

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1911.

№ 11.

ІЮНЬ—книжка первая.

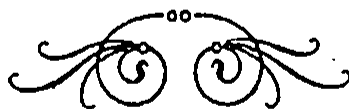
СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛА БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКАГО:

Рѣчь при открытіи законоучительскихъ курсовъ въ г. Харьковѣ 12 іюня 1911 г. Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго	1—VІ
Тайна спасенія. Н. Малахова	571—583
Нравственное ученіе св. Амвросія, еп. Медіоланскаго. (Продолженіе). Г. Прохорова	584—621
Религія, философія и мораль Л. Н. Толстого. (Изложеніе и критика). (Продолженіе). В. Тихомирова	622—655
Натуралистическій монизмъ Геккеля. (Продолженіе). Свящ. Николая Липскаго	656—672
Христіанство и государственная жизнь. С. Горскаго	673—680

II. ОТДѢЛА ИЗВѢСТІЙ И ЗАМѢТОКЪ по ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

I. Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Совѣта по миссіонерскимъ дѣламъ.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Отъ Совѣта Сватово-Луцкой второклассной церковно-учительской школы Купянскаго уѣзда.—Списокъ лицъ, служащихъ въ Сумскомъ духовномъ училищѣ.—Братство Воскресенія Христова въ Москвѣ.—Юбилей 1-го Кіевскаго училища духовнаго вѣдомства.—Объявленіе.—Епархіальныя извѣщенія.—II. Поученія и рѣчи Іоанникія Епископа Бѣлгородскаго. *В. Плава*.—Миссіонерскій листокъ. Списокъ книгъ и брошюръ для народно-миссіонерской бібліотечки. *Свящ. Ѳ. И. Сумлы*.—Епархіальная хроника.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Объявленія. (Стр. 681—716).



ХАРЬКОВЪ.

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

1911.

„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 психологій, метафизики и исторій 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. годичное 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; 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 1910 г. за **8** руб. съ перес. За другіе годы экземпляры журнала могутъ быть приобрѣтаемы 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 вспомошествованія нуждающихся воспитанниковъ Харьковской Духовной Семинаріи.

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI.

Харьковъ. Дозволено цензурою, 15 Юня 1911 года.

Цензоръ Протоіерей Іоаннъ Знаменскій.



РѢЧЬ

Высокопреосвященнаго Арсенія,

Архієпископа Харьковскаго и Ахтырскаго,

при открытіи законоучительскихъ курсовъ въ г. Харьковѣ
12 іюня 1911 г. ¹⁾.

Возлюбленные братіе, о.о. діаконы и учителя!

Съ разныхъ и отдаленныхъ концовъ нашей епархіи вы собрались сюда для важнаго дѣла, ради котораго вы съ похвальнымъ рвеніемъ отказались отъ мѣсячнаго отдыха послѣ учебныхъ занятій вашихъ въ истекшемъ учебномъ году. Вы призваны сюда на такъ называемые законоучительскіе курсы, чтобы заpastись знаніями, опытомъ и усовершенствованными приѣмами по преподаванію Закона Божія въ церковно-приходскихъ и земскихъ народныхъ училищахъ, чтобы съ успѣхомъ насаждать въ душахъ дѣтей народа святыя сѣмена православія. О, какое великое дѣло, какая благородная задача предлежатъ вамъ здѣсь на открываемыхъ сегодня курсахъ!

Нынѣ широко распространено народное образованіе; много земскихъ училищъ, весьма много и

¹⁾ Произнесена къ о.о. діаконамъ и учителямъ-курсистамъ предъ молебномъ въ церкви Харьковскаго Духовнаго Училища.

школъ церковно-приходскихъ: онѣ имѣются не только въ городахъ, слободахъ и въ селахъ, но и хуторахъ и поселкахъ. Въ каждомъ приходѣ устроено отъ 2 до 5 и даже болѣе народныхъ школъ. А между тѣмъ въ большинствѣ такихъ приходовъ состоятъ 1 или 2 священника, и только изрѣдка гдѣ — 3. Въ такихъ приходсахъ священникъ не можетъ успѣть преподавать Законъ Божій во всѣхъ школахъ, хотя бы даже по 2—3 урока въ недѣлю. Частыя богослуженія и приходскія требы отвлекаютъ его отъ занятій въ школѣ, а дальность разстоянія многихъ хуторскихъ школъ отъ церкви не даютъ ему возможности часто и аккуратно посѣщать ихъ. При всемъ этомъ преподаваніе Закона Божія въ школахъ должно быть обезпечено и должны быть приняты мѣры къ тому, чтобы учащіеся основательно наставлялись въ Божественномъ законѣ и постоянно находились подъ воздѣйствіемъ православно-церковнаго учительства. Очевидно, приходскимъ священникамъ въ этомъ дѣлѣ необходимы помощники. А такими помощниками имъ могутъ быть подготовленные діаконы, псаломщики, учителя и учительницы. Вотъ для такой подготовки къ законоучительству вы нынѣ и вызваны. Положимъ, вы знакомы съ Закономъ Божиимъ. Но достаточно ли ваше знакомство съ нимъ, чтобы потомъ благоуспѣшно преподавать его другимъ? О, далеко нѣтъ! Вѣдь чтобы преподавать предметъ хорошо, необходимо основательно и всесторонне знать его, и зная умѣть должнымъ образомъ преподать его другимъ. Такъ же и для законоучительства необходима тщательная и основательная подготовка. Въ этихъ цѣляхъ вы здѣсь, на курсахъ будете поставлены въ самыя благопріятныя условія. Для предстоящихъ занятій съ вами на курсы приглашены хорошіе и опытные пре-

подаватели: они сообщать вамъ и способы и приемы преподаванія и сущность Закона Божія; укажутъ, что въ немъ наиболѣе важно и объяснить религіозно-нравственное приложеніе его къ жизни народа. Разъяснять вамъ здѣсь также и то, что преподаваніе Закона Божія дѣтямъ должно имѣть главнымъ образомъ воспитательный характеръ. Сообщая дѣтямъ необходимыя и существенныя знанія по Закону Божію, въ то же время законоучитель долженъ нравственно облагораживать ихъ и направлять ихъ волю и сердце къ христіанскому поведенію и добродѣтели, такъ чтобы знанія по Закону Божію у нихъ становились твердымъ правиломъ жизни. Потрудитесь для дѣтей народа въ этомъ направленіи, потрудитесь искренно и усердно,—какое это святое и плодотворное дѣло! Основаніемъ же этого дѣла должно быть у васъ ясное и точное представленіе о содержаніи и объемѣ Закона Божія, преподаваемого учащимся. Что же такое Законъ Божій?

Это—прежде всего молитвы: утреннія, дневныя, вечернія, богослужебныя, или церковныя. Научить дѣтей молитвамъ и приучить ихъ къ правилу молитвенному—это первая и важнѣйшая задача церковно-приходской школы и преподаванія Закона Божія: вѣдь въ молитвѣ сущность религіозной жизни человѣка и источникъ нравственной его силы и воодушевленія. О, какъ нужно стараться и умѣть наилучше преподавать дѣтямъ этотъ предметъ! Какъ нужно быть законоучителю усерднымъ и отечески настойчивымъ въ этомъ отношеніи!

Въ Законъ Божій должна входить Священная Исторія Ветхаго и Новаго Завѣта. Въ Ветхозавѣтной Священной Исторіи нужно знать, на что обратить преимущественное вниманіе. Сколько здѣсь дается

нравственныхъ уроковъ для человѣческой жизни, сколько свѣтлыхъ образовъ величайшихъ праведниковъ, носителей вѣры, свѣточей Божественнаго Откровенія, грозныхъ обличителей порока! Но въ особенности здѣсь должно быть выяснено отношеніе Ветхаго Завѣта къ Новому Завѣту и къ Евангелію, и именно въ томъ смыслѣ, что Ветхій Завѣтъ это—свѣнь грядущихъ благъ, это домостроительство спасенія рода человѣческаго, время прообразовъ, пророчествъ, вообще приготовленіе рода человѣческаго къ принятію Спасителя. Священная же исторія Новаго Завѣта—это все равно что Евангеліе, только передаваемое въ системѣ и излагаемое другими словами. А Евангеліе должно быть поставлено въ сознаніи учащихся и вообще всѣхъ вѣрующихъ выше всего на свѣтѣ. Необходимо приучить учащихся къ благоговѣйному и молитвенному отношенію къ Св. Евангелію, чтобы они видѣли въ немъ самый священный и назидательный источникъ вѣры и святыхъ правилъ жизни. Здѣсь укажутъ вамъ, что именно изъ Свящ. Исторіи Новаго Завѣта должно быть прочтено по Св. Евангелію и какъ вести объясненіе евангельскаго текста въ доступной дѣтямъ формѣ.

