новомъ завѣтѣ символъ пальмы, какъ выраженіе торжества праведнаго надъ соблазнами жизни или вѣрующаго христіанина надъ смертію посредствомъ воскресенія, голубя, какъ вѣстника мира и кротости, чистоты и невинности — всеглашняго настроенія христіанина, агнца, льва, орла, пышныхъ деревьевъ, корабля и всѣхъ прочихъ, которые въ своемъ употребленіи были освящены уже примѣромъ вѣтхаго завѣта.

Но іудейскій символизмъ не былъ единственнымъ историческимъ вліяніемъ, на возникновеніе христіанскаго символизма (живописи), если онъ былъ только источникъ, необходимый, по плану домостроительства Божія, *прецедентъ* послѣдняго, то существовали также и параллельныя современныя вліянія, которыя также достаточно сказались въ образованіи христіанской символической живописи. Мы разумѣемъ религію Греціи

и Рима съ ихъ символизмомъ, которыя охватили ко времени появленія христіанства всѣ центры образованнаго міра. Какъ нѣкогда іудейство въ начальной исторіи своей должно было необходимо столкнуться съ мудрымъ и ученымъ въ то время Египтомъ и заимствовать отъ него плоды его культуры, такъ точно и христіанство, богатое содержаніемъ, но бѣдное въ лицѣ первыхъ своихъ представителей (преимущественно язычниковъ, т. е. сыновъ греко-римской имперіи) яснымъ и точнымъ выраженіемъ этого своего содержанія, встрѣтилось теперь съ язычествомъ Греціи и Рима, богатыми, наоборотъ, формами, но бѣдными содержаніемъ. Въ какомъ же отношеніи, спрашивается, христіанство стало къ этимъ двумъ религіямъ міра?

Николай Букинъ.

(Окончаніе будетъ).

ВѢРА И ЗНАНІЕ.

I.

Въ громадной и во многомъ колеблющейся суммѣ утверждаемыхъ и отрицаемыхъ нами положеній мы къ однимъ прилагаемъ выраженіе: я вѣрю, къ другимъ: я знаю. Я вѣрю, что человѣческая душа бессмертна; я знаю, что земля движется вокругъ солнца. Изученіе употребленія терминовъ вѣры и знанія показываетъ, что въ группѣ случаевъ они являются понятіями, которыя могутъ быть взаимно замѣняемыми, и что существуетъ область, гдѣ повидимому такая замѣна допущена быть не можетъ.

1. Въ обычномъ словоупотребленіи мы часто слышимъ такія рѣчи: я не вѣрю, чтобы N могъ совершить такое то преступленіе. И въ то же время и о томъ же N кто либо другой можетъ говорить: я убѣжденъ, что это преступленіе—дѣло его рукъ. Слово „убѣжденъ“ здѣсь равно слову „вѣрю“. Мы имѣемъ такимъ образомъ двѣ діаметрально противоположныя вѣры относительно связи N съ даннымъ преступнымъ фактомъ. Допустимъ, что разслѣдованіе дѣла покажетъ, что N не могъ имѣть никакого отношенія къ совершенному преступленію. Тогда вѣра въ совершеніе или несовершеніе факта замѣнится знаніемъ, что такого факта не было. Возможенъ и обратный процессъ перехода отъ знанія къ вѣрѣ. Говорятъ: N не могъ совершить даннаго преступленія, потому что въ моментъ его совершенія N былъ тамъ то съ такими то лицами. Это alibi достаточно для того, чтобы знать, что N не причастенъ факту. Но потомъ оказывается, что время совершенія преступленія было опредѣлено невѣрно. Вопросъ о виновности N становится открытымъ, и могутъ опять явиться лица, которыя ска-

жуть: пусть alibi не доказано, но за всѣмъ тѣмъ мы безусловно не вѣримъ, чтобы N былъ виновенъ. Разсматривая употребленіе словъ „вѣра“ и „знаніе“ въ приведенныхъ примѣрахъ, мы видимъ, что терминъ знаніе употребляется тогда, когда основаніе утвержденія или отрицанія можетъ быть ясно формулировано и имѣетъ общеобязательный характеръ. Вѣра является тогда, когда основанія субъективны, не могутъ быть формулированы вполне и не являются общеобязательными. Я говорю: N невиновенъ, потому что вся совокупность моихъ представленийъ объ N создала изъ него образъ безусловно честнаго человѣка. Но когда я пытаюсь это „потому что“ развить въ стройное и ясное доказательство, оказывается, я не умѣю выразить всего того, что чувствую, и доказательство получается блѣдное и неубѣдительное. Ясно, что и самый способъ доказательства по существу всегда будетъ имѣть слабое мѣсто. „Вѣдь не даромъ на Рейнѣ твердятъ, что и честный однажды стянулъ поросятъ“. Какое нибудь особенное обстоятельство, такъ сказать, временное потемненіе разума и совѣсти могло выбить человѣка изъ той нравственной колеи, по которой онъ шелъ и хотѣлъ идти всю жизнь. Доказать, что такое особенное обстоятельство не могло имѣть мѣста въ данномъ случаѣ, очень трудно. Но положительныя данныя во многихъ случаяхъ, не затрагивая вопроса объ общей характеристикѣ человѣка, могутъ съ несомнѣнностью установить виновность или невиновность его въ преступленіи, о которомъ идетъ рѣчь. Неизмѣримо больше случаевъ, когда объективныя основанія „за“ или „противъ“ сами по себѣ являются недостаточными и они получаютъ силу лишь въ связи съ тѣмъ, до вѣріе или недовѣріе возбуждаетъ къ себѣ обвиняемый.

2. Есть другая группа фактовъ, гдѣ повидимому вѣра и знаніе раздѣлены непроходимой бездною или непроницаемою перегородкою. Люди знаютъ міръ чувственный и многіе вѣрятъ, что существуетъ міръ сверхчувственный. Есть міръ духовъ, есть Богъ, у человѣка есть душа, которая, по раздѣленіи ея съ тѣломъ, приобщается къ міру духовному. Говорятъ, что это—область, въ которую никогда не можетъ проникнуть знаніе. Это—область непознаваемаго, которая можетъ быть

предметомъ вѣры или невѣрія. Въ Бога могутъ вѣрить по нравственнымъ мотивамъ и по тѣмъ же мотивамъ можно отрицать Его существованіе. Мораль находитъ свое обоснованіе только въ религіи, говорятъ одни; религіозная мораль безнравственна, говорятъ другіе. Многіе мыслители настаиваютъ на томъ, что религіозная область находится внѣ сферы знанія, и они полагаютъ, что, установивъ и утвердивъ это, они тѣмъ устраняютъ возможность конфликтовъ между вѣрою и знаніемъ, хотя безъ сомнѣнія они должны видѣть, что этимъ своимъ утвержденіемъ они открываютъ безграничное поле для самыхъ жгучихъ конфликтовъ между различными типами вѣры и невѣрія. Сущность ихъ взгляда заключается въ томъ, что вѣра не допускаетъ провѣрки. Логика, изучающая мышленіе, какъ орудіе познанія, не должна имѣть дѣла съ вѣрою. Оказывается, существуютъ цѣлыя системы понятій и сужденій, которыя не могутъ подлежать логическому анализу. По этой теоріи вѣра забронирована отъ научныхъ или логическихъ нападковъ, но по этой теоріи непонятно, какъ вѣра можетъ переходить въ наступленіе. Развѣ только посредствомъ внушенія, понимаемаго въ широкомъ смыслѣ?

Смотря на дѣло иначе, авторъ настоящаго разсужденія полагаетъ, что онъ выяснитъ свой взглядъ лучше всего путемъ критическаго разбора основаній теоріи противоположной его собственнымъ взглядамъ. Принципъ, согласно которому вѣра и знаніе рѣзко раздѣляются, ясно и отчетливо проведенъ въ логикѣ проф. А. И. Введенскаго и имъ отведенъ даже и особый параграфъ разсужденію о вѣрѣ и знаніи, выводъ изъ котораго слѣдуетъ тотъ, что кто не хочетъ рѣзко разграничивать вѣры и знанія, тотъ беретъ тяжкій грѣхъ на душу. Конечно, брать на душу грѣхи непріятно, но что, если окажется, что во многихъ случаяхъ спастись отъ этого грѣха дѣло почти невозможное?

„Разница между вѣрою и знаніемъ, говоритъ проф. Введенскій, не психологическая, а эпистемологическая (или, если угодно, логическая) и сводится къ тому, чѣмъ именно подавляются сомнѣнія при вѣрѣ и знаніи. При знаніи они подавляются данными опыта (внѣшняго и внутренняго), либо

взятыми въ ихъ чистомъ видѣ, либо перерботанными съ помощью апріорныхъ принциповъ знанія, и больше ничѣмъ. Всякое же иное подавленіе сомнѣнія образуетъ вѣру, такъ что вѣра есть та часть увѣренности вообще, которая остается за вычетомъ знанія“. Проф. Введенскій совершенно справедливо требуетъ разграниченія теоріи знанія и психологіи, но, кажется, самъ онъ въ приведенномъ опредѣленіи привлекаетъ психологію къ дѣлу болѣе, чѣмъ нужно. Онъ говоритъ о сомнѣніяхъ и увѣренности при утвержденіяхъ, но состоянія сомнѣнія суть состоянія заинтересованности, которое не всегда имѣетъ мѣсто при приобрѣтеніи познаній. Для ученика безразлично—существуетъ пять или шесть частей свѣта и онъ принимаетъ утвержденіе учебника безъ колебаній и сомнѣній. Мужикъ заинтересованъ въ томъ, чтобы не было лѣпаго, но онъ самъ его видѣлъ или самъ испыталъ отъ него крупную непріятность, такъ какъ лѣшій цѣлую ночь водилъ его кругомъ одного и того же мѣста. Желательно было бы выяснить, съ точки зрѣнія проф. Введенскаго: мужикъ вѣритъ или знаетъ, что есть лѣшій? Или можетъ быть положеніе: лѣшій существуетъ утверждается частію на вѣрѣ, частію на знаніи, и задачею логическаго анализа должно быть по возможности точное разграниченіе этихъ двухъ родовъ основаній?

Проф. Введенскій говоритъ: содержаніе знанія общеобязательно, интернаціонально и космополитично, на содержаніи вѣры сказываются всѣ особенности духа вѣрующаго. Каковъ человекъ, народъ, исторія народа, такова его и вѣра. Попытаемся на частныхъ примѣрахъ выяснитъ себѣ предложенное различеніе вѣры и знанія. Въ первой половинѣ XVI в. птолемева система міра была настолько же общеобязательна, интернаціональна и космополитична, насколько этими чертами характеризуется теперь система Коперника. Что же: система Птолемея представляла собою знаніе или вѣру? Въ XVIII столѣтіи отрицалось, чтобы вѣра могла исцѣлять. Это отрицаніе силы вѣры въ наукѣ было общеобязательно и космополитично. Это отрицаніе теперь разсматривается, какъ заблужденіе. Едва ли теперь имѣются ученые, которые не допускаютъ того, что вѣра въ нѣкоторыхъ случаяхъ можетъ

исцѣлить человѣка. Спрашивается, чѣмъ было порождено отрицаніе исцѣляющей силы вѣры: дѣйствительнымъ знаніемъ или научнымъ духомъ времени, субъективно устанавливающимъ границы возможнаго и невозможнаго, утверждающимъ, какія связи между явленіями можно признать и какія должно отвергнуть. Въ XVIII вѣкѣ принималось какъ несомнѣнное и общеобязательное положеніе, утверждающее, что камни не могутъ падать съ неба. Мужики изъ Люцеи были свидѣтелями паденія съ неба аэролита. Лавуазье и вся французская академія отвергла показаніе очевидцевъ и приняла, что камень, оказавшійся въ полѣ, былъ тамъ всегда, но былъ прикрытъ травой, а ударъ молніи обнажилъ его. Кто здѣсь стоялъ на почвѣ вѣры и кто на почвѣ знанія? Какъ будто вѣра была у представителей знанія—академиковъ, а знаніемъ владѣли представители вѣры—мужики. Когда Кювье сообщили что нашли ископаемаго человѣка, онъ отвергъ это сообщеніе, а ргіогі, потому что ископаемаго человѣка не можетъ существовать. Но ископаемыхъ людей находили и находятъ. Всѣ эти примѣры мы привели для того, чтобы поставить вопросъ: не существуетъ ли особой научной вѣры, которая связывается и съ эпохою и съ народностью. Народность эта—не французы и не русскіе, а ученые, которые въ началѣ ХХ вѣка на обоихъ полушаріяхъ воспитываются приблизительно въ одинаковой научной атмосферѣ и съ которыми поэтому происходитъ то, что происходило съ людьми всѣхъ странъ и во всѣ времена. То, что постоянно повторяется какъ истина, bona fide принимается какъ истина безспорная и общеобязательная, и ошибочныя утвержденія оказываются несомнѣнными завоеваніями знанія.

Продолжая дѣло различенія вѣры и знанія, проф. Введенскій пишетъ: „знаніе устанавливается мотивами логическими; поэтому оно не можетъ проповѣдывать то, что самъ-же теловѣкъ, владѣющій! даннымъ знаніемъ, считаетъ абсурдомъ. Вѣра же обусловлена иными мотивами, чѣмъ знаніе, поэтому иногда она *можетъ* вполне сознательно исповѣдывать и то, что самъ же вѣрующій считаетъ абсурдомъ. Credo, quia absurdum est“ (вѣрую въ это, потому что это нелѣпо),

говорилъ одинъ изъ отцовъ церкви, Тертуліанъ (160—220 г.)⁴. По поводу этой тирады прежде всего должно сказать: напрасно проф. Введенскій вѣритъ въ существованіе абсурдной вѣры, такой вѣры никогда не существовало и не можетъ существовать. Это такъ же вѣрно, какъ и то, что не было отца церкви Тертуліана. Выраженіе *credo, quia absurdum* приписываютъ церковному писателю Тертуліану, уклонившемуся отъ ортодоксіи. Прежде чѣмъ говорить, что дѣйствительно проповѣдывалъ Тертуліанъ, слѣдуетъ обратить вниманіе на приведенное и, надо признать, истрепанное и можетъ быть потому непродуманное латинское выраженіе. Проф. Введенскій говоритъ, что можно вѣрить въ то, что считаемъ абсурдомъ, но латинская фраза говоритъ: *я вѣрю, потому что это абсурдъ*. Абсурдность утвержденія является въ данномъ случаѣ доказательствомъ его истинности. Это не такъ просто. Посмотримъ, что на самомъ дѣлѣ имѣется у Тертуліана. Вотъ что читаемъ у него. *Natus est Dei filius, non pudet, quia pudendum est; et mortuus est Dei Filius; progressus credibile est, quia ineptum est: et sepultus resurrexit; certum est, quia impossibile*. Сынъ Божій родился. Это—нестыдно, потому что это постыдно. Сынъ Божій умеръ. Этому нужно вѣрить, потому что это нелѣпо. И погребенный воскресъ. Это вѣрно, потому что это невозможно. Въ этихъ блестящихъ антитезахъ рѣчь идетъ о Томъ, къ Кому нелѣпо прилагать обычныя мѣрки и принципы—о Сынѣ Божіемъ. Вѣдь это тоже самое, что говорилъ апостоль Павелъ: „мы проповѣдуемъ Христа распятаго, для іудеевъ соблазнъ, а для еллиповъ безуміе, для самихъ же призванныхъ іудеевъ и еллиновъ, Христа, Божію Силу и Божію премудрость“ (I Коринѳ. 1, 23—24). Іудей—это простецы. Эллины, это—мудрецы узколобо педантичнаго типа. Для простецовъ величіе Божіе аналогично величію царей и прокураторовъ и они не понимаютъ, что все великое земное, всѣ условныя понятія о почетномъ и постыдномъ ничто въ примѣненіи къ Божеству. Мудрецы въ стилѣ Вагнера изъ Фауста знаютъ, что они все знаютъ, и не существуетъ ничего, чего бы они не знали. Разъ имъ говорятъ о чемъ либо, чего нельзя измѣрить ихъ

аршиномъ, они говорятъ: это невозможно и нелѣпо. Законъ о числахъ перваго десятка они примѣняютъ къ трансфинитнымъ числамъ. Горе премудрыхъ и разумныхъ іудеевъ и эллиновъ заключается не въ томъ, что они ничего не знаютъ, а въ томъ, что они владѣютъ воображаемымъ знаніемъ, они—рабы житейскихъ, соціальныхъ, религіозныхъ, научныхъ и философскихъ суевѣрій. Младенцы (буквально и метафорически) легче, чѣмъ они могутъ воспринять истину, потому что между ними и истиной не имѣется перегородокъ. Оставляя въ сторонѣ младенцевъ и взрослыхъ іудейскаго и эллинскаго типа, должно признать, что вѣрующій типа Павла или Тертуліана знаетъ то, чѣмъ владѣетъ знаніе, но онъ имѣетъ еще иное высшее знаніе. Кромѣ величинъ, которыя измѣряются числами, онъ знаетъ еще величины ирраціональныя, которыя не выразимы въ числахъ. Здѣсь нѣтъ ничего, что представляло бы собою намекъ на абсурдъ.

Повидимому проф. Введенскій допускаетъ возможность вѣры, утверждающей то, что противорѣчитъ знанію вѣрующаго. Православный или католическій (по убѣжденіямъ, а не по имени) ученый *отрицаетъ* въ богодухновенность библейскихъ сообщеній по естественнонаучнымъ, географическимъ, этнографическимъ и историческимъ вопросамъ и въ то же время *знаетъ*, что эти представленія не отвѣчаютъ дѣйствительности. Получается такимъ образомъ, что человѣкъ знаетъ, что $2 \times 2 = 4$ и вѣритъ, что $2 \times 2 = 5$. Но на самомъ дѣлѣ это немислимо. Я вѣрю, что такой то не укралъ денегъ, и знаю, что онъ укралъ. Можетъ быть въ психіатрическихъ клиникахъ и наблюдалось такое отрицаніе закона противорѣчія, хотя позволительно думать, что и тамъ больными законъ могъ отрицаться лишь на словахъ, а не на дѣлѣ,—во всякомъ случаѣ въ нормальной жизни этого быть не можетъ. Вѣра или знаніе подскажетъ человѣку какое либо утвержденіе, это утвержденіе должно стоять въ согласіи съ другими его воззрѣніями и знаніями. Конечно самые сильные и развитые умы допускаютъ у себя сожительство несогласныхъ воззрѣній, но не потому, что одинъ рядъ этихъ воззрѣній утверждается на вѣрѣ, а другой на знаніи, а потому, что они не видятъ

факта несогласимости. Вѣра въ положенія отрицаемыя наукою существуетъ не потому, что возможно раздвоеніе вѣры и знанія, а потому что существуетъ недовѣріе къ выводамъ науки. Какъ это ни покажется страннымъ, но это—фактъ: въ настоящее время имѣются очень образованные и хорошо освѣдомленные въ астрономіи лица, для которыхъ теорія Коперника вовсе не является безспорной истиной. Съ другой стороны, думается, что если бы проф. Введенскій пожелалъ задать своимъ слушателямъ и слушательницамъ (историкамъ и историчкамъ) нѣсколько вопросовъ по астрономіи, то онъ получилъ бы слѣдующее. Всѣ они знаютъ, что земля движется вокругъ солнца, и многіе не прочь посмѣяться надъ библейскимъ рассказомъ о томъ, какъ стояло солнце надъ Гаваономъ и луна надъ долиною аналонскою, но если в нихъ спросить, какія имѣются доказательства годового вращенія земли и какъ изъ этого вращенія объясняются перемѣны времянь года въ Петербургѣ, то три изъ пяти не сумѣютъ отвѣтить ничего или—что еще хуже—станутъ говорить нѣчто столь неудобовразумительное, что Тертуллианъ съ свойственной ему рѣзкостью не задумался бы назвать inertum. Гдѣ же здѣсь абсурдная вѣра или абсурдное знаніе?

За всѣмъ тѣмъ конечно можно указывать, что у вѣрующихъ людей перѣдко рядомъ ставится положенія, ихъ которыхъ одни по обычной терминологіи относятся къ области вѣры, а другія—къ области знанія, которыя находятся въ явномъ несогласіи между собою. Они уживаются въ одномъ лицѣ или потому, что онъ допускаетъ возможность ихъ соглашенія или потому, что относительно одной группы положеній онъ допускаетъ возможность ихъ нѣкоторой трансформации. Что соглашеніе кажущагося несогласимымъ возможно, объ этомъ намъ говоритъ вся исторія науки. Ледъ въ роли зажигательнаго стекла естественно долженъ смущать умы, незнакомые съ геометрической оптикой. Движеніе системы Урана стояло въ противорѣчьи съ принципомъ тяготѣнія до открытія Нептуна, а комета Энке и теперь двигается не такъ, какъ бы слѣдовало по теоріи. Однако не отрицаютъ ни факта, ни теоріи. Первая глава книги Бытія и геологія вѣрующими не приве-

дены къ соглашенію, но во первыхъ, уже установлено въ которое соглашеніе въ принципахъ (тамъ и здѣсь принципы развитія и постепенности); во вторыхъ есть умы склонные думать, что новыя данныя могутъ озарить новымъ свѣтомъ библейскій рассказъ, и онъ предстанетъ предъ нами въ новомъ видѣ, и есть умы думающіе, что вся совокупность геологическихъ данныхъ можетъ неожиданно получить новое и простое истолкованіе, какъ факты птоломеевой системы нашли себѣ истолкованіе въ ученіи Коперника. Вѣрою ли только подерживается такая надежда? Думается, что ее подкрѣпляетъ и знаніе прошлаго?

Проф. Введенскій говоритъ, что вѣра можетъ быть слѣпою, а знаніе слѣпымъ быть не можетъ. Если принять, что подъ вѣрою мы разумѣемъ наши утвержденія, основанія для которыхъ мы не умѣемъ представить ни въ видѣ системы фактовъ, ни въ видѣ системы умозаключеній, то можно согласиться, что вообще вѣра можетъ быть названа слѣпою, такъ какъ ея основанія не видны. Проф. Введенскій въ нѣкоторыхъ частяхъ своего курса подсказываетъ мысль, что для вѣры могутъ быть основанія нравственнаго порядка и что основаніямъ вѣры во что-либо можетъ даже служить желательность этого чего-либо. Для меня желательно, чтобы былъ Богъ, Провидѣніе, свобода, безсмертіе. Но отъ желательности факта до его дѣйствительности—громадное разстояніе. Одно желаніе не родитъ вѣры. Мы всё желаемъ, чтобы нашимъ конечнымъ удѣломъ было счастье. Однако на землѣ нѣтъ религіи утверждающей, что конечнымъ удѣломъ всего человечества будетъ блаженство. Вѣра утверждается на чемъ то иномъ, чѣмъ желаніе, и поскольку это иное не можетъ быть превращено въ ясное понятіе, постольку она и вѣра. Изъ положеній, принимаемыхъ вѣрою, слѣдуютъ выводы, которые должны быть признаваемы истинными, потому что истинны ихъ основанія. Такъ, во имя своей вѣры, человѣкъ можетъ отрицать теорію Дарвина. Во имя основаній той же самой гноселогической цѣнности французская академія „безъ всякаго изслѣдованія фактовъ“ утверждала, что камни не могутъ падать съ неба. Во имя такихъ же основаній Кювье отрицалъ

существованіе ископаемаго человѣка. Если различіе между слѣпою и разумною вѣрою признать въ томъ, что слѣпая вѣра не желаетъ знать выставляемыхъ противъ нея возраженій, а вѣра разумная считается съ ними, то думается, тогда и то, что претендуетъ на имя знанія, можетъ быть подраздѣлено на подобныя же два вида. Въ настоящее время можно встрѣтить не мало людей, принимающихъ дарвинизмъ, какъ *научную* теорію, и не желающихъ знать возраженій противъ нея. Они рѣшили, что возражать противъ этой теоріи можно только по невѣжеству и уорству. Таковъ—Геккель. А есть ученые другого типа, къ которымъ, кажется, принадлежалъ и Дарвинъ, охотно принимающіе возраженія, будучи заранѣе убѣждены, что разъясненіе предложенныхъ возраженій только установитъ тверже истинность ихъ взглядовъ.

Проф. Введенскій принимаетъ, что предметомъ вѣры можетъ быть непознаваемое. Если это принять въ томъ смыслѣ, что предметомъ вѣры можетъ быть не существующее, это вѣрно. Но на самомъ дѣлѣ объектомъ вѣры не можетъ быть то, что вѣрующій считаетъ непознаваемымъ. Предметомъ нашего изученія и слѣдовательно познанія можетъ быть все то, что существуетъ и стоитъ въ связи съ нами. Если все существующее есть единое, т. е. если въ немъ все связано между собою и находится во взаимодѣйствіи, то значитъ *все* можетъ быть предметомъ нашего познанія, какъ и предметомъ вѣры. А если что либо находится вѣ въ связи съ нами, то оно для насъ не существуетъ. Познаніе, какъ актъ, состоитъ въ томъ, что познающій и познаваемое становятся взаимно проникаемыми. Познаваемое входитъ въ познающаго. Если этого нѣтъ, если познающій духъ есть самозаключительная монада, въ которую ничто не входитъ и изъ которой ничто не выходитъ, то нѣтъ и никакого познанія, а есть какая то система галлюцинацій. Проф. Введенскій полагаетъ, что бытіе Божіе можетъ быть лишь предметомъ вѣры, а не знанія. Но что либо изъ двухъ: или у насъ нѣтъ и не можетъ быть живой связи съ Богомъ подобной той, которая существуетъ между людьми, и тогда Бога для насъ и не существуетъ, ибо Его нѣтъ въ той системѣ бытія, частью котораго мы являемся.

Или у насъ возможна связь съ Богомъ. Отыскивая связующія звенья, мы и можемъ познать Бога. Человѣкъ можетъ путемъ логическихъ и нравственныхъ умозаключеній придти къ выводу, что долженъ быть Богъ. Но у него все-таки еще не будетъ вѣры. У него будетъ только желаніе вѣры. Потомъ какое-либо воздѣйствіе можетъ произвести, что человѣкъ можетъ почувствовать на себѣ руку Божию или въ самомъ себѣ Бога, и тогда желаніе вѣры у него перейдетъ въ вѣру. Генезисъ вѣры можетъ и долженъ быть изслѣдуемъ не съ психологической только стороны, но въ нѣкоторой мѣрѣ можетъ быть взвѣшиваемъ и оцѣниваемъ по его логически доказательной силѣ.

Глубоко основательно разсуждаетъ проф. Введенскій о значеніи для христіанъ вѣры въ воскресеніе Христа. Онъ приводитъ слова апостола: „если Христосъ не воскресъ, то и повѣдь наша тщетна, тщетна и вѣра ваша“ (1 Коринѣ. 15, 14). Здѣсь должно обратить вниманіе на то, что Павелъ говоритъ о вѣрѣ коринѣянъ, а не о своей вѣрѣ, потому что для него воскресеніе Христово есть фактъ знанія, а не вѣры. Воскресшій Христосъ явился Кифѣ, потомъ двѣнадцати, потомъ болѣе нежели пятистамъ братіямъ, Іакову, всѣмъ апостоламъ, послѣ всѣхъ самому Павлу, „какъ нѣкому извергу“ (1 Коринѣ. XV, 5—8). Страннымъ поэтому представляется предположеніе проф. Введенскаго о возможности безспорнаго разграниченія вѣры и знанія. Развѣ для повѣствованія о воскресеніи Христа невозможна провѣрка? Правда, при настоящемъ состояніи знанія эта провѣрка, сводящаяся къ вопросу о цѣнности свидѣтельствъ о воскресеніи, безусловно не можетъ дать общеобязательныхъ выводовъ. Но мы можемъ представить иное состояніе знанія, при которомъ эта провѣрка должна привести къ такимъ выводамъ. Пусть такого состоянія знаніе никогда не достигнетъ, но вѣдь, знаніе не овладѣетъ и многимъ, что лежитъ въ области познаваемаго. Смыслъ нашей рѣчи не тотъ, что люди въ концѣ концовъ узнаютъ, воскресъ Христосъ или не воскресъ, а тотъ, что это можно узнать. Уже туринская плащаница, споры о которой неожиданно загорѣлись въ началѣ XX столѣтія, наводитъ на мысль о

таковой возможности. На туринской плащаницѣ отпечатлѣлся образъ усопшаго, который былъ въ нее завернутъ. Ее считали плащаницею, въ которой былъ погребенъ Христосъ. Изслѣдованіе изображенія ея дало два результата: 1) изображеніе отвѣчаетъ евангельскому повѣствованію, 2) изображеніе могло сохраниться лишь при условіи, что усопшій пребылъ завернутымъ въ плащаницу приблизительно въ теченіе того срока, который по евангелію назначается для пребыванія Христа во гробѣ. Мы обращаемъ вниманіе на эту плащаницу не какъ на аргументъ, а какъ на то, что доказываетъ возможность аргумента. Событія, совершавшіяся на территоріи Палестины въ первую половину перваго вѣка, запечатлѣны и на землѣ и на небѣ. Есть память и матеріи. Каждое изображеніе неизгладимо запечатлѣвается на тѣхъ предметахъ, лучи на которые отъ него падаютъ. Но такихъ изображеній на каждомъ предметѣ безчисленное множество и мы не умѣемъ возстановлять ихъ. Затѣмъ отъ cadaго предмета и явленія идутъ по всѣмъ направленіямъ, пронизывая всѣ преграды, лучи съ скоростью 280 тысячъ верстъ въ секунду и они несутъ образы совершившагося въ міровое пространство. Правда, мы не умѣемъ эксплуатировать эти лучи и читать исторію земли написанную на небѣ, но мы достаточно знаемъ, чтобы утверждать, что все совершившееся сохранено въ нѣдрахъ бытія. Слѣдовательно, его можно искать и находить.

II.

Мечта проф. Введенскаго о томъ, что исчезнутъ конфликты между вѣрою и знаніемъ, неосуществима. Конфликты прекратятся лишь тогда, когда исчезнетъ вѣра и будетъ существовать лишь знаніе. Безъ сомнѣнія, термины вѣра и знаніе понимаются различно, отсюда и различіе представленій о ихъ дѣйствительномъ и желательномъ соотношеніи. Но анализъ того, что мы утверждаемъ и отрицаемъ, кажется, естественнѣе всего приводитъ къ такому выводу, что вѣра отличается отъ знанія тѣмъ, что она утверждается на основаніяхъ, которыя не могутъ быть ясно и точно формулированы. Основанія вѣры субъективны. Поскольку эти основанія переходятъ

въ объективныя, постольку вѣра превращается въ знаніе. А такъ какъ въ общемъ всякій индуктивный выводъ въ нѣкоторой мѣрѣ субъективенъ, то вѣра и знаніе оказываются перемѣшанными въ большей части нашихъ представленій. Отсюда вытекаетъ и то, что существуютъ и будутъ существовать конфликты и между научными теоріями и между наукою и вѣрой и между различными типами вѣры.

