

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1910.

№ 10.

МАЙ—книжка вторая.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛА БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКАГО:

- Рационалистическія гипотезы о воскресеніи Господа нашего Иисуса Христа. (Продолженіе). **Профес. Прот. Т. И. Буткевича** 423—477
- Чувство любви къ ближнимъ и ея непоколебимыя основы. (Продолженіе). **В. Тихомирова** 478—497
- Материалистическій монизмъ и этика. **Е. Саковича** 498—516
- Евангеліе и социализмъ. (Окончаніе). **А. Райснаго** 517—540

II. ОТДѢЛА ИЗВѢСТІЙ И ЗАМѢТОКЪ по ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

I. Для свѣдѣнія епархіальнаго духовенства, церковныхъ старостъ, церковно-строительныхъ Комитетовъ и монастырей.—Епархіальныя извѣщенія.—Отчетъ о состояніи при Харьковскомъ епархіальномъ женскомъ училищѣ образцовой одноклассной церковно-приходской школы за 1908—1909 учебный годъ.—Отъ Совѣта Сватово-Луцкой второклассной церковно-учительской школы.—II. Слово на второй день Св. Пасхи. *Свящ. Иоанни Иннокова*.—Свѣтлой памяти Императора Александра III—Царя Миротворца и Великаго молитвенника земли русской о. Иоанна Сергіева-Кронштадтскаго. (Продолженіе). *Свящ. П. Загоровскаго*.—Миссіонерскій листокъ.—„Монахъ Стефанъ Подгорный и его послѣдователи стефановцы, подгорновцы тожь“. (Окончаніе). *Свящ. Ф. Сулимъ*.—Епархіальная хроника.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Объявленія. (Стр. 541—574).



ХАРЬКОВЪ.

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

1910

ЖУРНАЛЪ

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ДВУХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1) Отдѣла богословско-философскаго и 2) Извѣстій и замѣтокъ по Харьковской епархіи. Сохраняя апологетическое направленіе, журналъ даетъ статьи, прежде всего, церковнаго характера. Съ научно-апологетическою же цѣлію въ этомъ журналѣ помѣщаются изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики и исторіи философіи. Наконецъ въ немъ заключается отдѣлъ подъ названіемъ: „Извѣстія и замѣтки по Харьковской епархіи“. Въ этотъ отдѣлъ входятъ: постановленія и распоряженія правительственной власти, церковной и гражданской, центральной и мѣстной; статьи и замѣтки руководственно-пастырскаго характера; свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи; перечень текущихъ важнѣйшихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

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

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

Разсрочка въ уплатѣ денегъ не допускается.

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

Въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ можно получать полный комплектъ изданія за 1909 г. за 8 руб. съ перес. За другіе годы экземпляры журнала могутъ быть приобретаемы по особому соглашенію съ Редакціей.

ВЪ РЕДАКЦИИ ПРОДАЕТСЯ:

СОБРАНІЕ СЛОВЪ И РѢЧЕЙ Высокопреосвященнаго Арсенія Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, говоренныхъ въ разныхъ мѣстахъ его служенія. Цѣна за семь книгъ семь рублей съ пересылкой. Весь чистый доходъ поступаетъ согласно волѣ Его Высокопреосвященства, Архіепископа Арсенія, въ пользу Общества вспоможенія нуждающихся воспитанниковъ Харьковской Духовной Семинаріи.

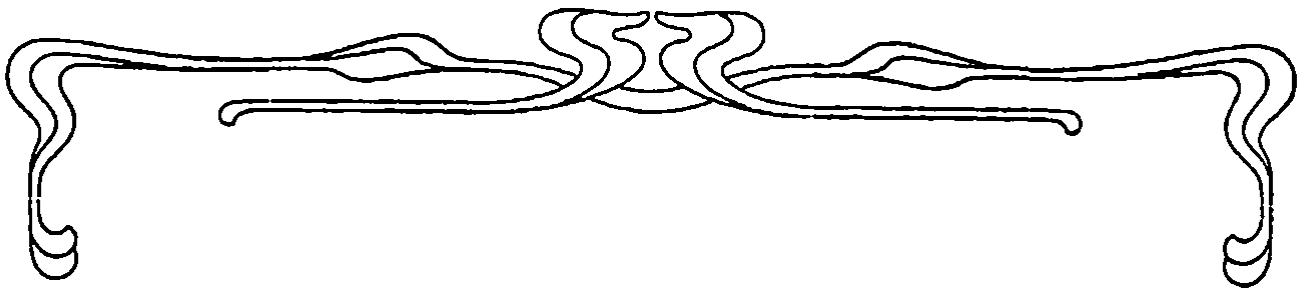
Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI.

Харьковъ. Дозволено цензурою, 31 Мая 1910 года.

Цензоръ Протоіерей Іоаннъ Знаменскій.



Рационалистическія гипотезы о воскресеніи Господа нашего Іисуса Христа *).

Если Христосъ не воскресъ, то и проповѣдь наша тщетна, тщетна и въраваши (1 Кор. XV, 14. 17).

(Продолженіе **).

3. Гипотезы Гфрѣрера, Вейссе, М. Перти, К. Газе и Гольстена.

Одновременно съ разсмотрѣнною нами гипотезою Паулюса о воскресеніи Господа нашего Іисуса Христа въ смыслѣ естественнаго тѣлеснаго оживленія въ первой половинѣ XIX столѣтія пользовались значительнымъ распространеніемъ въ западно-европейскомъ обществѣ гипотезы: 1) А. Ф. Гфрѣрера, 2) Х. Г. Вейссе, 3) спиритическая гипотеза Максимелліана Перти и 4) визионерная гипотеза Газе, Гольстена, Штрауса и ихъ послѣдователей. Кромѣ того были еще защитники и гипотезы Реймаруса (гипотеза обмана), о которой, впрочемъ, мы уже говорили.

1. Августъ Фридрихъ Гфрѣреръ (1803—1861) сначала принадлежалъ къ евангелическому исповѣданію, а потомъ перешелъ въ католичество и былъ профессоромъ Фрейбургскаго католическаго университета. Онъ извѣстенъ какъ историкъ. Но его гипотеза о воскресеніи Іисуса Христа настолько ничтожна въ научномъ отношеніи, что положительно не заслуживаетъ серьезнаго вниманія, и если можно говорить

*) Изъ университетскихъ лекцій 1904 года.

**) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 9 за 1910 годъ

о ней, то только какъ о неудачной и легкомысленной попыткѣ ограниченнаго человѣческаго разсудка разрѣшить мировую проблему, безъ признанія чуда и Божественнаго промысленія о человѣчествѣ.

Сущность гипотезы Гѣррера состоитъ въ слѣдующемъ. Когда еще происходилъ судъ надъ Іисусомъ Христомъ у Пилата, Ирода и іудейскихъ первосвященниковъ, сановные друзья Его—всемогущая супруга Пилата и члены іерусалимскаго синедріона—Іосифъ изъ Аримаѳен, Никодимъ, Гамалилъ и др.—употребляли все свое усиліе къ тому, чтобы спасти Его отъ смертной казни. Но ихъ заботы не увѣнчались желательнымъ успѣхомъ. Іисусъ Христосъ былъ распятъ вмѣстѣ съ двумя разбойниками на Голгоѣѣ. Прошло три часа, всѣ три распятые оставались живыми; между тѣмъ наступалъ вечеръ пасхальной субботы. Чтобы не омрачать праздника печальнымъ зрѣлищемъ распятыхъ, синедріонъ издавна усвоилъ обычай испрашивать разрѣшеніе у римскаго правителя таковымъ страдальцамъ перебивать голени, а если и отъ этого они не умирали, убивать ихъ кольями. Іосифъ и Никодимъ, какъ члены синедріона, хорошо знали, какая участь грозитъ ихъ Другу, и вотъ они рѣшаются обратиться къ послѣднему средству—подкупу. Кого они подкупили—Пилата ли, несочувствіе котораго къ осужденію Іисуса Христа для нихъ не было тайною, или римскихъ солдатъ, жадныхъ къ деньгамъ и потому доступныхъ для подкупа,—этотъ вопросъ Гѣррера нисколько не интересуется; для него важенъ фактъ: у разбойниковъ ноги были разожжены, а у Іисуса—нѣтъ,—и чрезъ это жизнь Его была спасена. Подкупленная рука римскаго солдата подавала Іисусу и напитокъ, составленный раньше подкупленными врачами такъ, что онъ могъ произвести только одуряющее, но для жизни совершенно безвредное дѣйствіе. Принявъ его, Іисусъ впалъ въ глубокій и продолжительный обморокъ, который недаленовидными первосвященниками и простымъ народомъ былъ принятъ за дѣйствительную смерть. Дежурившій при крестѣ римскій сотникъ—самъ былъ другомъ Іисуса,—и потому не только смотрѣлъ сквозь пальцы на продѣлки Іосифа и Никодима, а по всей вѣроятности, былъ даже инициаторомъ и соучастникомъ въ совершеніи подкупа. Подкупленная рука римскаго солдата, ради обмана толпы, присут-

ствовавшей на Голгоѣ, сдѣлала, вмѣсто разможженія ногъ, легкій ударъ въ бокъ Іисуса. Множество ароматовъ также было принесено ко гробу только для отвода глазъ толпы: Іосифъ и Никодимъ хотѣли показать народу іудейскому, что они погребаютъ дѣйствительно Умершаго. Не трудно догадаться, какъ Гфрѣреръ объясняетъ воскресеніе Спасителя: пробудившись отъ обморока, даже, быть можетъ, съ помощію врачебныхъ услугъ, Іисусъ вышелъ изъ гроба и являлся ученикамъ, какъ воскресшій изъ мертвыхъ. Само собою понятно,—предупреждаетъ Гфрѣреръ,—что о продѣлкѣ Іосифа и Никодима никто не зналъ—ни Самъ Іисусъ, ни Апостолы, ни женщины—христіанки. Этого мало. Гфрѣреръ думаетъ облить даже и „плутовство друзей Іисуса“, которое въ данномъ случаѣ будто бы не заключаетъ въ себѣ ничего дурного или заслуживающаго осужденія. Ни одинъ благоразумный человѣкъ,—говоритъ онъ,—не станетъ порицать женъ Гуго Гроціуса и Лявалетта за то, что онѣ хитростію отворили темницу своихъ мужей. Для обоснованія своей гипотезы Гфрѣреръ высказываетъ и нѣкоторыя соображенія. Если не было подкупа,—говоритъ онъ, то чѣмъ объяснить то обстоятельство, что Пилать всячески старался спасти Іисуса отъ осужденія на смерть? Почему онъ не далъ первосвященникамъ своихъ римскихъ, хорошо вооруженныхъ солдатъ для охраны гроба Іисусова и наблюденія за нимъ? А о вмѣшательствѣ его жены въ самый судебный процессъ наивно проговаривается даже евангелистъ Матѣей (27, 19). Кто повѣритъ, что она сдѣлала это изъ-за пустого сна! Далѣе. Члены синедріона,—говоритъ Гфрѣреръ,—въ виду наступавшаго праздника, просили Пилата о снятіи тѣлъ распятыхъ со крестовъ, не исключая и тѣла Іисуса, и о разможженіи ихъ ногъ. Пилать вынужденъ былъ согласиться на ихъ просьбу. И что же? Съ Іисусомъ воины поступили иначе, чѣмъ съ разбойниками. Чѣмъ объяснить такое поведение воиновъ? Какъ они могли въ точности не исполнить приказанія своего начальника? Имѣя въ виду, съ одной стороны, ясность повелѣнія, даннаго Пилатомъ, и, съ другой—точность, съ какою у всѣхъ народовъ совершаются обычные обряды смертной казни, и строгость римской военной дисциплины, я,—говоритъ Гфрѣреръ,—во всякомъ случаѣ признаю непонятнымъ, безъ предположенія подкупа, какимъ

образомъ въ отношеніи къ Іисусу не было исполнено распоряженіе Пилата... Не смотря на все это, Гфрёреръ оказался человѣкомъ весьма предусмотрительнымъ. Не надѣясь, что приведенная гипотеза удовлетворитъ его читателей, онъ на всякій случай держитъ въ запасѣ и другую. Впрочемъ, говоритъ онъ, даже не предполагая подкупа и допуская, что Іисусъ умеръ еще на крестѣ, легко объяснить безъ всякаго чуда, совершенно естественно, Его оживленіе. Снявъ тѣло Іисуса со креста, послѣ его кратковременнаго пребыванія на немъ, Іосифъ и Никодимъ могли тайно сдѣлать надъ нимъ то же, что, пятьдесятъ лѣтъ спустя, сдѣлалъ другой Іосифъ (Флавій) надъ тѣлами своихъ распятыхъ друзей, т. е. могли возвратитъ жизнь Іисусу Христу медицинскими средствами. Гфрёреръ не осуждаетъ ихъ и за это. Благодаря своему уму или человѣколюбію, они, по его мнѣнію, въ данномъ случаѣ были бы только слугами Провидѣнія, а Іисусъ, охраняемый Его десницею, въ Своемъ оживленіи позналъ бы волю Своего Небеснаго Отца!..

Не станемъ злоупотреблять временемъ и вниманіемъ своихъ читателей и не будемъ подвергать критическому разбору приведенную гипотезу Гфрёрера. Мы считаемъ вполне достаточнымъ ограничиться лишь двумя слѣдующими замѣчаніями. 1) Гипотеза Гфрёрера есть совершенно произвольное фантастическое измышленіе. Ни въ евангеліяхъ, ни въ апостольскихъ посланіяхъ, ни въ новозавѣтныхъ апокрифахъ, ни въ какихъ либо иныхъ историческихъ памятникахъ не только нѣтъ никакого основанія, но даже и намекъ на то, что бы Іосифъ, Никодимъ или кто другой изъ послѣдователей Іисуса Христа старались спасти жизнь своего Божественнаго Учителя подкупомъ Пилата и римскихъ солдатъ. Даже злѣйшіе враги Спасителя—сврейскіе первосвященники и старѣйшины, для которыхъ было настоячивою потребностію какъ-либо ослабить значеніе воскресенія Іисуса Христа изъ мертвыхъ, не могли измыслить такой клеветы на нравственно безупречныхъ людей, на печатное распространеніе которой оказалась способною грязная нравственно фантазія католическаго профессора—богослова! 2) Гипотеза Гфрёрера, въ основаніе которой лежитъ мысль объ обморокѣ или кажущейся смерти Іисуса Христа и Его естественномъ пробужденіи или оживленіи, ничѣмъ существенно не

отличается отъ гипотезы Паулюса, только что нами подробно разсмотрѣнной; а потому все, указанное въ опроверженіе послѣдней, всецѣло относится и къ ней.

3. Если не выше въ научномъ отношеніи, то чище въ нравственномъ—отъ гипотезы Гѣррера—оказывается *естественное* объясненіе факта воскресенія Господа нашего Иисуса Христа изъ мертвыхъ, предложенное нѣмецкимъ философомъ прошлаго столѣтія—*Вейссе*.

Христіанъ Германъ Вейссе (1801—1866) сначала принадлежалъ къ числу послѣдователей Гегеля, но потомъ отдѣлился отъ него и сталъ извѣстенъ какъ представитель такъ называемаго этического теизма. Признавая бытіе личнаго свободнаго Бога, сотворившаго міръ по свободному рѣшенію Своей воли, онъ отрицалъ однако-же Божественное промышленіе о мірѣ и „не видѣлъ никакой надобности въ чудесахъ“. Смыслъ міровой жизни онъ полагалъ однако же въ непрерывной борьбѣ Бога съ „міровымъ существомъ“ (т. е. человѣчествомъ), которое стало во враждебныя отношенія къ своему Творцу, какъ только получило изъ рукъ Его свою свободу. Иисусъ Христосъ, какъ представитель побѣды царствія Божія надъ міромъ, былъ конечною цѣлію этой борьбы. Величіе Божіе, нераздѣльное съ міромъ, исторически выразилось въ Его личности, жизни и смерти въ смыслѣ совершенства человѣческаго идеала. Личное безсмертіе Вейссе признавалъ лишь за тѣми людьми, которые возрождены божественнымъ духомъ.

Вейссе, по своимъ литературнымъ трудамъ, извѣстенъ болѣе какъ философъ, чѣмъ какъ богословъ. Впрочемъ, въ 1838 году онъ выпустилъ въ свѣтъ свое двухтомное сочиненіе.—„Die evangelische geschichte kritisch und philosophisch bearbeitet“ (Евангельская исторія, критически и философски обработанная), въ которомъ онъ высказываетъ свой оригинальный взглядъ на воскресеніе Господа нашего Иисуса Христа изъ мертвыхъ. По его мнѣнію, въ самихъ евангельскихъ повѣствованіяхъ, изъ которыхъ онъ питаетъ довѣріе только повѣствованію Марка, да и то съ оговорками,—явленія Иисуса Христа ученикамъ по воскресеніи представляются только духовными и именно—такими, какимъ было Его явленіе Савлу Тарсянину на пути въ Дамаскъ, а въ посланіяхъ Апостола Павла не полагается будто бы никакого различія

между воскресеніемъ Спасителя изъ мертвыхъ и Его вознесеніемъ на небо. Поэтому самыя евангельскія повѣствованія и всѣ апостольскія посланія приводятъ будто бы изслѣдователя къ тому необходимому заключенію, что воскресеніе Іисуса Христа не было тѣлеснымъ и что оно состояло лишь въ томъ, что душа Богочеловѣка была восхищена изъ ада и вознесена на небо, причемъ въ этомъ новомъ состояніи своемъ она получила способность оказывать воздѣйствія на души учениковъ способомъ, родственнымъ съ магнетическими соприкосновеніями (mit magnetischen Berührungen), такъ что Апостоламъ могло казаться, будто они на самомъ дѣлѣ видятъ своего Божественнаго Учителя и слышатъ Его рѣчи. Воздѣйствіе это было настолько сильно, что оно скоро стало выражаться уже во множествѣ духовныхъ видѣній. Такія духовныя видѣнія, по объясненію Вейссе, не были только субъективными произведеніями разстроеннаго воображенія или болѣзненной фантазіи, но несомнѣнно имѣли реальное значеніе, какъ результатъ внѣшняго, объективнаго воздѣйствія; тѣмъ не менѣе они не находились ни въ какой внутренней и причинной зависимости ни съ гробомъ Іисуса Христа, который былъ найденъ пустымъ, ни съ ожившимъ будто бы тѣломъ, ни съ чувственными осязаніями его, ни съ тѣлесными (leiblichen) рѣчами Іисуса, какъ воскресшаго. Они происходили бы, если бы не было ничего того, что составило содержаніе рассказовъ сказочнаго и миѣческаго характера, но о чемъ ничего не хочетъ знать и никогда не знала чистая апостольская вѣра Павла. Признаніе тѣлеснаго воскресенія Іисуса,—категорически заявляетъ Вейссе,—есть оскверненіе (Verunreinigung) истинной вѣры въ воскресеніе вообще. Такимъ образомъ, Вейссе совершенно отрицаетъ историческій характеръ важнѣйшаго момента евангельской исторіи и извращаетъ его значеніе, какъ побѣды Богочеловѣка надъ величайшимъ зломъ міровой жизни—смертію.

О томъ, можно ли считать евангельскія повѣствованія о тѣлесныхъ явленіяхъ Іисуса Христа по воскресеніи Апостоламъ сказочнымъ или миѣческимъ вымысломъ, мы будемъ подробно говорить ниже, равно какъ мы разсмотримъ внимательно и вопросъ о томъ, есть ли достаточныя основанія признавать явленіе Спасителя Савлу на пути въ Дамаскъ только духовнымъ видѣніемъ, а теперь замѣтимъ

лишь, что уже въ 1841 году, въ полемикѣ съ своими критиками, самъ Вейссе значительно измѣнилъ свой первоначальный взглядъ на характеръ явленіи Іисуса Христа Апостоламъ по воскресеніи и возсталъ противъ отождествленія ихъ съ простыми духовидѣніями. „Остерегайтесь,—писалъ онъ,—выводить изъ простаго случая событіе съ такими необычайными, всемірно-историческими послѣдствіями, и сводить къ случайному самообману вѣру, одновременно произшедшую въ столь многихъ лицахъ и твердо укоренившуюся въ душахъ первыхъ вѣрующихъ съ такою гигантскою силою!... Апостолы были возбуждены чѣмъ-то дѣйствительнымъ, реальнымъ. Христосъ Своею магически—магнетическою силою, при посредствѣ которой Онъ совершалъ Свои чудеса, оказывалъ также и послѣ Своей смерти воздѣйствіе на лицъ, предрасположенныхъ къ магнетизированію. Но эти христофаніи отличались отъ обычныхъ духовныхъ явленіи своею возвышенною нравственною, всемірно-историческою цѣлію“.

4. Авторитетомъ Вейссе, какъ выдающагося философскаго писателя, и его взглядомъ на воскресеніе Іисуса Христа изъ мертвыхъ въ связи съ явленіями, по воскресеніи, Апостоламъ, воспользовались тогдашніе спиритическіе теоретики, и—въ особенности *Максимиліанъ Перти*, извѣстный бернскій профессоръ и естествоиспытатель, оставившій послѣ себя много серьезныхъ трудовъ по предметамъ зоологіи, антропологіи и психологіи, но увлекавшійся и тою областію таинственнаго міра, которая характеризуется такъ называемыми *духовидѣніями*.

Относясь съ довѣріемъ къ свидѣтельствамъ такихъ знаменитыхъ ученыхъ, какъ Шубертъ, Фихте, Шопенгауэръ, англійскій химикъ Круксъ, лейпцигскій профессоръ физики и астрономіи Цельнеръ, В. Веберъ, Фехнеръ, Шейбнеръ, Тиршъ, нашъ А. М. Бутлеровъ, А. Аксаковъ и др., а съ другой стороны руководствуясь ученіемъ Божественнаго Откровенія (Второз. 18, 10, 11; 1 Цар. 28, 7—20; Евр. 1, 14; Апок. 16, 13, 14), нельзя считать *всѣ* такъ называемыя „явленія духовъ“ на спиритическихъ сеансахъ только продѣлками обманщиковъ и шарлатановъ; многія изъ нихъ, несомнѣнно, относятся къ тому таинственному міру, который, по предостатку матеріала, а, можетъ быть, и по другимъ, болѣе серъ-

езнымъ причинамъ, въ настоящее время объективно-научному изслѣдованію подлежать не можетъ.

Иное сужденіе мы должны высказать о теоретической сторонѣ спиритизма, когда онъ выставляется какъ определенное религіозно-философское міровоззрѣніе, съ извѣстнымъ пониманіемъ смысла міровой жизни и ея всемірно-историческихъ явленій, когда онъ является какъ научная *гипотеза*, соприкасающаяся съ евангельскою исторіею вообще и съ евангельскими повѣствованіями о явленіяхъ воскресшаго Господа нашего Іисуса Христа Своимъ послѣдователямъ въ частности. Въ этомъ случаѣ спиритизмъ ставитъ себя па одну плоскость со всѣми раціоналистическими попытками разрѣшить на мнимо-научныхъ основаніяхъ вопросъ о томъ, какъ въ первенствующей христіанской Церкви могла произойти вѣра въ то, что Основатель христіанства, умершій на крестѣ дѣйствительною смертію, на третій день послѣ Своего погребенія, воскресъ изъ мертвыхъ.

Всѣ спириты, какъ теоретики, такъ и практики, твердо убѣждены не только въ бытіи загробнаго міра, но и въ возможности тѣлеснаго явленія духовъ живымъ людямъ. Это основное положеніе свое спириты-теоретики стараются оправдать слѣдующимъ образомъ. Тѣлесныя явленія духовъ,—говорятъ они,—представляются невозможными только для тѣхъ людей, которые думаютъ, что духъ не имѣетъ ничего матеріальнаго. Но это мнѣніе должно быть признано заблужденіемъ, ибо духъ, по мнѣнію спиритовъ, не есть нѣчто отвлеченное; въ дѣйствительности онъ есть существо конкретное, определенное, ограниченное пространствомъ и имѣющее свои очертанія. Для насъ,—говорятъ спириты-теоретики,—идея формы нераздѣльна отъ идеи духа и потому мы не можемъ представить себѣ духа безъ определенной формы. Все насъ убѣждаетъ, что духъ, оставляя тѣло, не выходитъ изъ него освобожденнымъ отъ всякой *оболочки*; онъ сохраняетъ образъ человѣка всегда и потому, когда онъ является намъ, мы видимъ его такимъ, какимъ знали его и до смерти. Такимъ образомъ, кромѣ тѣла, обыкновенной матеріальной оболочки, духъ, по мнѣнію спиритовъ, имѣетъ еще другую—полуматеріальную, которая соединяетъ его съ первою. Эта вторая оболочка или *переспри* (*peresprit*), *авра* (*aurea*), существуя и во время пребыванія души въ тѣлѣ, остается при

духъ и послѣ смерти, когда онъ освобождается отъ первой, грубо-матеріальной, тѣлесной оболочки. Переспри представляетъ собою такую же необходимую принадлежность духа, какъ тѣло—принадлежность человѣка вообще. Тонкая, воздухообразная, эфирная, неосязаемая, невѣсомая, въ нормальномъ состояніи невидимая, эта оболочка духа имѣетъ матеріальныя свойства и матеріальное происхожденіе, образуясь изъ пламенной *fluide* (основной, элементарной жидкости или тока) и существуя во всякое данное время въ состояніи, соотвѣтственномъ качеству планеты, на которой живетъ воплощенный духъ, а также—степени развитія и совершенства самаго духа. Мы не знаемъ—говорятъ спириты—внутреннихъ свойствъ переспри, но предполагаемъ, что онъ составленъ изъ матеріи электрической, свѣтовой или какой-либо другой—столько же тонкой. По мѣрѣ совершенствованія духа, переспри дѣлается все тоньше и эфирнѣе. Обыкновенно переспри имѣетъ форму человѣка или—лучше сказать—это форма всѣхъ разумныхъ существъ, воплощенныхъ и невоплощенныхъ; потому-то, когда намъ является духъ, то—всегда съ тѣми формами, въ которыхъ мы знали его во время его жизни на землѣ. Будучи въ нормальномъ своемъ состояніи невидимымъ и вообще неощутимымъ чувственно, переспри имѣетъ однако-же, если можно такъ выразиться, гибкость и расширяемость, а также способнѣсть уплотняться и сгущаться, подобно тому, какъ нѣкоторыя тѣла легко переходятъ изъ жидкаго состоянія въ твердое, изъ разрѣженнаго въ сгущенное и—обратно. Форма переспри измѣняется по волѣ духа, который по своему желанію можетъ дать ему тотъ или другой видъ. Вотъ почему духъ, когда желаетъ быть признаннымъ, можетъ на время принять на себя ту именно наружность, которую имѣлъ во время жизни со всѣми своими тѣлесными особенностями и недостатками. Для воплощеннаго духа переспри служитъ агентомъ или органомъ, посредствомъ котораго онъ дѣйствуетъ въ тѣлѣ и на тѣло; чрезъ него же духъ получаетъ свои впечатлѣнія отъ вышшняго міра, передаетъ свою волю и управляетъ своими тѣлесными членами. По отдѣленіи отъ тѣла, духи избавляются отъ всѣхъ тѣлесныхъ недостатковъ, т. е., отъ болѣзней и страданій, присущихъ тѣлу, а, благодаря переспри, они могутъ являться людямъ только тѣлесно какъ бы живыми:

могутъ ѣсть, пить, позволяютъ себя осязать, говорятъ и могутъ двигать вещественные предметы.

Послѣ сказаннаго ясно, что для объясненія евангельскихъ повѣствованій о явленіяхъ Іисуса Христа по воскресеніи Апостоламъ спиритамъ нѣтъ надобности обращаться ни къ легкомысленной гипотезѣ Реймаруса о похищеніи тѣла изъ гроба, ни къ гипотезѣ грубаго раціонализма XVIII вѣка и считать воскресеніе Спасителя только пробужденіемъ отъ кажущейся смерти, ни къ гипотезѣ Паулюса о тѣлесномъ оживленіи „не окончательно умершаго Іисуса“ и т. п., такъ какъ, по ихъ объясненію, Христосъ могъ являться ученикамъ послѣ Своей смерти, и не воскресая тѣлесно, какъ являются имъ мертвецы, тѣла которыхъ уже истлѣли, сожжены или съѣдены звѣрьми. Гипотеза спиритовъ кратка: явленіе Спасителя Апостоламъ послѣ Его смерти есть только *материализація* Его духа; оно ничѣмъ существенно не отличается отъ явленія различныхъ духовъ на обычныхъ спиритическихъ сеансахъ...

Что сказать объ этой гипотезѣ?

Спиритизмъ, который утверждаетъ, что нѣтъ существеннаго различія между духомъ и матеріею, что духъ есть какое-то полу-матеріальное существо, имѣющее какія-то внѣшнія очертанія и формы, ограниченное пространствомъ, могущее уплотняться и сгущаться, самъ существенно ничѣмъ не отличается отъ грубаго матеріалистическаго міровоззрѣнія, являясь лишь однимъ изъ его видовъ и раздѣляя поэтому всѣ его недостатки. Здѣсь не мѣсто подвергать матеріализмъ, какъ философское міровоззрѣніе, обстоятельному критическому разбору. Такой разбор желающіе могутъ найти въ нашихъ книгахъ „Философія монизма“ (1899 г.) и „Историческій Очеркъ развитія Апологетическаго или Основнаго Богословія“ (1898 г. стр. 355—396). Но мы не можемъ не сдѣлать и здѣсь нѣсколько замѣчаній относительно того, что говорятъ спириты для объясненія явленія духовъ. Ихъ ученіе о существованіи какой-то полуматеріальной оболочки духа есть пустая фантастическая фикція. Ни наука, ни опытъ ничего подобнаго не знаютъ,—и переспри существуетъ только въ воображеніи однихъ спиритовъ. Ихъ переспри, по ихъ ученію, есть нѣчто „невѣсомое“, т. е. стоящее внѣ закона всеобщаго тяготѣнія; а такимъ существомъ можетъ

быть только чистый духъ, но не матеріальный предметъ, какимъ бы утонченнымъ мы его ни представляли себѣ. Ихъ переспри постоянно измѣняется: можетъ уплотняться и сгущаться и наоборотъ—разрѣжаться и утончаться; но что измѣняется, то подлежитъ и уничтоженію. Наконецъ, если переспри можетъ уплотняться до того, что можетъ ѣсть, пить, брать различныя вещи и двигать ими, можетъ быть осязаемо, то оно, очевидно, есть ни что иное, какъ обыкновенное человѣческое тѣло.

Что касается воскресенія Іисуса Христа изъ мертвыхъ и Его явленій ученикамъ по воскресеніи, какъ ихъ изображаютъ намъ евангельскія повѣствованія, то спиритизмъ нисколько не содѣйствуетъ ихъ уясненію. Если явленія Спасителя онъ думаетъ объяснить мнимою „материализаціею духа“, то на вопросъ: что случилось съ тѣломъ Іисуса Христа?—онъ даже не отвѣчаетъ совсѣмъ. Затѣмъ,—Іисусъ Христосъ, по воскресеніи Своемъ изъ мертвыхъ, имѣлъ не переспри какое-то, а Свое дѣйствительное, реальное тѣло съ костями и ранами, въ которыя Гома могъ вложить свою руку; если спиритическое переспри можетъ сгущаться и уплотняться даже до такой степени, то, очевидно, мы имѣемъ дѣло не съ научною гипотезою, а съ пустою игрою пылаго воображенія. Наконецъ, справедливость требуетъ сказать, что самое основательнѣйшее опроверженіе спиритической гипотезы намъ даетъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ. Когда въ первый день по воскресеніи изъ мертвыхъ, вечеромъ, Онъ явился десяти ученикамъ Своимъ, послѣдніе, „смутившись и испугавшись, подумали (подобно нашимъ спиритамъ), что видятъ духа; но Онъ сказалъ имъ: „что смущаетесь и для чего такія мысли входятъ въ сердца ваши? посмотрите на руки Мои и на ноги Мои; это—Я Самъ; осяжите Меня и рассмотрите, ибо духъ плоти и костей не имѣетъ, какъ видите у Меня“ (Лук. 24, 36—39).

Мы остановились на спиритической гипотезѣ не только потому, что къ этому намъ подалъ поводъ Вейссе своимъ уподобленіемъ такъ называемыхъ духовидѣній явленіямъ воскресшаго Спасителя ученикамъ, и главнымъ образомъ потому, что имѣемъ въ виду многихъ лицъ, усматривающихъ близость между матеріалистическимъ спиритизмомъ и христіанскимъ супранатурализмомъ. На самомъ дѣлѣ спи-

ритизмъ есть ученіе крайне враждебное христіанству и даже старающееся поставить себя на его мѣсто, какъ религію универсальную и абсолютную. Спиритизмъ отвергаетъ христіанскую Церковь, извратившую будто-бы ученіе Іисуса Христа; не признаетъ Бога Троичнымъ въ Лицахъ; ничего не хочетъ слышать о первородномъ грѣхѣ и искупительномъ значеніи крестной смерти Спасителя; Іисуса Христа спириты не признаютъ Богочеловѣкомъ, а—только простымъ моралистомъ и ставятъ Его въ рядъ съ Моисеемъ, Іліею, Сократомъ, Платономъ и Аристотелемъ; вызываютъ его духъ на своихъ сеансахъ. По ихъ мнѣнію, Онъ былъ посланъ на землю даже не Богомъ, а какимъ-то „прославленнымъ духомъ“ въ родѣ Еноха или Моисея. Все чудесное въ евангельской исторіи спириты объясняютъ по-своему. Богоявленіе при крещеніи Іисуса Христа и преображеніе Господне они называютъ прямо спиритическими сеансами; хожденіе по водамъ и вознесеніе на небо объясняютъ „обычнымъ“ уменьшеніемъ вѣса въ тѣлѣ медиума, каковымъ они называютъ Самого Спасителя.

Какъ враждебное христіанству, ученіе спиритовъ оказывается и противунравственнымъ, иногда даже—злостнымъ и клеветническимъ. Болѣе добросовѣстные спириты сами утверждаютъ, что они не бываютъ увѣренными въ томъ, что говорящій съ ними „духъ“, дѣйствительно, тождественъ съ тѣмъ, съ которымъ бы они хотѣли бесѣдовать. Но не рѣдки были случаи, когда являвшійся на спиритическихъ сеансахъ духъ обнаруживалъ даже пагубный, въ собственномъ смыслѣ—сатанинскій, клеветническій характеръ. Въ 1883 году во многихъ періодическихъ изданіяхъ (см., напр., Харьк. Еп. Вѣд. за 1883 г.) былъ помѣщенъ рассказъ графа Толстого о томъ, какъ однажды, въ его собственномъ домѣ, на спиритическомъ сеансѣ, духъ *оклеветалъ* въ воровствѣ золотыхъ вещей совершенно неповинную, благочестивую и весьма уважаемую старуху—няню. Другой случай. Въ Германіи, въ мѣстѣчкѣ С. Якоби, на спиритическомъ сеансѣ, духъ *оклеветалъ* двухъ сыновей трактирщицы въ томъ, что они будто-бы ограбили и умертвили проѣзжаго; только судебное слѣдствіе оправдало несчастныхъ юношей. Въ Лихтенштейнѣ духи распространяли самую вредную для общественной жизни ученія. Вотъ почему слово Божіе, не отвер-

гая возможности явленія духовъ (тѣнь Самуила была вызвана Аэндорскою волшебницею), устройство спиритическихъ сеансовъ осуждаетъ какъ тяжкій грѣхъ. „Не долженъ находиться у тебя,—говорилъ еще Моисей Израилю отъ лица Божія (Второз. 18, 10—12) обаятель, вызывающій духовъ и вопрошающій мертвыхъ; ибо мерзко предъ Господомъ всякій, дѣлающій это“. „Мужчина ли или женщина, если будутъ они вызывать мертвыхъ или волхвовать, да будутъ преданы смерти: камнями должно побить ихъ, кровь ихъ на нихъ“ (Лев. 20, 27). Тяжестью этого наказанія, очевидно, опредѣляется и тяжесть самаго преступленія.

4. Спиритической гипотезы нельзя смѣшивать съ совершенно отличною отъ нея *гипотезою визионерною*: первая признаетъ явленія Иисуса Христа по воскресеніи Апостоламъ событіями внѣшними и объективными, послѣдняя—только внутренними и субъективными. Первую попытку научно обосновать визионерную гипотезу о воскресеніи Иисуса Христа сдѣлалъ *Карль Газе*; но онъ же ясно увидѣлъ и неудовлетворительность этой гипотезы. А потому на его разсужденіи мы и остановимъ здѣсь свое вниманіе.

Карль Газе извѣстенъ не только какъ богословъ, но и какъ выдающійся церковный историкъ, занимавшій долгое время (съ 1829 г.) профессорскую кафедру въ Іенскомъ университетѣ. Онъ дважды высказалъ печатно свой взглядъ на воскресеніе Господа нашего Иисуса Христа изъ мертвыхъ: первый разъ—семь лѣтъ спустя послѣ напечатанія книги Паулюса „Das Leben Iesu“,—въ 1835 году, въ своемъ сочиненіи „Das Leben Iesu“ (§§ 146—149), изданномъ въ Лейпцигѣ, второй разъ—въ 1876 году—въ сочиненіи „Geschichte Iesu“ (§§ 111—113), также изданномъ въ Лейпцигѣ, но—уже послѣ того, какъ Газе пришлось ознакомиться съ гипотезами длиннаго ряда новыхъ раціоналистовъ тюбингенской школы, а также и съ пресловутыми сочиненіями Штрауса и Ренана, и когда ему нужно было со вниманіемъ пересмотрѣть и провѣрить свое собственное пониманіе. Мы познакомимъ своихъ читателей съ тѣмъ, что высказываетъ Газе въ обоихъ своихъ сочиненіяхъ о воскресеніи Господа нашего Иисуса Христа.

Какъ и Паулюсъ, Газе въ 1835 году еще не сомнѣвался въ дѣйствительности воскресенія или—вѣрнѣе—оживленія

Исуса Христа. По истеченіи 33 часовъ, послѣ погребенія тѣла Исусова, въ воскресенье, раннимъ утромъ,—говоритъ онъ,—друзья, одинъ за другимъ посѣтившіе гробъ Исуса, нашли его пустымъ, а Господа живымъ. *Самообмана* учениковъ, принимавшихъ будто-бы свои собственныя фантастическія видѣнія за дѣйствительность, а духовныя явленія—за тѣлесныя, здѣсь допустить нельзя: противъ такого предположенія говоритъ отсутствіе тѣла Исусова. Мысль о томъ, что Апостолы были *обмануты* какими-то невѣдомыми начальниками, опровергается фактическими явленіями Исуса Христа Своимъ друзьямъ и въ особенности—*Томъ*. *Миѳъ* не могъ образоваться въ теченіе сорока дней въ самомъ тѣсномъ кружкѣ очевидцевъ и былъ бы сразу опровергнутъ показаніемъ мертваго тѣла. Для предположенія *обмана со стороны самихъ Апостоловъ* нѣтъ основанія ни въ характерѣ ихъ, ни въ ихъ надеждахъ, ни въ историческихъ фактахъ. Напротивъ, достовѣрность воскресенія Исуса Христа явно подтверждается послѣдующимъ поведеніемъ учениковъ, сплотившихся въ союзъ одушевленныхъ мужей изъ разогнаннаго, оставшагося безъ пастыря, стада. Эти мужи, раньше ожидавшіе для себя великихъ почестей змного царства, теперь, отъ своей проповѣди о воскресшемъ Учителѣ, уже не ждали ничего, кромѣ страданій и скорбей; свое свидѣтельство они запечатлѣли своею кровію. Правда, мученики сами по себѣ еще не доказываютъ истины религіи, но они доказываютъ свою вѣру въ эту истину. Даже братья Исуса, не вѣровавшіе въ Него во время Его жизни, послѣ воскресенія тотчасъ примкнули къ обществу Его учениковъ. Исусъ не являлся народу публично, но это потому, что публичное появленіе Его вызвало бы или гражданскую войну, или вторичную казнь Его, какъ мнимаго лже-Исуса. Незначительныя разности въ евангельскихъ повѣствованіяхъ о явленіяхъ Воскресшаго и о встрѣчѣ съ Нимъ Его друзей скорѣе свидѣтельствуя въ пользу, чѣмъ противъ несомнѣнности самаго историческаго факта. При уговорѣ относительно какого-либо смѣло и искусно выполненнаго обмана разногласій между свидѣтелями и ихъ рассказами не бываетъ. Впрочемъ, дѣйствительность воскресенія Исуса Христа подтверждается не свидѣтельствомъ только нѣкоторыхъ апосто-

ловъ и евангелистовъ, а свидѣтельствомъ всей Апостольской Церкви.

Послѣ этого Газе приводитъ два взгляда на фактъ воскресенія Іисуса Христа: по первому (ортодоксальному), Самъ Творецъ даровалъ мертвому тѣлу Іисуса Христа новую жизнь; по второму (Паулюса и др.) воскресеніе Спасителя объясняется тѣмъ, что въ казавшемся умершимъ пробудилась Его собственная скрытая жизненная сила. По этимъ взглядамъ,—говоритъ Газе,—одинаково предполагается дѣйствіе Божественнаго промысленія о дѣлѣ Іисуса и потому оба эти взгляда нужно признать древне-христіанскими (!). Напротивъ, третій взглядъ (Вентурини и Бардта), по которому Самъ Іисусъ будто бы предалъ Себя Своимъ врагамъ, чтобы, прикинувшись мертвымъ, а потомъ выдавъ Себя за воскресшаго, при помощи этого хитро придуманнаго обмана, одержать надъ ними рѣшительную побѣду, Газе объявляетъ непримиримо противорѣчащимъ и исторической критикѣ, и христіанской вѣрѣ. Что же касается двухъ первыхъ взглядовъ, то онъ находитъ ихъ вполне согласными съ общебиблейскимъ и древнецерковнымъ ученіемъ о томъ, что смерть, съ своимъ насильственнымъ разрушеніемъ жизни, не принадлежитъ вообще къ природѣ первоначально—безсмертнаго существа, но вошла въ міръ лишь чрезъ грѣхъ; а потому тотъ, который не соприкасался съ грѣхомъ, не могъ соприкасаться также и съ извращенною природою смерти или, по крайней мѣрѣ, не могъ быть ею удержанъ и разрушенъ. Впрочемъ,—говоритъ Газе,—на воскресеніи основывается не сущность христіанства (?), а лишь его явленіе, т. е. христіанство, насколько оно есть совершенная и сама по себѣ истинная религія, доказывается не воскресеніемъ, а только своею разумностію. Тѣмъ не менѣе, благодаря воскресенію, христіанство побѣдоносно распространилось во всемъ мірѣ и образовалась Церковь.

Признавая исторически достовѣрными евангельскія повѣствованія о воскресеніи Іисуса Христа изъ мертвыхъ, Газе однако-же допускаетъ привнесеніе въ нихъ и немногихъ „миѳическихъ элементовъ“. Такъ,—миѳическимъ онъ считаетъ разсказъ евангелиста Матѳея о воскресеніи нѣкоторыхъ святыхъ въ моментъ смерти Іисуса Христа и о появленіи ихъ въ Іерусалимѣ: первое, по его мнѣнію, противорѣчитъ

общехристіанской вѣрѣ, что Христосъ есть начатокъ и первенецъ изъ воскресшихъ мертвецовъ (Кол. 1,18), а второе не можетъ быть признано несомнѣннымъ историческимъ фактомъ само по себѣ. Здѣсь,—говоритъ Газе,—Матѳеѣй принялъ за историческое событіе миѳъ, для образованія котораго дано было основаніе тѣмъ обстоятельствомъ, что вслѣдствіе землетрясенія „гробы отверзались“, а еще вѣриѳе—мечтами іудеевъ, что въ дни Мессіи воскреснутъ ихъ благочестивые предки или, по крайней мѣрѣ, будутъ переведены изъ шеола въ рай, какъ объ этомъ говорится въ евангеліи Никодима. Кто (какъ Ольсгаузенъ) утверждаетъ, что миѳы не могутъ образоваться при жизни современниковъ, тотъ незнакомъ съ легендами святыхъ, которыя часто были составляемы уже друзьями. Затѣмъ Газе считаетъ миѳическими рассказы евангелистовъ объ *ангелахъ*, въ которыхъ превращены будто-бы обыкновенныя благовѣстники—люди. Впрочемъ, отъ окончательнаго рѣшенія этого вопроса Газе отказывается.

По воскресеніи Своемъ изъ мертвыхъ, Спаситель, по миѳнію Газе, оставался такимъ же, какимъ Онъ былъ и до Своихъ страданій: ѳль, пилъ, имѣлъ осязаемое тѣло, кости и раны. Измѣнили Его нѣсколько лишь чужая одежда и глубоко отпечатлѣнные слѣды страданій. Считать Его призракомъ значитъ—впадать въ докетизмъ.

Такъ рассуждалъ Газе въ 1835 году. Тогда его воззрѣнія ничѣмъ существенно не отличались отъ воззрѣній Паулюса и другихъ раціоналистовъ его времени, такъ что о нихъ не стоило бы и рассуждать особо. Но инымъ языкомъ заговорилъ Газе на старости лѣтъ, въ 1876 году, когда онъ познакомился со взглядами Штрауса, Ренана и ихъ многочисленныхъ послѣдователей.

Послѣ критическихъ работъ Реймаруса, Лессинга и Штрауса,—говоритъ Газе,—трудность примиренія различныхъ рассказовъ о явленіяхъ Воскресшаго отрицать нельзя. Она увеличилась еще болѣе отъ того, что теперь стали придавать серьезное значеніе свидѣтельству Апостола Павла, на которое прежде почти не обращали вниманія.

Обзоръ евангельскихъ повѣствованій о воскресеніи Господа нашего Иисуса Христа приводитъ Газе прежде всего къ *сомнѣнію въ ихъ подлинности*. Рассказъ евангелиста Мат-

ея о первомъ явленіи Іисуса женщинамъ, говоритъ онъ, по всей вѣроятности, вставленъ уже какимъ-либо дополнителемъ этого евангелія изъ другого источника, такъ какъ въ немъ Воскресшій, безъ всякой надобности, лишь повторяетъ рѣчь ангела. Такимъ же онъ считаетъ и рассказъ о стражѣ, поставленной у гроба Спасителя. Свой отзывъ о евангельскомъ повѣствованіи Марка Газе заканчиваетъ такъ: „Рассказа о явленіи Воскресшаго здѣсь нѣтъ; но окончаніе повѣствованія (гл. 16, ст. 8) странно: „Онѣ побѣжали отъ гроба, объята ужасомъ, и никому ничего не сказали, потому что боялись“. Такъ заканчиваться Евангеліе не можетъ. Впрочемъ, въ нѣкоторыхъ древнихъ рукописяхъ есть особое окончаніе, котораго, по свидѣтельству писателей 4-го вѣка, не встрѣчалось уже въ ихъ время; въ другихъ рукописяхъ вставлена совершенно новая заключительная глава (Марк. 16, 9—20), которая содержала первоначальный рассказъ о воскресеніи Іисуса, и ее нужно принимать въ соображеніе въ виду ея связи съ болѣе поздними Евангеліями Луки и Іоанна. Подлинное заключеніе Евангеліе Марка, вѣроятно, содержало повѣствованіе о томъ, какъ послѣ перваго испуга женщинъ, вѣсть о воскресеніи Іисуса дошла всетаки до Апостоловъ и какъ послѣдніе видѣли Господа на горѣ въ Галилеѣ, быть можетъ, съ болѣе сильнымъ указаніемъ (чѣмъ у Маттея) на сомнѣніе нѣкоторыхъ, что и подало поводъ къ уничтоженію этого конца Евангелія, если оно не произошло случайно“. О Евангеліи Луки Газе не дѣлаетъ особыхъ замѣчаній, считая его только позднѣйшимъ преданіемъ, а въ Евангеліи Іоанна, которое будто бы Апостолу не принадлежитъ, онъ признаетъ позднѣйшею вставкою всю 21-ю главу.