Въ составъ Закона Божія должно входить еще и ученіе о богослуженіи. О, какъ оно нужно въ городѣ, селѣ и деревнѣ, чтобы научить посредствомъ школы православный народъ пониманію богослуженія, сознательному участию въ немъ и воспитать въ немъ любовь къ храму и богослуженію! Съ этою цѣлію, надлежитъ научить дѣтей участвовать въ богослуженіи чтеніемъ, пѣніемъ, научить ихъ строгому богослужебному порядку, истово-благоговѣйному исполненію обрядовъ, объяснить имъ смыслъ и величіе богослуженія.

Катихизисъ также долженъ составлять непремѣнную часть Закона Божія. Здѣсь должны быть сообщены главныя и точныя понятія объ основныхъ предметахъ вѣры. А это такъ важно для укрѣпленія въ народѣ положительнаго православно-христіанскаго ученія, пререкаемаго сектантами и раскольниками.

Да и сами законоучители, а особенно священники должны быть хорошо освѣдомлены въ томъ, какъ обличать сектантство. Вѣдь въ настоящее время и въ нашей епархіи сектанты разныхъ названій ведутъ усиленную пропаганду: служители Церкви, священники, и діаконы и учителя должны быть усердными миссіонерами и въ приходахъ и въ школахъ.

Дѣти въ школѣ должны усвоить твердыя знанія о Божественномъ Откровеніи, Священномъ Писаніи—Библии, Символѣ вѣры, о заповѣдяхъ блаженствъ, молитвѣ Господней и 10 заповѣдяхъ закона Божія.

Наконецъ, присоединяется еще къ Закону Божию и церковная исторія. Обыкновенно Священная Исторія заканчивается Сошествіемъ Св. Духа на Апостоловъ. А между тѣмъ для довершенія школьнаго наставленія въ Законѣ Божіемъ необходимо ознакомить учащихъ съ трудами и писаніями Апостольскими, гоненіями на христіанъ отъ іудеевъ и язычниковъ, о свв. Равноапостольныхъ Константинѣ и Еленѣ, о великихъ древне-христіанскихъ подвижникахъ, о вселенскихъ соборахъ, о величайшихъ Святителяхъ Церкви: Василии Великомъ, Григоріи Богословѣ, Іоаннѣ Златоустѣ, а также объ Іоаннѣ Домаскинѣ, свв. Кириллѣ и Меѳодіи и о мн. др.; а изъ исторіи Русской Церкви о св. Равноапостольномъ Владимірѣ, Святителяхъ Московскихъ, великихъ патріархахъ, о Святителяхъ Синодальнаго періода, о великихъ миссіонерахъ Россійскихъ, Россійскихъ подвижни-

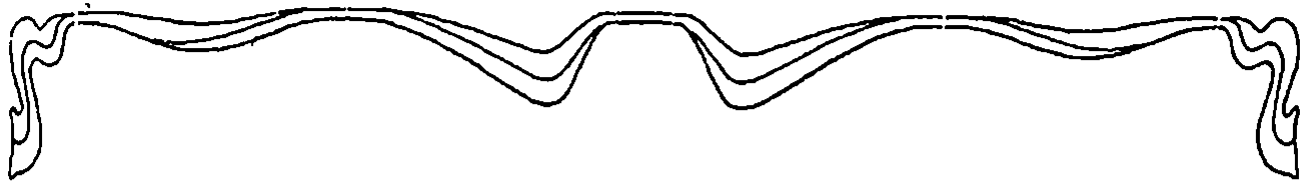
кахъ и герояхъ вѣры и патриотизма. Здѣсь въ практическихъ цѣляхъ необходимо и назидательно ознакомить учащихся и съ мѣстными церковными святынями Харьковской Епархіи, съ ея обителями и чудотворными иконами, а также и съ святынями мѣстными.

Вотъ что такое Законъ Божій по его содержанию и объему въ народныхъ училищахъ!

Я питаю полную надежду на то, что всѣ вы, побывавши на курсахъ, приобрѣтете много пользы для себя. Вы сюда снесли свой опытъ, свои успѣхи, свои ошибки, недоумѣнія, свои впечатлѣнія училищной жизни, во взаимномъ общеніи другъ съ другомъ вы почерпнете для себя духовное ободреніе, подкрѣпленіе, а подъ руководствомъ вашихъ здѣсь преподавателей вы обогатитесь большимъ запасомъ знаній по части законоучительства, приобрѣтете правильные навыки въ веденіи этого дѣла, вообще возвыситесь духовно и нравственно...

А такъ какъ каждое доброе дѣло начинается молитвеннымъ призываніемъ Божія благословенія, то и я прибылъ къ вамъ чтобы предварить ваши занятія своимъ словомъ и призвать на васъ Божіе благословеніе. Итакъ всѣ мы вмѣстѣ вознесемъ усердную молитву ко Господу, да благословитъ Онъ свыше ваши труды и занятія здѣсь добрымъ успѣхомъ!





ТАЙНА СПАСЕНИЯ.

„Сего ради и помилованъ быхъ, да во мнѣ первомъ покажетъ Иисусъ Христосъ все долготерпѣніе, за образъ хотящихъ въровати Ему въ жизнь вѣчную“ (1 Тим. 1, 16).

Въ исторіи человѣчества во всѣ времена были люди—избранники, какъ-бы отмѣченные особою сверхъестественною печатью Провидѣнія, которые съ необыкновенной интенсивностью и полнотою воплощали въ своей личности всѣ характернѣйшія особенности переживаемой ими исторической эпохи, такъ что ихъ личная субъективная жизнь можетъ и должна служить для историка самымъ лучшимъ комментариемъ къ уразумѣнію основныхъ движущихъ началъ въ прошлыхъ судьбахъ человѣческой исторіи.

Но мало этого. Воплотивши въ себѣ все то цѣнное и существенное, что могла дать извѣстная эпоха, переживши ее всю какъ-бы въ миниатюрѣ, эти избранники не могутъ быть, по своему вліянію, ограничиваемы узкими рамками историческихъ эпохъ: въ ихъ личностяхъ какъ-бы пророчески заложены основные элементы грядущей исторіи, въ свойствахъ и особенностяхъ ихъ индивидуальных переживаній какъ-бы просвѣчиваютъ начала сверхъ-личной, сверхъ-индивидуальной жизни, начала общечеловѣческаго идеальнаго типа, выступающія на арену исторіи *sub specie aeternitatis*, обвѣяныя дыханіемъ вѣчности.

Если указанная черта приложима ко многимъ дѣятелямъ-героямъ исторіи, то въ особенности это нужно сказать о центральной фигурѣ первичной христіанской эпохи св. ап. Павлѣ.

Этотъ апостольскій избранникъ Христовой благодати, вдохновенный провозвѣстникъ спасенія, открывшагося во Христѣ, самъ бывший однимъ изъ первенцевъ этого спасенія, явился личностью символической не только для своей эпохи, но и для всей вообще послѣдующей исторіи христіанскаго человѣчества.