Взаимоотношеніе вѣры и знанія представляется въ такомъ видѣ: Всякое знаніе, какъ на послѣднемъ основаніи, утверждается на вѣрѣ и заключаетъ въ себѣ много элементовъ допущенныхъ вѣрою. Всѣ человѣческія убѣжденія и вся дѣятельность, житейскія и научныя знанія, философскія системы и религіозныя исповѣданія утверждаются прежде всего на вѣрѣ въ самодостовѣрность нашего мышленія. Эта самодостовѣрность не доказана; она по существу и не можетъ быть доказана, вѣра въ нее предшествуетъ всякому разсужденію и всякой мысли, она обуславливаетъ всякое положеніе. Тѣ, которые попытаются ее отрицать, въ своихъ разсужденіяхъ выходятъ изъ ея признанія, и каждый шагъ, каждый моментъ въ развитіи ихъ положеній утверждается на истинности этого признанія. Далѣе, всеобщій и необходимый характеръ имѣетъ вѣра въ реальность внѣшняго міра, эта вѣра есть *princ* всякаго міропониманія и міропредставленія. Соллипсизмъ (*solus ipse sum*)—ученіе о томъ, что для человѣка несомнѣненъ лишь фактъ его личнаго бытія и что онъ имѣетъ право не вѣрить въ бытіе внѣшняго міра, есть теорія, которую доселѣ никто не могъ опровергнуть и въ которую однако никто не можетъ вѣрить. Мало этого. Каждому присуща вѣра въ реальность другихъ людей, въ сходство ихъ психическихъ свойствъ съ его собственными, вѣра въ одушевленность животныхъ. Уже давно выдвигута теорія автоматизма, допускающая, что за физическими и физиологическими явленіями въ человѣческомъ организмѣ можетъ не скрываться никакого психическаго содержанія: страдальческія рыданія, слова беззавѣтной мольбы, глубокая тоска, слышащаяся въ чьемъ-либо голосѣ, все это можетъ быть просто физическимъ актомъ, какъ плачь осенняго дождя или жалобный вой вѣтра въ дымовой

трубѣ. Повидимому легко допустить, что мое „я“ есть единственное начало во вселенной, и что все, кромѣ моего „я“, представляет собою неодушевленный міръ. Безъ сомнѣнія теперь нѣтъ сторонниковъ монадологіи и теоріи представленной гармоніи Лейбница, но подчеркнутый имъ фактъ не-достижимости взаимообщенія предметовъ и существъ, который привелъ его самого и затѣмъ многихъ къ неопровергнутому доселѣ отрицанію возможности такого взаимообщенія, ясно показываетъ, что не представлено безспорнаго доказательства дѣйствительнаго существованія внѣшняго міра и другихъ людей. Но мы не только вѣримъ въ бытіе внѣшняго міра, мы вѣримъ въ единообразіе мірового порядка, въ существованіе въ мірѣ опредѣленныхъ и неизмѣнныхъ законовъ, управляющихъ его бытіемъ, и мы вѣримъ въ существованіе у насъ обязанностей по отношенію къ этому міру — по крайней мѣрѣ по отношенію къ нѣкоторымъ его членамъ. Мы имѣемъ вѣру въ существованіе физическихъ законовъ необходимости и нравственныхъ законовъ свободы. Размышленіе приводило многихъ къ отрицанію существованія послѣднихъ и однако, видно въ глубинѣ своей души они продолжали вѣрить въ ихъ существованіе и въ своей дѣятельности безусловно не могли отрѣшиться отъ этой вѣры. Такъ, въ основаніи всѣхъ знаній и практической дѣятельности человѣка лежитъ эта вѣра. Эта вѣра имѣетъ припудительный характеръ и отрѣшиться отъ нея человѣкъ не можетъ. Но вѣра сопровождаетъ и далѣе человѣка во всѣхъ его научныхъ изслѣдованіяхъ и житейскихъ дѣлахъ. Напрасно думаютъ, что существуютъ какія либо отрасли знанія, положенія которыхъ утверждаются на неоспоримыхъ доказательствахъ, т. е. такихъ, которыя представляют собою несомнѣнное слѣдствіе какихъ либо несомнѣнныхъ истинъ. Даже и математическія доказательства далеко не удовлетворяютъ такому понятію о доказательствахъ. Это можно видѣть въ геометріи. Во первыхъ, такъ называемыя аксіомы геометріи—съ точки зрѣнія логики—не суть несомнѣнныя истины. Положеніе, что прямая линія есть кратчайшее разстояніе между двумя точками, можетъ быть оспариваемо. Можно составить и представить себѣ протяженіе иначе,

чѣмъ оно представляется обыкновенно, и можно допустить, что возможно перейти изъ одной точки въ другую, не проходя посредствующаго пространства. А разъ такая возможность не опровергнута, то, слѣдовательно, всѣ положенія геометріи Эвклида не доказаны. Во 2) извѣстно, что въ геометріи есть положеніе, на которомъ утверждается почти вся геометрія и которое не признается очевиднымъ и никѣмъ не доказано. Это XI постулатъ Эвклида (если имѣются двѣ прямая и одна изъ нихъ перпендикулярна къ третьей, а другая не перпендикулярна, то эти прямая при продолженіи пересѣкнутся). Изъ этого слѣдуетъ, что самое большее, чему могутъ удовлетворять геометрическія доказательства, это то, что они являются несомнѣнными выводами изъ положеній, которыя намъ кажутся истинными. Что сказано о математикѣ, то еще съ большимъ правомъ должно сказать о механикѣ. Основная теорема о параллелограммѣ силъ, на которой зиждется все зданіе механики (равнодѣйствующая двухъ силъ, дѣйствующихъ на матеріальную точку подъ угломъ α , равна по величинѣ и направленію діагонали, соединяющей углы α и 2α —а въ параллелограммѣ, стороны котораго пропорціональны даннымъ силамъ), признается не имѣющею строгаго доказательства. Но если доказательства математики и механики въ общемъ могутъ быть названы несомнѣнными выводами изъ вѣроятныхъ положеній, то доказательства, употребляемые въ другихъ наукахъ, не удовлетворяютъ и этому опредѣленію. Въ большей части случаевъ—они—вѣроятные выводы изъ вѣроятныхъ положеній (вѣроятно существованіе С, изъ существованія С вытекаетъ вѣроятность существованія Д), причемъ основанія въ пользу вѣроятности являются тѣмъ меньшими, чѣмъ сложный обсуждаемый предметъ. Въ наукахъ о матеріи (физика, химія, минералогія) эта вѣроятность выражается большою правильною дробью, въ наукахъ біологическихъ (ботаника, зоологія) числитель этой дроби значительно уменьшается, въ наукахъ о духѣ и социальныхъ часто должна быть выражаема весьма малою дробью. Это—въ области теоретическаго знанія, въ области практической постоянно приходится руководиться убѣжденіями, довѣріемъ, просто вѣроятностью. Эта

вѣра сопутствующая знанію и практической дѣятельности и соединенная съ ними, по своему характеру должна быть отличена отъ вѣры, какъ основанія всякаго знанія. Последняя имѣетъ принудительный характеръ и тверже всякаго знанія, первая не заключаетъ въ себѣ характера принудительности, допускаетъ возможность провѣрки, подтвержденія и опроверженія. Эта вѣра необходима для науки и необходимо также, чтобы она не была непоколебимой. Первые опыты самодѣятельности ребенка утверждаются на вѣрѣ въ свидѣтельство своихъ органовъ чувствъ и затѣмъ на вѣрѣ въ свидѣтельство окружающихъ его людей. Если бы ребенокъ не имѣлъ такой вѣры, онъ бы погибъ, и если бы эта вѣра оставалась у него навсегда непоколебимой, онъ погибъ бы также. Опытъ постепенно выясняетъ ему, что нельзя жить безъ вѣры, и нельзя безусловно вѣрить ни себѣ, ни другимъ. Повидимому, для жизни и ея потребностей вполне достаточно двухъ указанныхъ видовъ вѣры: вѣры, лежащей въ основаніи всѣхъ знаній о мірѣ, и вѣры, сопутствующей всѣмъ знаніямъ. Но, поскольку исторія знаетъ человѣка, оказывается, что, кромѣ этой вѣры въ сферѣ чувственной—вѣры житейской, человечеству всегда была присуща вѣра въ сверхчувственное—религіозная. Человѣчество всегда вѣрило, что, кромѣ этого міра видимаго, есть міръ невидимый, что кромѣ людей существуютъ иныя высшія разумныя твари, съ которыми возможно взаимообщеніе, которыя могутъ благодѣтельствовать и вредить людямъ и у которыхъ поэтому нужно искать благоволенія или отъ которыхъ нужно искать охраны. Съ глубокой древности распространена вѣра, что то, что называется смертію, для человѣческаго духа есть переходъ изъ міра чувственнаго въ міръ сверхчувственный. Вѣра въ сверхчувственное въ различныхъ религіяхъ имѣла и имѣетъ различныя формы и не имѣетъ для всѣхъ той степени принудительности, какую имѣетъ вѣра, представляющая собою основаніе знанія. Вѣра религіозная можетъ имѣть различныя степени, можетъ быть тверже и непоколебимѣе всякаго знанія и убѣжденія и можетъ, вытѣсняемая сомнѣніемъ, дойти до нѣкоего неуправимаго minimum'a, когда человекъ признаетъ себя самъ и считается другими невѣрующимъ. Размы-

шленіе однако открываетъ, что вѣра религіозная также или даже еще болѣе необходима для жизни, чѣмъ вѣра житейская. Многіе философы давно уже сознали это. Въ поискахъ за основаніями для вѣры въ самодостовѣрность нашего мышленія и вообще въ нашу способность познать истину Декартъ не могъ остановиться ни на чемъ иномъ, какъ на вѣрѣ въ бытіе и правдивость Божію (*veracitas Dei*). Пока я не убѣждень достовѣрно въ бытіи Божьемъ, говорилъ онъ, „я не могу достигнуть достовѣрности ни о какомъ бы то ни было другомъ предметѣ“. Только Богъ, даровавшій намъ познавательныя способности и вѣру въ нихъ, является надежнымъ критеріемъ для таковой вѣры, ибо, будучи Существомъ Всесовершеннымъ, Онъ не могъ насъ обмануть и вложить въ нашу душу обманчивую вѣру. Если нѣтъ Божественнаго Разума, то нельзя вѣрить въ свой собственный разумъ, и если мы вѣримъ своему разуму, то, значитъ, мы должны вѣрить въ Бога. Такъ, наша гносеологическая вѣра, оказывается, должна утверждаться на вѣрѣ религіозной. Еще съ большею силою должно утверждать то же самое относительно вѣры моральной. „Наши нравственныя обязанности, говоритъ Кантъ, мы сознаемъ, какъ божественныя заповѣди. Но эти обязанности не потому обязанности, что мы видимъ въ нихъ божественныя заповѣди, а потому мы признаемъ ихъ божественными заповѣдями, что непосредственно сознаемъ обязанностями“. Исполненіе нравственныхъ обязанностей есть дѣло крайне трудное. Хотя Кантъ говорилъ: *debet, ergo potes*, однако доселѣ были лишь люди, стремившіеся исполнять должное, но едва ли былъ кто либо, кто исполнилъ то, что *debet* въ идеальномъ объемѣ. Но зачѣмъ стремиться исполнять, если это *debet* не божественнаго происхожденія? Если нравственный законъ есть голосъ обманывающей природы, а не безусловно истиннаго Божества, то забота о собственномъ благополучіи должна побуждать насъ по возможности заглушать въ себѣ этотъ голосъ, чтобы его суровыя требованія не становилсь между нами и тѣмъ, что для насъ пріятно. Затѣмъ, если вѣра религіозная съ ея основными положеніями—о Богѣ и человѣческомъ безсмертіи—есть иллюзія или по крайней мѣрѣ нѣчто, неимѣющее для

себя оснований, то тогда для нашего поведенія вообще нельзя предписывать никакихъ нормъ и нашей дѣятельности нельзя намѣчать никакой цѣли. Живи, какъ хочется. Къ этой короткой заповѣди тотъ, кто отрицаетъ вѣру религіозную, не имѣетъ права прибавлять никакой другой. Но у разумнаго человѣка есть потребность разумной жизни, и если для него выяснится, что никакой иной разумной заповѣди, кромѣ предложенной, не можетъ существовать, то жизнь явится для него бессмыслицей и зломъ. Такъ, для того, чтобы жить разумно, нужна вѣра религіозная.

III.

Идеальнымъ доказательствомъ должно быть то, которое цѣлнью несомнѣнныхъ положеній можетъ быть возведено къ безспорному всѣми признаваемому основанію. Мы видѣли, что есть цѣлый рядъ положеній, въ которыхъ мы принуждены вѣрить. Они для насъ истинны, потому что они имѣютъ принудительный характеръ. Вѣра религіозная не представляетъ собою системы такихъ положеній. Это слѣдуетъ уже изъ того, что вѣръ много. Въ религіи, утверждающей на Библіи, это слѣдуетъ изъ самаго принципа и потому не по отношенію къ частнымъ догматамъ, а по отношенію къ самому главному—къ вѣрѣ въ Бога. Вѣра въ Бога признается добродѣтелью. Но добродѣтель не можетъ быть невольною или принудительною. Аналогичное мы находимъ и въ другихъ религіяхъ. Такимъ образомъ сама религіозная вѣра не выдаетъ себя за знаніе. Это такъ. Но это не исключаетъ того, что у отдѣльныхъ лицъ вѣра можетъ возвышаться до знанія. Вѣра, по апостолу, есть антиципація невидимаго и будущаго (Евр. XI, 1), но сфера невидимаго можетъ суживаться и будущее, поскольку его можно вывести изъ настоящаго, можетъ быть предузнано. Покойный архіеп. Никаноръ предложилъ бесѣду о томъ, что христіанская вѣра есть знаніе. Но она была знаніемъ лишь для него. Съ подобнымъ—остерегаюсь сказать: съ такимъ же—правомъ Эрнестъ Геккель можетъ заявить, что его эволюціонная вѣра есть знаніе. Отличіе здѣсь отъ знанія въ томъ, что ни Геккель, ни архіеп. Никаноръ не могутъ передавать сво-

его знанія всѣмъ. Одни не повѣрятъ христіанскому мыслителю, другіе — антихристіанскому. Различіе между архіеп. Никаноромъ и Геккелемъ можетъ состоять въ томъ, что христіанскій епископъ могъ воспринимать явленія сверхъестественнаго порядка, служащія для него лично яснымъ доказательствомъ истинности его возрѣній. У Геккеля такихъ *личныхъ* основаній понятно быть не можетъ. Но помимо того, что для нѣкоторыхъ лично вѣра переходитъ въ знаніе (см. Римл. VIII, 16), предносится другой вопросъ: возможно ли допустить съ логической точки зрѣнія безнаказанность невѣрія въ Бога? Проф. Введенскій въ своемъ поучительномъ курсѣ логики подводитъ насъ къ этому вопросу. Онъ говоритъ объ онтологическомъ доказательствѣ бытія Божія. Сущность доказательства состоитъ въ томъ, что мы не можемъ мыслить Бога несуществующимъ. Если это такъ, то тогда бытіе Божіе нужно включить въ число тѣхъ положеній, на которыхъ утверждаются наши выводы или вѣрнѣе, фактъ этого бытія поставить въ основу сего. Проф. Введенскій утверждаетъ, что онтологическое доказательство несостоятельно. Для себя вопросъ о немъ онъ повидимому считаетъ исчерпаннымъ, но этотъ взглядъ не передается читателю. Философская мысль на пространствѣ вѣковъ многократно обращалась къ идеѣ о Богѣ, какъ регулятивному принципу знанія, какъ необходимому обусловливающему для всякихъ сравненій и оцѣнокъ. У бл. Августина мы находимъ такое разсужденіе. Человѣкъ любитъ только благо; всѣ вещи онъ любитъ постольку, поскольку въ нихъ заключается благо. Но не всѣ вещи мы любимъ съ равною силою, потому что по нашему представленію въ однихъ вещахъ больше, въ другихъ — меньше блага. Для того, чтобы судить такимъ образомъ, нужно, чтобы въ нашей душѣ была напечатлѣна идея блага въ себѣ — неизмѣнный коррективъ для оцѣнки различій между частными благами. Это благо въ себѣ, благо абсолютное и неизмѣняемое, есть Богъ. Нашъ разумъ познаетъ его непосредственно, дѣлая отвлеченіе отъ всѣхъ частныхъ и относительныхъ благъ. (August. De Trinitate Lib. VIII, с. III). Это разсужденіе видоизмѣнилъ и расширилъ Анзельмъ Кентерберійскій (1033—

1109). Какъ различныя степени блага заставляютъ заключать къ бытію блага высшаго, абсолютнаго, такъ различныя степени величинъ конечныхъ и ограниченныхъ заставляютъ заключать къ величію безконечному, и, наконецъ, бытіе существъ измѣняемыхъ и контингентныхъ (которыя могли быть и не быть) заставляютъ необходимо предполагать существованіе бытія высшаго, неизмѣняемаго, необходимаго. Это бытіе есть вмѣстѣ и безконечное величіе и безконечное благо. Оно есть Богъ (Anselm. Monologium. С. I—IV). Съ именемъ Анзельма главнымъ образомъ связывается онтологическое доказательство бытія Божія. Идея Бога есть идея существа совершеннаго, выше котораго ничего себѣ нельзя представить. Но въ числѣ признаковъ такого существа мы необходимо мыслимъ существованіе. Если бы это не было такъ, то мы могли бы себѣ представить другое существо, которое, соединяя бытіе съ совершенствами перваго, было бы выше перваго. Но это противорѣчитъ нашему представленію о Богѣ, какъ высочайшемъ существѣ. Такимъ образомъ, мы необходимо мыслимъ Бога существующимъ. Существующимъ его мыслить и безумецъ говорящій, что нѣтъ Бога (Псал. IX, 25; XIII, 1; LI, 2). Такимъ образомъ, Богъ дѣйствительно существуетъ (Anselm Proslogium. С II). Противъ онтологическаго аргумента Анзельма возсталъ монахъ Ганглонъ въ сочиненіи Liber pro insipiente и потомъ еще съ большою силою Тома Аквината (1225—1274 гг.) Summa theolog. Par 1, qu 2. art. 1). Сущность возраженія: бытіе не есть признакъ совершенства и поэтому въ понятіи совершеннѣйшаго существа нѣтъ необходимости мыслить его бытіе. Съ своей стороны Тома Аквинскій обобщилъ августино-анзельмово доказательство. Мы постоянно сравниваемъ между собою различныя предметы, постоянно говоримъ „болѣе“, „менѣе“, этотъ методъ сравненій заключаетъ въ себѣ признаніе бытія нѣкаго maximum'a: aliquid quod maxime est et per consequens maxime ens. Такимъ образомъ наша вѣра въ бытіе относительныхъ предметовъ природы необходимо заключаетъ въ себѣ вѣру въ бытіе абсолютнаго Бога. Декартъ далъ (независимо отъ Анзельма) онтологическій доводъ въ новой постановкѣ. Я былъ несовер-

шенное, но я имѣю идею о Бытіи совершенномъ и я *принужденъ* мыслить, что эта идея вложена въ меня Существомъ, Которое владѣетъ всѣми совершенствами—Богомъ. Другой доводъ Декарта. Я существую не самъ собою. Если бы было послѣднее, я надѣлилъ бы себя всѣми совершенствами, которыя только представляю. Я существую, благодаря кому то другому, и этотъ другой есть бытіе совершеннѣйшее. Если бы Онъ не былъ таковымъ, то я и для Него, какъ для себя, долженъ былъ бы искать причины въ бытіи совершеннѣйшемъ. Декартъ выводитъ еще бытіе Божіе изъ присущей человѣку идеи безконечнаго. Человѣкъ, какъ конечное существо, не могъ самъ создать этой идеи, не могла она явиться и отъ воздѣйствія на человѣка бытія конечнаго (міра); только безконечное существо могло его вложить въ душу человѣческую. Боссюэтъ (1627—1704) попытался дать доказательство бытія Божія, выходя изъ идеи истины. Необходимо, чтобы истина къмъ-нибудь понималась вполне. Человѣкъ, какъ онъ ни ничтоженъ, знаетъ отчасти законы природы и вмѣстѣ съ тѣмъ ясно сознаетъ, что ничего не было бы создано, если бы эти законы не понимались вполне къмъ-либо инымъ, и потому онъ заключаетъ, что слѣдуетъ признать вѣчную мудрость, въ которой всѣ законы, порядокъ и пропорціи имѣютъ свое первоначальное основаніе (De la connaissance de Dieu, ch. IV, art. 5, 6, 9 et 10). Боссюэтъ далъ еще и другое своеобразное доказательство бытія Божія: есть бытіе совершенное, все прочее есть бытіе несовершенное, въ различной степени приближающееся къ небытію. Какимъ же образомъ несовершенное существуетъ, а совершенное нѣтъ? То, что ближе къ небытію, существуетъ, а то, что есть совершенное бытіе и ни отъ чего не происходитъ, не существуетъ (Élévations. Première semaine, première élévation). Знаменитый противникъ Боссюэта Фенелопъ (1651—1715), расходясь съ нимъ по другимъ философскимъ вопросамъ, сходится съ нимъ въ методѣ и содержаніи доказательствъ бытія Божія. Идеи, составляющія основаніе моего разума и я—двѣ различныя вещи. Я измѣняюсь и ошибаюсь. Идея абсолютно истинна и неизмѣнна. Даже, если бы я не существовалъ, истинность

этихъ идей осталась бы неизмѣнною. Осталось бы неизмѣнно истиннымъ. что одна и та же вещь въ одно и то время не можетъ существовать и не существовать, что лучше быть самобытнымъ, чѣмъ произведеннымъ кѣмъ-либо и т. п. Эти идеи не могутъ быть произведены внѣшними объектами, еще менѣе можно считать ихъ нашимъ собственнымъ произведеніемъ. Внѣшніе объекты контингентны, измѣняемы и преходящи, идеи всеобщы, вѣчны и неизмѣнны. Я не могу и усумниться въ ихъ существованіи, ибо то, что всеобще и необходимо, скорѣе должно существовать, чѣмъ то, что можетъ быть и не быть. Должно быть нѣчто реальное и дѣйствительно существующее, что соотвѣтствуетъ моимъ идеямъ, нѣчто, что находится во мнѣ и что однако не есть я, что выше меня и что пребываетъ со мною, даже когда я и не думаю о немъ; наконецъ, что мнѣ болѣе близко и интимно, чѣмъ моя собственная сущность. Я думаю, что это бытіе, столь удивительное, столь близкое и столь неизвѣстное есть Богъ (*Existance de Dieu. 2-me part. ch. IV, еще ch. II и 1-me part. ch. II*). Современникъ Фенелона Мальбраншъ (1638—1715) такъ рассуждалъ о бытіи Божіемъ. Идея той или иной конечной вещи можетъ существовать и безъ существованія именно этой вещи. Но идея бытія не можетъ существовать безъ существованія бытія и идея безконечнаго бытія не можетъ существовать безъ дѣйствительнаго существованія безконечнаго бытія. Идея безконечнаго бытія существуетъ, значитъ существуетъ и таковое бытіе, т. е. Богъ (*Entretiens sur la métaphysique et sur la religion 2 Entret.*).

Имѣя въ виду эти философскія соображенія, рассмотримъ возраженія, которыя выставляетъ проф. Введенскій противъ онтологическаго аргумента. „Декартъ, пишетъ проф. Введенскій, придавъ этому аргументу наипростѣйшую форму, именно слѣдующую: Богъ есть существо совершеннѣйшее, т. е. Его понятіе охватываетъ всѣ мыслимыя совершенства; слѣдовательно, Ему присуще и существованіе. Иначе у Него не хватало бы одного изъ совершенствъ. Но какъ бы ни измѣняли разные философы этотъ аргументъ, въ немъ всегда удерживались двѣ существенныя черты: 1) Бога всегда опредѣ-

ляли при этомъ, какъ существо совершеннѣйшее (*ens perfectissimum; summe perfectum; id quo majus cogitari non potest* и т. п.), откуда выходило, что Онъ есть совокупность всѣхъ совершенствъ, какія только можно мыслить; 2) существованіе всегда отождествлялось съ совершенствомъ, считалось однимъ изъ совершенствъ. Изъ этихъ то двухъ посылокъ и складывался всегда онтологическій аргументъ, а все прочее служило лишь поясненіемъ къ нимъ.

Очевидно, что центръ тяжести онтологическаго аргумента состоитъ въ предположеніи, будто бы бытіе или существованіе есть совершенство, такъ что отсутствіе существованія уменьшаетъ совершенство мыслимой вещи. Онтологическій аргументъ рушится, если мы докажемъ, что это предположеніе невѣрно. На самомъ дѣлѣ оно невѣрно:

1) Бытіе составляетъ понятіе болѣе общее, чѣмъ совершенство и несовершенство, ибо существуетъ и совершенство и несовершенство, такъ что само то существованіе (или бытіе) не составляетъ еще ни того, ни другого.

2) Возьмемъ нравственное совершенство. Подъ нимъ подразумѣвается то, что находится въ полнѣйшемъ соотвѣтствіи съ нравственнымъ долгомъ. Послѣдній же имѣетъ силу независимо отъ того, осуществляется ли онъ кѣмъ нибудь или нѣтъ (т. е. обладаетъ или нѣтъ бытіемъ то, чего онъ требуетъ). Слѣдовательно, нравственное совершенство мыслится одинаково высоко независимо отъ того, обладаетъ ли оно бытіемъ или нѣтъ.

3) Если бы существованіе было совершенствомъ, то изъ двухъ одинаково гнусныхъ поступковъ, о которыхъ мы можемъ составить понятіе, осуществившійся сталъ бы менѣе гнуснымъ, чѣмъ неосуществленный; ибо первый получилъ бы нѣкоторое совершенство (бытіе), котораго не было бы у второго. Но ясно, что совершеннѣе не осуществляютъ гнуснаго поступка, чѣмъ осуществляютъ его.

Такимъ образомъ, бытіе нельзя считать совершенствомъ, и онтологическій аргументъ, основанный на этомъ предположеніи, невѣренъ. Конечно, это еще не значитъ, что Бога нѣтъ; но это значитъ, что и про Бога мы вправѣ спрашивать, по-

чему Опъ существуетъ, если намъ для объясненія существованія природы ссылаются на то, что она создана Богомъ. А еще это значить, что нѣтъ ни одной метафизической причины, при помощи которой мы могли бы такъ объяснить существованіе природы, чтобы послѣ того у насъ не оставалось ничего необъяснимаго“.

Остановимся на третьемъ доводѣ проф. Введенскаго. Смыслъ его тотъ. Осуществившееся зло есть большее зло, чѣмъ неосуществившееся. Но если это справедливо, то значить справедливо и то, что осуществившееся добро есть большее добро, чѣмъ неосуществившееся. А если это такъ, то онтологическій аргументъ возрождается вновь, какъ фениксъ изъ пепла. Дѣло здѣсь вотъ въ чемъ. Философская мысль давно и на индійской, и на греческой, и на западно-европейской почвѣ выдвинула тезисъ, формулировавшійся весьма различнымъ образомъ, что бытіе есть признакъ, который можетъ принадлежать объекту въ различной мѣрѣ. Есть истинное бытіе и есть бытіе призрачное, т. е. такое, которое ближе къ небытію. Индія раскрыла это въ поэтической теоріи майи, греческая философія—въ ученіи о бываніи. Въ этомъ мірѣ явленій, который мы знаемъ, даже въ нашемъ собственномъ духовномъ мірѣ мы прежде всего встрѣчаемся съ бываніемъ, а не съ бытіемъ. Вокругъ себя мы видимъ процессы физическіе, въ себѣ наблюдаемъ процессы духовные, но вездѣ мы встрѣчаемся только съ процессами и не находимъ ничего неизмѣнно устойчиваго. При изученіи геометріи школьникамъ сообщаютъ, что въ природѣ нѣтъ ни прямыхъ линій, ни окружностей, ни параллелипипедовъ, ни кубовъ, ни шаровъ, но при этомъ учащійся пребываетъ въ убѣжденіи, что природа полна тѣлами, что только эти тѣла не совпадаютъ съ геометрическими схемами, что у самыхъ совершенныхъ кристалловъ есть отступленія отъ геометрической формы. Я пойду дальше и скажу, что въ природѣ не существуетъ никакихъ тѣлъ, ни правильныхъ, ни неправильныхъ. Представимъ, что предъ нами находится кубъ. Не будемъ спорить о его абсолютно точной формѣ, но вотъ въ чемъ дѣло. Этотъ кубъ, какъ и все въ природѣ, непрестанно претерпѣваетъ измѣненія. Какойнибудь кубическій

кристаллъ можетъ существовать тысячи лѣтъ, не измѣняясь повидимому ни въ вѣсѣ, ни въ формѣ, но это только повидимому. Если бы мы обладали достаточно сильнымъ зрѣніемъ, мы увидали бы въ немъ непрерывный процессъ измѣненій. Этотъ процессъ непрерывенъ, но если этотъ процессъ состоитъ въ непрерывномъ переходѣ изъ одной формы въ другую, то нельзя сказать, что въ такой то моментъ процессъ создастъ такую то форму. О летящей стрѣлѣ, учитъ насъ Зенонъ, нельзя сказать, что въ такой то моментъ она занимаетъ такое то мѣсто, потому что если она занимаетъ определенное мѣсто, то значитъ она неподвижна. Такъ, если о нашемъ кристаллѣ сказать, что въ данную минуту онъ имѣлъ такую форму, то, значитъ, въ немъ прекратился процессъ измѣненій. Этого не можетъ быть, такимъ образомъ никогда, никакой предметъ въ мірѣ не имѣетъ определенной формы. Это—не парадоксъ, наоборотъ, нѣчто парадоксальное заключаетъ въ себѣ наше стремленіе дѣлать недѣлимое и облекать въ форму то, что не имѣетъ формы. Міръ есть процессъ. Матерія въ немъ постоянно мѣняетъ форму (припомните ученіе Аристотеля о матеріи и формѣ). Ни на одну безконечно малую черту времени ничто не остается неизмѣннымъ. Мѣсто, которое мы занимаемъ въ пространствѣ, постоянно измѣняется, температура непрестанно испытываетъ колебанія, вѣсъ всего претерпѣваетъ измѣненія непрерывно. Положимъ, вы нѣсколько вытянули шею или подняли палецъ, вслѣдствіе этого голова ваша или палецъ удалились отъ центра земли, дѣйствіе земного притяженія на нихъ ослабѣло, и вы стали вѣсить меньше. Для нашихъ приборовъ эта переменна въ вѣсѣ неуловима, но усильте мысленно остроту нашихъ чувствъ и чувствительность нашихъ измѣрительныхъ приборовъ, и вы увидите, что въ физическомъ мірѣ нѣтъ бытія, есть лишь бываніе, смѣна, это калейдоскопъ, въ которомъ не закрѣпляется ни одна линія, ни одинъ лучъ, ни одно химическое соединеніе. Гераклитъ сказалъ: „нельзя дважды войти въ одну и ту же рѣку“ (это понятно, вода въ рѣкѣ течетъ непрерывно, и если второе ваше вхожденіе въ рѣку совершится черезъ полчаса, то вода въ рѣкѣ будетъ совсѣмъ дру-

гою). Изъ афоризма Гераклита слѣдуетъ, что нельзя дважды смотрѣть на одну и ту же картину, нельзя два раза любоваться красотой одного и того же зданія. Только несовершенство нашихъ органовъ чувствъ даетъ намъ иллюзію тождества.