Далѣе. Обзоръ евангельскихъ повѣствованій привелъ Газе къ тому заключенію, что въ нихъ находятся непримиримыя противорѣчія. 1) Евангелисты различно представляютъ самый характеръ явленій воскресшаго Спасителя ученикамъ. По двумъ древнѣйшимъ Евангеліямъ, говоритъ онъ, Ожившій проходитъ предъ читателемъ быстро и *духовно*, такъ что по ихъ рассказу едва-ли можно приобрѣсти убѣжденіе въ дѣйствительности Его воскресенія. Напротивъ, по двумъ позднѣйшимъ Евангеліямъ, Онъ близко соприкасается съ Своими послѣдователями, какъ существо съ плотію и костью,

съ ранами и непрославленнымъ еще желудкомъ. Конечно, и въ этихъ Евангеліяхъ есть нѣкоторыя духовности, но онѣ легко объяснимы. Такъ, напр., то обстоятельство, что Воскресшаго не сразу узнаютъ, не узнали даже во время продолжительной бесѣды по пути въ Эммаусъ, объясняется тѣмъ, что Его лицо было измождено страданіями и что Онъ намѣренно одѣлся въ странный костюмъ (!). Что Онъ однажды мгновенно явился Апостоламъ при запертыхъ дверяхъ комнаты, это легко (!) и естественно (?) объясняется Его знакомствомъ съ домомъ; во всякомъ случаѣ ничего чудеснаго не представляется здѣсь ни въ появленіи Его, ни въ исчезновеніи. Въ четвертомъ Евангеліи, въ бесѣдѣ съ Магдалиною, продолжаетъ Газе, Воскресшій обнаруживаетъ Свою духовность Своимъ невозрожденіемъ къ Отцу и Своимъ *Noli me tangere* (Іоан. 20, 17); но это же самое Евангеліе намѣренно (!) старается представить Его также и тѣлеснымъ, ибо Томъ Онъ, напротивъ, повелѣваетъ осязать Его (20, 27). Ортодоксія древняго и новаго времени старается примирить это противорѣчіе предположеніемъ о прославленномъ тѣлѣ Воскресшаго. Но прославленное тѣло, говоритъ Газе,—не только по ученію Павла (1 Кор. 6, 13), но также и по мнѣнію самой ортодоксіи, не имѣетъ желудка, по крайней мѣрѣ, для нашей грубой земной пищи. Между тѣмъ, по Лукѣ и по дополнительной главѣ Іоанна, Воскресшій требуетъ пищи и ѣсть ее предъ глазами учениковъ. Ортодоксія старается выйти изъ этого затрудненія при помощи предположенія, что Іисусъ ѣлъ не потому, что этого требовалъ Его организмъ, а только для того, чтобы убѣдить учениковъ въ дѣйствительности Своего тѣла. Но поступать такъ значить, допускать обманъ. 2) Дальнѣйшее противорѣчіе евангельскихъ повѣствованій Газе усматриваетъ въ ихъ указаніи на мѣсто явленій воскресшаго Іисуса Христа: по однимъ повѣствованіямъ такимъ мѣстомъ является Галилея, по другимъ—Іерусалимъ. 3) Время явленій, по древнѣйшимъ Евангеліямъ, ограничивается однимъ днемъ; по Іоанну—оно не опредѣляется точно, но охватываетъ болѣе, чѣмъ восьмидневный періодъ, а по книгѣ Апостольскихъ Дѣяній, простирается до сорока дней“.

Послѣ обзорѣнія евангельскихъ повѣствованій Газе переходитъ къ разсмотрѣнію свидѣтельства Апостола Павла.

Это свидѣтельство въ его глазахъ имѣетъ особенно важное значеніе потому, что Апостоль Павелъ уже не считаетъ нужнымъ фактически доказывать достовѣрности воскресенія Иисуса Христа сомнѣвающимся, а какъ уже несомнѣнный и всѣмъ извѣстный историческій фактъ противопоставляетъ въ Коринѣѣ, центрѣ тогдашняго греческаго образованія, тѣмъ, которые вообще отрицали воскресеніе мертвыхъ, этотъ любимый имъ фарисейскій (!) догматъ. Онъ говоритъ: „Я первоначально преподавалъ вамъ, что и самъ принялъ, то есть, что Христосъ былъ погребенъ и воскресъ въ третій день по Писанію, и что Онъ явился Петру, потомъ двѣнадцати; потомъ явился болѣе нежели пяти стамъ братій въ одно время, изъ которыхъ большая часть доншѣ живутъ, а нѣкоторые и почили; потомъ явился Іакову, затѣмъ всѣмъ Апостоламъ“. Это точное и, по всей вѣроятности (?), полное исчисленіе несомнѣнныхъ свидѣтелей, опуская названныхъ и вводя не упомянутыхъ въ евангельскихъ повѣствованіяхъ, говоритъ Газе,—представляетъ однако-же новое затрудненіе для согласованія нашихъ свѣдѣній о явленіяхъ Воскресшаго. Впрочемъ, благовѣстіе женщинъ и особенно—Магдалины Апостоль Павелъ могъ пройти молчаніемъ даже намѣренно, чтобы не начинать тѣмъ, что противники назвали бы жепскою болтовнею, хотя въ другихъ мѣстахъ онъ не безъ уваженія говоритъ о женщинахъ. Явленіе пяти стамъ вѣрующихъ Евангеліямъ совершенно неизвѣстно. О явленіи Іакову знаетъ только древнее евангеліе отъ евреевъ. Павелъ не называетъ мѣста явленій; но собраніе болѣе пяти сотъ вѣрующихъ могло быть, по видимому, только въ Галилеѣ. Онъ не говоритъ ни о бесѣдахъ, ни объ осязаніи Воскресшаго. Явленія происходятъ въ неопредѣленное время. За то Павелъ ручается за историческую несомнѣнность того, что Апостолы были твердо убѣждены въ воскресеніи Иисуса Христа, Котораго они сами видѣли. Отъ него же (Гал. 1, 18) мы узнаемъ, что нѣсколько лѣтъ (три года?) спустя послѣ своего обращенія онъ приходилъ въ Іерусалимъ, чтобы побесѣдовать съ Петромъ, у котораго онъ пробылъ 14 (15?) дней, и что позже онъ былъ въ сношеніяхъ также съ Іаковомъ и Іоанномъ (2,9). Если Павелъ, дѣйствительно, написалъ свое первое посланіе къ коринтянамъ въ 58 году, говоритъ Газе, то, значитъ, онъ прожилъ съ Петромъ подъ одною кровлею

почти два десятилѣтія. Полагая всю сущность христіанства въ вѣрѣ въ Распятаго и Воскресшаго, онъ писалъ своей коринтской общинѣ: „если Христосъ не воскресъ, то вѣра ваша тщетна, а также и умершіе во Христѣ погибли“. Могъ ли онъ, находясь въ близкихъ отношеніяхъ къ Апостоламъ, не разузнать точно объ ихъ вѣрѣ въ воскресеніе Іисуса и ея основаніяхъ? Итакъ, въ виду свидѣтельства Апостола Павла, не подлежитъ никакому сомнѣнію фактъ, безъ котораго была бы необъяснима исторія распространенія Апостолами христіанства, именно, что Апостолы были твердо убѣждены въ томъ, что Распятый воскресъ изъ мертвыхъ.

Теперь Газе ставитъ вопросъ: какимъ образомъ Апостолы, утратившіе, вслѣдствіе крестной смерти Іисуса, всѣ свои надежды, и, конечно, разочарованные въ Немъ, могли приобрѣсти ту живую вѣру, съ какою они, немного времени спустя, стали проповѣдывать о Воскресшемъ? Для разрѣшенія этого вопроса Газе обращается къ помощи такъ называемой *гипотезы самообмана* или *гипотезы визионерной, гипотезы мечтательности*. Павелъ заканчиваетъ свое свидѣтельство о явленіяхъ Воскресшаго такими словами: „послѣ всѣхъ Онъ явился и мнѣ, какъ нѣкому извергу“ (1 Кор. 15, 8). Согласно же утвержденію самого Павла (Гал. 1, 16): „Богъ благоволилъ *открыть во мнѣ Сына Своего*“, всѣ (?) безпристрастные изслѣдователи Св. Писанія, говоритъ Газе, признаютъ, что мгновенное превращеніе рабби Шаула, вопреки его волѣ охваченнаго духовною силою христіанства, изъ гонителя Христа въ Его величайшаго Апостола, *для него самого* было явленіемъ Христа, видѣніемъ, подобнымъ сну бодрствующаго человѣка, когда угнетающая мысль, разстраивая внутренно зрительные нервы, представляется ему внѣшнимъ способомъ какъ опредѣленный образъ, хотя онъ его на самомъ дѣлѣ не видитъ. Не смотря на свой острый разумъ, Апостоль Павелъ, по словамъ Газе, часто подвергался такого рода видѣніямъ: былъ восхищаемъ даже въ третье небо: (Дѣян. 16, 9; 22, 17; 2 Кор. 12, 1—4). Отъ Апостола Павла Газе переходитъ и къ остальнымъ Апостоламъ. Въ нихъ, послѣ перваго ужаса, а у Петра еще и послѣ слезъ отреченія, снова возродилось сильное довѣріе къ своему Господу въ видѣ надежды на то, что Его мессіанское дѣло еще вовсе не погибло. По ихъ изслѣдованію Св.

Писанія, оказалось, что Богъ не оставитъ Своего Святого въ подземномъ мірѣ (Пс. 15, 10); что умерщвленный и погребенный Рабъ Іеговы всетаки будетъ жить долго и будетъ дѣлать добычу съ сильными (Ис. 53, 10); что послѣ дней печали Онъ оживетъ на третій день (Осіи 6, 2). Такимъ образомъ, говоритъ Газе, и возникла у Апостоловъ увѣренность, что Распятый не умеръ, а подъ давленіемъ сильнаго порыва чувствъ она выразилась въ явленіяхъ, которыя, подобно способности говорить разными языками, въ теченіе извѣстнаго времени, охватила, какъ-бы духовною заразою, также и другихъ вѣрующихъ и даже толпу.

Тѣмъ не менѣе эта вѣра Апостоловъ, по словамъ Газе, была не то всетаки, что вѣра Павла въ воскресшаго Іисуса. Апостолы создали ее извнутри себя, изъ своей глубочайшей скорби; Павелъ же нашелъ ее уже готовою и только во время преслѣдованія христіанъ имѣлъ случай узнать ея духовную силу. Это различіе могъ усмотрѣть даже самъ Павелъ. Для него бывшее ему явленіе могло произойти и въ томъ случаѣ, если бы тѣло Іисуса покоилось во гробѣ. Его явленіе могло бы свидѣтельствовать только о безсмертіи духа, а не о тѣлесномъ воскресеніи Христа. Тѣмъ не менѣе справедливость требуетъ сказать, что явленіе Іисуса имѣло весьма важное значеніе и для Павла. Послѣдній не полагаетъ и не хочетъ полагать, даже въ этомъ отношеніи, никакого различія между собою и другими Апостолами; а мы отмѣтили уже, говоритъ Газе, что въ первоначальномъ повѣствованіи, у Маттея, Воскресшій проходитъ предъ глазами читателей въ такомъ духовномъ состояніи, въ основѣ котораго могло лежать и визионерное явленіе, и только въ двухъ послѣднихъ Евангеліяхъ это видѣніе сгущается въ существо съ ранами и костями.

Въ видѣ возраженія противъ визионерной гипотезы, говоритъ Газе, обыкновенно указываютъ на то, что сами вѣрующіе нашли подтвержденіе для своей вѣры у гроба Господа и что въ противномъ случаѣ ихъ проповѣди о Воскресшемъ Его судьями и убійцами могла бы быть противопоставлена наличность мертваго тѣла. Въ отвѣтъ на это возраженіе защитники визионерной гипотезы утверждаютъ, что Апостолы, по предусмотрительному повелѣнію Іисуса, тотчасъ послѣ Его смерти убѣжали на родину (Іоан. 16, 32), гдѣ,

подъ вліяніемъ воспомнаній о возвышенныхъ рѣчахъ и великихъ дѣлахъ Іисуса, ихъ вѣра въ возможность воскресенія еще болѣе окрѣпла и стала способною создавать видѣнія; а между тѣмъ, когда, спустя около шести недѣль, они стали проповѣдывать о Воскресшемъ уже въ Іерусалимѣ, дѣйствительная смерть, при помощи солнечнаго неба Палестины, произвела надъ тѣломъ свое разрушительное дѣйствіе въ такой мѣрѣ, что, не говоря даже о возможной неизвѣстности мѣстоахожденія гроба, тѣло Іисуса не могло быть узнано, а потому не могло быть и противопоставлено радостной вѣрѣ христіанъ. Газе вполне раздѣляетъ это мнѣніе и находитъ въ немъ оправданіе визионерной гипотезы. Только для усиленія его онъ признаетъ необходимымъ предположить какой-либо эмпирической поводъ, вызвавшій у Апостоловъ визионерное настроеніе. На такой поводъ, по его мнѣнію, указываютъ уже слова Магдалины: „унесли Господа изъ гроба и мы не знаемъ, гдѣ Его дѣли“. Кромѣ того, Газе ссылается еще и на замѣчаніе евангелиста, что тѣло Іисуса Христа было положено въ извѣстный гробъ только „потому, что онъ былъ близко“.

Что визионерныя состоянія распространяются заразительно, въ доказательствахъ этого, говоритъ Газе, нѣтъ недостатка, какъ ни таинственна эта темная область фантастическихъ возбужденій. Въ собраніяхъ севенскихъ протестантовъ, извѣстныхъ подъ названіемъ камизаровъ (*camisards*, отъ *camises*—блузы), которые послѣ нантскаго эдикта взяли за оружіе, чтобы избѣжать преслѣдованія, нерѣдко вся толпа этихъ, воинственно настроенныхъ, религіозныхъ мечтателей видѣла какой либо призрачный образъ. Еще ближе къ евангельскимъ повѣствованіямъ о воскресеніи Іисуса, по мнѣнію Газе, стоятъ многочисленныя саги и повѣсти о явленіяхъ мертвецовъ. Архіепископъ Вильгельмъ Тирскій въ своей Исторіи перваго крестоваго похода (VIII, 2) рассказываетъ, что, при завоеваніи Іерусалима, благочестивый епископъ Адемаръ фонъ Пуи, умершій еще предъ Антиохіею, прежде всѣхъ взошелъ на стѣны и убѣждалъ другихъ слѣдовать за нимъ, и что въ этотъ день многіе достовѣрные мужи видѣли его, тѣлесными глазами въ различныхъ святыхъ мѣстахъ. Также и многіе другіе, павшіе во время этого похода были видимы многими въ Іерусалимѣ, какъ они, по-

добно другимъ, расхаживали по святымъ мѣстамъ. „Изъ этого было ясно, что они, даже отозванные изъ временной жизни къ блаженству, не были равнодушными къ исполненію своего благочестиваго желанія, но видѣли исполнившимся все, чего они такъ сильно желали“. Еще интереснѣе, —продолжаетъ Газе,—видѣнія, происходившія въ Кентербюри и во Флоренціи. Когда архіепископъ Тома Бекетъ, смѣлый защитникъ церковной свободы, былъ убитъ (въ 1171 году), по необдуманному слову своего разгнѣваннаго короля, то многіе изъ его энтузіастическихъ приверженцевъ увѣряли, что архіепископъ являлся имъ не какъ мертвый, а живымъ, и даже показывалъ имъ свои раны. Это началось уже въ первую ночь послѣ злодѣянія и продолжалось нѣсколько мѣсяцевъ, пока воспоминаніе о святомъ мученикѣ не нашло для себя удовлетворенія въ раскаяніи его смертельныхъ враговъ. Когда флорентійскій реформаторъ Саванарола,—продолжаетъ Газе,—своими политическими противниками и безславнымъ папою Александромъ VI былъ повѣшенъ и сожженъ, а прахъ его разсѣянъ въ Арно, онъ болѣе ста разъ являлся живымъ и—всегда тѣмъ, которые питали къ нему сочувствіе,—сочувствіе болѣзненно оскорбленной привязанности, сомнѣнія, даже ненависть и злость. Въ доминиканскомъ монастырѣ Санъ-Марко и въ подвѣдомственномъ ему женскомъ монастырѣ святой Люціи, переполненномъ возбужденными монахинями, онъ расхаживалъ, какъ домо-вой. Въ одномъ мѣстѣ слышали его хорошо знакомый голосъ: „идите сюда, дочери мои!“ въ другомъ—черезъ рѣшетчатое окно онъ причащалъ пятнадцать монахинь освященною частію. Такъ рассказывали объ этомъ современники, благочестивые, честные люди. И это продолжалось нѣсколько мѣсяцевъ, пока не ослабла фантазія и монахи не подчинились папскому приговору.

Я не искалъ этихъ аналогій, говоритъ Газе, онѣ мнѣ попались подъ руку при совершенно иныхъ историческихъ занятіяхъ, и я ужаснулся предъ ихъ сходствомъ съ евангельскими явленіями Воскресшаго. Первые такъ же были неожиданны, какъ и послѣднія; онѣ прекратились послѣ нѣкотораго времени. Происходили онѣ произвольно изъ любви и состраданія къ религіозно чтимому человѣку, послѣ несправедливой казни котораго возбужденная народная фан-

тазія не могла примириться съ тѣмъ, что ея герой уничтоженъ и что его дѣло погибло вмѣстѣ съ нимъ.

Послѣ сказаннаго читатель, конечно, въ правѣ считать Газе не только систематизаторомъ, но и выдающимся защитникомъ визионерной гипотезы. На самомъ дѣлѣ такое предположеніе было бы большою ошибкою. Достигнувъ вершины горы, съ которой, по-видимому, уже легко взять неприступную крѣпость, Газе даетъ отбой по всей линіи и начинаетъ отступленіе. Духовное явленіе, зависящее не отъ факта воскресенія, а только отъ субъективной воспріимчивости,—говоритъ Газе,—остается лишь непонятнымъ блужданіемъ или шуткою привидѣнія. Благодаря только такого рода явленіямъ Апостолы не могли бы изъ разсѣянной толпы превратиться въ неустрашимыхъ проповѣдниковъ христіанства и основателей Церкви. Нашъ разсудокъ не можетъ примириться съ такою духовностію явленій: легче допустить дѣйствительное воскресеніе, чѣмъ объяснять вѣру въ воскресшаго Іисуса одними духовными видѣніями. И вотъ Газе бросаетъ визионерную гипотезу и возвращается къ гипотезѣ своего учителя Паулюса о тѣлесномъ оживленіи Іисуса, потому что,—говоритъ онъ,—и визионерная гипотеза только тогда можетъ имѣть значеніе, когда основаніемъ духовныхъ видѣній будетъ признано нѣчто дѣйствительное и историческое. Такимъ реальнымъ основаніемъ для вѣры учениковъ и ихъ визионернаго состоянія, по словамъ Газе, былъ пустой гробъ Іисуса Христа. Ибо—спрашивается: чѣмъ объяснить эту пустоту? Гдѣ дѣвалось тѣло Христа? Предполагать какое либо похищеніе немыслимо; остается допустить одно: Іисусъ тѣлесно ожилъ. Такое оживленіе есть полная историческая возможность—вовсе не рѣдкость. Многіе, которые были почитаемы мертвыми,—говоритъ Газе,—часто пробуждались сами собою. Валерій Великій (Valerius Maximus) въ своей Исторіи достопримѣчательныхъ событій (I. 8, 12) рассказываетъ объ одномъ мертвецѣ, который, спустя два дня послѣ смерти, громко закричалъ на кострѣ, когда его охватило пламя. А сколько несчастныхъ пробуждается въ могилахъ! Шубертъ въ своей Исторіи души рассказываетъ множество случаевъ о такихъ людяхъ, которые считались умершими отъ болѣзни или ранъ, но мертвыми въ дѣйствительности не были. Пробужденіе къ жизни большею частію происхо-

дять случайно, при паденіи, напр., гроба или когда охватывается пламенемъ соломенная подстилка, на которой лежитъ трупъ. Благочестивый естествоиспытатель Шубертъ, который меньше всего имѣлъ бы удовольствія уменьшать чудесность воскресенія Іисуса и безъ всякаго отношенія къ нему, между прочимъ замѣчаетъ, что третій день всегда бываетъ критическимъ для организмовъ средней крѣпости, когда рѣшается судьбою вопросъ объ оживленіи или тлѣніи...

Трудно,—говоритъ Газе,—предусмотрѣть всѣ случайности, благодаря которымъ, по естественному теченію природы, на крестѣ и во гробѣ должна была сохраняться жизненная сила, отъ возбужденія которой зависѣла будущность человѣческаго рода. Только слабость нашей вѣры въ Божественное Провидѣніе не дозволяетъ намъ думать, что тѣми же самыми средствами, которыми управляется міръ по изначальнымъ и вѣчнымъ законамъ, Оно не допустило окончательной смерти и произвело оживленіе Іисуса. Чтобы понять это, Газе предлагаетъ вдуматься въ слѣдующія соображенія.

Первое. Смерть, какъ роковой приговоръ, произнесенный надъ всѣми нами, говоритъ Газе, есть нѣчто столь неестественное и ужасное, что ее едва-ли можно мыслить безъ связи съ нравственною виною. Богъ не создавалъ смерти для существъ самосознательныхъ и другъ друга любящихъ; она не есть нѣчто первоначальное, не есть нѣчто такое, что должно было бы существовать. Таково ветхозавѣтное и церковное ученіе. Только его не слѣдуетъ понимать такъ странно, будто бы, не согрѣшивъ, Адамъ и сейчасъ бы сидѣлъ среди насъ, какъ прадѣдушка, ибо такое пониманіе дало бы естествоиспытателямъ поводъ смѣяться надъ нами. Наши органы, по необходимости, истрачиваются и распадаются. Но можно допустить иной болѣе мягкой способъ разлученія, въ родѣ, напр., путешествія въ прелестную страну, гдѣ наступаетъ ранняя весна, или, по примѣру одного раввина, въ видѣ поцѣлуя Вѣчнаго. По этому закону, Христосъ, какъ безгрѣшный, не былъ бы подверженъ смерти или даже ея мимолетному явленію. Но это возможное объясненіе, конечно, стоитъ внѣ опыта. Іисусъ также вѣдь находился въ связи съ грѣшнымъ родомъ тѣлесно; Онъ былъ

безгрѣшенъ, но—подобно новорожденному дитяти, которое легко становится грѣховнымъ уже въ день своего рожденія (?).

Второе свое соображеніе Газе ставитъ въ связь съ историческимъ явленіемъ: чудесною цѣлительною силою Іисуса Христа. Хотя она исходила изъ Его духа, говоритъ онъ, но она была соединена и съ Его тѣломъ. Того, Кто Своимъ могущественнымъ словомъ или прикосновеніемъ Своей руки исцѣлилъ множество больныхъ, можно было-бы спросить, подобно іудеямъ: неужели Онъ былъ безсиленъ помочь Самому Себѣ? Конечно, эту цѣлительную силу нельзя мыслить дѣйствовавшею бессознательно. Но изъ обморока, который въ тысячѣ подобныхъ случаевъ переходитъ въ смерть, могло пробудиться дремлющее сознаніе или оно могло даже и не погаснуть окончательно, хотя бы тѣло и казалось мертвымъ, даже окоченѣлымъ. На крестѣ Іисусъ не напрягалъ усилія—сохранить жизнь, ибо здѣсь, по волѣ Божіей, Онъ долженъ былъ умереть, и сохраненіе жизни послужило бы только къ болѣе продолжительнымъ страданіямъ. Но во гробѣ сознаніе пробудилось скоро, благодаря уже свойству гроба, горизонтально высѣченнаго въ скалѣ, закрытаго только приваленнымъ камнемъ и, слѣдовательно, не непроницаемаго для воздуха. Ударъ копья открытіемъ нѣкоторыхъ жилъ также могъ содѣйствовать пробужденію сознанія. Послѣ этого Іисусу оставалось только проявить всю энергію Своей силы воли и цѣлительной способности, чтобы возсоздать Себѣ истинную жизнь и здоровье; а эта сила нужна была и для того, чтобы прободенными руками отвалить камень отъ гроба и прободенными, вѣроятно, ногами ходить.

Вѣрующіе, говоритъ Газе, соблазняются словомъ: „кажущаяся смерть“, насколько подъ этимъ разумѣется лишь успокоеніе функцій жизни, сохраняющейся внутри организма, почему она и можетъ появиться снова сама собою или чрезъ какую-либо случайную помощь. Но бываетъ вѣдь и серьезная „кажущаяся смерть“, которая служитъ переходомъ къ окончательной, если хотите, вѣчной смерти, къ дѣйствительному небытію, которое называется кажущеюся смертію только потому, что чрезъ какое либо чрезвычайное посредство умершая жизнь была пробуждена вновь. Въ этомъ смыслѣ согласно со мною,—говоритъ Газе, понимали смерть Іисуса и Его воскресеніе даже такіе свободные христіанскіе

мыслители какъ Шлейермахеръ и Бунзенъ. Если безъ разрушенія важнаго для жизни органа, а только по причинѣ недостатка какого либо необходимаго условія жизни, напр., теплоты, воздуха, азота или пищи, индивидуальная жизнь замираетъ, то, очевидно, ее можно возбудить снова доставленіемъ такого условія. Пользуясь пшеничными зернами, отысканными въ пирамидахъ при муміяхъ,—зернами, которыя, послѣ тысячелѣтняго усыханія, снова давали колосья, новѣйшее естествознаніе доказало этотъ законъ уже на растеніяхъ, яйцахъ и животныхъ низшаго, впрочемъ, порядка, и такимъ образомъ установило существенное различіе между кажущейся смертію, которая еще содержитъ въ себѣ жизнь и лишь имѣетъ видъ смерти, и бытіемъ безъ жизни, которое всетаки оказывается жизнеспособнымъ (анабіотичнымъ). „Вопросъ о жизнеспособномъ и жизнеспособномъ представляетъ (по словамъ В. Прейера) трансцендентальный характеръ. Такое же различіе могло бы имѣть значеніе и для Распятаго: Онъ былъ погребенъ не кажущимся мертвецомъ, а безжизненнымъ“.

Въ заключеніе своего изложенія гипотезы „кажущейся смерти“ и „тѣлеснаго оживленія“ Газе опровергаетъ два возраженія противъ нея. По поводу уже приведеннаго нами возраженія Штрауса (противъ Паулюса) Газе говоритъ: „Распятый, явившись Апостоламъ живымъ, хотя бы то даже блѣднымъ и болѣзненнымъ, но съ Своими глаголами вѣчной жизни, былъ бы для нихъ всетаки безсмертнымъ Мессіею и послѣ своего скорого дѣйствительнаго исчезновенія, остался бы въ ихъ воспоминаніи владыкою жизни. Но при этомъ я вѣдь называю и ту силу, благодаря которой Воскресшаго нельзя представлять болѣзненно влачащимся,—силу цѣлительную, которая производила столь могущественное дѣйствіе на другихъ. Онъ былъ врачомъ, который излечилъ Самого Себя“.

Другое возраженіе сдѣлалъ извѣстный комментаторъ книгъ Св. Писанія Новаго Завѣта—*Ольсгаузенъ*. Онъ указалъ Газе на то, что на гробъ не дѣйствительно воскресшаго, а лишь пробудившагося отъ кажущейся смерти, не могла возникнуть Церковь. Въ отвѣтъ на это возраженіе Газе говоритъ, что „и такое пробужденіе было явнымъ свидѣтельствомъ Божественнаго Промышленія, дѣломъ провиденці-

альнымъ, и, какъ свидѣтельствуяютъ историческіе памятники, благодаря одушевленію, возбужденному вѣрою Апостоловъ въ воскресеніе Господа, т. е. гробомъ Воскресшаго была основана Церковь“.

И такъ, послѣ всего сказаннаго до сихъ поръ читателю оставалось бы сдѣлать только одинъ выводъ, и именно, что, отрекшись отъ гипотезы визионерной, Газе сталъ въ ряды защитниковъ старой гипотезы „кажущейся смерти“ и „естественнаго тѣлеснаго оживленія“. Но, къ удивленію читателя, мы должны сказать, что и такое предположеніе его окажется невѣрнымъ (не по его, впрочемъ, винѣ). Газе на себѣ самомъ доказалъ только ту непреложную истину, что не легкомысленному раціонализму разрѣшить трудный вопросъ о воскресеніи Спасителя изъ мертвыхъ. На немъ мы убѣждаемся еще въ лишній разъ, что человѣкъ, сбившійся съ истиннаго пути, обреченъ на вѣчное блужданіе по ложнымъ лѣснымъ тропинкамъ, безъ надежды когда либо достигнуть преднамѣченной цѣли. Урокъ—поучительный для тѣхъ, кто, оставляя Божественное Откровеніе, думаетъ разрѣшить вопросъ о смыслѣ жизни и вѣчности лишь съ помощію выводовъ одного ограниченнаго человѣческаго разума, измѣряя вѣчность временемъ, небо—землею, Божественное Промышленіе—человѣческими догадками. Газе вѣдь, какъ оказывается, не вѣритъ и правдивости только что изложенной по его книгѣ гипотезѣ „кажущейся смерти“ и „тѣлеснаго оживленія“.

Возвращаясь къ евангельскимъ повѣствованіямъ о воскресеніи Іисуса Христа изъ мертвыхъ, Газе говоритъ: „И такъ могло случиться одно изъ двухъ: или, по Павлу, Маттею и Марку,—духовное явленіе Распятаго, вызвавшее потомъ визионерныя состоянія вѣрующихъ, или по Лукѣ и Іоанну—тѣлесное оживленіе Его. Если бы, дѣйствительно, самъ Іоаннъ повѣствовалъ намъ о томъ, какъ было удовлетворено невѣріе Θомы, а чрезъ него и всего христіанства, то мы даже и не могли бы сомнѣваться въ тѣлесномъ оживленіи Іисуса. Но такъ какъ Евангеліе отъ Іоанна написано не имъ, а содержитъ въ себѣ лишь іоанновское преданіе, то мы не имѣемъ основанія отрицать возможности проникновенія въ него отдѣльныхъ легендъ, тѣмъ болѣе, что разсказу о Θомѣ противорѣчитъ (?) болѣе древнее Евангеліе—

Маттея. Въ самомъ дѣлѣ, если по Лукѣ и Іоанну, Апостолы видѣли Воскресшаго въ комнатѣ, если въ присутствіи Апостоловъ Ѳома даже осязалъ Его раны, то немислимо, чтобы при явленіи Его на горѣ въ Галилеѣ тѣмъ же Апостоламъ нѣкоторые изъ нихъ сомнѣвались, Онъ ли, дѣйствительно, стоитъ предъ ними. Необъяснимо также и то, какимъ образомъ ни въ одномъ Евангеліи не упоминается о явленіи воскресшаго Іисуса болѣе чѣмъ пятистамъ вѣрующимъ, о чемъ свидѣтельствуемъ Павелъ. Пропускъ этого событія можно объяснить лишь тѣмъ, что въ многочисленной толпѣ, рядомъ съ вѣрующими, было много и сомнѣвавшихся, вслѣдствіе того, что первоначально большее число очевидцевъ превратилось потомъ въ незначительное. Это сомнѣніе, о которомъ проговорился Маттея и которое подтверждено дополненіемъ къ Марку (Марк. 16, 14), едва ли скоро могло исчезнуть въ апостольской Церкви и среди ея противниковъ. Ѳома есть представитель этого сомнѣнія. Чтобы опровергнуть его, нужно было конкретно изобразить его въ какой либо почтенной личности. Таковъ смыслъ исторіи Ѳомы“, Оба ея характеристическія изреченія—„Господь мой и Богъ мой!“ и „блаженны не видѣвшіе и увѣровавшіе!“—по мнѣнію Газе, не имѣютъ непосредственнаго историческаго значенія. Восклицаніе Ѳомы—„Господь мой и Богъ мой!“—есть, быть можетъ, выраженіе поворота отъ меланхолическаго сомнѣнія къ радостному восторгу, но носитъ болѣе характеръ вѣры въ Логоса, чѣмъ отношеній ученика къ Господу во время Его земной жизни. Слова Іисуса—„ты увѣровалъ потому, что увидѣлъ; блаженны не видящіе и всетаки вѣрующіе!“—суть истина, но—лишь въ области идеальной жизни, гдѣ вѣра вмѣстѣ съ тѣмъ есть и увѣренность въ томъ, чего не видятъ (Евр. 11, 1) и чего нельзя видѣть. Тѣмъ не менѣе, говоритъ Газе, это—истина не безусловная, ибо въ исторіи, по крайней мѣрѣ, дѣло идетъ не о томъ, чтобы видѣть собственными глазами то, что случилось, въ отношеніи къ прошедшему это было бы даже и невозможно, а о томъ, чтобы вѣрить тѣмъ, которые это или то несомнѣнно видѣли, пережили сами и передали другимъ чрезъ достовѣрное посредство. Въ отношеніи же къ опредѣленному историческому факту слова Іисуса имѣютъ смыслъ предупрежденія, быть можетъ, справедливаго (?) сом-

ншія. Наконецъ, Газе не можетъ не обратить вниманія на то, что въ своемъ перечисленіи тѣхъ, которымъ являлся Воскресшій, Павелъ вспоминаетъ о Петрѣ и Іаковѣ, но ничего не говоритъ о Ѳомѣ. Послѣ всего этого, говоритъ Газе, трудно подавить въ себѣ мысль, что рассказъ о невѣрїи Ѳомы не внесенъ въ Евангеліе отъ Іоанна съ тою же цѣлію, какъ и рассказъ о стражѣ—въ Евангеліе отъ Маттея, т. е. не съ тѣмъ, чтобы измыслить не бывшее, а съ тѣмъ, чтобы увѣрить всѣхъ въ томъ, во что они уже вѣровали.

И такъ, можетъ спросить читатель ученаго нѣмецкаго профессора Газе: какъ же нужно понимать евангельскія повѣствованія о воскресеніи Іисуса Христа изъ мертвыхъ? Какая изъ двухъ защищаемыхъ имъ гипотезъ достовѣрнѣе визионерная или гипотеза „кажущейся смерти“ и „естественнаго тѣлеснаго оживленія“?—Въ отвѣтъ на эти вопросы Газе только разводитъ руками и сѣтуетъ на трудность разрѣшенія ихъ. „Трудно вообще, говоритъ онъ, разсудочнымъ путемъ достигнуть убѣжденія въ дѣйствительности воскресенія Іисуса изъ мертвыхъ; но и явленіи Воскресшаго пельзя признавать лишь дѣломъ болѣзненной фантазіи. Я могу назвать только самообманомъ увѣреніе *Риггенбаха*, что „не легко найти какой либо фактъ міровой исторіи, лучше удостоверяемый, чѣмъ воскресеніе Христа“, и выраженіе *Штейнмейера*: „если Онъ былъ Христосъ, то послѣ того, какъ народъ Божій Его умертвилъ, Богъ долженъ былъ Его воскресить“; но я признаю непозволительною грубостью и то, когда воскресеніе Христа *Штраусъ* назвалъ по американски—*Humbug!* Несомнѣнною является только непоколебимая вѣра Апостоловъ и всей апостольской Церкви въ воскресеніе Господа. Какъ произошла эта вѣра, относительно этого мы можемъ погрѣшати, и потому скажемъ откровенно вмѣстѣ съ *Бауромъ*: „между смертію Іисуса и Его воскресеніемъ стоитъ такой густой и непроницаемый туманъ, что послѣ столь насильственно разорванной и столь же чудесно восстановленной жизни мы видимъ себя на новой сценѣ исторіи“. Несомнѣнный результатъ воскресенія таковъ: все, что Христосъ насадилъ въ Апостолахъ во время Своей земной жизни, воскресло въ радостную и дѣятельную силу, и они, взирая на Его искупительную смерть и Божественное разрѣшеніе ея, энергичнѣе, чѣмъ Онъ Самъ, проповѣдывали

евангеліе Царствія Божія, и, подобно Ему Самому, увѣренно ожидали Его славнаго второго пришествія. А это полное предчувствіи будущее само есть только отраженіе величественнаго настоящаго, полнаго безотчетной (?) вѣры въ побѣдоносную силу религіозной идеи. Съ тѣмъ твердымъ сознаніемъ апостольской Церкви, въ которомъ Христосъ *воскресеъ для Своихъ Апостоловъ*, полный мессіанскаго величія, можно обходиться до кончины міра. Затѣмъ—пусть мертвые погребаютъ своихъ мертвецовъ!—Каждое пасхальное утро христіанскіе народы могутъ привѣтствовать другъ друга: „Христосъ воскресеъ!“ А христіанство, съ несомнѣннымъ, истиннымъ пониманіемъ продолженія Его жизни, полной спасительной дѣятельности, до конца вѣка будетъ отвѣчать: „да, Онъ, во-истину воскресеъ изъ мертвыхъ!“ ...

Читая эти заключительныя слова книги Газе, невольно припоминаешь саркастическое восклицаніе издѣвавшихся надъ Спасителемъ римскихъ солдатъ: „радуйся, Царь Іудейскій!“.

Но что сказать теперь о взглядѣ Газе на воскресеніе Господа нашего Іисуса Христа изъ мертвыхъ? Намъ кажется, что разсужденія Газе объ этомъ величайшемъ и важнѣйшемъ событіи не нуждаются въ серьезномъ критическомъ разборѣ. Какъ мы сказали уже, Газе былъ типичнѣйшимъ рационалистомъ въ пониманіи евангельской исторіи. Полувѣрующій, полуотрицающій, легко относившійся даже къ основнымъ истинамъ христіанской вѣры, не имѣвшій подъ своими ногами никакой твердой почвы, не усвоившій съ твердымъ убѣжденіемъ никакого опредѣленнаго міровоззрѣнія, кромѣ легкомысленнаго предположенія, что въ мірѣ нѣтъ ничего сверхъестественнаго и что чудеса вообще почему-то невозможны, онъ метается во всѣ стороны, изъ одного лагеря перебѣгаетъ въ другой, отъ Паулюса спѣшитъ къ Штраусу и Ренану, ища повсюду поддержки для себя и нигдѣ ея не находя. Въ угоду времени и настроенію общественнаго темперамента, онъ, безъ угрызенія своей научной совѣсти, мѣняетъ свои взгляды, высказанныя даже публично, въ печати, и съ легкимъ сердцемъ, не краснѣя, въ 1876 году уже отказывается отъ того, что онъ, какъ истину, утверждалъ въ 1835 году. Онъ прислушивается ко всякому живому слову, хватается за каждую новую книжку съ мыслию

—найти въ ней что либо такое, что оправдывало бы его неспособность вѣровать въ сверхъестественное, въ чудодѣйствующую силу Божію. Самъ Газе открыто сознается, что на него имѣли неотразимое вліяніе взгляды Реймаруса, Лессинга и Штрауса. Но онъ позабылъ или намѣренно умолчалъ еще о Ренанѣ, который, какъ можно судить по изложеннымъ нами его разсужденіямъ, болѣе другихъ содѣйствовалъ тому, что онъ усомнился въ авторитетѣ своего учителя Паулюса. Впрочемъ, какъ мы видѣли, у Газе не достало мужества—отстать отъ Паулюса совсѣмъ; онъ не въ силахъ былъ бросить его; даже болѣе этого: побродивъ по распутіямъ съ своими новыми друзьями, онъ однако-же скоро увидѣлъ себя вынужденнымъ возвратиться снова въ объятія своего стараго учителя. Онъ старался достигнуть невозможнаго: онъ хотѣлъ раціонализмъ Паулюса, при помощи критическихъ работъ Реймаруса, Лессинга и Штрауса, соединить въ одно цѣлое съ модными для того времени, хотя и легкомысленными воззрѣніями Ренана и его визионерною гипотезою, которая еще въ глазахъ Паулюса не имѣла совершенно никакихъ научныхъ достоинствъ. Понятно, что своей цѣли Газе могъ достигнуть только путемъ насильственнаго, чисто механическаго соединенія противорѣчивыхъ воззрѣній. Вслѣдствіе этого его собственныя разсужденія о воскресеніи Иисуса Христа, состояція только изъ разношерстныхъ отрывковъ чужихъ воззрѣній, не объединенныхъ между собою органическою связью, оказываются часто противорѣчивыми и неустойчивыми.

Такой компилятивный характеръ разсужденій Газе о воскресеніи Иисуса Христа изъ мертвыхъ не можетъ предъявлять критику серьезныхъ требованій. Газе вѣдь не даетъ категорическаго отвѣта на вопросъ: какъ нужно понимать евангельскія повѣствованія о явленіяхъ Спасителя ученикамъ по воскресеніи? Онъ предлагаетъ своимъ читателямъ и одно, и другое, и третье. Пусть они сами выбираютъ, что имъ больше правится. Если Іоаннъ самъ написалъ свое Евангеліе, то, по Газе, явленія воскресшаго Иисуса Христа были тѣлесными; а если нѣтъ, то они были только фантастическими духовидѣніями. Такой же выводъ онъ дѣлаетъ и изъ Евангелія Марка: если окончаніе его подлинно, то Христосъ „тѣлесно ожилъ“, а если нѣтъ, то Газе самъ не

знаетъ, какъ объяснить „исчезновеніе“ тѣла Спасителя изъ гроба. Апостоль Павелъ будто бы говоритъ о явленіяхъ Іисуса Христа по воскресеніи достовѣрнѣе евангелистовъ, но и ему вполне вѣрить нельзя, потому что онъ указываетъ на то, о чемъ умалчиваютъ евангелисты. Однимъ словомъ—Газе въ своемъ объясненіи воскресенія Іисуса Христа вѣтся, какъ вьюнъ, и ни на чемъ опредѣленномъ остановиться не можетъ.

Газе, какъ мы видѣли, признаетъ болѣе или менѣе достовѣрными двѣ гипотезы о воскресеніи Господа нашего Іисуса Христа: гипотезу визионерную и гипотезу „тѣлеснаго естественнаго оживленія“. Рѣшительнаго предпочтенія онъ не отдаетъ ни одной изъ нихъ, предоставляя разрѣшенія этого вопроса самимъ читателямъ. О научной несостоятельности гипотезы „естественнаго тѣлеснаго оживленія“ мы уже говорили, когда рассматривали взглядъ Паулюса на воскресеніе Іисуса Христа изъ мертвыхъ, и повторять здѣсь сказанное уже не усматриваемъ никакой нужды. Поэтому намъ остается рассмотреть только гипотезу *визионерную*.

Начало этой гипотезы нужно относить къ глубокой древности, даже къ самому дню воскресенія Господа нашего Іисуса Христа изъ мертвыхъ. Какъ это ни странно, но справедливость требуетъ замѣтить, что въ первый разъ эта гипотеза, въ ея существенныхъ чертахъ, въ видѣ естественнаго предположенія, была высказана... самими Апостолами!.. Изъ евангельскихъ повѣствованій мы знаемъ, что когда мученицы радостно возвѣстили Апостоламъ, что Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ, Апостолы не только не повѣрили имъ (Марк. 16, 11), но слова ихъ посчитали пустою болтовнею (*φλυαρία*—болтовня, пустословіе) или даже *ложью* (по славянскому переводу: Лук. 24, 11). На языкѣ теперешней экзегетики, это мнѣніе называется *гипотезою обмана*. Когда же Самъ Господь въ первую ночь по воскресеніи явился всѣмъ ученикамъ Своимъ (за исключеніемъ Θомы), то Апостолы сначала не хотѣли признавать реальности Его явленія, не рѣшались допустить даже „тѣлеснаго оживленія“ Спасителя и охотнѣе готовы были думать, что видятъ *призракъ* или *духъ* Его (Лук. 24, 37; Іоан. 20, 20), т. е. принимаютъ за дѣйствительнаго Христа только свой собственный, внутренній, субъективный или фантастическій образъ Его. А это мнѣ-

ніе и лежитъ въ основѣ такъ называемой визионерной гипотезы, какъ она изложена у Газе и какъ защищаютъ ее многіе рационалисты въ настоящее время.

Во 2-мъ вѣкѣ эпикурейскій философъ *Цельсъ*, непримиримый врагъ христіанства, такъ объяснялъ евангельскія повѣствованія о воскресеніи Іисуса Христа, что теперешніе защитники визионерной гипотезы справедливо могутъ указать на него, какъ на своего учителя. „Быть можетъ,—писалъ *Цельсъ* въ своемъ „Истинномъ Словѣ“ отъ лица выведеннаго имъ на сцену еврея,—и правда то, что Онъ (Іисусъ Христосъ) говорилъ Своимъ ученикамъ, что Онъ воскреснетъ опять. Но вѣдь и многіе другіе обманывали людей такимъ же образомъ, и многіе другіе такими же средствами убѣждали неразвитыхъ своихъ слушателей и извлекали свою выгоду изъ ихъ заблужденія. Такъ поступали, говорятъ, *Замолксисъ*, рабъ *Пифагора*, у скиеовъ, и самъ *Пифагоръ* въ Италіи, *Рампсинитъ*—въ Египтѣ; этотъ будто-бы игралъ въ аидѣ съ *Деметрой* въ кости, получилъ отъ нея въ подарокъ и принесъ на землю золотое полотенце; такъ же поступали *Орфей* у одризійцевъ, *Протезилай* въ *Тессаліи*, *Геркулесъ*, *Тезей*. Но на самомъ дѣлѣ очень сомнительно, чтобы кто-либо дѣйствительно умершій снова возсталъ въ томъ же тѣлѣ. Или думаете вы (христіане), что дѣла другихъ—миры и должны быть считаемы таковыми, между тѣмъ какъ у васъ катастрофа этой драмы оказывается болѣе благопристойною и болѣе заслуживающею довѣрія и вы за истину принимаете рассказы о Его воплощеніи на крестѣ, когда Онъ испускалъ духъ, о землетрясеніи и тѣмъ? Мыслимо ли, чтобы Онъ, будучи не въ силахъ помочь Себѣ при жизни, воскресъ изъ мертвыхъ и показывалъ знаки наказанія на Своемъ тѣлѣ и прободенныя руки? И кто видѣлъ это? *Катая-то полупольшанная женщина*, какъ вы сами говорите; а если, быть можетъ, и еще кто-нибудь изъ той же самой шайки обманщиковъ, то это былъ или такой, *которому это приснилось во снѣ*, потому что онъ заснулъ съ такимъ настроеніемъ духа, или такой, который, *подъ вліяніемъ сильнаго душевнаго возбужденія, вообразилъ то, что было его страстнымъ желаніемъ*, какъ это встрѣчается въ тысячахъ случаяхъ, или же,—что гораздо вѣроятнѣе,—это былъ такой человекъ, который желалъ привести въ удивленіе толпу подобнымъ мороченіемъ

и другимъ шутамъ дать поводъ къ подобному же обману легковѣрныхъ. Во время Своей казни Іисусъ видимъ былъ всѣми, а по воскресеніи—только одною. А должно быть наоборотъ. Если бы Онъ, дѣйствительно, желалъ показать міру Свою силу и доказать Свою божественность, то Онъ долженъ бы былъ явиться прежде всего Своимъ врагамъ, судьямъ, которые Его осудили, вообще показаться всѣмъ“.

Почти въ теченіе двухъ тысячелѣтій это мнѣніе Цельса не было забываемо невѣрующими и маловѣрующими людьми: его повторяли постоянно враги христіанства—особенно языческіе и еврейскіе писатели. Нерѣдко пользовались имъ рационалисты, деисты и энциклопедисты 18-го вѣка въ примѣненіи, впрочемъ, только къ отдѣльнымъ эпизодамъ исторіи воскресенія Іисуса Христа; въ особенности, въ духѣ Цельса, они старались объяснить евангельскія повѣствованія о явленіяхъ Спасителя Маріи Магдалинѣ и женамъ—муроносицамъ, которымъ не довѣряли сами Апостолы. Но въ форму гипотезы, обставленной мнимонаучными доказательствами, оно было облечено рационалистическими изслѣдователями евангельской исторіи 19-го вѣка: Газе, Гольштенемъ, Эвальдомъ, Шенкелемъ, Штраусомъ и въ особенности Ренамомъ, хотя послѣдніе четыре только варіировали то, что было высказано двумя первыми. Впрочемъ, Газе не вполне обстоятельно раскрываетъ доводы въ пользу визионерной гипотезы. Только *Гольштенъ* излагаетъ ее въ томъ видѣ, въ какомъ она пользуется особою популярностію среди отрицательныхъ критиковъ евангельской исторіи въ настоящее время. А потому и мы намѣрены предложить здѣсь ея разборъ, не слѣдуя только изложенію Газе, но принимая во вниманіе то, какою мы находимъ ее у *Гольштена* со всѣми приводимыми имъ основаніями и доказательствами въ ея оправданіе.

Сущность визионерной гипотезы можетъ быть выражена въ слѣдующихъ немногихъ словахъ: „никакихъ тѣлесныхъ и объективныхъ явленій воскресшаго Христа не было; за таковыя были приняты Апостолами и выдаваемы другимъ ихъ собственныя, субъективныя, внутреннія или воображаемыя видѣнія. Всѣ явленія Воскресшаго суть визионерныя феномены“.

Но если сущность этой гипотезы чрезвычайно проста,

то аргументація ея весьма сложна. Въ этомъ случаѣ оправдывается извѣстный афоризмъ: „кто много доказываетъ, тотъ ничего не доказываетъ“ или другой: „истина проста и ясна сама по себѣ: въ сложныхъ доказательствахъ она не нуждается“.

Задача, которую ставятъ себѣ Гольштенъ, Газе и другіе защитники визионерной гипотезы, состоитъ въ томъ, чтобы всѣ явленія Іисуса Христа, о которыхъ повѣствуютъ евангелисты, изъ внѣшняго міра перенести во внутренній, изъ исторіи въ область субъективныхъ продукцій болѣзненнаго или разстроеннаго воображенія, эмпирическое знаніе замѣнить результатами личнаго настроенія.