Въ своей личной жизни и дѣятельности онъ наиболѣе ярко и сильно пережилъ глубокой психологической процессъ слиянія своей души со Христомъ, преображенія ея таинствомъ благодати, открывшейся во Христѣ, и озаренія тихимъ умиротворяющимъ свѣтомъ евангельской истины. Коротко говоря, апостоль на себѣ самомъ опытно раскрылъ намъ психологической процессъ, индивидуальную, интимную исторію христіанскаго спасенія. Поэтому недаромъ онъ указываетъ на себя, какъ на образецъ, на примѣръ для всѣхъ, „хотящихъ вѣровати Христу въ жизнь вѣчную“. Вся жизнь великаго апостола служитъ практическимъ неопровержимымъ доказательствомъ дѣйственной истинности проповѣдуемаго имъ благодатнаго спасенія во Христѣ.

По мысли апостола, какъ и по ученію евангельскому, христіанское спасеніе есть процессъ психо-харизматической, т. е. результатъ совокупно-гармоническаго дѣйствія двухъ факторовъ—человѣческаго духа и Божественной благодати. Но для того, что-бы было возможно такое именно дѣйствованіе, необходима наличность нѣкоторыхъ условій, сила и значеніе которыхъ исключительно и вполне лежитъ въ сферѣ дѣйствія перваго фактора—человѣческой психики, потому что второй факторъ—Божественная благодать, какъ абсолютный, по самому понятію своему, не можетъ подлежать никакимъ условнымъ ограниченіямъ. Въ этомъ именно заключается человѣческая сторона процесса спасенія, и анализъ ея характерныхъ чертъ, какъ онѣ открылись въ жизни великаго апостола и насколько онѣ приложимы къ каждой христіанской душѣ, предназначенной къ спасенію, мы и хотимъ сдѣлать предметомъ настоящей бесѣды нашей.

Мы будемъ исходить изъ конкретнаго историческаго факта—обращенія ап. Павла.

Всѣмъ хорошо извѣстны главнѣйшія обстоятельства его жизни: исторія его строгаго тщательнаго воспитанія въ духѣ закона, его фанатическая преданность отеческимъ пре-

даніямъ, его бурная пламенная ревность и кровавые подвѣсы подвиговъ, когда онъ „дыхая прещеніемъ и убійствомъ“ (Дѣян. 9, 1), врывался, какъ буря, въ дома христіанъ, „влача мужи и жены и предающе въ темницу“. (Дѣян. 8, 3). И вотъ мы уже видимъ его во главѣ отряда на пути въ Дамаскъ все съ тою-же кровавою цѣлью „привести сушая тамо связаны во Іерусалимъ, да мучатся (Дѣян. 22, 5).

На этомъ пути совершился извѣстный фактъ чудесной встрѣчи гонителя съ Гонимымъ и чудеснаго превращенія іудействующаго Савла въ благодатственнаго Павла.

Для нашей цѣли въ этой драмѣ, разыгравшейся на пути въ Дамаскъ, чрезвычайно важно отмѣтить одну характерную подробность: св. Дѣеписатель передаетъ, что фактъ чудеснаго явленія Іисуса произвелъ потрясающее впечатлѣніе не только на Савла, но и на всѣхъ его спутниковъ. „Со мною сущи свѣтъ видѣша, рассказываетъ самъ Савлъ, и пристрашни быша“ (Д. 22, 9). Теперь возникаетъ весьма важный для насъ вопросъ, почему-же въ душѣ одного только Савла это чудо произвело глубокой внутренней перестройку, закончившейся полнымъ обращеніемъ его ко Христу, а для спутниковъ его оно прошло безслѣднымъ? По крайней мѣрѣ, дѣеписатель ничего не сообщаетъ объ обращеніи этихъ послѣднихъ. Если-бы такое послѣдовало хотя-бы у нѣкоторыхъ спутниковъ, то дѣеписатель имѣлъ всѣ основанія упомянуть хоть мимоходомъ объ этомъ.

Если-же онъ ровно ничего не сообщаетъ объ обращеніи спутниковъ Савла, то мы получаемъ полное право полагать, что такового совсѣмъ не было. Какъ-же объяснить этотъ фактъ?

Отвѣтъ на данный вопросъ дастъ намъ руководящія указанія для уясненія основныхъ психологическихъ предпосылокъ въ сложномъ процессѣ обращенія души человѣческой ко Христу, или, точнѣе говоря, важнѣйшихъ условій, наличность которыхъ необходима для глубины и дѣйственности этого процесса.

Принципъ причиннаго взаимодействія предполагаетъ наличность среды, соотвѣтствующей дѣйствующимъ силамъ. Лучъ свѣта дѣйствуетъ на душу только при наличности здороваго глаза. Для слѣпыхъ свѣта не существуетъ.

Тотъ-же самый законъ вполне приложимъ для чело-

вѣческой психики и въ разсматриваемомъ нами вопросѣ. Въ процессѣ спасенія благодать дѣйствуетъ на душу человека, но лишь только при томъ условіи, если душа сама жаждетъ спасенія, сама страстно стремится навстрѣчу спасающему началу благодати. Вѣдь такъ оно должно быть по самому существу дѣла. •

Благодать есть начало абсолютное въ дѣйствительности, человѣческій духъ есть начало тоже абсолютное, но только въ возможности, въ идеѣ, къ реализаціи которой въ своемъ существѣ онъ можетъ только стремиться, не осуществляя ея никогда въ ея абсолютности. Но-достаточно уже наличности одного только дѣятельнаго стремленія къ абсолютному, стремленія, которое роднитъ человека съ абсолютнымъ уже не въ идеѣ только, а фактически, которое создаетъ общую среду, соответствующую сферу для ихъ взаимодействія.

Что-бы чувствовать дѣйствительность и дѣйственность абсолютнаго, человекъ долженъ какъ-бы поставить себя на плоскость стремленія къ абсолютному, какъ-бы идеально привести себя къ одному знаменателю съ нимъ. Онъ долженъ непременно выйти изъ узкихъ рамокъ себялюбивой ограниченности, животнаго эгоизма, всегда глухого и безчувственнаго къ высшимъ запросамъ и порывамъ духа, отвергнуться себя, по слову Христа, и подняться изъ узкихъ долинъ житейской суеты на чистую „горнюю“ высоту религіознаго созерцанія. Только тогда откроется его слѣпое до толѣ духовное око, и въ этой атмосферѣ дыханія абсолютнаго, подъ этимъ specie aeternitatis оно увидитъ и пойметъ многое такое, видимость и смыслъ котораго были закрыты для него прежней душевной слѣпотой.

И нуженъ непрестанный подъемъ духа на эту высоту, непрестанное горѣніе духа въ атмосферѣ религіознаго воодушевленія, что-бы раскрылись и мощно выявились наружу таинственно-мистическія глубины души, гдѣ скрыты корни религіозно-этической абсолютности личности человѣческой, гдѣ лежитъ тайна Богообщенія и истинная сфера, гдѣ все феноменально-временное освѣщается и оцѣнивается подъ угломъ зрѣнія абсолютной значимости, гдѣ оболочка, форма жизни наполняется вѣчнымъ идеальнымъ содержаніемъ, гдѣ,

словомъ, заложена для человѣка фактическая возможность касанія міровъ иныхъ.

Такимъ именно непрестанно яркимъ и сильнымъ горѣніемъ духа, энергически-мошнымъ, неослабнымъ подъемомъ религіознаго одушевленія была вся жизнь св. Павла и въ первомъ періодѣ—Савла—гонителя, и еще болѣе во второмъ—апостола языковъ.

Вѣдь не подлежитъ никакому сомнѣнію, что именно служеніе религіозно-этическимъ абсолютнымъ интересамъ поглощало всѣ силы, всю энергію фанатически пылкаго юноши Савла. Пусть онъ защищалъ узко-національныя традиціи отжившаго іудейскаго законничества, но вѣдь вся суть не въ этомъ, не въ самомъ содержаніи, а въ отношеніи къ этому содержанію, въ общемъ духовномъ направленіи, въ цѣломъ уклонѣ душевной жизни. Савль усвоялъ этимъ традиціямъ абсолютный смыслъ и непреложную значимость и во имя только этого онъ и выступалъ фанатическимъ борцомъ за іудейскую религіозную идею и беспощаднымъ гонителемъ всѣхъ, не хотящихъ признать за нею абсолютной цѣнности.