Если мы отъ міра физическаго обратимся къ міру духовному, къ нашей собственной душѣ—предмету нашего самонаблюденія, то здѣсь фактъ постоянныхъ измѣненій явится предъ нами въ еще болѣе безспорномъ видѣ. Наши настроенія смѣняются непрестанно, содержаніе нашего сознанія—тоже самое. Душевные процессы иногда текутъ медленнѣе, иногда быстрѣе, во снѣ они могутъ совершаться съ изумительной быстротой, но во всякомъ случаѣ душа, какъ и дерево и камень, является предъ нами, какъ непрерывный процессъ.

Но мы ищемъ опоры, устоевъ. Мы предполагаемъ, что въ нашей душѣ устойчивымъ началомъ является наша личность, мы предполагаемъ, что міръ имѣетъ неизмѣнную физическую основу. За бываніемъ мы ищемъ бытія, за міромъ феноменальнымъ мы ищемъ міра реальнаго, а за кажущимся ищемъ дѣйствительнаго, мы хотимъ поднять съ міра покрывало магии (грезы, обмана) и увидать истину.

Отсюда слѣдуетъ выводъ, что единое истинное бытіе есть бытіе абсолютное—Богъ и сказать, что нѣтъ Бога значитъ сказать, что нѣтъ бытія (*Ens non est*), не существуетъ существованія. Сказать это, конечно, можно, но можно ли это на самомъ дѣлѣ мыслить? Можетъ быть это труднѣе, чѣмъ мыслить несуществующимъ самого себя?

Предносится и другой вопросъ. Всякое утвержденіе, претендующее на то, что оно истинно, не имѣетъ ли въ своей основѣ признанія бытія Бога, какъ истины. Всякое умозаключеніе строится на вѣрѣ въ бытіе истины и по вѣрѣ въ нашу причастность истинѣ. Но эта вѣра у разумныхъ людей не переходитъ въ самоувѣренность. Считая себя причастными истинѣ, они не отождествляютъ себя съ истиною. Что же для нихъ—истина? Есть ли она только идеаль, никогда всецѣло не реализующійся, или она есть дѣйствительность? Если

истина не существуетъ реально, то тогда мы получимъ, что то, что менѣе истина, существуетъ, а то, что представляетъ собою болѣе истину, существуетъ менѣе или даже не существуетъ. Но не требуетъ ли человѣческая мысль признанія, что мы существуемъ постольку, поскольку пребываемъ въ истинѣ? Уклоненіе отъ истины есть, такъ сказать, движеніе по направленію къ небытію. Заблужденіе есть майя и только истина есть дѣйствительное бытіе, и эта истина есть Богъ. А если такъ, то не утверждается ли въ концѣ концовъ все наше знаніе на вѣрѣ въ бытіе Бога?

Авторъ настоящаго разсужденія полагаетъ, что если Богъ существуетъ дѣйствительно, то наша мысль бессильна уйдти отъ Него и бессильна обойтись безъ Него. Логика, эта мысль о мысли, имѣетъ въ своей основѣ мысль о Богѣ. Знаніемъ относительнымъ предполагается знаніе абсолютное. Логика ума ограниченаго предполагаетъ собою логику ума абсолютнаго.

С. Глаголевъ.

ИНТУИТИВИЗМЪ ВЪ ЗНАНІИ.

(Продолженіе *).

III.

Итакъ, объектъ знанія долженъ быть имманентенъ процессу знанія: это сама дѣйствительность, сама жизнь со всею неисчерпаемою полнотою ея творческой мощи—жизнь глубоко прочувствованная поэтами въ эстетическомъ содержаніи и очень мало еще опознанная наукой—присутствующая, переживаемая въ актѣ знанія; но сама по себѣ жизнь еще не составляетъ знанія, а становится имъ благодаря процессу сравниванія. Знаніе есть процессъ дифференцированія дѣйствительности путемъ сравненія. Всякій актъ сравненія дифференцируетъ только одну какую-нибудь сторону объекта, но и ее не вполне. Остальное остается темнымъ. Истина получается, когда въ дифференцированный образъ ¹⁾ познаваемого объекта ничего не превносится извнѣ. Но въ процессѣ познанія дѣйствуетъ, именно, производитъ сравниваніе только познающій субъектъ и только онъ можетъ внести что-либо постороннее объекту. Различіе между субъективнымъ и объективнымъ образомъ объекта не можетъ быть количественнымъ или складывающимся изъ отношеній, оно должно заключаться въ качественной окраскѣ переживаній. Во всякомъ актѣ знанія

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 19—20 за 1909 годъ.

¹⁾ Подъ образомъ разумѣется не копія объекта, а онъ самъ въ дифферен. видѣ.

должны быть стороны, окрашенныя чувствованіемъ субъективности; и стороны, обладающія характеромъ объективности ¹⁾; но и моя собственная умственная дѣятельность, если она становится объектомъ знанія, точно также связываетъ меня въ актѣ сужденія. И такъ какъ одно и то же явленіе въ одномъ отношеніи можетъ переживаться съ сознаниемъ субъективности, а въ другомъ съ сознаниемъ объективности, то, чтобы придти къ истинѣ, нужно подвергать сложные комплексы дѣйствительности глубокому дифференцированію.

Знаніе осуществляется въ актахъ сужденія и во всемъ своемъ объемѣ есть комплексъ сужденій (представленія, понятія суть модификаціи сужденія). До акта сравниванія дѣйствительность стоитъ передъ нами какъ что-то темное, хаотическое. Первые акты дифференцированія обособляютъ въ ней какую-нибудь сторону, въ остальномъ она по прежнему остается темною. „Свѣтаетъ, гремитъ“. Дальнѣйшіе акты дифференцированія принимаютъ слѣдующій видъ: нѣчто темное, но уже опредѣлившееся съ одной стороны, какъ А, опредѣляется, какъ В; нѣчто опредѣлившееся, какъ АВ, далѣе опредѣляется, какъ С и т. д.

На первый взглядъ можетъ показаться, что субъектомъ развитого сужденія служитъ дифференцированное представленіе съ ограниченнымъ, точно опредѣленнымъ содержаніемъ. На дѣлѣ это не вѣрно. Субъектомъ сужденія всегда является неисчерпаемая, неизвѣстная намъ дѣйствительность, но въ высоко развитомъ сужденіи она обозначается при помощи какого-либо представленія, и потому легко можетъ показаться, будто именно это представленіе, какъ дифференцированное переживаніе, есть субъектъ сужденія ²⁾.

При такомъ взглядѣ на сужденіе легко разрѣшается, между прочимъ, запутанный вопросъ объ аналитическихъ и синтетическихъ сужденіяхъ. Запутанность вопроса состоитъ въ

¹⁾ См. объ этомъ также въ „Основахъ логики“ Т. Липса, перев. Н. Лоссаго, стр. 6.

²⁾ См. также М. Карпнскій. Классификація выводовъ, стр. 88.

томъ, что трудно найти границу между ними, трудно найти смыслъ чисто аналитическихъ сужденій. Всѣ эти проблемы падаютъ сами собою, если признать, что всѣ сужденія имѣютъ въ одномъ отношеніи аналитическій, а въ другомъ синтетическій характеръ. Всякое сужденіе есть анализъ неопознанной стороны субъекта ¹⁾, а въ отношеніи къ опознанной сторонѣ субъекта всякое сужденіе есть синтезъ

Дифференцированію можетъ подвергнуться всякое содержаніе дѣйствительности, а потому всѣ ученія, согласно которымъ только нѣкоторыя стороны дѣйствительности выражаются въ сужденіи, односторонни. По Миллю всякое сужденіе есть или сужденіе о бытіи или сужденіе объ отношеніи между явленіями ²⁾. Но если всякое знаніе выражается въ сужденіи, а всякое сужденіе есть сужденіе о бытіи или отношеніи, то отсюда слѣдуетъ, что вещей мы не познаемъ, онѣ остаются для насъ какими то x , y , z ³⁾. Въ каждомъ сужденіи, дѣйствительно, устанавливается нѣкоторое отношеніе между субъектомъ и предикатомъ, но присутствіе отношенія въ каждомъ сужденіи еще не доказываетъ, что сужденія суть именно сужденія объ отношеніяхъ. Содержаніе знанія въ сужденія вовсе не ограничивается отношеніемъ предиката къ субъекту, а кроется въ цѣломъ сужденіи. Это особенно становится замѣтнымъ, когда сужденіе дѣйствительно есть сужденіе объ отношеніи. Положимъ, что на вопросъ, каково географическое положеніе Парижа по отношенію къ Берлину, вамъ отвѣчаютъ, что Парижъ лежитъ на юго-западъ отъ Берлина. Въ этомъ сужденіи субъектомъ служитъ еще не дифференцированное относительное положеніе Парижа и Берлина; предикатъ дифференцируетъ одну изъ

1) Ср. G. W. Leibniz. Die philosophischen Schriften; herausgeg. von Gerhard. V. IV, p. 433--434.

2) Другимъ распространеннымъ опредѣленіемъ сужденія является опредѣленіе его, какъ акта утвержденія или отрицанія. Отсюда дифференцируются два по существу глубоко различныя ученія о сужденіи: одно (Ибервергъ, Зигвартъ) подчеркиваетъ наличность объективности въ сужденіи, другое (Вандельбантъ, Риккертъ) элементъ оцѣнки, признаванія. Оба они заключаютъ долю истины и постольку заключаются и въ интуитивизмѣ.

3) Не надо смѣшивать двухъ понятій: *представляющій собою отношеніе и обусловленный отношеніемъ*; въ последнемъ смыслѣ, знаніе чаще, конечно, относительно.

сторонъ этого отношенія, именно, показываетъ, что это есть положеніе въ юго-западномъ направленіи. Изъ этого примѣра видно, что въ сужденіи объ отношеніи субъектомъ служитъ само обсуждаемое, но еще не дифференцированное отношеніе, а предикатъ дифференцируетъ его и, какъ во всякомъ сужденіи, этотъ предикатъ находится въ свою очередь въ нѣкоторомъ отношеніи къ субъекту, но это отношеніе входитъ только какъ элементъ въ знаніе, получаемое изъ сужденія, а вовсе не исчерпываетъ и даже не составляетъ существенной стороны его. Точно такъ же, если субъектомъ сужденія служитъ вещь, напр., если на вопросъ, какова Вѣна съ эстетической стороны, намъ отвѣчаютъ: „Вѣна—городъ пышный“, то полученное знаніе будетъ знаніемъ о вещи, а вовсе не объ отношеніи. Знанію подлежитъ наличный объектъ. Такъ какъ нѣтъ ничего обсуждаемаго, что бы не было въ томъ или иномъ смыслѣ слова наличнымъ, то знанію подлежитъ не то, что предметъ существуетъ, а то, какъ онъ существуетъ.

IV.

Отличительными признаками всякаго истиннаго сужденія являются необходимость, общеобязательность (для всѣхъ и всегда) и, наконецъ, всеобщность, которая вытекаетъ изъ закономерности явленій. Въ актѣ знанія, какъ уже выше было замѣчено, субъекту принадлежитъ только дѣятельность сравниванія, а результаты ея всецѣло опредѣляются свойствами объектовъ. Поэтому и искать условій необходимости знанія надо именно здѣсь, а такъ какъ весь міръ, не исключая и познающаго субъекта, можетъ быть объектомъ знанія, то обязательность истиннаго знанія опредѣляется какими-то всеобщими свойствами самого міра. Необходимость сужденія объясняется необходимостью самой дѣйствительности, органической, функціональною связью между всѣми сторонами ея. Возьмемъ два противоположныхъ въ извѣстномъ отношеніи вида сужденія—сужденія воспріятія и сужденія аподиктическія, имѣющія, повидимому, какъ-то особенный характеръ раціональнѣйшей необходимости. На самомъ же дѣлѣ характеръ необходимости въ тѣхъ и другихъ одинъ и тотъ же, и разница между ними со-

стоитъ лишь въ неодинаковой дифференцированности субъекта. Въ сужденіяхъ перваго вида, напр., въ сужденіи: „розовый кустъ на круглой клумбѣ засохъ“ предикатъ вытекаетъ изъ неопознанныхъ сторонъ субъекта, и только смутное воспріятіе связи въ цѣломъ ручается за то, что субъектъ въ самомъ дѣлѣ служитъ основаніемъ для предиката; сосредоточивая вниманіе въ этихъ сужденіяхъ на абстрактно мыслимой дифференцированной сторонѣ субъекта, мы ясно чувствуемъ, что она еще не обязываетъ насъ присоединить къ ней предикатъ. Въ сужденіяхъ втораго вида предикатъ вытекаетъ изъ опознанной стороны субъекта, и потому, даже сосредоточиваясь только на ней, какъ на абстрактно мыслимой, мы сознаемъ, что предикатъ присоединяется къ ней необходимо; таковы, напр., положенія математики.

Необходимую природою вещей обосновывали необходимость сужденій и раньше, по теоріи знанія, обособляющія „Я“ отъ „не-Я“, въ концѣ своей эволюціи, т. е. въ философіи Канта, должны были придти къ мысли, что необходимость сужденія основывается не на природѣ всѣхъ вещей вообще, а на природѣ только той части міра, которая согласна этой гносеологіи имманентна процессу знанія, именно, на природѣ познавательной способности. Кроме того, если въ актѣ знанія даны только продукты необходимой дѣятельности, то какъ бы они ни были необходимы, это свойство ихъ можетъ остаться незамѣченнымъ, ибо для того, чтобы мы непосредственно созерцали не просто данное, налично существующее соединеніе, а соединеніе, отличающееся характеромъ необходимости, нужно, чтобы сама эта необходимость была непосредственно дана; нужно, чтобы было дано само дѣйствіе, сама лабораторія природы, создающая вещь такъ, а не иначе ¹⁾).

Для того, кто обособляетъ познаваемую дѣйствительность отъ процессовъ знанія и полагаетъ, что всякое высказываніе сужденія есть актъ совершенно новый по сравненію съ прежними высказываніями того же сужденія, необъяснимо и другое свойство истины—общеобязательность. Между тѣмъ, если

¹⁾ См. М. Карпинскій. Объ истинахъ самоочевидныхъ, стр. 31.

объективнымъ содержаніемъ сужденія служатъ элементы самой дѣйствительности, то общеобязательность сужденія есть не что иное, какъ выраженіе вѣчной неотмѣнимости дѣйствительнаго міра ¹⁾.

Возраженія противъ возможности воспользоваться аксіомой вѣчнаго тождества дѣйствительности для обоснованія общеобязательности сужденій, относящихся къ событіямъ и предметамъ, отдѣленнымъ отъ акта высказыванія сужденія пространствомъ и временемъ, берутъ свое начало изъ ходячихъ чувственныхъ представленій о послѣднихъ. Между тѣмъ извѣстно, что эти представленія полны противорѣчій, такъ что ни одна высоко развитая философская система не беретъ ихъ такими, какъ они есть, но подвергаетъ въ онтологіи глубокому преобразованію. Чтобы успѣшно совершить это преобразованіе, необходимо поставить его въ связь съ требованіями теоріи знанія, которыя должны быть поставлены во главѣ всѣхъ остальныхъ наукъ.

V.

Но, если при условіи преобразованія пространственно-временныхъ представленій, имманентное знаніе объ явленіяхъ, что касается единичныхъ сужденій, является возможнымъ, то положеніе становится, повидимому, безвыходно противорѣчивымъ по отношенію къ сужденіямъ общимъ. Какимъ образомъ бесконечное множество явленій можетъ быть наличнымъ въ единомъ актѣ мысли? Существуетъ три теоріи общихъ сужденій: номинализмъ, концептуализмъ и реализмъ. По ученію номинализма то, что называется общимъ представленіемъ (сужденіемъ) на самомъ дѣлѣ есть лишь связка индивидуальныхъ представленій, прикрѣпленныхъ къ одному и тому же слову. Но остановиться на этомъ превращеніи общаго въ единичныя

¹⁾ Ср. брошюру проф. С. Глаголева. Безсмертіе протеднаго. 1903. Выраженіемъ этой же неотмѣнимости дѣйствительнаго міра служитъ и логическій законъ тождества. Діаметрально противоположный взглядъ развиваетъ Лапшинъ въ своемъ сочиненіи „Законы мышленія и формы познанія. СПб. 1907.

вещи нельзя: логика обязываетъ, превративъ классы вещей въ индивидуальныя вещи, превратить вещи въ индивидуальныя состоянія, явленія и т. п. Далѣе: существуютъ ли въ дѣйствительности одни и тѣ же слова, какъ знаки для общихъ понятій, звуки и прочее. То же самое нужно сказать и относительно концептуализма. Общее представленіе получается изъ единичныхъ путемъ отвлеченія признаковъ, присущихъ всѣмъ единичнымъ представленіямъ данной группы, но они въ свою очередь суть общія, а вовсе не единичныя представленія; и т. д. Кромѣ того концептуализмъ нужно отвергнуть въ силу невозможности какого бы то ни было трансцендентнаго знанія.

Противъ реализма выставляются возраженія психологическія и онтологическія. Но если признать, что стороны дѣйствительности, наблюдаемая съ величайшею ясностью и отчетливостью и, несомнѣнно, находящаяся на лицо въ сужденіи и воспріятіи, относятся къ области общаго, хотя и не высшей степени общности, и только вслѣдствіе ряда недоразумѣній принимаются за индивидуальное, тогда какъ настоящее индивидуальное, абсолютно индивидуальное, равно какъ и наиболѣе общее, наблюдается и опознается съ величайшимъ трудомъ, то психологическія возраженія, основанныя на томъ, что мы не наблюдаемъ въ сознаніи общихъ представленій, отпадаютъ ¹⁾. Воспріятіе въ большинствѣ случаевъ индивидуализуется лишь настолько, чтобы отличить одну вещь отъ другихъ вещей, и притомъ не отъ всѣхъ, а только отъ тѣхъ, которыя принадлежатъ къ окружающей насъ обстановкѣ. Дальнѣйшая индивидуализація воспріятія возможна, но для данной цѣли она совершенно не нужна и потому обыкновенно отсутствуетъ. Такимъ образомъ, сталкиваясь съ единичною, единственною въ мірѣ вещью, мы усматриваемъ, обыкновенно, въ ней лишь такія стороны ея, которыя общи у нея съ многими другими вещами, и представленіе о ней оказывается средне-общимъ, а вовсе не единичнымъ. Если

¹⁾ Ср. Vos. Des éléments affectifs de la conception. Revue philosophique. 1906.

присмотрѣться къ процессу развитія повседневныхъ житейскихъ знаній, языка, а также научныхъ знаній, то вездѣ мы найдемъ подтвержденіе этого положенія. Ни одна изъ наукъ еще не закончила, какъ процесса восхожденія нъ наиболѣе общему знанію, такъ и процесса нисхожденія къ знанію низшихъ степеней общности. Въ физикѣ установлены нѣкоторые общіе законы скорости распространенія звука въ газахъ, жидкостяхъ и твердыхъ тѣлахъ, но безчисленное количество болѣе частныхъ законовъ скорости распространенія звука вовсе не изслѣдовано. Химія изучила огромное число реакцій соединенія и разложенія веществъ въ томъ смыслѣ, что знаетъ конечные результаты ихъ въ общихъ чертахъ, но какъ измѣняются эти реакціи въ частностяхъ, въ зависимости отъ измѣненій въ давленіи, температурѣ и т. д.—она въ большинствѣ случаевъ не знаетъ. Труднѣе всего опознать во всякой единичной вещи ея индивидуальность, т. е. то, въ чемъ она оказывается единственною въ мірѣ, неповторимою и незамѣнимою ничѣмъ другимъ ¹⁾. Объясненіе, почему громадное большинство людей увѣрено въ томъ, что мы начинаемъ съ знанія единичныхъ вещей и отсюда восходимъ къ все болѣе широкимъ обобщеніямъ, кроется въ томъ обстоятельствѣ, что всѣ вещи, даже и не опознанныя нами въ ихъ индивидуальномъ содержаніи, воспринимаются нами вмѣстѣ съ пространственно-временными или, по крайней мѣрѣ, съ временными опредѣленіями. Возраженія онтологическія, основанныя на противорѣчьи между реализмомъ и чувственнымъ знаніемъ,—это собственно не возраженія, но только постановка задачи—построить такое ученіе о пространственно-временномъ мірѣ, которое объясняло бы, какимъ образомъ возможно пространственно-временное обособленіе однихъ сторонъ вещей при полномъ тождествѣ другихъ.

¹⁾ Какъ извѣстно, интересъ въ индивидуальному и способность его улавливать есть утонченный цвѣтокъ культуры, распускающійся лишь тамъ, гдѣ развито стремленіе къ художественному, эстетическому созерцанію, созиданію и преобразованію дѣйствительности.

Общее такъ же единично, какъ и индивидуальное ¹⁾. Такъ, напр., матерія есть неповторимая въ мірѣ, существующая въ единственномъ экземплярѣ, но многообъемлющая индивидуальность, а какой-нибудь кристаллъ горнаго хрусталя есть неповторимый индивидуальный членъ этой индивидуальности. И общіе законы трактуютъ вовсе не о повторяющихся безчисленное количество разъ въ одномъ и томъ же видѣ явленіяхъ: событіе, о которомъ говоритъ законъ, есть нѣчто единственное въ мірѣ, множественность заключается не въ немъ, а въ различныхъ связанныхъ съ нимъ сопутствующихъ обстоятельствахъ, о которыхъ и говорится, что въ нихъ осуществляется одинъ и тотъ же общій законъ.

VI.

Разъ для процесса мышленія нѣтъ различія между общимъ и частнымъ, разъ общее и частное одинаково единичны и индивидуальны, и общее не можетъ считаться чѣмъ-то логическимъ или раціональнымъ по преимуществу, то въ связи съ этимъ не допустимъ также и дуализмъ между нагляднымъ представленіемъ и понятіемъ: они одинаково заключаютъ въ себѣ бытіе, и благодаря этому именно обстоятельству, несмотря на предостереженіе Канта, въ процессѣ мышленія можно выходить синтетически за предѣлы понятія совершенно такъ же, какъ это можно сдѣлать, по мнѣнію Канта, опираясь на формы созерцанія: пространство и время.

Строго говоря, согласно теоріи интуитивизма, всѣ процессы знанія, не исключая и умозаключеній, суть процессы

¹⁾ Въ послѣднее время въ логикѣ (Джеонсъ, а раньше Бенекъ) замѣчается тенденція вопреки традиціи придавать большее значеніе содержанію понятія, чѣмъ объему, но этотъ переворотъ въ полной и послѣдовательной формѣ можетъ быть осуществленъ только на почвѣ реалистической теоріи понятій, согласно которой общее есть реальная индивидуальность, представляющая собою самостоятельное цѣлое, а виды, подчиненные общему, суть части этого общаго, связанные съ нимъ и другъ съ другомъ реальною, а не только логическою, связью принадлежности: они находятся въ общемъ, а не подъ общимъ.

воспріятія, и различія между ними опредѣляются лишь тѣмъ, строится ли сужденіе на основаніи прямого или косвеннаго воспріятія, а также тѣмъ, строится ли оно на основаніи уже существующихъ сужденій или безъ ихъ помощи ¹⁾).

Прямымъ воспріятіемъ является то, гдѣ мы воспринимаемъ нѣкоторую сложную часть дѣйствительности S , не выходя за ея предѣлы, подвергаемъ ее дифференціаціи и находимъ въ ея составѣ служащій предикатомъ сужденія элементъ P , какъ необходимую сторону цѣлаго. Когда же мы воспринимаемъ часть дѣйствительности S , но вслѣдъ за этимъ выходимъ за ея предѣлы, прослѣживая необходимую связь ее съ другою частью дѣйствительности P и воспринимая такимъ образомъ это P въ его необходимомъ отношеніи къ S , воспріятіе—косвенное. Построеніе новаго сужденія изъ матеріала уже существующихъ сужденій называется умозаключеніемъ. Какъ и воспріятія, умозаключенія могутъ быть двухъ родовъ—прямые и косвенныя. Въ однихъ случаяхъ (прямое индуктивное умозаключеніе) мы, не выходя за предѣлы данныхъ сужденій, накладываемъ ихъ другъ на друга такъ, что субъекты ихъ образуютъ одно цѣлое, а предикаты другое, и затѣмъ подвергаемъ эти цѣлыя дальнѣйшей общей для всѣхъ ихъ частей дифференціаціи (что возможно не иначе, какъ при наличности тождественнаго содержанія въ этихъ частяхъ), получая изъ нихъ новые субъектъ и предикатъ, т. е. новое сужденіе. Въ другихъ случаяхъ (дедуктивное умозаключеніе) мы комбинируемъ данныя сужденія такъ, что они образуютъ цѣпь, соединяясь своими однородными по содержанію элементами, и

¹⁾ Природа (міръ трансубъективный) не только мыслить, но и помнить за насъ, а мы лишь дифференцируемъ ея элементы и ихъ взаимоотношеніе. Законы ассоціаціи идей съ точки зрѣнія волюнтаризма, находящагося въ ближайшемъ родствѣ съ интуитивизмомъ Н. Лоссаго, сводятся къ системамъ цѣлестремительныхъ актовъ, вниманію, интересу и т. п., являющимся непремѣнными условіями ассоцірованія и въ традиціонномъ его истолкованіи. См. объ этомъ подробно въ „Основныхъ ученіяхъ психологіи съ точки зрѣнія волюнтаризма“, стр. 151—169. Въ интуитивистической теоріи воспріятія находятъ себѣ наилучшее объясненіе и фактъ произвольнаго припоминанія, какъ сосредоточеніе вниманія на чемъ-то въ сознаніи еще не существующемъ.

затѣмъ выходимъ за предѣлы связей этой цѣпи, замыкая ее. т. е. прослѣживаемъ нѣкоторую новую связь, соединяющую разнородные элементы цѣпи. Но это все возможно лишь въ томъ случаѣ, если воспринятый объектъ, служащій исходнымъ пунктомъ развитія этого рода знанія, присутствуя реально въ актѣ знанія, реально влечетъ за собою свои основанія и слѣдствія и такимъ образомъ самъ выводитъ насъ за свои предѣлы, заставляя прослѣдять свои отношенія къ другимъ элементамъ міра.

Отсюда, если принять въ расчетъ реалистическое ученіе объ общемъ, слѣдуетъ, что всякое обобщеніе могло бы быть сдѣлано и изъ одного единичнаго акта воспріятія, такъ какъ всякій частный случай, подходящій подъ обобщеніе, заключаетъ въ себѣ весь матеріалъ, составляющій содержаніе обобщенія. Многочисленность фактовъ необходима не потому, чтобы повторенія создавали связь между S и P, а потому, что повторенія воспріятія содѣйствуютъ процессамъ сравненія. „Замѣчательно, что ученые, рассказывая о своихъ открытіяхъ, если они не задаются цѣлью согласовать свое описаніе съ предвзятой методологіею, употребляютъ обыкновенно слѣдующія и подобныя имъ выраженія: „миѣ пришла на умъ идея; я былъ внезапно пораженъ; у меня тогда явилось какъ бы внезапное озареніе“. Здѣсь скорѣе объектъ открываетъ себя ученому, чѣмъ ученый открываетъ его“ ¹⁾. Научныя обобщенія изъ одного случая встрѣчаются на каждомъ шагѣ въ математикѣ и въ такихъ родственныхъ ей наукахъ, какъ геометрія и механика. Какъ одно изъ звеньевъ они входятъ въ доказательство всякой геометрической теоремы. Въ самомъ дѣлѣ, теорема, напр., о суммѣ угловъ трехъугольника доказывается съ помощью дедуктивныхъ умозаключеній для одного какого-нибудь, положимъ, остроугольнаго трехъугольника, вслѣдъ за этимъ на основаніи отчетливаго усмотрѣнія, что величина суммы угловъ обуславливается не всѣми его свойствами, а только тѣми, которыя тождественны во всѣхъ

¹⁾ Fonsegriv. Generalisation et induction. Revue philosophique. 1896, стр. 373.

трехъугольникахъ, доказанное положеніе утверждается относительно всякаго трехъугольника вообще ¹⁾. Опытъ, т. е. методически подобранныя новыя наблюденія или эксперименты лишь контролируютъ выводы разума. Вообще въ индуктивныхъ умозаключеніяхъ нѣтъ и рѣчи о количествѣ случаевъ и объемѣ сужденій: въ нихъ, какъ и вездѣ въ процессахъ мышленія, всѣ преобразованія совершаются въ содержаніи сужденій, а отсюда уже, какъ побочное явленіе, возникаютъ также преобразованія въ объемѣ. Но такъ какъ практически мы пользуемся своимъ знаніемъ съ помощью дедуктивныхъ примѣненій его все къ новымъ и новымъ случаямъ, то вниманіе наше охотно сосредоточивается на множественности комбинацій S съ другими элементами дѣйствительности, и потому мы склонны подчеркивать именно объемъ. Такимъ образомъ производное свойство индуктивнаго умозаключенія выдвигается на первый планъ и сбиваетъ изслѣдователя процессовъ мышленія съ правильнаго пути.

Далѣе реалистическое ученіе объ общемъ, на основаніи котораго одинаковое въ различныхъ случаяхъ слѣдствіе (или основаніе) есть въ буквальномъ смыслѣ слова одно и то же, численно тождественное слѣдствіе (или основаніе), а потому является недопустимымъ, чтобы оно имѣло то одно, то другое основаніе (или слѣдствіе), даетъ возможность подкопаться подъ, такъ называемый, законъ множественности причинъ, который дѣлаетъ науку невозможной, поскольку она нуждается въ умозаключеніяхъ отъ присутствія слѣдствія такъ же, какъ и въ умозаключеніяхъ отъ присутствія основанія. Это становится особенно яснымъ, если обратить вниманіе на науки, которыя имѣютъ дѣло съ безвозвратнымъ прошлымъ. Законъ этотъ ничѣмъ не доказанъ. Ссылки на частныя примѣры, въ родѣ того, что въ случаѣ взрыва нельзя умозаключать къ присутствію динамита, потому что такою же причиною его могла быть вспышка пороха, бензина и т. п., неубѣдительны, такъ какъ во всѣхъ подобныхъ примѣрахъ слѣдствіе берется не во всей

¹⁾ Berkeley. A treatise concerning the principles of human knowledge. 1871; p. 49, note.