Исполненіе этой задачи или—что то же—обоснованіе мысли, что явленія Іисуса Христа по воскресеніи Апостоламъ суть лишь результатъ дѣйствія ихъ разстроеннаго и болѣзненнаго воображенія и потому носили только субъективный характеръ, Газе, Гольштенъ и другіе защитники визионерной гипотезы обыкновенно начинаютъ своимъ оригинальнымъ истолкованіемъ явленія Іисуса Христа Савлу на его пути въ Дамаскъ. Ихъ умозаключеніе въ этомъ случаѣ таково: явленіе Іисуса Христа Савлу было только субъективнымъ видѣніемъ послѣдняго; но Павелъ (бывшій Савлъ) утверждаетъ, что ему Христосъ явился точно такъ же, т. е. въ такомъ же видѣ или тѣлесно, внѣшнимъ образомъ, какъ и всѣмъ другимъ Апостоламъ; слѣдовательно, явленія Іисуса Христа всѣмъ Его ученикамъ были плодомъ болѣзненной фантазіи или видѣніями субъективными.

Но вѣрно ли это умозаключеніе по своему существу? Соотвѣтствуютъ ли его послышки дѣйствительности?

Что Апостоль Павелъ самъ былъ убѣжденъ въ томъ, что Господь нашъ Іисусъ Христосъ тѣлесно воскресъ изъ мертвыхъ, объ этомъ свидѣлствуютъ всѣ его четырнадцать посланій,—и въ этомъ не сомнѣвается никто изъ представителей отрицательной евангельской критики. Что онъ училъ о прославленномъ тѣлѣ воскресшаго Спасителя, которому уподобятся по воскресеніи и тѣла усопшихъ праведниковъ,—на это также есть неопровержимыя доказательства. Никто изъ защитниковъ визионерной гипотезы не сомнѣвается и въ томъ, что Апостоль Павелъ обстоятельно зналъ о явленіяхъ Іисуса Христа по воскресеніи ученикамъ и

признавалъ эти явленія внѣшними, объективными, тѣлесными. Какъ справедливо указываютъ Гаге и Гольштенъ, Апостолъ Павелъ былъ въ близкихъ и непосредственныхъ сношеніяхъ съ прочими Апостолами. Онъ самъ говоритъ (Гал. 1, 18), что „ходилъ въ Іерусалимъ видѣться съ Петромъ и пробылъ у него дней пятнадцать“; затѣмъ,—онъ свидѣтельствуемъ о своемъ общеніи съ Іаковомъ и Іоанномъ (Гал. 2, 9). Можно ли думать, чтобы эти Апостолы не сообщили ему въ подробностяхъ самаго важнѣйшаго эпизода евангельской исторіи, т. е. не рассказали ему обстоятельнѣйшимъ образомъ о воскресеніи Іисуса Христа изъ мертвыхъ и о Его явленіяхъ по воскресеніи?

Коринтянамъ Апостолъ Павелъ пишетъ: „Я первоначально преподалъ вамъ, что и самъ принялъ, то есть, что Христосъ умеръ за грѣхи наши по Писанію, и что Онъ погребенъ былъ и что воскресъ въ третій день по Писанію, и что явился Кифѣ, потомъ двѣнадцати; потомъ явился болѣе нежели пяти стамъ братій въ одно время, изъ которыхъ большая часть донынѣ въ живыхъ, а нѣкоторые и почили; потомъ явился Іакову, также всѣмъ Апостоламъ, а послѣ всѣхъ явился и мнѣ, какъ нѣкому извергу“ (1 Кор. 15, 3—8). Правда, Апостолъ не упоминаетъ здѣсь нѣкоторыхъ явленій, о какихъ рассказываютъ евангелисты, напр., о явленіи Магдалинѣ и женамъ-мүроносицамъ. Но не нужно забывать, что Онъ пишетъ не обстоятельное, научное, историческое изслѣдованіе, которое должно отличаться идеальной полнотою, и не апологетическій трактатъ по спорному вопросу, а простое поучительное посланіе (ἐπιστολή—извѣстіе, приказаніе, порученіе, предложеніе; посланіе, письмо, завѣщаніе), въ которомъ достаточно указать даже только нѣкоторые факты въ подтвержденіе того или другого тезиса. Отъ писемъ нашихъ знакомыхъ мы вѣдь не можемъ требовать точнаго и подробнаго описанія извѣстнаго событія. Поэтому нѣтъ нужды слѣдовать даже и тѣмъ истолкователямъ, которые увѣряютъ, что Апостолъ, сказавшій: „жены ваши въ церквахъ да молчатъ, ибо не позволено имъ говорить“ (1 Кор. 14, 34), не могъ сослаться на свидѣтельства Магдалины и женъ-мүроносицъ. Для достиженія своей цѣли—доказательства своего апостольскаго достоинства и своего равенства съ прочими Апостолами—Павелъ могъ ограни-

читаться только указаніемъ на явленіе воскресшаго Христа одному или нѣсколькимъ Апостоламъ и на явленіе ему.

Но если не подлежитъ сомнѣнію, что самъ Павелъ былъ убѣжденъ въ объективномъ или внѣшнемъ явленіи Спасителя ему и другимъ Апостоламъ, то не было ли его убѣжденіе ошибочнымъ? Не принялъ ли онъ галлюцинацію за реальную дѣйствительность?

Когда Апостоль Павелъ утверждаетъ, что онъ видѣлъ Иисуса Христа по воскресеніи Его изъ мертвыхъ, то, несомнѣнно, онъ имѣетъ въ виду явленіе ему Спасителя на пути въ Дамаскъ. Объ этомъ событіи повѣствуется трижды въ Дѣянїяхъ свв. Апостоль. Въ первый разъ (Дѣян. 9, 1—9) о немъ рассказываетъ писатель книги—евангелистъ Лука, спутникъ Павла, а остальные—самъ Павелъ: предъ народомъ въ Иерусалимѣ съ разрѣшенія тысяченачальника (гл. 22) и предъ царемъ Агриппою (26, 13—17). Эти рассказы до буквальнойности сходны между собою въ изложеніи главныхъ обстоятельствъ событія и въ особенности—въ передачѣ словъ Иисуса Христа и Павла. По этимъ рассказамъ явленіе Спасителя Своему ожесточенному и энергичному врагу было несомнѣнно событіемъ внѣшнимъ, чувственнымъ, объективнымъ. Такъ всегда, до самой блаженно-мученической кончины своей, понималъ его и Апостоль Павелъ. Въ этомъ убѣждаютъ насъ и его послѣдствїя. Оно было для Павла истинѣ вторымъ рожденіемъ: въ душѣ, жизни и дѣятельности Павла оно произвело неимовѣрно—радикальный переворотъ; гонитель Христа обратился въ самаго ревностнаго проповѣдника Его ученїя, потрудившись въ этомъ дѣлѣ болѣе всѣхъ Апостоловъ. Увидѣвъ тѣлесными очами явившагося Христа, Павелъ мгновенно, безъ всякой внутренней борьбы и сомнѣній, бросаетъ свою прежнюю дѣятельность и свою блестящую карьеру, и вступаетъ на тернистый путь скорбей, труда, лишеній и певинныхъ страданій. За то, что на пути въ Дамаскъ онъ удостоился видѣть своего Спасителя, онъ положилъ въ Римѣ на плаху свою честную голову. Послѣ этого можно ли сомнѣваться въ томъ, что Павелъ признавалъ чувственно-внѣшнимъ бывшее ему явленіе Христа на пути въ Дамаскъ? Это явленіе для Павла имѣло важное значеніе уже потому, что давало ему право ссылаться на него въ доказательство своего апостольскаго до-

стоянства и своего равенства съ прочими Апостолами. „Не Апостоль ли я? Не свободенъ ли я? *Не видѣлъ ли я Иисуса Христа Господа нашего?*... Вотъ мое защищеніе противъ осуждающихъ меня!“ (1 Кор. 9, 1—3).

Послѣ этого можно только удивляться, когда защитники визионерной гипотезы (Газе, Гольштень и др.) стараются увѣрить своихъ читателей, будто-бы самъ Апостоль Павелъ призналъ это явленіе ему Спасителя только внутреннимъ и духовнымъ. Въ этомъ смыслѣ они думаютъ истолковать слова Апостола: „Богъ, избравшій меня отъ утробы матери моей и *призвавшій благодатью Своею, благоволилъ открыть во мнѣ Сына Своего*“ (Гал. 1, 15, 16). Но что здѣсь Апостоль Павелъ говоритъ не о явленіи Иисуса Христа ему предъ Дамаскомъ въ томъ или другомъ смыслѣ, а только вообще о проявленіи въ его апостольской дѣятельности силы и благодати Христовой, ясно видно изъ его собственныхъ словъ о томъ же самомъ предметѣ въ другомъ посланіи (1 Тим. 1, 12—14): „Онъ (Христось) призналъ меня вѣрнымъ, опредѣливъ на служеніе меня, который прежде былъ хулитель и гонитель и обидчикъ, но помилованъ потому, что такъ поступалъ по невѣдѣнію, въ невѣрїи; *благодать же Господа нашего Иисуса Христа открылась во мнѣ обильно съ вѣрою и любовью во Христѣ Иисусѣ*“.

Чтобы представить явленіе Спасителя Савлу на пути въ Дамаскъ только „внутреннимъ событіемъ“ (галлюцинаціею), для чего нѣтъ достаточнаго основанія въ новозавѣтныхъ писаніяхъ, Гольштень обращается къ помощи психологіи и старается нарисовать такую картину душевнаго состоянія Савла въ это время, которая побѣдила бы читателя признать будущаго христіанскаго Апостола способнымъ къ созиданію фантастическихъ образовъ. Доводами Гольштена былъ убѣжденъ даже Фарраръ. Въ своей книгѣ „Жизнь и труды св. Апостола Павла“ (стр. 123—133) онъ почти словами Гольштена описываетъ ту борьбу съ сомнѣніями, которая будто-бы происходила въ душѣ Савла по пути въ Дамаскъ и которая окончилась побѣдою христіанства надъ фарисейскимъ іудействомъ. На этой-то почвѣ утраты душевнаго равновѣсія и стало будто бы возможнымъ для Павла то визионерное видѣніе Христа, которое онъ принялъ за внѣшнее и объективное событіе. Когда, послѣ му-

чительной борьбы съ сомнѣніями, Павелъ пришелъ, наконецъ, къ убѣжденію, что христіанское ученіе, чистое и возвышенное, имѣетъ несравнимое преимущество предъ закономъ Моисея, что Іисусъ Назарянинъ для Его послѣдователей есть дѣйствительный образъ невидимаго Бога, что и по ветхозавѣтнымъ пророчествамъ Мессія долженъ позорно умереть и славно воскреснуть, что преслѣдованіе христіанъ есть злодѣяніе, противное Богу и т. д., вдругъ вокругъ путниковъ заблесталъ съ неба свѣтъ, какой только можетъ произвести сирійское полуденное солнце, до путниковъ донесся какой-то страшный, но невнятный голосъ. Савль взглянулъ на небо и ему показалось, что на облакахъ есть кто-то говорящій ему: „Савль, Савль, зачѣмъ ты преслѣдуешь Меня!“ Въ 1896 году на русскомъ языкѣ напечатано библейско-богословское изслѣдованіе профессора с.-петербургской духовной академіи Н. Н. Глубоковскаго „Обращеніе Савла и евангеліе Апостола Павла“. Въ немъ самымъ основательнымъ образомъ опровергнута визионерная гипотеза Гольштена, насколько она касается чудеснаго обращенія Павла. Прежде всего не можетъ быть никакого сомнѣнія въ томъ, что въ душѣ Павла не могла происходить та борьба изъ-за преимущества христіанства надъ іудействомъ, на которой, собственно и основывается визионерная гипотеза Гольштена. Неужели можно допустить, что Савль въ первый разъ знакомится съ чистымъ христіанскимъ ученіемъ, только по пути въ Дамаскъ, куда онъ шелъ уже для преслѣдованія христіанъ? Профессоръ Глубоковскій прекрасно доказываетъ, что еще до своего выступленія въ роли гонителя Савль былъ знакомъ съ ученіемъ Распятаго, понимая его внутреннюю крѣпость по фактическому поведенію учениковъ Іисусовыхъ, иначе была бы совершенно непонятна его враждебность къ христіанству. Затѣмъ. Какъ истинный фари́сей, вѣровавшій только въ воскресеніе въ послѣдній день (Іоан. 11, 24), Савль былъ слишкомъ далекъ отъ мысли о возможности воскресенія Іисуса Христа, а, слѣдовательно, и отъ возможности Его явленія. Наконецъ, для Савла, какъ фари́сея, была неприемлема идея страждущаго Мессіи. Въ виду сказаннаго, нельзя не согласиться съ заключеніемъ проф. Глубоковскаго, „что воображаемая борьба въ душѣ Савла,

изъ которой объясняютъ видѣніе, не согласуется съ несомнѣнными фактами и чужда психологическаго оправданія“.

Но въ какомъ душевномъ настроеніи, въ дѣйствительности, находился Савль во время своего путешествія въ Дамаскъ не по фантастическимъ умствованіямъ защитниковъ визионерной гипотезы, а по свидѣтельству самого писателя книги Апостольскихъ Дѣяній, излагавшаго разсматриваемое событіе, несомнѣнно, со словъ самого Апостола Павла? Какъ и всѣ фарисеи, Савль считалъ Иисуса Христа только „обманщикомъ“ (Мѡ. 27, 63), разорителемъ закона Моисеева и врагомъ Божіимъ. Отправляясь въ Дамаскъ, онъ дышалъ угрозами и убійствомъ на учениковъ Господа; по неразумной ревности къ закону Моисееву, онъ самъ испросилъ у первосвященника полномочіе—кого найдетъ изъ послѣдующихъ христіанскому ученію, и мужчинъ и женщинъ, связавъ, приводитъ въ Іерусалимъ (Дѣян. 9, 1, 2). Вполнѣ согласно съ этимъ говоритъ о себѣ дважды и самъ Апостолъ Павелъ. „Жизнь мою отъ юности моей, которую сначала проводилъ я среди народа моего въ Іерусалимѣ, знаютъ всѣ іудеи: они издавна знаютъ обо мнѣ, если захотятъ свидѣтельствовать, что я жилъ фарисеемъ по строжайшему въ нашемъ вѣроисповѣданіи ученію... и я думалъ, что мнѣ должно много дѣйствовать противъ имени Іисуса Назорея. Это я и дѣлалъ въ Іерусалимѣ: получивъ власть отъ первосвященниковъ, я многихъ святыхъ заключалъ въ темницы, и, когда убивали ихъ, я подавалъ на то голосъ; и по всѣмъ синагогамъ я многократно мучилъ ихъ и принуждалъ хулить Іисуса, и въ чрезмѣрной противъ нихъ ярости, преслѣдовалъ даже и въ чужихъ городахъ. Для сего идя въ Дамаскъ со властью и порученіемъ отъ первосвященниковъ“ и т. д. (Дѣян. 26, 4—12). Вотъ каково было дѣйствительное душевное настроеніе Савла въ моментъ явленія Спасителя.

Никакого намека мы не встрѣчаемъ въ историческихъ памятникахъ на какія либо сомнѣнія и внутреннюю борьбу, которая происходила бы въ душѣ будущаго Апостола Христава. Между тѣмъ сами защитники визионерной гипотезы утверждаютъ, что въ своихъ фантастическихъ видѣніяхъ визионеры представляютъ во внѣшнихъ образахъ лишь то, что происходитъ въ ихъ собственныхъ душахъ, другими

словами: конкретно воспроизводить свое субъективное настроеніе. Но у Павла, какъ мы видѣли, не было, да и не могло быть того матеріала, изъ котораго болѣзненная фантазія могла бы создать въ образахъ нѣчто подобное тому, что произошло съ нимъ на пути въ Дамаскъ.

До какихъ фантастическихъ измысленій доходятъ защитники визионерной гипотезы для ея оправданія, показываетъ Ренанъ. „Не имѣя возможности отдѣлаться отъ впечатлѣнія, произведеннаго свѣжею кровью первомученика Стефана, Савль,—говоритъ Ренанъ,—съ мучительнымъ раскаяніемъ въ сердцѣ продолжаетъ свое путешествіе и, наконецъ, находитъ невыносимую свою тяжелую роль палача. Дорога по жаркому песку пустыни произвела у него воспаленіе глазъ (!); впрочемъ, болѣзненный организмъ Савла (!) уже и безъ того былъ сильно потрясенъ (?): онъ дрожалъ отъ злокачественной лихорадки (!), сопровождавшейся обильнымъ приливомъ крови въ головѣ (!), какъ это часто бываетъ въ тѣхъ странахъ. Въ такомъ положеніи его и ослѣпила молнія (!) и произвела сотрясеніе въ мозгу (!), а при переходѣ отъ свѣта въ тѣнь (?), усилился лихорадочный бредъ (!), происшедшій вслѣдствіе солнечнаго удара“ (!). Какъ просто, по-видимому, происходило дѣло! И какая поразительная освѣдомленность у Ренана! Онъ ничего не пропустилъ: ни воспаленія глазъ Савла, ни его болѣзненнаго организма, ни злокачественной лихорадки, ни прилива крови къ головѣ, ни молніи, ослѣпившей и безъ того воспаленные глаза Савла, ни сотрясенія въ мозгу, ни лихорадочнаго бреда, ни солнечнаго удара! Какъ при такомъ состояніи не быть галлюцинаціямъ! Жаль только, что Ренанъ, какъ бы издѣваясь надъ здравымъ смысломъ своихъ читателей, излагаетъ не то, о чемъ говорятъ наши историческіе источники, а однѣ пустыя „мечты сердца“ своего. Ни самъ Апостоль Павелъ, ни Дѣянія св. Апостоловъ ничего подобнаго не говорятъ.

Павелъ путешествовалъ въ Дамаскъ не одинъ; у него были спутники, которые также были поражены происшедшимъ событіемъ, даже упали на землю и нѣкоторое время находились какъ бы въ оцѣпенѣніи. Значитъ, визионеромъ былъ не одинъ Павелъ, а и всѣ его спутники? Но возможно ли допустить это? Правда, они не слышали того, что Павлу

говорилъ Христосъ. Но объяснить это можно только неисповѣдимыми путями Божественнаго Промышленія. Такъ думалъ объ этомъ даже свободолобивый и независимый нѣмецкій ученый—Неандеръ. „Такъ какъ это явленіе,—говоритъ онъ,—по своей природѣ не позволяетъ судить о себѣ по законамъ обыкновенныхъ земныхъ сообщеній и ощущеній, то то обстоятельство, что Павелъ и его спутники ощущали не одно и то же, ничего не говоритъ противъ объективной реальности явленія. Мы не знаемъ закона, по которому происходятъ сообщенія между людьми, обитающими на землѣ, и высшимъ духовнымъ міромъ, чтобы можно было сказать объ этомъ что либо опредѣленное“.

Видя невозможность доказать, что явленіе Спасителя Савлу на пути въ Дамаскъ было только субъективнымъ фантастическимъ событіемъ, Гольштенъ и его единомышленники, чтобы спасти свою визионерную гипотезу, измѣняютъ тактику. Они нашли за лучшее совсѣмъ отдѣлаться отъ невыгоднаго для нихъ событія, отвергнувъ его историческую достовѣрность. А путь къ достиженію этого извѣстенъ: указаніе мнимыхъ противорѣчій въ историческихъ повѣствованіяхъ. Эти „непримиримыя (конечно) противорѣчія“ состоятъ въ томъ, что по Дѣян. 9, 7, „люди, шедшіе (съ Савломъ) стояли въ оцѣпенѣніи, слыша голосъ, а никого не видя“, а по Дѣян. 26, 14, „всѣ мы (говоритъ Апостоль) упали на землю и я услышалъ голосъ, говорящій“ и т. д., по Дѣян. 22, 9: „бывшіе со мною свѣтъ видѣли, и припши въ страхъ; но голоса, говорившаго мнѣ, не слышали“. Эти разногласія въ текстахъ, очевидно, незначительны по своему существу и „непримиримыми противорѣчіями“ названы быть не могутъ, такъ какъ они зависятъ только отъ неточности перевода. „Стояли въ оцѣпенѣніи“—по греческому тексту—*ἵστατο ἄφωνοι*; но *ἵσταται* значитъ—стою, останавливаюсь, пребываю въ покоѣ, нахожусь, а *ἄφωνος*—значитъ—безгласный, не имѣющій голоса, безмолвный. Слѣдовательно, выраженіе *ἵστατο ἄφωνοι* не значитъ ни того, что спутники Павла стояли на ногахъ, ни того, что они пали на землю, а значитъ только, что они были безгласными, безмолствовали; а въ такомъ положеніи они могли быть, и стоя на ногахъ и падши на землю.

То же самое нужно сказать и относительно другого

мнимаго противорѣчія, которое, по мнѣнію защитниковъ визионерной гипотезы, заключается въ томъ, что по одному разсказу, спутники Павла „слышали голосъ“ (φωνή), а по другому, голоса говорившаго (τὴν φωνὴν ὅμως τοῦ λαλήσαντος) Савлу не слышали“. Греческое слово φωνή значитъ—голосъ, звукъ, шумъ. Поэтому апостольскій дѣеписатель и говоритъ о спутникахъ Савла, что шумъ они слышали, а что говорилъ Спаситель Савлу („голосъ говорившаго“, т. е., уже рѣчь, а не просто шумъ), они не слышали. Какое же здѣсь противорѣчїе?

Наконецъ, третье мнимое противорѣчїе, которое состоитъ будто-бы въ томъ, что, по одному разсказу, спутники Савла „видѣли свѣтъ“, а по другому, „никого (μηδένα) не видали“ не можетъ быть названо даже и разногласїемъ. Въ самомъ дѣлѣ, развѣ видѣть свѣтъ и въ то же время никого не видѣть—есть нѣчто невозможное? Противорѣчїе было бы только въ томъ случаѣ, если бы писатель, разсказывая объ одномъ и томъ же моментѣ, сказалъ о спутникахъ Савла, что въ одно и то же время они ничего не видѣли и видѣли свѣтъ. Но апостольскій дѣеписатель этого не дѣлаетъ. Да и странною вообще кажется попытка—у такого писателя, какъ евангелистъ Лука, который разсказываетъ о событіяхъ лишь „по тщательномъ изслѣдованіи всего“, находить самопротиворѣчїя!...

Въ своемъ стремленіи указать какія либо основанія для оправданія визионерной гипотезы, ея защитники (Гольштенъ и др.) доходятъ даже до того, что почти всѣхъ членовъ первенствующей Церкви, а въ особенности выдающихся лицъ въ исторіи воскресенія Иисуса Христа—Павла, Магдалину и Петра—объявляютъ людьми душевно и тѣлесно больными. По ихъ мнѣнію, Апостоль Павелъ былъ просто „какимъ-то невмѣняемымъ человѣкомъ“, неспособнымъ отличить субъективныя явленія отъ объективныхъ, внутреннія отъ вѣшнихъ, тѣлесныя отъ духовныхъ. По словамъ, напр., Штрауса, онъ былъ „болѣзненный эпилептикъ“, у котораго „весьма нерѣдкими были ненормальныя душевныя состоянія“, который „всегда страдалъ нервнымъ расстройствомъ“, имѣлъ болѣзненное тѣлосложеніе, располагавшее его къ призрачнымъ видѣніямъ и т. п. Гольштенъ въ этомъ направленіи идетъ еще дальше Штрауса.

Процитовавъ 2 Кор. 12, 7 и Гал. 4, 13 („дано мнѣ жало въ плоть, ангель сатаны, удручать меня, чтобъ я не превозносился“ и: „я въ немощи плоти благовѣствовалъ вамъ въ первый разъ“), онъ говоритъ: „Здѣсь мы имѣемъ указаніе на тѣ болѣзненныя разрушенія организма, происходящія отъ разстройства кровяной и нервной системы, которыя у визионеровъ очень часто обуславливаютъ появленіе болѣзненно-эпилептическихъ случаевъ, когда вся жизненная дѣятельность сосредоточивается внутри, и больной, какъ пораженный ударомъ, повергается на землю и теряетъ свою силу при ужаснѣйшихъ сотрясеніяхъ всего организма“. При этомъ, какъ на доказательство правдивости своихъ предположеній, Гольштенъ, а за нимъ и другіе защитники визионерной гипотезы указываютъ еще на бывшія Апостолу Павлу видѣнія и откровенія, напр., на его ночное видѣніе нѣкоего мужа, македонянина, просившаго его прійти въ Македонію, на іерусалимское видѣніе Іисуса Христа, какъ онъ самъ выражается, „въ изступленіи“ (Дѣян. 22, 17. 18), и, наконецъ, на его восхищеніе до третьяго неба, въ рай, гдѣ онъ слышалъ неизреченныя слова, которыхъ человѣку нельзя пересказать (2 Кор. 12, 1—4). Относительно послѣдняго событія защитники визионерной гипотезы особенно ударяютъ на то, что въ это время Апостоль, по его собственному свидѣтельству, самъ не зналъ, былъ онъ въ тѣлѣ или внѣ тѣла.

Всѣ приведенныя нами разсужденія представителей визионерной гипотезы о тѣлесной организаціи Апостола Павла отличаются смѣлостью фантазіи, но не могутъ быть оправданы историческимъ матеріаломъ, находящимся въ нашемъ распоряженіи. Такъ, напр., еще никто не далъ до сихъ поръ болѣе или менѣе удовлетворительнаго отвѣта на вопросъ: что, собственно, разумѣетъ Апостоль Павелъ подъ *жаломъ* (σκόλοψ) *въ плоть* или—что то же—*ангеломъ сатаны*. Наиболѣе вѣрнымъ представляется мнѣніе, по которому Апостоль разумѣетъ еще существовавшія въ его тѣлѣ чувственныя потребности, отъ которыхъ онъ не могъ окончательно отрѣшиться, чтобы быть со Христомъ. Но такія потребности въ сильныхъ организмахъ проявляются въ гораздо большихъ размѣрахъ, чѣмъ въ слабыхъ и болѣзненныхъ. Ясно, что понимаемое въ этомъ смыслѣ изреченіе Апостола ничего не говоритъ въ пользу визионерной гипотезы. Во всякомъ слу-

чаѣ защитники этой гипотезы поступаютъ ненаучно, когда причиною мнимаго визионернаго состоянія у Павла они объявляютъ то, что сами считаютъ неизвѣстнымъ, необъяснимымъ и непонятнымъ. Но если внимательно отнестись къ словамъ Апостола Павла, то нужно прійти къ заключенію, что *жало* его плоти было не причиною его откровеній, а какъ бы нѣкоторымъ ихъ послѣдствіемъ: оно не предшествовало имъ, а слѣдовало за ними. Апостоль ясно говоритъ: „за премногія откровенія, да не превозношуся, дано мнѣ жало въ плоть“ и т. д. (Русскій переводъ этого выраженія не точенъ).

Далѣе. Совершенно вѣрно, что Апостоль Павелъ часто говоритъ о своихъ *немоцахъ* (срв. напр., Рим. 8, 26; 1 Кор. 2, 3; 2 Кор. 11, 30; 12, 5, 9; Гал. 4, 13). Но подъ немощію своей плоти онъ разумѣетъ не столько физическую болѣзненность или ослабленность своего тѣлеснаго организма, сколько обусловливаемую чувственностію человѣческую ограниченность къ достиженію святости и нравственнаго совершенства. Такъ, напр., Рим. 8, 26 Апостоль говоритъ: „Духъ подкрѣпляетъ насъ въ *немоцахъ* нашихъ, ибо мы не знаемъ, о чемъ молиться, какъ должно“. Ясно, что подъ *немощами* онъ разумѣетъ здѣсь человѣческую неспособность даже молиться, какъ должно, безъ руководства Св. Духа. 1 Кор. 2, 3: „Былъ я у васъ (*ἐγὼ ἦλθον πρὸς ἐσᾶς*—я приходилъ къ вамъ) въ *немощи* (*ἀσθενεία*=слабость, безсиліе, немощь, нездоровье, болѣзнь, *бѣдность*, *скудность*), и въ страхъ, и въ великомъ трепетѣ“. Изъ дальпѣйшей рѣчи Апостола видно, что подъ немощію онъ разумѣетъ здѣсь свою скудность или неимѣніе способности поразить ученыхъ коринѣскихъ совопросниковъ „убѣдительными (*καταπειστικούς*) словами *человѣческой* мудрости“. 2 Кор. 11, 30: „Если должно мнѣ хвалиться, то буду хвалиться немощію моею“. Здѣсь слова Апостола находятся въ неразрывной связи съ предшествующими стихами, въ которыхъ Апостоль говоритъ о своей *нравственной* дѣятельности („Кто соблазняется, за кого бы я не воспламенялся?“). Въ другихъ мѣстахъ Апостоль Павелъ также, по смиренію своему, говоритъ о своихъ *немоцахъ*, но—только какъ о скудности моральныхъ силъ, необходимыхъ для достиженія полнаго нравственнаго совершенства.

На основаніи несомнѣнныхъ историческихъ памятниковъ мы не можемъ утверждать, что Апостоль Павелъ отличался какою-либо чрезвычайною физическою крѣпостію своего организма. Но нѣтъ никакого основанія и для того, чтобы признавать его человѣкомъ особенно слабымъ физически, болѣзненнымъ, а тѣмъ болѣе—эпилептикомъ. Его физическіе труды были таковы, что ихъ возможно мыслить только въ крѣпкомъ организмѣ. Онъ являлъ себя въ великомъ терпѣніи, въ бѣдствіяхъ, въ нуждахъ, въ тѣсныхъ обстоятельствахъ, подъ ударами, въ темницахъ, въ изгнаніяхъ, въ трудахъ, въ бдѣніяхъ, въ постахъ (2 Кор. 6, 4, 5); для проповѣданія слова Божія онъ потрудился больше всѣхъ Апостоловъ; гораздо болѣе былъ въ трудахъ, безмѣрно въ ранахъ, болѣе въ темницахъ, и многократно при смерти. Отъ іудеевъ пять разъ дано было ему по сорока ударовъ безъ одного; три раза били его палками; однажды побивали камнями; много разъ былъ въ путешествіяхъ; работалъ до изнуренія; терпѣлъ голодь и жажду, стужу и паготу. (2 Кор. 11, 23—28). Такихъ тяжелыхъ трудовъ и подвиговъ не могъ бы понести болѣзненный организмъ!.

Апостоль Павелъ, какъ всѣ ветхозавѣтные пророки и новозавѣтные Апостолы, принималъ отъ Бога откровенія и былъ удостоенъ чудныхъ видѣній; но онъ самъ всегда опредѣленно говоритъ о нихъ, какъ объ откровеніяхъ и видѣніяхъ, не смѣшивая ихъ съ событіями чувственно-объективными.

О нервозности Маріи Магдалины мы слышимъ не въ первый разъ и не отъ новѣйшихъ только критиковъ евангельской исторіи, защищающихъ визионерную гипотезу. Какъ мы видѣли, еще языческой писатель 2-го вѣка, Цельсъ, обозвалъ ее „полусумасшедшею женщиною“. Штраусъ и Ренапъ, „благословляющіе тѣ моменты, въ которые страстное чувство *галлоцинирующей женщины* дало міру воскресшаго Бога“, говорятъ, очевидно, съ чужого голоса... Евангелія, какъ и другія книги Св. Писанія Новаго Завѣта не указываютъ ничего, что могло бы служить достаточнымъ основаніемъ для признанія Магдалины предрасположенною къ галлюцинаціямъ или къ принятію субъективныхъ образовъ собственной фантазіи за дѣйствительные чувственно-объективные предметы. Она первая нашла гробъ Іисуса Христа пу-

стымъ; но она не думаетъ о возможности воскресенія или какого либо сверхъестественнаго событія. Она высказываетъ простое, прозаичное и совершенно „здоровое“ предположеніе, что тѣло Спасителя могло быть кѣмъ-либо унесено изъ гроба. Мысль эта не оставляетъ ее даже и тогда, когда она удостоилась увидѣть своего Божественнаго Учителя. Что явленіе воскресшаго Христа ей въ самый день воскресенія не можетъ быть отнесено къ галлюцинаціямъ, въ этомъ увѣряютъ насъ всѣ жены—мүроносицы, всѣ Апостолы и болѣе пятисотъ вѣрующихъ, ибо всѣ они, какъ и Магдалина, удостоились видѣть Воскресшаго и притомъ—въ различное время.

То же самое нужно сказать и объ Апостолѣ Петрѣ. Что онъ былъ визионеръ, это можно утверждать только по легкомыслію или во имя школьно-философскихъ тенденцій, не допускающихъ въ мірѣ ничего сверхъестественнаго. Защитники визионерной гипотезы обыкновенно указываютъ на видѣніе, бывшее Петру въ Іоппії. Но что это видѣніе было не субъективною фикціею болѣзненнаго воображенія Апостола Петра, а особеннымъ Божественнымъ откровеніемъ,—это доказываетъ весь рассказъ въ книгѣ Апостольскихъ Дѣяній объ обращеніи сотника Корнилія.

Теперь перейдемъ къ разсмотрѣнію визионерной гипотезы самой въ себѣ.

Научная несостоятельность визионерной гипотезы для безпристрастнаго изслѣдователя обнаруживается безъ особыхъ трудностей. По ея основному положенію, *всѣ* тѣ лица, которыя, по свидѣтельству нашихъ историческихъ памятниковъ, были удостоены явленій Господа нашего Іисуса Христа послѣ Его воскресенія изъ мертвыхъ, были визионерами, т. е. людьми тѣлесно и душевно болѣзненными, эпилептиками, нервно-разстроенными и потому предрасположенными къ духовнымъ видѣніямъ, способными отождествлять свои фантастическія представленія съ явленіями чувственно-объективными, однимъ словомъ—людьми „полупомѣшанными“, „галлюцинирующими“. Это основное положеніе визионерной гипотезы, какъ мы видѣли, было выставлено еще языческимъ врагомъ христіанства—Цельсомъ. По его мнѣнію, рассказывать о явленіяхъ воскресшаго Іисуса могли: или „какая-то полупомѣшанная женщина“, или „такой, которому это приснилось во снѣ, потому что онъ заснулъ съ такимъ душев-

нымъ настроеніемъ, или такой, который, подъ вліяніемъ сильнаго душевнаго возбужденія, вообразилъ то, что было его страстнымъ желаніемъ“. Новѣйшіе защитники визионерной гипотезы не пошли дальше древняго язычника. Основаніемъ этой гипотезы и они признають тѣлесную и душевную предрасположенность къ галлюцинаціямъ. „Привидѣнія могутъ быть только тогда,—говоритъ Гольштенъ,—когда въ душѣ визионера уже напередъ находились элементы, необходимыя для созданія фантастическихъ явленій“.

Но можно ли допустить, чтобы тѣлесные организмы всѣхъ восьмидесяти Апостоловъ и болѣе чѣмъ пятьсотъ вѣрующихъ были болѣзненными, нервно разстроенными, какими-то дегенеративными? Апостолы были жителями селъ и деревень глухой и малонаселенной Галилеи; пользовались всегда влажнымъ, чистымъ и свѣжимъ воздухомъ полей и виноградниковъ; питались простою, но естественною и потому здоровою пищею—пшеничнымъ хлѣбомъ, рыбою, медомъ, виноградомъ, смоквами; занимались физическимъ трудомъ—земледѣліемъ, рыболовствомъ, садоводствомъ, близъ чуднаго Тиверіадскаго озера, съ утра до вечера находились подъ открытымъ небомъ, благотворными лучами южнаго солнца... Нервозность, ослабленность организма, раздражительная впечатлительность, неуравновѣшенность душевнаго настроенія—это привилегіи горожанъ, людей интеллигентныхъ, кабинетныхъ ученыхъ.

Въ душевномъ настроеніи Апостоловъ защитники визионерной гипотезы также не могутъ найти для себя опоры. По своимъ характерамъ, темпераментамъ, свойствамъ и способностямъ своихъ душевныхъ силъ Апостолы, въ естественномъ состояніи, представляли удивительное разнообразіе. Пылкій и впечатлительный Петръ стоитъ рядомъ съ хладнокровнымъ и точнымъ исполнителемъ всѣхъ требованій закона Моисеева—Іаковомъ; любящаго и довѣрчиваго Іоанна можно противопоставить не вѣрующему по первому впечатлѣнію и всегда требующему доказательствъ сказаннаго Θомъ, о которомъ выразился Толлюкъ, хотя и вульгарно, но весьма остроумно, „что онъ рѣшится на прыжокъ черезъ канаву только тогда, когда сначала измѣритъ ея широту и глубину“. При такомъ разнообразіи характеровъ и темпераментовъ, у Апостоловъ нельзя предполагать *одинаковаго* душев-

наго настроенія, а тѣмъ болѣе—*одинаковаго* предрасположенія къ галлюцинаціямъ. Кто не довѣрялъ даже своимъ глазамъ и требовалъ осязанія вобственными руками ранъ Воскресшаго, тотъ никогда не могъ быть визионеромъ.

Чтобы создавать фантастическіе образы и внутреннее настроеніе свое облекать въ воображаемыя формы объективныхъ явленій (галлюцинацій), для этого, кромѣ тѣлеснаго и душевнаго предрасположенія, по справедливому замѣчанію Цельса, необходимо еще сильное желаніе, соединенное съ непоколебимою увѣренностію, видѣть виѣ себя то, что составляетъ предметъ желаній и напряженнаго ожиданія визионера. Слѣдовательно, для того, чтобы „болѣзненная фантазія“ Апостоловъ могла создавать воображаемыя явленія Воскресшаго, необходимо предполагать, что въ короткій промежутокъ времени (въ 33—40 часовъ) у Апостоловъ сложилось твердое убѣжденіе въ томъ, что Іисусъ Христосъ долженъ воскреснуть изъ мертвыхъ и что у нихъ доминирующимъ настроеніемъ духа было желаніе видѣть Его живымъ немедленно послѣ Его погребенія. Но таково ли было въ дѣйствительности душевное настроеніе Апостоловъ послѣ смерти и погребенія Спасителя?

Прекрасный отвѣтъ на этотъ вопросъ даетъ, какъ мы видѣли, *Паулюсъ*, на сочиненіяхъ котораго воспитывались и Газе, и Бауръ, и Гольштень, и Штраусъ, и Ренанъ. Онъ не только въ общемъ, но и при разсмотрѣніи каждаго отдѣльнаго евангельскаго разсказа о явленіяхъ Іисуса Христа по воскресеніи Апостоламъ доказываетъ научную несостоятельность визионерной гипотезы, отмѣчая тѣ черты, которыя ясно говорятъ о невѣріи Апостоловъ въ возможность воскресенія Спасителя изъ мертвыхъ.

И, дѣйствительно, по евангельскимъ повѣствованіямъ настроеніе, въ которомъ находились Апостолы послѣ смерти Іисуса Христа, не могло дать основаній для созданія субъективныхъ видѣній Воскресшаго. Апостолы не только были глубоко опечалены смертію своего Божественнаго Учителя; нѣтъ, они были угнетены, они были близки къ отчаянію, даже къ полному разочарованію въ своихъ мессіанскихъ надеждахъ и ожиданіяхъ. Ни въ какомъ случаѣ они не могли думать о томъ, что своего распятаго и погребеннаго Господа когда-либо увидятъ воскресшимъ. Мысль о возможно-

сти воскресенія, кромѣ воскресенія въ послѣдній день (Іоан. 11, 24; 6, 39, 40, 44, 54), для нихъ была совершенно непонятна, ипаче они не спрашивали бы другъ у друга: „что значить—воскреснуть изъ мертвыхъ?“ (Марк. 9, 10). Допустимъ даже, какъ того хочетъ Гольштенъ, что Апостолы могли считать Іисуса Христа послѣ Его смерти духовно прославленнымъ у Бога, какъ смотрѣли евреи на Моисея, Ілію, Еноха и всѣхъ своихъ ветхозавѣтныхъ пророковъ; но Христосъ являлся имъ послѣ Своего воскресенія, по ихъ убѣжденію, не духовнымъ существомъ, а такимъ же, какимъ Онъ былъ до Своей смерти,—имѣющимъ плоть и кости, раны и прободенное копьемъ ребро. Теперь, правда, Онъ входилъ чрезъ затворенныя и даже запертыя двери; но вѣдь Онъ не стѣснялся иногда формами пространства и времени и во время Своей земной жизни.

Защитники визионерной гипотезы думаютъ, что ученики Іисуса Христа не были чужды возрѣнія фарисеевъ, которые будто-бы вѣровали въ возможность воскресенія мертвыхъ тотчасъ по смерти, причемъ они обыкновенно ссылаются на свидѣтельство Іосифа Флавія (О войн. іуд. II, 8, 14). Но, прочитавъ это мѣсто, мы увидимъ, что оно говоритъ только противъ визионерной гипотезы, а никакъ не въ пользу ея, потому что „перейти въ другое тѣло“—не то же, что—„воскреснуть“, и вѣра въ переселеніе душъ—не то же, что вѣра въ тѣлесное воскресеніе изъ мертвыхъ.

Защитники визионерной гипотезы увѣряютъ, что надежда на воскресеніе Іисуса Христа могла родиться въ душахъ Апостоловъ благодаря изученію книгъ Св. Писанія, за которое они принялись тотчасъ послѣ смерти Спасителя и на которое они употребили, если не дѣлали ни одной минуты перерыва даже по ночамъ, цѣлыхъ 38—40 часовъ! Но кто же такое предположеніе признаетъ правдоподобнымъ? Кто повѣритъ, что не совсѣмъ ясное ученіе о воскресеніи мертвыхъ, заключающееся въ различныхъ книгахъ Св. Писанія Ветхаго Завѣта, Апостолы усвоили за 38 часовъ, когда они и даже книжники іудейскіе не могли усвоить его въ теченіе своей жизни?

Что Апостолы не имѣли даже мысли о возможности воскресенія своего Божественнаго Учителя и не питали никакихъ надеждъ и ожиданій въ этомъ направленіи, доказы-

ваетъ каждый эпизодъ, указанный въ евангельскихъ разсказахъ о явленіяхъ воскресшаго Спасителя. Какъ мы сказали выше, Марія Магдалина, прежде всѣхъ пришедшая ко гробу и нашедшая его пустымъ, ни на одну минуту не остановилась на мысли о возможности воскресенія. Пустоту гроба она объясняла совершенно естественно: „унесли Господа изъ гроба, и не знаемъ, гдѣ положили Его“ (Іоан. 20, 2). Могла ли она высказать также предположеніе, если бы душа не была исполнена мыслями и напряженнымъ ожиданіемъ воскресенія своего Божественнаго Учителя? Петръ и Іоаннъ, услышавъ отъ Маріи Магдалины о пустотѣ гроба, побѣждали провѣрить это извѣстіе; но, увидѣвъ во гробѣ лишь пелены и сударь, возвратились назадъ, недоумѣвая и удивляясь проишедшему (Іоан. 20, 3—10; Лук. 24, 12). И здѣсь мы не находимъ ни слова ни о вѣрѣ въ возможность воскресенія, ни объ ожиданіи явленій Воскресшаго. Когда жены-муроносицы уже увидѣли Спасителя и даже услышали отъ Него повелѣніе идти въ Галилею, онѣ такъ испугались, что не рѣшились сначала разсказать объ этомъ Апостоламъ, ибо видѣнное ими казалось имъ и невозможнымъ, и невѣроятнымъ (Марк. 16, 8). Когда же нѣкоторые изъ нихъ рѣшились сообщить Апостоламъ о явленіи имъ Воскресшаго, то, по свидѣтельству евангелиста (Лук. 24, 11), Апостоламъ показались слова ихъ пустыми, и они не повѣрили имъ. Ясно, что ни Апостолы, ни жены-муроносицы никогда даже и не думали о томъ, чтобы могли увидѣть живымъ своего умершаго на крестѣ Господа и Учителя. Слова эммаусскихъ путниковъ: „первосвященники и начальники наши предали Его для осужденія на смерть и распяли Его; а мы надѣялись было (*ἤματις δὲ ἠλπίζομεν*), что Онъ есть Тотъ, Который долженъ избавить Израиля“ указываютъ на то, что Апостолы не только не питали надежды на воскресеніе Іисуса Христа изъ мертвыхъ, но уже были почти разочарованы и въ своихъ мессіанскихъ ожиданіяхъ. Когда Спаситель явился уже десяти ученикамъ Своимъ, собраннымъ вмѣстѣ, они и тогда оказались неподготовленными къ вѣрѣ въ возможность Его дѣйствительнаго воскресенія изъ мертвыхъ: „они, смутившись и испугавшись, подумали, что видятъ духа“. Когда Господь сталъ обличать ихъ за ихъ упорное невѣріе и въ доказательство Своего дѣйствительнаго воскресенія показалъ имъ

руки Свои и ноги Свои, они и тогда „отъ радости еще *не открыли* и дивились“. Поэтому Онъ даже потребовалъ часть печеной рыбы и сотового меда, и ѣлъ предъ ними. (Лук. 24, 36—43). Какъ далеки были Апостолы отъ мысли о возможности дѣйствительнаго воскресенія Иисуса Христа изъ мертвыхъ, показываетъ поведеніе Θомы. Для него недостаточно было только осмотрѣть тѣло Воскресшаго, слышать Его рѣчь и даже видѣть Его вкушающимъ пищу. Онъ требуетъ самаго неопровержимаго и эмпирическаго доказательства: „если не увижу на рукахъ Его ранъ отъ гвоздей, и не вложу перста моего въ раны отъ гвоздей, и не вложу руки моей въ ребра Его,—не повѣрю“ (Іоан. 20, 25). Нѣкоторые изъ послѣдователей Иисуса Христа не могли подавить въ себѣ сомнѣнія даже и послѣ многократныхъ явленій Его Апостоламъ (Мѣ. 28, 17). Такимъ образомъ не только нельзя предполагать въ ученикахъ послѣ смерти Иисуса Христа визионернаго настроенія въ смыслѣ усиленнаго до болѣзненности желанія видѣть умершаго Учителя снова живымъ или воскресшимъ изъ мертвыхъ, а напротивъ, мы не можемъ не отмѣтить какого-то упорнаго невѣрія и настроенія, отрицающаго всякую возможность вѣры въ совершившійся фактъ.

Визионерная гипотеза оставляетъ необъяснимыми многія обстоятельства, которыя указаны въ евангельскихъ повѣствованіяхъ. Такъ, напр., защитники ея утверждаютъ, что явленіе Спасителя по воскресеніи Его изъ мертвыхъ десяти Апостоламъ, предъ глазами которыхъ Онъ ѣлъ пищу, должно быть отнесено къ галлюцинаціямъ; но гдѣ же,—спрашивается,—дѣвалась съѣденная пища—печеная рыба и сотовый медъ? Въ Эммаусѣ Иисусъ Христосъ преломляетъ хлѣбъ. По визионерной гипотезѣ, и это явленіе должно быть признано только субъективнымъ произведеніемъ болѣзненнаго воображенія. Но вѣдь хлѣбъ остался преломленнымъ; кто же преломилъ его? Не умѣя отвѣтить на эти вопросы, защитники визионерной гипотезы не находили для себя другого исхода, какъ отвергнуть достовѣрность евангельскихъ повѣствованій,—что они обыкновенно и дѣлаютъ. Пріемъ—удобенъ; но, конечно, научнымъ его назвать нельзя.

Далѣе. Защитники визионерной гипотезы никогда не могутъ дать удовлетворительнаго отвѣта на вопросъ: отчего эти мнимыя фантастическія видѣнія или галлюцинаціи, со-

рокъ дней спустя послѣ воскресенія Іисуса Христа, сразу прекратились? Всякое болѣзненное состояніе, не встрѣчая препятствій отъ вѣ, и будучи предоставлено самому себѣ, т. е. своему естественному теченію, должно постоянно усиливаться и развиваться. Ясно, что если мнимыя галлюцинаціи восьмидесяти Апостоловъ и нѣсколькихъ сотъ вѣрующихъ прекратились сразу, то это было произведено какою-то внѣшней причиною. Что же это за причина?

Гольштенъ и другіе защитники визионерной гипотезы рѣшаются высказывать предположеніе, будто столь великое міровое явленіе, какъ христіанство, культурное значеніе котораго неизмѣримо, было обязано своимъ происхожденіемъ проповѣди нѣсколькихъ душевно-больныхъ визионеровъ, принявшихъ обыкновенныя галлюцинаціи за дѣйствительныя, внѣшнія, реальныя событія, или, какъ утверждаетъ Ренанъ, будто „галлюцинирующая женщина даровала человечеству воскресшаго Бога“. Конечно, съ такимъ заключеніемъ никогда не согласятся тѣ люди, которые съ уваженіемъ относятся къ логикѣ и ея законамъ, ибо, по закону достаточнаго основанія, каждое явленіе можно мыслить произведеннымъ соотвѣтствующею причиною.

Отожествляя явленія воскресшаго Спасителя ученикамъ съ порожденіями болѣзненнаго воображенія или галлюцинаціями, защитники визионерной гипотезы предполагаютъ, что они уже покончили съ Евангеліями, какъ историческими памятниками, ибо въ Евангеліяхъ явленія воскресшаго Іисуса Христа представляются, безъ сомнѣнія, событіями внѣшними, объективными и реальными. Но исторической достовѣрности евангельскихъ повѣствованій имъ опровергнуть не удалось и никогда не удастся, ибо для этого изъ исторіи культурнаго человечества имъ пришлось бы выкинуть нѣсколько столѣтій и множество литературно-историческихъ памятниковъ, находящихся въ органической связи съ евангельскою письменностію и евангельскою исторіею,—что, само собою разумѣется, сдѣлать невозможно даже и рационалистамъ.