Его восторженно-пылкая, сгорающая жаждой абсолютной правды душа не могла оставаться холодно-спокойной зрительницей при видѣ явнаго принципиальнаго отверженія той іудейски-законнической правды, которая была для него абсолютно-священнымъ, непререкаемымъ принципомъ.

И въ этомъ религіозномъ подвигѣ у Савла рѣшительно отсутствовала всякая мысль о себѣ, о своихъ личныхъ интересахъ, ибо личность его вся безъ остатка поглощалась этой идеей служенія правдѣ, какъ-бы исчезала и растворялась въ ней.

Позднѣйшій христіанскій принципъ ап. Павла: „мнѣ еже жити-Христосъ и еже умерети приобрѣтеніе есть“ (Филипп. 1, 21) былъ въ сущности основнымъ жизненнымъ принципомъ также и юноши Савла, разумѣется, съ чисто психологически-формальной стороны, независимо отъ содержанія. Здѣсь мѣсто Христа занималъ только іудейскій законъ, а настроеніе того и другого принципа, или точнѣе, отношеніе къ нимъ Павла психологически тождественно.

Такимъ образомъ Павелъ, этотъ избранный сосудъ благодати, по общимъ свойствамъ и характеру своей личности

былъ въ сущности такимъ сосудомъ даже и въ періодъ своего законническаго фанатизма, а послѣ обращенія этотъ сосудъ, не измѣняя общей своей формы, наполнился только новымъ благодатнымъ содержаніемъ. Прежняя кипучая ревность великой души направилась теперь только по другому руслу, нашла новую точку приложенія своей мощной энергіи. И можно даже сказать, что только въ силу именно такого склада своей личности Савлъ и былъ избранъ быть сосудомъ благодати.

Мы оставляемъ въ сторонѣ вопросъ о томъ, что можетъ быть еще до путешествія въ Дамаскъ въ душѣ Савла начался глубокой, внутренней кризисъ, мучительный разладъ съ самимъ собой, подготовившій его обращеніе. Поскольку не имѣется никакихъ историческихъ указаній на это, мы можемъ смѣло утверждать, что общее направленіе его внутренней жизни, проникнутой жаждой абсолютной религіозной правды, его дѣятельное устремленіе отъ своего личнаго индивидуальнаго „я“ въ сторону Божественнаго религіознаго міропорядка есть наилучшая почва для дѣйственности сверхъестественнаго вліянія благодати.

Отсюда изъ этого личнаго примѣра Павла мы получаемъ отвѣтъ на вопросъ объ общихъ субъективно-психологическихъ условіяхъ спасенія, какъ результата воздѣйствія благодати Божіей на духъ человѣческій.

Что-бы спастись, чтобы-сдѣлать себя чувствительнымъ къ таинственнымъ воздѣйствіямъ благодати, со стороны человѣка необходимо дѣятельно стремиться къ этому спасенію, чувствовать въ немъ нужду, освободить въ своей душѣ мѣсто и просторъ для религіозно-мистическихъ порывовъ души, жаждущей абсолютной правды. Только при наличности такихъ условій душа дѣлается столь-же чувствительной къ таинственнымъ вѣяніямъ благодати, какъ листки электрометра отмѣчаютъ присутствіе даже слабѣйшихъ электрическихъ токовъ.

Психологическимъ образчикомъ ожесточеннаго невѣрія являются типы фарисеевъ, какъ они очерчены въ евангеліи. Конечно и фарисеи были ревнителями законнически-іудейской правды, какъ и Савлъ. Но если мы внимательно проанализируемъ ихъ психологическое настроеніе, то найдемъ здѣсь наличность такихъ элементовъ, которые

рѣако отдѣляютъ ихъ отъ Савла. Несомнѣнно, что яростный протестъ фари́сеевъ противъ Христа носилъ узко-личный, мелочно-эгоистическій характеръ, чуждый всякой идейности.

Они въ сущности были озлоблены не противъ ученія Христа, а исключительно противъ самой Его личности, мощное обаяніе которой могло лишить ихъ власти надъ толпой, подорвать ихъ почетный авторитетъ блюстителей закона, но, разумѣется, этотъ свой протестъ во имя партійныхъ, корпоративныхъ интересовъ они должны были облекать въ приличные формы ревности о правдѣ закона, того самаго закона, который они-же сами, по свидѣтельству Христа, старались всячески обходить при помощи подробнѣйшей мелочной регламентаціи, или „предавія старцевъ“.

И вотъ этотъ-то именно узкій матеріальный личный эгоизмъ, усиленный осложненнымъ эгоизмомъ національнымъ, дѣлалъ ихъ слѣпыми и безчувственными къ тѣмъ обильнымъ источникамъ благодати, которая струилась изъ всей личности Христа, Его ученія и дѣлъ. Спасаящая дѣятельность Христа—Чудотворца вызывала у фари́сеевъ еще большее озлобленіе и ожесточеніе противъ Него. Даже самое разительное чудо-воскресенія казненнаго ими Іисуса изъ Назарета не разбудило ихъ спящей въ оковахъ эгоизма, ослѣпленной ненавистью души, а вызвало лишь животный страхъ и настойчивое стремленіе какъ-либо скрыть этотъ фактъ, или-же лишить его, по крайней мѣрѣ, чудеснаго характера путемъ злостной клеветы на учениковъ Воскресшаго. Воистину, во всей полнотѣ съ буквальной точностью исполнилось здѣсь слово Христа въ притчѣ о богатомъ и Лазарѣ: „если и мертвый воскреснетъ, не повѣрятъ“.

Вспомните полную глубокаго захватывающаго трагизма сцену на Голгоѣ, когда со Креста раздалось: „совершилось“, когда померкло солнце, потряслась земля и мертвецы вышли изъ гробовъ своихъ! Впечатлѣніе, по замѣчанію евангелиста, было столь потрясающе, что „все пришедшіи народы на позоръ сей, видяще бывающая, біюще перси своя, возвращахуся“ (Лук. 23, 47).

Однако изъ всей многотысячной толпы зрителей безпристрастная исторія констатировала только два случая дѣйствительно глубокаго духовнаго переворота, немедленно здѣсь-же выразившагося въ торжественную форму исповѣ-

данія Распятаго личностью Божественною. И это были разбойникъ, распятый на крестѣ рядомъ съ Тѣмъ, Кого онъ исповѣдалъ Господомъ, и сотникъ римскій-язычникъ, душа котораго смирилась благоговѣйно предъ потрясающимъ величіемъ совершающагося событія.

Но вѣдь это все факты міровой важности, исключительные по своей обстановкѣ. И если даже они не производили должнаго впечатлѣнія на черствую, холодно-эгоистическую душу, то что-же сказать о фактахъ менѣе рельефныхъ, не столь эффектныхъ по своей обстановкѣ и, значить, не такъ замѣтныхъ для обыкновеннаго сознанія, но однако такихъ, въ которыхъ острая и тонкая чувствительность религиозно-мистической настроенности открываетъ слѣды чего-то таинственно-высшаго, мерцающіе отсвѣты абсолютнаго бытія и абсолютной правды?

Вѣдь въ сущности вся наша жизнь проникнута этимъ то мерцающимъ, какъ тихій свѣтъ лампы, то иногда ярко вспыхивающимъ, какъ блистательная молнія, бликами какого-то неземнаго свѣта, вѣяніемъ какой-то вѣчной призывной тайны, что не укладывается въ рамки обычныхъ логически-научныхъ понятій. Но люди настолько нравственно огрубѣли, настолько ушли съ головой и сердцемъ въ служеніе культу плотскаго человѣка и потеряли духовную чуткость, что или совсѣмъ не замѣчаютъ этихъ мистическихъ сторонъ бытія, этихъ символовъ вѣчности, или-же, если и замѣчаютъ, то равнодушно проходятъ мимо.

Сколько разъ каждый изъ насъ слышалъ, или читалъ слова евангелія: „аще хочещи совершенъ быти, иди, продаждь имѣніе твое... и гряди въ слѣдъ Мене“, но прониклись-ли мы хоть однажды всей глубиной этого завѣта?