полнотѣ, а указывается въ абстрактной формѣ. Если взять слѣдствіе въ болѣе индивидуализованной формѣ, напр., принять въ расчетъ характеръ звука, опредѣлить форму осколковъ разорвавшейся металлической оболочки и т. п., то можно будетъ дойти до того, что всѣ другія причины, кромѣ динамита, будутъ исключены. Ввиду чрезчуръ абстрактной формы слѣдствія и основаніе можетъ быть опредѣлено лишь въ соответствующей чрезвычайно абстрактной формѣ: отъ взрыва можно заключать къ огромному перевѣсу давленія, производимаго какимъ-либо тѣломъ на окружающую среду въ сравненіи съ давленіемъ этой среды на тѣло. Итакъ, анализъ подобныхъ примѣровъ показываетъ лишь, что умозаключение невозможно въ томъ случаѣ, когда отъ слѣдствія, взятаго въ абстрактной формѣ, пытаются перейти къ основанію, взятому въ болѣе конкретной формѣ.

Что касается возраженій противъ ученія о косвенномъ воспріятіи, то тутъ можетъ быть выставленъ тотъ доводъ, что, въ то время какъ косвенное воспріятіе есть какая-то подозрительная разновидность ясновидѣнія, объясненіе соответствующихъ сужденій воспоминаніями опирается на общепризнанный законъ ассоціаціи. Въ отвѣтъ на это можно указать, что ассоціація идей—явленіе сложное, производное изъ какихъ то болѣе основныхъ свойствъ сознанія, а можетъ быть, и всего міра, и еще вовсе не разслѣдованное по существу.

Быть можетъ, въ основѣ воспоминаній по смежности лежитъ общая связь наличной дѣйствительности съ прошлою, связь основанія и слѣдствія, въ силу которой, гдѣ есть одни элементы цѣлаго, тамъ должны быть въ той или иной формѣ реальными и другіе его элементы ¹⁾; въ такомъ случаѣ оказалось бы, что сами воспоминанія по ассоціаціи суть не что иное, какъ одинъ изъ видовъ косвеннаго воспріятія, одна изъ формъ ясновидѣнія въ прошломъ. Мало того; если бы усмотрѣніе необходимой наличности Р (напр., крена лодки)

¹⁾ См. напр., въ „Очеркахъ психологіи“ Геффдингга его попытку свести всѣ виды ассоціаціи къ ассоціаціи цѣлаго и части и, въ свою очередь, поставить эту ассоціацію въ связь съ единствомъ всего сознанія; рус. перев., стр. 134.

въ случаѣ наличности S (шквала) было воспоминаніемъ о другихъ прошлыхъ случаяхъ, то оно такъ и сознавалось бы, какъ нѣчто относящееся къ другимъ случаямъ, а вовсе не связанное необходимо съ этимъ S (напр., по поводу налетающаго шквала мы можемъ вспомнить о видѣнномъ прежде кренѣ броненосца, но это воспоминаніе не составитъ объясняемаго нами сужденія). По поводу случаевъ, относящихся къ, такъ называемымъ, повторяющимся явленіямъ, еще можетъ быть сдѣлано возраженіе въ томъ смыслѣ, что это дедуктивная умозаключенія, а вовсе не косвенное воспріятіе. Но это замѣчаніе не противорѣчитъ ученію интуитивизма, такъ такъ согласно этому ученію дедуктивное умозаключеніе находится въ тѣснѣйшемъ родствѣ съ косвеннымъ воспріятіемъ. Дѣло въ томъ, что дедуктивное умозаключеніе явнымъ образомъ возникаетъ лишь послѣ того, какъ явилась путемъ косвеннаго воспріятія догадка, что произойдетъ то или иное явленіе; иначе было бы совершенно не понятно, какимъ образомъ могло придти въ голову общее правило, и почему пришло именно это правило, а не какое-либо другое; слѣдовательно дедуктивное умозаключеніе въ подобныхъ случаяхъ есть только процессъ провѣрки уже совершившагося акта сужденія. Поэтому-то оно съ начала и до конца состоитъ преимущественно изъ дифференцированныхъ, доступныхъ отчетливому усмотрѣнію и контролю элементовъ; поэтому-то, если удастся подвести какое-либо сужденіе подъ форму дедуктивнаго умозаключенія, то оно намъ кажется доказаннымъ по преимуществу.



К. А. Смирновъ.

(Окончаніе будетъ).

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ

п о

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

15 Ноябрь  № 21  1909 года.

Содержаніе. I. Отъ Харьковской Духовной Консисторіи къ свѣдѣнію духовенства Харьковской епархіи. — Журналы Съезда Духовенства Харьковскаго училищнаго Округа. — Журналы Съезда духовенства Сумскаго училищнаго округа, бывшаго 22 сентября 1909 года. — Отъ Правленія Сумскаго Духовнаго Училища. — Отъ Правленія Братства св. велпком. Варвары. — Епархіальныя извѣщенія. — Воззваніе.

I.

Отъ Харьковской Духовной Консисторіи къ свѣдѣнію духовенства Харьковской епархіи.

I.

Отъ 10 октября сего года Господи́нь Оберъ-Прокуроръ Святѣйшаго Синода увѣдомилъ Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, что о содержаніи препровожденнаго ему Высокопреосвященнѣйшимъ Архіепископомъ всеподанинѣйшаго адреса 23-го очереднаго Съезда духовенства Харьковской епархіи имъ доведено до Высочайшаго свѣдѣнія Его Императорскаго Величества.

II.

Вслѣдствіе предложенія Черновымъ и Миловановымъ прибора «Даросушительницы» для введенія въ подвѣдомственныхъ церквяхъ епархіи, съ просьбой обращаться за высылкою означенной даросушительницы по адресу: С.-Петербургъ, складъ даросушительницъ при обществѣ: религіозно-нравственнаго просвѣщенія въ духѣ Православной Церкви, Стремянная ул., № 20, — по опредѣленію Епархіальнаго Начальства, отъ 12 — 19 октября с. г., духовенство можетъ выписывать приборъ «Даросушительницу», изобрѣтенный Черновымъ и Миловановымъ, если при церкви имѣются на то свободныя суммы и имѣется необходимость въ приобрѣтеніи сего прибора.

Журналы Съѣзда духовенства Харьковскаго училищнаго округа.

1. Уполномоченные на Съѣздъ духовенства Харьковскаго училищнаго округа, собравшись 21 сентября 1909 года, въ числѣ 10 человекъ, съ благословенія Его Высокопреосвященства Архіепископа Арсенія, по молитвѣ. посредствомъ закрытой баллотировки, избравъ въ утреннемъ засѣданіи предѣдателемъ Съѣзда протоіерея Петра Полтавцева и единогласно дѣлопроизводителями священниковъ: Павла Курского и Θεофана Дейнеховскаго, въ вечернемъ засѣданіи, въ числѣ 12: 1) слушали журналы прошлагодняго Съѣзда и резолюціи Его Высокопреосвященства на этихъ журналахъ. Постановили: принять журналы и резолюціи Его Высокопреосвященства къ свѣдѣнію и руководству; 2) рассматривали смѣту денежныхъ суммъ по содержанію Харьковскаго Духовнаго Училища и училищнаго общежитія на 1910-й годъ. Изъ разсмотрѣнія означенной смѣты видно, что, предполагаемый на будущій 1910 годъ, доходъ исчисленъ въ размѣрѣ 40619 руб. 64 коп., болѣе по сравненію съ текущимъ годомъ на 2785 руб. 64 коп., что объясняется увеличеніемъ смѣтныхъ поступлений по слѣдующимъ статьямъ: поступленийъ отъ церквей Харьковскаго училищнаго округа и содержанія учащихся, согласно постановленію прошлагодняго Съѣзда духовенства; общая сумма расходовъ исчислена въ размѣрѣ 40,590 руб. 73 коп., менѣе по сравненію съ текущимъ годомъ на 476 руб. 18 коп. Вообще, смѣта будущаго 1910 года составлена съ превышеніемъ дохода надъ расходомъ на 28 р. 91 коп. Постановили: принять смѣту безъ измѣненія для исполненія правленіемъ училища. На этомъ журналѣ положена резолюція Его Высокопреосвященства такая: „Утверждается“.

2. Въ томъ же (вечернемъ) засѣданіи: 1) рассматривали вѣщичковыя вѣдомости за 1908 годъ по церквамъ Харьковскаго училищнаго округа и нашли, что продажа велась правильно и денежные суммы за вѣщички и разрѣшительныя молитвы поступали полностью; 2) слушали журналъ временно-ревизионнаго комитета, представленный на имя Его Высокопреосвященства и акты о результатахъ провѣрки экономическаго отчета Харьковскаго духовнаго училища за 1908 годъ. Постановили: «принять къ свѣдѣнію»; 3) избирали членовъ ревизионной комиссіи на 1910 г.; при чемъ избранными оказались: священникъ Покровской церкви г. Чугуева Θεофанъ Дейнеховскій, избранный единогласно, священникъ Никлаевской церкви с. Жихоря Іоаннъ Калюжный, избранный большинствомъ 11 противъ одного, и священникъ Александро-Невской церкви города Харькова Алексѣй Жадаповскій большинствомъ 11—противъ 1; 4) слу-

шали: а) докладъ Правленія Харьковскаго Духовнаго Училища о прибавкѣ годового содержанія училищному врачу Василю Александровичу Рубинскому съ 240 руб. до 300 руб. въ годъ, принимая во вниманіе его долголѣтнюю съ 1872 года службу. Постановили: за долголѣтнюю и полезную службу выразить врачу Училища Василю Рубинскому искреннюю благодарность; въ виду же отсутствія опредѣленныхъ средствъ предложить Правленію Училища увеличить содержаніе врачу на 60 руб. въ годъ изъ экономическихъ суммъ Училища; б) прошеніе бывшаго фельдшера Училища почетнаго гражданина Симеона Алексеѣвича Котлярова о выдачѣ ему пособія для леченія въ размѣрѣ 100 руб. и годового оклада жалованья въ 240 руб., въ виду его долголѣтней службы и потери здоровья на означенной службѣ, и докладъ Правленія Училища по настоящему вопросу, изъ котораго видно, что проситель Котляровъ прослужилъ въ качествѣ фельдшера при Училищѣ 22 года, почему въ нѣкоторой степени заслуживаетъ просимой имъ помощи. Постановили: принимая во вниманіе долголѣтнюю службу фельдшера Котлярова, назначить ему одновременное пособіе въ 50 руб., если Правленіе Училища найдетъ возможнымъ изыскать эту сумму изъ экономическихъ средствъ; в) избрали посредствомъ закрытой баллотировки двухъ членовъ Правленія Харьковскаго Духовнаго Училища вмѣсто выбывающихъ изъ его состава — протоіерея о. Василя Добровольскаго, по причинѣ назначенія его на должность члена Харьковской Духовной Консисторіи, и священника о. Андрея Пономарева, вслѣдствіе истеченія трехлѣтняго срока его службы въ должности члена Правленія училища, при чемъ избранными оказались: священникъ Андрей Пономаревъ большинствомъ 9 голосовъ противъ 2, протоіерей о. Николай Любарскій большинствомъ 8 противъ 3 и священникъ о. Александръ Луценокъ большинствомъ 7 противъ 4. На журналѣ этомъ послѣдовала такая резолюція Его Высокопреосвященства: «Утверждаются члены ревизіонной комиссіи, а равно и члены Правленія — первые два, а третій зачисляется кандидатомъ».

3. 1) Уполномоченные Съѣзда, собравшіеся въ числѣ 12-ти, въ утреннемъ засѣданіи 22 сентября подъ предсѣдательствомъ протоіерея о. Петра Полтавцева имѣли сужденіе о томъ, что училище, какъ это видно изъ доклада временно-ревизіонной комиссіи и личнаго осмотра его членами Съѣзда, оказалось образцовымъ во всѣхъ отношеніяхъ.

Относя это благоустройство названнаго училища къ чести администраціи, постановили: выразить благодарность смотрителю училища и всѣмъ членамъ Правленія онаго; въ виду же того, что одинъ изъ членовъ Правленія — протоіерей о. Василий Добровольскій, съ пользою для училища, прослуживши въ названной должности свыше одиннадцати лѣтъ, оставилъ эту

должность за назначеніемъ членомъ Духовной Консисторіи, выразить ему особую благодарность со внесеніемъ сего въ его послужной списокъ; 2) по разсмотрѣніи всѣхъ дѣлъ, подлежащихъ обсужденію Съѣзда, о.о. уполномоченные онаго постановили: а) выразить благодарность о. предсѣдателю и дѣлопроизводителямъ Съѣзда; б) временемъ будущаго очереднаго Съѣзда назначить 21-е сентября слѣдующаго 1910 года. На этомъ журналѣ положена такая резолюція Его Высокопреосвященства: „Утверждается“.

Журналы Съѣзда духовенства Сумскаго училищнаго округа, бывшаго 22 сентября 1909 года.

№ 1. Уполномоченные отъ духовенства Сумскаго училищнаго округа въ числѣ десяти (10) человекъ, прибывъ въ собраніе въ 9 часовъ утра въ помещеніе Сумскаго духовнаго училища и, по молитвѣ, избравъ единогласно: предсѣдателемъ Съѣзда протоіерея Алексія Станиславскаго, а секретаремъ священника Леопада Прядкина, предварительно слушали журналы предыдущаго Съѣзда за 1908 годъ съ резолюціями на нихъ Его Высокопреосвященства, и, принявъ ихъ къ свѣдѣнію, приступили къ обсужденію вопросовъ, подлежащихъ рѣшенію Съѣзда.

1. Разсматривали вѣдомости за 1908 годъ: а) вѣнчиковую, б) о движеніи церковныхъ суммъ и в) о заборѣ церквами восковыхъ свѣчей изъ Епархіальнаго Свѣчнаго завода.

Постановили: Принять къ свѣдѣнію.

2. Разсматривали годовой отчетъ Правленія Сумскаго духовнаго училища о приходѣ, расходѣ и остаткѣ денежныхъ суммъ, поступившихъ изъ мѣстныхъ источниковъ на содержаніе училища въ 1908 году и докладъ временно-ревизіоннаго Комитета къ нему, и послѣ преній по содержанію оныхъ

Постановили: Отчетъ признать правильнымъ; для покрытія означенаго въ отчетѣ дефицита за 1908 годъ 2416 р. 53 к. покрыть по погудіямъ въ 1910 году взносами изъ церковныхъ суммъ училищнаго округа; сумму долга за родителями по содержанію ихъ дѣтей въ училищномъ общежитіи въ 1908 году 975 рублей взыскать съ должниковъ чрезъ Духовную Консисторію, а Правленію училища предложить впредь не допускать пріема учениковъ въ общежитіе безъ полной уплаты за содержаніе впередъ за погудіе; при чемъ возложить отвѣтственность за несоблюденіе сего правила на административныхъ лицъ изъ числа членовъ Правленія училища.

3. Разсматривали: представленную Правленіемъ училища Сѣбѣту притока и расхода суммъ на 1910 годъ, которая почиlena съ остаткомъ въ 300 руб. 40 коп.

Постановили: Сѣбѣту признать правильно составленной и подлежащею къ руководству и исполненію.

Слѣдуютъ подписи.

На семъ журналѣ послѣдовала резолюція Его Высокопреосвященства: „1909. Сент. 23. Утверждается. Архіепископъ Арсеній“.

№ 2. Уполномоченные отъ духовенства Сумскаго училищнаго округа въ числѣ десяти (10) человекъ, прибывъ въ собраніе въ 7 час. вечера, состоявшееся въ помѣщеніи Сумскаго духовнаго училища, по молитвѣ, *слушали* поданные на имя Сѣзда *прошенія*:

1) Вдовы преподавателя Сумскаго духовнаго училища Іуліанн Шишовой о выдачѣ ей единовременнаго пособія въ виду крайней необеспеченности ея семейства.

Постановили: выдать вдовѣ Шишовой пособія изъ общихъ училищныхъ суммъ въ размѣрѣ 50 рублей.

2) Жены безмѣтнаго псаломщика Елены Поздняковой о прощеніи ей долга въ суммѣ 40 рублей за содержаніе ея сына въ училищѣ.

Постановили: Просьбу удовлетворить и означенный долгъ снять со счетовъ Правленія училища, такъ какъ сей долгъ, какъ безнадежный, уже возмѣщенъ въ дневномъ засѣданіи Сѣзда, впредь до улучшенія ея матеріальнаго положенія.

3) Письмоводителя Правленія училища П. Каркова объ увеличеніи получаемого имъ содержанія по должности письмоводителя на 60 рублей съ 1910 года.

Постановили: Просьбу удовлетворить за счетъ остатка сѣбѣты 1910 года, а въ послѣдующіе годы вносить полностью увеличенное ему содержаніе въ будущіе сѣбѣты на общемъ положеніи.

4) Эконома училища, діаконъ Всеволода Полтавцева, объ улучшеніи его положенія въ квартирномъ и матеріальномъ отношеніи.

Постановили: Въ виду недостаточности средствъ, просьбу эконома объ увеличеніи получаемого имъ содержанія отклонить, а для улучшенія квартиры эконома просить Правленіе училища произвести возможный ремонтъ, когда окажутся для сего достаточныя средства въ училищномъ бюджетѣ.

Слѣдуютъ подписи.

На семъ журналѣ послѣдовала резолюція Его Высокопреосвященства: „1909. Сент. 23. Утверждается. Архіепископъ Арсеній“.

№ 3. Уполномоченные отъ духовенства Сумскаго училищнаго округа въ числѣ десяти (10) человекъ, прибывъ въ собраніе въ 7 час. вечера,

состоявшееся въ помѣщеніи Сумскаго духовнаго училища, на молитвѣ *слушали*:

1. Докладъ Правленія училища о томъ, что срокъ трехлѣтней службы 3-хъ членовъ Правленія отъ духовенства и 3-хъ членовъ временно-ревизионнаго Комитета истекъ и потому предстоитъ избраніе означенныхъ членовъ на слѣдующее трехлѣтіе на тѣ же должности, и кандидатовъ къ нимъ.

Послѣ совѣщанія члены Съезда единогласно избрали на второе трехлѣтіе тѣхъ же членовъ Правленія отъ духовенства, а именно: протоіерея Іоанна Дмитріева, священника Іоанна Брацловскаго и священника Алексія Артюховскаго, и кандидатомъ къ нимъ — священника Іоанна Салухина.

Членовъ же временно-ревизионнаго Комитета закрытой баллотировкой, согласно приложенному при семъ баллотировочному листу, большинствомъ голосовъ избрали: священника Іакова Левитскаго, священника Виктора Флорискаго и священника Тимона Федорова и кандидатомъ къ нимъ — священника Павла Хижнякова.

2. Члены Съезда духовенства время будущаго очереднаго училищнаго Съезда избрали 23 сентября 1910 года.

3. Члены Съезда духовенства, въ виду окончанія разсмотрѣнія подлежащихъ Съезду дѣлъ, *постановили*: Предѣдателю Съезда, члену Государственной Думы, протоіерею Алексію Станиславскому, и дѣлопроизводителю, священнику Леониду Прядкину, выразить благодарность Съезда за понесенные труды, а всѣ журналы настоящаго Съезда представить на утвержденіе Его Высокопреосвященства.

По молитвѣ Съездъ объявленъ закрытымъ.

Слѣдуютъ подписи.

На семъ журналѣ послѣдовала резолюція Его Высокопреосвященства: „1909. „Септ. 23. Утверждается. Архіепископъ *Арсеній*“.

Отъ Правленія Сумскаго Духовнаго Училища.

1. Правленіе училища сямъ объявляетъ, что согласно постановленію Съезда духовенства Сумскаго училищнаго округа отъ 22 сентября 1909 года, утвержденному Его Высокопреосвященствомъ, воспитанники училища будутъ допускаемы въ общежитіе по возвращеніи изъ отпусковъ только въ томъ случаѣ, если плата за ихъ содержаніе будетъ внесена *полностью впередъ за полугодіе*. Воспитанники же, родители которыхъ не внесутъ платы за содержаніе ихъ дѣтей въ общежитіи, по истеченіи недѣли послѣ возвращенія изъ отпуска будутъ отправлены домой за счетъ

родителей. Мѣра эта примѣнена будетъ сейчасъ же послѣ престоящихъ Рождественскихъ каникулъ.

2. Числящіеся за учениками долги за содержаніе ихъ въ училищномъ общежитіи въ текущемъ полугодіи должны быть представлены ихъ родителямъ въ самомъ непродолжительномъ времени, иначе Правленіе училища вынуждено будетъ взыскивать недолги чрезъ Духовную Консисторію, — безъ всякой разсрочки платежа.

Отъ Правленія Братства св. великом. Варвары.

Правленіе Братства св. великомученицы Варвары приглашаетъ братчиковъ на общее собраніе, имѣющее быть 4 дек. с. г. въ 7 час. вечера въ зданіи Епархіального женскаго училища.

Епархіальныя извѣщенія.

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

а) Діаконъ Іоанно-Богословской церкви, слоб. Бригадировки, Зміевского уѣзда, Венгій *Бества* опредѣленъ 27 октября на священническое мѣсто при Покровской церкви, сл. Козьевки, Богодуховскаго уѣзда.

б) Безмѣстный діаконъ Іоаннъ *Миртыновъ* опредѣленъ 1-го ноября на діаконское мѣсто при Троицкой церкви, сл. Перекона, Валков. уѣзда.

в) И. д. псаломщика церкви села Цылуикова, Старобѣльскаго уѣзда, Моисей *Отромиловъ* опредѣленъ 9 ноября на діаконское мѣсто при Петропавловской церкви, города Бѣлополя, Сумскаго уѣзда.

г) Бывшій воспитанникъ Духовной Семинаріи Иванъ *Новомірскій* опредѣленъ 19 октября н. д. псаломщика къ церкви слоб. Охочей, Зміевского уѣзда.

д) Сынъ псаломщика Феодоръ *Митенковъ* опредѣленъ 19 октября н. д. псаломщика къ Воскресенской церкви, города Лебедина.

е) Бывшій воспитанникъ 1 класса Духовной Семинаріи Василій *Артюховскій* опредѣленъ 21 октября н. д. псаломщика къ церкви села Горюпаго, Богодуховскаго уѣзда.

ж) Бывшій воспитанникъ 1 класса Духовной Семинаріи Николай *Сидорѣвъ* опредѣленъ 21 октября н. д. псаломщика къ церкви слоб. Волоховки, Волчанск. уѣзда.

з) Безмѣстный псаломщикъ Іосифъ *Поздняковъ* опредѣленъ 21 октября н. д. псаломщика къ церкви слоб. Поповки, Старобѣльскаго уѣзда.

и) Потомственный почетный гражданинъ Григорій *Олейниковъ* опредѣленъ 22 октября н. д. псаломщика къ Рождество-Богородичной церкви, слоб. Алексѣевки, Харьковскаго уѣзда.

і) Учитель церковно-приходской школы Николай *Ивановъ* опредѣленъ 24 октября на псаломщическое мѣсто при Старобѣльскомъ Покровскомъ соборѣ.

к) Бывшій воспитанникъ 2 класса Духовной Семинаріи Никонъ *Весельскій* опредѣленъ н. д. псаломщика къ церкви села Вертевки, Харьков. уѣзда, 1 ноября.

л) Сыръ псаломщика Петръ *Семеновъ* опредѣленъ 4 ноября н. д. псаломщика къ Христо-Рождественской церкви, слоб. Береки, Зміевского уѣзда.

м) Цеховой Матвѣй *Семченко* опредѣленъ н. д. псаломщика къ вновь устроенной церкви въ селѣ Безмятежномъ, Купянскаго уѣзда, 6 ноября.

н) Бывшій н. д. псаломщика Владимиръ *Краснокутскій* опредѣленъ 8 ноября н. д. псаломщика къ Архангело Михайловской церкви, гор. Бѣлополья, Сумскаго уѣзда.

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

а) Священникъ церкви слоб. Подлѣсновки, Сумскаго уѣзда, Павелъ *Ильинскій*, перемѣщенъ 15 октября на 1-е священническое мѣсто при церкви слоб. Каплуновки, Богодуховскаго уѣзда.

б) Священникъ церкви села Петреикова, Старобѣльскаго уѣзда, Алексѣй *Котляровъ* перемѣщенъ 16 октября на священническое мѣсто къ церкви села Подлѣсновки, Сумскаго уѣзда.

в) Священникъ Васильевской церкви села Зарожнаго, Зміевского уѣзда, Іоаннъ *Васильевскій* перемѣщенъ 30 октября на священническое мѣсто при Покровской церкви, слоб. Маякъ, Изюмск. уѣзда.

г) Священники церквей: Христорождественской, села Борового, Зміевского уѣзда, Іоаннъ *Колосовскій* и Николаевской, села Чернетчины, Ахтырскаго уѣзда, Іосифъ *Петровичъ* перемѣщены 5 ноября одинъ на мѣсто другого.

д) Діаконъ Троицкой церкви, сл. Перекопа, Валковскаго уѣзда, Павелъ *Германъ* перемѣщенъ 26-го октября на діакон. мѣсто при церкви слоб. Огульцовъ, того-же уѣзда.

е) Псаломщикъ церкви слоб. Волховки, Волчанскаго уѣзда, Владимиръ *Яновскій* перемѣщенъ 21 октября на псаломщ. мѣсто при церкви села Станичнаго, Валковскаго уѣзда.

ж) Псаломщикъ Архангело-Миханловской церкви, Панда Бѣлополья, Сумскаго уѣзда, Ѳеодоръ *Агеевъ* перемѣщенъ 31 октября къ Николаевской церкви, слоб. Бѣловодска, Старобѣльскаго уѣзда.

з) Псаломщикъ Преображенской церкви, слоб. Звѣдокты Зміевскаго уѣзда, Василій *Мухинъ* и Троицкой церкви, сл. Охочей, чечо-жэ уѣзда, п. д. псаломщика Иванъ *Новоміоскій* перемѣщены 10 ноября одинъ на мѣсто другого.

3. О б ъ у в о л ь н е н і и з а ш т а т ь .

а) Овященникъ Покровской церкви, слоб. Маякъ, Изюмскаго уѣзда, Григорій *Понировскій* уволенъ по болѣзни за штатъ 15 октября впродъ до выздоровленія.

б) Псаломщикъ церкви села Станичнаго, Валковскаго уѣзда, Николай *Поносовъ* уволенъ, согласно прошенію, за штатъ 25 октября.

в) Псаломщикъ церкви, села Верткевси, Харьков. уѣзда, Александръ *Гордѣнко* уволенъ, согласно прошенію, за штатъ 25 октября.

г) Псаломщикъ церкви слоб. Мартовой, Волчанскаго уѣзда, Дмитрій *Никитинъ* уволенъ, согласно прошенію, за штатъ 27 октября.

д) Псаломщикъ Николаевской церкви, слоб. Бѣловодска, Старобѣльскаго уѣзда, Михаилъ *Агеевъ* уволенъ, согласно прошенію, по болѣзни за штатъ 31 октября.

е) Псаломщикъ церкви слоб. Новоселовки, Изюмскаго уѣзда, Николай *Ступницькій* уволенъ, согласно прошенію, за штатъ 3 ноября.

ж) Псаломщикъ Успенской церкви, слоб. Большой Писаревси, Богодуховскаго уѣзда, Ѳеодотъ *Соломаха* уволенъ, согласно прошенію, за штатъ 10 ноября.

4. О с м е р т и д у х о в е н с т в а .

а) Діаконъ церкви слоб. Коробочки, Зміевскаго уѣзда, Іоаннъ *Любирскій* умеръ 14 октября.

б) Діаконъ Воскресенской церкви, слоб. Новой Водолаги, Валковскаго уѣзда, Гавріилъ *Ѳеодоровскій* умеръ 28 октября.

в) діаконъ Рождество-Богородичной церкви, гор. Валокъ, Максимъ *Сороцинскій* умеръ 2 ноября.

г) Псаломщикъ церкви села Тамаровки, Харьковскаго уѣзда, Павелъ *Понсовъ* умеръ 26 октября.

5. О б ъ у т в е р ж д е н і и в ъ д о л ж н о с т и ц е р к о в н ы х ъ с т а р о с т ь .

а) Къ Троицкой церкви, села Гутъ, Богодуховскаго уѣзда, утвержденъ 19 октября старостою, крестьяниномъ Акимъ *Пономаренко*.

- б) Къ церкви села Лубянки, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 20-го октября старостою крестьянинъ Косьма *Носуля*.
- в) Къ Преображенской церкви сл. Колонтаева, Богодухов. уѣзда утвержденъ 20-го октября старостою крестьянинъ Акимъ *Твердохлѣбъ*.
- г) Къ церкви села Ново-Павловки, Изюмскаго уѣзда, утвержденъ 25 октября старостою крестьянинъ Герасимъ *Тиранъ*.
- д) Къ Успенской церкви, села Старо-Покровскаго, Зміевского уѣзда, утвержденъ 23 октября старостою крестьянинъ Иванъ *Волокитечко*.
- е) Къ церкви слоб. Спѣваковки, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 19 октября старостою крестьянинъ Иванъ *Деминъ*.
- ж) Къ церкви слоб. Андреевки, Сумскаго уѣзда, утвержденъ 24 октября старостою крестьянинъ Евтихій *Литвинченко*.
- з) Къ Успенской церкви, города Золочева, Харьковскаго уѣзда, утвержденъ 14 октября старостою крестьянинъ Григорій *Завадскій*.
- и) Къ Вознесенской церкви, сл. Стецковки, Сумскаго уѣзда, утвержденъ 15 октября старостою крестьянинъ Иванъ *Чугай*.
- к) Къ церкви слоб. Смородьковки, Купянскаго уѣзда, утвержденъ 17 октября старостою крестьянинъ Митрофанъ *Григоровъ*.
- л) Къ церкви села Цѣлуйки, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 2 ноября старостою крестьянинъ Дмитрій *Заика*.
- м) Къ Успенской церкви слоб. Верхней Сыроватки, Сумскаго уѣзда, утвержденъ 3 ноября старостою кр. Михаилъ *Близнюковъ*.
- н) Къ церкви села Княгинина Лямапа, Изюмск. у., утвержденъ 7 ноября старостою мѣщанинъ Алексѣй *Пономаренко*.
- о) Къ Успенской церкви, слоб. Полковой Никитовки, Богодухов. уѣзда, утвержденъ 3 ноября старостою кр. Петръ *Килимникъ*.
- п) Къ церкви села Бережокъ, Лебед. уѣзда, утвержденъ 8 ноября старостою крестьянинъ Александръ *Харченко*.

6. О принятіи псаломщиковъ въ военную службу.

Псаломщикъ Успенской церкви, слоб. Матузовки, Зміевского уѣзда, Иванъ *Коньевъ* взятъ въ военную службу въ призывъ 1909 года.

7. Объ утвержденіи въ должности законоучителей.

а) Священникъ церкви сл. Мартыновки, Лебединскаго уѣзда, Александръ *Заграфскій* утвержденъ въ должности законоучителя, Хмѣлевскаго сельскаго училища 22 октября.

б) Священникъ соборной Троицкой церкви, города Зміева, Павелъ *Феневъ* утвержденъ 22 октября законоучителемъ Зміевского городского приходского училища.