Газе, въ оправданіе визионерной гипотезы, какъ мы видѣли, уподобилъ Апостоловъ камизарамъ, принимавшимъ фантастическіе образы за дѣйствительныхъ и реальныхъ лицъ, а явленія воскресшаго Спасителя, если не отожествляетъ,

то считаетъ аналогичными съ явленіями разныхъ мертвецовъ—епископа Адемара, Томы Бекета и Іеронима Саванаролы. Указывая на эти явленія, Газе замѣчаетъ: „я ужаснулся отъ ихъ сходства съ евангельскими явленіями“. Но намъ совершенно непонятенъ этотъ ужасъ нѣмецкаго раціоналиста. Между явленіями воскресшаго Господа нашего Іисуса Христа и явленіями умершихъ Саванаролы, Бекета и Адемара рѣшительно нѣтъ ничего общаго. По евангельскимъ повѣствованіямъ, Іисусъ Христосъ *тѣлесно* воскресъ изъ мертвыхъ и потому *тѣлесно* явился послѣ Своего воскресенія Апостоламъ: гробъ Его навсегда остался пустымъ. Ничего подобнаго не говоритъ архіепископъ Вильгельмъ Тирскій въ своей Исторіи перваго крестоваго похода объ Адемарѣ и другихъ мертвецахъ, которыхъ будто бы видѣли ходившими по св. мѣстамъ Іерусалима. Рѣшился ли кто-либо утверждать, что Саванарола, Бекетъ или Адемаръ *тѣлесно* воскресъ изъ мертвыхъ и что тѣла ихъ исчезли изъ ихъ могилъ? Ясно, что ихъ явленія если не были галлюцинаціями разстроеннаго воображенія живыхъ людей, то должны быть отнесены къ такъ называемымъ *духовидѣніямъ*, т. е. къ той области таинственнаго міра, которая называется *спиритизмомъ*.

Увлечшись визионерною гипотезою и оставивъ ее мнимо-научными доказательствами, Газе, какъ мы видѣли, тотчасъ же отказался отъ нея. По нашему мнѣнію, онъ поступилъ благоразумно.

Профес. Прот. Т. И. Буткевичъ.

(Продолженіе будетъ).





Чувство любви къ ближнимъ и ея непоколебимыя основы ¹⁾.

(Продолженіе *).

III.

Переходимъ къ обзорѣнію тѣхъ идей разума, на которыхъ основывается наша любовь къ ближнимъ. Предшествующее изложеніе даетъ намъ данныя для установленія ихъ. Въ самомъ дѣлѣ, мы видѣли, что основной закопъ всего живущаго есть законъ развитія; развитіе есть стремленіе къ совершенству; стремленіе же къ совершенству вызывается и достиженіе совершенства сопровождается и заключается любовью къ нему. Въ своей основѣ любовь къ каждому предмету есть чувство цѣнности этого предмета. И въ основѣ любви къ ближнимъ лежитъ чувство цѣнности каждаго нашего ближняго, т. е. чувство цѣнности человѣческой личности вообще. Это первое и самое главное основаніе любви къ ближнимъ. Далѣе, мы видѣли, что сначала человекъ любитъ жизнь и собственную личность, а потомъ, по закону сходства и смежности, любовь его съ него переходитъ на другихъ людей. Отсюда идея сходства людей по существу является второю, а идея солидарности людей есть третья и послѣдняя разумная основа любви къ ближнимъ. Разумъ обязательность для насъ любви къ ближнимъ основываетъ на такихъ сужденіяхъ: мы должны любить людей больше, чѣмъ всѣ другія земныя существа, потому что личность человека цѣннѣе всего на землѣ: мы должны, далѣе,

¹⁾ Научно-богословское чтеніе, произнесенное въ залѣ Харьковской городской думы 14 марта 1910 года.

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 9 за 1910 годъ.

любить всѣхъ другихъ людей, какъ себя, потому что всѣ люди равны съ нами по существу и связаны неразрывно по условіямъ жизнедѣятельности. Итакъ, идейныхъ основъ три: *идея высокой цѣнности человѣка вообще (идея человѣческаго достоинства), идея единства людей по существу (идея братства) и идея сходства и неразрывной связи людей по условіямъ жизнедѣятельности (идея товарищеской солидарности).*

Чувство человѣческаго достоинства даже теперь не является чувствомъ большинства. Въ началѣ же міровой исторіи цѣнность человѣка на міровомъ рынкѣ была очень низка. На наши деньги она выражалась иногда въ нѣсколькихъ рубляхъ. Весьма многія животныя (лошади, волы, собаки и т. п.) цѣнились выше человѣка, такъ что на обмѣнъ за одну лошадь или собаку давали цѣлое семейство и болѣе. Такая низкая оцѣнка выражалась и въ соотвѣтствующемъ поведеніи въ отношеніи къ человѣку. Людьями эгоистически наслаждались въ актѣ сладострастія, какъ теперь наслаждаются нѣкоторые разсматриваніемъ изображеній голаго женскаго тѣла. Силой ума и мускуловъ человѣка пользовались такъ же, какъ мы теперь пользуемся силой и полезными свойствами животныхъ. Людей продавали и покупали на базарахъ, какъ мы теперь продаемъ и покупаемъ дрова. Людей нещадно били и мучили, какъ теперь не позволяютъ намъ бить и мучить животныхъ общества кровительства имъ. Людей избивали цѣлыми десятками тысячъ и сооружали пирамиды изъ человѣческихъ череповъ, какъ мы теперь истребляемъ вредныхъ животныхъ и насѣкомыхъ. Людей, наконецъ, поѣдали въ буквальномъ смыслѣ слова, какъ мы теперь поѣдаемъ мясо животныхъ, рыбъ и птицъ. Правда, и теперь замѣчаются иногда подобныя явленія, но они стали исключеніями, вызывающими наказаніе и возмущающими наше нравственное чувство. Прежде же такія явленія были обычными и считались естественными.

Во времена отдаленнаго варварства признавалась цѣнность только за нѣкоторыми личностями, напримѣръ, главою семьи, начальникомъ рода, вождемъ племени, а позднѣе за представителями нѣкоторыхъ профессій, какъ то: жрецами, воинами, но не признавали люди цѣнности за собственными женами и дѣтьми. И тѣхъ и другихъ безнаказанно, по всякому малѣйшему поводу, можно было убивать.

Не говоримъ уже о признаніи цѣнности за человѣкомъ вообще, кто бы и каковъ бы онъ ни былъ. Язычникъ практически, въ цивилизованныхъ государствахъ грековъ и римлянъ, признавалъ цѣнность за своимъ соплеменникомъ и согражданиномъ, но не признавалъ ея за иноплеменникомъ, рабомъ. Тамъ даже личность свободнаго человѣка подчинена была всецѣло государству. Если, на примѣръ, государство не могло разсчитывать на полезность ребенка, то оно уничтожало его прежде, чѣмъ онъ могъ почувствовать сладость бытія. Спартанцы, какъ извѣстно, сбрасывали со скалы и такимъ образомъ разбивали на смерть слабыхъ и хилыхъ поворожденныхъ младенцевъ. Для оправданія чувства ничтожества нѣкоторыхъ людей, пренебрежительнаго отношенія къ нимъ и эксплуатаціи ихъ—послушной чувству фантазіей создавались и распространялись легенды о происхожденіи ихъ отъ злыхъ духовъ, объ ихъ непроходимой глупости, порочности и вообще негодности во всѣхъ отношеніяхъ.

Впервые въ языческомъ мірѣ мысль о достоинствѣ человѣческаго существа вообще была высказана стоиками. Человѣческая природа сама по себѣ, по ихъ ученію, является неоцѣнимымъ сокровищемъ. „Человѣкъ для человѣка, говорили стоики, представляетъ нѣчто священное“, ибо въ каждомъ человѣкѣ заключенъ божественный разумъ. Особенно же они цѣнили мудраго человѣка. Мудрый человѣкъ, говорили они, обязанъ Богу только жизнью. Себѣ же обязанъ совершенствомъ, которое выше самой жизни. Въ одномъ отношеніи мудрецъ даже выше Бога: „Богъ обязанъ мудростію своей природѣ, а мудрецъ самому себѣ“. Такъ какъ, по ученію стоиковъ, каждый изъ людей можетъ сдѣлаться мудрымъ, потому что у всѣхъ людей одинъ и тотъ же разумъ, то это возвеличеніе мудреца было собственно апоэозомъ человѣка вообще.

Ветхозавѣтная религія считаетъ человѣка вѣнцомъ творенія, царемъ природы, образомъ и подобіемъ Божиимъ, малымъ чѣмъ умаленнымъ сравнительно съ ангелами и увѣичаннымъ славою и честію. Христіанская же религія признаетъ за человѣкомъ еще большую цѣнность. Онъ не образъ только и подобіе Божіе,—онъ сынъ Божій. Единородный Сынъ Божій воочеловѣчился, пострадалъ и умеръ за насъ и

содѣлалъ чрезъ то всѣхъ людей Своими братіями и сынами Божиими. Возвеличена душа, прославлено и тѣло наше: оно есть храмъ Духа Св., оно во Христѣ побѣдило смерть и со Христомъ воссѣдаетъ одесную Бога Отца. Ясно, что тотъ, кто можетъ назвать своимъ отцомъ существо, правящее небомъ и землею, своимъ братомъ—Единороднаго Сына Божія, а свое тѣло—храмомъ Духа Святаго, тѣмъ самымъ поднимается выше неба и земли, и достоинство его превышаетъ всего мірозданія. И это сказано не о человѣкѣ вообще, а объ каждой въ отдѣльности человѣческой душѣ! „Какая польза человѣку, если онъ пріобрѣтетъ весь міръ, а душѣ своей повредитъ? Или какой выкупъ дастъ человѣкъ за душу свою? (Мр. VIII, 36—37).

Въ настоящее время у большинства нѣтъ прочнаго, неизблемаго представленія о томъ, что такое человѣкъ. То намъ говорятъ, что человѣкъ есть образъ и подобіе Божіе, что бессмертная его душа—есть дыханіе изъ устъ Превѣчнаго; то утверждаютъ, что онъ скоть. У поэтовъ онъ—царь природы, у ученыхъ—потомокъ обезьяны. И такія противоположности современны одна другой. Одновременно Сенека провозглашалъ: „человѣкъ для человѣка—нѣчто священное“, а его ученикъ Неронъ, сжигалъ людей, какъ факелы, въ своихъ садахъ. Въ одну и ту же эпоху нѣжный Жуковский писалъ и вѣрилъ, что „священнѣйшее изъ званій—человѣкъ“,—и огромное большинство людей въ его родной странѣ называлось въ самомъ законѣ—„подлымъ сословіемъ“ и было предметомъ купли-продажи вмѣстѣ съ домашними животными. Не оттого-ли всѣ наши сужденія и поступки такъ страшно шатки и противорѣчивы? 1) Кому повѣрить? за кѣмъ послѣдовать? Вопросъ этотъ рѣшается личнымъ опытомъ человѣка.

На опытъ, практически, чувство цѣнности человѣка развивается путемъ сравненія самого себя, съ одной стороны, съ авторитетными лицами, а съ другой стороны, съ уступающими человѣку въ достоинствахъ животными и неодушевленными предметами. Самымъ первымъ авторитетомъ для ребенка является его отецъ. Сравнивая себя съ нимъ, онъ замѣчаетъ въ немъ качества, противоположныя его качествамъ: самъ онъ малъ, слабъ, безпомощенъ

1) Меньшиковъ. Начала жизни. Сиб., 1901, стр. 235.

и т. д., а отецъ—великъ, силенъ, могущъ. На почвѣ контраста происходитъ обыкновенно преувеличеніе достоинствъ авторитетнаго лица. Весьма часто отецъ кажется ребенку чуть ли не премудрымъ и не всемогущимъ. Ребенокъ тогда начинаетъ восхищаться отцомъ, подражать ему, повиноваться, надѣяться на него и прибѣгать къ нему, какъ къ своему мощному защитнику. За предѣлами семьи человѣкъ встрѣчается съ другими авторитетами, въ коихъ онъ замѣчаетъ или новыя достоинства, какихъ нѣтъ въ отцѣ, или тѣ же, но только иногда въ превосходящей степени. Такъ человѣкъ знакомится на практикѣ, путемъ созерцанія въ другихъ людяхъ, съ достоинствами человѣческой природы, полагая ихъ сначала въ тѣлесной силѣ и ловкости, потомъ, въ разумности, далѣе въ силѣ воли и характера и, наконецъ, въ нравственной энергіи, проявляемой въ героической твердости самоотверженія. По мѣрѣ ознакомленія съ главными обнаруженіями человѣческой природы, какъ то: религіей, наукой, искусствомъ, чудесами техники, формами общественной жизни, господствомъ надъ животными и вообще надъ всей природой, у человѣка крѣпнетъ и усиливается чувство цѣнности человѣческаго существа. Онъ самъ желаетъ выработать въ себѣ тѣ достоинства, коими онъ восхищался и восхищается въ другихъ. При содѣйствіи авторитетныхъ лицъ, при обученіи и воспитаніи, онъ, дѣйствительно, приобрѣтаетъ нѣкоторыя достоинства человѣческой природы.

Тогда у человѣка возникаетъ чувство собственнаго достоинства. Оно можетъ быть различнымъ по содержанію: одинъ свое достоинство видитъ въ физической силѣ, другой—въ красотѣ, третій—въ богатствѣ, иной—въ происхожденіи, другой—въ умѣ или силѣ характера и т. д. безъ конца. Но чувство истиннаго достоинства обуславливается всегда наличностію высшаго достоинства человѣческой природы (высокой нравственности), на выработку и сохраненіе котораго человѣкъ употребилъ и употребляетъ много усилій и труда. Тогда человѣкъ не только цѣнитъ свои достоинства, но и уважаетъ себя за нихъ, ибо онъ самъ накопилъ ихъ въ себѣ. Съ самоуваженіемъ соединяется чувство довольства собою: человѣкъ доволенъ собою, потому что ведетъ себя такъ, какъ требуется идеаломъ человѣка. Довольство собою (не переходящее въ любованіе собою, са-

мовлюбленность) поддерживааетъ въ человѣкѣ радостное настроеніе, при свѣтѣ котораго все и всѣ выступаютъ въ лучшемъ видѣ; все и всѣ кажутся достойными любви и снисхожденія. И это не самообманъ: чувства собственного достоинства, самоуваженія и любви къ себѣ переносятся на другихъ людей потому, что въ каждомъ другомъ человѣкѣ мы находимъ какое-нибудь достоинство, что-нибудь хорошее. Гении всѣхъ странъ и народностей убѣждаютъ человѣка окончательно въ томъ, что человѣческая личность не имѣетъ границъ въ своемъ развитіи и совершенствованіи. Въ умѣ человѣка заложена безконечная возможность все болѣе и болѣе истиннаго познанія всего сушаго, въ его частяхъ и цѣломъ; воля его содержитъ въ себѣ такую же безконечную возможность осуществить въ данной жизненной средѣ тотъ смыслъ, который открыть разумомъ; сердце его, не смотря на свой незначительный объемъ, тоже отличается безконечною возможностью вмѣстить въ себѣ, т. е. полюбить и землю, и небо, и все, что на нихъ. И такая безконечная усовершеняемость есть принадлежность каждаго лица, потому что каждый человѣкъ въ присущей ему разумности и свободѣ воли имѣетъ достаточныя точки опоры, чтобы преобразовывать и себя и окружающую физическую и нравственную среду. Такъ создается у человѣка сознаніе высокаго достоинства и цѣнности человѣческой личности; такъ создается идеаль и культъ человѣка. „При мысли великой, что я человѣкъ, всегда возвышаюсь душою“, вѣрно подмѣтилъ поэтъ.

Отсюда прямой переходъ къ чувству любви къ человѣку. Человѣкъ есть самое цѣнное существо изъ земныхъ обитателей, и потому его нужно любить больше, чѣмъ какія-либо другія существа на землѣ. Слѣдовательно, чувство цѣнности человѣческаго существа представляетъ собою первое основаніе любви человѣка къ ближнимъ. Можно привести еще и другія доказательства изъ исторіи и жизни въ пользу того положенія, что однимъ изъ разумныхъ основаній любви человѣка къ ближнимъ является чувство и сознаніе цѣнности человѣческой личности. Во 1-хъ, языческій міръ не признавалъ за личностью каждаго отдѣльнаго человѣка высокаго значенія, подчиняя его государству, — и онъ не зналъ истинной любви къ человѣку. Тамъ убивали

хилыхъ дѣтей, тамъ свирѣпствовали ужасы войны, деспотизма и рабства; тамъ не знали истинно человѣческой благотворительности. Христіанство же провозгласило безмѣрную цѣнность человѣческой личности,—и оно же дало новую заповѣдь: „да любите другъ друга“, почему и называется религіей любви. Во 2-хъ, ежедневный опытъ показываетъ, что вездѣ и всегда сознаніе цѣнности является мотивомъ къ преимущественной любви, а пониженіе цѣнности или совершенное отрицаніе ея ведетъ къ уменьшенію или прекращенію любви и оправданію всего этого. Когда вы будете спрашивать мать, друга, ученика: за что они любятъ—первая—ребенка, второй—друга, третій—учителя, они всѣ будутъ доказывать, что предметъ ихъ любви обладаетъ весьма многими достоинствами и, слѣдовательно, очень цѣненъ. Когда мы обнаруживаемъ къ человѣку холодность или пренебреженіе, то всегда ссылаемся на его ничтожество: „онъ—де—пьяница, такъ нѣтъ смысла помогать ему“, „Онъ—де—мошенникъ, воръ, подлець,—такъ не стоитъ любить и жалѣть его“. Общеизвѣстенъ фактъ, что наша жалость къ страдающему человѣку уменьшается или вовсе исчезаетъ, когда мы узнаемъ, что его страданія вызваны его нравственною негодностію или глупостію. „Сама себя раба бьетъ, что не чисто жнетъ“, „Самъ заварилъ кашу, самъ и расхлебывай“, „По дѣломъ вору и мука“,—такими и подобными изреченіями мы отдѣльваемся отъ обязанности любви и замыкаемъ свое сердце. Въ основаніи нашей безучастности въ этомъ случаѣ лежитъ признаніе негодности человѣка въ томъ или иномъ отношеніи. Въ 3-хъ, въ большинствѣ случаевъ проповѣдники ничтожества человѣческой личности суть и проповѣдники презрѣнія, или въ лучшемъ случаѣ, равнодушія къ человѣку. Такъ, напримѣръ, Ницше, считающій и называющій человѣчество „стадомъ ягнятъ и барановъ“, а человѣка—„бѣлокурою бестіей“, въ своемъ нравственномъ (вѣрнѣе: безнравственномъ) ученіи, на мѣсто любви, ставитъ принципъ презрѣнія и жестокости къ человѣку. Современные намъ писатели (Андреевъ, Арцыбашевъ, Сологубъ, Бѣлый, Блокъ и др.), считающіе человѣка кровожадной и смрадной гадиной, позорящей и пожирающей землю; блохой, заблудившейся въ склепѣ; видящіе въ жизни не человѣческія лица, а „однѣ рожи, множество рожъ“, „свинья ры-

ла“ и „звѣриныя морды“, такъ же разрушаютъ великое дѣло любви къ человѣку. Какъ было бы хорошо, если бы на каждой книгѣ были начертаны слова Новаписа: „Помни, что, когда ты дотрагиваешься до рукъ человѣка, ты дотрагиваешься до колонъ храма, въ которомъ живетъ Божество“.

Разсматриваемая съ точки зрѣнія этого основанія любовь къ ближнимъ будетъ чувствомъ цѣнности человеческой личности, выражающимся во вниманіи ко всемъ и каждому человѣку, и въ восхищеніи, доходящемъ до самозабвенія, гениальными людьми; въ уваженіи къ равнымъ, и въ жалости, доходящей до самопожертвованія, къ слабымъ и немощнымъ. Уваженіе человѣка къ человѣку теперь въ образованномъ обществѣ является обычною формою отношеній; восхищеніе же и жалость встрѣчаются рѣже, а самозабвеніе и самопожертвованіе, какъ порывы любящаго сердца, встрѣчается еще рѣже и возникаютъ неожиданно.

Имѣя свой корень въ чувствѣ собственного достоинства, любовь человѣка къ ближнимъ питается восхищеніемъ лучшими людьми (особенно святыми), поддерживается уваженіемъ и расходуется въ жалости къ слабымъ и немощнымъ. Если притокъ восхищенія будетъ малъ, а трата любви въ жалости велика, можетъ создаться опасный кризисъ для чувства любви къ ближнимъ, т. е. жалость можетъ ослабѣть и исчезнуть. Человѣкъ перестанетъ любить человѣка. Дабы этого не произошло, нужно пополнять и накапливать запасъ восхищенія къ человѣчеству. Средствами къ этому служатъ—собственное самоусовершенствованіе, а также размышленіе о великой цѣнности человѣка вообще, о безконечномъ значеніи его личности, и общеніе—мысленное и дѣйствительное съ великими и святыми людьми. Но самый обильный матеріалъ къ поддержанію восхищенія и любви въ своемъ сердцѣ мы найдемъ въ христіанской религіи. Въ чтеніи Слова Божія, гдѣ на каждой страницѣ говорится о высокомъ достоинствѣ человѣка и о милости и челолюбіи Божіемъ къ нему, даже въ грѣховномъ его состояніи; въ молитвенномъ общеніи съ Богомъ, Который есть отецъ не только праведниковъ, но и грѣшниковъ и немощныхъ; въ таинственномъ общеніи въ евхаристіи со Христомъ, Который приходилъ на землю спасти не праведниковъ, а именно грѣшниковъ; не постыдился назвать Сво-

ими братіями всѣхъ несчастныхъ, не исключая и преступниковъ; принялъ и за послѣднихъ позорную казнь на крестѣ, посреди разбойниковъ; въ общеніи со всѣми святыми и единовѣрцами въ общественномъ богослуженіи, гдѣ все трогаетъ и назидаетъ,—христіанинъ найдетъ неисчерпаемый источникъ силъ для любовнаго служенія своимъ падшимъ и согрѣшающимъ братьямъ. Истинный христіанинъ при этомъ не знаетъ чувства собственнаго достоинства. Это — языческое чувство. Христіанинъ кротокъ и смирененъ. Онъ видитъ сучекъ въ своемъ глазѣ и не видитъ бревна въ глазѣ брата своего; онъ съ радостію находитъ груды достоинствъ въ другихъ, а въ себѣ не обрѣтаетъ и крупинки золота. Въ его глазахъ всѣ умные, всѣ хорошіе люди, всѣ лучше его. Для него нѣтъ ни дураковъ, ни злодѣевъ, а есть только больные, несчастные. Не ругать ихъ нужно, и не гнѣваться на нихъ, и не осуждать; а пожалѣть и помочь. И онъ жалѣетъ и помогаетъ имъ: этимъ онъ платитъ свой долгъ любви и благодарности Христу, Спасителю своему: вѣдь Онъ заповѣдалъ не гнѣваться на брата своего, не называть его пустымъ или безумнымъ человѣкомъ; Онъ повелѣлъ любить враговъ и всѣхъ больныхъ, несчастныхъ и преступниковъ, которыхъ не постыдился назвать Своими меньшими братьями. Не оскудѣвающая любовь къ этимъ меньшимъ братьямъ для человѣка безблагодатнаго не по силамъ.

Идея равенства всѣхъ людей по существу служить вторымъ разумнымъ основаніемъ чувства любви къ ближнимъ. Ей больше посчастливилось, чѣмъ идеѣ цѣпности человѣческой личности. Въ то время, какъ послѣдняя подвержена частымъ колебаніямъ и многими иногда отрицается, идея равенства пользуется правами гражданства среди образованнаго міра. Уже въ прошломъ столѣтіи революціонная Франція начертала на своемъ знамени слова: „свобода, равенство, братство“. Разъ кто однажды призналъ идею равенства всѣхъ людей по существу, тотъ, при обычномъ теченіи жизни, всегда будетъ держаться ея. Причина большей устойчивости идеи равенства заключается въ томъ, что съ нею соединяется болѣе слабое чувство, чѣмъ съ идеей цѣпности человѣка: послѣдняя есть больше чувство, ибо сердце оцѣниваетъ, а первая есть больше мысль, ибо умъ уравниваетъ

предметы на основаніи начала сходства. Да и узнать и убѣдиться въ равенствѣ всѣхъ людей гораздо легче, чѣмъ убѣдиться въ цѣнности человѣка: для перваго достаточно умственного развитія, при которомъ человѣкъ научается выдѣлять существенные признаки предмета изъ массы неважныхъ, несущественныхъ, тогда какъ для признанія цѣнности человѣка вообще, помимо умственного, необходимо имѣть и нравственное развитіе: въ основѣ чувства цѣнности, какъ мы видѣли, лежитъ чувство собственнаго достоинства и соединенное съ нимъ чувство довольства собою, или христіанское смиреніе, соединенное съ возвышающимъ и радостнымъ чувствомъ общенія съ Богомъ и успокоенія въ Немъ. Весьма часто у людей нѣтъ ни сознанія своего нравственнаго достоинства и довольства, ни смиренія съ христіанской радостью. Тогда чувство цѣнности человѣка ослабляется или исчезаетъ, затемняя въ то же время сознаніе равенства людей или побуждаетъ совершенно отрицать его. Идея равенства тормозилась и тормозится въ своемъ распространеніи больше всего благодаря чувству неодинаковой цѣнности людей, заставлявшему и заставляющему однихъ людей обоготворять (обоготвореніе предковъ, вождей племени, основателей государствъ, римскихъ императоровъ, теперь—геніевъ) а другихъ—низводить на степень скотовъ и, „одушевленныхъ инструментомъ труда“. Но человѣкъ всегда стремится оправдать свое отношеніе и чувство,—и вотъ его услужливая фантазія и адвокатъ—разсудокъ создаютъ, выдумываютъ несуществующія различія между людьми, преувеличиваютъ существующія и не замѣчаютъ существующихъ сходствъ.

Какъ возникла у человѣка идея сходства, или равенства всѣхъ людей по существу?

Человѣкъ уже съ самыхъ первыхъ дней по рожденіи на свѣтъ чувствуетъ свое бытіе, хотя еще и не выдѣляетъ себя изъ окружающаго міра. Онъ непосредственно сознаетъ только свои ощущенія, чувства, желанія. Наступаетъ таинственный моментъ: человѣкъ замѣчаетъ, что онъ совершенно отдѣльное, обособленное или, какъ говорятъ, личное существо. Ни тѣло не связано органически съ другимъ тѣломъ, ни его душа не соединена съ другою душою. Эта обособленность составляетъ основное, неистребимое свойство человѣка, но сознаніе ея можетъ то усиливаться, то ослабляться, то, вре-

менами, совершенно исчезать. По пробужденіи самосознанія, себя—человѣкъ называетъ „я“, а все другое—„не я“, все другое—чужое, совершенно на него не похожее. Сначала онъ, собственно говоря, не видитъ другихъ людей. Онъ видитъ только около себя двуногія существа, имѣющія извѣстную величину, форму, цвѣтъ, совершающія какія-то движенія и издающія какіе-то звуки. Онъ видитъ тѣла, но не видитъ души другихъ людей, какъ и не увидитъ ихъ никогда. Онъ видитъ движенія тѣлъ, слышитъ звуки ихъ, но того, что скрывается за этими движеніями, онъ не видитъ. Онъ даже еще не знаетъ, скрывается-ли за движеніями и звуками что-нибудь. Другіе люди для него автоматы, двигающіеся и звучащіе и—только. Чтобы увидѣть и признать въ нихъ людей съ душою, онъ долженъ сначала замѣтить, какъ его лично душевныя состоянія (мысли, чувства и пр.) проявляются во внѣ (въ движеніяхъ мускуловъ лица, рукъ и ногъ, въ звукахъ), подмѣтитъ сходныя проявленія въ тѣлахъ другихъ людей и сдѣлать заключеніе отъ сходства тѣлесныхъ проявленій къ сходству вызывающихъ ихъ душевныхъ состояній. Пояснимъ на примѣрѣ. На глазахъ ребенка плачетъ мать. Что собственно онъ видитъ? Печали, горя ея не видитъ и не увидитъ. Онъ видитъ лишь внѣшнія проявленія печали: движенія мускуловъ, измѣненіе цвѣта лица, текущія слезы, слышитъ всхлипыванія. Такъ какъ онъ по своему собственному опыту знаетъ, что у него всѣ эти измѣненія происходятъ тогда, когда онъ испытываетъ горе, и оттого, что онъ горюетъ, то онъ заключаетъ, что мать его горюетъ. Этотъ нелегкій процессъ заключенія облегчается самой природой, которая сдѣлала наши чувства заразительными, такъ что ребенокъ, видя, какъ другой, напр., плачетъ или улыбается, и самъ непосредственно, сейчасъ же начинаетъ плакать или улыбаться. Путемъ такихъ и подобныхъ опытовъ человѣкъ, замѣчая въ тѣлахъ другихъ людей извѣстныя проявленія, вкладываетъ въ нихъ соотвѣтствующія имъ душевныя состоянія, для чего предполагаетъ въ другихъ людяхъ существованіе души такъ-же, какъ и у себя. Только тогда онъ начинаетъ видѣть вокругъ себя людей.

Благодаря общенію съ людьми, могучими орудіями котораго являются мимика, нечленораздѣльные звуки и особенно языкъ, ребенокъ все больше и больше развивается, и чрезъ

то все больше познаетъ людей, легче замѣчаетъ сходство между собою и другими людьми и все лучше понимаетъ ихъ. Сначала онъ постигаетъ сходство свое съ ближайшими людьми. Допустимъ, что онъ никого не видѣлъ внѣ своей семьи, но слышалъ, что существуютъ другіе люди. Онъ ихъ воображаетъ другими, очень не похожими, часто совсѣмъ не имѣющими человѣческаго облика. У непосредственнаго человѣка это различіе выступаетъ въ представленіи о людяхъ тѣмъ настойчивѣе, чѣмъ дальше живутъ предполагаемые люди. Не только Обломовцы по своему невѣжеству полагали, что за нѣмцами и французами живутъ уже необыкновенные люди: великаны, люди о двухъ головахъ, но и отецъ исторіи Геродотъ думалъ, что за скинами, въ предѣлахъ нынѣшней средней и сѣверной Россіи, обитали совершенно не похожіе на другихъ народы: негры, андрофаги, гипербореи и т. д. О нихъ онъ уже сообщаетъ самыя баснословныя свѣдѣнія: они-де питаются корою деревьевъ, травами и росой; живутъ сотни лѣтъ, не зная болѣзни и печали; умираютъ, погружаясь въ волны холоднаго моря и т. д. Наши предки тоже думали, что за предѣлами Московіи живутъ люди, но люди особые—съ песьими (собачьими) головами. Человѣкъ скоро, правда, убѣждается въ томъ, что всѣ люди съ человѣческими головами. Но онъ не скоро убѣждается въ существенномъ сходствѣ между людьми. Разница въ образѣ жизни, въ жилищѣ, въ орудіяхъ труда, въ приготовленіи и качествѣ пищи, одеждѣ, цвѣтѣ лица, правахъ, обычаяхъ, религіи и особенно въ языкѣ—мѣшаетъ ему думать, что за всѣмъ этимъ скрыта единая у всѣхъ сущность человѣка. Ему представляется, что такіе люди должны иначе и ощущать, и думать, и чувствовать, и желать, и дѣйствовать. Человѣкъ затрудняется вложить въ ихъ душу свои душевныя состоянія, которыя онъ научился вкладывать въ душу своихъ единоплеменниковъ. Онъ даже можетъ подумать, что у тѣхъ людей и тѣло другое, что они изъ другого тѣста. Такъ создались легенды о бѣлой и желтой кости, о голубой и красной крови и т. п. Эти легенды, коими хотѣли объяснить различіе между бариномъ и мужикомъ, „подлымъ“ и „благороднымъ“ человѣкомъ, показываютъ, что находили большое различіе въ тѣлѣ единоплеменниковъ, принадлежавшихъ къ разнымъ сословіямъ. Когда же дѣло имѣли съ раз-

личными народностями или расами, тамъ, ничтоже сумняся, предполагали происхожденіе ихъ изъ разныхъ источниковъ, въ числѣ которыхъ не послѣднее мѣсто занималъ діаволъ, или злой духъ. Потребна довольно высокая степень развитія разсудка, чтобы усмотрѣть въ массѣ несущественныхъ различій скрытое, но существенное сходство всѣхъ людей. Нужно было войти съ чуждымъ человѣкомъ въ самыя близкія тѣсныя отношенія, чтобы отождествить его съ собою по сущности; нужно было войти въ сношенія съ представителями всѣхъ народностей, живущихъ на землѣ, чтобы идея сходства всѣхъ людей по существу ярко засіяла въ сознаниіи человѣка. Первоначально нужно было съѣсть пудъ соли съ негромъ, чтобы увидѣть, что и у него по существу такое же тѣло и такая же душа, какъ и у насъ. Есть, конечно, различія между людьми, но они несущественны и объясняются различіемъ не по природѣ, а въ культурѣ: громадна разница между Ньютономъ и готтентотомъ, но они существа одного порядка: дайте образованіе готтентоту—и онъ пойметъ Ньютона, какъ Ньютонъ понимаетъ готтентота, но никогда самая умная обезьяна не сравняется съ тѣмъ же готтентотомъ и тѣмъ болѣе не пойметъ Ньютона. Культура, уравнивая внѣшнія условія жизни людей (сходство въ жилищѣ, одеждѣ, способахъ обработки земли, утвари и т. п.) и особенно внутреннія (распространеніе какого-нибудь языка, религіи, формъ общественной жизни, науки, искусства), въ то же время такъ изошряетъ умъ человѣка, что онъ въ состояніи, сквозь пестрый и толстый покровъ, сотканный изъ языка, религіи, нравовъ, обычаевъ и проч. и облегаящій душу, проникнуть къ самой душѣ и усмотрѣть существенное сходство ея у всѣхъ людей.

Теперь приведемъ нѣсколько соображеній въ доказательство того, что именно и сознание сходства людей въ существенномъ лежитъ въ основѣ чувства любви къ ближнимъ.

Впервые мысль о сходствѣ всѣхъ людей по существу высказана была тѣми же стойками, которые провозгласили, что человѣкъ для человѣка нѣчто священное. „Каждый, говоритъ одинъ изъ нихъ, рождается отъ такого же сѣмени, какъ и ты; наслаждается тѣмъ же небомъ, дышитъ однимъ воздухомъ съ тобою; живетъ и умираетъ, какъ ты“. Самое существенное въ человѣкѣ—разумъ, а онъ одинаковъ у всѣхъ

людей. Существенной разницы нѣтъ между людьми: всѣ они люди, благодаря своему разуму; всѣ равны, какъ люди. Отсюда стойки сдѣлали и соответствующіе выводы: они отрицали рабство, предпочтительную любовь къ отечеству и требовали справедливо—одинаковаго отношенія ко всѣмъ. Ветхозавѣтная религія укрѣпила сознаніе сходства между людьми ученіемъ о происхожденіи всего человѣческаго рода отъ единой первозданной четы—Адама и Евы и освятила сходство ученіемъ о томъ, что каждый человѣкъ есть образъ и подобіе единаго Бога. Христіанство же, признавъ всѣхъ людей сынами Божиими, прямо провозгласило, что для Христа не существуетъ различій національностей, пола и положенія. Отсюда ученіе о любви ко всѣмъ. Высшее свое выраженіе, мысль о равенствѣ людей находитъ въ изреченіи: „*всѣ люди братья*“.

Всегда, когда мы хотимъ расположить кого-либо къ любви по отношенію къ ближнему, мы вызываемъ въ сознаніи убѣждаемаго пункты сходства ближняго съ нимъ. Мы говоримъ: „какъ же не помочь такому-то? Вѣдь онъ такой же человѣкъ, какъ и мы“. Если это не подѣйствуетъ, мы вызываемъ сознаніе сходства въ другихъ отношеніяхъ, говоря: „онъ русскій, православный, землякъ, нашъ братъ-дворянинъ“. Когда же люди хотятъ отдѣлаться отъ обязанностей любви, то указываютъ на различія, ненамѣренно преувеличивая или даже выдумывая ихъ. Браминны въ Индіи, чтобы оправдать свое господство надъ судрами, создали легенду, по коей они, браминны, вытекли изъ усть Браммы, а судры—изъ ногъ. Во время борьбы въ Америкѣ за освобожденіе негровъ отъ рабства появились сочиненія, въ которыхъ доказывалось, что черные и бѣлые народы произошли отъ разныхъ корней. Нѣкоторые и до сихъ поръ порабощеніе женщины мужчиною оправдываютъ указаніемъ существенныхъ яко бы различій между ними. Въ древности были въ этомъ отношеніи еще откровеннѣе: прямо думали, что мужчину создалъ Богъ, а женщину—сатана. Даже и теперь среди образованныхъ классовъ иногда попадаются люди, которые не хотятъ разстаться съ мыслию о различіи людей по существу. Въ „Дневникѣ писателя“ Достоевскій рассказываетъ, что ему однажды пришлось встрѣтиться съ страннымъ господиномъ: онъ серьезно доказывалъ, что его сла-

бое, обезображенное и обезсиленное болѣзнями барское тѣло состоитъ изъ другихъ веществъ, болѣе совершенныхъ, чѣмъ крѣпкое, здоровое тѣло крестьянина. Навѣрное, встрѣчаются еще люди, которые, подобно Простаковой, удивляются и возмущаются, когда узнаютъ, что какая-нибудь Палашка лежитъ и бредитъ отъ приступовъ сильной лихорадки. „Лежить! Ахъ, она бестія! Лежить! Какъ будто она благородная! Бредитъ, бестія! Какъ будто она благородная!“ Общеизвестны факты, что равный больше тяготѣетъ къ равному и подобный къ подобному. И любовь между ними встрѣчается чаще. Хорошо эта мысль выражена въ латинской пословицѣ: *Similis simili gaudet*. Русская пословица: „Рыбакъ рыбака видитъ издалека“ не вполне точно передаетъ смыслъ латинской. Мало сказать—*видитъ*, нужно усилить—*восхищается*, т. е. любить. Царь скорѣе пойметъ царя, учитель—учителя, ученикъ—ученика, женщина—женщину и т. д. И не только пойметъ, но и проявитъ любовь. Есть пословица: кто все пойметъ,—тотъ все проститъ. Можно расширить ея смыслъ: не только проститъ, но и вообще полюбитъ, т. е. пожалѣетъ, когда встрѣтится съ плохимъ, и придетъ въ восхищеніе, когда узритъ что-нибудь особенно хорошее. Слѣдовательно, идея сродства или равенства людей по существу, при наличности несущественныхъ различій между ними, есть одно изъ основаній любви между людьми, когда одинъ, сливаясь съ другимъ, дополняетъ чрезъ это себя.

Но эта идея не есть холодная, отвлеченная мысль. Съ ней соединяется и чувство, пріятное по тону. Психологія учитъ, что сродство, когда оно замѣчается въ первый разъ, вызываетъ довольно сильное пріятное возбужденіе. Мы съ удовольствіемъ замѣчаемъ сродство портрета съ оригиналомъ; съ удовольствіемъ производимъ обобщенія на основаніи сродства; съ удовольствіемъ слушаемъ остроу, соединяющія разнородное и несомвѣстимое; съ удовольствіемъ замѣчаемъ сродство между собою и своими дѣтьми; съ удовольствіемъ воспринимаемъ сродство въ костюмѣ между людьми и т. д. Не всегда мы, правда, испытываемъ удовольствіе при встрѣчѣ съ человѣкомъ; даже кажется, что мы совсѣмъ не замѣчаемъ сродства, а одно только различіе. Мы не замѣчаемъ нашего сродства по существу съ другими людьми потому, что намъ очень часто приходится встрѣ-

чаться съ другими и, слѣдовательно, часто производить процессъ отождествленія съ ними. Чѣмъ же чаще происходитъ процессъ извѣстный, тѣмъ онъ дѣлается легче, бессознательнѣе и безстрастнѣе или, иными словами, привычнѣе. Привычка къ впечатлѣнію, какъ извѣстно, ослабляетъ и даже совершенно уничтожаетъ чувство, связанное съ первыми опытами воспріятія предмета. Процессъ установленія сходства между мною и встрѣчающимся человѣкомъ происходитъ, слѣдовательно, бессознательно, но все таки онъ происходитъ. Если бы онъ не совершался, то мы бы и не могли сказать, что встрѣтились съ человѣкомъ. Слѣдовательно, мы можемъ говорить не только: *идея* сходства, *идея* равенства людей, но и *чувство* сходства, *чувство* равенства.

На основаніи сказаннаго о равенствѣ людей у насъ получается такое опредѣленіе любви: *любовь* человека къ ближнему есть въ своей основѣ *чувство* сходства между ними, обуславливающее пониманіе и проявляющееся въ соединеніи, сліяніи и отождествленіи любящаго съ любимымъ въ чувствахъ и мысляхъ, доходящемъ иногда до порыва самоотреченія, или самоотверженія.

Соединеніе и сліяніе здѣсь происходитъ на основаніи и на почвѣ сходства: люди въ любви сливаются такъ же, какъ двѣ капли воды, какъ два шарика ртути, пришедшіе въ соприкосновеніе. Чѣмъ больше сходства, тѣмъ сильнѣе любовь, и наоборотъ. Противоположность здѣсь не мѣшаетъ сліянію, а придаетъ ему большую цѣнность, если она есть противоположность въ одномъ и томъ же отношеніи. Напримѣръ, мужчина и женщина, опытный и неопытный, блондинъ и брюнетъ, сильный и слабый, храбрый и осторожный и т. д. часто соединяются въ любви крѣпче, чѣмъ люди одного пола и обладающіе совершенно одинаковыми качествами. Въ первомъ случаѣ, на почвѣ сходства, происходитъ восполненіе недостатка одного изъ индикомъ того же качества въ другомъ; а во второмъ—можетъ возникнуть столкновеніе и соперничество. Человѣкъ любитъ сходство въ разнообразіи и разнообразіе въ сходствѣ, старое въ новомъ и новое въ старомъ. Существующія и возрастающія съ развитіемъ культуры болѣе тонкія различія между людьми, на фонѣ общаго сходства, не будутъ мѣшать любовному сліянію людей: они только будутъ придавать ему особую свѣ-

жесть, силу, цѣнность и пріятность. Тогда любовь дѣлается гармоніей.

Люди между собою сходны не только по существу, но и по условіямъ жизнедѣятельности. Сознаніе этого сходства, соединяемое съ чувствомъ его, можно назвать идеей и чувствомъ солидарности, товарищества. Идея и чувство солидарности является третьимъ разумнымъ основаніемъ чувства любви къ ближнимъ.

Какъ и идея сходства людей по существу, идея солидарности человѣчества возникаетъ и укрѣпляется, благодаря, съ одной стороны, развитію общенія между людьми, а съ другой, умственному развитію, позволяющему найти неразрывную связь между отдѣльными членами семьи, народа, государства и всего человѣчества. Съ развитіемъ и осложненіемъ общенія увеличивается связь и взаимная зависимость между людьми, а съ развитіемъ ума человѣкъ замѣчаетъ эту связь даже и тамъ, гдѣ она непосредственно не ощущается. Культура развиваетъ и то и другое, и есть поэтому главный факторъ въ образованіи идеи солидарности человѣчества. Мы не будемъ подробно изображать, какъ возникаетъ и развивается у человѣка идея солидарности. Скажемъ только, что человѣкъ не культурный родится, живетъ и умираетъ на небольшомъ клочкѣ земли, не имѣя ни желанія, ни возможности выйти изъ своего узкаго природнаго кружка (села, волости, уѣзда, губерніи). Потребности его просты, несложны, но всѣ силы и все время его уходятъ на удовлетвореніе ихъ въ условіяхъ мѣстной обстановки. Хорошо обрисована жизнь такихъ людей у Гоголя въ „Старосвѣтскихъ помѣщикахъ“ и у Гончарова въ „Обломовѣ“. У старосвѣтскихъ помѣщиковъ ни одно желаніе не перелетало за частоколъ, окружавшій ихъ усадьбу. Обломовцы и сами почти нигдѣ не бывали и ни откуда не почерпали извѣстій о томъ, что дѣлается на бѣломъ свѣтѣ. Интересы ихъ были сосредоточены на нихъ самихъ и не соприкасались ни съ чьими. Но съ развитіемъ культуры человѣкъ вовлекается въ концѣ концовъ въ общій круговоротъ человѣческой жизнедѣятельности. Тогда и возникаетъ у него сознаніе и чувство солидарности.

Оно можетъ быть выражено такъ. Люди не только братья, но и товарищи: всѣ они живутъ на землѣ, всѣ везутъ одну телѣгу жизни, всѣ борются съ одной при-

родой, всѣ подчиняются однимъ условіямъ, подвергаются общимъ опасностямъ, вмѣстѣ трудятся, наслаждаются и страдаютъ. Правда, каждый человекъ представляетъ собою личное, отдѣльное существо, но онъ никогда не стоялъ и не стоитъ отдѣльно въ мірѣ. Онъ связанъ съ человечествомъ многочисленными и неразрывными связями—по тѣлу и душѣ. Съ точки зрѣнія физической, умственной и нравственной онъ, по крайпей мѣрѣ, въ большинствѣ случаевъ является тѣмъ, чѣмъ сдѣлали его другіе. Его тѣло, построенное непосредственно изъ сѣмени, плоти и крови родителей, посредственно чрезъ нихъ, дѣда и прадѣда, бабуку и прабабуку и т. д., есть продуктъ наслѣдственности отъ всего предшествовавшаго ему ряда поколѣній: въ его жилахъ, какъ и въ жилахъ его современниковъ, циркулируетъ въ сущности часть той крови, которая текла въ жилахъ первозданной четы. То внѣшнее благосостояніе, которымъ пользуются особенно образованные люди, есть результатъ труда нашихъ ближнихъ. Маленькій кусочекъ хлѣба, который мы ѣдимъ; ничтожный чайный листикъ, который, вмѣстѣ съ другими, мы завариваемъ; мельчайшій предметъ обихода, которымъ мы пользуемся (напримѣръ, игла, стальное перо и т. д.), приводили и приводятъ въ движеніе цѣлыя арміи работниковъ прошедшаго и настоящаго времени. Они улучшали и улучшаютъ почву, гдѣ произрастаетъ зерно; усовершенствовали инструменты для обработки земли, добыванія зерна, его размельченія и превращенія въ тѣсто; сѣяли и сѣютъ его, собираютъ, продаютъ, покупаютъ, переправляютъ и готовятъ изъ него хлѣбы для нашего стола. Одинъ кусочекъ хлѣба, одна стальная игла, которыми мы пользуемся, заставляли трудиться и страдать цѣлые милліоны подобныхъ намъ существъ, изъ которыхъ большая часть уже не живетъ на землѣ. Всѣ они трудились и страдали для того, чтобы сдѣлать нашу жизнь болѣе пріятной и комфортабельной! И мы это знаемъ, не можемъ не знать! ¹⁾).

Въ умственномъ отношеніи другіе люди еще необходимы и полезны для насъ, чѣмъ въ матеріальномъ. Мы можемъ сами для себя готовить почти все, что необходимо для жизни нашего тѣла (такъ и дѣлаютъ жители

¹⁾ Тома. Нравственность и воспитаніе. Сиб., 1903 г. стр. 25.

деревни, по большей части), но обойтись безъ помощи и одолженія у людей въ умственномъ отношеніи нельзя, какъ невозможно младенцу новорожденному самому добывать для себя средства пропитанія. Родная намъ религія, дорогія для насъ науки и искусства, которыя наполняютъ сокровищницу нашихъ духовныхъ благъ и необходимы для пріобрѣтенія и сохраненія тѣлесныхъ благъ, суть результаты упорной многовѣковой работы всѣхъ предшествовавшихъ поколѣній и всѣхъ нашихъ современниковъ. Самый языкъ, безъ котораго мы не могли бы почти ничего почерпнуть изъ общечеловѣческой сокровищницы духовныхъ благъ, есть тоже результатъ коллективнаго творчества, произведеніе народнаго генія, воплощеннаго и воплощаемаго во всѣхъ представителяхъ данной національности. И если бы намъ не помогли другіе люди, то мы никогда бы не могли ни овладѣть языкомъ, ни достигнуть, при его помощи, той высоты умственнаго развитія, на коей мы находимся. Намъ свѣтло и тепло жить на бѣломъ свѣтѣ потому, что наши предки благоговѣнно передавали изъ рукъ въ руки тотъ благодатный свѣтильникъ вѣры и знанія, который былъ возженъ въ душѣ первыхъ людей и воспылалъ въ сердцахъ и умахъ всѣхъ геніевъ человѣчества. Послѣдняя книга, выставленная въ витринѣ книжнаго магазина, какъ и послѣдняя картина, красующаяся на выставкѣ,—суть не столько результаты талантливаго труда ихъ авторовъ, сколько плодъ коллективной работы—всѣхъ мыслителей и художниковъ, начиная съ перваго мыслителя, который задумался надъ чѣмъ-либо, и перваго художника, который осколкомъ камня начертилъ на скалѣ первое грубое изображеніе. Когда мы думаемъ, мечтаемъ и вѣруемъ, съ нами вѣруютъ, мечтаютъ и думаютъ всѣ наши предшественники! И мы знаемъ, не можемъ не знать этого!