Мы можемъ очень хорошо проанализировать смыслъ заключающихся здѣсь понятій, дать тщательную филологически-текстуальную критику, сдѣлать подробнѣйшія ученія изысканія относительно подлинности и неповрежденности текста этихъ словъ, но пережили-ли мы сердцемъ самый смыслъ этихъ словъ, прочувствовали-ли всю силу, все обаяніе его бездонной, захватывающей, притягательной глубины? Нѣтъ, какъ и тотъ евангельскій юноша, которому сказаны были эти слова. Но вотъ стоило эти же самыя слова услышать въ храмѣ одному богатому Александрійскому юношѣ,

какъ они тотчасъ-же сразу зажгли яркій огонь въ его сердцѣ, заставили его дѣйствительно отказаться отъ мірскихъ благъ и бѣжать въ знойную дикую Оиваиду, гдѣ цвѣтущій юноша превратился въ строгаго суроваго отшельника, а затѣмъ перваго организатора монашества св. Антонія Великаго.

„Духъ дышетъ, гдѣ хочетъ“ (Іоан, 3, 8), и нужно обладать особою свободою духовною, особою духовной чуткостью, что-бы замѣчать эти тихія вѣянія благодати, которыя разлиты и сквозятъ повсюду и въ великомъ, равно какъ и въ маломъ.

Галлилей производилъ опыты надъ паденіемъ тѣлъ въ безвоздушномъ пространствѣ и пришелъ къ выводу, что въ этой средѣ законъ паденія совершенно иной, чѣмъ въ обычной атмосферной средѣ, именно здѣсь всѣ тѣла и легкая пушинка и тяжелый камень падаютъ съ одинаковой быстротой. Точно такъ-же и въ чистой сферѣ религіознаго созерцанія, очищенной отъ всякой примѣси эгоистической ограниченности, отъ властнаго закона тяготѣнія къ центру земли, исчезаютъ человѣческія степени различія великаго и малаго, а всякій, даже ничтожный, съ обычной точки зрѣнія, фактъ, освѣщенный лучемъ вѣчности, вырастаетъ вдругъ въ полное глубокаго смысла и значенія событіе.

И стоитъ-лишь на мгновеніе оторваться отъ узкой сферы личныхъ эгоистически-матеріальныхъ интересовъ и сосредоточиться въ самомъ себѣ, какъ тотчасъ-же мощно просыпается въ душѣ религіозно-мистическій инстинктъ стремленія къ другой высшей жизни.

Душа чутко съ тревогою настораживается, какъ-бы отрѣшается отъ притягательной силы повседневныхъ, будничныхъ интересовъ и начинаеть расцѣнивать все по другому высшему масштабу, смотрѣть на свою обычную жизнь другими глазами.

Въ самыя послѣдніе дни надъ нашими головами загорѣлся вдругъ новый міръ: изъ невѣдомыхъ глубинъ вѣчности промчалась надъ землей невѣдомая комета и потонула снова въ безконечности мірозданія. Ослѣпительно промелькнула одна изъ безчисленныхъ міровыхъ искръ и бросила на землю мистическій отсвѣтъ одной изъ чудесныхъ тайнъ Божьяго міра. На мгновеніе распахнулась завѣса мерцающей

тайнами глубины вѣчности. И посмотрите, какъ чутко насторожились вдругъ всѣ уголки міра! Пока ученые астрономы вычисляють въ своихъ кабинетахъ орбиту новой кометы и схватываютъ пути ея въ своихъ непреклонныхъ формулахъ, другіе люди по своему съ тревогой присматриваются къ огненному сіянію невѣдомой, міровой гостии и забываютъ на мгновеніе свою обычную будничную работу. И въ душѣ просыпаются ужъ какія-то мистическія предчувствія чего-то высшаго и вѣчнаго, роятся неясныя, смутныя мысли, окружающія таинственную странницу міра чудеснымъ ореоломъ вѣстницы грядущаго, чего-то новаго и невѣдомаго.

И люди съ тревогой всматриваются въ это грядущее, стараясь предугадать, что оно можетъ принести съ собой. Горизонтъ духовнаго зрѣнія людей на минуту расширяется: человѣческій духъ выходитъ за предѣлы земной ограниченности и становится лицомъ къ лицу съ вѣчнымъ, абсолютнымъ.....

На XXXVII передвижной выставкѣ картинъ демонстрировался, между прочимъ, этюдъ художника Бакшеева „Исцѣленіе“. Христосъ изображенъ здѣсь въ современныхъ условіяхъ жизни. Колѣнопреклоненный отецъ держитъ своего больного ребенка, надъ которымъ любовно наклонился кроткій смиренный ликъ Христа. Кругомъ стоитъ большая группа свидѣтелей этого чуда изъ самыхъ разнообразныхъ классовъ современнаго общества: здѣсь есть представители простого темнаго крестьянскаго люда, старообрядческій начетчикъ, монахиня; здѣсь-же въ сторонѣ—двѣ типичнѣйшія фигуры изъ образованнаго интеллигентнаго общества, въ котелкахъ и съ папирской. Въ то время, какъ на лицахъ всѣхъ прочихъ свидѣтелей чудеснаго исцѣленія ярко отображаются благоговѣніе, восторгъ, радость, изумленіе, страхъ, эти интеллигенты стоятъ въ небрежной позѣ и наблюдаютъ совершенно равнодушно съ тупымъ, сытымъ самодовольствомъ людей, которымъ занято между прочимъ отъ нечего дѣлать посмотрѣть и на эту любопытную сценку „невѣжественнаго суевѣрія“, но которые, конечно, не дадутъ обмануть себя подобными фокусами.

Основная идея этой композиціи содержитъ въ себѣ глубокую, реальную правду. Христосъ всегда незримо присутствуетъ среди насъ, и благодать Его таинственно какъ-

бы разлита повсюду, какъ вотъ электрическая энергія, которая, по утверженію науки, въ непрерывномъ движеніи проникаетъ всѣ тѣла. Но мы не чувствуемъ этихъ таинственно-благодатныхъ вѣяній, мы глухи и безучастны ко всему, что выходитъ изъ границъ личной себялюбивой ограниченности. Вѣдь у всѣхъ насъ еще свѣжо въ памяти отношеніе интеллигентовъ общества къ личности о. Іоанна Кронштадтскаго. Во всякомъ случаѣ дѣятельность его есть фактъ далеко незаурядный. И тѣмъ не менѣе очень и очень многіе образованные люди охотно принимали на вѣру всѣ ходячія клеветы и скабрзные анекдоты о немъ и его чудесахъ, не давъ себѣ даже и труда самимъ поближе провѣрить то, что такъ легкомысленно осмѣивалось ими съ чужого голоса.

Теперь какъ разъ остро и жгуче поставленъ вопросъ о безрелигіозности современнаго интеллигентнаго общества. Говорятъ, что и въ наукѣ, и въ философіи, въ общественно-соціальной и въ личной жизни интеллигенція отбросила въ сторону идеализмъ и замкнулась въ рамки эмпирически давной дѣйствительности. И это въ значительной степени— правда. Если не въ отвлеченно-теоретической сферѣ, то въ практической жизни интеллигенція привыкла обходиться безъ Бога, живетъ въ сферѣ практическаго атеизма.

Существуетъ особая болѣзнь глазъ—дальтонизмъ, выражающійся въ неспособности различать цвѣта. И вотъ этотъ-то дальтонизмъ въ духовной жизни есть правильный и точный діагнозъ той духовной болѣзни, которой страдаетъ современное образованное общество. Всѣ цвѣта и оттѣнки духовныхъ переживаній слились и фиксировались для него въ одномъ фокусѣ пракческаго матеріализма.