в) Священникъ Покровской церкви, села Корогича, Харьковскаго у. Дмитрій *Шокотовъ* утвержденъ 28 октября законоучителемъ мѣстнаго народнаго училища.

г) Священникъ церкви села Гавриловки, Харьковскаго уѣзда, Михаилъ *Орловъ* утвержденъ 28 октября законоучит. мѣстнаго народнаго училища.

д) Священникъ Серафимовской церкви, города Харькова, Николай *Ястремскій* утвержденъ 28 октября законоучителемъ мѣстнаго народнаго училища

е) Священникъ церкви села Русскихъ Тяпковъ, Харьков. уѣзда, Іоаннъ *Ильинскій* утвержденъ 9 ноября законоучителемъ мѣстнаго народнаго училища.

ж) Священникъ церкви слоб. Большой Рогозянки, Харьков. уѣзда, Николай *Туариновъ* утвержденъ 9 ноября въ должности законоучителя мѣстнаго народнаго училища.

з) Священникъ церкви слоб. Ольшаной, Харьковскаго уѣзда, Сергій *Ильинскій* утвержденъ 9 ноября въ должности законоучителя народнаго училища.

и) Діаконъ Харьковской Дмитріевской церкви Николай *Протопоповъ* утвержденъ 6 ноября законоучителемъ начальнаго училища Харьковскаго Дмитріевскаго попечительства о бѣдныхъ сего прихода.

8. О присоединеніи къ православію.

Священникомъ церкви слободы Смолянишковой, Старобѣльскаго уѣзда, Петромъ *Поповымъ*, 18 октября присоединить къ православію отъ раскольниковъ безпоповцевъ крестьянинъ той же слободы Никита Матвѣевъ *Индиченко*.

9. В а к а н т н ы я м ѣ с т а.

а) Священническія.

При Василіевской церкви, села Зарожнаго, Зміевского у., и Покровской церкви села Безмятежнаго, Купяпск. у.

б) Діаконскія.

При Успенской церкви, сл. Коробочки, Зміевского уѣзда.

— Іоанно-Богослов. церкви, сл. Бригадировки, Зміевского уѣзда.

- Воскресенской церкви, сл. Новой Водолаги, Валковского уѣзда.
- Успенской церкви, сл. Коломака, Валковского уѣзда.
- Рождество-Богородичной церкви, города Валокъ.

и в) Псаломщицкія.

- При Покровской церкви, сл. Ободовъ, Сумского уѣзда.
- Рождество-Богородичной церкви, сл. Мартовой, Волчанскаго уѣзда.
 - Александро-Невской церкви, села Татарки, Харьковскаго уѣзда.
 - Знаменской церкви, села Знаменскаго, Валковского уѣзда.
 - Николаевской церкви, села Казачка, Харьковскаго уѣзда.
 - Григоріевской церкви, сл. Новоселовки, Изюмскаго уѣзда.
 - Иоанно-Предтеч. церкви, села Ивановки (Капустяновки), Изюмск. у.
 - Успенской церкви, села Матузовки, Зміевскаго уѣзда.
 - Пророко-Ильинской церкви, села Цѣлуйкова, Старобѣльскаго уѣзда.
 - Успенской церкви, слоб. Большой-Писаровки, Богодуховскаго уѣзда.

—

Отъ состоящаго подъ Высочайшимъ Его Императорскаго Величества Государя Императора покровительствомъ Общества повсемѣстной помощи пострадавшимъ на войнѣ солдатамъ и ихъ семьямъ.

Опредѣленіемъ Св. Синода, опубликованнымъ въ № 24 „Церковныхъ Вѣдомостей“ за 1909 г., „Обществу повсемѣстной помощи пострадавшимъ на войнѣ солдатамъ и ихъ семьямъ“ разрѣшено обратиться къ христіанскому русскому народу съ просьбой помочь своей лептой нашимъ увѣчнымъ воинамъ, пострадавшимъ въ послѣднюю войну и ихъ семьямъ. Для ознакомленія съ этимъ начинаніемъ прилагается *воззваніе*. Общество проситъ о.о. настоятелей оказать содѣйствіе прочтеніемъ воззванія передъ сборомъ — за всенощной послѣ шестопсалмія и за литургіями послѣ евангелія или, въ крайнемъ случаѣ, выставленіемъ воззванія на видномъ мѣстѣ при входѣ въ храмъ.

Поступившій сборъ вносится въ особый актъ, каковой затѣмъ вмѣстѣ съ деньгами, чрезъ благочиннаго, направляется въ мѣстную Духовную Консисторію, для отсылки далѣе въ Центральное Правленіе Общества, Спб. 5-ая Рождественская, 14.

Частныя пожертвованія могутъ быть направляемы по адресу Общества.

В О З З В А Н І Е.

Всѣ мы братія по Христу. Всѣ мы дѣти одной матери Церкви. У всѣхъ насъ и одна общая родина мать — святая Русь православная. Если

горе каждаго брата должно быть близкимъ нашему сердцу, если вздохъ и слезы каждой скорѣющей души должны доходить до насъ, то какое сочувствіе, какой живой откликъ состраданія должны вызывать въ насъ нужды и скорби нашихъ родныхъ героевъ, которые на поляхъ далекой Манджуріи проливали кровь свою за вѣру, Царя и Отечество, за наши святыни завѣщаныя и за каждаго изъ насъ въ отдѣльности. Подъ охраной доблестной рати, мы здѣсь спокойно творили свое дѣло,—пахали, сѣяли, торговали, не опасаясь внезапнаго ирраденія непріятеля. А тамъ наши братья, оторванные отъ своихъ женъ и дѣтей, бились со врагомъ и часто своими тѣлами, какъ колосья, подрѣзанные серпомъ, устилали путь смерти—поля сраженія. За насъ они лили свою кровь, за насъ принимали ульчье и за насъ умирали съ горячей молитвой въ потухающемъ взорѣ, да стоитъ незыблемо Земля Русская, да процвѣтаютъ въ ней мирный трудъ и правда Божія.

И вотъ кончилась война. На поляхъ сраженій, въ чащѣ гаюлана, остались могилки павшихъ воиновъ, неоплаканныя и неомытыя на чужбинѣ родными слезами.

А въ осиротѣвшія семьи русскія полетѣли вѣсти печальныя, скорбныя. И раздался надъ Русскою равниной скорбный стонъ матерей и отцовъ, женъ-вдовицъ и малютокъ-сиротокъ, длившихся своихъ поплывцевъ-кормильцевъ.

Не радостная встрѣча ждала дома и тѣхъ, кого смерть пощадила, но на кого война наложила неизгладимую печать увѣчья. Кто безъ ноги, кто безъ глаза, кто съ оторванными руками, кто съ грудью прострѣленной—возвратились они,—наши родные сѣрые герои,—къ своимъ семьямъ. Неспособные къ труду—они лягутъ бременемъ на свои семьи. И что ихъ ждетъ впереди, если своевременно мы не придемъ къ нимъ на помощь. Ихъ нищета будетъ для насъ позоромъ!

Неужели не отзовемся мы на скорбный вопль, на хриплый стонъ, который невольно рвется изъ разбитой, прострѣленной груди несчастнаго русскаго воина! Вѣдь онъ плоть отъ плоти нашей, кость отъ костей нашихъ. Его слава—наша слава, его безпомощность—наше несчастіе!

И за каждымъ изъ нихъ стоитъ теперь, „нося терновый вѣнецъ“, Тотъ, Кто сказалъ намъ: что „вы сдѣлали одному изъ братьевъ Моихъ меньшихъ, то сдѣлали Мнѣ“ (Мѣ. XXV, 40).

Подайте же въ протянутую къ вамъ руку Господа—кто и что можетъ: это будетъ не только жертва милосердія, но и жертва долга. Ваша лепта, какъ бы она мала не была, не проподаетъ, не затеряется, такъ какъ дѣло помощія увѣчнымъ воинамъ и осиротѣвшимъ семьямъ ихъ поставлено хорошо, организовано на самыхъ разумныхъ началахъ.

Заботу объ этомъ взяло на себя состоящее подъ Высочайшимъ Его Императорскаго Величества Государя Императора покровительствомъ Общество повсемѣстной помощи пострадавшимъ на войнѣ. Оно учитъ каждаго, какъ получить всѣ тѣ пенсіи и пособія, которыя полагаются по закону увѣчному воину и его семьѣ, помогаетъ ему найти работу, которая была бы ему подъ силу, учитъ его ремеслу, которое даетъ возможность искалѣчепному, больному, разбитому, заработать свой хлѣбъ, поддерживаетъ его хозяйство, которое пришло въ упадокъ во время войны, когда кормилецъ грудью своею защищалъ Царя и Родичу.

Пусть знаетъ каждый, кто идетъ на войну, что онъ, по возвращеніи домой, найдетъ братскую поддержку въ Обществѣ повсемѣстной помощи, которое раскинулось уже по всей Русси.

Дайте же вы огереть слезы несчастнымъ жертвамъ войны, придите на помощь имъ и своею костью, своимъ равнодушіемъ къ ихъ бѣдственному положенію не навлекайте на себя праведно-дѣйствующаго на насъ гнѣва Божія, — ибо слезы этихъ страдальцевъ, число которыхъ превышаетъ 200 тысячъ, вопіютъ на небо.

II.

Содержаніе. II. Порядокъ апостольскихъ и евангелическихъ чтеній на литургіяхъ въ воскресные дни, начиная съ 29 ноября 1909 г. (недѣля 28-я по Пятидесятницѣ) и кончая 31 числомъ января 1910 г. (37-я недѣлей по Пятидесятницѣ)—Объясненіе митр московскаго Филарета, почему храмовой праздникъ Воскресенія Христова бываетъ 13 сентября, а не въ день Пасхи, и отчего праздникъ 13 сентября носить названіе „Славушаго Воскресенія“.—Замѣтка сельскаго священника. (Продолженіе). *Сообщеніе Священ. С. Алексѣича.*—Миссіонерскій листокъ. Собесѣдованія съ сектантами. *Помощ. Харьк. Епарх. Миссіонера, Свящ. Θεодора Сулима.*—Епархіальная хроника. Архіерейскія богослуженія.—Подношеніе Преосвященному Епископу Василію Сумскому отъ корпораціи Черниговской духовной семинаріи. Иноепархіальный отдѣлъ. Отгѣтное письмо архіерейскаго Антонія II. А. Бердяеву о „Вѣхахъ“. (Окончаніе). Разныя извѣстія и замѣтки. Открытіе памятника Θ. II. Гаазу. — Ужасный замысль.—Объявленія.

Порядокъ апостольскихъ и евангелическихъ чтеній на литургіяхъ въ воскресные дни, начиная съ 29 ноября 1909 г. (недѣли 28 по Пятидесятницѣ) и кончая 31 числомъ января 1910 г. (37 недѣлей по Пятидесятницѣ).

1909—10-й пасхальный годъ принадлежитъ къ числу тѣхъ, которые, начиная съ 28 недѣли по Пятидесятницѣ и до начала Трїоди, требуютъ нѣкоторыхъ измѣненій въ общіемъ порядкѣ апостольскихъ и евангелическихъ чтеній въ дни воскресные. Чтобы избѣжать недопускаемыхъ уставомъ повтореній однихъ и тѣхъ же чтеній въ эти дни, необходимо напередъ опредѣлить, на основаніи устава, ихъ порядокъ. Это теперь и сдѣлаемъ для настоящаго 1909—10 пасхальнаго года.

Недѣля св. Праотець въ текущемъ году имѣетъ быть 13 декабря. Въ эту недѣлю, по счету 30-ю по Пятидесятницѣ, на литургіи должны быть чтенія Евангелія 28 недѣли и Апостола 29 недѣли; рядовыя же чтенія 30 недѣли должны быть перенесены—евангельское на 28 недѣлю, а апостольское на 29. Кроме того, въ текущемъ пасхальномъ году рядовыхъ чтеній Апостола и Евангелія не достанетъ для пяти недѣль, такъ какъ чтенія эти положены только для 32 недѣль по Пятидесятницѣ, въ текущемъ же году таковыхъ недѣль имѣетъ быть 37. Недостатокъ рядовыхъ чтеній для этихъ пяти недѣль долженъ быть восполненъ особыми чтеніями четырехъ вводныхъ недѣль: предъ Рождествомъ Христовымъ, по Рождествѣ Христовомъ, предъ Просвѣщеніемъ и по Просвѣщеніи, а также чтеніями 17 недѣли по Пятидесятницѣ, положенными въ настоящемъ случаѣ для прочтенія въ недѣлю, предшествующую 32 по Пятидесятницѣ. Такимъ образомъ, начиная 29 ноября 1909 г. и до начала Троицы — 7-го февраля 1910 г., порядокъ апостольскимъ и евангельскимъ зачаламъ на литургіи въ днѣ воскресные долженъ быть такой:

Въ 28 недѣлю по Пятидесятницѣ 29 ноября—апостольское зачала—рядовое этой недѣли—250, а евангельское—рядовое 30 недѣли—Луки 91.

Въ 29 недѣлю по Пятидесятницѣ 6 декабря, апостольское зачала 30 недѣли—258, а евангельское—рядовое 29 недѣли—Луки 85.

Въ недѣли св. Праотець, 30 по Пятидесятницѣ, 13 декабря,—зачала недѣли св. Праотець: апостольское 257, евангельское—Луки 76.

Въ недѣлю предъ Рождествомъ Христовымъ, 31 по Пятидесятницѣ, 20 декабря,—особыя зачала недѣли предъ Рождествомъ: апостольское 328, евангельское—Матѳея 1. Рядовыхъ зачалъ въ эту недѣлю ни въ какомъ случаѣ не читается.

Въ недѣлю по Рождествомъ Христовомъ, 32 по Пятидесятницѣ, 27 декабря,—особыя зачала недѣли по Рождествѣ: апостольское—200, евангельское—Матѳея 4. Рядовыя зачала въ эту недѣлю, за недостаткомъ ихъ въ настоящемъ году, не читаются.

Въ недѣлю предъ Просвѣщеніемъ, 33 по Пятидесятницѣ, 3-ю января 1910 г.,—особыя зачала недѣли предъ Просвѣщеніемъ: апостольское—298, евангельское—Марка 1. Рядовыя зачала въ эту недѣлю, за недостаткомъ ихъ въ текущемъ пасхальномъ году, не читаются.

Въ недѣлю по Просвѣщеніи, 34 по Пятидесятницѣ, 10 января 1910 г.,—особыя зачала недѣли по Просвѣщеніи: апостольское—224, евангельское—Матѳея 8. Рядовыя зачала, за недостаткомъ ихъ въ текущемъ пасхальномъ году, не читаются въ эту недѣлю.

Въ недѣлю 35 по Пятидесятницъ, 17 января 1910 г., — зачала 31 недѣли: апостольское — 280, евангельское — Луки 93.

Въ недѣлю 36 по Пятидесятницъ, 24 января 1910 г., — рядовыя зачала 17 недѣли по Пятидесятницъ: апостольское 182, евангельское — Матвея 62.

Въ недѣлю 37 по Пятидесятницъ, 31 января 1910 г., — рядовыя зачала 32 недѣли — о Закхей: апостольское 285, евангельское — Луки 94.

7-е февраля — начало Трїоди и особыхъ зачалъ — апостольскихъ и евангельскихъ на литургїяхъ дней воскресныхъ.

Р. Е. В.

А. Р—iii.

Объясненіе митр. московскаго Филарета, почему храмовой праздникъ Воскресенія Христова бываетъ 13 сентября, а не въ день Пасхи, и отчего праздникъ 13 сентября носить названіе «Славущаго Воскресенія».

Такіе вопросы предлагалъ московскому митрополиту Филарету В. Д. Олсуфьевъ, занимавшій при Дворѣ цесаревича Александра Николаевича (впоследствии императора) постъ оберъ-гофмейстера. М. Филаретъ весьма серьезно отнесся къ вопросамъ, заинтересовавшимъ ц. дворца, и въ письмѣ своемъ къ нему отъ 17 сеп. 1853 г. далъ окончательное рѣшеніе вопроса, которое мы приводимъ съ возможною полною, имѣя въ виду, что письма московскаго святителя къ В. Д. Олсуфьеву обнародованы въ самое недавнее время: они напечатаны въ первой книгѣ „Русскаго Архива“ за текущій годъ *), и, естественно, не успѣли стать достояніемъ всѣхъ, кто привыкъ внимательно относиться къ каждому слову великаго русскаго іерарха.

„Для полноты и ясности отвѣта“, пишетъ М. Филаретъ, „необходимо обратиться къ церковной исторїи“.

Когда ветхозавѣтный Іерусалимскій храмъ былъ римлянами разрушенъ и Іерусалимъ опустошенъ, христіане не перестали благоговѣть къ мѣсту страданія, погребенія и воскресенія Христова. Противодѣйствуя сему, римскій императоръ Элій Адріанъ построилъ на мѣстѣ Іерусалима городъ и назвалъ его отъ своего имени Элія: холмы Голгоескій и гроба Господня велѣлъ засыпать и на сихъ мѣстахъ поставитъ иступканы языческихъ божествъ, думая въ семъ видѣть совершенную побѣду язычества надъ христіанствомъ.

*) Нижеприводимыя строки и взяты изъ поименованнаго изданія; см. стр. 74—75.

Живый на небесахъ поспѣхся ему. Елена, мать Константина Великаго, низвергла идолы, велѣла снять насыпи, открыла каменные храмы Голгофы и гробъ Господель; и, какъ они были одинъ отъ другого недалеко, рѣшилась создать обширный храмъ, въ которомъ бы они вмѣстились (отчего храмъ сей и не имѣетъ симметрическаго расположенія всѣхъ частей). Константинъ Великій довершилъ созиданіе храма сего, созвалъ многихъ епископовъ для освященія его, и оно совершилось въ 13 день сент.

Теперь спрашивается: не долженъ ли былъ быть храмовымъ праздникомъ сего храма день Пасхи? Константинъ и іерархія отвѣтствовали: нѣтъ.

Во-первыхъ — потому, что день Пасхи есть царь праздниковъ, полнота торжественности христіанской, всеобъемлющая радость и потому не надо было присоединять къ ней меньшаго и частнаго празднованія, каково есть воспоминаніе освященія храма.

Во-вторыхъ — потому, что въ ветхозавѣтномъ іерусалимскомъ храмѣ праздновался день освященія его (Іоанн. 10; 22); слѣдственно и въ новозавѣтномъ на мѣсто того поставляемомъ храмѣ прилично было сдѣлать храмовымъ праздникомъ день освященія его.

Новую храмъ, созданный на мѣстѣ креста, погребенія и воскресенія Христова и сохраняющій въ себѣ истинный Крестъ и гробъ Христовъ, по справедливости должно было признать храмомъ не города, но области, но всего христіанскаго міра, то признано было приличнымъ день освященія іерусалимскаго храма праздновать во всѣхъ христіанскихъ церквахъ.

Когда же сіе празднованіе повсюду распространилось, то и всѣ христіанскіе храмы, созданные во имя Воскресенія Христова, по примѣру іерусалимскаго и вышесказаннаго причинамъ, стали праздновать своимъ храмовымъ праздникомъ іерусалимскаго Воскресенскаго храма 13-й день сентябрю*.

Что касается до названія праздника 13 сентября *Словущимъ Воскресениемъ*, то „это названіе“, разъясняетъ митр. Филаретъ, „не церковное, а народное. Народъ видитъ храмъ Воскресенія Христова, ждетъ храмового праздника, и видитъ, что праздникъ сей совершается не въ Свѣтлое Воскресеніе, и часто (по перемѣнамъ церковныхъ временъ) совѣсьмъ не въ воскресенье, а въ кондѣльшникъ или другой день недѣли, въ какой приходится 13 день мѣсяца.

Встрѣчая видъ несообразности и не зная исторіи, чтобы объяснить ее, народъ искалъ выраженія, чтобы отличить сей праздникъ отъ воскресныхъ дней, и далъ ему названіе словущаго, т. е. такъ называемаго Воскресенія. Онъ хотѣлъ сказать: это не Свѣтлое Воскресеніе, не воскрес-

ный день седмицы, но особый праздникъ, который, хотя случается и не въ воскресный день, но слыветь, прозывается Воскресеніемъ, потому что принадлежатъ храму Воскресенія Христова. Р. Е. В. № 21.

ЗАМѢТКИ СЕЛЬСКАГО СВЯЩЕННИКА.

(Продолженіе).

VII.

Въ сосѣдней церкви заведено, чтобы каждый, приносящій въ Великій постъ ребенка приобщать, покупалъ-бы и свѣчу (въ какую угодно цѣну) и, не доходя до св. чаши, вручалъ ее помощнику церковнаго старосты или-же сторожу, а отсюда свѣчи относились къ церковному старостѣ, который ихъ могъ продавать снова. Благодаря этому, получалась въ пользу церкви извѣстная сумма денегъ, устанавливался нѣкоторый порядокъ при приобщеніи дѣтей и заводилась регистрація причастниковъ. У насъ-же въ церкви такого обычая не водилось. Вслѣдствіе этого къ намъ несли причащать дѣтей не только свои прихожане, но и иноприходные, почему дѣтьми—причастниками у насъ всегда была полнымъ полна церковь. Это обстоятельство не могло не тяготить насъ и побуждало такъ или иначе обратить на него вниманіе и какъ-либо упорядочить приносъ дѣтей. Особенно тяготился массою дѣтей—причастниковъ старикъ-діаконъ и, не стѣсняясь, высказывалъ свое неудовольствіе. „Что у васъ своей церкви нѣтъ, что несете въ нашу?“ выговаривалъ онъ иноприходнымъ. Однако это не останавливало ихъ.

Какъ у священниковъ, такъ особенно у названнаго діаконна, давно зародилась мысль ввести приносъ свѣчей дѣтьми—причастниками, какъ это дѣлается при исповѣди взрослыми, и поставить тѣмъ нашу церковь въ одинаковыя условія по приобщенію дѣтей съ сосѣдней церковью. Никто изъ нихъ впрочемъ, по понятнымъ щекотливымъ причинамъ, не рѣшался до

*) См. „Извѣстія по Харьковской епархіи“ №№ 19—20.

поры до времени брать на себя инициативу дѣла. Младшіе выжидали: не догадаются-ли старшіе сдѣлать это, а тѣ въ свою очередь надѣялись на младшихъ. По крайней мѣрѣ мнѣ такъ думалось. Вопросъ этотъ разрѣшился вдругъ самъ собой и притомъ такъ, какъ мы менѣе всего ожидали.

Одинъ разъ, въ свое время на поздней литургіи, я вышелъ къ народу съ чашей. Дѣтей по обычаю было видно—невидимо. Діакона это окончательно вывело изъ себя и онъ, произнеши: „со страхомъ Божиимъ и вѣрою приступите“, и передавъ чашу мнѣ, вдругъ, совершенно неожиданно для меня, да можетъ быть и для самого себя, объявляетъ тономъ, не допускающимъ возраженія: „кто желаетъ приобщать дѣтей, берите свѣчи. Безъ свѣчей приобщать не будемъ“. Я такъ былъ ошеломленъ, что чуть не потерялся. Думаю: какъ-же мнѣ-то быть? Укоротить-ли своеволие сослуживца или-же предоставить дѣлу идти своимъ порядкомъ. Первое показалось мнѣ неподходящимъ и я порѣшилъ: „будь, что будетъ!“ На мое счастье, впереди, кромѣ дѣтей, стояло нѣсколько взрослыхъ причастниковъ, которымъ я и началъ читать предпричастныя молитвы. Между тѣмъ, принесшіе дѣтей, побуждаемые къ тому-же выразительнымъ жестомъ діакона, одинъ за другимъ потянулись къ свѣчному ящику, а оттуда, уже со свѣчами, къ чашѣ. Отлегло немного у меня отъ сердца. „Это еще, думаю, ничего. Могло быть и хуже“...

Послѣ литургіи я упрекнулъ діакона за его неосторожный поступокъ.

На слѣдующую субботу, когда были въ сборѣ всѣ члены причта для преподанія Св. Таинъ причастникамъ, было сужденіе объ инцидентѣ прошлаго воскресенья. Я подробно объяснилъ, какъ было дѣло, сказалъ, что объявленіе со стороны діакона было для меня самого полной неожиданностью. Неловко было отмѣнять то, что такъ или иначе было уже введено и отвѣчало къ тому-же тайнымъ и явнымъ желаніямъ нашимъ и чему прихожане, безъ всякаго ропота и неудовольствія, молчаливо подчинились. Рѣшено было: приносъ свѣчей отъ дѣтей—причастниковъ въ теченіе великаго поста признать совершившимся фактомъ.

VIII.

Въ деревнѣ, въ пастырской практикѣ каждаго священника, нерѣдки случаи, подобныя нежеописанному.

Ночь. Все живое поживаетъ мирнымъ сномъ. Снять и въ домѣ священника. Но вотъ слышится стукъ въ ворота: необычный, громкій, настоятельный. Ворота отпираютъ и спрашиваютъ: что надо? Оказывается: приглашаютъ батюшку куда-либо въ приходъ напутствовать больного св. таинствами. Тяжела эта обязанность вообще, а въ зиму, въ непогоду да еще ночью и того тяжелѣе. Не утерпишь иной разъ, грѣшнымъ дѣломъ скажешь: „и принесла-же васъ, нелегкая! Для васъ дна нѣтъ, что зовете почью?“ Однако спѣшно одѣваетесь и отправляетесь по указанію приглашающихъ. И надо ѣхать или идти непременно, не то, сохрани Богъ, возможны всякіе случаи. Вотъ одинъ изъ нихъ.

9 января N года, наканунѣ воскреснаго дня, поздною почью является ко мнѣ на домъ молодой парень, сынъ извѣстной намъ трудолюбивой и тароватой крестьянки, которая еще недавно была у насъ и помогала по хозяйству, и приглашаетъ напутствовать еѣ. „Что съ твоею матерью?“—„Родила и чувствуетъ себя плохо“.—„Ну, извѣстно, что родильницы всегда чувствуютъ себя плохо, да не всѣ-же онѣ по ночамъ требуютъ къ себѣ батюшку“, говорю я полушутя—полусерьезно. „Послѣ ранней обѣдни явлюсь“, закончилъ я, и, распростившись, ушелъ къ себѣ въ комнату, располагая заснуть еще немного. Но минугу спустя меня взяло раздумье: „негоже я поступилъ. Ужъ безъ особой причины не стали-бы люди беспокоиться сами и беспокоить священника?“ Тотчасъ приказываю воротить парня и съ его помощью, для скорости, заложить въ сани лошадь. Ѣду къ больной. Нашъ провожатый, во время проѣзда по надъ рѣкой, придерживаетъ сани отъ закатовъ. Приѣхавъ, вхожу въ хату. Больная лежитъ на полу. Смотрю: дѣйствительно плохо. Напутствовавъ еѣ Св. Таинствами, уѣзжаю домой. Едва я вышелъ изъ дому къ утрени, меня встрѣчаетъ названный парень съ вѣстью о смерти матери. Вы, должно быть, не вышли еще и изъ двора нашего, а она кон-

чилась"... Опоздай, слѣдовательно, 'я на нѣсколько минутъ, и на моей совѣсти еще однимъ тяжелымъ упрекомъ больше, упрекомъ въ нерадѣніи къ священнѣйшимъ своимъ обязанностямъ.

Недалеко ушло время, когда скоропостижно умершій приносилъ своему семейству цѣлое несчастье. Начиналась судебно-медицинская волокита со своими хорошо извѣстными темному, простому люду послѣдствіями. И крестьяне, инстинктивно боясь этой волокиты, всѣми мѣрами, до обмана священника включительно, стараются предупредить самую возможность полицейскаго вмѣшательства въ ихъ жизнь по поводу скорой кончины того или другаго лица. Я не говорю уже о ночныхъ приглашеніяхъ священника къ больнымъ. Это дѣло обычное. Крестьяне идутъ далѣе. Намъ извѣстны изъ своей и изъ практики другихъ священниковъ случаи, когда приглашаютъ священника явиться со Св. Тайнами къ завѣдомо умершему. Откажи батюшка въ немедленномъ исполненіи просьбы такихъ людей и они не постѣсняются сказать потомъ: „звали батюшку, да онъ не пожелалъ явиться, вотъ и умеръ человекъ безъ напутствія“. Такъ-то пугала людей прежняя волокита. Теперь наблюдается не то. Случился въ приходѣ у меня скоропостижно умершій. Богъ вѣсть, отъ чего онъ скончался. По обычаю отправляю родственниковъ къ приставу: „если полиція ничего не будетъ имѣть, то я безпрекословно исполню обрядъ погребенія“. Приставъ, послѣ того какъ пришедшіе къ нему рассказали, по какому дѣлу они явились, спросилъ ихъ: „а развѣ батюшка имѣетъ подозрѣніе на кого-нибудь, что прислалъ васъ ко мнѣ?“ Понятно, послѣ этого я не сталъ толковаться съ представителемъ полицейской власти и, какъ только пришло время, похоронилъ умершаго.

Въ послѣднее время, на похороны болѣе или менѣе состоятельныхъ прихожанъ стали было приглашать у насъ фотографа. Въ извѣстный моментъ, по знаку его, родственники, не обращая вниманія на батюшку съ причтомъ и пѣвчими, становятся возлѣ гроба и принимаютъ здѣсь тѣ или инныя позы, по указанію фотографа. Случилось у меня одно—два такихъ погребенія съ фотографомъ. Когда я протестовалъ

противъ такого способа снимать дорогого покойника, мнѣ заявляли: „батьюшка, желательно оставить память по умершемъ“... Что скажете противъ такого вѣскаго аргумента? Говорю: ну и пусть фотографъ снимаетъ себѣ, сколько угодно и кого угодно, но не дѣлаетъ замѣшательства. „Такъ онъ такъ не можетъ“... Пришлось потомъ напередъ спрашивать: будетъ-ли фотографъ на погребеніи или нѣтъ? и, въ первомъ случаѣ, разъяснить неудобство снимать покойника, разъ начался обрядъ. Спасибо, соглашались со мною, и насъ уже не смущала похороны съ фотографомъ“.

Сообщилъ Священникъ С. Алексѣевъ.

(Оковчаніе будетъ).

I.

МИССИОНЕРСКІЙ ЛИСТОКЪ.

СОБЕСѢДОВАНІЯ СЪ СЕКТАНТАМИ.

Съ 18 по 26 августа н. г. въ Старобѣльскомъ уѣздѣ были окружные миссіонерскіе сѣзды духовенства, посѣтить кои имѣлъ искреннее намѣреніе нашъ глубокоуважаемый и многоопытный епархіальный миссіонеръ протоіерей Тимофей Ивановичъ Буткевичъ въ сопровожденіи своего помощника, священника Θεодора Сулимы. Къ сожалѣнію, ему удалось побывать только въ двухъ округахъ—5 и 4, такъ какъ 22 августа онъ былъ экстренно вызванъ въ Харьковъ для встрѣчи Его Императорскаго Величества.