Помощи и одолженію людей мы обязаны и самымъ драгоценнымъ владѣніемъ нашимъ—нашею нравственностію. Она зависитъ отъ нашей религіи, убѣжденій, чувствъ и привычекъ нашихъ, а онѣ, въ свою очередь, зависятъ отъ воспитанія, которое мы получили, и отъ среды, въ которой живемъ, вращаемся и дѣйствуемъ.

Словомъ, человѣкъ обязанъ другимъ людямъ почти всѣмъ, что въ немъ есть лучшаго. Мы уже родимся должны-

ками человѣчества, потому что безъ него мы не только не обладали бы необходимыми для насъ чувственными и духовными благами, но и самымъ первымъ и драгоценнымъ благомъ—жизнію. „Что ты имѣешь, спрашиваетъ апостолъ, чего бы не принялъ?“ „Мы должны возратить человѣчеству то, что получили отъ него, заплатить свой долгъ. Чѣмъ лучше нашъ удѣлъ, чѣмъ больше нашъ долгъ, тѣмъ больше мы должны стараться искупить его“¹⁾. Для его искупленія мы должны быть не только признательны къ тѣмъ, кого уже имѣемъ, но и оказывать услуги ихъ потомкамъ, сыновьямъ, внукамъ и родственникамъ. Отсюда солидарность съ предшествовавшими поколѣніями обязываетъ насъ и къ благодарности и къ благотворительности. Къ умершимъ мы можемъ быть благодарными только въ чувствѣ и словѣ, къ ихъ же потомкамъ—благодарными и на дѣлѣ, т. е. благотворительными. Платить свой долгъ насъ заставляетъ благородство или честность. Не благородно все брать и ничего не давать; нечестно дѣлать долги и не платить ихъ.

Но эти побужденія могутъ не найти доступа къ сердцу каждаго человѣка. Весьма часто не благородство, а корысть двигаетъ человѣкомъ. Идея солидарности людей открываетъ двери и такого сердца. Люди связаны съ своими современниками самыми тѣсными и неразрывными узами. Никто ихъ не отрицаетъ, когда рѣчь идетъ о ближайшихъ сослуживцахъ и сосѣдяхъ. Тамъ онѣ очевидны и не проникательному человѣку. Заболѣвъ, напримѣръ, одинъ холерой, могутъ заразиться отъ него и другіе, непосредственно сосѣди, а посредственно и отдаленные жители. Но связь и со всѣми другими людьми существуетъ, только не такъ она очевидна. Отдѣльный человѣкъ, съ неразвитымъ разсудкомъ, можетъ не замѣчать ея, но народный умъ давно отмѣтилъ эту связь между прошедшимъ и настоящимъ, близкимъ и отдаленнымъ, каждымъ и всѣми, и выразилъ ее въ пословицахъ: „Отцы ѣли кислый виноградъ, а у дѣтей на зубахъ оскомина“, „Въ Москвѣ рубятъ, а къ намъ щепки летятъ“, „Паны дерутся, а у холоповъ чубы трещатъ“, „Не многими праведниками міръ держится“.

В. Тихомировъ.

(Окончаніе будетъ).

¹⁾ Тома. Цитир. сочин., стр. 27.



МАТЕРІАЛИСТИЧЕСКІЙ МОНИЗМЪ И ЭТИКА.

Если мы зададимся цѣлью обозначить одной общей характеристической чертой всѣ, наиболѣе модныя соврем. возрѣнія, то получится нѣкое понятіе, которое, если и не будетъ заключать въ себѣ всѣ эти системы въ полномъ ихъ объемѣ, то во всякомъ случаѣ будетъ заключать въ себѣ существенныя черты каждой изъ нихъ. Это новое понятіе можно назвать *материалистическимъ монизмомъ*, который въ настоящее время имѣетъ самага виднаго своего представителя и апологета въ лицѣ нѣмецкаго ученаго Эрнста Геккеля.

Послѣдняго нельзя, конечно, считать новаторомъ въ области натуралистической философіи и естествознанія; все, что онъ писалъ по этой части, есть только концепція тѣхъ выводовъ изъ естественно научнаго матеріала, которые были сдѣланы до него многими представителями естественныхъ наукъ. Весь этотъ естественнонаучный балластъ, или вѣрнѣе, умозрительные выводы, сдѣланные изъ него, Геккель старается рассмотреть сквозь призму своего „чистаго монизма“ и представить предъ читателями въ желательномъ ему освѣщеніи. Для достиженія этой цѣли онъ не брезгаетъ никакими средствами: подтасовываетъ факты; то, что ему желательно и что подтверждаетъ его взгляды, онъ выставляетъ на первый планъ, и тѣмъ, что ему нежелательно и опровергаетъ его ученіе, онъ совершенно игнорируетъ; небылицы выставляетъ за научныя положенія, старается пустить пыль въ глаза громкими фразами, лишь бы только устоять на своей позиціи знаменитаго и популярнаго ученаго и добиться симпатій публики въ пику христіанству и

церкви. Послѣ такой характеристики Геккеля, какъ ученаго, имѣвшей цѣлью указать его тенденціозность и подчеркнуть отсутствіе въ его сочиненіяхъ строгой научной объективности, можно приступить къ изложенію и разбору матеріалистическаго монизма, но еще раньше необходимо выяснить значеніе самаго термина „матеріалистическій монизмъ“.

Самъ Геккель называетъ себя проповѣдникомъ „чистаго монизма“; „мы неуклонно держимся, говоритъ онъ, чистаго и недвусмысленнаго монизма Спинозы: матерія, какъ субстанція, обладающая безконечнымъ протяженіемъ и духъ (или энергія), какъ воспринимающая или мыслящая субстанція, вотъ два основныхъ атрибута или свойства божественной сущности міра, всеобъемлющей, универсальной субстанціи“¹⁾. Дѣйствительно, если разсматривать ученіе Геккеля по существу въ смыслѣ признанія имъ единой всеобъемлющей субстанціи, то, конечно, онъ является проповѣдникомъ монизма (*μόνος*—одинъ), но насколько его монизмъ чистъ, недвусмысленъ и чуждъ примѣси постороннихъ элементовъ,—это вопросъ спорный и подлежащій сильному сомнѣнію. Если разобраться въ частныхъ пунктахъ ученія Геккеля, а особенно въ его ученіи о душѣ, то нельзя не замѣтить, что матеріалистическая тенденція, красной нитью проходящая по послѣднему пункту, лишаетъ его ученіе характера чистоты и недвусмысленности. Геккель подвергаетъ безпощадной критикѣ убѣжденіе въ существованіи души, какъ отдѣльной субстанціи; онъ называетъ это убѣжденіе опаснымъ „заблужденіемъ“²⁾ и старается „категорически заклеить его“³⁾. Душа, по его мнѣнію, не имѣетъ ничего общаго съ предметами научнаго познанія; то, что въ обыденной жизни принято называть душой, Геккель считаетъ сложнымъ продуктомъ мозговой дѣятельности. Словомъ, въ ученіи Геккеля такъ ясно проскальзываютъ матеріалистическія тенденціи, а по мѣстамъ онѣ занимаютъ даже такое доминирующее положеніе, что всѣ его философскіе очерки монизма можно соединить съ эпитетомъ „матеріалистическій“; ихъ матеріалистическая окраска даетъ на это полное право. По другой терминологіи ученіе Гек-

1) Міровыя загадки. I гл.

2) Э. Геккель. Міровыя загадки.

3) Ibidem.

келя принято называть еще психофизическимъ монизмомъ, о которомъ проф. Челпановъ имѣетъ такое сужденіе: „въ теоріи психофизическаго монизма есть такая масса градаций, что однѣ изъ нихъ приближаются болѣе къ спиритуализму, другія къ матеріализму“¹⁾. Ученіе Геккеля несомнѣнно приближается болѣе къ матеріализму, чѣмъ къ спиритуализму²⁾. Современная позитивная философія въ сильной мѣрѣ причастна и имѣетъ не мало точекъ соприкосновенія съ матеріалистическимъ монизмомъ Геккеля, а главное ихъ сродство состоитъ въ тождествѣ этическихъ принциповъ, одинаково ложныхъ и одинаково опасныхъ для настоящей нравственности въ томъ видѣ, въ какомъ послѣдняя проповѣдывается христіанствомъ. Изъ основныхъ началъ матеріалистическаго монизма (законъ субстанціи, непрерывная космическая эволюція, подчиненіе міра механическимъ законамъ) съ логической прямолинейностью вытекаетъ отрицаніе Бога, души, какъ субстанціи, свободы воли и нравственной отвѣтственности, а это налагаетъ особенный своеобразный отпечатокъ на этическіе принципы матеріалистическаго монизма. Ложность этихъ принциповъ мы и постараемся доказать впереди.

Прежде чѣмъ доказывать несостоятельность матеріалистическаго монизма, исходя изъ формулировки темы, необходимо изложить и опровергнуть ученіе Геккеля о душѣ, доказать бытіе души, какъ особой субстанціи, ибо это будетъ служить косвеннымъ опроверженіемъ этическихъ началъ матеріалистическаго монизма, построенныхъ на механическомъ принципѣ физической необходимости. Не доказавъ существованія особой духовной субстанціи отличной отъ матеріальной, нельзя доказывать, что нравственный законъ, какъ таковой, для насъ безусловно обязателенъ, а если такъ, то падаетъ самое главное возраженіе, которое должно представить матеріалистическому монизму въ данной работѣ.

Какъ же Геккель учитъ о душѣ? „Я убѣжденъ, говорить онъ, что такъ называемая душа въ дѣйствительности

1) Проф. Челпановъ. Мозгъ и душа.

2) Чистымъ и недвусмысленнымъ монизмомъ въ высшемъ трансцендентномъ смыслѣ можно назвать христіанство, но никакъ не ученіе Геккеля.

оказывается естественнымъ феноменомъ; поэтому я считаю психологию отраслью естественныхъ наукъ—а именно физиологии¹⁾. Гипотезу о существованіи души, какъ отдѣльной нематеріальной субстанціи, онъ считаетъ продуктомъ чело-вѣческой фантазіи, мистическую вѣру въ безсмертіе души онъ считаетъ несуразной съ научной точки зрѣнія, догматъ о свободѣ воли безпощадно имъ третируется, какъ ученіе, покоящееся на самообманѣ, а поэтому недостойное быть объектомъ серьезной научной критики. Душевная жизнь, по его мнѣнію, есть комплексъ жизненныхъ явленій, естественныхъ феноменовъ, тѣсно связанныхъ съ извѣстнымъ матеріальнымъ субстратомъ. Всѣ душевныя явленія развиваются изъ простѣйшихъ ощущеній, каковою способностью надѣлены всѣ живыя существа, психоплазма которыхъ, реагируя на всевозможныя внѣшнія раздраженія, вызываетъ измѣненіе въ ихъ молекулярномъ составѣ. Вотъ важнѣйшіе пункты ученія Геккеля о душѣ, которые можно свести къ одному чисто матеріалистическому тезису: „душа есть функція мозга“; это и будетъ пока объектомъ нашего критическаго анализа.

Итакъ, Геккель отождествляетъ душу съ матеріей, душевныя явленія считаетъ продуктомъ матеріи; для опроверженія такого взгляда необходимо выяснить разницу между физическимъ и духовнымъ вообще. Изъ разсмотрѣнія матеріи и душевныхъ явленій ясно, что между этими двумя мірами лежитъ глубокая пропасть и существуетъ прямая противоположность. Къ душевнымъ явленіямъ никакъ нельзя приложить предикатъ пространственной протяженности, каковой всецѣло примѣнимъ къ матеріи и служить самымъ характернымъ ея признакомъ, отличающимъ ее отъ духа. Матеріальное немислимо безъ категорій пространства; мысль о вещи и мысль о пространствѣ, которое она занимаетъ, можно сказать, имманентны другъ другу. Какъ невозможно мыслить о деревѣ, растущемъ безъ корней, о тепломъ льдѣ или холодномъ огнѣ, такъ невозможно мыслить о вещи, не имѣя въ виду пространства, въ которомъ она находится. Съ другой стороны, рассуждая о тоскѣ, любви, страхѣ или о другомъ душевномъ явленіи, было бы очень странно пред-

¹⁾ Мировыя загадки. 6 гл., 46 стр.

ставлять ихъ происходящими гдѣ-нибудь: справа, слѣва, вверху, внизу; затѣмъ, невозможно какія-бы то ни было душевныя явленія подвести подъ масштабъ всякаго другого физическаго измѣренія: нельзя сказать, что мысль есть круга или продолговата; невозможно толковать о толщинѣ горя, о высотѣ страха и ширинѣ (конечно, эмпирической) радости. Все это абсурдъ, очевидный и неоспоримый. Доказавъ, что между физическими и психическими явленіями существуетъ принципиальное различіе, убѣдившись въ абсурдѣ противоположнаго взгляда, легко замѣтить и опровергнуть логическую ошибку въ утвежденіи Геккеля, что мысль, какъ и всякое другое душевное явленіе, есть движеніе вещества, въ частности мозга. Выражаясь такъ, Геккель и всякій другой послѣдователь матеріализма отождествляютъ несовмѣстимое и совершенно различное: замкнутую въ рамы пространства инертную матерію съ необъятнымъ духомъ въ его главномъ проявленіи—мысли. Такъ какъ движеніе вещества можетъ совершаться только въ пространствѣ, а мысль ничего общаго съ пространствомъ не имѣетъ, то нельзя сказать, что мысль есть движеніе вещества. Еще Лейбницъ доказывалъ невозможность признать мысль атрибутомъ матеріи. Онъ говорилъ, что если признать, что матерія мыслить, то только въ соединеніи съ другою духовною субстанціей. Сказать же, что матерія сама по себѣ мыслить,—это значитъ связать матеріальное съ нематеріальнымъ, нѣчто непротяженное съ протяженнымъ, а это невозможно¹⁾.

Формула: „мысль есть функція мозга“ можетъ быть понимаема въ различныхъ смыслахъ. Первый смыслъ этой фразы грубо матеріалистическій, это тотъ, который придавалъ ей самъ творецъ ея Кабани. „Мозгъ предназначенъ для мышленія такъ же, какъ желудокъ для пищеваренія или печень для выдѣленія желчи“. Но такое пониманіе было отвергнуто дальнѣйшими проповѣдниками матеріализма Фохтомъ, Молешоттомъ и Бюхнеромъ, которые говорили, что желчь есть нѣчто осязаемое, тогда какъ мысль ни есть ни вѣсомое, ни видимое, ни осязаемое. По другому толкованію приведенной выше формулы мысль есть такой же физиологическій процессъ, какъ напр., сокращеніе мускула: мысль есть функція

¹⁾ Leibnitz „Nouveaus Essais“. Кн. 4; гл. 3. Русскій пер. Лейбницъ. Избран. соч. м. 1890 г. стр. 206 и д.

мозга подобно тому, какъ сокращеніе есть функція мускула. Но на основаніи сказаннаго раньше о непримѣнності пространственныхъ категорій къ душевнымъ феноменамъ—и это толкованіе должно быть отвергнуто. Третье толкованіе этой формулы сводится къ признанію, что мозгъ необходимъ для мышленія. Это признаніе вполнѣ правильное: несомнѣнно, что мозгъ необходимъ для мышленія, но онъ является лишь орудіемъ, посредствомъ котораго душа проявляется въ мышленіи, условіемъ для возникновенія мысли, но не причиной послѣдней. Причина есть комплексъ условій, необходимыхъ для порожденія извѣстнаго явленія, но ни одно условіе не можетъ произвести само по себѣ того, что производятъ всѣ условія, взятыя вмѣстѣ. Мозгъ функционируетъ и производитъ мысль лишь вслѣдствіе своего соединенія съ душой, а душа проявляется въ мышленіи посредствомъ мозга. Душа,—это артистъ, мозгъ это инструментъ; какъ ни артистъ, ни инструментъ не могутъ одинъ безъ другого издавать музыкальныхъ звуковъ, такъ ни мозгъ безъ души, ни душа безъ мозга не могутъ произвести мысли. Но такой взглядъ не даетъ еще права считать мозгъ и душу величинами эквивалентными; духовная субстанція неизмѣримо выше и превосходитъ субстанцію матеріальной, такъ что душа несравненно важнѣе для мышленія, чѣмъ мозгъ. Послѣ приведенныхъ данныхъ, опровергающихъ причинную зависимость душевныхъ явленій отъ мозга, необходимо признать существованіе особенной высшей субстанціи —духовной, иначе для насъ останется загадочнымъ и необъясненнымъ огромный міръ душевныхъ явленій, составляющихъ главное содержаніе нашей жизни. Что такое душа, какъ субстанція, это вопросъ чисто метафизическій и до сихъ поръ неразрѣшенный; намъ извѣстны только доступныя наблюденію, какъ вѣшнему, такъ и внутреннему, явленія души, которыми она даетъ знать о себѣ, какъ о сущности разумной и сознательной. Есть въ человѣкѣ одно чувство, которое является неотразимымъ свидѣтелемъ, доказывающимъ независимое положеніе души предъ матеріей; это чувство стыда. Это чувство, присущее одному только человѣку, является однимъ изъ проявленій его духовной природы и кромѣ того служитъ признакомъ человѣка, какъ существа нравственнаго. Душа животныхъ не проявляется

въ чувствѣ стыда, почему послѣднее дѣлитъ міръ неразумныхъ животныхъ и міръ разумно-свободныхъ людей на два далеко неравныхъ по своему существу лагеря, которые отдѣлены другъ отъ друга глубокою пропастью, дѣлающею невозможнымъ переходъ изъ одного лагеря въ другой. Эти мысли хорошо изложены Вл. С. Соловьевымъ, который пишетъ: „чувство стыда не есть только отличительный признакъ, выдѣляющій челоѣка (для внѣшняго наблюденія) изъ прочаго животнаго міра: здѣсь самъ челоѣкъ дѣйствительно выдѣляетъ себя изо всей матеріальной природы и не только внѣшней, но и своей собственной. Стыдясь своихъ природныхъ влеченій и функцій собственнаго организма, челоѣкъ тѣмъ самымъ показываетъ, что онъ не есть только это природное матеріальное существо, а еще нѣчто другое и высшее. И именно, въ тотъ моментъ, когда челоѣкъ подпадаетъ матеріальному процессу природы, смѣшивается съ нимъ, тутъ то вдругъ и выступаетъ его отличительная особенность и его внутренняя самостоятельность, именно въ чувствѣ стыда, въ которомъ онъ относится къ матеріальной жизни, какъ къ чему-то другому, чуждому и недолженствующему владѣть имъ“¹⁾. Фактъ бытія высшей духовной субстанціи не нуждается въ болѣе пространной аргументаціи и послѣ всего сказаннаго долженъ быть принятъ, какъ неоспоримый догматическій тезисъ. Доказавъ бытіе души, какъ субстанціи, отстоявъ ее отъ посягательствъ матеріалистическаго монизма и, такимъ образомъ, основавъ прочный базисъ для критическихъ операцій въ области эволюціонной этики, можно приступить къ самому главному, т. е. къ изложенію эволюціоннаго взгляда на этику и доказательствамъ несостоятельности послѣдняго.

Этика матеріалистическаго монизма представляетъ собою самую слабую и необоснованную часть этого міровоззрѣнія. Самъ Геккель сознается, что его теологическая часть (въ содержаніе этой части входитъ у него и этика) самая слабая. Проф. Тарѣевъ „поражается крайней небрежностью, съ какою Геккель излагаетъ свои религіозно-этические воззрѣнія“. „Это, по его (Т.) словамъ, какіе-то черновые наброски, не проникнутые единой идеей, не сгруппированные,

¹⁾ Вл. С. Соловьевъ. Оправданіе добра, стр. 56.

не согласованные“¹⁾). И другіе представители эволюціонизма расходятся между собою въ этическихъ принципахъ. Даже основные пункты эволюціоннаго взгляда на нравственность еще не получили безспорной постановки и не имѣютъ окончательнаго рѣшенія; такъ уже отношеніе нравственной эволюціи къ нравственной проблеммѣ представляется далеко не установившимся. Гербертъ Спенсеръ—геніальный представитель эволюціонизма, въ своихъ „принципахъ этики“ пытается поставить нравственное поведеніе въ тѣсную связь со всею органическою жизнью, понять человѣческую нравственность, какъ заключительное звено громаднаго процесса совершенствованія жизни. Проф. Гексли стоитъ на радикально противоположной точкѣ зрѣнія. По его мнѣнію, путь нравственности не только не совпадаетъ съ путемъ естественнаго развитія, но примѣненіе къ жизни правилъ, представляющихся высшими съ этической точки зрѣнія, влечетъ за собою образъ дѣйствія, во всѣхъ отношеніяхъ противный тому, которымъ обусловливается успѣхъ въ космической борьбѣ за существованіе. вмѣсто безжалостнаго предъявленія требованій своей личности, эти правила налагаютъ обязанность самообузданія; вмѣсто того, чтобы сметать предъ собою или попирать подъ ногами всякаго соперника, они требуютъ не только уважать своего ближняго, но и помогать ему; они способствуютъ не переживанію наиболѣе приспособленныхъ, но приспособленію наибольшаго числа къ переживанію. Ницше согласенъ съ Гексли въ томъ отношеніи, что считаетъ нравственную эволюцію діаметрально противоположной космической эволюціи и на этомъ основаніи считаетъ нужнымъ измѣнить нравственность такъ, чтобы она слѣдовала по пути эволюціи, или вычеркнуть изъ человѣческой жизни то, что въ корнѣ противорѣчитъ законамъ космическаго прогресса.

Самыя противорѣчія эволюціонистовъ и разногласія ихъ по вопросу объ этической проблеммѣ, доказываютъ фактъ несостоятельности ихъ міровоззрѣнія, не дающаго никакой реальной почвы, пикакого объективнаго основанія, исходя изъ котораго можно было бы постулировать извѣстные нравственные принципы. Такія понятія, какъ „нравст-

1) Богосл. Вѣстникъ. 1908 г. іюль, стр. 454.

вейность“, „мораль“, „этика“, по самому своему существу не могутъ имѣть мѣста въ системѣ материалистическаго монизма, который сводитъ всё, какъ физическія, такъ и духовныя явленія человѣческой жизни къ одному матеріальному субстрату и считаетъ ихъ механическими феноменами, чѣмъ уничтожаетъ тотъ критерій, на основаніи котораго извѣстные поступки человѣка дѣлятся на нравственные и безнравственные. Эволюціонное міровоззрѣніе, считая нравственное чувство продуктомъ космическаго прогресса, основаннымъ на факторахъ вреда и пользы, удовольствія и неудовольствія, отвергаетъ всё мотивы нравственной дѣятельности, которые присущи главнымъ образомъ духовной природѣ человѣка. Такими мотивами являются: разумъ, мыслящій о добрѣ, какъ о конечной причинѣ человѣческихъ стремленій, воля, свободно избирающая путь къ добру, нравственный законъ, повелѣвающій намъ дѣлать добро ради самаго добра, жертвуя часто своими личными, матеріальными выгодами. Прислушаемся къ голосу В. Снегирева по данному вопросу: „человѣкъ не только совершаетъ дѣйствія подъ вліяніемъ естественныхъ мотивовъ удовольствія и страданія, пользы и вреда, отъ нихъ истекающихъ, но еще оцѣниваетъ ихъ и до и послѣ совершенія, независимо отъ пріятности или непріятности ихъ, полезности или вредности, почитая одни дѣйствія хорошими—добрыми, добродѣтелями, другія—дурными—злыми, пороками, преступленіями. Вслѣдъ за такою оцѣнкою и различеніемъ потребностей, стремленій, цѣлей и дѣйствій своихъ собственныхъ и другихъ людей, у человѣка всегда является сознаніе необходимости, обязательности, какъ для него самого, такъ и для всѣхъ другихъ людей, совершать дѣйствія добрыя и воздерживаться отъ злыхъ и, такимъ образомъ, самая оцѣнка дѣйствій и ихъ раздвоеніе на добрыя и злыя становятся могущественнымъ мотивомъ человѣческой дѣятельности. Мотивъ этотъ, въ отличіе отъ всѣхъ другихъ, называется мотивомъ долга, или нравственнымъ, также чувствомъ долга“¹⁾).

Дѣлать добро, т. е. исполнять велѣнія того нравственнаго закона, который субъективно ощущается каждымъ человѣкомъ и объективно познается въ видѣ извѣстныхъ пра-

1) В. Снегиревъ. Психологія, стр. 540.

вилъ, ¹⁾—долженъ каждый человѣкъ, это его безусловная обязанность. Имманентность нравственного закона человѣческому духу, аподиктическая его достовѣрность и безусловная обязательность, это фактъ, запечатлѣнный универсальнымъ характеромъ. Если же стать на точку зрѣнія матеріалистическаго монизма, то всѣ доказательства свободы и нравственной отвѣтственности сами собою рушатся. Въ самомъ дѣлѣ, если моя психика есть атрибутъ матеріи и слѣдовательно подчинена закону физической необходимости, ²⁾ то отсюда само собою слѣдуетъ, что я не только не обязанъ, но и не могу не признать извѣстное начало добрымъ или злымъ, ни осуществлять идеи добра или уклоняться отъ нея; законъ физической необходимости исключаетъ возможность уклоненія отъ него, тогда какъ безусловная обязательность извѣстнаго правила не исключаетъ возможности уклоненія отъ него, хотя уклонившійся подвергается наказанію. Стоя на механической точкѣ зрѣнія, нельзя построить различія между добромъ, какъ должнымъ, и зломъ, какъ недолжнымъ, ибо самое понятіе „должный“ и „недолжный“ является продуктомъ нѣкоторой свободной и разумной дѣятельности; здѣсь предполагается извѣстная нравственная оцѣнка, актъ сравненія и различенія. Итакъ ученіе матеріалистическаго монизма и ученіе о безусловной обязательности нравственного закона находятся между собою въ точно такомъ же отношеніи, какъ двѣ враждебныхъ и другъ друга исключаютъ стихіи: огонь и вода; ихъ невозможно примирить никакими компромиссами, ибо въ противномъ случаѣ пришлось бы перевернуть вверхъ дномъ всѣ правила здравой человѣческой логики; признаніе одного изъ нихъ исключаетъ другое и наоборотъ. Теперь постараемся доказать истинность ученія о безусловной обязательности нравственного закона, чтобы тѣмъ самымъ опровергнуть вредное и опасное для нравственности міровоззрѣніе матеріалистическаго монизма и разрушить гнилыя устои послѣдняго.

Универсальность сознанія нравственного закона и отвѣтственности за уклоненіе отъ его неумолимыхъ требова-

1) Нравственного поведенія.

2) Въ мірѣ матеріальномъ все подчинено закону физ. необходимости.

ній уже много говоритъ за то, что этотъ законъ—не иллюзія и что сообщеніе его велѣніямъ безусловно обязательной силы не покоится на самообманѣ. Но этого еще недостаточно: у насъ есть болѣе сильное доказательство истинности только что выставленнаго положенія.

Очень часто объ извѣстныхъ дѣйствіяхъ судятъ по ихъ слѣдствіямъ; этотъ афоризмъ, какъ нельзя лучше, можетъ быть примѣнимъ въ данномъ случаѣ—при попыткѣ освѣтить вопросъ о безусловной обязательности нравственнаго закона. Когда человѣкъ совершитъ какой-нибудь хорошій поступокъ, онъ чувствуетъ нѣкоторое нравственное удовлетвореніе и даже удовольствіе и наоборотъ, всякій дурной поступокъ вызываетъ нѣкоторое чувство моральной неудовлетворенности, которая, развиваясь и дѣлаясь интенсивнѣе, переходитъ въ состояніе сильнаго мученія. Такое чувство удовольствія послѣ совершенія хорошаго поступка называется спокойствіемъ совѣсти, а чувство мученія послѣ совершенія дурнаго поступка называется мученіемъ совѣсти. Совѣсть является отличительнымъ признакомъ человѣка, какъ существа нравственнаго; она является лучшимъ показателемъ безусловной обязательности для человѣка нравственнаго закона, она можетъ быть названа носительницею и выразительницею послѣдняго. Чувство совѣсти весьма сложно и состоитъ изъ многихъ нравственныхъ элементовъ, какъ это прекрасно изъясняетъ на примѣрѣ Вл. С. Соловьевъ: „когда человѣкъ, говоритъ онъ, кого-нибудь обидитъ, то у него является чувство жалости къ обиженному, которое не проявилось въ моментъ самой обиды; кромѣ того, къ этому простому чувству жалости присоединяется здѣсь новое его видоизмѣненіе, такъ какъ мы не только жалѣемъ того, кого прежде не жалѣли, но еще жалѣемъ о томъ, что были безжалостны, къ сожалѣнію о потерпѣвшемъ отъ обиды присоединяется здѣсь сожалѣніе о самомъ себѣ какъ обидчикѣ“¹⁾. Чувство совѣсти является какъ бы фокусомъ, въ которомъ концентрируются всѣ лучи нашихъ поступковъ; это чувство похоже на чувствительный нервъ, аккуратно реагирующій на всѣ, даже самыя незначительныя, внѣшнія раздраженія. Съ точки зрѣнія матеріалистическаго монизма чувство совѣсти

1) Вл. С. Соловьевъ. Оправданіе Добра. стр. 193.

не можетъ быть объяснено, почему оно или совершенно игнорируется ¹⁾ представителями этого міровоззрѣнія, или объясняется, какъ привычка, выработанная долгимъ путемъ эволюціи ²⁾. Всякій добросовѣстно мыслящій человѣкъ, ставши на эволюціонную позицію, долженъ отвергнуть чувство совѣсти: въ самомъ дѣлѣ, если я не помогъ ближнему потому, что мой мозгъ въ силу какихъ-то неизвѣстныхъ мнѣ причинъ произвелъ во мнѣ въ нужный моментъ чувство равнодушія вмѣсто жалости, иначе говоря, если я не властелинъ своихъ поступковъ, если мое „я“ играетъ въ моей дѣятельности только пассивную роль, то само собою понятно, что я въ своихъ поступкахъ не отвѣтственъ, а отсюда слѣдуетъ, что не могу испытывать ни раскаянія, ни стыда, ни переживать вообще всѣхъ тѣхъ элементарныхъ чувствованій, изъ которыхъ слагается чувство совѣсти. А между тѣмъ, фактъ моральныхъ волненій разнаго рода такъ непосредственно близокъ нашему сознанию, эти волненія такъ часто каждый изъ насъ испытывалъ, что нужно быть крайне пристрастнымъ и предубѣжденнымъ человѣкомъ, чтобы отрицать ихъ существованіе. Правда, есть такіе люди, которые никогда не слышали въ себѣ голоса совѣсти, ни упрекающаго, ни хвалящаго, но это еще не свидѣтельствуешь о томъ, что чувство совѣсти отсутствуетъ у всѣхъ людей, какъ изъ того, что существуютъ слѣпцы, нельзя заключать, что всѣ люди ничего не видятъ. Такимъ образомъ, исходя изъ факта признанія всѣми людьми своей виновности въ извѣстныхъ поступкахъ и отвѣтственности за нихъ предъ своею совѣстью, необходимо признать несостоятельность матеріалистическаго монизма, принципы котораго идутъ вразрѣзъ съ общечеловѣческимъ сознаниемъ.

Проповѣдники матеріалистическаго монизма потому еще не имѣютъ права трактовать хотя бы о своихъ какихъ-либо нравственныхъ принципахъ, что они не могутъ ихъ оправдать; ихъ міровоззрѣніе не даетъ имъ того, что составляетъ *raison d'être* нравственныхъ правилъ, они не могутъ осмыслить послѣднихъ. Эволюціонная теорія, устанавливая механическіе законы космическаго прогресса, отрицаетъ цѣлесообразность во вселенной, не признаетъ въ ней разумнаго устройства, обрекаетъ её на смерть отъ охлажденій и, отри-

1) Бентамъ. Введеніе въ основаніе нравственности. 23 стр.

2) Ibid. 19 стр.

дая безсмертіе души, лишаетъ человѣческую жизнь всякаго смысла, а разъ жизнь человѣка лишается смысла и разъ она будетъ продолжаться только до гробовой доски, то ему не нужны никакія нравственныя нормы для поведенія, по выраженію Вл. С. Соловьева, „ни къ чему не ведущія, ничѣмъ не оправдываемыя“¹⁾. Смыслъ жизни, по Вл. С. Соловьеву, „первоначально и окончательно опредѣляется самимъ добромъ, доступнымъ намъ черезъ нашу совѣсть и разумъ, поскольку эти внутреннія формы добра освобождены нравственнымъ подвигомъ отъ рабства страстямъ и отъ ограниченности личнаго и коллективнаго себялюбія... Добро само по себѣ ничѣмъ не обусловлено, оно все собою обусловливаетъ и черезъ все осуществляется“²⁾. Стало быть, добро абсолютно и безконечно, въ иномъ видѣ оно и не можетъ быть представлено человѣческимъ сознаніемъ, значить и нравственная дѣятельность, состоящая въ реализаціи этого идеальнаго добра, должна быть безгранична. Нравственное чувство не можетъ успокоиться на достиженіи относительнаго нравственнаго совершенства; мы желаемъ отдать свои силы тому, что всеобще и неизмѣнно. Хотя въ практической жизни мы преслѣдуемъ всевозможныя цѣли, но по зрѣломъ разсужденіи убѣждаемся, что ни одна изъ нихъ не удовлетворяетъ, если она временна, конечна и не абсолютна. Точно также нравственный идеаль, чтобы удовлетворить наше чувство, долженъ быть абсолютнымъ нравственнымъ идеаломъ, вѣчнымъ и безконечнымъ. Этотъ идеаль, по самому существу своему, есть нѣчто безконечное, никогда недостижимое, особенно въ предѣлахъ короткой жизни личности въ этомъ мірѣ чувствелномъ, и есть вѣчная цѣль человѣческаго существа; въ этомъ его сила, и лишившись этого свойства, онъ перестаетъ уже быть идеаломъ. Онъ порождаетъ въ насъ увѣренность въ бытіи Бога и лежитъ въ основѣ той непоколебимой увѣренности духа въ своей неразрушимости, которая (увѣр.) выражается въ невозможности для него представить даже свое уничтоженіе и дѣлаетъ собственно излишнимъ всякія доказательства этой истины. Если съ этой точки зрѣнія освѣтитъ идеи матеріалистическаго монизма, то несостоятельность послѣдняго предста-

1) Оправданіе Добра, стр. 126.

2) Оправданіе Добра, стр. 17, 18.

нетъ предъ нашимъ взоромъ во всей своей непривлекательной наготѣ. Въ самомъ дѣлѣ, что обѣщаетъ въ будущемъ человѣчеству это міровоззрѣніе? Оно рисуесть намъ весьма безотрадныя картины: солнце охладѣетъ, земля холодная и безжизненная не будетъ болѣе носить на себѣ расу, на мгновеніе нарушившую ся пустынное одиночество; человѣкъ сойдетъ въ могилу и всѣ его замыслы погибнуть; надъ всѣми трофеями завоеваній человѣческаго генія будетъ поставленъ крестъ; все превратится въ мертвую, холодную массу. Если согласиться со всѣмъ этимъ, то придется отвергнуть бытіе Бога, безсмертіе души, стремленіе къ реализаціи идеальнаго добра, но это все для насъ очевидно и несомнѣнно, а поэтому, на основаніи закона противорѣчія мы должны отвергнуть міропониманіе матеріалистическаго монизма, втискивающаго нашу жизнь въ рамки кратковременнаго бытія и ставящаго нашу духовную жизнь съ ея высшими интеллектуальными и моральными запросами въ причинную зависимость отъ матеріи.

Не будучи въ силахъ отстоять свои выводы, отрицающіе нравственное чувство, эволюціонисты стараются объяснить его по своему, поставить его въ зависимость отъ той же физической необходимости и того же закона эволюціи. Первая попытка подобнаго рода была сдѣлана однимъ изъ знаменитѣйшихъ представителей эволюціонизма Гербертомъ Спенсеромъ, который не отвергаетъ факта существованія нравственнаго чувства, но старается доказать, будто оно не имѣетъ никакого самостоятельнаго значенія и является всецѣло продуктомъ факторовъ эволюціи. Но и эта теорія такъ-же несостоятельна, какъ и та, которая совсѣмъ отвергаетъ нравственное чувство, что подтверждается многочисленными данными наблюденія и опыта.

Нравственное чувство развилось и выросло въ человѣкѣ совершенно независимо отъ эволюціонныхъ факторовъ, которые основаны на принципахъ выгоды, пользы и эгоизма. Сущность нравственнаго закона, какъ достаточно выяснено раньше, состоитъ въ томъ, что должно дѣлать добро и избѣгать зла. Понятія добра и зла въ общемъ сходны у всѣхъ (въ частностяхъ расходятся), но замѣчательно, что нигдѣ добро и зло не отождествляется съ пользою и вредомъ; добро не есть только полезное а зло не есть только вредное; очень

часто съ утилитарной точки зрѣнія зло могло бы быть полезно, добро же приноситъ только вредъ. Въ этомъ случаѣ правъ Гексли! Прекратить существованіе неизлечимо больного, требующаго издержекъ и ухода за нимъ, было бы полезно, однако это считается безнравственнымъ. Присвоеніе какой-нибудь собственности богатаго человѣка, которая для послѣдняго ничего не значитъ, было бы, конечно, полезно для бѣдняка; онъ можетъ даже сознавать, что изъ этой собственности онъ сумѣлъ бы извлечь гораздо больше пользы, чѣмъ ея богатый владѣлецъ, но, съ другой стороны, сознание подскажетъ ему, что такое присвоеніе было бы преступленіемъ. И вѣдь такой образъ воззрѣній не представляетъ собою монополіи культурныхъ людей, онъ принадлежитъ и низшимъ расамъ, а это обстоятельство свидѣтельствуетъ объ автономности нравственнаго чувства, независимости его отъ міровой эволюціи. Чѣмъ же тогда объяснить такое равенство въ нравственномъ отношеніи между культурнымъ человѣкомъ и дикаремъ? Что дѣлаетъ, какъ того, такъ и другого одинаково моральною личностью, не смотря на громадную разницу между ними въ интеллектуальномъ развитіи? Отвѣтомъ на это могутъ служить слѣдующія слова В. Снегирева: „у человѣка есть идеаль—образъ совершенства его духовной природы. Этотъ идеаль является съ полною необходимостью и не можетъ не явиться у человѣка, какъ человѣка“¹⁾... „Этотъ идеаль всегда сохраняетъ свое значеніе во внутренней жизни человѣка. Онъ всегда и на самыхъ высшихъ степеняхъ своего развитія, какъ и при самомъ зарожденіи своемъ, дѣлаетъ для человѣка возможною прямою, непосредственную оцѣнку дѣйствій,—производитъ явленіе нравственнаго чувства. Это чувство всегда остается тѣмъ же и дѣлаетъ человѣка высокоразвитаго и дикаря одинаково моральною личностью, и ихъ поступки—добрые, гармонирующіе съ идеаломъ каждаго изъ нихъ, совершаемые подъ вліяніемъ идеала,—одинаково цѣнными, одинаково добродѣтелями, съ общей точки зрѣнія. Поэтому высокоразвитый умственно человѣкъ можетъ обладать неразвитымъ, слабымъ моральнымъ чувствомъ, а неразвитый дикарь—въ высшей степени напряженнымъ и тонкимъ. Послѣдній, какъ мораль-

¹⁾ В. Снегиревъ. Психологія, стр. 574.

ная личность, будетъ выше, ближе къ совершенству вообще, чѣмъ первый, какъ весьма часто и бываетъ“¹⁾. Если же согласиться съ эволюціоннымъ взглядомъ на нравственность, то придется признать, что у дикаря не можетъ быть высоко развитаго нравственнаго чувства, т. е. придется идти противъ фактовъ, оспаривать очевидное, а это совершенно невозможно при добросовѣстномъ отношеніи къ дѣлу. Итакъ, оказывается совершенно невозможнымъ пришить нравственное чувство къ законамъ эволюціи, включить его въ сферу тѣхъ явленій, которые подчинены эволюціоннымъ принципамъ. На этомъ основаніи приходится констатировать фактъ безсилія современной естественной науки прочно установить свои этическіе принципы, какъ это засвидѣтельствовалъ маститый русскій ученый И. И. Мечниковъ на съѣздѣ естествоиспытателей и врачей въ Одессѣ въ 1883 году: „многочисленныя попытки,—говоритъ онъ,—выпущенныя представителями различныхъ школъ современныхъ мыслителей, доказали, что при современномъ состояніи естествознанія основы этики удовлетворительнымъ образомъ даны быть не могутъ; даже Спенсеру не удалось рѣшить эту задачу. Современное естествознаніе не въ силахъ сколько-нибудь прочно установить принципы этики“²⁾. Къ этому слѣдуетъ еще добавить, что не только теперь, но и въ будущемъ, когда естествознаніе разовьется еще больше и вообще, какъ бы оно высоко ни стояло, сколько бы ни прогрессировало, оно никогда не установитъ принциповъ этики, потому что эта задача стоитъ выше области, доступной эмпирическому изслѣдованію. Устанавливать принципы этики есть дѣло формальнаго мышленія; предпосылки, на которыхъ строится этика, имѣютъ отвлеченный характеръ и имѣютъ мѣсто въ философіи и религіи; изъ основныхъ же началъ естествознанія вывести этическіе принципы невозможно, а если это дѣлается, то получается явная фальсификація.

Для обличенія матеріалистическаго монизма слѣдуетъ замѣтить еще, что онъ отрицаетъ въ человѣкѣ свободу воли, доказанную такимъ, напр., корифеемъ человѣческой мысли, какъ Кантъ.

1) Снегиревъ. Психологія, стр. 578.

2) Русское Богатство. 1883 г., октябрь, стр. 207.

Необходимо замѣтить, въ концѣ концовъ, и опровергнуть еще одно извращеніе эволюціонистами понятія нравственности, которую они основываютъ на личной выгодѣ и въ результатѣ проповѣдываютъ эгоизмъ, иногда, правда, утонченный, но вѣдь это еще хуже, чѣмъ открытая, грубая профанація нравственнаго чувства. Эволюціонные принципы этики, если и трактуютъ объ альтруизмѣ, то выставляютъ его должнымъ началомъ лишь постольку, поскольку послѣдній является средствомъ по отношенію къ эгоизму, а не самодавлѣющей цѣлью. Служеніе обществу настолько признается должнымъ и постольку возводится въ нравственную норму, насколько это самое общество, какъ нѣчто цѣлое, получая извѣстную долю долгаго отъ индивидуума, какъ своей части, оберегаетъ его личные интересы и способствуетъ удовлетворенію его личныхъ желаній, достиженію личныхъ цѣлей. Но если бы общество не приносило никакой пользы индивидууму, не обслуживало-бы его личныхъ интересовъ, то тогда и этотъ послѣдній могъ бы (съ точки зрѣнія эволюціонной морали) считать себя нравственно необязаннымъ служить обществу. Такая мораль есть ни болѣе, ни менѣе, какъ дѣтскій лепетъ по сравненію съ истинной моралью, моралью самопожертвованія, глубокаго смиренія и даже самоотрицанія, гдѣ совершенно игнорируется личный интересъ. Такое качество, какъ эгоизмъ, который возведенъ эволюціонистами на степень нравственной нормы, не только не можетъ быть названо нравственнымъ, но даже наоборотъ къ нему больше примѣнимъ эпитетъ безнравственнаго качества. „Эгоизмъ,—говоритъ Вл. С. Соловьевъ,—какъ постоянное свойство и практическій принципъ, есть безжалостность. Вотъ въ чемъ онъ заключается. Между своимъ „я“ и другими существами утверждается здѣсь безусловная противоположность, непроходимая бездна. Я—все для себя и долженъ быть всѣмъ для другихъ, но другіе сами по себѣ ничто и дѣлаются чѣмъ-либо лишь какъ средство для меня; моя жизнь и благополучіе есть абсолютная цѣль, жизнь и благополучіе другихъ допускаются только какъ орудіе для осуществленія моей цѣли, какъ необходимая среда для моего самоутвержденія ¹⁾“. Эти слова, опредѣляющія понятіе эго-

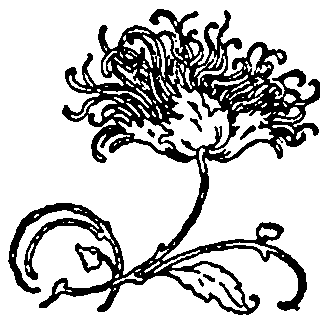
¹⁾ Вл. С. Соловьевъ. Оправданіе Добра, стр. 108.

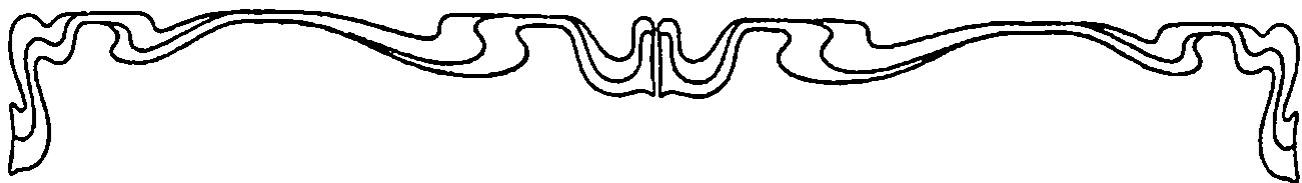
изма, какъ нельзя болѣе, подходятъ къ безжалостному афоризму, опредѣляющему принципъ борьбы за существованіе: „глотаі другихъ, если не хочешь, чтобы тебя проглотили!“ Ясно, что такой порядокъ вещей не можетъ быть признанъ должнымъ и нравственнымъ, ибо онъ осуждается и разумомъ, говорящимъ, что это неправда, и совѣстью, говорящей, что это безжалостно и несправедливо. Нравственнымъ принципомъ долженъ быть признанъ чистый и свободный отъ примѣси эгоизма альтруизмъ, психологически основанный на чувствѣ жалости и вполнѣ оправдываемый разумомъ и совѣстью. Но представители позитивизма считаютъ альтруистическую мораль тождественною съ моралью утилитарною; по ихъ мысли, утилитаризмъ въ практическомъ примѣненіи долженъ совпадать съ альтруистическою моралью, или съ заповѣдями любви, милосердія и справедливости. Но различіе между утилитарнымъ и альтруистическимъ принципами состоитъ въ томъ, что правило жить для другихъ предписывается альтруизмомъ, какъ *должное* отношеніе человѣка къ подобнымъ ему, или какъ нравственный долгъ въ силу чистой идеи добра, тогда какъ по ученію утилитаризма человѣкъ, хотя и долженъ служить общему благу, то только потому, что это всего полезнѣе или выгоднѣе ему самому, стало быть утилитаризмъ есть тотъ же эгоизмъ.

Наконецъ, остается еще замѣтить въ качествѣ послѣдняго возраженія матеріалистическому монизму, что его ученіе, отрицающее загробную жизнь и стало быть возможность загробнаго блаженства, отвергающее бытіе Бога, какъ Верховнаго Судіи человѣческихъ поступковъ и Справедливаго Мздовоздаятеля за человѣческія дѣла,—неизбѣжно ведетъ къ эвдемонизму, который сводитъ цѣль жизни или высшее благо къ удовольствію. Но удовольствіе не можетъ быть возведено на степень нравственной нормы, не можетъ быть идеаломъ, ибо идея удовольствія относится къ необъятному хаосу случайныхъ влеченій, разнообразныхъ по индивидуальнымъ характерамъ и вкусамъ, степенямъ развитія людей, ихъ возрастамъ, внѣшнимъ положеніямъ и минутнымъ состояніямъ. Само собою понятно, что такая, такъ сказать, эпикурейская мораль извращаетъ истинное понятіе о нравственности, настоящія принципы которой изложены въ Евангеліи.

Изъ всего сказаннаго можно вывести то заключеніе, что ученіе матеріалистическаго монизма уничтожаетъ истинныя устои нравственности, не находя для нихъ у себя основанія, а если нѣкоторые представители этого ученія и пытаются выставить эти основанія и на нихъ построить зданія этики, то впадаютъ въ ошибку и цѣли не достигаютъ. Такимъ образомъ, если разсматривать матеріалистическій монизмъ съ точки зрѣнія безусловной обязательности нравственнаго закона (главнаго критерія въ данномъ случаѣ), то приходится признать его ученіемъ несостоятельнымъ и рѣшать міровыя загадки при свѣтѣ Божественнаго Откровенія, записаннаго въ Библии.

Е. Саковичъ.