Какой самый модный теперь вопросъ? Авіатика. Воздухоплаванію предсказывается блестящая будущность, на него возлагаютъ большія надежды. Глубоко вѣрятъ, что оно измѣнитъ въ корнѣ всю систему нашихъ политическихъ и соціальныхъ отношеній. Механизмъ, машина, если не осчастливитъ человѣчества, то во всякомъ случаѣ значительно приблизитъ его къ осуществленію завѣтной цѣли мірового прогресса—счастью и довольству всѣхъ. Какая слѣпота! Какой глубокой трагической дальтонизмъ.

Изъ исторіи мы знаемъ, что машины производили большія принудительныя перемѣны во внѣшней матеріальной

обстановкѣ жизни, въ социальныхъ отношеніяхъ различныхъ классовъ общества, но мы не знаемъ ни одного случая, что-бы машины двигали народами, разрушали и создавали вновь царства.

Перенесемъ на мгновение въ средніе вѣка.

Простой монахъ, въ рубищѣ, босой, опоясанный веревкой—Петръ Амьенскій своей вдохновенной проповѣдью зажегъ огнемъ святого одушевленія цѣлыя народы Европы и двинулъ ихъ на востокъ за религіозную идею освобожденія гроба Господня изъ рукъ невѣрныхъ мусульманъ.

Вспомните величайшее событіе, служащее рубежомъ двухъ эпохъ—средней и новой—реформацію. И здѣсь опять немногіе люди—борцы за религіозную идею вызвали мощное движеніе, надолго захватившее всю Европу и не закончившееся, можетъ быть, даже и до настоящаго времени.

Возьмите великую французскую революцію.

Вѣдь въ конечномъ счетѣ въ глубинѣ ея лежала религіозная идея—борьба за поцранныя священныя права человѣка. Современный социальный вопросъ опять таки корнями своими глубоко уходитъ въ религіозную почву; не даромъ теоретики социализма въ послѣднее время съ жаромъ принялись за разработку религіозно-этическихъ проблемъ.

Религіозная идея всегда двигала и будетъ двигать міромъ. И если современное общество игнорируетъ религіозныя потребности, не считается съ религіозными запросами, то это только болѣзненный дальтонизмъ, временный кризисъ, который уже подходитъ къ концу. Уже само общество начинаетъ сознавать ложную односторонность своей культуры, начинаетъ все болѣе и болѣе сказываться жажда чего-то новаго, какихъ-то новыхъ откровеній, гдѣ былъ-бы данъ полный всеобъемлющій синтезъ духа и плоти въ цѣлаго гармонически опредѣленнаго человѣка.

И съ этой стороны появленіе какого-нибудь брата Иванаушки, который съ Евангеліемъ въ рукахъ созываетъ къ себѣ десятки тысячъ всякихъ образованныхъ и необразованныхъ слушателей, жаждущихъ настоящей Христовой правды, для насъ должно быть явленіемъ несравненно болѣе важнымъ и знаменательнымъ, чѣмъ изобрѣтеніе новой конструкции аэроплана...

Необходимо всегда твердо помнить и прочувствовать

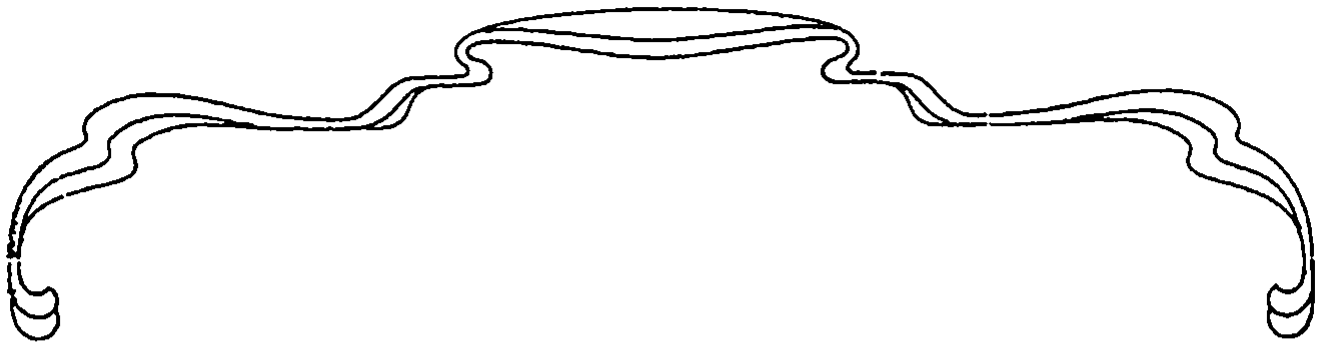
слово Христа: „аще кто не родится свыше, не может видѣти царствія Божія“ (Іоан. 3, 3).

Эти Христовы слова можно и должно понимать не только въ тѣспомъ смыслѣ благодатнаго рожденія, но и въ болѣе общемъ и широкомъ—какъ призывъ къ постоянному памятованію о своей тѣсной близости, непосредственномъ родствѣ съ абсолютнымъ вѣчнымъ началомъ жизни. Вѣдь въ сущности каждая человѣческая душа есть своего рода комета: она также таинственно появляется въ міръ изъ глубинъ вѣчности, совершаетъ часть своего пути въ предѣлахъ краткой земной жизни и снова столь-же таинственно исчезаетъ туда, откуда на мгновеніе явилась.

И чѣмъ тверже мы будемъ помнить объ этомъ, тѣмъ настойчивѣе станемъ стремиться къ дѣятельному сліянію съ источниками абсолютной жизни, тѣмъ сильнѣе и дѣйственнѣе будетъ въ нашей душѣ вѣяніе вѣчныхъ началъ бытія, разносящее повсюду божественныя сѣмена благодати. И лишь при этихъ условіяхъ наша душа можетъ быть не каменистой почвой, засоренной терніемъ, а той доброй лучшей почвой, на которой это благодатное сѣмя принесетъ „плодъ многъ“ (Лук. 8, 8).

Н. Малаховъ.





Нравственное учение св. Амвросія, еп. Медиоланскаго.

(Продолженіе) *).

Нравственное развитіе искупленнаго человѣка, его отрицательное и положительное совершенствованіе (Взглядъ св. Амвросія на плоть и міръ. Царство діавола).

Каждый человѣкъ въ крещеніи очищается отъ своихъ грѣховъ, омывается отъ наслѣдственной скверны и становится непорочнымъ. Однако, эту непорочность надо понимать не въ смыслѣ дѣйствительной личной непорочности, а въ смыслѣ лишь потенциальной, которая только съ теченіемъ времени благодаря благодати Божіей и собственной добродѣтели человѣка, становится реальной. „Человѣческой природѣ невозможно быть непорочной (*immaculata*) съ самаго начала“ ¹⁾. „Не могутъ люди быть совершенными (*perfecti*) съ самаго начала,—но они совершенствуются чрезъ преуспѣяніе въ добродѣтели“ ²⁾. Другими словами: въ крещеніи человѣкъ пріобрѣтаетъ только невинность, которую онъ обязывается не только сохранить, но и укрѣпить, и возвести ее путемъ правды, путемъ добродѣтельной жизни до степени дѣйствительнаго личнаго нравственнаго совершенства, „до мѣры возраста исполненія Христова“. „Сохранимъ,—

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 10 за 1911 годъ.

¹⁾ In Luc. I, 17. Эту мысль буквально повторяетъ Августинъ въ *De natura et grat.* 63, 75.