На засѣданіяхъ 5 и 4 округовъ Старобѣльскаго уѣзда о. протоіерей Тимофей Ивановичъ давалъ духовенству самыя обстоятельныя свѣдѣнія о состояніи раскола и сектанства вообще и въ частности въ Харьковской епархіи, рекомендовалъ радикальныя мѣры борьбы съ сектанствомъ и расколомъ.

На трехъ остальныхъ сѣздахъ духовенства Старобѣльскаго уѣзда о. протоіерей поручилъ своему помощнику священнику Θεодору Сулимѣ; ему же поручилъ провести со-

бесѣдованіе съ сектантами въ сл. Курячевкѣ 2, указавъ и предметъ бесѣды: „о единствѣ Церкви и о церковной іерархіи“.

27 августа состоялось собесѣдованіе съ сектантами сл. Курячевки 2-й Старобѣльскаго уѣзда. Несмотря на буденный день, народа собралось достаточно (около 300 человекъ). Прибыли въ Курячевку священники сосѣднихъ приходоѡвъ, уѣздный наблюдатель церковныхъ школъ, свящ. Павелъ Мухинъ, и чины полиціи. Собесѣдованіе прошло довольно оживленно и продолжалось съ 8 часовъ утра и до 2 часовъ дня съ самымъ небольшимъ перерывомъ. Порядокъ собесѣдованія, приблизительно, былъ таковъ: Послѣ общей молитвы помощн. миссіонера обстоятельно изложилъ ученіе православной Церкви о единствѣ Церкви и привелъ рядъ текстовъ св. писанія въ подтвержденіе излагаемаго ученія (2 Петра 1, 3; Мѡ. 16, 18; Іоан. 17, 11; 10, 16; Колос. 1, 18; Римл. 12, 5; 1 Корѡ. 3, 11; Ефес. 2, 20; единство Церкви по притчамъ: Іоан. 10, 16; 15, 17; Мѡ. 13, 24; внѣ Церкви нѣтъ спасенія: Ефес. 4, 1—3; Мѡ. 28, 20 и пр.). Съ возраженіями выступалъ баптистъ—адвентистъ Афанасій Григорьевичъ Квитка, помогали ему или, правильнѣе сказать, старались произвести замѣшательство при собесѣдованіи Черниченко Н. Д. и Плосконосъ В. Д. На вопросы о единствѣ Церкви К. давалъ уклончивые отвѣты, ссылаясь на то, что онъ не „пресвитеръ“, и обличая православныхъ пастырей и паству въ различныхъ порокахъ; обстоятельный отвѣтъ, по словамъ К., могъ бы дать его „братъ Сильверстъ“ (Бѣлоусовъ), который „все дѣлаетъ даромъ“, даже съ Кавказа пріѣзжалъ крестить его даромъ. На это миссіонеръ возразилъ К., что онъ тоже „даромъ“ объѣхалъ весь Старобѣльскій уѣздъ и въ Курячевку пріѣхалъ „даромъ“, т. е. нигдѣ ему ничего не платили. Причемъ, на основаніи сектантскаго журнала „Баптистъ“ указалъ всѣмъ, какъ развѣзжаютъ пресвитеры ихъ „даромъ“...

Когда же зашла рѣчь о церковной іерархіи, то К. сталъ говорить и читать по евангеліямъ и посланіямъ очень много. Помощникъ миссіонера обстоятельно выяснилъ слушателямъ, что существеннымъ признакомъ истинной Церкви Христовой

является священство, преемственно идущее отъ временъ апостоловъ, и что безъ него немислима и самая Церковь, частности: а) на дѣло служенія Церкви Своей Господь избралъ пастырей (Ефес. 4, 11—13; Дѣян. 20, 28; Евр. 7, 24; Мѡ. 15, 1 и 5; Лук. 10, 1 и пр.); б) апостолы передали благодать священства своимъ преемникамъ чрезъ рукоположеніе (Дѣян. 14, 23; 2 Тимѡ. 1, 6; 1 Тимѡ. 4, 14; Дѣян. 6, 3; 13, 1—3 и пр.); в) во времена апостоловъ было три степени священства (Филипп. 3, 7; 1 Тимѡ. 3, 13; Тита 1, 5; Дѣян. 6 и 15 главы и пр.); г) только чрезъ законныхъ пастырей подаются дары Св. Духа (1 Корѡ. 4, 1; Ефес. 4, 12; Дѣян. 1, 24—26; Римл. 15, 16; 10, 15; Дѣян. 20, 28; 1 Корѡ. 12, 29—30 и пр.); д) самовольно никто не долженъ воспринимать этой чести (Евр. 5, 4; 1 Сол. 5, 12; Лук. 10, 16; Евр. 13, 17; 1 Петра 5, 5; Иоан. 20, 23 и пр.); е) Господь обѣщаль пребывать съ Апостолами и ихъ преемниками во вѣки (Иоан. 14, 16; 16, 13; Мѡ. 28, 20 и пр.).

Во время изложенія каждой изъ указанныхъ истинъ баптистъ К. возражалъ, возраженія его были многословны, слабы, неосновательны и сбивчивы. Наибольше характерными изъ нихъ были: „конецъ закона Христосъ... (Римл. 10 г. 4); теперъ мы спасаемся одной вѣрой, пресвитеры у насъ есть, ихъ избираетъ конгрегация; гдѣ въ словѣ Божіемъ говорится о молитвѣ за умершихъ? откуда приношенія во храмъ хлѣба и особенно меду? православные нарушаютъ 4 заповѣдь“ и пр.; часто К. „зачитывалъ“ чутъ ли не по цѣлой главѣ изъ апостольскихъ посланій и толковалъ произвольно. Большого труда стоило миссіонеру удерживать собесѣдника К. въ предѣлахъ избраннаго предмета бесѣды и поддерживать порядокъ собесѣдованія, такъ какъ Черниченко, Плосконосъ и другіе старались произвести замѣшательство, но это имъ не удавалось. Миссіонеръ, давъ краткое разъясненіе возраженіямъ К., спросилъ его: ведетъ ли іерархія баптистовъ свое начало отъ временъ апостоловъ и гдѣ была она до 1553 года? на это К. отказался дать отвѣтъ и сказалъ „не знаю“, это можетъ объяснить—все тотъ же—„братъ Сильвестръ“ (Бѣлоусовъ)...

Въ заключеніе собесѣдованія помощ. миссіонера кратко

изложилъ содержаніе всей бесѣды, указавъ радословную православныхъ іерарховъ отъ временъ апостоловъ, внушалъ православнымъ твердо держаться православной вѣры, вѣры отцовъ и праотцовъ своихъ, и находиться въ послушаніи у своихъ законныхъ пастырей (Евр. 13, 17).

Послѣ общей молитвы православные разошлись съ миромъ по домамъ своимъ, удовлетворенные бесѣдой, а сектанты старались на шумѣть хотя въ заключеніе, но пристыженные кроткой рѣчью миссіонера, они со стыдомъ и извиненіями разошлись.

Помощ. Харьк. Епарх. Миссіонера, Свящ. *Теодоръ Сулима.*

(Окончаніе будетъ).



Архіерейскія богослуженія:

Октябрь. 1-го, въ день Покрова Пр. Богородицы и по случаю принесенія въ Покровскій монастырь чудотворнаго образа Озерянской Б. Матери, въ Озерянской церкви Покровскаго монастыря была совершена торжественная литургія, а наканунѣ торжественная всенощная. Всенощную совершалъ высокопреосвященный Архіепскопъ Арсеній въ сослуженіи съ Преосвященнымъ Епископомъ Василіемъ и всѣмъ сонмомъ монастырскаго духовенства при громадномъ стеченіи богомольцевъ, для которыхъ служилась всенощная и на дворѣ монастыря. Литургію совершалъ также Высокопреосвященный Арсеній въ сослуженіи Преосвященнаго Василія и слѣдующихъ лицъ благаго и монастырскаго духовенства: протоіерея о. Тимофея Буткевича, архимандрита Анастасія, ректора семинаріи протоіерея о. Алексѣя Юшкова, профессора богословія протоіерея о. Николая Стеллецкаго, протоіерея о. Іоанна Пячеты, ключаря кафедр. собора протоіерея І. Гончаревскаго, игумена о. Елифанія и іеромонаха Евстратія. Къ литургіи Владыка шествовалъ пзъ своихъ покоевъ чрезъ монастырскій дворъ «со славою», въ предшествіи братіи монастыря и сослужащихъ.

Послѣ литургій былъ совершенъ крестный ходъ съ чудотворнымъ Озерянскимъ образомъ изъ Покровскаго монастыря на Соборную площадь, гдѣ было совершено всенародное молебствіе Б. Матери. Въ этомъ крестномъ ходѣ принимало участіе градское духовенство и множество народа; Харьковское Русское Собраніе, Союзъ Русскаго народа и его отдѣлы несли свои хоругви; на соборной площади къ крестному ходу присоединилось соборное духовенство съ своими святынями: Елецкою иконою Б. Матери и иконою Николая Чудотворца.

— 3-го, въ субботу, Преосвященнымъ Васиіемъ, Епископомъ Сумскимъ, была совершена литургія въ церкви Харьковскаго Коммерческаго училища по случаю годовщины открытія училища. Въ служеніи участвовали: протоіерей о. Іоаннъ Пичета, ключарь собора протоіерей І. Гончаревскій, протоіерей о. Васиій Ветуховъ и законоучитель училища священникъ о. Іоаннъ Филевскій. На литургіи присутствовали начальствующіе и учащіе училища, члены Попечительнаго Совѣта и ученики. Въ концѣ литургіи Его Преосвященствомъ было сказано учащимъ назидательное слово. Послѣ литургіи былъ отслуженъ молебенъ, а затѣмъ въ залѣ училища состоялся актъ съ раздачею наградъ ученикамъ.

— 5-го, въ день тезоименитства Наслѣдника Цесаревича Алексія Николаевича, литургію въ кафедральномъ соборѣ совершала Преосвященный Васиій Епископъ Сумскій въ сослуженіи архимандритовъ—Іосифа и Афанасія, кафедральнаго протоіерея о. С. Любцакаго, ректора семинаріи протоіерея о. А. Юшкова, ключаря протоіерея І. Гончаревскаго и протоіерея Г. Виноградова. Послѣ литургіи былъ отслуженъ молебенъ Высокопреосвященнымъ Архіепископомъ Арсеніемъ въ сослуженіи съ Преосвященнымъ Епископомъ Васиіемъ, двумя архимандритами и соборными и градскими протоіереями и священниками. На богослуженіи присутствовали представители правительственныхъ и общественныхъ учрежденій и много народа.

— 11-го, въ воскресенье, Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній совершалъ литургію въ церкви Епархіальнаго женскаго училища въ сослуженіи предсѣдателя Совѣта училища протоіерея о. Николая Стеллецкаго, ключаря собора протоіерея І. Гончаревскаго, инспектора классовъ протоіерея о. Іоанна Котова и члена Совѣта священника о. Николая Липскаго. За литургіей пѣлъ хоръ воспитанницъ старшихъ классовъ, и нѣкоторыя пѣснопѣнія были исполнены всѣми воспитанницами. Въ концѣ литургіи Владыка

обратился къ воспитанницамъ съ словомъ, въ которомъ коснулся бѣдствія, постигшаго учивше въ истекшемъ учебномъ году—болѣзнь тифа, отъ которой умерло нѣсколько воспитанницъ. Владыка преподалъ воспитанницамъ утѣшеніе въ скорби о смерти подругъ и назиданіе о томъ, что въ подобныхъ бѣдствіяхъ нужно видѣть волю Божию—премудрую и благую. По окончаніи литургіи Владыка благословилъ всѣхъ воспитанницъ и учащихъ. Изъ церкви Владыка прослѣдовалъ въ квартиру начальницы училища, а затѣмъ присутствовалъ на ученическомъ актѣ и роздалъ награды лучшимъ по усѣхамъ и поведенію воспитанницамъ, при чемъ воспитанницамъ 6 и 7 классовъ роздалъ свои «Проповѣди».

— 17-го, въ девять годовщины чудеснаго спасенія Царской семьи при крушеніи поѣзда у ст. Борки, были совершены торжественныя архіерейскія служенія въ Спасовомъ монастырѣ и въ кафедральномъ соборѣ. На каунѣ этого дня въ 11¹/₂ ч. съ экстреннымъ поѣздомъ была отправлена изъ Харькова въ Спасовъ монастырь чудотворная Озерянская икона Божіей Матери; съ этимъ же поѣздомъ выѣхалъ и Преосвященный Епископъ Василій со свитою. По прибытіи на мѣсто въ 1 ч. 30 м. дня поѣздъ остановился противъ монастырскаго храма, и изъ вагона была вынесена чудотворная икона въ сопровожденіи Епископа Василя и духовенства, бывшихъ въ облаченіи. Братія монастыря торжественно встрѣтила икону у воротъ обители, здѣсь же встрѣтили икону собравшіеся богомольцы и нарядъ полиціи во главѣ съ уѣзднымъ исправникомъ. При колокольномъ звонѣ, пѣніи братіи и архіерейскаго хора и музыкѣ „Коль славенъ“ икона торжественно была внесена въ монастырскій храмъ, гдѣ Преосвященнымъ Василіемъ былъ прочитанъ предъ чудотворной иконою акаѳистъ.

Въ 6 час. веч. Преосвященнымъ Василіемъ въ монастырскомъ храмѣ было совершено всеобщее бѣднѣе; храмъ былъ переполненъ молящимися.

Въ 9 час. утра послѣ облаченія и часовъ былъ совершенъ крестный ходъ съ чудотворною Озерянскою иконою изъ монастырскаго храма въ храмъ Христа Спасителя на мѣстѣ крушенія Царскаго поѣзда, гдѣ совершена была литургія Преосвященнымъ Епископомъ Василіемъ въ сослуженіи ключаря кафедральнаго собора протоіерей І. Гончаревскаго, игумена Спасова монастыря Родіона и четырехъ іеромонаховъ. На богослуженіи присутствовали: товарищъ министра путей сообщенія инженеръ Думвтрашко, Харьковскій вице-губернаторъ г. Стерлиговъ, управляющій инвалид.

ными домами министерства п. с. г. Ковальковъ, начальникъ Южныхъ дорогъ инженеръ Ивановскій, представители городского управленія, многіе представители изъ служащихъ жел. дорогъ и много молящихся. Пѣлъ архіерейскій хоръ пѣвчыхъ. Въ концѣ литургіи Преосвященный Василій сказалъ слово, посвященное воспоминаемому событію. Послѣ литургіи былъ отслуженъ благодарственный молебенъ съ провозглашеніемъ многолѣтія Государю Императору и всему Царствующему Дому. Затѣмъ Преосвященный Василій съ сослужащими и молящимися прослѣдовалъ въ часовню, что подъ насыпью желѣзной дороги на мѣстѣ крушенія Царскаго поѣзда, и здѣсь отслужилъ литію съ провозглашеніемъ „вѣчной памяти“ Государю Императору Александру III и всѣмъ положившимъ животъ свой при крушеніи Царскаго поѣзда. Отсюда крестный ходъ прослѣдовалъ на западную сторону храма Христа Спасителя къ новоустроенному памятнику Императора Александра III, гдѣ Преосвященный Василій совершалъ водоосвященіе и окропиль памятникъ св. водою. По окропленіи памятника было провозглашено протодіакономъ многолѣтіе Государю Императору и Царствующему Дому и „вѣчная память“ Императору Александру III. За симъ г. товарищъ министра путей сообщенія объявилъ памятникъ открытымъ, послѣ чего былъ трижды исполненъ гимнъ «Боже, Царя храни». Послѣ богослуженія чудотворная Озерянская икона оставалась въ храмѣ до отхода поѣзда въ Харьковъ, и все это время народъ непрерывно поклонялся ей. Въ 3 ч. 30 м. по полудни съ поѣздомъ она была перевезена въ Харьковъ; по пути на станціяхъ народъ благоговѣнно встрѣчалъ св. икону, а нѣкоторые входили въ вагонъ, чтобы приложиться къ ней. Съ этимъ же поѣздомъ возвратился въ Харьковъ и Преосвященный Василій съ сопровождавшимъ его духовенствомъ.

Въ кафедральномъ соборѣ въ этотъ день литургія была совершена архимандритомъ Афанасіемъ соборнѣ съ кафедральнымъ духовенствомъ, при чемъ была сказана проповѣдь протоіереемъ о. Андреемъ Балаховскимъ. Послѣ литургіи Высокопреосвященнымъ Архіепископомъ Арсеніемъ въ сослуженіи соборныхъ и градскихъ протоіереевъ и священниковъ былъ отслуженъ благодарственный молебенъ. На богослуженіи присутствовали представители разныхъ вѣдомствъ и много молящихся.

— 20-го, въ годовщину кончины Государя Императора Александра III, литургію въ кафедральномъ соборѣ совершалъ Преосвященный Василій, Епископъ Сумскій, въ сослуженіи: кафедральнаго

протоіерея о. С. Любцакаго, ключаря собора протоіерея І. Гончаревскаго, протоіерея о. В. Пшова и протоіерея о. Г. Виноградова. Послѣ литургіи Высокопреосвященнымъ Архіепископомъ Арсеніемъ была торжественно отслужена панихыда въ сослуженіи съ Преосвященнымъ Васвліемъ, архимандритамъ Іосифомъ и Аѳанасіемъ и соборнымъ и градскимъ духовенствомъ. На богослуженіи присутствовали представители разныхъ вѣдомствъ и учреждений и много молящихся.

— 21-го, въ день восшествія на престолъ Государя Императора Николая Александровича, литургію въ кафедральномъ соборѣ совершалъ Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній въ сослуженіи Преосвященнаго Епископа Васвлія, архимандритовъ Іосифа и Аѳанасія, кафедр. протоіерея о. С. Любцакаго, ректора семинаріи протоіерея о. А. Юшкова, ключаря протоіерея І. Гончаревскаго и священника о. Л. Твердохлѣбова. За литургіей слово было сказано протоіереемъ о. Васвліемъ Добровольскимъ. Послѣ литургіи былъ отслуженъ положенный молебенъ при участіи всѣхъ градскихъ протоіереевъ и священниковъ. На этомъ торжественномъ богослуженіи присутствовали представители военного и другихъ вѣдомствъ и множество молящихся.

— 22-го, въ день празднованія Казанской иконы Божіей Матери, торжественное богослуженіе было совершено въ Александро-Невской церкви, что на Заиковкѣ, по случаю празднованія 25-ти лѣтія существованія церковно-приходскихъ школъ. Литургію совершалъ Преосвященный Васвлій Епископъ Сумскій въ сослуженіи: ректора семинаріи протоіерея о. А. Юшкова, протоіерея о. І. Знаменскаго, протоіерея о. Н. Стеллецкаго, ключаря собора протоіерея І. Гончаревскаго, протоіерея о. Н. Любарскаго, благочиннаго священника о. П. Вашиякова, священника о. Л. Твердохлѣбова и священника о. К. Дьякова. Въ храмѣ находились учащіеся городскихъ церковно-приходскихъ школъ съ своими учителями и учительницами, о.о. председатели уѣздныхъ отдѣленій училищнаго Совѣта и уѣздные наблюдатели во главѣ съ епархіальнымъ наблюдателемъ; учащихся было такъ много, что для прихожанъ-молящихся оставалось весьма мало мѣста. Пѣль хоръ архіерейскихъ пѣвчихъ въ перемежку съ мѣстнымъ приходскимъ хоромъ, нѣкоторыя же пѣснощнія были исполнены всѣми учащимися наполнявшими церковь; общее пѣніе исполнено было стройно и торжественно. Послѣ првчастнаго стиха священникъ о. Петръ Скубачевскій провзнесъ приличествующую случаю пропо-

вѣдь. Послѣ литургіи Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній въ сослуженіи съ Преосвященнымъ Епископомъ Василіемъ и большимъ сонмомъ протоіереевъ и священниковъ отслужилъ благодарственный молебенъ, закончившійся провознесеніемъ многолѣтій Государю Императору и Царствующему Дому, Св. Синоду, мѣстнымъ Преосвященнымъ и начальствующимъ, учащимъ и учащимся въ церковно-приходскихъ школахъ, и—въ чювой памяти Государю Императору Александру III и усопшимъ дѣтелямъ по церковно-приходскимъ школамъ. По окончаніи богослуженія въ залѣ женской Александрo-Невской школы состоялся юбилейный актъ.

— 24-го, въ субботу, праздновали храмовой праздникъ въ Крестовой церкви Б. Матери—всѣхъ скорбящихъ радостъ. Наканунѣ этого праздника Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній совершилъ въ Крестовой церкви всеношное бдѣніе въ сослуженіи монастырскаго духовенства.

— 25 го, въ воскресенье, литургію въ кафедральномъ соборѣ совершалъ Преосвященный Епископъ Василій въ сослуженіи соборнаго духовенства. Въ этотъ день, въ 7 час. веч., въ Крестовой церкви состоялось подъ предсѣдательствомъ Его Высокопреосвященства годовое собраніе членовъ Братства Озерянской Б. Матери, на которомъ былъ прочтанъ отчетъ о дѣятельности Братства и была прочтана рѣчь секретаремъ Совѣта Братства священникомъ о. Николаемъ Липскимъ.

— 26-го, въ день памяти великомуч. Дмитрія Солунскаго, Высокопреосвященнымъ Архіепископомъ Арсеніемъ была отслужена литургія въ Харьковской Дмитріевской церкви по случаю храмоваго праздника сей церкви. Въ служевіи принимали участіе: ключарь Кафедр. собора протоіерей Іоаннъ Гончаревскій, настоятель церкви протоіерей о. Петръ Мигулинъ, протоіерей о. Іоаннъ Федоровскій и благочинный священникъ о. Петръ Вишняковъ. Въ концѣ литургіи Его Высокопреосвященствомъ было сказано глубоконазидательное слово о значеніи храма для христіанъ, о важности храмоваго праздника для прихожанъ и о томъ, какъ добрые прихожане должны проводить этотъ праздникъ. Храмъ былъ переполненъ молящимися.

— 28 го, въ среду, въ г. Харьковѣ было торжественно отпраздновано 200-лѣтіе со дня блаженной кончины святителя Дмитрія митрополита Ростовскаго. Во всѣхъ приходскихъ храмахъ и въ церквахъ духовно-учебныхъ заведеній наканунѣ было отслужи-

ны всеобщія бдѣнія, а въ день праздника литургій и молебень. Особенно торжественныя богослуженія въ этотъ день были совершены въ Каѳедральномъ соборѣ в Харьковской Благовѣщенской церкви.—Въ Каѳедр. соборѣ литургію совершалъ Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Арсеній въ сослуженіи: архимандритовъ Іосифа и Анастасія, каѳедр. протоіерея о. С. Любичаго, ректора семинаріи протоіерея о. А. Юшкова, ключаря собора протоіерея І. Гончаревскаго, протоіерея о. В. Добровольскаго, соборнаго священника о. Л. Твердохлѣбова и настоятеля Ахтырскаго собора священника о. Гавріила Бѣлоусова. На богослуженіи въ соборѣ находились воспитанники семинаріи и ученики духовнаго училища съ своими начальниками, инспекціей и преподавателями и много молящихся. На маломъ входѣ пастырь Ахтырскаго собора священникъ Гавріилъ Бѣлоусовъ былъ посвященъ въ санъ протоіерея. Послѣ причащеннаго стиха протоіереемъ о. Петромъ Фоминымъ было сказано прекрасное слово, посвященное памяти святителя Дмитрія Ростовскаго. Послѣ литургій Его Высокопреосвященствомъ въ сослуженіи духовенства 1-го округа г. Харькова былъ отслуженъ молебенъ святителю Дмитрію. За литургіей пѣли хоры—архіерейскій и воспитанниковъ семинаріи. По окончаніи богослуженія Владыка благословлялъ всѣхъ воспитанниковъ училища и семинаріи.

Въ Благовѣщенской церкви литургію совершалъ Преосвященный Епископъ Василій въ сослуженіи: настоятеля Благовѣщенской церкви протоіерея В. Ворисоглѣбскаго, протоіерея В. Попова, протоіерея Г. Выноградова, священника М. Клячкова, священника К. Дьякова и священника Н. Чернялевскаго. Пѣлъ мѣстный приходскій хоръ. Въ церкви собраны были учащіеся всѣхъ церковно-приходскихъ школъ г. Харькова. Слово о святителѣ Дмитріѣ было сказано благочиннымъ священникомъ о. Петромъ Впшняковымъ.

— 30-го, въ день праздника Озерянской иконы Б. Матери, Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній совершалъ литургію въ Озерянской церкви Покровскаго монастыря въ сослуженіи монастырскаго духовенства. За литургіей Его Высокопреосвященствомъ было сказано глубоко-назидательное слово, а послѣ литургій отслуженъ молебенъ Б. Матери предъ чудотворнымъ Озерянскимъ ея образомъ. Въ храмѣ было много молящихся.

Въ тотъ же день Преосвященный Епископъ Василій совершалъ литургію въ Озерянской церкви, что на Холодной горѣ, по слу-

чаю ея храмоваго праздника. Въ служеніи участвовали: ректоръ семинаріи протоіерей о. А. Юшковъ, ключарь собора протоіерей І. Гончаревскій, благочинный священникъ о. П. Вишняковъ, настоятель церкви священникъ о. М. Юшковъ и священникъ о. В. Пономаревъ. Слово за литургіей было сказано священникомъ о. Василіемъ Пономаревымъ. Послѣ литургіи былъ отслуженъ молебень Б. Матери. Храмъ былъ наполненъ молящимися.

Протоіерей І. Гончаревскій.

Подношеніе Преосвященному Епископу Ваеилію Сумскому отъ корпораціи Черниговской духовной семинаріи.

Корпорація Черниговской духовной семинаріи прислала Его Преосвященству, Василію Епископу Сумскому, подношеніе—образъ св. Θεодосія Углицкаго Чудотворца при адресѣ нижеслѣдующаго содержанія:

„Ваще Преосвященство!

Всѣхъ уже годъ, какъ Вы вступили въ Черниговскую семинарію въ качествѣ ея ректора и руководителя. Съ большимъ интересомъ присматривалась корпорація семинаріи къ своему новому начальнику, и скоро оцѣнила своего ректора и полюбила его за его отечески—внимательное и глубоко мудрое отношеніе къ семинаріи. Поняли его духъ и питомцы семинаріи, чуткимъ сердцемъ откликнувшись на его призывъ. Безъ крика и шума, безъ лишняго подчеркиванія своего начальническаго авторитета и власти, Вы сразу заставляли всѣхъ уважать себя и поднимали авторитетъ преподавателей. Ваше высокое уваженіе чести семинаріи вызвало заботы о развитіи этого уваженія къ своему званію и среди воспитанниковъ семинаріи. Но къ глубокому сожалѣнію, едва взявши въ свои руки кормило семинарской ладьи, Вы, повинуясь призыву свыше, оставили насъ.. Горько было расставаться съ такимъ начальникомъ и больно было, что Вашъ отъѣздъ совпадалъ съ каникулами, когда семинарская семья не имѣла возможности проститься съ своимъ любимымъ начальникомъ такъ, какъ бы того хотѣла. Теперь, въ годовщину Вашего поступленія къ намъ, просимъ Васъ, Ваше Преосвященство, принять отъ насъ образъ Святителя Θεодосія Углицкаго—въ знакъ памяти о наилучшихъ нашихъ взаимныхъ отношеніяхъ въ бытность Вашу главою семинаріи и въ знакъ глубокаго уваженія, которое корпорація питаетъ къ своему бывшему ректору. Предстательство предъ Господомъ

Силь сего Угодника Божія да сохранитъ Васъ на многіе годы и подастъ Вамъ крѣпость силъ для блага и душевной пользы Вашихъ пасомыхъ.

Пом. исп. А. Толкачевъ, преподаватель Иванъ Лебедевъ, преподаватель Левъ Покровский, преподаватель К. Цвѣтковъ, препод. свящ. А. Вишняковъ, препод. А. Позизовскій, сердечно преданный и глубокоуважающій Васъ преподаватель Сергѣй Савинскій, преподаватель Иванъ Львовъ, помощн. исп. сем. А. Гапичевъ, глубокоуважающій и искренно любившій Васъ В. Дроздовъ, духовникъ священникъ М. Кратировъ, помощн. исп. В. Недумовъ, преподав. В. М. Покровский, преподавательница епархіального училища Марія Немерцаева, глубокоуважающій и сердечно преданный препод. сем. В. Чернявскій*.

Ч

Иноепархіальный отдѣлъ.

Отвѣтное письмо архіепископа Антонія Н. А. Бердяеву
о „Вѣхахъ“:

О Церкви и духовенствѣ.

(Окончаніе *).

Впрочемъ, насколько у насъ мало дорожатъ истиной, это видно изъ того, какъ могли исказить мою рѣчь на предварительномъ засѣданіи Государственнаго Совѣта. За нѣсколько дней до его открытія подняли вопросъ объ амнистіи политическимъ преступникамъ. Я заявилъ, что, помимо всего прочаго, неблагородно становится въ дешевую и неотвѣтственную роль заступника предъ Государемъ и ставить его въ тяжелое положеніе карателя; что глубоко возмущаюсь такимъ начинаніемъ Государственнаго Совѣта своей дѣятельности, начинаніемъ не искреннимъ и недостойнымъ; что если подобное ходатайство состоится, то въ тотъ же день выйду изъ его состава, хотя мой родной братъ, инженеръ Борисъ Павловичъ Храповицкій пятый мѣсяцъ сидитъ въ тюрьмѣ по политическому дѣлу и притомъ по недоразумѣнію, а не за дѣйствительный проступокъ. Я тогда нарочно назвалъ брата по имени, потому что предвицѣлъ, что газеты не постѣсняются исказить мою рѣчь, а изъ двухсотъ моихъ слушателей никто не заступится за истину. Мое ожиданіе меня не обмануло; рѣчь была из-

*) См. „Извѣстія по Харьковской епархіи“ №№ 19—20.

вращена въ печати такъ: «хотя бы мой братъ, или сынъ попалъ въ тюрьму за политическое преступленіе, я бы и тогда» etc. Тутъ, конечно, прямое оскорбленіе: монаху считать родственниковъ наиболѣе для себя близкими людьми, это такъ же предосудительно, какъ не деликатно въ такихъ серьезныхъ дѣлахъ ссылаться на случаи жизни, только возможные, а не дѣйствительные («если бы мой братъ» etc.). Не говорю уже о томъ, что честному монаху такъ же невозможно имѣть сына, какъ тому столу, на которомъ я пишу. Но что же? На меня пабросились не только мелкія литературныя собаченки, но и талантливѣйшій, прекрасный нашъ писатель Тимковскій вмѣнилъ себѣ въ обязанность цѣликомъ перепечатать эту пошлую клевету въ открытомъ ко мнѣ письмѣ, чрезвычайно ругательномъ и грубомъ.