ЕВАНГЕЛІЕ и СОЦІАЛИЗМЪ.

(Окончаніе *).

III.

Каутскій и другіе представители современной соціальной науки понимаютъ христіанство, какъ извѣстный укладъ общественной жизни, возникшій въ римской имперіи къ 1-му вѣку нашей эры. Сущность христіанства, по ихъ мысли, заключается въ преобразованіи общественно-хозяйственной жизни на началахъ коммунизма; все же остальное въ христіанствѣ—оправа и оболочка (Каутскій, Энгельсъ). Христіанство возникло будто бы на фонѣ римскаго пауперизма первыхъ вѣковъ по Рожд. Хр. Ко времени римской имперіи, вслѣдствіе частыхъ войнъ и связанныхъ съ ними послѣдствій, тамъ упало земледѣліе. Земли сосредоточились въ рукахъ эксплуататоровъ-богачей, пользовавшихся услугами безчисленныхъ рабовъ. Среднее сословіе отъ такого положенія дѣлѣ и вообще отъ политическихъ смутъ послѣдняго времени ослабло. Римъ сталъ заполняться пролетаріатомъ изъ провинціальныхъ гражданъ—захудалыхъ мелкихъ землевладѣльцевъ, устремившихся въ столицу въ поискахъ труда, всюду встрѣчавшихъ здѣсь бесплатный трудъ рабовъ и вслѣдствіе этого образовавшихъ низшій слой населенія (Каутскій „Изъ исторіи обществен. теченій“ 20 стр.). Со времени установленія имперіи бѣдность низшаго слоя римлянъ дошла до крайности. Пауперизмъ требовалъ разрѣшенія.

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 9 за 1910 г.

Римское общество шло все къ большому и большому паде-
нію, для его подъема нужна была новая сила, которой и
явилось потомъ христіанство. Воскресъ было коммунизмъ
Платона. „Но этотъ салонный коммунизмъ моднаго фило-
софа (Платона, который и задумалъ собственно провести въ
жизнь платоновскій идеалъ) былъ просто одной изъ множе-
ства забавъ, помогавшихъ высокопоставленнымъ бездѣльни-
камъ убивать время“ (19 стр.). Поэтому общество продолжало
итти по наклонной плоскости, его могло спасти только чудо.
Невѣрующіе въ чудеса впадали въ унылый пессимизмъ, или
же съ неудержимостью отдавались чувственнымъ наслажде-
ніямъ; въ то время какъ у энтузіастовъ изъ бѣднаго люда
явилась мысль о Спасителѣ съ неба для устроенія на землѣ
мирнаго и обезпечивающаго царства, родилась такимъ обра-
зомъ мысль о Христѣ. Человѣческая фантазія при этомъ не
знала предѣловъ въ обрисовкѣ этого счастливаго царства
Отсюда возникаетъ хиліастическое ученіе, составляющее су-
щественную черту первохристіанства¹⁾. Появляется въ это
время Апокалипсисъ. (25—27 стр.).

Эти энтузіасты и пролетаріи первые и сдѣлали попытку
рѣшить соціально-экономическій вопросъ, побѣдить бѣдствіе
любовью, общеніемъ имуществъ. Такъ зародился перво-хри-
стіанскій коммунизмъ. Первоначально христіане стремились
къ безусловному и полному коммунизму, на что ясно будто
бы указываетъ отвѣтъ І. Христа богатому юношѣ (Мѡ. 19, 20)
и извѣстное мѣсто книги Дѣяній Апостольскихъ (4, 32, 34),
гдѣ описывается это общеніе имуществъ и наказываются
Богомъ Ананія и Сапфира, какъ нарушители коммунизма.
Этотъ коммунизмъ долженъ былъ скорѣ затѣмъ умереть,
такъ какъ создавшіе его люди были пролетаріи, отвыкшіе отъ
труда, жившіе идеалами полевыхъ лилій, не думавшіе о за-
втрашнемъ днѣ, готовые всегда только потреблять продукты

¹⁾ Только со временемъ, съ половины 4 в., когда условія жизни
христіанъ совершенно измѣнились, когда она перестала быть рели-
гіей только несчастныхъ и угнетенныхъ пролетаріевъ, рабовъ и ихъ
друзей, хиліазмъ съ его революціоннымъ оттѣнкомъ, съ его якобы
пророчествомъ грядущей гибели существующаго общества, былъ при-
знанъ ересью. Официальная церковь перемѣстила грядущее царство
на небеса. (26, 27 стр.).

труда, а не производить и сверхъ того не уничтожавшіе семьи и единобрачія. (28—32 стр).

Такимъ образомъ, христіанство, по Каутскому, было отвѣтомъ, на соціальный вопросъ римской имперіи; оно выродилось изъ общественнаго движенія. О Личности Христа, о томъ характерѣ Евангелія, о которомъ говорили выше, здѣсь нѣтъ и рѣчи. Здѣсь все объясняется повышеннымъ настроеніемъ извѣстнаго экономическаго слоя римскаго общества. Первохристіанство не болѣе, какъ религіозное отраженіе этого настроенія. Выражая эту мысль, бременскій пасторъ Альбертъ-Кальгофъ въ своихъ произведеніяхъ: „Проблема Христа“ и „Возникновеніе христіанства“ говоритъ, что евангельскій Иисусъ Христосъ, предполагаемый Основатель христіанства, въ дѣйствительности не былъ вовсе историческою личностью, а лишь воплощеніемъ идей бѣдняковъ, объединенныхъ въ одну великую общину общностью чаяній правды и избавленія. Этотъ образъ подъ вліяніемъ мессіанскихъ ожиданій евреевъ принималъ все болѣе и болѣе реальныя формы. Поэтому и въ страданіяхъ, и смерти, и воскресеніи своего Бога—Христа община безсознательно изобразила саму себя, создавъ наглядную картину своей собственной исторіи ¹⁾.

Въ опроверженіе такого взгляда на Личность Христа и происхожденіе христіанства должно сказать, что духъ и силу І. Христа, о которыхъ такъ краснорѣчиво и убѣдительно говоритъ Евангеліе, нельзя безъ остатка свести на „Духъ“ какого-то бы ни было соціальнаго класса. Христіанство основано было отдѣльною личностью, а не средою. Нельзя объяснить происхожденіе марксизма безъ Маркса, толстовства безъ графа Толстого, ницшеанства безъ Ницше. Можно указать только предвѣстниковъ ихъ идей, по своеобразной комбинаціи послѣднихъ, той глубины и силы, которыми запечатлѣны ихъ системы, эти оригинальные славны, не возможно выяснитъ съ устраненіемъ творчества отдѣльной личности. Такъ точно невозможно объяснить и происхожденіе Христа. Тогда въ Евангеліи придется встрѣтиться съ рядомъ вопросовъ, разрѣшеніе которыхъ нельзя найти въ средѣ.

1) Мысль пастора Кальтгофа взята изъ брош. Фонъ-Шнеена, Иисусъ и соціализм. 3 стр. Кіевъ, 1906 г.

„Откуда у Христа сознание Себя Единороднымъ Сыномъ Божіимъ?—это не изъ среды. Объяснить происхождение христіанства безъ Христа—значить безъ Христа понять Его сознание Себя Единороднымъ Сыномъ Божіимъ. Вѣдь Его вся дѣятельность опредѣлялась Его богосознаніемъ...“¹⁾ Итти мимо Христа, выставляютъ вмѣсто евангельскаго христіанства только нѣкоторые черты изъ жизни и вѣрованій первохристіанъ (коммунизмъ, хиліазмъ), какъ дѣлаетъ это социализмъ,—это значитъ не выяснять характеръ и сущность Евангелія, а пренебрегать и искажать послѣднее.

IV.

Каутскій, Энгельсъ, Эрнъ и другіе признаютъ первохристіанскій коммунизмъ существеннымъ и необходимымъ элементомъ христіанства и этимъ думаютъ оправдать современное коммунистическое движеніе. Съ ними безспорно можно было бы согласиться, если бы въ Евангеліи и самой исторіи первохристіанства можно было найти подтвержденіе данному взгляду.

Ученые изслѣдователи не мало потрудились надъ выясненіемъ апостольскаго повѣствованія объ общепіи имуществъ и установили, что этотъ коммунизмъ не былъ неотъемлемою стороною первохристіанства. Первохристіанскій коммунизмъ былъ принадлежностью только одной іерусалимской церкви да и то недолго. Младшія же церкви не слѣдовали въ этомъ отношеніи ея авторитетному примѣру (1 Сол. 4, 11—12; 2 Сол. 3, 10; 1 Кор. 13, 3). Частная собственность въ тѣ времена, якобы безусловнаго коммунизма, продолжала существовать, напр., въ Іоппіи (Дѣян. 11, 29), Антиохіи (11, 29). Была она и въ Іерусалимѣ. Такъ, мать Іоанна Марка имѣла домъ въ Іерусалимѣ. Наказаніе же Ананіи и Сапфіры нисколько не можетъ подтвердить безусловно обязательное отреченіе христіанина отъ собственности: они были наказаны не за утайку собственности, а за ложь „Духу Святому“. Здѣсь не было никакой обязательности и безусловности, все основывалось на любви пробужденной силой и словомъ І. Христа и Его апостоловъ, на

1) Григорьевъ. Разборъ мнѣній представителей совр. социализма о происхожденіи Христіанства. Правосл. собесѣд. 1903 г. 2 кн.

добровольномъ имущественномъ общеніи. Проф. С. Н. Булгаковъ говоритъ о первохристіанскомъ коммунизмѣ: „приглядываясь ближе, мы видимъ, что въ данномъ случаѣ отнюдь не вводится какой-либо новый порядокъ или хозяйственный строй... Напротивъ, повидимому, въ это время христіанская община какой бы то ни было хозяйственной дѣятельностью вовсе и не занималась, „постоянно“ находясь „въ ученіи апостоловъ, въ общеніи и преломленіи хлѣба и въ молитвахъ“ ¹⁾. То была весна, время дѣтства христіанства и потому тогдашнія учрежденія не могли служить образцомъ для всѣхъ временъ и имѣть законодательное значеніе ²⁾. Для учрежденій дана была только общая основа, на которой будущія времена должны будутъ строить дальше. Данъ законъ взаимной любви: „любите другъ друга, какъ я возлюбилъ васъ. Что вы хотите для себя, старайтесь сдѣлать то и для другихъ“. (Іоан. 13, 34; Мѣ. 7, 12). Этотъ взглядъ на смыслъ первохристіанскаго коммунизма мы находимъ не только у нашихъ богослововъ, но и западныхъ: Гарнака, Ульгорна.

Отвѣтъ Спасителя богатому юношѣ: „если хочешь быть совершеннымъ, поди, продай имѣніе твое и раздай нищимъ“ (Мѣ, 19, 21) легко можетъ быть истолкованъ не въ духѣ коммунизма. Ничего обязательнаго и безусловнаго здѣсь нѣтъ. Христосъ, очевидно, признаетъ за юношей право продавать и раздавать имущество свое по усмотрѣнію. Онъ не говоритъ подобно коммунистамъ: „отдай имѣніе свое въ общее пользованіе“. Да и вообще нельзя найти въ Евангеліи ученія, отрицающаго частную собственность, частное богатство.

Здѣсь необходимо выяснитъ евангельскій взглядъ на собственность и богатство. Тѣ, которые желаютъ видѣть во Христѣ соціальнаго реформатора, прежде всего указываютъ на то, что Іисусъ Христосъ былъ якобы врагомъ богатства и богачей и въ то же время другомъ бѣдняковъ. Онъ при-

¹⁾ Вопросы религіи 1906 г., вып. 1-ый Церковь и соц. вопросъ, 377 стр.

²⁾ Такое значеніе имѣло только господствующее тогда настроеніе, то чувство любви, которое ярко пылало въ этой общинѣ и, при данныхъ обстоятельствахъ, имѣло экономическимъ послѣдствіемъ описанную форму общенія имуществъ.

ципіально будто бѣ отрицалъ богатство и частную собственность, какъ такія вещи, которыя дѣлають недоступнымъ для вѣрующаго человѣка царство Божіе, нравственное совершенство.

Ренанъ первый сталъ говорить, что „чистый евіонизмъ, т. е. ученіе, по которому спасутся одни бѣдные, по которому наступаетъ царство бѣдныхъ, сталъ доктриной Іисуса“¹⁾ „Горе вамъ богатые, говорилъ Онъ, ибо вы уже получили свое утѣшеніе! Горе вамъ, пресыщенные нынѣ, ибо взалчете! Горе вамъ, смѣющіеся нынѣ, ибо восплачете и рыдаете!“ (Лк. 6, 25). Когда дѣлаешь ужинъ, говорилъ Онъ также, не зови друзей твоихъ, ни братьевъ твоихъ... ни сосѣдей богатыхъ, чтобы и они когда не позвали, и не получилъ ты воздаянія. Но когда дѣлаешь пиръ, зови нищихъ, увѣчныхъ, хромыхъ, слѣпыхъ и блаженъ будешь, что они не могутъ воздать тебѣ, ибо воздастся тебѣ въ воскресеніи праведныхъ“ (Лук. 11,—12—14) 139 стр. Этотъ взглядъ Ренана и другихъ на богатство и бѣдность объясняется прежде всего ихъ общимъ тенденціознымъ пониманіемъ Христа и Евангелія. Ренанъ желалъ представить Евангеліе въ современномъ, модномъ духѣ. Онъ изображалъ личность Христа и Его дѣятельность на подобіе теперешнихъ друзей рабочаго класса, нападающихъ на правительство и богачей. Евангеліе, по Ренану, создано для бѣдныхъ, имъ оно несетъ „благую вѣсть“ о спасеніи. „Всѣ презрѣнные, говоритъ Ренанъ, съ точки зрѣнія правовѣрнаго іудаизма, получаютъ отъ Него (Христа) предпочтеніе. Любовь къ народу, жалость къ его безсилію, чувство демократическаго вождя, который ощущаетъ въ себѣ духъ толпы и считаетъ себя его истолкователемъ, просвѣчиваютъ ежеминутно въ каждомъ изъ Его дѣяній, въ каждомъ изъ Его поученій“. 143 стр. Христось, по Ренану, мечталъ о великой, соціальной революціи, благодаря которой различіе сословій должно уничтожиться и всякій авторитетъ долженъ быть ниспровергнутъ. Словомъ, Іисусъ Ренана былъ предшественникомъ современнаго революціонера; радикализмъ Его программы подвергался ограниченіямъ только благодаря условіямъ окружающей Его среды.

¹⁾ Жизнь Іисуса. Перев. Святловскаго. СПб. 139 стр.

Евангеліе даетъ намъ совершенно другое представленіе объ Иисусѣ Христѣ и Его отношеніи къ богатству и бѣдности. Христосъ съ точки зрѣнія вѣчности разсматривалъ земную жизнь съ ея внѣшними благами. Вещи не представляются для Него самоцѣнными. Для христіанина существуетъ одна только цѣнность—царство небесное, одинъ путь—богуподобленіе. Къ земнымъ дарамъ должно относиться крайне осторожно, они цѣнны постольку, поскольку не препятствуютъ человѣку въ дѣлѣ выполненія его назначенія. Маммону должно покарять Богу. Послѣ этого понятно, почему Спаситель считаетъ вступленіе въ Царство Божіе очень труднымъ дѣломъ для богачей. Евангеліе, по выраженію Вл. Соловьева, „жалѣетъ богачей“¹⁾.

Богатство скрываетъ множество опасностей для человѣка, оно представляетъ не одинъ соблазнъ, создаетъ много лишнихъ привычекъ и потребностей, привязывающихъ его къ землѣ. Вотъ почему Христосъ и повелѣлъ упомянутому юношѣ продать и раздать все свое имущество нищимъ: ему для нравственнаго совершенства необходимо было покинуть свое богатство. То впечатлѣніе, которое было вызвано у юноши словами Спасителя,—„отошелъ съ печалію“,—показываетъ, что этотъ молодой человѣкъ былъ сильно привязанъ къ своему богатству, весьма дорожилъ имъ; оно составляло препятствіе къ нравственному совершенствованію, было его существеннымъ недостаткомъ. Отъ богатства должно отречься, если оно порабощаетъ человѣка, препятствуетъ ему всей душой служить Богу, заставляетъ его помнить только слова богача: „душа! много добра лежитъ у тебя на многіе годы: покойся, ѣшь, пей, веселись“ (Лук. 12, 19). Этой обязанности не существуетъ для тѣхъ, которые и при обладаніи собственностью сохраняютъ свободу христіанской души. „Можно имѣть обширную собственность и быть отъ нея духовно свободнымъ... и, наоборотъ, можно быть бѣднякомъ, неимѣющимъ почти никакой собственности, и сгорающимъ отъ чувства любостыжанія, жадности, зависти къ имущимъ. Возможно, что такое чувство не только не будетъ побѣждено пріобрѣтеніемъ собственности, но будетъ еще больше распалтаться, какъ страсть къ золоту у „Скупого рыцаря“, такъ

¹⁾ Собр. соч. Вл. Соловьева, т. VII, 459 стр.

что единственная реальная надъ нимъ побѣда можетъ быть совершена не извнѣ, но изнутри“¹⁾. Вотъ почему Христось и даетъ общее наставленіе: „смотрите! берегитесь любостыжанія“ (Лук. 12, 15) и тотчасъ же передаетъ притчу о любостыжательномъ богачѣ.

Сверхъ того, Исусъ Христось повелѣлъ богатому раздать имѣніе нищимъ, нуждающимся въ средствахъ къ жизни людямъ, которымъ могъ и долженъ былъ оказать помощь. Богатый юноша, стремившійся выполнить требованія любви къ ближнему. Любовь къ ближнему—вотъ главное основаніе помощи бѣднымъ и раздачи имущества. Истинная любовь,—не просто ласка, привѣтливость и пожеланіе (Посл. Іак. 2, 15—16), но которая все разрѣшаетъ, ничему не завидуетъ, не ищетъ своихъ интересовъ, все переноситъ для блага ближняго, которая милосердствуетъ (1 Кор. 13, 4), которая внѣдрена намъ Духомъ Святымъ (Римл. 5, 3), предупреждаетъ всѣ нужды. Поэтому „употребленіе богатства на искусство, воспитаніе и музыку, на открытіе естественныхъ вспомогательныхъ средствъ въ облегченіе утомительной городской жизни, на избавленіе человѣчества отъ чисто житейской точки зрѣнія, на осуществленіе тѣхъ удовольствій, которыя возвышаютъ природу на степень органовъ и символовъ человѣческаго существованія, не только оправдывается возвышающимъ и воспитывающимъ результатомъ такого употребленія богатства, но основывается и на авторитетѣ ясно выраженнаго ученія Исуса Христа“²⁾.

Христіанинъ призванъ дѣлиться съ нищимъ даже послѣдней своей одеждой. На страшномъ судѣ праведникамъ будетъ поставлено прежде всего то, что они облегчали матеріальныя нужды братій (Лук. 25, 35—36). Но это нисколько не говоритъ о томъ, что христіанинъ совершенно долженъ отречься отъ собственности и не имѣть ничего. Чтобы помогать ближнему, должно трудиться, пріобрѣтать, изыскивать средства для помощи; должно имѣть собственность, но не для личнаго эгоистическаго употребленія. Наставленія Спасителя: подавайте милостыню, займы давайте, благотворите и др. (Лук. 11, 41; 12, 33; 6, 35, 38, 34) обращены къ

¹⁾ Вопросы религіи, 1906 г., вып. 1, стр. 328. Церковь и соц. вопросъ. С. Булгаковъ.

²⁾ Пибоди. Исусъ Христось и соц. вопросъ, стр. 181.

собственникамъ и только ими могутъ быть выполнены. „Всякому имѣющему дается и приумножится, а у неимѣющаго отнимается и то, что онъ имѣетъ“ (Мѡ. 25, 29), т. е. кто трудится, кто приобретаетъ, у того растутъ вѣрныя ему таланты, а кто лѣнивъ, не знаетъ истинной цѣны имущества, тотъ естественно долженъ лишиться и того малаго, что у него было“.

Такимъ образомъ, богатство само по себѣ не есть зло предъ Богомъ, какъ это думаетъ Л. Толстой въ своемъ краткомъ изложеніи Евангелія 87, 89 стр. Богатство, по Евангелію, скорѣе служить пробнымъ камнемъ для испытанія бдительности и осмотрительности человѣка, что съ особенною ясностью можно видѣть изъ евангельскихъ притчъ: о вѣрныя талантахъ (Мѡ. 25, 14—15), о лицахъ (Лк. 19, 13—27), о невѣрномъ управителѣ (Лк. 16, 1—13), о безумномъ богачѣ (Лк. 12, 16—35). Зломъ же является ложная привязанность къ богатству. И Христосъ обѣщаетъ блаженство не за земныя лишенія, а за добродѣтели. Напрасно графъ въ подтвержденіе своего взгляда ссылается на евангельскую притчу о богатомъ и Лазарѣ. Евангеліе здѣсь не даетъ намъ основаній къ той мысли, что богачъ былъ осужденъ только за имѣніе богатства или собственности, онъ наказанъ за свое жестокосердіе къ убогому и нищему Лазарю, за свою привязанность къ землѣ.

Богатый не могъ получить небесныхъ благъ, онъ въ этой жизни наслаждался довольно (Лк. 16, 25), все взялъ отъ жизни, всю душу свою затратилъ на ея блага и наслажденія, другихъ благъ для него не было. Онъ настолько духовно былъ ослѣпленъ вѣшнимъ богатствомъ, что не могъ видѣть страданій и нищеты ближняго. Видъ больного и бѣднаго Лазаря не пробуждалъ сердца богача, не возмущалъ его покоя среди пиршества и роскоши. Бѣднякъ смиренно несъ свои лишенія, ждалъ небесныхъ благъ и получилъ награду отъ Бога, а богачъ принялъ мзду отъ земныхъ благъ.

Равнымъ образомъ, истолкованіе гр. Толстымъ первой заповѣди блаженства въ духѣ обращенія І. Христа къ нищимъ физически и призванія ихъ къ царству небесному является болѣе или менѣе неудачнымъ. У Толстого 20-й стихъ 6 гл. Евангелія отъ Луки читается такъ: „блаженни

нищіе, бездомные, потому что они въ воли Отца“¹⁾. Въ другомъ мѣстѣ Толстой тотъ же стихъ передаетъ: „быть бѣднымъ, быть нищимъ, быть бродягой—это то самое, чему учитъ Христосъ“²⁾. Но всѣ его доводы для такого чтенія и пониманія этой заповѣди сводятся въ концѣ всего къ слѣдующему толкованію: „блаженніе нищіе, бездомные, но блаженны тогда только, когда они не по виду только нищіе, но и по душѣ“³⁾. Такимъ образомъ, чтеніе Евангелія Матѳея „нищіе духомъ“, отвергаемое имъ, естественно соединяется съ соотвѣтствующимъ стихомъ Евангелія Луки.

Наконецъ, Евангеліе не было благою вѣстью только для бѣдняковъ. Соціальное положеніе людей, по сравненію съ высшей задачей жизни, Христосъ не признавалъ существеннымъ и важнымъ. Царство Божіе одинаково доступно и богатому, и бѣдному. Если мы видимъ, что ученики Христовы были люди по преимуществу бѣдные, то это не значитъ, что Спаситель обращался только къ бѣднымъ. Нѣтъ—Онъ не сторонился и не гналъ отъ себя и богачей, Онъ пришелъ не съ тѣмъ, чтобы уравнивать соціальныя классы и высказывать одному изъ нихъ Свой симпатіи и предпочтеніе, но чтобы всякаго призвать въ свои послѣдователи. Онъ шелъ ко всякому, кто только хотѣлъ Его слушать и принимать. Идетъ Онъ въ домъ мытаря Матѳея и возлежитъ тамъ за столомъ со многими другими мытарями и грѣшниками (Мѳ. 9, 10; Мр. 2, 15); посѣщаетъ богатаго Закхея и говоритъ: „нынѣ пришло спасеніе дому сему“ (Лк. 19, 2, 8, 9); бесѣдуетъ съ богатымъ начальникомъ іудейскимъ, Никодимомъ, о высшихъ истинахъ и не ставитъ ему на видъ его богатства. „Іоанна, жена Хузы, домоправителя иродова, Сусанна и многія другія служили Ему имѣніемъ своимъ“, разумѣется, онѣ были люди достаточные (Лк. 8, 3) и пр. и пр. Правда, Христосъ говорилъ о бѣдныхъ съ особенною нѣжностью, „множество народа слушало Его съ услажденіемъ“ (Мр. 12, 37); но это объясняется тѣмъ, что Онъ пришелъ утѣшить всѣхъ страждущихъ и бѣдныхъ, хотя и не пришелъ положить конецъ бѣдственности: „въ мірѣ скорбни

1) Кратк. излож. Евангелія, 56 стр.

2) Въ чемъ моя вѣра? 177 стр.

3) Кратк. излож. Еванг., 57 стр.

будете“ (Іоан. 16, 33). Въ Его, полныхъ любви и глубокаго проникновенія въ сердце человѣка, словахъ народъ, задавленный бѣдностью, находилъ истинное успокоеніе и утѣшеніе; онъ стремился услышать Христа, пришедшаго принести благу ю вѣсть и людямъ угнетеннымъ и измученнымъ матеріальною нуждою.

Въ завершеніе данной главы должно сказать, что въ Евангеліи нѣтъ и не должно искать принципіальнаго рѣшенія тѣхъ или другихъ вопросовъ соціально-экономической жизни. Христосъ имѣлъ въ виду всякаго человѣка, въ какомъ бы внѣшнемъ положеніи онъ ни былъ. Соціальной программы къ преодолѣнію такъ или иначе бѣдности и нужды, „подробную систему опредѣленныхъ плановъ и предписаній“¹⁾, Спаситель не выставлялъ. Экономическія и преходящія условія жизни Его не могли интересовать, такъ какъ Онъ не былъ соціальнымъ реформаторомъ, потому и говорилъ, что „нищихъ всегда имѣете съ собою“ (Мѡ. 26, 11; Мр. 14, 17; Іоан. 12, 8); а въ спорѣ о наслѣдствѣ отказался отъ роли судьи. „Человѣкъ, говоритъ Онъ, кто поставилъ Меня судить или дѣлать васъ“? (Лк. 12, 14). Призывомъ къ братской любви—кормить алчущихъ, поить жаждущихъ и пр. Евангеліе направляетъ силы человѣчества на искорененіе борьбы изъ-за „хлѣба единаго“, на уничтоженіе нужды въ нисшихъ классахъ общества; тѣмъ не менѣе соціального и экономического равенства оно не создаетъ. Въ царство Божіе не ведутъ ни богатство, ни бѣдность, а извѣстнаго рода настроенность сердца человѣка и отсюда соответствующая этому его дѣятельность. Евангеліе признаетъ полную свободу въ распоряженіи человѣкомъ своимъ имуществомъ и полныя права на него, съ тѣмъ только ограниченіемъ, чтобы человѣкъ не злоупотреблялъ этими правами и не ставилъ главною цѣлью своей жизни любостыжаніе, не предпочиталъ внѣшнія блага благамъ внутреннимъ. Въ этомъ смыслѣ Евангеліе осуждаетъ суетную заботу о хлѣбѣ и говоритъ: „не собирайте себѣ сокровищъ на землѣ, но собирайте себѣ сокровища на небѣ“. (Мѡ. 6, 19, 20); „не заботьтесь о завтрашнемъ днѣ. Ищите прежде царствія Божія и правды его“ (Мѡ. 6, 33—34). Безумному богачу, думающему о тѣлесныхъ

¹⁾ А. Гарнакъ. Сущность Христіанства, 72 стр.

наслажденіяхъ, оно отвѣчаетъ: „безумный!... такъ бываетъ съ тѣмъ, кто собираетъ сокровища для себя, а не въ Бога богатѣетъ“ (Лк. 12, 19—21). „Служеніе для царства Божія требуетъ всего человѣка безъ остатка, какъ его имѣній, такъ его духа и сердца.“¹⁾ Должно быть господиномъ богатства, властелиномъ маммоны, вѣрнымъ охранителемъ чистоты своего сердца. „Если вы въ неправедномъ богатствѣ не были вѣрны, кто повѣритъ вамъ истинное?“ (Лук. 16, 11), должно быть всегда готовымъ къ встрѣчѣ Сына человѣческаго. Кто всю жизнь отдаетъ на служеніе царству небесному, того только Христосъ и привѣтствуетъ: „добрый и вѣрный рабъ... войди въ радость господина твоего“ (Мѣ. 25, 21).

Объединяя все сказанное въ этой части статьи, кратко скажемъ, что Евангеліе по своему существу не можетъ быть социальнымъ, какъ думаютъ социалисты; оно строго индивидуально и за тѣмъ уже социальное, оно говоритъ о спасеніи души отдѣльнаго человѣка, о братской любви, которой должны быть преисполнены отдѣльные индивидуумы, дышать божественною личностью Христа и зоветь къ духовному царству, доступному чрезъ личное усовершенствованіе. А все это не можетъ не имѣть въ высокой степени благотворнаго вліянія и на социальную жизнь.

V.

Противоположный этому взглядъ встрѣчается у Беттенса, который говоритъ: „мы не должны искать въ Евангеліи руководства для рѣшенія затруднительныхъ вопросовъ социально-экономической жизни... То, что дѣлалъ Христосъ, мы дѣлать не въ состояніи... Онъ прощалъ грѣхи, исцѣлялъ больныхъ, пропикалъ въ сердца, искупилъ—мы этого не въ состояніи сдѣлать. Поэтому намъ нечего и пытаться слѣдовать за Нимъ въ Его дѣятельности. Въ Евангеліи нельзя находить опоры для попытки улучшить социально-экономическое положеніе несчастныхъ людей. Онъ заботился не о спасеніи тѣла, а души. Онъ не давалъ бѣднымъ денегъ, платья и квартиры или работы... Онъ не отмѣнялъ рабства и обѣщалъ

¹⁾ Пибоди, I. Христосъ и соц. вопросъ 175 стр.

своимъ послѣдователямъ одни несчастія и гоненія. Онъ училъ не заботится о собственномъ обезпеченіи и не покровительствовалъ какимъ-либо сберегательнымъ кассамъ. Словомъ, внѣшняя жизнь съ ея порядками не привлекала вниманія Христа, который во всякомъ состояніи полагалъ возможнымъ достиженіе единственно важной для человѣка цѣли—спасенія души“¹⁾. Здѣсь рѣзкое разграниченіе христіанской религіи и мірской жизни. На западѣ есть и другіе богословы, держащіеся подобныхъ же разграниченій.

VI.

Безъ сомнѣнія, Евангеліе по существу своему индивидуально. Оно прежде всего говоритъ о личномъ духовномъ усовершенствованіи, о личной борьбѣ человѣка со зломъ въ его природѣ. Каждый долженъ прежде всего очищать свою душу, побороть въ себѣ грѣховныя страсти, земныя привязанности. Должно стремиться къ небу, предпочитая его землѣ. Евангельскіе идеалы должны осуществляться прежде всего въ душѣ отдѣльнаго человѣка, въ его чистомъ сердцѣ. Правда, для царства Божія дѣйствительную цѣнность представляетъ человѣческой духъ, человѣческая личность, ея возвышеніе по лѣстницѣ добродѣтелей. Но это нисколько не позволяетъ отрывать евангельскую личность отъ общественной жизни, устанавливать дуализмъ между духомъ и плотью, царствомъ небеснымъ и земнымъ. Евангеліе проповѣдуетъ не царство аскетизма и оторванности отъ земли, оно призываетъ человѣка къ новой жизни здѣсь среди грѣховнаго міра, къ созданію царства Божія и на землѣ. Устои земной дѣйствительности сами по себѣ чисты и негрѣховны, но ихъ выраженіе можетъ быть грѣховнымъ и негрѣховнымъ, смотря потому, отвѣчаетъ или нѣтъ ихъ содержаніе идеаламъ моральной жизни христіанства, конечнымъ цѣлямъ существованія здѣсь человѣка. Поэтому фактъ ограниченія тѣлеснаго самъ по себѣ нисколько не свидѣтельствуетъ объ отрицательномъ отношеніи нашей ре-

¹⁾ Библия—слово Божіе Stuthart 1903 г. 108-109 стр., цитировано по „Правосл.-русск. слово“. Соц. экономич. жизнь и Евангеліе, № 7, 605 стр. Розановъ.

лиги къ земному и тѣлесному. Человѣкъ во всякомъ жизненномъ положеніи можетъ находить отвѣтъ и извѣстное руководство въ Евангеліи. Этотъ отвѣтъ и это руководство лежатъ въ самой христіанской личности, въ глубинѣ ея религіознаго духа. Христіанская личность даетъ направленіе жизни цѣлаго общества, создаетъ идеалы послѣдняго. Общество—сумма личностей, сумма ихъ духовныхъ обликовъ; каковъ человѣкъ, таково и общество.

Личность и общество—это два другъ друга предполагающія понятія. Нельзя во имя отдѣльной личности въ общественныхъ связяхъ и порядкахъ видѣть только ея границу и стѣсненіе и, наоборотъ, во имя общества признавать личность за ничтожный, преходящій элементъ его, съ которымъ во имя общихъ благъ можно не считаться. Въ такомъ случаѣ, что будетъ представлять изъ себя такое общество изъ безличныхъ и безправныхъ нулей? Въ чемъ его будетъ достоинство, чѣмъ оно будетъ держаться? Каждый человѣкъ есть существо нравственное, имѣющее и независимо отъ своей общественной полезности безусловное достоинство и безусловное право на существованіе и на свободное развитіе своихъ положительныхъ силъ. Никакой человѣкъ поэтому не можетъ разсматриваться какъ только средство или орудіе для блага другого лица, цѣлаго класса или общества. Подчиненіе личности обществу должно быть настолько, насколько послѣднее подчиняется нравственному добру, признаетъ право человѣка, какъ лица, безъ этого общественная среда никакихъ правъ на индивидуума не имѣетъ: ея права вытекаютъ изъ того нравственнаго удовлетворенія или восполненія, которыя она даетъ каждому лицу ¹⁾.

Христіанство, какъ „евангеліе царствія“, является съ идеаломъ безусловно высокимъ, съ требованіемъ абсолютной нравственности. Эта нравственность можетъ быть не только субъективною, исчерпываться не только внутренними состояніями и едиличными дѣйствіями человѣка, но проявляться и во внѣ, въ жизни общества. Иначе „совершенный идеалъ, говоритъ Вл. Соловьевъ, принимаемый только

¹⁾ Собр. соч. Вл. Соловьева, 7 т., 272 стр.

отвлеченно-теоретически, безъ объективнаго воплощенія, не производитъ никакого измѣненія не только въ жизни, но и въ дѣйствительномъ нравственномъ сознаніи людей, нисколько не возвышаетъ ихъ практическаго мѣрила для оцѣнки своихъ и чужихъ поступковъ“ 1). Почтенный мыслитель далѣе для иллюстраціи сказаннаго указываетъ на представителей средневѣковаго христіанства, относившихся съ спокойной совѣстью и даже сознаниемъ своей нравственной обязанности и заслуги къ предполагаемымъ врагамъ своей церкви съ большей жестокостью, чѣмъ Одиссей къ врагамъ своей семьи, и затѣмъ на американскихъ плантаторовъ-христіанъ, стоявшихъ подъ знаменемъ безусловно высокаго нравственнаго идеала, въ то же время обращавшихся съ своими невольниками не лучше язычника Одиссея съ своими слугами и считавшихъ себя въ этомъ правыми. „Слѣдовательно, заключаетъ Вл. Соловьевъ, не только ихъ дѣла, но и ихъ жизненное сознаніе оставалось незатронутымъ тою высшею правдою, которую они отвлеченно-теоретически признавали“ 2).

Личное нравственное одухотвореніе требуетъ такого же одухотворенія и общества, всей вообще жизни человѣка. Созидать царство Божіе—значитъ преобразовывать себя, другихъ людей и міръ по Духу Божію. Къ нему должно стремиться во всѣхъ отношеніяхъ человѣческой жизни, въ церкви, государствѣ, семьѣ, наукѣ, искусствѣ и т. д. О бѣгствѣ изъ міра, безпечности, пренебреженіи средствами земной дѣятельности здѣсь не можетъ быть и рѣчи. Если Евангеліе по существу своему индивидуалистично, то это нисколько не говоритъ противъ того, что оно въ то же время можетъ быть и силой социализирующей, стремящейся „преобразовать всѣ личныя различія въ одно великое общество любви“ 3). „Осуществленіемъ идеала индивидуализма былъ бы міръ личныхъ атомовъ, говоритъ тотъ же ученый, которые взаимно притягиваются и отталкиваются другъ съ дру-

1) Ibid. 267 стр.

2) Ibid. 267 стр.

3) Христ. ученіе о нравственности. Мартэнсенъ, 1 т. 214 стр.

гомъ, но даже когда они и сочетаются, то никогда не могутъ достигнуть большаго единенія, чѣмъ простое сочетаніе“ 1).

Христіанство обнаруживаетъ себя главнымъ образомъ чрезъ проникновеніе въ жизнь человѣчества. „По плодамъ ихъ узнаете ихъ“ (Мѡ. 7, 16). „Не всякій, говорящій мнѣ: Господи! Господи! войдетъ въ царствіе небесное, но исполняющій волю Отца Моего Небеснаго (Мѡ. 25, 35)“. Не тотъ, кто принимаетъ крещеніе или чашу вечери (причащеніе), можетъ быть увѣренъ въ блаженствѣ, но „кто напоитъ одного изъ малыхъ сихъ только чашею холодной воды во имя ученика, истинно говорю вамъ, не потеряетъ своей награды“ (Мѡ. 10, 42). Не церковное общеніе, не согласіе въ догматахъ, по Евангелію, раздѣляетъ овецъ отъ козлищъ, но попеченіе о голодныхъ, о страннѣхъ и больныхъ 2) (Мѡ. 25, 35).

Прогрессивное движеніе христіанства опредѣляется степенью усвоенія его сущности отдѣльными лицами, усвоенія не столько теоретическаго и чисто индивидуалистическаго характера, но жизненнаго его вліянія на сферу человѣческихъ отношеній, на ходъ исторіи. Завершеніе христіанства не въ единичныхъ личностяхъ, но тамъ, гдѣ все проникнуто его началами, гдѣ жизнь не только отдѣльныхъ индивидуумовъ, но всѣхъ исходитъ изъ Христа и оканчивается въ Немъ; оно всецѣло послѣдуетъ въ тотъ день, когда окончательно исполнится дѣло искупленія, когда всѣ сердца и умы сольются въ одно чувство, въ одну мысль, когда падутъ стѣны, разъединяющія народы и исповѣданія, когда исполнятся слова молитвы Господней: „Отче святыи, соблюди ихъ во имя Твое, тѣхъ, которыхъ Ты Мнѣ далъ, чтобы они были едины, какъ и Мы“ (Іоан. 17, 11), когда, такимъ образомъ, всѣ жизненныя отношенія получаютъ характеръ религіозности. Тогда не будетъ върелигіозныхъ полосъ жизни или, такъ сказать, частичнаго атеизма. „Такое частичное христіанство и частичный атеизмъ есть самое обычное явленіе на фонѣ современнаго религіознаго малокровія: искренно стремясь быть христіаниномъ въ одной области, напр., храмоваго благочестія, считаютъ себя свободными отъ требова-

1) Ibid. 218 стр.

2) Пибоди. Исусъ Христосъ и соц. вопросъ, 295 стр.

ній религіи въ другой, создается внѣрелигіозная полоса жизни, въ которой нѣтъ разницы между христіанами и язычниками“¹⁾. Такихъ внѣрелигіозныхъ полосъ не должно быть, коль скоро христіанская личность будетъ вносить религіозный свѣтъ и въ соціальную жизнь.

Какъ членъ общества и государства, христіанинъ не можетъ устраниваться отъ рѣшенія соціальныхъ вопросовъ. „Проповѣдь принципіальнаго безразличія къ дѣламъ государственнымъ даже невыносима, поскольку всѣ мы живемъ въ государствѣ и не можемъ отъ него освободиться такъ же, какъ отъ земной атмосферы“²⁾. Общество и государство, съ одной стороны, самостоятельно вліяютъ на отдѣльную личность, съ другой—сами получаютъ воздѣйствіе со стороны послѣдней, коль скоро она сознательно подходитъ къ нимъ и дѣятельно участвуетъ въ общей жизни. Жизнь предлагаетъ христіанину цѣлый рядъ вопросовъ, ясное и опредѣленное рѣшеніе которыхъ трудно сгармонизировать съ общимъ его христіанскимъ міросозерцаніемъ. Сочетать небесные идеалы съ требованіями земли представляетъ нелегкую задачу для человѣка, если только для него ясны широта и глубина съ одной стороны евангельскаго закона и съ другой—чувствительна тягота соціальной жизни. Евангеліе идетъ здѣсь на помощь человѣку. „Я свѣтъ міру, кто пойдетъ за Мною, тотъ не будетъ ходить во тьмѣ“ (Іоан. 8, 12). „Безъ Меня не можете дѣлать ничего“ (15, 5).

Абсолютный идеаль христіанства приложимъ черезъ посредство евангельской личности въ государствѣ, обществѣ, наукѣ, искусствѣ.

Евангеліе не вторгается прямо въ государственную и общественную жизнь, государства основать прямо на Евангеліи нельзя. Іисусъ Христосъ приходилъ не для измѣненія или установленія извѣстной формы правленія, не для разрѣшенія соціальныхъ нуждъ человѣчества. Христіанство стремится спасти безсмертное и вѣчное въ человѣкѣ, то, что въ немъ не отъ „міра сего“. Государство же—временное

1) Вопросы религіи, 1 вып. Церковь и государство, С. Булгаковъ, 90 стр. .

2) Ibid.

условіе существованія человѣка. Формы власти должно предоставить историческому творчеству и человѣческому разумѣнію: это вопросъ практической цѣлесообразности и строгаго соотвѣтствія всему духовному строю извѣстнаго общества.

Абсолютной формы государства, годной для всѣхъ временъ и народовъ, нѣтъ и не можетъ быть подобно тому, какъ не можетъ быть абсолютной формы одежды или жилища, которыя измѣняются въ зависимости отъ пространства, времени, климата, возраста ¹⁾. Отсюда и спеціально христіанской формы государства не существуетъ. Всякая государственная форма по своему вліянію, при извѣстныхъ условіяхъ, можетъ служить правдѣ и неправдѣ, любви и ненависти, добру и злу, словомъ, Христу и антихристу. Общей нормой для государства можетъ быть только то, что власть въ своемъ служеніи благу общества и обезпеченію его существованія должна пропитываться христіанскимъ духомъ, евангельскими заповѣдями, стремленіемъ къ устроенію царства Божія на землѣ. Все зависитъ, такимъ образомъ, отъ духовнаго склада отдѣльныхъ личностей, составляющихъ государство, дающихъ обществу и власть.

Евангеліе въ государственной жизни можетъ дать главнымъ образомъ указаніе тѣхъ цѣлей, которымъ послѣдняя должна удовлетворять, находясь подъ воздѣйствіемъ евангельскаго идеала и слагаясь изъ христіанскихъ личностей. Нахожденіе же соотвѣтствующихъ цѣлямъ средства представляется уму и творчеству человѣку. Отсюда въ практическихъ программахъ, даже при полномъ религіознымъ единомысліи и общности идеаловъ, могутъ быть разномыслія. Общеобязательныя христіанскія мнѣнія ограничиваются только вопросами морали, а не соціальной техники. „Проповѣдь насилія, смертной казни, національной вражды, классовой ненависти... можетъ быть, безъ всякаго сомнѣнія, квалифицирована какъ нехристіанская, напротивъ, двухпалатное или однопалатное народное представительство, республика или конституціонная монархія, прямое или двухстепенное изби-

¹⁾ Вопросы религіи, 1 вып., стр. 66, Церковь и государство, С. Булгаковъ.

рательное право и пр.—всѣ эти мнѣнія, какъ таковыя, не имѣютъ опредѣленной религіозной квалифікаціи, такъ что одинаково религіозные люди, не сойдясь въ результатахъ рефлектирующей дѣятельности своего разсудка, могутъ оказаться двухъ различныхъ мнѣній по вопросу о той или иной политической техникѣ“¹⁾).

Слѣдовательно, важно то, чтобы все устраивалось въ духѣ христіанства, не противорѣчило евангельскому идеалу. Для этого требуется значительное время, необходимая въ исторіи человѣчества постепенность, съ которою, напр., совершилось въ продолжительномъ историческомъ процессѣ отмираніе рабства. Сразу побѣдить социальныя язвы, равно какъ и индивидуальныя недостатки, невозможно. Такія превращенія возможны лишь съ точки зрѣнія утописта, напр., Толстого, говорящаго о скорѣйшемъ достиженіи социальнаго праведной жизни опрощеніемъ, или революціонера, думающаго мгновенно совершить прыжокъ изъ одной исторической эпохи въ другую. Исторія христіанскаго міра указываетъ намъ, что Евангеліе медленными и незамѣтными путями входило въ сознаніе людей. Истинный духъ его долго былъ непонятенъ даже близкимъ ученикамъ Иисуса Христа. Пересозданіе жизни всегда совершается съ большими трудностями. Прежде чѣмъ слѣдовать извѣстной идеѣ, необходимо возвыситься до ней не только умомъ, но проникнуться ею сердцемъ и рѣшиться волею, что крайне трудно, такъ какъ требуетъ пересозданіе всего человѣка, всего строя его жизни, начиная съ мысли и кончая поступкомъ. Люди скорѣе возвышаются умомъ къ истинѣ, чѣмъ рѣшаются жить и живутъ по ней. „Народы, говоритъ Чаадаевъ, въ такой же мѣрѣ существа нравственныя, какъ и отдѣльныя личности. Ихъ воспитываютъ вѣка, какъ отдѣльныхъ людей воспитываютъ годы“²⁾).

Царство Божіе подобно закваскѣ, медленнымъ, но вѣрнымъ дѣйствіемъ которой вскисаетъ все тѣсто міра сего. За-

1) Вопросы религіи. С. Булгаковъ, Церковь и государство, 94 стр.

2) Чаадаевъ. Философскія письма, переводъ подъ редакціей Гершензона. Вопросы философіи и психологіи за 1906 годъ, мартъ—апрѣль.

коны царства Божія чрезъ отдѣльныя личности, усвоившія ихъ, чрезъ духъ человѣка, должны проникнуть въ жизнь государственную и создать, такимъ образомъ, христіанское общество и государство, у которыхъ понятія закона, власти, права, подчиненія, суда, теряютъ свою языческую окраску и просвѣтляются евангельскими понятіями объ общемъ благѣ, всеобщемъ братствѣ и т. д. Само Евангеліе ничего не говоритъ къ отрицанію государства, власти, суда и пр., но оно предполагаетъ, что вѣрующіе сами, своимъ религіознымъ міросозерцаніемъ, одухотворятъ эти внѣшнія и необходимыя нормы жизни.

Точно также посредствомъ личности христіанство возвышающимъ и одухотворяющимъ образомъ можетъ дѣйствовать на науку и искусство, отрывая ихъ отъ занятій грубо реальнымъ, ведущимъ къ отрицанію религіи и нравственности и къ служенію низшимъ инстинктамъ человѣческой природы. „Наука не есть только сумма извѣстныхъ знаній, простое протоколированіе фактовъ, а существуетъ духъ науки, и наука не можетъ быть отрѣшена отъ живой личности“¹⁾. Христіанская личность, насколько можно судить по исторіи развитія наукъ и искусствъ, оказала благотворное вліяніе на послѣднія, нисколько при этомъ не стѣсняя свободу ихъ. Говорить, что христіанской науки, христіанскаго искусства не можетъ быть, это значитъ забывать тѣ произведенія науки и искусства, которыя приводятъ непросвѣщенныхъ людей евангельскимъ свѣтомъ къ истинному богопознанію, забывать тѣхъ ученыхъ и художниковъ христіанскаго міра, предъ которыми и до селѣ люди преклоняются и считаютъ великими.

Евангеліе, далѣе, не отрицаетъ вообще внѣшнюю культуру, хотя и не связываетъ себя съ нею, какъ чѣмъ то определеннымъ и неизмѣннымъ. Оно призываетъ насъ къ труду, къ умноженію дарованныхъ Господомъ талантовъ, къ проявленію вложенныхъ въ нашу душу способностей, только все это должно быть выраженіемъ нашего христіанскаго духа, нашей евангельской личности.

Такимъ образомъ, Евангеліе своимъ проникновеніемъ

¹⁾ Д. Ив. Богдашевскій. Евангеліе, какъ основа жизни, 17 стр.