²⁾ In ps. 118, 16. 19: *Quia non a primo homines possunt esse perfecti, sed per processum virtutis ascendunt.*

увѣщаетъ св. отецъ,—одежду, которою насъ, выходящихъ изъ воды, одѣлъ Господь. Быстро рвется (эта одежда), если только (съ полученной въ крещеніи чистотой) не согласуются (наши) дѣла, быстро она портится тлею плоти и пачкается заблужденіемъ ветхаго человѣка“¹⁾. Крещеніе возстановляетъ образъ Божій только въ сердцѣ,—пишетъ св. отецъ въ другомъ своемъ твореніи,—человѣкъ же призывается возстановить его въ своихъ дѣлахъ²⁾. Крещеніе только поставляетъ христіанина на путь невинности и правды и вѣра, которую человѣкъ проявляетъ въ крещеніи, есть только первая ступень добродѣтели или совершенства. „Вѣра есть начало христіанина, полнота же христіанина—правда. Вѣра въ исповѣданіи народовъ, правда въ страданіяхъ мучениковъ“³⁾, хотя, впрочемъ, исповѣданіе, какъ подтвержденіе вѣры, есть уже послѣдующее, начальнымъ же является вѣра⁴⁾. Возрожденный въ крещеніи христіанинъ призывается къ принесенію въ теченіи послѣдующей своей жизни полной и совершенной жертвы, слагающейся не только изъ нашей вѣры, но и добрыхъ дѣлъ⁵⁾, почему каждый христіанинъ обязывается не вѣрить только, но и творить добрыхъ дѣла⁶⁾. Съ другой стороны, только та вѣра во Христа и является истинной вѣрой, которая подтверждается добрыми дѣлами. Вѣдь, если кто слушаетъ и не дѣлаетъ, тотъ отрицаетъ Христа; такой человѣкъ признаетъ Спасителя на словахъ и отвергаетъ Его на дѣлѣ⁷⁾. Вотъ почему нужно, чтобы наши дѣла согласовались съ нашей вѣрой и тѣмъ самымъ „оправдывали Бога“. Кто исполняетъ заповѣди Божіи,—го-

1) In Luc. V, 25; De myst. 1, 1: „Обновленные чрезъ крещеніе, вы держитесь того образа мыслей, который приличествуетъ омытымъ“. Ср. De poenit. II, 2, 11.

2) In ps. 118, 22, 34.

3) In ps. 118, 20, 57.

4) In ps. 38, 4.

5) De Cain et Abel II, 2, 8: Hic ergo cognoscimus quod ante omnia fides nos commendare deo debeat; cum fidem habuerimus, elaboremus ut opera nostra perfecta sint, siquidem hoc plenum est et perfectum Sacrificium sicut ipse Dominus docet dicens de donis et datis suis: *Observabitis offerre mihi in diebus festis meis* (Num. XXVIII, 2), nihil detrahentes neque dispertientes, sed plena et integra et perfecta offerentes.

6) In Luc. VII, 104: Fidelis... ut et fide et operibus adprobetur.

7) In ps. 118, 20, 47.

ворить св. отецъ,—кто дѣлаеть, какъ онъ вѣритъ, угодное Богу, тотъ не только признаеть Бога, но и оправдываетъ (*justificat*) Его, ибо онъ творить Его правду (*justitiam*)¹⁾. Наоборотъ, кто не исполняетъ заповѣдей Божіихъ, тотъ подвергается проклятію. „Поистинѣ прокляты тѣ, которые уклоняются отъ повелѣній Твоихъ“²⁾.

Итакъ, христіанинъ долженъ не только помнить о законѣ, но и поступать согласно съ его предписаніями³⁾. „То, что мы уразумѣли, должно не только обнимать чувствомъ, но и проводить въ самыхъ дѣлахъ“⁴⁾. Ясно, что такая дѣятельная добродѣтель требуетъ отъ христіанина усиленнаго труда и упражненія какъ для сохраненія уже полученнаго благодатнаго состоянія⁵⁾, такъ и для достиженія нравственнаго совершенства⁶⁾. „Безъ труда не можетъ быть добро-

1) In ps 118, 3, 47.—Св. Амвросій, повидимому, хочетъ различать значеніе словъ *justitia* и *justificatio*. Подъ первымъ онъ чаще всего разуметь то познаніе заповѣдей Божіихъ, то исполненіе этихъ заповѣдей или добродѣтельную жизнь, которой человекъ оправдываетъ Бога (Ср. In ps. 118, 22, 18; 20, 28). Подъ *justificatio* же то божественную благодатную помощь и въ собственномъ смыслѣ оправданіе (In ps. 118, 15, 29—30), то смиренное сознаніе человекомъ исполненнаго долга: „Если мы и сдѣлаемъ какое либо доброе дѣло, то все же мы должны исповѣдывать свои грѣхи, ибо это есть оправданіе (*justificatio*) Господне (In ps. 118, 15, 30)“. Но чаще онъ спутываетъ значеніе этихъ понятій (Ср., напр., In Luc. I, 20; In ps. 118, 18, 30) или же наполняетъ эти слова другимъ содержаніемъ, напримѣръ: „Всѣ повелѣнія Господни правда (*justitia*) и безъ правды (*justitia*) они не могутъ быть (In ps. 118, 22, 21)“. „Недостаточно взывать къ Господу, но нужно еще взыскать Его оправданія (*justitias*). Взыскиваетъ же оправданія тотъ, который приписываетъ божественному провидѣнію все, что находитъ справедливаго во всѣхъ тваряхъ и особенно разумныхъ существахъ, хотя также и неразумныхъ“ (In ps. 118, 19, 19; ср 14, 45). Гимны, псалмы, пѣніе суть у насъ оправданія (*justificationes*) Господни (In ps. 118, 7, 25), но недостаточно, чтобы кто либо имѣлъ пѣсенныя оправданія (*justificationes*) Господни; онъ еще долженъ „освободить себя отъ рабства тѣлесныхъ страстей (Ibid. 28)“. „Поученіе въ оправданіяхъ (*justificationes*) Божіихъ и познаніе небесной правды не позволяетъ, чтобы душа человека спала сномъ этого вѣка (In ps. 118, 4, 14; ср. 4, 12)“.

2) In ps. 118, 3, 40.

3) In ps. 118, 2, 37.

4) In ps. 118, 18, 48.

5) De parad 5, 29.

6) Ibid.; De Abrah. II, 3, 8.

дѣтели, ибо трудъ есть предуспѣваніе добродѣтели“¹⁾. Какъ воитель не можетъ быть безъ оружія, такъ и добродѣтель не можетъ быть безъ упражненія, почему и Господь въ Евангеліи говоритъ: *Отъ дней Іоанна Крестителя царство небесное силою берется, и употребляющіе усиліе восхищаютъ его* (Мѳ. XI, 12),—и въ другомъ мѣстѣ: *Ищите царства Божія, и это все приложится вамъ* (Мѳ. VI, 33)²⁾. Вся жизнь христіанина, отсюда, должна быть посвящена подвигамъ благочестія; „не должно быть ни свободнаго дня, ни свободной ночи, никакое время не должно быть свободнымъ отъ обязанности благочестія“³⁾, тѣмъ болѣе, что добродѣтель или „твореніе воли Отца небеснаго (Іоан. IV, 34)“ такъ же необходимо человеку, какъ пища, ибо оно есть хлѣбъ жизни, есть духовное брашно⁴⁾. И Адамъ и Ева (даже въ раю) могли имѣть истинную жизнь только чрезъ исполненіе и соблюденіе заповѣди Божіей⁵⁾. Если въ крещеніи христіанинъ поставляется на первую ступень совершенства, то только благодаря собственному труду и упражненію, съ одной стороны, и споспѣшествующей благодати Божіей, съ другой, онъ поднимается на слѣдующія. „Св. Писаніе,—говоритъ св. Амвросій,—учитъ (Быт. XXVIII, 12) насъ, что восхожденіе благочестія подобно лѣстницѣ...“⁶⁾ Постепенно должны мы подниматься по ступенькамъ добродѣтели. Такъ мы можемъ отъ самаго низшаго дойти до самаго высшаго... Пусть всегда будутъ у тебя предъ глазами эти ступени. Не бойся, о человекъ, восходить по этимъ ступенямъ школы (disciplinae) (добродѣтели). Первая ступень близка къ землѣ, вторая подобна ей. Не пренебрегай, человекъ, первой ступеню, какъ ничтожной, (такъ какъ) она отдѣляетъ тебя отъ земли. (Вѣдь) ты оставляешь землю, если уклоняешься отъ грѣха. Итакъ,

1) De Cain et Abel II, 2, 8.

2) De Cain et Abel I, 4, 12.

3) De Isaac 5, 38.

4) De parad. 9, 42.

5) De parad. 5, 29.