Итакъ, если общественное мнѣніе о наиболѣе извѣстныхъ (печальной знаменитости) духовныхъ лицахъ складывается такимъ фальшивымъ способомъ, то насколько соответствуетъ истинѣ общественное мнѣніе о духовенствѣ вообще, которое бранить и чернить огуломъ гораздо легче, чѣмъ отдѣльныхъ личностей? Я остановился на моментахъ автобіографическихъ не только въ качествѣ примѣра для этой общей мысли, но и потому, что прочелъ и въ вашихъ и П. Б. Струве строкахъ запросъ, обращенный лично ко мнѣ, но ради деликатности распространенный на іерарховъ вообще. Съ себя же я начну по вопросу, быть можетъ, всего болѣе васъ интересующему, по вопросу объ отношеніи къ Союзу Русскаго Народа. Я нисколько не стѣсняюсь давать вамъ, да и всякому искреннему чловѣку разъясненія по личной жизни. Мы, духовные, жизни частной имѣть не можемъ, а у насъ все личное, свое, должно быть на отчетѣ предъ христіанскими и даже нехристіанскими обществами, и ни о какой сторонѣ своей жизни я не позволю сказать, что до нея нѣтъ никому дѣла.—лишь бы запросъ былъ искренній. «Не можетъ укрытиса градъ, вверху горы стояй», сказано служителямъ Христовымъ, а епископъ, по апостолу, долженъ имѣть доброе свидѣтельство и отъ вышнихъ, т. е. невѣрующихъ.

Вотъ почему, отвѣчая въ продолженіи четырехъ лѣтъ полнымъ молчаніемъ на заявленія сознательныхъ клеветниковъ, я съ полною готовностью подробно отвѣчаю на вашъ искренній запросъ. Правда, запросъ предложенъ духовенству въ формѣ довольно обидной: зачѣмъ оно въ большинствѣ благоволило къ Союзу Русскаго Народа, который есть преступное служеніе ненависти, злобѣ и убійствамъ? Выходитъ, что такая характеристика Союза общепринятая, что мы погрѣшаемъ не тѣмъ, что не можемъ раскусить преступнаго и противохристіанскаго значенія Союза,

но участвуемъ въ этомъ отвратительномъ дѣлѣ сознательно. Николай Александровичъ! да стоило-ли вамъ и отвѣчать одному изъ такихъ мерзавцевъ, который, нося священный санъ и монашескій чинъ, участвуетъ чуть не въ шайкѣ «Червонныхъ валетовъ», или въ компаніи грабителя Чайкина, или въ Ашиновской бандѣ?

Да, я членъ Русскаго Собранія съ 1901 года, когда оно еще не было на такомъ плохомъ счету у нашихъ либераловъ, и съ тѣхъ поръ не встрѣтилъ причинъ къ выходу изъ него, а изъ Государственнаго Совѣта я выбылъ, лишь только окончились мои обязанности по Синоду, задержавшія меня въ Петербургѣ, какъ я и заявилъ, докладывая Синоду о своемъ согласіи принять на себя такое званіе—лишь на то время, пока меня будутъ удерживать внѣ своей епархіи церковными обязанностями.

На дняхъ мои отношенія къ Русскому Союзу скрѣпились избраніемъ меня въ почетные председатели Почасекаго Союза Русскаго Народа, насчитывающаго полтора милліона членовъ.

Что же это за Союзъ? Читающее общество, и печать, и вы, многоуважаемый Николай Александровичъ, ничего объ этомъ не знаете, хотя, простите, изощраетесь въ грозныхъ преценіяхъ. Я вамъ отвѣчу. Это есть первое и единственное пока во всей Россіи чисто народное, мужицкое, демократическое учрежденіе. Вѣдь всѣ толки въ печати, и въ Думѣ, и въ Государственномъ Совѣтѣ, и на митингахъ, всѣ сентименты и lamentаціи о народѣ—вѣдь это сплошное лицемѣріе. До народа у насъ нѣтъ никому дѣла. Вся наша революція, и конституція, и четырехвостка, и всѣ свободы—все это дѣло господское, господскій споръ, господская забава. «Оставьте,—это споръ славянъ между собою домашній, старый споръ, замѣните слово—славянъ словомъ—господь или интеллигентовъ,—и двустипшіе Пушкина найдеть себѣ полное примѣненіе ко всей нашей и политической, и литературной жизни. Помните еще четверостишіе въ «дневникѣ писателя» Достоевскаго?

«Конституцію мы эту
Изъ Европы переймемъ,
Поведемъ Царя къ отвѣту,
А народъ опять скуемъ».

Не могу припомнить еще одной чрезвычайно искренней оговорки другого либеральнаго поэта, за которую онъ въ послѣдствіи, вѣроятно, терпѣлъ укоры, какъ безтактное нарушеніе партійной дисциплины; онъ смотритъ на крестьянъ въ церкви.

«О чемъ воздыхаютъ тѣ жалкіе люди?

Покорностью дышать ихъ впамяти груди,
О какъ ненавистны вы мнѣ!»!

Вотъ тутъ безъ лицемѣрія просказался русскій либераль, и, конечно, все лѣвые писатели и ораторы на думской или университетскихъ трибунахъ въ души смакують это четверостишіе, да велухъ то сказать его неудобно въ виду черносотенцевъ. Но къ дѣлу.—Почаевскій Союзъ—это собственно архимандритъ Виталій. Кто онъ? Онъ кандидатъ богословія 37 лѣтъ, бывшій преподаватель духовной семинаріи, принявшій монашество еще студентомъ, а теперь уже седьмой годъ трудящійся въ Почаевской лаврѣ въ скромномъ званіи завѣдующаго типографіей при 600 руб. доходу въ годъ, въ маленькой комнатѣ безъ мебели; прошлымъ лѣтомъ онъ прошелъ пѣшкомъ около 900 верстъ съ проповѣдью, да и дома въ лаврѣ всегда бесѣдуетъ съ приходящими крестьянами, либо пишетъ статьи для «Листка»; худой, почти чахоточный, никогда не смѣющійся, но часто плачущій. Еще въ 1905 году я настойчиво приглашалъ его въ ректоры нашей семинаріи, на генеральское положеніе, но онъ отказался; а теперь онъ былъ бы архіереемъ, еслибъ изъявилъ согласіе оставить свой Почаевъ и свой Союзъ. Что же его привлекаетъ къ этому учрежденію «злости и ненависти?» Честолюбіе? Кърыстолюбіе? Какъ видите, нѣтъ. А что тянуло къ этому Союзу о. Іоанна Кронштадтскаго?—Вотъ вы упоминаете о пр. Серафимѣ Саровскомъ и П. Б. Струве упоминалъ о св. Филиппѣ и Нилѣ Сорскомъ. Скажите откровенно: сомнѣваетесь-ли вы въ томъ, что все бы они оказались на сторонѣ Русскаго Союза, еслибъ жили въ наше время? Вѣдь все же они имѣли воззрѣнія монархическія, конфессіональныя, все ревниво оберегали народъ отъ иновѣрцевъ и иностранцевъ. А патріархъ Ермогенъ? А Аврамій Палицынъ, Діонисій? Да и самое названіе черносотенцевъ откуда взято, какъ не отъ защитниковъ Сергіевой лавры, прозванныхъ такъ поляками въ 1612 году?

Такъ вотъ отчего бы вашимъ корреспондентамъ, чѣмъ зарабатывать себѣ пропитаніе на гнусной клеветѣ, не поинтересоваться тѣмъ загадочнымъ явленіемъ, что «разбойною пайкою» Русскаго Союза руководила такая личность, какъ архимандритъ Виталій. Знаю, что газетная дисциплина строже служебной. Многіе писатели рады исповѣдать Христа, но «бояхуся, да не отъ сонмищъ изгнани будутъ». Скажи слово, а тутъ двери покажутъ, останешься безъ заработка, а жена и дѣти вѣсть просятъ; вспомнишь печальную, хотя и прекрасную, повѣсть Тимковскаго «Жалованье», да и поневолѣ потянешь свою либеральную погудку, хотя и чув-

ствуется, что врешь на каждомъ словѣ. Но тутъ-то нужна была бы оценка, а фактическое описаніе жизни Союза.

Что онъ дѣлалъ? Что дѣлалъ о. Виталій? Въ 1906 году обличалъ революціонеровъ и удерживалъ народъ отъ поджоговъ; въ 1907 году закупалъ въ Сибиріи хлѣбъ для голодавшей Волыни и тѣмъ понудилъ евреевъ не только прекратить быстро возрастающую нагонку цѣны на рожь, но и понизить цѣну на 18 коп. съ пуда; въ это-же время всѣ начали основывать союзныя потребительскія лавки и русскія мастерскія; въ 1908 году онъ взялся за переселенческое дѣло, нахлопоталъ союзникамъ земель въ Забайкальѣ и Пріамурьѣ; еще ранѣе устроилъ въ Почаевѣ юридическую консультацію по дѣламъ судебнымъ, общества трезвости и проч.

Вотъ прѣзжайте къ намъ въ лавру, приходите къ его проповѣднической кафедрѣ, когда онъ подъ открытымъ небомъ съ каменнаго амвона часа по три въ день увѣщаетъ пятитысячную толпу народа. Посмотрите на эти лица, на эти взоры, съ увѣренностью и отрадой устремленные на своего единственнаго у насъ печальника, заступника и учителя. Потому не скажете, что у насъ союзъ ненависти и злобы, а напротивъ единственный на Руси союзъ народной помощи, помощи нравственной, юридической, экономической... Но зачѣмъ тамъ борются противъ еврейскаго полонравія, противъ вѣроисповѣдной свободы? Допустимъ на минуту, что это ошибка: минусъ на прекрасномъ зданіи народнаго дѣла, но за такой минусъ зачѣмъ же хулить самое дѣло? Вѣдь это все равно, что Горькій, въ послѣднихъ повѣстяхъ устами своихъ героев отрицающій Христа только за то, что Онъ признавалъ Кесаря. Можетъ ли одобрить Горькаго даже анархистъ, если онъ только признаетъ нравственныя цѣнности? Но возвратимся къ Союзу. Что общаго между ненавистью и ограниченіемъ правъ? Вѣдь одни права имѣютъ дворяне, другія купцы, третьи крестьяне; одни права имѣютъ магистры, другія кандидаты, третьи кадеты, четвертыя семинаристы; одни права имѣютъ русскіе, другія татары, третьи евреи. Можно возражать теоретически противъ современности, практической разумности того или иного распредѣленія правъ, но укорять въ ненависти зачѣмъ? Если говорить объ ограниченіи правъ не по высшимъ мотивамъ защиты бѣдныхъ малороссовъ отъ еврейскихъ эксплуататоровъ, а по ненависти къ послѣднимъ, то это дѣйствительно скверно, а если патріоты евреевъ не ненавидятъ, любятъ и жалѣютъ, но не хотятъ давать роговъ бодливой коровѣ, то это разумно, справедливо и гуманно. Вѣдь вы же толстовецъ? Не осуждаете ограниченіе правъ престоупникамъ? Въ такомъ случаѣ почитать ограниченіе правъ евреямъ за проступокъ противъ морали вы можете лишь въ томъ случаѣ, если опро-

вернете взглядъ на нихъ, какъ на племя въ общественной жизни productive и въ экономическомъ, и въ нравственномъ отношеніи.

Пусть твой Пochaевскій Союзъ хорошій, скажутъ мнѣ: но каковы дѣятели столичныхъ и другихъ провинціальныхъ секцій? Не знаю, я въ это дѣло не вникалъ, но вѣдь ко всякому крупному дѣлу привязываются люди печальные. Гдѣ ихъ нѣтъ? и развѣ справедливо по нимъ судить о самомъ дѣлѣ? Развѣ вы примѣняете такой способъ оцѣнки, напр., къ университету, къ кадетскому лагерю, къ земству? Если въ главари Союза по мѣстамъ попадали люди случайные, то иначе и быть не могло. Оскорбленный народъ некалъ себѣ предводителей и хваталъ всякаго, кто на это подавался. Дѣло это было дѣло народное, а не предпринимателей. Такъ у насъ и первыхъ князей варяговъ добывали при Гостомыслѣ. Былъ-ли выборъ удаченъ? Исторія объ этомъ не знаетъ, а Ал. Толстой сомнѣвается и представляетъ въ своей поэмѣ основателей нашей государственности по меньшей мѣрѣ тертыми калачами. И весьма возможно, что такъ и было: солданные люди больше дома сидятъ у себя, а начнешь себѣ некаль начальника, такъ мудрепо-ли палетѣтъ на артиста? Дѣло заманчивое—стоять во главѣ народа: «пойдемъ, когда зовутъ».

Можетъ быть, вы скажите такъ: допустимъ, что политическая борьба, даже черносотенная, необходима въ настоящее время, но зачѣмъ въ нее впутывается духовенство? Да, отвѣчу я.—тѣ духовныя лица, которыя вгянулись въ это патріотическое дѣло въ ущербъ своимъ чисторелигиознымъ обязанностямъ и, имѣя дары духа, занимаются дѣлами жизни внѣшней, хотя бы и тѣсно связанными съ нравственною жизнью народа, они погрѣшаютъ. Я въ число ихъ не вхожу и, можетъ быть, напротивъ въ томъ виноватъ, что слишкомъ мало удѣляю вниманія насущной жизни, какъ писалъ мнѣ въ июлѣ нѣкто «Церковникъ» въ «Петербургскихъ Вѣдомостяхъ». Но осудите-ли вы того духовнаго дѣятеля, который берется за эти дѣла по безлюдію, потому что народъ нашъ вѣдь чужой для свѣтской интеллигенціи? Пойдите въ самый строгій монастырь: пятьдесятъ монаховъ молятся и читаютъ Слово Божіе, а о. эконоомъ съ утра до вечера хлопочетъ о капустѣ, о лукѣ, о рыбѣ. Можетъ быть, онъ всѣхъ братій превзошелъ бы въ молитвѣ и созерцаніи, но ради святого послушанія служить трапезамъ. У насъ іереевъ съ монахами пятьдесятъ тысячъ, но, навѣрно, не насчитаете и тысячи, даже и сотни между ними, которые бы сдѣлали своею спеціальностью Русскій Союзъ. А вѣдь среди служащихъ трапезамъ и даже во главѣ ихъ, былъ и св. Стефанъ. Не побивайте его камнями осужденія.

Пишу въ вагонѣ желѣзной дороги, въ единственномъ мѣстѣ моего от-

поистиннаго единенія; уже послѣднее и первое письмо пора кончать. Но я ничего еще не сказалъ о соборности Церкви. Знаете, кто пустилъ въ ходъ это слово? Вашъ покорнѣйшій слуга. Во Всеподданнѣйшемъ адресѣ Синода 1905 года, мною составленномъ, сказано, что жизнь Церкви проходить по началамъ соборности, а іерархи суть только исполнители началъ соборнаго духа Церкви. Съ тѣхъ поръ это словечко перехватили церковные и противокрестные либералы и корили имъ меня, какъ «главнаго врага соборнаго начала». Ну, какъ не вспомнить: «И Потока извѣстѣльнымъ тономъ называютъ Остзейскимъ барономъ?» Во всякомъ случаѣ задержка собора не отъ духовныхъ лицъ зависитъ и не отъ Синода.

Впрочемъ всего не перепишешь. Я приглашалъ весною къ себѣ въ Петербургъ П. Б. Струве для личной бесѣды, но онъ не пожелалъ себя скомпрометировать такимъ визитомъ, хотя я тогда же обѣщалъ ему напечатать все, что онъ пожелаетъ увидѣть напечатаннымъ изъ моихъ словъ. Теперь, перечитавъ свое письмо, я вижу, что еще не на все ваши намекъ отвѣтилъ; не отказываюсь его продолжать, если пожелаете. Но отчего бы не поставить объѣма мыслей такъ. Вѣдь я не писалъ вамъ: «любезные авторы «Вѣхъ», я васъ привѣтствую, но зачѣмъ вы сидите среди октябристовъ или кадетовъ, партій не національныхъ. Церкви враждебныхъ? Оставьте ихъ и перейдите къ монархистамъ». Я повелъ съ вами дружественную рѣчь о вѣрѣ и повѣрїи, о нравственномъ подъемѣ общества, о принятїи на себя злобы и ненависти за возлюбіеніе и прочее. Повѣрьте, меня все это гораздо болѣе интересуетъ, нежели жизнь политическая. Станьте и вы на такую же вишнепартійную почву. Я же снова привѣтствую васъ въ области этихъ чистыхъ и святыхъ истинъ и настроеній. Будемъ, каждый по мѣрѣ силъ, будить въ людяхъ совѣсть, разумъ, поэзію, заглазъ и чувство религіозное, религіозное сознаніе.

Предоставьте другимъ политическую борьбу, судъ вы октябристы, или кадеты, или мирнообновленцы. Не нравственные проблемы должны раскрываться подъ влияніемъ политическихъ стремленій, но послѣднія должны являться на судъ къ этическому трибуналу, да здравствуетъ мораль, философія, поэзія! Да здравствуютъ тѣ, которые провозгласили верховныя права этихъ началъ въ общественной жизни!

Да здравствуютъ тѣ, которые раскрываютъ неразрывную связь этихъ началъ съ религіей, и притомъ съ религіей живой, исторической, православною! Такихъ нашъ народъ всегда признаетъ своими, хотя бы они не могли служить ему непосредственно. И, наконецъ, да будетъ имъ безразлично, признаютъ-ли ихъ люди, или нѣтъ, лишь бы ихъ одобряла ихъ совѣсть, этотъ голосъ Божій въ человѣкѣ, такъ постыдно заглушаемый на-

ними современниками. Но чѣмъ хуже эти послѣдніе, чѣмъ большее значеніе въ ихъ блужданіяхъ пріобрѣтаетъ злая воля, тѣмъ съ большею настойчивостью и сострадательною любовью должны мы идти къ нимъ. Зablужденіе разсѣивается голосомъ терпѣливаго наученія, а сострадающая любовь сокрушаетъ и злую волю и относитъ къ вамъ слово Спасителя: «пріобрѣть еси брата твоего».

Архіепископъ Антоній.

(«Волын. Епарх. Вѣд.» № 38).



Открытие памятника Э. П. Гаазу.

1 октября состоялось торжественное открытіе памятника врачу-филантропу Э. П. Гаазу, вся жизнь и дѣятельность котораго были посвящены облегченію участи страждущихъ, больныхъ, нуждающихся и заключенныхъ въ тюрьмахъ. Будучи директоромъ московскаго попечительнаго о тюрьмахъ комитета въ сороковыхъ годахъ минувшаго столѣтія, Гаазъ много способствовалъ улучшенію положенія арестантовъ въ тюрьмахъ и пересыльныхъ арестантовъ, помогалъ семействамъ заключенныхъ, работалъ надъ вопросомъ объ улучшеніи самихъ тюремъ и создалъ въ Москвѣ Гаазовскую, нынѣ Александровскую, больницу. Все свое состояніе, нажитое практикою врача, Гаазъ отдалъ нуждающимся и арестантамъ, и когда онъ умеръ, его пришлось похоронить на средства полиціи. Это былъ во всѣхъ отношеніяхъ замѣчательный человекъ и рѣдкій гуманистъ. И вотъ 1 октября Москва почтила его память открытіемъ памятника сооруженнаго въ скверѣ той самой больницы, которая была имъ основана. Торжество началось утромъ панихидой на могилѣ Гааза, на Введенскихъ горахъ, затѣмъ въ два часа дня передъ покрытымъ пеленою памятникомъ было отслужено молебствіе. Присутствовали губернаторъ, градоначальникъ, городской голова, представители мирового суда, магистратуры и прокуратуры, врачи всѣхъ городскихъ больницъ, депутація изъ 20 арестантовъ московскихъ мѣстъ заключенія и депутація отъ Рукавишниковскаго исправительнаго пріюта. Пѣли арестантскій хоръ и два дѣтскихъ хора, приглашенные организаторами торжества въ

виду особой любви, проявленной Гаазомъ по отношенію дѣтей и подростковъ. Послѣ молебствія при звукахъ народнаго гимна съ памятника спала пелена. Памятникъ большой. На пьедесталѣ плита, на которой укрѣпленъ бюстъ „святого доктора“, какъ называли Гааза. На памятникѣ надпись: „Ѡ. П. Гаазъ. 1780 — 1853 гг. Спѣшите дѣлать добро“. На памятникѣ прежде всего былъ возложенъ крестъ изъ бѣлыхъ цвѣтовъ отъ Ея Императорскаго Высочества Великой Княгини Елизаветы Ѡеодоровны, затѣмъ слѣдовали вѣнки: отъ городского управленія, отъ главнаго тюремнаго управленія, отъ 12 городскихъ больницъ съ трогательными надписями, отъ мировыхъ судей, окружнаго суда и прокуратуры (серебряный). Въ общемъ возложено до 50 вѣнковъ и среди нихъ вѣнки отъ арестантовъ губернской тюрьмы, отъ заключенныхъ въ Бутырской тюрьмѣ, отъ заключенныхъ въ женской тюрьмѣ и отъ призрѣваемыхъ въ Рукавишниковскомъ пріютѣ. Открытіе памятника закончилось торжественнымъ засѣданіемъ, въ которомъ читались рефераты и рѣчи, посвященные памяти знаменитаго фелантропа.

Ужасный замыселъ.

Газеты сообщаютъ объ ужасномъ замыслѣ взорвать храмъ Гроба Господня. Подробности этого покушенія находимъ въ издающейся въ Бейрутѣ газетѣ „Аль-Гира“. Черезъ Яфскую таможенно тремя монахами Святогробскаго братства въ Іерусалимѣ отправлялись нѣсколько ящиковъ съ церковными свѣчами. Одинъ изъ этихъ ящиковъ, обратившій на себя вниманіе своею величиной и вѣсомъ, былъ вскрытъ, и въ немъ оказалась огромная свѣча, начиненная бомбами страшнаго силы. Фитиль свѣчи былъ соединенъ съ помѣщенными внутри послѣдней разрывными снарядами такимъ образомъ, что черезъ извѣстный промежутокъ времени, когда сгоритъ верхній слой свѣчи, долженъ былъ послѣдовать ужасный взрывъ, отъ котораго свода колоссальнаго храма рухнули бы внизъ, на головы тысячъ богомольцевъ, сошедшихся со всѣхъ концовъ христіанскаго міра поклониться великой святынѣ. Въ мѣстномъ обществѣ царитъ сильное возбужденіе противъ виновниковъ покушенія, безслѣдно скрывшихся. Начальникъ таможни, который предупредилъ бѣдствіе, со всѣхъ концовъ получаетъ массу благодарственныхъ писемъ („Нормчій“ № 37).

„Правда и Знаніе“

Просвѣдительныя листки „Правда и Знаніе“, выпускаемые съ 1 ноября 1906 года, все шире и шире распространяются среди народа и войскъ, пользуясь всеобщимъ одобреніемъ, что видно изъ весьма лестныхъ отзывовъ печатл. Адресъ редакціи: Петербургъ, Крѣпость, арх. д. кв. 7.

Духовно-нравственный и патриотическій журналъ

„Доброе Слово“.

Редакція журнала „Доброе Слово“ въ наступающемъ 1910 году дастъ своимъ годовымъ подписчикамъ, кромѣ еженедѣльныхъ номеровъ „Доброе Слово“, сто двадцать номеровъ просвѣдительныхъ Листковъ „Правда и Знаніе“, въ томъ числѣ: 60 листковъ—духовнонравственнаго, церковно-историческаго и миссіонерскаго содержанія; 20 листковъ по вопросамъ русской общественной жизни и о ходѣ работъ Государственной Думы; 20 листковъ по сельскому хозяйству и народной медицинѣ и 20 листковъ по вопросамъ, касающимся быта нашей арміи и службы въ строю.

Кромѣ того, всѣ годовые подписчики ж. „Доброе Слово“ въ концѣ 1910 года получатъ бесплатно брошюру: „Другъ паломника. Иллюстрированное описаніе русскихъ святынь. Вып. первый. Москва и Кіевъ“.

Программа, направленіе и характеръ „Добраго Слова“ остаются прежніе. Знамя журнала: „За Вѣру, за Царя, за Отечество!“. Главныя отдѣлы—религіозно-нравственный, общественной жизни и литературный.

Комитетъ по образованію войскъ, разсмотрѣвъ журналъ «Доброе Слово» и нахозя его вполне соответствующимъ цѣлямъ образованія и развитія войскъ, постановилъ рекомендовать его для обращенія въ войскахъ. (Цирк. Гл. Штаба отъ 1 марта 1908 года. № 32). Журн. опредѣленіемъ Училищнаго Совѣта при Св. Синодѣ, отъ 4—16 сентября 1907 года за № 455, съ утвержденія г. Синодальнаго Оберъ-Прокурора, постановлено: еженедѣльный журналъ «Доброе Слово» допустить въ библіотеки церковно-приходскихъ школъ..

Состоявшійся лѣтомъ 1908 года въ г. Кіевѣ Всероссийскій миссіонерскій съѣздъ призналъ полезнымъ рекомендовать православному духовенству журналъ «Доброе Слово» и просвѣдительныя листки «Правда и Знаніе» (см. № 39 «Церк. Вѣдом.» за 1908 г.).

Подписная цѣна журн. «Доброе Слово», выходящаго въ С. Петербургѣ еженедѣльно въ объемъ не менѣе печатнаго листа, съ приложеніемъ 120 листковъ «Правда и Знаніе» съ дост. и пересылкой: 4 рубля въ годъ 2 руб. за 6 мѣс., 1 руб. за 3 мѣсяца. За перемѣну адреса 3 семкопесчаная марка.

Объявленія

Лица, подписывающіяся только на одинъ журналъ «Доброе Слово», безъ лѣтковъ, уплачиваютъ въ годъ 3 рубля, 6 мѣсяцевъ 1 р. 50 коп., 3 мѣс. 75 коп. Отдѣльный номеръ 5 коп.

При выпискѣ 10 экз. по одному адресу, одиннадцатый бесплатно. Полные экземпляры за 1907 г. и 1908 г. продаются по 1 руб. 25 коп. съ перес., въ переплетѣ 2 руб. съ пересылкой.

Подписка принимается въ редакціи—Сиб. Крѣпость, архивн. д. кв. 7, а равно въ магазинахъ—«Нов. Времени» (Невск., 40), Главн. Штаба (Невск., 4), И. Л. Түзова (Гостин. Дворъ, д. 45) и Правой печати (Литейв., 46).

Редакторъ-издатель прот. Главнаго Штаба П. Н. Левашевъ

Вышла въ свѣтъ

Свѣщенная Исторія

(ОБА ЗАВѢТА).

Изданіе II е, дополненное и исправленное по замѣчаніямъ Училищнаго Совѣта при Святѣйшемъ Синодѣ, съ изъясненіемъ молитвъ и краткимъ катихизисомъ. Составлена по программѣ цер.-прих. школъ и другихъ начальныхъ училищъ

священникомъ Георгіемъ Крутьевымъ.

Цѣна 25 коп.

Обращаться: Соборная книжная лавка и слобода Черемушная, Валковскаго у. Харьков. г. къ автору.

ЕЖЕМѢСЯЧНОЕ ИЗДАНИЕ

„БОЖІЯ НИВА“

ТРОИЦКІЙ СОБЕСѢДНИКЪ ДЛЯ ПРАВОСЛАВНОЙ ШКОЛЫ И СЕМЬИ.

Въ 1910 году, (девятый годъ изданія).

Съ Божіей помощью будетъ продолжаться по той же программѣ и на тѣхъ же основаніяхъ, какъ и прежде. «БОЖІЯ НИВА» имѣютъ цѣлю оказывать нравственную поддержку всѣмъ; кто трудится въ великомъ дѣлѣ воспитанія дѣтей въ духѣ христіанскаго благочестія и указывать тѣ пути и средства, коими воздѣлывается добрая по природѣ своей нива дѣтскаго сердца. Теплое сочувствіе къ нашему скромному изданію даетъ намъ увѣренность, что руководители подросткающаго поколѣнія находятъ въ емъ то, что такъ благопотребно для нихъ особенно въ наше время,

Объявленія

время великих тлетворныхъ вѣяній не только въ области воспитанія, но и вообще въ религіозной жизни современнаго общества. Училищнымъ Совѣтомъ при Св. Синодѣ изданіе одобрено для выписки въ бібліотеки народныхъ школъ. Всероссийскимъ миссіонерскимъ съѣздомъ Божія Нива включена въ число изданій, желательныхъ для миссіонеровъ.

Въ составъ программы сего изданія входятъ слѣдующіе отдѣлы:

I. Церковь и школа. II. Семья и школа. III. Школа и народная жизнь, IV. Школа, какъ воспитательница эстетическаго чувства, V. Посѣвы и всходы: Лѣтопись церковныхъ школъ, VI. Переписка нашихъ читателей, VII. Нашъ дневникъ. Приложенія: **«Зернышки Божіей Нивы»**. Троицкое чтеніе для дѣтей. (12 №№ въ годъ). Сроки выхода—12 разъ въ годъ. Годовая подписка съ приложеніями **ОДИНЪ РУБЛЬ** съ переселкой. Подписка на текущій годъ продолжается. Новые подписчики получаютъ всѣ вышедшіе №№ съ приложеніями. Подписка принимается только въ Редакціи. Желающіе подписываться чрезъ книжные магазины должны предупредить о доставкѣ полной подписной стоимости журнала (**1 руб.**) Комиссіонная скидка не допускается. Подписка на полгода и на отдѣльные мѣсяцы не принимается. Первые восемь томовъ **Божіей Нивы** можно получать безъ приложеній по 50 к.; въ папкѣ по 75 к. и въ календаровомъ переплетѣ по 1 р. 25 к. каждый томъ безъ пересылки. При выпискѣ одного или нѣсколькихъ томовъ **БОЖІЕЙ НИВЫ**, **Зернышки** могутъ высылаться по 3 коп. за экземпляръ. Пересылка же производится по почтовой таксѣ, смотря по вѣсу и разстоянію.

Адресъ: Сергіевъ Посадъ, Московскоѣ г., Редакція «БОЖІЕЙ НИВЫ».

Изъ редакціи Троицкихъ Листковъ для школьныхъ бібліотекъ можно выписывать слѣдующія книги:

Церковь, школа и жизнь, С. Козубовскаго. Цѣна 40 к., съ переселкой 55 к.; **Бесѣды о воспитаніи дѣтей**. Цѣна сей книги въ отдѣльной продажѣ 25 к., съ переселкой 40 к. Для училищныхъ Совѣтовъ, учащихся во всѣхъ народныхъ школахъ и духовенства цѣна безъ пересылки со скинкою 30%; пересылка же по почтовой таксѣ. **На Божьемъ пути**, сборникъ разсказовъ и стихотвореній изъ жизни народнаго учителя С. Козубовскаго. Цѣна 45 к., съ переселкой 70 к., въ папкѣ 65 коп., съ переселкой 90 коп.; **Осуждать-ли?** Цѣна 50 коп., съ переселкой 70 коп.; **Зернышки Божіей Нивы**, Троицкое чтеніе для дѣтей. Цѣна каждаго номера 5 коп., съ переселкой 7 коп. Всѣхъ №№ вышло 84, заключающихъ болѣе 340 статей для дѣтскаго чтенія. Выписывающіе всѣ номера «ЗЕРНЫШЕКЪ» за пересылку не платятъ. «Зернышки» можно получать отдѣльными томиками (по 12 выпискѣ), въ изящномъ каленк. переплетѣ и въ папкѣ для праздничныхъ дѣтскихъ позарковъ. Цѣна каждаго тома въ папкѣ 50 к., съ переселкой 70 к., въ каленковѣ 80 коп., съ переселкою 1 руб.; **Божьи ратники, осада Сергіевой Лавры**. (историческая повѣсть). Цѣна 15 коп., съ переселкой 25 коп.