въ жизнь отдѣльныхъ людей, черезъ созданіе христіанскихъ личностей, освѣщаетъ и жизнь цѣлаго общества; оно даетъ людямъ новое міросозерцаніе, ставящее моральный строй въ замѣну юридическаго. Поэтому „въ христіанскомъ мірѣ, говоритъ Чаадаевъ, все необходимо должно способствовать и въ дѣйствительности способствовать установленію совершеннаго строя на землѣ, иначе не оправдалось бы слово Господа, что Онъ пребудетъ въ Церкви Своей до скончанія вѣка. Тогда новый строй,—царство Божіе,—который долженъ явиться плодомъ искупленія, ничѣмъ не отличался бы отъ стараго строя,—отъ царства зла,—который искупленіемъ долженъ быть уничтоженъ, и намъ опять-таки оставалась бы лишь та призрачная мечта о совершенствѣ, о чемъ мечтаютъ философы и что опровергаетъ каждая страница исторіи,—пустая игра ума, способная удовлетворить только матеріальныя потребности человѣка и поднимающая его на извѣстную высоту лишь затѣмъ, чтобы тотчасъ низвергнуть въ еще болѣе глубокія бездны“ ¹⁾. Евангеліе, слѣдовательно предлагаетъ религію, по своему существу, индивидуальную и въ то же время универсальную.

Дѣйствіе христіанства ни въ коемъ случаѣ не ограничивается его прямымъ и непосредственнымъ вліяніемъ на духъ человѣка. Огромная задача, которую оно призвано исполнять, можетъ быть осуществлена лишь путемъ безчисленныхъ нравственныхъ, умственныхъ и общественныхъ комбинацій, гдѣ должна найти себѣ полный просторъ свобода человѣческой души, свобода каждой личности. И все, что совершилось съ той минуты, когда Спаситель сказалъ своимъ ученикамъ: „идите въ міръ и проповѣдуйте Евангеліе всей твари“ (Марк. 16, 15),—включая и всѣ нападки на христіанство, безъ остатка покрывается этой общей идеей его вліянія. Власть Христа непреложно осуществляется во всѣхъ сердцахъ.

Отсюда при всей неполнотѣ, несовершенствѣ и порочности христіанскаго міра нельзя отрицать, что царство Божіе до извѣстной степени осуществлено въ немъ, такъ какъ

¹⁾ Философскія письма, Вопр. филос. и псих. 1903 года, мартъ—апрѣль.

оно содержитъ въ себѣ начало безконечнаго развитія и обладаетъ въ зародышахъ и элементахъ всѣмъ, что необходимо для его окончательнаго водворенія на землѣ ¹⁾. „Несмотря на всѣ колебанія и зигзаги прогресса, не смотря на нынѣшнее обостреніе милитаризма, націонализма, антисемитизма и пр. все-таки равнодѣйствующая исторіи идетъ отъ людоѣдства къ человѣколюбію, отъ безправія къ справедливости и отъ враждебнаго разобщенія частныхъ группъ къ всеобщей солидарности ²⁾).

Процессъ проникновенія Евангелія въ жизнь можно представить такъ: Евангеліе зарождаетъ у глубокихъ и чуткихъ къ истинѣ людей извѣстныя идеи, возвышающіяся надъ пережитыми традиціями. Эти идеи мало-по-малу проникаютъ въ общее сознаніе и двигаютъ общество впередъ, во главѣ котораго стоятъ указанные глубокіе чуткіе люди, эти піонеры мысли и духовной культуры человѣчества. „Народныя же массы, говоритъ Чаадаевъ, подчинены извѣстнымъ силамъ, стоящимъ вверху общества. Онѣ не думаютъ сами, среди нихъ есть извѣстное число мыслителей, которые думаютъ за нихъ, сообщаютъ импульсъ коллективному разуму народа и двигаютъ его впередъ. Между тѣмъ какъ небольшая группа людей мыслить, остальные чувствуютъ, и въ итогѣ совершается общее движеніе“ ³⁾. Результатомъ этого движенія являлось не только господство идей, но и внѣшнее благополучіе. Вотъ почему всѣ революціи въ христіанскомъ мірѣ были, можно сказать, духовными: люди искали истину и попутно нашли свободу и благосостояніе.

Вотъ почему, по мысли того же Чаадаева, вся исторія нѣкоторыхъ новыхъ народовъ приобрѣла религіозный характеръ. Онъ говоритъ: „народъ, фізіономія котораго всего рѣзче и учрежденія всего болѣе проникнуты духомъ новаго времени, англичане, не имѣетъ иной исторіи, кромѣ религіозной. Ихъ послѣдняя революція, такъ же какъ и весь рядъ событій, приведшихъ къ этой революціи, начиная съ эпохи Генриха VIII, не что иное, какъ фазисъ религіознаго раз-

¹⁾ Чаадаевъ.

²⁾ Вл. Соловьевъ первый шагъ къ положит. эстетикѣ.

³⁾ Чаадаевъ. Фил. письма...

внѣтія. Во всю эту эпоху интересъ собственно политическій является лишь второстепеннымъ двигателемъ и временами исчезаетъ вовсе или приносится въ жертву идеѣ... Да и, вообще, какой изъ европейскихъ народовъ не нашелъ бы въ своемъ національномъ сознаніи того элемента, который въ формѣ религіозной мысли неизмѣнно являлся животворнымъ началомъ, душою его соціальнаго тѣла на всемъ протяженіи его исторіи“ ¹⁾).

Та роль, которую выполняло Евангеліе въ созиданіи исторической жизни христіанскихъ народовъ, и служитъ выраженіемъ его отношенія къ соціальнымъ вопросамъ времени. Христіанство претворяло всѣ интересы людей въ свои собственные, замѣняя матеріальную потребность потребностію нравственною и „возбуждало въ области мысли тѣ великіе споры, какихъ до него не знало ни одно время, ни одно общество, тѣ страшныя столкновенія мнѣній, когда вся жизнь народовъ превращалась въ одну великую семью, одно безграничное чувство; все становится имъ (христіанствомъ) и только имъ, частная жизнь и общественная, семья и родина, наука и поэзія, разумъ и воображеніе, воспоминанія и надежды, радости и печали“ ²⁾).

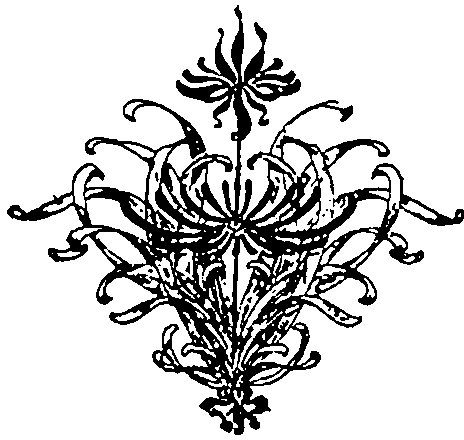
Обобщая все вышесказанное, должно кратко выразить сущность евангельскаго ученія: оно обращается прежде всего и главнымъ образомъ къ душѣ человѣка, „внутреннему человѣку“, изъ котораго потомъ рождается и внѣшній человѣкъ, подданный, гражданинъ, семьянинъ, собственникъ и пр. Оно не занимается рѣшеніемъ соціально-экономическихъ вопросовъ. Ждать отъ него имущественныхъ и соціальныхъ отношеній—значитъ впадать въ соблазнъ апостоловъ во время земной жизни Іисуса Христа, склоняться по тому уклону, по которому современный матеріалистическій социализмъ приходитъ къ отождествленію задачъ царства Божія съ устройствомъ коммунистическаго хозяйства, Евангеліе говоритъ: устройте прежде всего ваши сердца, своего внутренняго человѣка, тогда сама собой переустроится и вся ваша жизнь. „Фарисее слѣпый, очисти прежде внутреннее стекла твоей очи, да увидишь и внешнее чисто“ (Мѡ. 23, 26). Оно „не рисуетъ никакихъ утопій, не описываетъ

¹⁾ Ibid.

²⁾ Ibid.

никакихъ совершенныхъ состояній, которыя бы могли быть введены въ этотъ міръ. Оно учитъ насъ искать совершенства въ другомъ мірѣ, но въ тоже время оно желаетъ помочь намъ и въ борьбѣ противъ земныхъ нуждъ и недостатковъ ²⁾. Посредствомъ самоотверженной, пылающей личности Евангеліе идетъ къ духовному перерожденію и преобразованію цѣлаго общества. Отдѣльная христіанская личность, отдѣльный человѣкъ и является творцами общества, о нихъ и говоритъ прежде всего Евангеліе, къ нимъ оно обращается, ихъ зоветъ въ наслѣдники царства Божія, въ нихъ и полагаетъ свою сущность.

А. Райскій.



¹⁾ Христ. ученіе о нравственности. Мартенсена, 2 т. 596 стр.

ИЗВѢСТІЯ и ЗАМѢТКИ по Харьковской епархіи.

31 Мая



1910 года.

Содержаніе. I. Для свѣдѣнія епархіальнаго духовенства, церковныхъ старость, церковно-строительныхъ Комитетовъ и монастырей.—Епархіальныя извѣщенія.—Отчетъ о состояніи при Харьковскомъ епархіальномъ женскомъ училищѣ образцовой одноклассной церковно-приходской школы за 1908—1909 учебный годъ въ учебно-воспитательномъ отношеніи.—Отъ Совѣта Сватово-Луцкой второклассной церковно-учительской школы.

I.

Для свѣдѣнія епархіальнаго духовенства, церковныхъ старость, церковно-строительныхъ Комитетовъ и монастырей.

Отношеніе Прокурора Московской Синодальной Конторы на имя Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Архіепископа Арсенія.

*Ваше Высокопреосвященство
Высокопреосвященнѣйшій Владыко,
Милостивый Архипастырь и Отецъ!*

Протокольнымъ опредѣленіемъ Московской Святѣйшаго Синода Конторы отъ 16 Октября 1908 г. за № 2221 учреждена при Московскомъ Донскомъ ставропигіальномъ монастырѣ Иконописная Палата. Задачи и цѣли ея подробно изъяснены въ докладахъ моемъ и Директора Палаты, пропечатанныхъ въ Церковныхъ вѣдомостяхъ за 1908 годъ, №№ 51—52. Нынѣ мастерская Иконописной Палаты уже начала работать по заказамъ, исполняя ихъ въ строго-православномъ древлецерковномъ духѣ, въ полномъ соотвѣтствіи съ означенными задачами и цѣлями. Въ виду сего, по порученію Совѣта Иконописной Палаты, въ совершенной увѣренности высокаго сочувствія Вашего такимъ ея задачамъ и цѣлямъ, имѣю честь покорнѣйше просить Архипастырскаго распоряженія Вашего Высокопреосвященства о предложеніи монастырямъ и приходскимъ церквамъ ввѣренной Вамъ епархіи обращаться въ нашу Палату съ заказами по иконописи и стѣнописи храмовъ, каковыя заказы и будутъ исполнены аккуратно, не дорого и съ ручательствомъ за веденіе ра-

ботъ въ духѣ истинно церковномъ; дѣлать заказы можно по адресу: Москва, Синодальная Контора, Совѣту Иконописной Палаты; при чемъ желательно было бы также, чтобы пропечатано было о семь и въ мѣстныхъ епархіальныхъ Вѣдомостяхъ.

Испрашивая святыхъ молитвъ Вашихъ и Архипастырскаго благословенія съ чувствомъ совершеннаго уваженія и преданности имѣю честь быть

Вашего Высокопреосвященства покорнѣйшій слуга (подпись)

Епархіальныя извѣщенія.

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

а) Діаконъ Іоанно-Предтечевской церкви, села Знаменскаго, Изюмскаго уѣзда, Сергѣй *Сокальскій* опредѣленъ 10 мая на 2-е священническое мѣсто при той-же церкви.

б) Діаконъ Владимірско-Богородичной церкви, села Кочетка, Зміевскаго уѣзда, Дмитрій *Стеллецкій*, опредѣленъ 10 мая на священническое мѣсто при Воскресенской церкви, сл. Коломака, Валковскаго уѣзда.

в) Діаконъ Рождество-Богородичной церкви, слободы Андреевки, Зміевскаго уѣзда, Григорій *Филоненко*, опредѣленъ 10 мая на священническое мѣсто при Александро-Невской церкви, сл. Тополей, Купянскаго уѣзда.

г) Заштатный священникъ Филиппъ *Пестряковъ* опредѣленъ 10 мая на священническое мѣсто при Рождество-Богородичной церкви, села Масловки, Зміевскаго уѣзда.

д) Псаломщикъ Іоанно-Предтечевской церкви, села Знаменскаго, Изюмскаго уѣзда, Константинъ *Торанскій* опредѣленъ 10 мая на діаконское мѣсто при той-же церкви.

е) Діаконъ-псаломщикъ Петропавловской церкви, слободы Петропавловки, Купянскаго уѣзда, Василій *Лядскій* опредѣленъ 10 мая на діаконское мѣсто при той-же церкви.

ж) Псаломщикъ Николаевской церкви, села Верхопояжни, Ахтырскаго уѣзда, Іаковъ *Фальченко* опредѣленъ 10 мая на діаконское мѣсто при Дмитріевской церкви, слоб. Тарасовки, Богодуховскаго уѣзда.

з) Учитель церковно-приходской школы Іаковъ *Вирченко* опредѣленъ 10 мая на діаконское мѣсто при Воскресенской церкви, слоб. Новой Водолаги, Валковскаго уѣзда.

і) Учитель церковно-приходской школы Евстаеій *Котляровъ* опредѣленъ 12 мая на діаконское мѣсто при Троицкой церкви, сл. Рѣчекъ, Сумскаго уѣзда.

и) Сынъ псаломщика Кирилль *Шевцовъ* опредѣленъ 11 мая и. д. псаломщика къ Дмитріевской церкви, слободы Моначиновки, Купянскаго уѣзда.

к) Крестьянинъ Адрианъ *Ооменко* опредѣленъ 18 мая и. д. псаломщика къ Архангело-Михайловской церкви, села Васильевскаго, Купянскаго уѣзда.

л) Сверхштатный псаломщикъ церкви сл. Поповки, Богодух. уѣзда, Павелъ *Стесенко* опредѣленъ 19 мая на псаломщ. мѣсто при церкви с. Верхопояжни, Ахтыр. уѣзда.

2) О перемѣщеніи духовенства.

а) Священникъ Іоанно-Предтечевской церкви, села Знаменскаго, Изюмскаго уѣзда, Михаилъ *Бѣляевъ* перемѣщенъ 10 мая на 1-е священническое мѣсто при той-же церкви.

б) Священникъ Рождество-Богородичной церкви, села Каплуновки, Богодуховскаго уѣзда, Павелъ *Ильинскій* перемѣщенъ 10 мая на священническое мѣсто при Преображенской церкви, слоб. Котельвы, Ахтырскаго уѣзда.

в) Священникъ Рождество-Богородичной церкви, села Дороеевки, Валковскаго уѣзда, Дмитрій *Ковалевскій* перемѣщенъ 20 мая на священническое мѣсто при Алексѣевской церкви, села Курульки, Изюм. уѣзд.

г) Діаконъ Архангело-Михайлов. церкви, сл. Шебелинки, Зміевскаго уѣзда, Андрей *Лукомскій* перемѣщенъ 19 мая на діакон. мѣсто при Рождество-Богородичной церкви, сл. Андреевки, того-же уѣзда.

д) Діаконъ-псаломщикъ Троицкой церкви, города Харькова, Іоаннъ *Кочлаковъ* перемѣщенъ 12 мая на псаломщицкое мѣсто при Рождество-Богород. церкви, слоб. Каплуновки, Богодухов. уѣзда.

е) И. д. псаломщика Рождество-Богородичной церкви, села Алексѣевки, Сумскаго уѣзда, Антоній *Матвѣенко* перемѣщенъ 19 мая къ Николаевской церкви, города Лебедина.

ж) И. д. псаломщика Архангело-Михайловской церкви, села Васильевскаго, Купянскаго уѣзда, Семень *Оолинъ* перемѣщенъ 18 мая къ Θεодосіевской церкви, села Михайловки, Старобѣльскаго уѣзда.

3) Обь увольненіи за штатъ.

Псаломщикъ церкви с. Каплуновки, Богодухов. уѣзда, Владимиръ *Мухинъ* уволенъ 8 мая за штатъ временно впредь—до выздоровленія.

б) И. д. псаломщика Димитріевской церкви, слободы Моначиновки, Купянскаго уѣзда, Александръ *Ковалевскій* уволенъ 11 мая временно за штатъ.

в) Псаломщикъ Петро-Павловской церкви, Андреевскаго арестантскаго исправительнаго отдѣленія, Зміевскаго у., Иванъ *Троицкій* уволенъ за штатъ 23 мая.

4) О смерти священно-церковно-служителей.

а) Псаломщикъ церкви с. Ильмовъ, Сумскаго уѣзда, Максимъ *Бутскій* умеръ 25 апрѣля.

б) Псаломщикъ Θεодосіевской церкви, слоб. Михайловки, Старобѣльскаго уѣзда, Θεодоръ *Труфановъ* умеръ 10 мая.

5) Обь утвержденіи въ должности церковныхъ старостъ.

а) Къ Воскресенской церкви, сл. Андреевки, Зміевскаго уѣзда, утвержденъ 8 мая старостою статскій совѣтникъ Димитрій *Дажневскій*.

б) Къ церкви села Лизина, Старобѣльскаго уѣзда утвержденъ 8 мая старостою крестьянинъ Иванъ *Хмѣленко*.

в) Къ церкви села Лозоватаго, Изюмскаго уѣзда, утвержденъ 8 мая старостою крестьянинъ Авксентій *Хандій*.

г) Къ церкви села Гречишкина, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 8 мая старостою крестьянинъ Героеей *Гречишкинъ*.

д) Къ Рождество-Богородичной церкви, слободы Андреевки, Зміевскаго уѣзда, утвержденъ 8 мая старостою крестьянинъ Стефанъ *Чаговецъ*.

е) Къ Успенской церкви села Камышеватаго, Валковскаго у., утвержденъ 8 мая старостою крестьянинъ Стефанъ *Шалепа*.

ж) Къ Воскресенской церкви, сл. Ольшаной, Харьковскаго уѣзда, утвержденъ 11 мая старостою крестьян. Павелъ *Дудникъ*.

з) Къ Іоанно-Предтечевской церкви, села Основы, Харьковскаго уѣзда, утвержденъ 11 мая стар. куп. Митрофанъ *Токаревъ*.

і) Къ Іоанно-Богословской церкви, слоб. Польной, Волчанскаго уѣзда, утвержденъ 12 мая старостою мѣщанинъ Андрей *Яреценко*.

и) Къ Вознесенекон церкви, слоб. Люботина, Валковскаго у., утвержденъ 15 мая старостою крестьянинъ Никита *Макаренко*.

6) Обь утвержденіи и. д. псаломщиковь въ должности.

а) И. д. псаломщика Александро-Невской церкви, слоб. Тополей, Купянского уѣзда, Алексѣй *Тищенко* утвержденъ 10 мая въ должности псаломщика.

и б) И. д. псаломщика Благовѣщенской церкви, слоб. Верхней Дуванки, Купянского уѣзда, Иванъ *Веселовскій* утвержденъ 10 мая въ должности псаломщика.

5) Обь утвержденіи должностныхъ лицъ.

а) Священникъ Теодоро-Стратилатовской церкви, слоб. Нижней Дуванки, Купянского уѣзда, Павелъ *Самойловъ* назначенъ 10 мая благочиннымъ 2 округа того же уѣзда вмѣсто уволеннаго, согласно прошенію, отъ сей должности протоіерея Александра *Подольскаго*.

б) Священникъ Успенской церкви, слоб. Заводы, Волчанскаго уѣзда, Александръ *Чернявскій* назначенъ 10 мая благочиннымъ 1 округа того же уѣзда, вмѣсто уволеннаго, согласно прошенію, отъ должности протоіерея Арсенія *Павлова*.

и в) Священникъ Вознесенской церкви, гор. Лебедина, Василій *Лижницкій* назначенъ 24 мая благочиннымъ 1 окр. Лебединскаго уѣзда, вмѣсто уволеннаго по прошенію отъ сей должности священника Іоанна *Малиженовскаго*.

8) О присоединеніи къ православію.

а) Священникомъ сл. Голой-Долины, Изюмскаго уѣзда, Стефаномъ *Бутковскимъ* присоединена къ православної церкви штундистка крестьянка Софія *Левченко* 60 лѣтъ.

б) Священникомъ слоб. Большой Бабки Волчанскаго уѣзда, Іоанномъ *Юшковымъ* присоединена къ православію изъ штунды кр. Наталія *Гриценкова* 60 лѣтъ.

в) Священникомъ церкви слоб. Павловокъ, Сумскаго уѣзда, Николаемъ *Чепуриннымъ* присоединены къ православію крестьяне Николай *Вернидубъ* 14 лѣтъ и Василій *Вернидубъ* 6 лѣтъ.

г) Священникомъ сл. Большой Бабки, Волчанскаго уѣзда, Іоанномъ *Юшковымъ* присоединены къ православію изъ штунды крестьянинъ Филиппъ *Русаковъ* 36 лѣтъ и жена его Анастасія 30 лѣтъ съ дѣтьми ихъ: Васиіемъ 9 лѣтъ, Автономомъ 7 лѣтъ и Даниломъ 2 лѣтъ.

д) Священникомъ церкви сл. Верхней Покровки, Старобѣльскаго уѣзда, Петромъ *Войтовымъ* присоединена къ православної церкви баптистка, жена крестьянина Іустинія *Мельникова* 25 лѣтъ.

9) **Вакантныя мѣста:**а) *Священническія:*

При Спасской церкви, Харьковскаго училища слѣпыхъ.

— Рождество-Богород. цер., сл. Каплуновки, Богодух. уѣзда.

— Кресто-Воздвиженской церкви, гор. Харькова.

— Рождество-Богородичной церкви, сл. Дороеевки, Вал. у.

б) *Діаконскія:*

При Николаевской церкви, города Харькова.

— Архангело-Михайловской ц. сл. Шебелинки, Зміев. уѣзда.

и в) *Псаломщицкія:*

При Успенской церкви, сл. Хотѣни, Сумскаго уѣзда.

— Архангело-Михайловской ц. г. Краснокутска, Богодухов. у.

— Іоанно-Предтеченской церкви, с. Знаменскаго, Изюмскаго у.

— Всѣхсвятской церкви, гор. Славянска, Изюмскаго уѣзда.

— Петро-Павловской церкви, сл. Петропавловки, Купянскаго у.

— Петро-Павловской цер. сл. Петропавловки, Волчанскаго у.

— Соборной Успенской цер. гор. Богодухова.

— Рождество-Богород. цер., сл. Мартовой, Волчан. уѣз.

— Троицкой церкви, города Харькова.

— Рождество-Богородичной церкви Алексѣевки, Сумскаго у.

— Казанской церкви, с. Ильмовъ, Сумскаго уѣзда.

— Петро-Павловской церкви при Андреевскомъ Исправительномъ отдѣленіи, Зміевскаго уѣзда.

О Т Ч Е Т Ъ

о состоящей при Харьковскомъ Епархіальномъ Женскомъ Училищѣ образцовой одноклассной церковно-приходской школы за 1908-1909 учебный годъ въ учебно-воспитательномъ отношеніи.

Въ 1908—1909 уч. году въ жизни образцовой школы произошли нѣкоторыя существенныя перемѣны, а именно завѣдующимъ учебно-воспитательною частью въ школѣ и руководящимъ практическими занятіями въ ней воспитанницъ Епархіальнаго Училища, а равно, какъ и завѣдующимъ при образцовой школѣ школьнымъ музеемъ доселѣ былъ Епархіальный Наблюдатель церковно-приходскихъ школъ Харьковской епархіи, Василій Θεодоровичъ Давыденко, но

съ 1908—1909 уч. года, согласно резолюціи Его Высокопреосвященства Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія отъ 14 октября 1908 года за № 6711, послѣдовавшей на журналѣ распорядительнаго Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища, при образцовой школѣ для наблюденія за учебно-воспитательною частью учрежденъ Школьный Совѣтъ въ составѣ: Предсѣдательницы Совѣта Начальницы Училища, Евгеніи Николаевны Гейцыгъ, преподавателя дидактики, Николая Николаевича Страхова, законоучителя школы, священника Николая Загоровскаго и учительницы школы, Анны Ладенковой, а г. Епархіальный Наблюдатель Василій Ѳеодоровичъ Давыденко оставленъ завѣдующимъ школьнымъ музеемъ.

По журналу Совѣта училища отъ 12-го января 1909 г., утвержденному Его Высокопреосвященствомъ 20-го января за № 354-мъ, утверждена попечительницею образцовой церковно-приходской школы при училищѣ жена купца Серафима Яковлевна Токарева.

1. Личный составъ служащихъ при школѣ въ отчетномъ году былъ слѣдующій: а) руководитель практическими занятіями въ школѣ воспитанницъ училища преподаватель дидактики Николай Николаевичъ Страховъ, б) законоучитель школы свящ. Харьковской Серафимской церкви Николай Загоровскій и в) учительница школы, окончившая курсъ въ Харьковскомъ Епарх. Женск. Училищѣ, со званіемъ домашней учительницы, дѣвица Анна Ладенкова.

2. Число учащихся за отчетный годъ было неодинаково: въ началѣ учебнаго года было 80 учащихся: 45 мальчиковъ и 35 дѣвочекъ; къ концу года это число уменьшилось до 78 учащихся, въ числѣ которыхъ было 43 мальчика и 35 дѣвочекъ. По тремъ отдѣленіямъ школы учащіеся къ концу года распредѣлялись такъ: въ 1 отд. числилось 33 учащихся, во 2—31, а въ 3—14 учащихся. По происхожденію своему учащіеся принадлежали къ сословіямъ мѣщанскому, крестьянскому и цеховому классу, по вѣроисповѣданію— все православные.

3. По духу, характеру, объему и методамъ воспитаніе и обученіе въ школѣ велось во всемъ согласно утвержденной Св. Синодомъ программѣ учебныхъ предметовъ и объяснительнымъ къ нимъ запискамъ. Учебныя программы по всемъ предметамъ школьнаго курса были выполнены надлежащимъ образомъ. При преподаваніи церковнаго пѣнія преслѣдовались не столько цѣли теоретическаго усвоенія предмета, сколько цѣли практическія. Въ 1 отд. пѣли съ голоса общеупотребительныя молитвы, а во 2 и 3 пѣснопѣнія всеобщаго бдѣнія и литургіи.

4. Учебники и учебныя пособія употреблялись слѣдующіе: а) по Закону Божію „Наставленіе въ Законъ Божіемъ“ епископа Агаѳодора и какъ пособіе къ преподаванію сего предмета священнойисторическія картины изд. Фену и К^о, б) по русскому языку употреблялась разрѣзная азбука, букварь „Грамотка—первинка Н. Н. Страхова, „Книга для чтенія“ Одинцова и Богоявленскаго. Для письменныхъ работъ по русскому языку употреблялись книги „Практическій курсъ правописанія“ Некрасова и „Азбука правописанія“ Тихомирова; в) по церковно-славянскому языку въ 1 отд. чтеніе велось по книгѣ Ильминскаго, во 2 отд.—по книгѣ Ильминскаго и по Евангелію, въ 3 отд.—по Евангелію; г) при обученіи церковному пѣнію употреблялись: „Курсъ церковныхъ пѣснопѣній Московской епархіи“ и „Божественная литургія“ К. М. Смирнова; д) по счисленію употреблялись задачки Гольденберга, Евтушевскаго и торговые счета и е) по чистописанію прописи Гербача и руководство къ обученію письму Гербача.

5. Библіотека школы къ концу отчетнаго года заключала въ себѣ 450 названій въ 1154 томахъ. Въ составъ ея входятъ: а) руководства и пособія для учителей по элементарному преподаванію; б) учебники и учебныя пособія и в) книги для дѣтскаго чтенія, разрѣшенныя къ употребленію въ церковныхъ школахъ Св. Синодомъ. При школѣ учрежденъ педагогическій музей, заключающій въ себѣ свыше 4000 отдѣльныхъ предметовъ, имѣющихъ отношеніе къ благоустройству школы въ разныхъ отношеніяхъ.

6. Учебный годъ начался 1 сентября и окончился 11 мая. Ежедневное распредѣленіе учебныхъ занятій въ школѣ было слѣдующее: уроки начинались въ 9 часовъ утра и продолжались до 1 часу дня, при чемъ между 1 и 2, 3 и 4 уроками назначалось дѣтямъ для отдыха по $\frac{1}{4}$ часа, а между 2 и 3 уроками по $\frac{1}{2}$ часа. Каждый урокъ предварялся и заканчивался молитвою, которую читали учащіеся по очереди.

Во всѣ воскресные и праздничные дни учащіеся подъ надзоромъ учительницы присутствовали при богослуженіи въ кладбищенской Іоанно-Усѣкновенской церкви, а въ дни св. Четырдесятницы тамъ же были у исповѣди и причастія св. Таинъ.

7. Годичныя переводныя испытанія учениковъ 1 и 2 отдѣлений были произведены 30 апрѣля комиссіей изъ законоучителя и учительницы школы. На основаніи сихъ испытаній удостоены перевода изъ 1 отд. во 2—29 учащихся и изъ 2 въ 3—21 учащ.; оставлены на повторительный курсъ по малоуспѣшности и малолѣтству

въ 1 отдѣленіи 4 учащихъ, во 2 отд. 10 учащихъ. Выпускные экзамены учениковъ 3 отд. школы на право полученія свидѣтельствъ объ успѣшномъ окончаніи ими однокласной церковно-приходской школы произведены были 30 апрѣля того-же года комиссіей въ составѣ предсѣдательницы Начальницы Епархіальнаго Женскаго Училища, Евгениі Николаевны Гейцыгъ, законоучителя Николая Загоровскаго и учительницы Анны Ладенковой. Испытаніямъ подверглись 9 учениковъ и 5 ученицъ, которые и выдержали испытаніе удовлетворительно, почему удостоены правъ на полученіе установленныхъ свидѣтельствъ.

Наградъ книгами удостоились: изъ 1 отд. 7 учащихъ и изъ 2 отд. 6 учащихъ, 6 лучшихъ учениковъ старшаго отдѣленія за благонравное поведеніе и отличные успѣхи признаны достойными награжденія похвальными листами, отъ Совѣта училища выдаваемыми.

8. Учебный годъ закончился благодарственнымъ Господу Богу молебствіемъ и школьнымъ актомъ 11 мая.

9. Содержаніе школы входитъ въ общія средства Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища съ пособіемъ отъ училищнаго Совѣта при Св. Синодѣ въ размѣрѣ 500 р. Кромѣ того, съ учащихъ взимается плата за ученіе въ размѣрѣ 1 руб. въ годъ, а всего 77 руб.

Практическія занятія воспитанницъ училища въ образцовой при немъ школѣ.

1. Воспитанницы 6-хъ и 5-хъ классовъ училища посѣщали состоящую при немъ церковно-приходскую школу въ цѣляхъ: 1) самостоятельныхъ учебныхъ занятій съ учащимися, 2) присутствованія при образцовыхъ урокахъ учительницы и наблюденія надъ учебными занятіями своихъ подругъ въ школѣ, 3) очереднаго дежурства по школѣ и 4) сдачи пробныхъ экзаменовъ.

Ежедневно въ учебное время школа посѣщалась воспитанницами въ числѣ восьми человекъ, по двѣ изъ каждаго класса. Онѣ вели самостоятельныя утреннія занятія въ школѣ съ учениками подъ непосредственнымъ руководствомъ учительницы школы.

Наканувъ очередныхъ занятій воспитанницы подавали учительницѣ конспекты назначенныхъ имъ уроковъ для просмотра и исправленія. Темы означенныхъ уроковъ указывались учительницей школы въ порядкѣ прохожденія школьной программы того или другого предмета, при чемъ имѣлось въ виду, чтобы каждая воспитанница послѣдовательно давала уроки по всѣмъ предметамъ школьнаго курса, а не по одному какому нибудь въ отдѣльности.

2. Воспитанницы 6 и 5 классовъ вели педагогическіе дневники, въ содержаніе которыхъ входили: а) замѣчанія по поводу преподаваемыхъ ими уроковъ, б) наблюденія надъ преподаваніемъ своихъ подругъ, в) характеристика учащихся, г) извлеченія по поводу прочитанныхъ ими педагогическихъ книгъ и статей, д) запись руководственныхъ указаній преподавателя дидактики и учительницы и е) другіе относящіяся къ области обученія и воспитанія предметы. Проверку всѣхъ дневниковъ воспитанницъ дѣлала учительница по мѣрѣ ихъ веденія.

3. Во второмъ полугодіи производились экзаменаціонныя испытанія воспитанницъ 6 класса комиссіей, въ составѣ преподавателя дидактики и учительницы школы. Планы экзаменаціонныхъ уроковъ, предварительно просмотрѣнные и одобренные преподавателемъ дидактики, были переданы въ школьный музей для храненія и справокъ вмѣстѣ съ педагогическими дневниками.

4. Учительница школы давала примѣрные уроки въ присутствіи воспитанницъ 6 и 5 классовъ по мѣрѣ нужды.

5. Изъ числа 8 воспитанницъ, назначенныхъ для практическихъ занятій, избиралась одна дежурная по школѣ. Обязанности дежурныхъ по школѣ воспитанницъ подробно были изложены въ утвержденной Совѣтомъ училища инструкціи.

Назначеніе воспитанницъ на очередныя практическія занятія, по 2 изъ каждаго класса, и на дежурства принадлежало Начальницѣ Училища.

6. Воспитанницы 7 педагогическаго класса посѣщали образцовую школу съ 9 октября учебнаго года въ часы, положенныя по росписанію классныхъ уроковъ для практическихъ занятій въ школѣ. Въ 1-ое полугодіе воспитанницы давали самостоятельныя уроки по всѣмъ предметамъ школьнаго курса подъ руководствомъ законоучителя и учительницы школы, въ присутствіи г. Начальницы училища, ихъ воспитанницъ и всѣхъ воспитанницъ своего класса. Во второе же полугодіе, когда воспитанницами были изучены методики Закона Божія, русскаго языка, ариѳметики и церковнаго пѣнія, онѣ вели самостоятельныя уроки по указаннымъ предметамъ подъ руководствомъ преподавателей училища, каждаго по своему предмету. Кромѣ того воспитанницы вели педагогическіе дневники, въ содержаніе которыхъ входили: а) замѣчанія по поводу преподаваемыхъ ими уроковъ и б) наблюденія надъ уроками своихъ подругъ.

Въ воскресные дни воспитанницами 7 класса устраивались для

учениковъ чтенія духовнаго и историческаго содержанія съ туманными картинами.

Такимъ образомъ, церковно-приходская школа при училищѣ, давая воспитаніе въ церковномъ духѣ дѣтямъ бѣднѣйшихъ жителей г. Харькова, вмѣстѣ съ тѣмъ практически подготавливаетъ воспитанницъ его къ преподаванію въ начальныхъ школахъ и развиваетъ въ нихъ стремленіе къ педагогической дѣятельности.

Отъ Совѣта Сватово-Луцкой второклассной Церковно-учительской школы.

Педагогическій Совѣтъ Сватово-Луцкой второклассной церковно-учительской школы честь имѣетъ довести до свѣдѣнія лицъ, желающихъ держать вступительные экзамены, что таковые назначаются на 27 и 28 августа с. г. Прошенія должны быть подаваемы на имя завѣдующаго школою или—Совѣта, съ приложеніемъ къ нимъ: Свидѣтельства объ окончаніи курса одноклассной (церковной или земской) школы, метрической выписи о рожденіи и медицинскаго удостовѣренія объ оспопрививаніи.

Условія приема въ общежитіе таковы: каждый вступающій ученикъ вносить при поступленіи 20 рублей за содержаніе въ общежитіи, 5 рублей на постельныя принадлежности (желѣзная койка, матрацъ и одѣяло) и 2 рубля на мойку бѣлья: 20 рублей къ 1 ноября и 20 рублей къ 1 марта.

Предсѣдатель Совѣта, *Священникъ Николай Чугнявскій.*

Сл. Сватова Луцка,
Купянскаго уѣзда
(почтовая контора).
1910 года 17 мая.

II.

Содержаніе. Слово на второй день Св. Пасхи. *Свящ. Іоанна Інокова*.—Свѣтлой памяти Императора Александра III—Царя Миротворца и великаго молитвенника земли русской о. Іоанна Сергіева-Кронштадскаго. (Продолженіе). *Свящ. Н. Зогоровскаго*.—Миссіонерскій листокъ.—„Монахъ Стефанъ Подгорный и его послѣдователи стефановцы, подгорновцы тожъ“. (Окончаніе). *Свящ. Ѳ. Сулимъ*.—Епархіальная хроника.—Посѣщеніе Его Высокопреосвященствомъ. Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ, Духовной Семинаріи.—Посѣщеніе Преосвященнымъ Василиемъ, Епископомъ Сумскимъ, семинарской образцовой школы.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Циркулярное оповѣщеніе Волынскаго духовенства о краткосрочныхъ курсахъ для мірянъ при Почаево-Успенской Лаврѣ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Библия и новѣйшія научныя открытія.—Сестра Варвара.—Объявленія.

С Л О В О

НА ВТОРОЙ ДЕНЬ СВ. ПАСХИ *).

Вотъ, братіе, дожили мы и до свѣтлыхъ радостныхъ дней Воскресенія Христова. Всѣ мы заняты теперь мыслью о Воскресшемъ, всюду раздаются привѣтствія въ честь Воскресшаго; весело на душѣ, сердце полно, и въ воздухѣ будто вѣетъ любовію. Что же это за нестарѣющееся событіе, которое, не смотря на древность 19 вѣковъ, такъ жизненно, такъ юно и свѣжо? Какая сила сокрыта въ немъ, что она такъ глубоко дѣйствуетъ: услаждаетъ добраго, ободряетъ слабаго, трогаетъ равнодушнаго, поднимаетъ падшаго, зажигаетъ искру Божію даже въ невѣрующемъ? Изъ гроба Живодавца исходятъ потоки свѣта, любви, самыя утѣшительныя надежды; тутъ начало, разсвѣтъ новой жизни возрождающагося человѣчества, новаго времени съ новыми вѣроваціями и стремленіями. Грѣхи наши прощены, снята съ насъ древняя вина и осужденіе, возвращено благоволеніе Отца небеснаго. „Я спасенъ!“ восклицаетъ христіанинъ, и радостное чувство объемлетъ его; но вдумывался-ли ты въ силу его? Значить-ли это, что ты принадлежишь къ числу избранныхъ Божіихъ, которые живутъ во Христѣ и идутъ по вѣрной дорогѣ къ будущему царствію на небѣ? Или это такъ понимать, что разъ спасеніе за тебя совершено безцѣнными страданіями Господа, то ты можешь полагаться на

*) Произнесено 19 апрѣля 1910 г. въ Харьковскомъ кафедральномъ соборѣ.

любовь Божію и съ тебя уже больше не требуется, чтобъ ты самъ это спасеніе заслуживалъ?

Въ наши дни провозглашается льстивое ученіе: душа твоя спасена, дѣла твои не нужны, только вѣруй въ Господа и спасешься¹⁾. О спасеніи, дарованномъ намъ воскресеніемъ Іисуса Христа, и будетъ наше слово.

Часто мы употребляемъ слово—спасеніе, но не всегда отдаемъ себѣ отчетъ въ истинномъ значеніи его. Спасеніе можно понять въ связи съ великими цѣлями пришествія въ міръ Спасителя. Мы начнемъ объясненіе нѣкоторымъ подобіемъ. Вотъ преступникъ, по испорченности своей воли, совершилъ преступленіе и подвергся карѣ закона, лишенъ свободы и несетъ наказаніе. Если бы кто захотѣлъ пробудить въ немъ угасшее чувство добра и наставить его на путь истины и правды,—что слѣдовало бы сдѣлать? Сперва примирить его съ правосудіемъ и снять съ него тяготѣющее на немъ наказаніе и затѣмъ уже начать дѣло исправленія его. Теперь понятна будетъ первая цѣль явленія въ міръ Спасителя: передъ Богомъ лежалъ родъ человѣческій падшій, заблудшійся, осужденный, нужно было принести умиловительную жертву Богу за падшаго человѣка, искупить неплатнаго предъ Богомъ должника, взявши безмѣрную тяжесть грѣховъ всего человѣчества и понести за нихъ безмѣрныя страданія. „Я пришелъ дать душу Свою для избавленія многихъ“ (Мѡ. 21, 28) говорилъ Онъ о Себѣ. „Вотъ Агнецъ Божій, вземляй грѣхи міра“ (Іоан. 1, 29) привѣтствуетъ Его Предтеча. „Онъ есть умиловленіе за грѣхи всего міра“ (1 Тимѡ., гл. 2, ст. 6), проповѣдуютъ апостолы. Здѣсь мы всецѣло обязаны нашему Господу: Онъ единственный Избавитель, примирившій насъ, все человѣчество съ Богомъ. Мы ничего не можемъ принести Ему, кромѣ признанія глубины совершеннаго Имъ дѣла, кромѣ чувства великости жертвы, кромѣ нашей вѣры, которою мы усвоаемъ себѣ этотъ величайшій даръ Божій. Но это лишь первый актъ спасенія. Это—радостное чувство о приобрѣтеніи свободы отъ тяжести грѣха, отъ древней вины и осужденія: кровь Іисуса Христа готова очистить отъ всякаго грѣха; цѣльбоносный источникъ

¹⁾ Вѣроученіе штундо-баптистовъ. (См. объ этомъ: проф.-проф. Т. И. Буткевичъ. Обзоръ русскихъ сектъ и ихъ толковъ. Харьковъ 1909 г., стр. 488).

открыть; приглашаются больные. И вотъ другая цѣль пришествія Спасителя, налагающая на насъ великія обязанности. „Я пришелъ исцѣлить сокрушенныхъ сердцемъ, отпустить измученныхъ на свободу, взыскать и спасти погибшаго“ (Лук. 4, 18; 19, 10). Это значитъ, Онъ пришелъ возстановить образъ Божій въ человѣкѣ, поднять падшія силы души, пробудить потребности ея въ истинѣ, добрѣ и правдѣ, возвратить утраченное совершенство.

Какъ же это Господь дѣлаетъ? Съ одной стороны даруетъ Онъ намъ новое божественное начало жизни, всѣ благодатныя силы къ жизни и благочестію и, какъ хранительницу всѣхъ этихъ спасительныхъ средствъ, основалъ св. Церковь, внѣ которой нѣтъ вѣры, нѣтъ духовной жизни. Съ другой—Онъ взываетъ къ самому человѣку; вся жизнь Іисуса Христа состояла въ томъ, чтобы поднять душу, возбудить ея угасшую жизненность, вызвать дѣятельность самаго человѣка, убѣдить въ могуществѣ его искупленной души. *Царство Божіе внутри васъ есть*, (Лук. 17, 21) *ищите его; будьте совершенны, какъ Отецъ вашъ небесный совершенъ есть* (Мѡ. 6, 46)“. Но возстановить, поднять, переродить человѣка—тутъ недостаточно одной вѣры; тутъ нужно болѣе, обновленіе его самого, побѣда добра надъ грѣхомъ, добрыя дѣла. Что для достиженія вѣчнаго спасенія, ради крестныхъ заслугъ нашего Искушителя, недостаточно одной вѣры, а необходимы еще добрыя дѣла, объ этомъ ясно училъ Самъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ: „*Не всякій говорящій Мнѣ: Господи, Господи! войдетъ въ царство небесное, но исполняющій волю Отца Моего небеснаго*“ (Мѡ. 7, 21). „*Кто хочетъ идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крестъ свой и слѣдуй за Мною*“ (Марк. 8, 35; Іак. 2, 14—26).

И не изъ чувства только благодарности Господу христіанинъ побуждается вести добрую жизнь; нѣтъ, христіанская добродѣтель имѣетъ непремѣнное участіе въ спасеніи. Въ этомъ смыслѣ спасеніе человѣка есть дѣло всей его жизни и въ самый послѣдній часъ еще нельзя сказать, спасенъ ли онъ? Вотъ почему въ словѣ Божіемъ спасеніе по преимуществу усвоится будущей жизни и какъ конечная цѣль всѣхъ стремленій человѣка, указывается блаженство въ царствѣ небеснаго Отца.

Спѣшимъ впрочемъ сократить свои размышленія и ожи-

вить ихъ обращеніемъ къ празднуемому сегодня событію. Хочется говорить о Воскресшемъ, обратиться мыслию къ началу христіанства, насладиться чистотою свѣта, ясностью, простотою и вмѣстѣ величіемъ Христовой вѣры въ первомъ христіанскомъ обществѣ. Тамъ увидимъ мы, какими чертами выразилось спасеніе, принесенное воскресеніемъ Іисуса Христа.

Первое время по воскресеніи Христовомъ обнаружилось чрезвычайнымъ усиленіемъ религіозной мысли и чувства. Посмотрите на женъ-мироносицъ, первыхъ удостоенныхъ видѣть Воскресшаго, посмотрите на апостоловъ: лишь только они увидѣли Господа, услышали голосъ Его, приняли сладостныя привѣтствія Его, всѣ колебанія исчезли и какой быстрый переходъ отъ печали, сомнѣній, утраченныхъ надеждъ къ самой глубокой увѣренности, къ сильному убѣжденію, которое они пронесли потомъ по всему міру! Мы видимъ, что вся душа ихъ находилась подъ вліяніемъ свѣтлаго вѣрованія, этого новаго сладостнаго чувства, проникавшаго все существованіе ихъ. Христосъ во гробѣ—и все въ мірѣ покрылось для нихъ мракомъ. Христосъ воскресъ, и душа ихъ просвѣтлѣла, надежды ожили, будущность ясна. Но не одно чувство было плодомъ воскресенія Христова: пробуждена религіозная жизнь, новыя воззрѣнія и новыя вѣрованія открылись міру. Первые слова Воскресшаго были: *„восхожу къ Отцу Моему и Отцу вашему“* (Іоан. 20, 17); значить, мы имѣемъ на небѣ Отца, любящаго насъ, а сами мы, —братья между собою. *„Миръ вамъ; не бойтесь, радуйтесь“*, привѣтствовалъ Господь учениковъ и вселилъ Онъ вѣру въ прощеніе грѣховъ, въ совершенное оправданіе. *Шедше, научите всѣ народы* (Мѡ. 28, 18—19), завѣщалъ Господь апостоламъ; стало быть, всѣ народности—раздѣленные, нерѣдко враждебныя—должны составить одну общечеловѣческую семью, гдѣ нѣтъ ни іудея, ни Эллина, ни раба, но всѣ члены одного всемірнаго царства Христова. *„Дана мнѣ всякая власть на небѣ и землѣ“*. Не унывай же праведная душа! твой трудъ, твоя борьба, твои страданія замѣчены, оцѣнены и получать должныя. Не будь беспечна грѣшная душа! надъ тобою бодрствуетъ Тотъ, Кто пришелъ спасти тебя, и потребуетъ на судъ и взыщетъ за твою небрежность. И не разъ, братіе, это явленіе повторялось въ исторіи: всегда пробуж-

деніе народной жизни начиналось съ религіознаго движенія. Такъ и новое по воскресеніи Христовомъ время, вмѣстѣ съ усиленіемъ религіозной мысли и чувства, обнаружилось образованіемъ христіанскаго общества, новыхъ людей, живущихъ истинно-христіанскою жизнію.

Лишь только вѣсть о воскресеніи Господа сообщена была ученикамъ, они въ самый день воскресенія вечеромъ собрались всѣ въ одну горницу. Это было первое христіанское собраніе, гдѣ у всѣхъ была одна душа и одно сердце, одна вѣра, одна радость, одно желаніе видѣть Господа. Умножилось быстро число вѣрующихъ; но тотъ же духъ единенія и взаимнаго союза одушевлялъ всѣхъ. И вотъ дружнымъ содѣйствіемъ всѣхъ начался ростъ Церкви Христовой, пошла внутренняя ея жизнь. Во всемъ обществѣ царствовала любовь, сильная, состраждущая, раздѣляющая себя на всѣхъ. Не было жертвы, которой бы она не принесла ради нужды христіанъ: сильные духомъ поддерживали немощныхъ, некрѣпкимъ въ вѣрѣ оказывали снисхожденіе, боялись какъ бы не соблазнить брата и въ случаяхъ паденія—прилагали увѣщанія, обличенія и даже, къ общему прискорбію, лишеніе общенія. Случалось въ тѣ времена, по честолюбію или суемудрію, какой либо христіанинъ впадалъ въ заблужденіе, выражалъ какой-либо иной, а не общій образъ мысли; сей часъ братья-христіане его вразумляли, обличали, выдѣляли его отъ себя. Радость, скорбь, успѣхи, побѣды, жертвы—все вносилось въ общую жизнь церкви и такъ росло, умножалось количество добрыхъ подвиговъ, христіанскихъ добродѣтелей. И увидѣлъ міръ чудное зрѣлище новыхъ людей, обладающихъ чистотою душевныхъ чувствъ, возвышенностію характеровъ, твердостью въ борьбѣ за истину. И внесли эти новые люди въ міръ не духъ отрицанія, разрушенія, но духъ мира, любви, чистоты побужденій, чувства долга, совершенствованія души, вѣры въ царство Божіе на землѣ.

Итакъ мы видѣли, братіе, чѣмъ сказалось первое время по воскресеніи Христовомъ. Не служитъ ли это урокомъ, что и въ каждой душѣ христіанской должна повториться вся исторія воскресенія по образцу воскресенія Господа? Когда умъ христіанина обуревается сомнѣніями, когда сердце плѣнено какою либо страстію, обыкновенно мелкою, пустою; когда совѣсть подъ обаяніемъ обольщенія принуждена мол-

чать въ виду нарушенія долга, чести и правды, что это, какъ не состояніе души, униженной, связанной, усыпленной грѣхомъ, погребенной во мракъ суеты и безпечности? Душѣ присущи добрыя мысли, святыя чувства, желаніе борьбы, новой лучшей жизни, но они или сокрылись, какъ испуганные ученики Господа, или лишь издали, робко заявляютъ себя, какъ благочестивыя жены. О, какъ нужны намъ слезы раскаянія, печаль по утраченной жизни, вопль молитвенный къ Богу; чувство безпомощности, смертельной тоски, какъ Господа въ саду Геосиманскомъ. Подъ этими чувствами благодатію Божіею начнется втайнѣ, незримо для внѣшнихъ чувствъ, въ глубинѣ души совершаться возрожденіе, воскресеніе въ новую жизнь. Нужно только снять камень съ нашей души, т. е. устранить всѣ соблазны міра, нужно, чтобы спали всѣ связующія насъ страсти, отошла грубая стража животныхъ влеченій. И встанетъ наша усыпленная душа, почувствуетъ въ себѣ призывъ къ новой, лучшей жизни, одухотворится она свѣтлыми чувствами, одѣнется она въ чистоту нравовъ и дѣлъ. И явится христіанинъ, какъ новый человѣкъ, идущій въ міръ внести свѣтъ истины, мысль добрую, дѣло общепольное. Христосъ воскрес, братіе; воскреснемъ и мы въ обновленіи жизни (Римл. 6, 4). Аминь.

Священникъ Іоаннъ Инноковъ.

СВѢТЛОЙ ПАМЯТИ

Императора Александра III-го—Царя-Миротворца и великаго молитвенника земли русской о. Іоанна Сергіева-Кронштадтскаго, какъ яркихъ выразителей идеаловъ русскаго народа ¹⁾.

(Продолженіе *).

Великій, Благочестивѣйшій Государь Самодержецъ, какъ первый блюститель въ отечествѣ нашемъ интересовъ и нуждъ Церкви повѣдалъ своему свято-русскому народу золотыя слова своей личной вѣры и любви къ тому, кого чтилъ и любилъ народъ, какъ зѣницу ока,—къ величайшему изъ сыновъ Церкви и Отчизны нашего времени, къ Кронштадскому Праведнику, молитвеннику и дѣлителю, по неисповѣдимымъ

¹⁾ Читано въ залѣ Харьковской Городской Думы въ день годовщины со дня смерти о. Іоанна Ильича Сергіева 20 Декабря 1909 г.

*) См. ж. „В. и Р.“, от. Извѣстій и Замятокъ № 9 за 1910 г.

судьбамъ промысла Божія оставившему здѣшній міръ и переселившемуся въ горнія обители Отца Небеснаго... И, кажется, нигдѣ и, можетъ быть, ни разу русскій православный Царь и народъ такъ близко, какъ отецъ и дѣти, не входили въ единеніе духа, во взаимность міровоззрѣнія и опознанія чувствъ сердца, какъ въ этомъ общеніи совмѣстной скорби, благоговѣйнаго почитанія и любви къ тому, кто одинаково былъ въ глазахъ Царя и народа свѣточемъ и правиломъ православной народной вѣры, образцемъ высокихъ христіанскихъ добродѣтелей; кто былъ украшеніемъ Церкви и истинной гордостію какъ преданный сынъ своего Отечества; кто былъ источникомъ вдохновенія для пастырей и утѣшеніемъ для всѣхъ скорбящихъ и требовавшихъ его помощи православно-русскихъ людей, кто былъ общею для всѣхъ радостью и цѣлителемъ духовныхъ и тѣлесныхъ немощей... Иерархія церковная вняла голосу Царскому и уже слышны были отклики о необходимости всенароднаго памятованія почившаго служителя Божія... Но все-же теперь мы остались безъ о. Іоанна... Нѣтъ съ нами и среди насъ красоты нашей, гордости нашей, нашего великаго Божьяго пастыря... Осиротѣли мы... Больно-тоскливо на сердцѣ... Грустно всѣмъ вѣрующимъ людямъ среди мрака страстей человѣческихъ, такъ бурно разгулявшихся въ послѣднее время... Но особенно грустно безъ о. Іоанна православному духовенству: „вотъ красота и гордость наша“,—скажешь бывало въ отвѣтъ на всѣ нападки на насъ... Теперь—не скажешь и этого... Только чувствуешь, что все доброе, чистое, святое—какъ будто спѣшитъ покинуть землю и вознестись на небо... А здѣсь одна грѣховная тьма, одни скорби тѣла, одна туга сердечная объ утраченныхъ идеалахъ... Творится въ общемъ на всемъ земномъ шарѣ что-то непостижимо ужасное... Стонетъ земля, трясется отъ тяготы гнѣва Божія за грѣхи человѣческіе, цѣлые города съ стотысячнымъ населеніемъ неожиданно и мгновенно исчезаютъ съ лица земли въ огнѣ и водѣ... Страшно складывается и современная русская общественная жизнь... По общему признанію, наше время—есть время самое трудное, когда бѣдность, нужды и бѣдствія повисли надъ нами, какъ темныя тучи... Посмотришь на жизнь народную, слушаешь людей пищущихъ, внимаешь разговорамъ и толкамъ—все одна скорбная пѣсня: о тяжелыхъ нуждахъ, о бѣдствіи-

яхъ стихійныхъ, о бѣдности народной, о преступленіяхъ и убійствахъ, какъ будто пришли мы въ глубину золь... Раскройте вы любой газетный листокъ, любое періодическое изданіе—и въ извѣстіяхъ о событіяхъ дня только и встрѣтите безчисленные сообщенія о грабежахъ, убійствахъ, самоубійствахъ и гнусныхъ насиліяхъ... Тамъ озвѣрѣлая толпа погромщиковъ отнимаетъ послѣднее имущество у нищихъ, останавливаетъ цѣлыя желѣзнодорожныя поѣзда, врывается въ дома мирныхъ жителей, убиваетъ беззащитныхъ стариковъ и дѣтей, съ дикимъ, сатанинскимъ хохотомъ издѣвается надъ ихъ святынями; тамъ цѣлыя тучи ежедневныхъ сообщеній объ учащающихся кровопролитіяхъ и самоубійствахъ весьма чудовищныхъ по своей звѣрской обстановкѣ; тамъ жалобы на чрезмѣрное распространеніе порнографической литературы и снимковъ, которыми являются заваленными чуть-ли не цѣлыя книжные рынки; тамъ грустные вопли о „лигахъ свободной любви“ и „огаркахъ“, о зазорномъ поведеніи среди молодежи и даже среди учащагося юношества...

А есть-ли возможность сосчитать ежедневныя, удручающія душу сообщенія о повсемѣстно увеличивающемся паденіи истинной вѣры въ Бога, о еврейско-массонскомъ издѣвательствѣ надъ христіанской религіей и надругательствѣ надъ св. Крестомъ, объ умноженіи самыхъ сумасбродныхъ видовъ сектанства, о нравственномъ разложеніи семьи и школы, о беззастѣнчивомъ и дерзкомъ выставленіи порока, темнаго дѣла, безчестнаго обмана? Быть можетъ скажутъ, что мы слишкомъ сгущаемъ краски и выставляемъ все въ печальномъ видѣ, а на самомъ дѣлѣ „не такъ ужъ плохо все обстоитъ“. Но тогда обратите ваше благосклонное вниманіе на то, какъ современная невѣрующая мысль, точно въ припадкѣ бѣснованія мятется и съ какой безумной яростью нападаетъ на всѣ священные завѣты христіанской религіи и въ частности на св. православную Церковь Русскую? Не въ наше-ли время „суемудрыми сынами вѣка сего“ христіанство изображается не какъ животворящее начало человѣческой исторіи, не какъ благодатная закваска, которая въ народный организмъ вливаетъ новые, животворные соки, а какъ увядшій пожелтѣвшій листъ, который, по ихъ мнѣнію, не только надо сорвать съ дерева жизни, но который надо сме-

сти съ самаго лица русской земли!.. Да!—это весьма прискорбно, но это такъ!.. Силы адскія и злыя человѣческія одновременно возстали на Господа и Его св. Церковь... Ибо никогда еще такъ не обезцѣнивалось спасительное значеніе Креста Христова, какъ въ нашъ вѣкъ, именуемый „вѣкомъ переоцѣнки всѣхъ существующихъ цѣнностей“... Богъ—какъ источникъ премудрости и всякой силы; образъ Божій начертанный Творцемъ на душѣ человѣка; наконецъ, судъ Божій, любовью до крестныхъ мукъ простершійся, спасающій міръ и огнемъ праведнаго гнѣва потребляющій скверну его, — всѣ эти дорогія для вѣрующаго сознанія истины въ наши дни врагами христіанства отрицаются съ непонятной злобой и легкомысленнымъ презрѣніемъ,—оправдываемымъ развѣ лишь однимъ религіознымъ одичаніемъ и невѣжествомъ ихъ,—отмечаются какъ никому ненужный пережитокъ старины, какъ случайная накипь на бурной поверхности быстро стремящагося къ пресловутому прогрессу историческаго потока... Развѣ не въ наши дни даже съ думской кафедры одинъ изъ считающихся лучшихъ избранниковъ народа выступилъ въ качествѣ кощунника—и только во время былъ остановленъ добрыми людьми?.. Развѣ не въ наши дни „безбожные освободители“ особенно настаиваютъ на вытравленіи изъ сердца народнаго вѣры въ Божественную личность Господа нашего Іисуса Христа, а извѣстный „антихристъ“ Л. Н. Толстой не устыдился напечатать кощунственную книжонку про Спасителя даже для дѣтей-школьниковъ, очевидно, съ цѣлю выкрасть изъ дѣтскихъ сердецъ Того, Кто во время Своей земной жизни такъ любилъ и ласкалъ дѣтей за ихъ простую искреннюю вѣру въ Себя? Ясно—кому и для чего нужна эта „атеизація“ народа, это религіозное обкрадываніе души народной... Анархисты и соціалисты, вѣдь, прямо и открыто заявляютъ, что для достиженія ихъ преступныхъ цѣлей мѣшаетъ имъ только Христосъ, Котораго русскій народъ отъ купели крещенія носитъ въ своемъ вѣрующемъ сердцѣ, Которымъ живетъ и движется и хранитъ свое мѣсто въ исторіи человѣчества... А забудетъ русскій народъ Христа, оторвется отъ Его святой и питательной лозы, обойметъ всѣхъ „чадъ невѣрія“, тогда можно будетъ сочинить и разыграть всякую революцію, тогда анархисты и соціалисты будутъ господами своего положенія, тогда именно и настанетъ „время и власть тьмы“ (Лук. 22, 53)!..

Вотъ скорбный листъ недуговъ нашей общественной жизни, отъ коихъ страдаетъ въ наши дни семья, Церковь и государство и на которыхъ невольно останавливается мысль вѣрующаго человѣка при воспоминаніи о благочестивой жизни и богоугодной кончинѣ Кронштадтскаго праведника... Останавливается,— ибо на эти недуги о. Іоаннь при жизни своей многократно самъ указывалъ вѣрующимъ русскимъ людямъ, призывая всѣхъ одуматься и покаяться; ревностно боролся съ врагами Церкви и Отечества, какъ истинный и неусыпный „стражъ Божій“; нещадно обличалъ враговъ вѣры и родины и этотъ тяжкій крестъ апостольской борьбы за спасеніе ближнихъ, за „други своя“, за любимый имъ православно-русскій народъ, онъ терпѣливо несъ до конца дней своихъ... О, какъ трудно въ такую годину томиться душѣ христіанской на грѣшной землѣ—и она отлетаетъ въ горнія обители, гдѣ одинъ миръ, безмятежная тишина, одинъ добродѣтели, одно славословіе Бога!.. Отлетѣла отъ нашей многогрѣшной земли на небо и чистая душа незабвеннаго Кронштадтскаго пастыря... И хочется плакать, неутѣшно рыдать объ отшедшемъ отъ насъ идеальномъ пастырѣ о. Іоаннѣ Кронштадтскомъ, ибо тяжело оставаться безъ такого великаго и яркаго свѣтильника вѣры и Божьей жизни, безъ такого вдохновеннаго носителя и выразителя чистыхъ идеаловъ православно-русскаго человѣка въ наше холодное, маловѣрное время... Не стало вѣдь того, кто былъ именно какъ бы свидѣтелемъ религіи, кто праведностію своею какъ бы приблизилъ къ намъ небеса, кто пламенѣлъ горячей вѣрой въ Господа и этой вѣрой зажигалъ сердца другихъ!..

Гдѣ же и въ чемъ намъ искать утѣшенія и чѣмъ помочь въ столь тяжеломъ горѣ? Гдѣ найти намъ врачевство отъ „обыщедшихъ насъ золь и лютыхъ воспріятій?“ Какъ мы должны воспользоваться настоящимъ труднымъ временемъ всевозможныхъ нестроеній нашей общественной жизни, чтобы обратить эту трудную пору нашей жизни къ нашему же общему благу, нашему общему спасенію, „да тихое и безмолвное житіе поживемъ во всякомъ благочестіи и чистотѣ“?..

Священникъ Николай Загоровскій.

(Продолженіе будетъ).

МИССИОНЕРСКИЙ ЛИСТОКЪ.

„Монахъ Стефанъ Подгорный и его послѣдователи
стефановцы, подгорновцы тожъ“.

(Окончаніе *).

Никакого довѣрія не оказываетъ о. Недригайловъ духовенству Харьковской епархіи и во взглядѣ его на подгорновцевъ. Строго говоря, о. Недригайловъ и не знакомъ съ нимъ (взглядомъ духовенства). По мнѣнію о. Недригайлова, духовенство Харьковской Епархіи не можетъ даже отличить сектантовъ отъ истинныхъ христіанъ. А на дѣлѣ самъ онъ оказался въ такомъ положеніи. Силясь изслѣдовать жизнь подгорновцевъ, или, какъ онъ ихъ называетъ, „благодѣтелей стефановцевъ“, о. Недригайловъ не понялъ этого религіознаго движенія, или же, въ угоду подгорновцамъ восхваляетъ ихъ въ своей брошюрѣ. И удивительно, какъ онъ могъ не понять подгорновщины?! Для изученія ея о. Недригайловъ пріѣзжалъ въ сл. Бѣлки, Ахтырскаго уѣзда, былъ въ домѣ М. и А. Барыкиныхъ, достаточно удѣлилъ времени для бесѣды съ обитателями „Барыкинскаго скита“, кажется раздѣлялъ съ ними и молитву, неужели же онъ не уразумѣлъ и тамъ сути дѣла? Видѣлъ-же онъ, что тамъ происходитъ: видѣлъ келіи монашекъ, выгнанныхъ изъ Богодуховскаго монастыря за сомнительное поведеніе, видѣлъ онъ, какъ кощунственно сочинили Барыкины выходженіе мощей св. Гурія, Терапопта и Харлампія, слышалъ онъ и утверженіе Барыкиныхъ о снисхожденіи благодати и чудесномъ возженіи 29 лампадъ въ ихъ домѣ, видѣлъ онъ тамъ обновленные и чудотворные иконы (которые о. Недригайловъ считаетъ на „штуки“), слышалъ и утверженіе Барыкиныхъ, что мѣсто въ домѣ ихъ свято, что тамъ, по пророчеству „старца Стефанія“, будетъ когда-то храмъ и монастырь. Сюда стекаются сотни богомольцевъ-подгорновцевъ. Подгорновцы приводятъ сюда и людей темныхъ, но набожныхъ и довѣрчивыхъ, улащаютъ ихъ разговорами о божественномъ, о подвигахъ „старца Стефанія“, о чудесахъ, какія бываютъ будто бы здѣсь, даютъ имъ „Земельки отъ мощей, водицы

*) См. ж. „В. и Р.“, отд. Извѣстій и Замѣтокъ № 9 за 1910 г.

изъ св. колодца“ и пр. Вотъ здѣсь и доказательство о. Недригайлову, что подгорновцы обманываютъ „нашихъ простыхъ людей фарисействомъ и показной вѣшностью... бьющей въ глаза“, а не „правда“ подгорновцевъ привлекаетъ и удовлетворяетъ простой народъ. Неужели все то, что видѣлъ и слышалъ о. Недригайловъ въ сл. Бѣлкахъ, счелъ онъ за примѣръ „повышенной религіозности“ подгорновцевъ? Нужно думать, что—да, такъ какъ онъ укоряетъ священника сл. Бѣлокъ о. З. Туранскаго въ непониманіи подгорновщины. Ложь и фарисейство „религіозной повышенности“ подгорновцевъ поразительна: одному миссіонеру бѣльчанскіе подгорновцы говорили: „и вы когда то прійдете и поклонитесь этому святому мѣсту; Іерусалимъ и это мѣсто—вотъ два святыхъ мѣста на землѣ“. Взять и еще для примѣра жизнь тѣхъ 30 душъ монашекъ—подгорновокъ, выгнанныхъ изъ Богодуховскаго монастыря въ 1908 году; живутъ онѣ теперь въ сл. Бѣлкахъ, въ г. Богодуховѣ и другихъ мѣстахъ, занимаются чтеніемъ акаѳистовъ, псалтыри надъ покойниками, продажей портретовъ монаха Стефана и пр. Живутъ повидимому благочестиво и между подгорновцами онѣ слывутъ за женщинъ, потерпѣвшихъ за правду. Но не нужно быть особенно наблюдательнымъ, чтобы сразу понять, кто онѣ, жизнь ихъ и поведеніе ихъ ясно говоритъ о нихъ.

А у о. Недригайлова „хороши стефановцы“ всегда и во всѣхъ отношеніяхъ, что они всегда готовы простить „нѣкоторые дефекты жизни священниковъ, лишь бы послѣдніе жили съ ними мирно и открыто не оскорбляли „святое-святыхъ“ стефановцевъ—ихъ повышенную религіозность, наклонность къ строю уставной монастырской жизни и ихъ старца-монаха Стефана“ (стр. 35). Но что это за „святое-святыхъ“ у подгорновцевъ и всѣ ли они одинаково его понимаютъ, спросилъ ли себя о. Недригайловъ? Неужели духовенство Харьковской епархіи такъ ужъ „невоспитано“, по словамъ вахмистра и о. Недригайлова, что позволить себѣ кощунственно „издѣваться надъ повышенной религіозностью, уставной жизнью и святымъ-святыхъ?“ Духовенство Харьковской епархіи ведетъ борьбу съ сектанствомъ и пропускать или не обращать вниманія на него было бы нечестно, а особенно ради какого-то прощенія „дефектовъ“.

Въ брошюрѣ своей о. Недригайловъ подробно касается всѣхъ сторонъ жизни подгорновцевъ: отношенія ихъ къ таинствамъ, богослуженіямъ, обрядамъ, отношенія ихъ къ частной и общественной жизни. И нигдѣ онъ не замѣчалъ за подгорновцами и малѣйшаго недостатка, а всюду видитъ одно похвальное и даже идеальное, всюду подгорновцы служатъ лучшимъ образцомъ благочестивой жизни для окружающихъ, всюду исполнительность и уставность. И приводитъ примѣры исполнительности такіе, кои присущи всѣмъ христіанамъ съ тѣмъ различіемъ, что подгорновцы все это дѣлаютъ по фарисейски, да видимы будутъ, а истинные христіане въ простотѣ сердца, со страхомъ и по требованію чистой своей совѣсти. Нѣтъ нужды подробно разбирать всѣ стороны жизни подгорновцевъ. Для характеристики ихъ достаточно указать и разобрать отношенія ихъ къ священникамъ. О. Недригайловъ пишетъ, что подгорновцы „чтутъ священно-служителей и весьма благоговѣютъ предъ святительскимъ саномъ и носителями его“. Такъ-ли это и на самомъ дѣлѣ? Далекое нѣтъ. Вотъ примѣръ: Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Харьковскій Арсеній вынужденъ былъ отлучить отъ св. причащенія супруговъ М. и А. Барыкиныхъ за то, что они вышли изъ повиновенія св. Церкви и отдѣлились отъ Нея. Отлученіе это вызвало цѣлое море обвиненій какъ со стороны Барыкиныхъ, такъ и всѣхъ подгорновцевъ на духовенство, миссіонеровъ и даже на самаго Архіепископа. Три раза ѣздили туда, въ сл. Бѣлки, миссіонеры увѣщевать Барыкиныхъ оставить свои заблужденія, очень часто увѣщеваютъ ихъ и приходскіе священники, но они остаются упорны въ своемъ заблужденіи. Мало этого, они продолжаютъ причащаться св. таинъ по монастырямъ, и если вѣрять подгорновцамъ, то они исповѣдывались у Курскаго миссіонера священника Іоанна Рябухина 9 октября 1909 года, и говорили ему о своемъ отлученіи, и отецъ Рябухинъ положилъ имъ разрѣшеніе, давъ такое объясненіе: „дѣло ваше правое и запрещеніе положено неправильно“, почему и причащались Барыкины св. Таинъ за божественной Литургіей, совершенной Архіепископомъ Питиримомъ. Это обстоятельство единогласно утверждаютъ всѣ подгорновцы. Что сдѣлалъ отецъ, Рябухинъ,—это понятно всякому знающему правила св. Апо-

столовъ, св. Отець и Вселенскихъ Соборовъ. Почему не разъяснилъ отецъ Рябухинъ подгорновцамъ силы, значенія и порядка отлученія, какъ дерзнулъ онъ положить разрѣшеніе на отлученныхъ, зачѣмъ потакаетъ онъ незаконному ихъ своеволію, почему онъ не внушилъ супругамъ Барыкинымъ отказаться отъ того явнаго обмана, который сочинили они и содержатъ въ своемъ домѣ? Вотъ здѣсь то и рѣшеніе вопроса, за что любятъ подгорновцы священниковъ и миссіонеровъ, вотъ здѣсь, и рѣшеніе вопроса о. Недригайлова: „неужели и здѣсь (въ любви къ миссіонеру) все наружное дѣланное?“ Какая же честь и похвала подгорновцамъ за такія отношенія къ святителямъ и духовенству: одного чтутъ, а друго порицаютъ, однихъ любятъ, а за другими подсматриваютъ, у однихъ берутъ благословеніе, а другихъ порицаютъ, съ одними миссіонерами любятъ бесѣдовать, а о другихъ говорятъ, что въ нихъ—духъ сатанинскій и пр. пр. Гдѣ же здѣсь благочестіе? Таковы они и во всѣхъ отношеніяхъ: явно и тайно „подсматриваютъ они за дѣйствіями священно-служителей, изощряются въ придумываніи какихъ нибудь нелестныхъ сравненій, зорко слѣдятъ за каждымъ шагомъ священниковъ“, въ храмъ ходятъ не для молитвы, а слѣдить за выполненіемъ устава, земной поклонъ, положенный усерднымъ человѣкомъ въ воскресный день, считаютъ за грѣхъ, а припахать въ полѣ чужой земли—это ничего; крестное знаменіе совершаютъ перво и порывисто, поклоны—быстро, все тѣлодвиженіе ихъ производитъ впечатлѣніе не молитвеннаго настроенія, а нервнаго разстройства, безъ вѣдома и благословенія приходскихъ священниковъ производятъ сборы пожертвованій и пр. пр. И если бы только эти дѣйствія были за подгорновцевъ, никто бы „не считалъ ихъ вредными людьми“.

До смѣшного доходитъ разборъ взгляда прот. Г. И. Буткевича на подгорновцевъ. Въ оправданіе подгорновцевъ о. Недригайловъ пишетъ, что они не подають руки при встрѣчахъ или „по чувству брезгливости къ пьяницѣ и трубокуру, или изъ боязни причинить вредъ своему здоровью, или что бы какой врагъ чрезъ рукопожатіе не соблазнилъ на грѣхъ, или потому, что рукопожатія нигдѣ нѣтъ въ монастыряхъ“. Удивительное оправданіе! Пьяницы и трубокуры вызываютъ у подгорновцевъ не чувство сожа-

лѣнія, а—брезгливость, чрезъ рукопожатіе бояться причинить вредъ своему здоровью, а чрезъ поцѣлуи таковой не можетъ получиться?

Прежде чѣмъ писать о жизни подгорновцевъ, необходимо было бы во 1) болѣе критически отнестись къ добытымъ свѣдѣніямъ, или хотя-бы—безпристрастно, и во 2) обстоятельно узнать, какого взгляда держится духовенство Харьковской епархіи на подгорновцевъ, а не обвинять ихъ всѣхъ вообще и свой авторитетъ, свое я,—ставить выше всѣхъ. Да будетъ извѣстно отцу Александру Недригайлову и отцу Іоанну Рябухину, что духовенство Харьковской Епархіи, во исполненіе своего пастырскаго долга, ведетъ борьбу съ *сектантскими*-подгорновцами, о коихъ имѣетъ самое правильное понятіе (не мѣшаетъ знать его и о. Недригайлову и руководствоваться имъ при сношеніяхъ съ подгорновцами). Подгорновцы раздѣляются на три толка: а) подгорновцы—хлысты, б) подгорновцы шарлатанствующие, живущіе на чужой счетъ, прикрывающіе свое шарлатанство показнымъ исполненіемъ церковныхъ уставовъ, ужаснымъ фарисействомъ и лицемѣріемъ и в) подгорновцы истинные христіане, коихъ очень мало и они служатъ для первыхъ двухъ толковъ какъ бы завѣсой, за коей они скрываются. Духовенство Харьковской епархіи сознаетъ великость и святость воспріятого имъ служенія и великую отвѣтственность предъ Богомъ за нерадѣніе и никогда не отступить отъ своего долга ради челоуѣкоугодничества, или „для прощенія дефектовъ“, а великая мудрость Архипастыря его неустанно вразумляетъ, наставляетъ и восполняетъ немощи его. Излишни указанія о. Недригайлова „что нужно дѣлать священнику въ приходѣ со стефановцами“. Все то, что рекомендуетъ онъ, должно дѣлать во всѣхъ православныхъ приходяхъ.

Пристрастіе, съ коимъ отнесся о. Недригайловъ къ подгорновцамъ и односторонность взгляда на нихъ, свидѣтельствуя, насколько силенъ врагъ спасенія рода челоуѣческаго; усыпили, довели до „летаргіи и убійственной“ смѣлости о. Недригайлова подгорновцы; всѣ подгорновцы; для него „благонное куреніе“, даже и то одурманивающее сдѣлалось благооннымъ, которымъ обкуривали Подгорныя женщины въ Богодуховскомъ монастырѣ. По истинѣ, необ-

ходимо твердо помнить слова Премудраго царя Соломона: „не скорь буди усты твоими, и сердце твое да не ускоряетъ износить слово предъ лицемъ Божіемъ“. (Екл. 5. 1).

Помощникъ Харьковскаго епархіальнаго миссіонера

Священникъ Θεодоръ Сугма.

ЕПАРХІАЛЬНАЯ ХРОНИКА.

Посѣщеніе Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ, Духовной Семинаріи.

Восемнадцатаго сего мая Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Арсеній, изволилъ посѣтить Харьковскую Духовную Семинарію. Прибывъ въ Семинарію ровно въ 9 часовъ утра, Владыка, при колокольномъ звонѣ, торжественно былъ встрѣченъ ректоромъ Семинаріи, инспекторомъ Семинаріи и почти всѣми преподавателями-членами экзаменаціонныхъ Коммиссій, а затѣмъ прослѣдовалъ въ убранный коврами актовъ залъ, въ которомъ долженъ былъ производиться экзаменъ воспитанникамъ VI класса по Св. Писанію Новаго Завѣта. При входѣ Владыки въ залъ, собранные тамъ воспитанники VI класса стройно пропѣли трижды „Христосъ Воскресе“ и „исъ полла эти, деспота“. Благословивъ воспитанниковъ, Его Высокопреосвященство началъ экзаменъ, при чемъ самъ задавалъ ученикамъ вопросы, желая удостовѣриться, насколько твердо усвоенъ ими предметъ (толкованія посланій апостольскихъ). Отвѣтами учениковъ Владыка остался доволенъ. Спросивъ 12 воспитанниковъ (лучшихъ, среднихъ и худшихъ), Его Высокопреосвященство пожелалъ посѣтить экзамены въ другихъ классахъ. Благословивъ, шестиклассниковъ общимъ благословеніемъ, Владыка обѣщалъ еще не разъ побывать у нихъ на экзаменахъ и тогда побесѣдовать съ ними и преподавать имъ архипастырскія наставленія для будущей ихъ жизни и дѣятельности. Затѣмъ онъ, въ сопровожденіи ректора Семинаріи, прослѣдовалъ въ 4-й классъ, гдѣ происходилъ экзаменъ по Философіи. Прослушавъ здѣсь отвѣты 6 учениковъ, Владыка также нашелъ знанія воспитанниковъ вполнѣ достаточными, что и выразилъ здѣсь же на экзаменѣ. Преподавъ потомъ благословеніе всѣмъ, Его Высокопреосвященство, при пѣніи „исъ полла эти, деспота“, вышелъ изъ класса, и, такъ какъ былъ

уже первый часъ дня, не пожелалъ далѣе присутствовать на экзаменахъ въ другихъ классахъ. Откушавъ затѣмъ чаю въ квартирѣ ректора, Его Высокопреосвященство, при колокольномъ звонѣ, отбылъ въ 1-мъ часу въ свои архіерейскіе покои.

Посѣщеніе Преосвященнымъ Василіемъ, Епископомъ Сумскимъ, семинарской образцовой школы.

Выпускные экзамены для учениковъ образцовой при Харьковской духовной семинаріи двухклассной школы въ текущемъ году были назначены на 21 мая. На этотъ разъ они были произведены при исключительно торжественной обстановкѣ. Около 9 часовъ утра, предъ началомъ испытаній, прибылъ въ школу Предсѣдатель Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта, Преосвященнѣйшій Василій. Онъ и былъ почетнымъ предсѣдателемъ экзаменаціонной коммисіи, состоявшей изъ о. ректора семинаріи, епархіальнаго наблюдателя, попечителя школы, преподавателя дидактики и учащихъ въ школѣ лицъ. Къ экзаменамъ въ знаніи курса двухклассной церковно-приходской школы было допущено 11 мальчиковъ. Всѣ они отвѣчали очень толково и бойко и потому были признаны достойными установленной льготы по воинской повинности. Экзамень закончился хорovýmъ пѣніемъ учащихся, исполнившихъ нѣсколько церковныхъ пѣснопѣній и народный гимнь. Послѣ объявленія результатовъ испытанія, Преосвященный Предсѣдатель, раздавши ученикамъ Св. Евангеліе съ Псалтирью, обратился къ нимъ съ краткимъ словомъ назиданія. Онъ убѣждалъ дѣтей постоянно читать Св. Евангеліе и располагать свою жизнь по завѣтамъ Спасителя: угождать Богу, непрестанно посѣщать церковное богослуженіе; быть вѣрными слугами Царю, любить отечество, уважать и слушать старшихъ и сохранять признательность къ воспитавшей ихъ школѣ. Когда человекъ охотно исполняетъ заповѣди Божіи, выраженные въ Евангеліи, тогда его жизнь дѣлается и многоплодной, ибо благочестіе на все полезно, и легкой и истинно счастливой, ибо его заповѣдей Христа благо и бремя Его легко. Такой жизни и пожелалъ Преосвященный окончившимъ школу мальчикамъ.

Непосредственно послѣ экзаменовъ, всѣмъ присутствовавшимъ на нихъ, съ участіемъ нѣкоторыхъ преподавателей семинаріи и другихъ гостей, попечителемъ школы, Я. В. Сѣрымъ было предложено угощеніе въ квартирѣ старшаго учителя. Возглавлялъ братскую трапезу Преосвященный Василій. Въ концѣ обѣда онъ провозгласилъ тостъ за драгоцѣнное здравіе Высочайшаго Покровителя церковно-

приходскихъ школъ, Государя Императора. Всѣ присутствовавшіе отвѣчали на предложеніе Его Преосвященства пѣніемъ народнаго гимна „Боже, Царя храни!“ Второй тостъ былъ предложенъ имъ же за здравіе Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, а третій тостъ былъ провозглашенъ о. ректоромъ за здоровье Преосвященнѣйшаго Василя. На эти тосты, а равно и на послѣдовашіе за ними участники трапезы отвѣчали пѣніемъ многолѣтія.

Иноепархіальный отдѣлъ.

Циркулярное оповѣщеніе Волынскаго духовенства о краткосрочныхъ курсахъ для мірянъ при Почаево-Успенской Лаврѣ.

Латинство на Волыни—язва глубокая и застарѣлая. Вогнанное въ теченіи вѣковъ въ живое церковное тѣло Волынскаго народа насиліемъ польской конституціи и хитростію іезуитовъ, оно теперь сильно не своей правдой или доказательностію, но насильно укорененными въ народѣ привычками и взглядами, установившимися экономическими и бытовыми соотношеніями, а главное, малоподвижностью и безотвѣтностью народныхъ массъ.

Ксендзы сообразили эти преимущества своего положенія и очень ловко ими пользуются, не выступая сами непосредственно съ пропагандой, но фанатизируя и натравливая своихъ вѣрниковъ (прихожанъ). Отсюда пропаганда латинства принимаетъ характеръ польскаго общенароднаго дѣла и проникаетъ всѣ, самыя мелочныя, взаимоотношенія католиковъ къ православнымъ. При наймѣ и работахъ въ польскихъ экономіяхъ, въ смѣшанныхъ семьяхъ, при всевозможныхъ встрѣчахъ съ православными, католикъ не приминетъ превознести свою „благородную вѣру“ и обычаи и унижить, осмѣять хлопью православную вѣру—мужицкіе „грубые“ обычаи. Пропаганда не ограничивается осмѣяніемъ: католики не стѣсняются прибѣгать и къ выдумкамъ въ родѣ той, будто русскій царь уже принялъ католичество, и къ угрозамъ, обидамъ въ отношеніи къ твердымъ въ православіи и наоборотъ къ обѣщаніямъ всякихъ льготъ и матеріальной помощи колеблющимся и соглашающимся измѣнить православію.

Сохранить отъ всѣхъ этихъ столкновеній, нападковъ и соблазновъ свою безотвѣтную и беззащитную паству не успеетъ и самый ревностный и самоотверженный пастырь. Другое дѣло, если хотя

нѣкоторые пасомые подготовлены и способны при всѣхъ житейскихъ столкновеніяхъ отвѣчать латинянамъ. Достаточно нѣсколькихъ такихъ убѣжденныхъ и способныхъ отвѣтить латинянамъ на ихъ нападки и ухищренія мірянъ, чтобы положеніе сторонъ совсѣмъ измѣнилось. Истина православія оказывается сильнѣе гонора и привилегированнаго положенія латинянъ. Простецы міряне не только отвѣтятъ насмѣшникамъ надъ святой вѣрой и изобличатъ ихъ заблужденія, но и напомнятъ имъ, что и ихъ отцы когда то были такими-же православными и только или по малодушію не стерпѣли гоненій за святую истинную вѣру, или ради выгодъ земныхъ продали ее. Вѣримъ, что не всѣ же изъ ревнующихъ не по разуму католиковъ продажные фарисеи, найдутся между ними и Савлы, которые, познавъ истину, возвратятся къ вѣрѣ отцевъ своихъ и изъ гонителей превратятся въ ревнителей святаго апостольскаго православія.

Когда защита святаго православія и отраженіе нападокъ латинъ перестанетъ быть у насъ заботой исключительно пастырей, но приметъ характеръ общенароднаго дѣла, тогда настанетъ конецъ господственному положенію латинства. Этотъ историческій пережитокъ гордо кичится, пока народъ съ наслѣдованнымъ отъ дѣдовъ ужасомъ по старой привычкѣ издали взираетъ на него, но стоитъ только самому народу коснуться богословія, какъ подгнившія основы ереси рушатся и все величіе латинства обратится въ прахъ.

Противокатолическими курсами для мірянъ предполагается сдѣлать хотя одинъ шагъ въ этомъ направленіи, чрезъ привлеченіе хотя нѣсколькихъ десятковъ ревностнѣйшихъ, надежнѣйшихъ и способныхъ мірянъ къ борьбѣ противъ латинства.

Отцы настоятели смѣшанныхъ приходоу смогуь указать и прислать достойныхъ кандидатовъ. Святая Лавра Почаевская, споконъ вѣковъ предводительствовавшая народомъ Волынскимъ въ отстаиваніи православныхъ святынь и въ борьбѣ съ латинствомъ, укрѣпитъ воспоминаніями этихъ кандидатовъ въ ихъ ревности о прежнихъ временахъ и благословеніемъ Божиимъ, а собесѣдованія на курсахъ дадутъ въ руки борцовъ оружіе на пораженіе превозносящагося латинства.

Отцы настоятели приходоу съ смѣшаннымъ населеніемъ, гдѣ въ пободныхъ ревнителяхъ чувствуется надобность и имѣются надежные для сего кандидаты, благоволятъ заблаговременно увѣдомить, кого они отъ своего прихода могуь прислать на противокатолическіе курсы въ Почаевѣ, имѣющіе быть съ 17 по 23 мая сего 1910 г.

Архіепископъ Антоній.

РАЗНЫЯ ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Библия и новѣйшія научныя открытія.

Какъ извѣстно, существующій методъ изслѣдованія Священнаго Писанія историко-критическій, получившій свое начало на западѣ, принесъ много вреда вѣрѣ и религіозному знанію, ибо часто подрываетъ достовѣрность библейскихъ сказаній и множествомъ своихъ разнообразныхъ до взаимнаго противорѣчія теорій не оставляетъ никакихъ положительныхъ выводовъ. „Ихъ противорѣчивыя, взаимно опровергающія и исключаящія другъ друга положенія привели, въ концѣ—концовъ, библейскую науку въ какой-то непроходимый тупикъ, изъ котораго она, къ счастью, была выведена совершенно новымъ научнымъ методомъ“. „Новые изслѣдователи библейской исторіи оставили душные кабинеты и вооруженные кирками и молотками преступили къ непосредственному ознакомленію съ современниками библейскихъ событій. Результаты получились совершенно неожиданные. Тѣ факты библейской исторіи, которые уже давно были окончательно отвергнуты кабинетными измышленіями, неожиданно получили полное подтвержденіе и новое освѣщеніе“.

Американскій ученый Фредрикъ Райтъ въ своемъ трудѣ о потопѣ приходитъ къ выводу, что научныя данныя вполне согласуются съ библейскимъ повѣствованіемъ о всемірномъ потопѣ. „До сихъ поръ господствовало мнѣніе, что потопъ не покрылъ всей земной поверхности, что потопъ пощадилъ нѣкоторыя народности, напр., монголовъ. Райтъ, послѣ долгихъ и тщательныхъ геологическихъ изысканій пришелъ къ выводу, что потопъ покрывалъ не менѣе четырехъ пятыхъ земной поверхности. По его мнѣнію, потопъ вызванъ былъ не только дождями, но и пониженіемъ земной коры. Впослѣдствіи земная кора поднялась до прежняго уровня, причемъ опустошительныя волны направились съ Юга къ Ледовитому океану.“

Въ мартѣ прошлаго года Нью-Йорскимъ университетомъ была отправлена научная экспедиція къ Мертвому морю, которой удалось пролить свѣтъ на библейскій рассказъ о гибели Садома и Гоморры. Въ Библии сообщается, что „вышелъ Лоть изъ Сигора (Зоара) и сталъ жить въ горѣ (въ пещерѣ) и съ нимъ двѣ дочери его: ибо онъ боялся жить въ Сигорѣ“ (Быт. 19, 21). Экспедиція открыла на южномъ берегу Мертваго моря вулканъ, изверженіемъ котораго объясняется библейское мѣсто: „и пролилъ Господь на Садомъ и Гоморру сѣру и огонь—отъ Господа съ неба“ (24). Между тѣмъ еще недавно

протестантскіе ученые утверждали, что о подобномъ явленіи въ мѣстности Мертваго моря серьезно нельзя даже и говорить. Начальникомъ экспедиціи Гэндигтономъ была открыта и пещера, въ которой, по его мнѣнію, жилъ Лотъ. Входъ въ пещеру возможенъ лишь при помощи двухъ маленькихъ нишъ. Гэндигтонъ предполагаетъ, что города Содома и Гоморра погибли отъ изверженія сосѣдняго вулкана и что найденная имъ пещера служила убѣжищемъ для Лота и его дочерей.

Д-ръ Карль Вессели, хранитель придворной бібліотеки въ Вѣнѣ, сообщилъ о содержаніи нѣкоторыхъ недавно найденныхъ папирусовъ, среди которыхъ особенную важность имѣетъ папирусъ времени императора Августа. Здѣсь сообщается, что Августъ, желая упорядочить взиманіе податей, велѣлъ произвести народную перепись не по мѣсту жительства, а по происхожденію, такъ что каждый долженъ былъ быть приписанъ къ родной общинѣ. Такимъ образомъ, этимъ объясняется евангельскій фактъ, почему Іосифъ съ Богоматерью отправился изъ Назарета въ Вифлеемъ.

Вообще археологическія изслѣдованія дали обширныя данныя къ объясненію не только библейскихъ сказаній, но и фактовъ исторіи церкви. (Моск. В.).

Сестра Варвара.

Сотрудникъ „Русск. Слова“ сообщаетъ о своемъ посѣщеніи замѣчательной личности—сестры Варвары, живущей въ городѣ Любани, Петербургской губерніи. „Это наша самая главная достопримѣчательность“,—говорятъ о ней обитатели Любани. Она изъ дворянскаго рода и уже старуха. А работаетъ за двухъ крестьянокъ. Встаетъ въ пятомъ часу утра и весь день въ трудѣ, все время въ заботахъ о другихъ. У нея на рукахъ своего рода министерство, созданное ею. Тутъ и различныя мастерскія, и церковь, и ночлежный домъ для „безправныхъ“. Надо сказать, что черезъ Любань постоянно протекаетъ непрерывная струя петербургской нищеты, состоящей изъ всякихъ общественныхъ отбросовъ и административно-высланныхъ. Это, поистинѣ, самый несчастный народъ, какой только можно вообразить. Самое острое ихъ несчастье въ томъ, что лишены права пристанища и, обреченные на хищническую жизнь, они пользуются дурною славою среди мѣстнаго населенія.

— Его пріютишь,—говорятъ крестьяне,—а онъ тебя обворуетъ или еще того хуже.

Вотъ этимъ-то отверженнымъ и даетъ пріютъ сестра Варвара въ своемъ домикѣ на самой окраинѣ Любани. Домикъ небольшой, двухъ этажный, нижній этажъ раздѣленъ на двѣ половины. Въ

первой половинѣ—кухня: стоятъ большіе котлы, кубы, посуда. Во второй—двѣ большія комнаты: одна—столовая, съ длиннымъ обѣденнымъ столомъ и иконостасомъ въ глубинѣ комнаты, другая—спальная на 40 человѣкъ, съ поднятыми къ стѣнѣ деревянными койками.

Съ большой охотой показываетъ она свое хозяйство и рассказываетъ о своемъ пристанищѣ для отверженныхъ и о томъ, что натолкнуло ее на это. Оказывается, пришла она къ этому черезъ общій для всѣхъ мостъ,—черезъ страданія, черезъ свое собственное несчастье. Была семья. Было личное счастье. Но Богъ все взять. Сначала было невыносимо. Не за что было уцѣлиться. Но Богъ же и поддержалъ, направивъ вниманіе на бездны человѣческаго горя. И тутъ сначала было трудно. Ничего не знала. Ничего не умѣла дѣлать. Но въ одномъ изъ южныхъ монастырей нашла сразу опору и подъемъ въ лицѣ настоятельницы. „Поменьше спите,—сказала она.—Поменьше ѣшьте. Побольше работайте. Всегда думайте о Богѣ. И Онъ поможетъ вамъ“. Послѣдовала этому совѣту. И Богъ, дѣйствительно, помогъ. Безъ привычки, однако, было очень трудно, особенно при усиленныхъ физическихъ работахъ. Но затѣмъ становилось все легче и радостнѣе. Тутъ судьба закинула въ Любань. Пришлось сосредоточиться на устройствѣ хоть какого-нибудь пристанища для высланныхъ изъ столицы и лишенныхъ всего. И вотъ, постепенно, при помощи добрыхъ людей, удалось кое-что сдѣлать. И теперь каждую ночь здѣсь находятъ пріютъ и питаніе 40 человѣкъ.

Особенно усилилось ея рвеніе послѣ одного, какъ она говоритъ, „чудеснаго случая“, имѣвшаго на нее глубокое вліяніе. Въ одинъ изъ періодовъ мучительнаго сомнѣнія въ полезности того, что она дѣлаетъ, сестра Варвара отправилась въ монастырь къ нѣкому схимнику, который, увидя ее, издали сказалъ ей черезъ изгородь:

— А ты чего печалишься? У тебя такая большая „семья“! И столько молитвенниковъ у тебя передъ Богомъ!..

Уже много лѣтъ работаетъ сестра Варвара, много опыта накопилось у ней, многое пришлось измѣнить въ самой постановкѣ дѣла подъ вліяніемъ указаній жизни. Прежде давали пріютъ всѣмъ. Теперь пускаютъ только тѣхъ, кто въ трезвомъ видѣ.

— Пьявицамъ,—говоритъ она,—нѣтъ мѣста у меня. Я уже пробовала дѣлать исключенія. И всякій разъ раскаивалась. Приходя сюда, они „должны“ воздерживаться отъ вина. И это самое лучшее для нихъ, потому что ихъ несчастіе въ ослабѣвшей волѣ...

Начался пріемъ. Сестра Варвара, накинувъ на голову черный платокъ, рѣшительной походкой направилась къ калиткѣ. У запертой

калитки выжидательно стояло нѣсколько оборванцевъ съ посинѣвшими лицами, но видъ у нихъ былъ не отталкивающій, а скорѣе трогающій своею беспомощностью, какъ у терпѣливыхъ и безропотныхъ просителей. Они пришли заранѣе, чтобы не утерять очереди, и цокорно ждали, пока ихъ впустятъ въ обѣтованный уголокъ.

Среди нихъ произошло движеніе.

Сестра Варвара велѣла отворить калитку и, приближая къ каждому подходящему свое лицо, приглашала къ себѣ. Но одному рыжебородому сказала:

— Тебя не пущу. Иди—прогрезвись.

Онъ началъ увѣрять, что и не прикасался къ вину. Но она была непреклонна.

— Не пущу. Иди съ Богомъ...

Вошедшіе во дворъ степенно подходили къ крыльцу, очищали ноги и чинно направлялись въ коридоръ. Большинство было въ лаптяхъ и въ лохмотьяхъ. Но никто не произнесъ ни одного грубаго слова, не сдѣлалъ ни одного непристойнаго движенія.

У сестры Варвары они найдутъ горячую пищу и ночлеги. И такъ каждый день. Но жизнь ея уже близится къ закату. Здоровье сестры Варвары слабѣетъ. Ноги ноютъ отъ усталости. И ея горячая мечта—передать все дѣло въ надежныя руки, т.-е. такимъ людямъ, которые сами припадали бы не разъ къ чашѣ человѣческаго горя и могли бы внести въ дѣло живую струю человѣчности. Но пока ее мечта такъ и остается мечтою... Многіе сочувствуютъ сестрѣ Варварѣ и многіе помогаютъ ея дѣлу матеріально. Но помощниковъ у нея нѣтъ. И все это „великое дѣло любви“ держится исключительно на одной старческой женской волѣ, требуя громадной энергіи, большихъ душевныхъ усилій, терпѣнія и такта.

О Б Ъ Я В Л Е Н І Я.

1-е заочные кулинарные курсы.

Полный курсъ лекцій для самообученія „Скромный и постный столъ“, около 1000 рецептовъ кушаній, напитковъ, печенья, компотовъ, вареній, сладкихъ блюдъ, пироговъ и др. елишкомъ 300 стр. убористаго шрифта. Цѣна съ перес. налож. платежомъ 2 руб. 60 коп.

Постановленіе, какъ правильно вести домашнее хозяйство и готовить экономическіе, вкусные и питательные обѣды съ приложеніемъ разрѣзки мяса и украшенія стола и блюдъ, около 100 стр. съ рисунками. Цѣна 3 руб. 35 коп. (можно марками). Съ заказами обращаться исключительно къ Яну Петерсу. С.-Петербургъ, Пет. стор., Большой проспектъ, № 56.

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-нравственное 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 переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ различій, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ Проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами?“—В. Ковалевскаго.—„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 Руѣв“. Преосвященнаго Иннокентія, епископа Сумскаго (нынѣ Экзарха Грузіи).—„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. Линицкаго.—„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 и религія въ средѣ нашей интеллигенціи и учащейся молодежи“. Профес. А. Шилтова.—„Психологическіе очерки“. Профес. В. А. Снегирева.—Чтенія по космологіи. Профес. В. Д. Кудрявцева.—„Законъ жизни“. Профес. Мечникова. Д-ра М. Глубоковскаго.

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

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

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

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

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

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