Каталогъ другихъ Троицкихъ изданій по требованію высылается **бесплатно**.

АДРЕСЪ: Сергіевъ Посадъ, Моск. г. Редакція «Троицкихъ Листковъ».

Иллюстрированный духовный журналъ

Воскресный День

и иллюстрированная газета

СОВРЕМЕННАЯ ЛѢТОПИСЬ.

24-й годъ изданія. Допущенъ въ библіотеки духовно-учебныхъ заведеній. Адресъ редакціи: Москва Мясницкая улица, домъ Николаевской церкви. За 4 р. въ годъ съ пересылк. и доставкой въ 1910 г. будетъ дано: 52 №№ журнала иллюстрир., въ объемъ 1½ печатн. листовъ больш. формата каждый, по слѣд. программѣ: 1) Церковь Христова въ ея прошломъ. 2) Церковь Христова въ ея настоящемъ. 3) Христіанское богослуженіе. 4) Христіанское искусство. 5) Церковная географія, 6) Евангельская проповѣдь. Подвиги проповѣдниковъ Евангелія на окраинахъ русской земли. 7) Христіанская мысль. Въроученіе и праученіе. 8) Религіозно-нравственная оцѣнка художеств. произведеній свѣтской литературы, 9) Церковно-бытовая жизнь. Разказы изъ церковно-бытовой и религіозно-нравственной жизни. 52 №№ газеты «СОВРЕМЕННАЯ ЛѢТОПИСЬ», по слѣдующей программѣ: 1) Статьи по церковно-общественнымъ вопросамъ, 2) Церковно-общественная жизнь въ Россіи. 3) Распоряженія Епархіалы. начальствъ, 4) Среди газетъ и журнал., 5) Церковно-обществен. жизнь за границей, 6) Корреспонденція. 7) Полезныя свѣдѣнія, 8) Разныя извѣстія, 9) Смѣсь. 50 №№ Воскресныхъ листковъ, гдѣ будутъ помѣщаться простые назидательные разказы изъ житій святыхъ съ нравственнымъ приложеніемъ для простаго народа. 12 кн. поученій «Съ Церковнаго Амвона» на всѣ воскресные и праздничные дни. Поученія будутъ разсылаются за нѣсколько мѣсяцевъ до произнесенія въ Церкви. 12 кн. внѣбог. бесѣдъ «Воскресный Собесѣдникъ». Въ бесѣдахъ простымъ и общедоступнымъ языкомъ будутъ предложены: исторія Богородичныхъ праздниковъ и святыхъ и объясненіе пѣсенъ въ эти праздники съ нравственными уроками, примѣрами изъ жизни святыхъ и обшденной жизни. Иллюстрированные стѣнные листы по объясненію Св. Таинствъ. Текстъ удесть помѣщенъ только съ одной стороны, и потому листы могутъ быть развѣшываемы на парубки, стѣнахъ храмовъ и школъ.

Кромѣ этого, въ 1910 году будетъ дано: Иллюстрированное Толкованіе Евангелія отъ Луки. Подписная цѣна на «Воскресный День» со всеми приложеніями съ пересылкой и доставкой на годъ 4 руб., на полгода 2 р. 50 коп. Благочинные, выписывающіе журналы не меньше 10 экз., получаютъ еще одиннадцатый экз. бесплатно.

Подписка принимается въ Москвѣ, въ Редакціи: Мясницкая, домъ Николаевской церкви.

Редакторъ-издатель священникъ С. Уваровъ.

Объявленіи

Въ Книжномъ складѣ журнала «Воскресный День», Москва, Мясницкая ул., д. Николаевской церкви, продаются слѣдующія изданія:

15 выпусковъ:

1) Земная жизнь Спасителя. 2) Жизнь и подвиги св. апостоловъ. 3) Исторія христіанской Церкви до Константина Великаго. 4) Вселенскіе соборы. 5) Жизнеописанія св. пустынниковъ. 6) Исторія христіанства на Руси. 7) Святители и преподобные, подензавшіеся на Руси. 8) Патриаршество на Руси. 9) Православное богослуженіе. 10) Молитва Господня. 11) Объясненіе заповѣдей блаженства. 12) Какъ жить христіанину въ міру. 13) Объ обязанности христіанъ къ Богу. 14) Объясненіе Господнихъ праздниковъ. Цѣна каждаго выпуска «Воскреснаго Собесѣдника» 50 коп., съ пересылкой 65 коп.; Пастырское Слово, сборникъ поученій на воскресные и праздничные дни. цѣна 50 к., съ пересылкой 65 коп.; Церковный Благовѣстникъ, сборникъ поученій на воскресные и праздничные дни. цѣна 50 к. съ пересылк. 65 к.; Пастырскій Голосъ, сборникъ поученій на воскресные и праздничные дни. цѣна 50 к., съ пересылк. 65 к.; Церковная Бесѣда, сборникъ поученій на воскресные и праздничные дни. цѣна 50 к. съ пересылк. 65 к.; Пастырь-Проловѣдникъ, сборникъ поученій на воскресные и праздничные дни. цѣна 50 к., съ пересылк. 65 к.; Иллюстрированное описаніе жизни чудесъ и иконъ Св. НИКОЛАЯ чудотворца, цѣна съ пересылкой 75 коп.

Открыта подписка на 1910-й годъ на

С В Ѣ Т О Ч Ъ

И Д Н Е В Н И К ъ П И С А Т Е Л Я

иллюстрированнаго ежемѣсячнаго литературно-научнаго журнала ДІА ВСѢХЪ, подъ редакціей А. В. Круглова, при раздѣленіи съ нимъ трудовъ редакціи А. Н. Догановичъ, при ближайшемъ участіи д-ра мед. В. К. Недзвецкаго и при сотрудничествѣ извѣстныхъ писателей и ученыхъ.

IV годъ изданія. 24 №№ иллюстрированнаго журнала, 16 бесплатныхъ приложений. Цѣна 4 руб. въ годъ

Съ перваго года своего существованія «Дневникъ Писателя» является не личнымъ дневникомъ одного писателя, а обычнымъ ежемѣсячнымъ журналомъ, отличающійся отъ собратьевъ только жьвию особенными чертами, которыя придавали изданію свою индивидуальную физиономію. Но все же нѣкоторымъ, незнакомымъ опытно съ «Дневникомъ Писателя», названіе внушало неточное представленіе о журналѣ. Желая разъяснить всякое недоразумѣніе и въ тоже время выдѣлать изъ изданія бесѣды и статьи по текущимъ вопросамъ жизни, литературы и политики, Редакція рѣшила видоизмѣнить внѣшній обликъ журнала, оставаясь по существу вѣрною

Объявленія

тѣмъ основамъ, которыми служилъ журналъ 3 года. По прежнему всѣми статьями своихъ сотрудниковъ, бесѣдами редактора и обзорами текущей жизни «Свѣточъ» и «Дневникъ Писателя» неуклонно будутъ выполнять свою прогрессивно-нравственную задачу: укрѣплять чувство любви къ ближнему, родинѣ и человѣчеству, поддерживать сознание гражданскаго долга, отстаивать начала здоровой свободной жизни, помня завѣты вѣчной правды и красоты. Знаніе и вѣра. Нѣтъ обязанностей безъ правъ и правъ безъ обязанностей. Героемъ можетъ быть не всякій, но честнымъ работникомъ обязанъ быть каждый.

Главнымъ Управленіемъ Военно-Учебныхъ заведеній журналъ допущенъ въ разныя библіотеки военныхъ училищъ. Опредѣляемъ Училищнаго Совѣта при Святѣйшимъ Синодѣ журналъ допустить къ выпискѣ въ библіотеки второклассныхъ и церковно-учительскихъ школъ.

По мѣрѣ силъ, настойчиво устраняя всѣ тормазы, Редакція получила возможность съ будущаго 1910 года, не увеличивая подписной цѣны, расширить журналъ программно, увеличить объемъ журнала и ввести тѣ улучшения, которыя придадутъ изданію еще болѣе интереса и разнообразія.

Между прочимъ, многими подписчиками, знакомыми съ 35-ти лѣтнею дѣятельностью редактора въ области дѣтской литературы, высказывалось желаніе имѣть и здоровое чтеніе для своихъ дѣтей. Другъ «маленькаго народа», редакторъ «Свѣточа» и «Дневника Писателя» питаетъ надежду когда-либо создать самостоятельный дѣтскій журналъ, какъ бесплатное приложеніе къ «Свѣточу», но не имѣя возможности осуществить это нынѣ же, рѣшился пойти навстрѣчу желаніямъ многихъ своихъ подписчиковъ, смущаемыхъ современной сумятицей въ дѣтской журналистикѣ, и дать, для начального опыта, въ числѣ бесплатныхъ приложеній къ журналу— пять книжекъ «Дѣтской Библіотеки», какъ подарокъ дѣтямъ подписчиковъ. Каждая книжка, имѣя свое отдѣльное, согласно содержанию, заглавіе, будетъ иллюстрирована.—Книжки дадутъ юному читателю интересное и полезное чтеніе.

Всѣ годовые подписчики (хотя бы и подписавшіеся въ разсрочку) въ 1910 году получатъ: 12 №№ иллюстрированнаго журнала «Свѣточъ» и какъ бесплатныя приложенія: 12 №№ иллюстрированнаго журнала «Дневникъ Писателя» (иллюстр. в. по текущимъ вопросамъ жизни, литературы и политики), 1 Сборникъ разсказовъ и очерковъ, подъ названіемъ «Потревоженные», 10 Портретовъ русскихъ поэтовъ, (съ біографіей съ литер. характерист.), что составитъ собою: 1 Литературно-худож. альбомъ, пригодный для каждой семьи и школы. 5 Иллюстрир. книжекъ «Дѣтской Библіотеки». Всѣ подписавшіеся на 1910-й годъ, до 10 декабря 1909 г. имѣютъ право получить: 1) «Въ чьемъ счастье», этюдъ А. В. Круглова, бесплатно. 2) Сборникъ его разсказовъ: «Въ разные годы» за 40 коп. вмѣсто 75 к. 3) Журналъ за первые 3 года (1907, 1908, 1909) на льготныхъ условіяхъ.

«Свѣточъ» и «Дневникъ Писателя» буд. выходить подъ общей обложкой, (но съ отдѣльной нумераціе страницъ) 1-го числа каждаго мѣсяца,

Объявленія

книжками отъ 7 до 9 печатн. лист., причеъ цвѣтніе №№ за май-іюнь, іюль-августъ слитными книжками.

Подписная цѣна на 1910-й годъ безъ доставки: На годъ (со веѣми 16-ю прилож.) 3 руб. 60 коп., съ доставкой и пересылкой 4 рубля, на полгода (безъ приложен.) 1 р. 80 коп. съ доставкой и пересылкой 2 рубля, на 3 мѣсяца безъ доставки не принимается, съ доставкой и пересылк. 1 рубль. За границу только на годъ 6 руб. 50 коп.

Подписку объявленія и вообще всю корреспонденцію для журнала адресовать: Москва, Тверская, д. гр. Олсуфьевой, Издательско-редактору журнала «Свѣточъ» и «Дневникъ Писателя», Александру Васильевичу Круглову. Телефонъ редакціи и конторы 83-00.

Редакторъ-издатель А. В. Кругловъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1910—XXI Г.

(Подписной годъ начинается съ 1-го ноября).

Природа и Люди.

За 6 руб. безъ доставки и пересылки, за 7 руб. съ доставкой и пересылкой по всей Россіи. (Разсрочка допускается: при подпискѣ 3 рубля, въ 1 апрѣля 2 рубля и въ 1 июля остальныя). Даетъ въ теченіе одного года: 52 №№ журнала, въ цвѣтныхъ обложкахъ, съ рисунками. Популярно-научные и историческіе романы, повѣсти и рассказы. Живописныя путешествія. Описанія чудесъ и великихъ явленій природы. Очерки по веѣмъ отраслямъ знанія. Новѣйшія открытія и изобрѣтенія. Спортъ и т. п. Бесплатныя приложенія: Абонементъ № 1, или № 2, или № 3 по выбору г.г. подписчиковъ, а именно: Абонементъ № 1: 12 книгъ «Міръ Приключеній», около 2.500 стр. Это новое бесплатное приложеніе представляетъ собою ежемѣсячныя журнальнаго формата, богато-иллюстрированный, въ которомъ будутъ печататься новѣйшія произведенія, описывающія необычайныя приключенія на сушѣ, морѣ, подъ землею и въ воздухѣ. 18 книгъ (свыше 3.000 стр.), полное иллюстрированное собраніе романовъ Луи Жаколио. Кн. 1) Въ тундрахъ Индіи, кн. 2) Тайны подземелій, кн. 3) Духи воды. Банши молчанія, кн. 4) Затерянные въ океанѣ. Король смерти, кн. 5) Тигры Зондекаго пролива, кн. 6) Наслѣдникъ Кванга, кн. 7) Берегъ Чернаго дерева, кн. 8) Берегъ Слоновой Кости, кн. 9) Песчаный городъ, кн. 10) Грабители морей, кн. 11) Безымянный островъ, кн. 12) Свободное море, кн. 13) Пожиратели огня. Рокковое кольцо, кн. 14) Въ дѣбрихъ Австраліи, кн. 15) Корабль-призракъ, кн. 16) Танцовщица маска, кн. 17) Питтэрнекое преступленіе, кн. 18) Факиры-очарователи и друг. 5 книгъ Камилла Фламмаріона «АТМОСФЕРА», (болыи. форм.), съ особымъ приложеніемъ, посвященнымъ воздухоплаванію: «Завоеваніе воздушнаго океана», съ

массою рисунковъ, пояснительныхъ чертежей, портр., фотографій, и т. п. Или абонементъ № 2: 46 книгъ, свыше 10.500 стр., полное, въ одинъ годъ. собраніе сочиненій **Ч. Диккенса**: Кн. 1—2) Оливеръ Твистъ, кн. 3) —Рождественскіе рассказы, кн. 4—7)—Записки Пикквикскаго клуба, кн. 8—9)—Повѣсть о двухъ городахъ, кн. 10—11)—Большія надежды, кн. 12)—Тяжелыя времена, кн. 13—16)—Домби и сынъ, кн. 17)—Тайна Эдвина Друда, кн. 18)—Нѣтъ прохода. Бординъ Гоузь, кн. 19)—Станція Мегбн и друг. рассказы, кн. 20)—Житейская борьба, и др. рассказы, кн. 21—24)—Давидъ Копперфильдъ, кн. 25—27)—Холодный домъ, кн. 28—30) Мартинъ Чодзльвитъ, кн. 31—33)—Николай Никльбн, кн. 34—36)—Крошка Дорритъ и др., кн. 37—39)—Нашъ общій другъ, кн. 40—41)—Лавка древностей, кн. 42)—Медфогскія записки, кн. 43—45) —Бернеб Роджъ, кн. 46)—Записки путешественника. Или абонементъ № 3: Для лицъ, получившихъ въ 1909 г. первыя 20 книгъ полн. собр. соч. Диккенса: 26 остальныхъ книгъ **Ч. Диккенса** и 12 книгъ 2500 ст. **Миръ приключеній**.

Желающіе могутъ, одновременно съ подпиской, получить по своему выбору, добавочно любыя приложенія изъ другихъ абонементовъ, но за особую доплату. а именно: Полное собраніе сочиненій **Чарльза Диккенса** въ 46 книгахъ за доплату 5 руб. 12 книгъ **Миръ приключеній**, за доплату 1 р. 60 к., 18 книгъ соч. **Луи Жаколио** за доплату 2 рубля 40 коп. Остальныя 26 книгъ (первыя 20 кн. были разосланы подписчикамъ въ 1909 г.). Полнаго собранія соч. **Ч. Диккенса**, за доплату 3 рубля 40 коп., 5 книгъ **Атмосфера** съ особымъ приложеніемъ **Завоеваніе воздушнаго океана**, за доплату 1 руб. Разрочка за доплатныя приложенія допускается на слѣдующихъ условіяхъ: при выпискѣ на сумму до 3 р., слѣдуетъ уплатить при подпискѣ не менѣе 1 руб. При выпискѣ на сумму болѣе 3 руб., слѣдуетъ уплатить при подпискѣ не менѣе 2 рублей.

Редакція: С.-Петербургъ, Стремянная, 12, собств. д.

Издатель **П. П. Сойкинъ**.

Полезныя для пастырей книги:

Сборникъ Поученій на всѣ воскресн. и праздн. днв. Изд. 3-е, 1903 года, значит. допол., ц. 1 руб. 50 коп.

Поученія и рѣчи на воскресн., празднич., поминальные дни и разные случаи. Сборникъ, составленный по лучшимъ проповѣдическимъ образцамъ, ц. 1 руб. 50 коп.

Отзывы печати: „Означенные два выпуска поученій извѣстнаго труженика писателя о. С. С. Бронковскаго представляютъ собою полныя сборники, вполне отвѣчающіе-запросамъ и потребностямъ времени; а благодаря краткости, назидательности, общедоступности, живости изложенія, обилію проповѣдическаго матеріала, эти сборники вельзи не признать одними изъ лучшихъ для простыхъ слушателей и являющимися поэтому добрыми спутниками каждаго приходскаго пастыря, облегчающими ему исполненіе долга учительства при всѣхъ случаяхъ его пастырской дѣятельности. Отъ души рекомендуемъ эти сборники приходскому духовенству“. („Кормчій“ 1905 г. № 15).

Объявленія

Въ двухъ книгахъ болѣе 400 поученій на всѣ положительно воскресн., празднич., высокопразднич., поминальные дни и разныя случаи изъ практической пастыри. Особенность поученій свящ. Бронковскаго ихъ живость и назидательность. Каждое поученіе—слово краткое, живое и дѣйственное. Темы поученій практически современнаго характера. Слогъ легкій, языкъ простой и понятный, изложеніе литературное. (См. „Церк. Вѣд.“, № 41, 1901 г., „Кіевск. Еп. Вѣд.“, № 12, 1901 г. „Богосл. Лист.“, 1908 г. „Мисс. Обзор.“ № 9).

Церковная лѣтопись. Практическое руковод. для пастырей при описаніи прихода въ историч., рел.—нравств., статист. и др. отношеніяхъ (Подробный отзывъ „Церк. Вѣд.“ № 32, 1904 г. стр. 1212). Вып. 1-й 85 к. Вып. II-й 1 р.

Отзывы печати: „Церк. Лѣтоп.“ касается всѣхъ тѣхъ вопросовъ, разработкѣ которыхъ долженъ быть посвященъ трудъ каждаго приходского лѣтописца. При помощи такого практическаго руководства какъ „Лѣтопись свящ. С. Бронковскаго“, трудъ этотъ можетъ быть значительно облегченъ... Слѣло рекомендуемъ названную книгу почетнаго автора, какъ необходимое пособіе, которое слѣдовало бы имѣть каждому пастырю-лѣтописцу“.

Спутникъ пастыря. Статьи и замѣтки по вопр.—наст. служ. Вып. 1-й, ц. 1 р.

Отзывы печати: „Спутн. Наст.“ представляетъ собраніе прекрасныхъ, живыхъ и по содержанію и по языку полезныхъ для пастырской практики статей, принадлежащихъ перу извѣстнаго нашего проповѣдника и духовнаго писателя-публициста. Въ этой книгѣ дается много цѣнныхъ, почерпнутыхъ изъ опыта, соображеній, какъ дѣйствовать, какъ поступить въ различныхъ случаяхъ многотрудной пастырской дѣятельности“. Такія книги особенно нужны современнымъ пастырямъ“. (Церк. Вѣд.“ 1903 г. № 21, „Мисс. Обзор.“ 1903 г.).

За вѣру христову, ц. 1 р. Очерки и рассказы. ц. 1 р. 75 к. Назидательныя книги вѣроучительнаго, правоучит. и повѣствовательнаго содержанія въ стих. и прозѣ для вѣробогослужебн., народнаго, школьн. и семейнаго чтенія. (Одобр. отзывы объ этихъ книгахъ въ „Кіевск. Еп. Вѣд.“ 1903 г. № 27 „Мисс. Обзор.“ 1903 г. стр., 720).

Учебникъ по Закону Божию

составленный по концентрической системѣ, весьма удобный для одновременнаго преподаванія всѣхъ отдѣловъ Закона Божія, написанъ языкомъ простымъ, простымъ и вполне достаточнымъ для дѣтскаго пониманія, съ нравственными выводами и темами, могущій служить прекраснымъ пособіемъ для катехизическихъ поученій, проповѣдей импровизаціи, или живымъ словомъ,—цѣна 40 к. съ перес. 50 к.

При одновременномъ требованіи всѣ книги высылаются за 7 руб. 50 коп.

Адресъ: Въ м-ко Павлоичь, Кіевск. губ., священнику Серапіону Бронковскому.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА

УЧЕБНЫЯ ЗАПИСКИ

Императорскаго Казанскаго Университета 1910 года. Въ ученыхъ запискахъ заключаются: I. Отдѣлъ Наукъ. II. Отдѣлъ критики и библиографіи. III. Университетская лѣтопись. IV. Приложенія: университетскіе курсы профессоровъ и преподавателей, памятники историческіе и литературныя, съ научными комментаріями, и памятники, имѣющіе научное значеніе и еще не обнародованныя. «Ученныя Записки» выходятъ ежемѣсячно книжками въ размѣрѣ не менѣе 13 листовъ, не считая извлеченій изъ протоколовъ и особыхъ приложеній. Подписная цѣна въ годъ со всѣми приложеніями съ пересылкою 7 руб. Подписка принимается въ Правленіи Университета.

Редакторъ А. Пюнтковскій.

Открыта подписка на журналъ церковно-общественной жизни, науки и литературы

„ХРИСТІАНИНЪ“.

ЖУРНАЛЪ вступаетъ въ четвертый годъ изданія, выходитъ ежемѣсячно книгами, на хорошей бумагѣ, съ иллюстраціями, при дѣятельномъ участіи извѣстныхъ научныхъ и литературныхъ силъ, выдающихся церковно-общественныхъ дѣятелей.

Добрая репутація журнала, поставившаго своею задачею служеніе великому дѣлу «христіанизациі» современнаго общества и защиты Христова ученія отъ современныхъ панадокъ на него съ разныхъ сторонъ, настолько упрочилась за три года существованія журнала, что Редація въ настоящей новый годъ изданія считаетъ совершенно излишнимъ рекомендовать себя обществу и повторять еще разъ свою программу, которая остается безъ всякой перемѣны. Мы напомнимъ здѣсь нашимъ читателямъ только о томъ, что мы по прежнему всегда будемъ стараться быть другомъ, утѣшителемъ, спутникомъ всякаго христіанина въ его жизни на землѣ.

Въ теченіе года «Христіанинъ» дастъ своимъ подписчикамъ: 1) 12 книжекъ журнала около 3000 стран.; 2) Кто такой Иисусъ Христосъ, проф. Ф. Тома, (переводъ съ французскаго). Около 400 стран.; 3) отвѣты на главнѣйшія возраженія противъ вѣры истинной, П. Маккавеева, около 260 стр.; 4) проповѣди Епископа Евдокима, т. 2-й, около 300 стран.; 5) 12 книжекъ подъ названіемъ: «Маленькій христіанинъ», (отдѣльно отъ журнала 1 руб.), около 400 стран.; 6) 24 листка духовно-нравственнаго содержанія, около 150 стран.

Въ теченіе новаго 1910 года въ журналъ будутъ помѣщены слѣдующія статьи: I. По востону и западу. описаніе путешествія, совершеннаго Преосвященнымъ Редакторомъ съ профессорами и студентами Московской Духовной Академіи по Востоку, Славянскимъ землямъ и Западной Европѣ; II. Апологетическіе очерки, на книжкный рынокъ въ настоящее время выброшено такъ много разнообразнаго критическаго, а иногда и просто даже насквозьнаго характера сочиненій на христіанство, самыя лучшіе, священнѣйшіе его завѣты. Каждому христіанину нужно бороться всеми чистыми мѣрами за свои христіанскія убѣжденія. Этотъ отдѣлъ, столь нужный въ наши дни, у насъ будетъ вести выдающійся богословъ, профессоръ публицистъ и писатель; III. Дневникъ прот. Родіона Путятина, прот. Путятинъ въ далекое и тяжелое время, безъ всякихъ реформъ, достигъ могущественнѣйшаго вліянія на общество, народъ, интеллигенцію и даже Высочайшихъ Особъ. Интересны тѣ страницы его дневника, на которыхъ онъ раскрываетъ христіанскія скорби и радости. Предъ читателемъ дневника пройдетъ живой образъ пастыря, у котораго всѣмъ можно многому научиться и въ наши тяжелые дни; IV. Письма Преосвященнаго Михаила (Грибановскаго), это были Преосвященнѣйшій гуманистѣйшій архимандритъ, близко стоявшій къ правящимъ сферамъ. Многое изъ его писемъ такъ близко къ нашему времени, такъ поучительно и

интересно для каждаго изъ насъ; V. Письма Преосвященнаго Теофана-Затворника.

Условія подписки: На годъ 5 рублей, на полгода 3 рубля съ доставкой и пересылкой въ Россіи; за границу: на годъ 8 руб., на полгода— 4 руб. Отдѣльные книжки журнала по 75 коп. съ перес.; наложеннымъ платежомъ на 10 коп. дороже. При выпискѣ не менѣе десяти экземпляровъ— 11-й высылается бесплатно. Разсрочка допускается для духовенства и учащаго персонала, причѣмъ—по соглашенію.

Адресъ редакціи: Сергивъ Посадъ, Московск. губ., Редакція журнала «Христіанинъ».

Редакторъ Издатель, Епископъ Евдокимъ.

XXXIV ГОДЪ ИЗДАНІЯ

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1910 ГОДЪ

ЗАДУШЕВНОЕ

ДВА ЕЖЕНЕДЕЛЬНЫЕ иллюстрированныя журналы для дѣтей и юношества, основанные С. М. КАКАРОВОЙ и издаваемые подъ редакціей П. М. ОЛБХИНА.

ПОДПИСНОЙ ГОДЪ СЪ 1-го НОЯБРЯ 1909 г. — ПЕРВЫЕ КВА ВЫСЫЛАЮТСЯ НЕМЕДЛЕННО.

МЛАДШАГО ВОЗРАСТА

Гр. годовое подписочное журналъ 3 Сд. для дѣтей отъ 5 до 9 лѣтъ полагать

52 №№ И 48 ПРЕМІЙ.

Въ числѣ послѣднихъ: большая картина „НИЧЬЯ“ авт. Харламова; 12 картиш. ИГРЫ и ЗАНИМАНІЯ на доскахъ, и черн. акварель 12 карт. и картинъ РАЗСКАЗОВЪ ПОВѢСТЕЙ и СКАЗОКЪ; 12 карт. „АНЕВДИИЪ МУРЗИНИИ“; „МАЛЕНЬКИЙ РУССКИЙ НАТУРА. АНСТЪ“; игра „СТЕНКА-РАСТРЕПАКА“ и ин. др.

Кромѣ того, при каждомъ изданіи будутъ высылаться: „ЗАДУШЕВНОЕ ВОСПИТАНИЕ“ и „АТСОНІЯ МОДЪ“.

Подписной цѣны каждаго изданія «Задушевнаго Слова», со всѣми объявленными преміями и приложеніями, съ доставкой и пересылкой, — за годъ 5 руб. 50 коп. (1-й февраль и 3) къ 1 мая — по 2 руб. 50 коп.

Съ требованіемъ съ означеніемъ изданія (возраста), обращаться: въ контору «ЗАДУШЕВНАГО СЛОВА», при издательствѣ издательствѣ Т-ни М. О. Волыфъ — С. ПЕТЕРБУРГЪ: 1) Госп. Дворъ, 18, или 2) Невскій, 13.

СТАРШАГО ВОЗРАСТА

Гр. годовое подписочное журналъ 3 Сд. для дѣтей отъ 9 до 14 лѣтъ полагать

52 №№ И 48 ПРЕМІЙ.

Въ числѣ послѣднихъ: иллюстрированная картина — „ПОДАЙТЕ СЕБѢ ПОМУ“; 12 картиш. въ ПОВѢСТЕЙ, РАЗСКАЗОВЪ и ПЬЕСЪ для юношества, 8 карт. КНИГИ ЗНАМЕНИТ. ЛЮДЕЙ; 6 карт. „ГО. ЛУСАН ВОЛНА“; 1 д. 4 картон. „БИВА. ЮНАГО НАТУРАЛИСТА“; „КАЛЕНДАРЬ ДЛЯ УЧАЩИХСЯ“ съ записной книж. и ин. др.

2 р.

ЗА ГОДЪ—6 рублей, РАЗСРОЧКА по 2 рубль.

XXXIV ГОДЪ ИЗДАНІЯ

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 сектанствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“; кромѣ того пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: бесѣды, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. Профес. И. Корсунскаго.—„Религіозно-правственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Біографическій очеркъ Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова (К. Истомина).—Многія статьи о Владиміра Гетте въ переходѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ копій помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ Проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Западная средне-вѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами“? В. Ковалевскаго.—„Основныя задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова.—„Зло, его сущность и происхожденіе“. Профес.—прот. Т. И. Буткевича.—„Обращеніе Савла и „Евангеліе“ св. Апостола Павла“. Профес. Н. Глубоковскаго.—„Основное или Апологетическое Богословіе“. Профес.—прот. Т. И. Буткевича.—Статьи объ антихристѣ. Профес. А. Д. Бѣляева.—„Книга Руувъ“. 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. Ливницкаго.—„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. Снегирева.—Чтенія по космологіи Профес. В. Д. Кудрявцева.—„Законъ жизни“ Профес. Мечникова. Д-ра М. Глубоковскаго.

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

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

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

Жалоба на неполученіе какой-либо книжки журнала препровождается въ редакцію съ обозначеніемъ напечатаннаго на адресѣ номера и съ приложеніемъ 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 редакция извѣщается своевременно, при чемъ слѣдуетъ обозначать, напечатанный въ прежнемъ адресѣ, номеръ.

Посылки, письма, деньги и вообще всякую корреспонденцію редакция 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.

■ Редакция 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 особые заглавные листы, съ точнымъ обозначеніемъ статей и страницъ.

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

Редакторы: { Ректоръ Семинаріи, Протоіерей Алексѣй ЮШКОВЪ.
Дѣйстви. Статск. Совѣт. Константинъ ПОТОМИНЪ.