6) Ср. Basil. M., Hom. in ps. I, 4; „Упражненіе въ добродѣтели уподобляется лѣстницѣ... Вступающіе въ добродѣтельную жизнь должны сперва утвердить стопы на первыхъ ступеняхъ и съ нихъ непрестанно восходить выше и выше (Русск. пер. ч. I, Москва 1891, стр. 155“).

начало восхожденія къ добродѣтели есть воздержаніе отъ грѣха“¹⁾).

Совершенство христіанина или его добродѣтель есть собственно исполненіе заповѣдей Божіихъ, но такъ какъ изъ заповѣдей Божіихъ однѣ запрещаютъ ему слѣдованіе грѣху, а другія—предписываютъ положительное добро, то и совершенство челоуѣка слагается изъ двоякаго рода добродѣтели: добродѣтели отрицательной (отреченіе отъ грѣха и міра) и добродѣтели положительной (слѣдованіе добру). И положительная, и отрицательная добродѣтель непосредственное отношеніе имѣютъ къ искупительному дѣлу Спасителя, отрицательная—къ смерти и погребенію Христа, Который умеръ міру и плоти, а положительная—къ воскресенію Его, возставшаго для новой жизни и даващаго эту новую жизнь вѣрующимъ. „Мы мертвы для вѣка,—пишетъ св. отецъ,—чего мы ожидаемъ отъ вѣка? Мы умерли со Христомъ,—чего же мы ищемъ дѣлъ жизни сей? Мы носимъ въ тѣлѣ нашемъ смерть Христову, дабы и жизнь Христова была явлена въ насъ. Мы живемъ не нашей жизнью, но жизнью Христа, жизнью невинности, жизнью чистоты, жизнью непорочности и всѣхъ добродѣтелей“²⁾. „Что общаго у насъ, которые умерли во Христѣ,—спрашиваетъ св. отецъ въ De Iacob,—съ элементами міра, со страстями, съ невоздержаніемъ и похотливостью? Вѣдь, если мы во Христѣ умерли, то во Христѣ и воскресли. Будемъ же пребывать со Христомъ и вмѣстѣ съ Нимъ стремиться къ горнему, а не земному и тлѣнному. Христосъ, возставши отъ мертвыхъ, ветхаго челоуѣка оставилъ пригвожденнымъ ко кресту, (а) новаго возбудилъ. Христосъ затѣмъ и умеръ, чтобы мы умерли грѣху и воскресли Богу“³⁾).

¹⁾ In ps. 1, 18; In Luc. V, 46: Prius enim unusquisque sanatus est, ut paulatim virtutibus procedentibus ascendere posset ad montem. Закону постепеннаго моральнаго развитія и совершенствованія подчиняется какъ каждый челоуѣкъ въ отдѣльности, такъ и все челоуѣчество и челоуѣчeskій духъ вообще. Ср. De Abrah. II, 2, 5: Processus viri sapientis (Abraham) propositus nobis ad imitandum scriptus est ad experimentum, non perfectio. Adhuc enim reformat se mens in Abraham, quae in homine primo lapsa est, et ideo per gradus et incrementa se colligit.

²⁾ De fuga saec. 7, 44; ср. De excus. fr. II, 40.

³⁾ De Iacob I, 5, 18; In ps. 37, 10; 118, 11, 15; De parad. 9, 45; De excus. fr. II, 40; De poenit. II, 2, 9.

Въ своемъ нравственномъ ученіи св. Амвросіи особенно много удѣляетъ мѣста отрицательной добродѣтели—борьбѣ чловѣка съ плотію, съ міромъ. Подъ непосредственнымъ воздѣйствіемъ аскетически настроеннаго Востока (особенно Филона и Оригена) св. отецъ въ связи съ утвержденіемъ св. Іоанна Богослова о мірѣ, какъ лежащемъ во злѣ, развиваетъ взглядъ на матерію, какъ на зло, признавая призракомъ, ложью и прямо зломъ и тѣло, и міръ, и, вообще, все видимое. Правда, это воззрѣніе смягчается у него привнесеніемъ христіанскаго ученія о діаволѣ, какъ виновникѣ зла и грѣха плоти ¹⁾, и о мірѣ, какъ царствѣ діавола, однако, это ученіе, съ одной стороны, не всегда выдерживается, а, съ другой,—даже при послѣдовательномъ его проведеніи все же получается остатокъ, который до нѣкоторой степени зачеркиваетъ все то, что Амвросій говорилъ объ искупленіи чловѣка и не только чловѣка, но и всей твари, и всего міра.

Въ виду важности указаннаго пункта въ нравственной системѣ св. отца, мы остановимся на немъ (пунктѣ) нѣсколько дольше, начавъ съ изложенія ученія св. Амвросія о діаволѣ и его царствѣ.

Св. Амвросій двояко объясняетъ причину паденія демоновъ: иногда онъ говоритъ, что они пали чрезъ невоздержаніе, „возлюбивъ дочерей чловѣческихъ (Быт. VI, 2)“ ²⁾, но чаще указываетъ на гордость ³⁾, какъ на причину отпаденія ихъ отъ Бога. Послѣднее мнѣніе у него преимуществуетъ ⁴⁾. За свой грѣхъ павшіе ангелы были низвержены внизъ, при чемъ это „внизъ“ иногда обозначается, какъ адъ, иногда, какъ воздухъ, а иногда, какъ земля. Мѣсто діавола,—пишетъ св. отецъ,—въ адѣ, при томъ въ нижней его части, въ нижней части того горящаго озера ⁵⁾, гдѣ „огонь и сѣра, гдѣ огонь не угасаетъ и наказаніе вмѣстѣ съ тѣмъ никогда не прекращается“ ⁶⁾. Въ другихъ мѣстахъ своихъ твореній

¹⁾ In ps. 118, 12, 28.

²⁾ In ps. 118, 8, 58.

³⁾ In ps. 118, 7, 8.

⁴⁾ Ср. MPL., XV. p. 1248, adn. „d“.

⁵⁾ Подробнѣе см. у Dr. I. E. Niederhuber'a: Die Eschatologie des hl. Ambrosius, S. 61—62.

⁶⁾ De fide II, 18, 119.

нашъ епископъ говоритъ о демонахъ, какъ властяхъ воздушныхъ ¹⁾, или даже какъ пребывающихъ на небѣ (*spiritalis nequitia in caelo* ²⁾). Нужно замѣтить, что св. отецъ различаетъ два неба: въ собственномъ и не собственномъ смыслѣ—*caelum verum* и *coelum appellativum*, при чемъ подъ вторымъ разумѣетъ воздушное пространство (*locus aërius*), которое находится между землею и истиннымъ небомъ ³⁾, или облачное небо надъ нами ⁴⁾. Какъ звѣздное небо служитъ мѣстомъ пребыванія добрыхъ ангеловъ, созерцающихъ, между прочимъ, распростертое предъ ихъ глазами (на землѣ) ⁵⁾, а также наблюдающихъ за воротами рая и испытывающихъ тѣхъ, которые стремятся въ него ⁶⁾, такъ и воздушное небо является мѣстомъ обитанія злыхъ духовъ, которые стараются помѣшать людямъ въ ихъ добрыхъ намѣреніяхъ и направить ихъ ко грѣху ⁷⁾.—Иногда, наконецъ, Амвросій говоритъ о сверженіи согрѣшившихъ ангеловъ съ неба на землю, въ міръ ⁸⁾, утверждая, между прочимъ, что грѣхъ началъ развиваться на землѣ именно со времени этого сверженія туда діавола ⁹⁾.

Указанное противорѣчіе въ ученіи св. Амвросія о демонахъ примиряется тѣмъ утвержденіемъ св. отца, что въ настоящее время діаволь еще не подвергся окончательному наказанію и потому не находится еще въ опредѣленномъ ему мѣстѣ ¹⁰⁾, что лишь передъ концомъ міра онъ взятъ будетъ съ земли ¹¹⁾ и свергнутъ въ адъ ¹²⁾, въ самую глубину земли ¹³⁾.

Какъ бы тамъ ни было, но діаволь на землѣ устроилъ свое царство, при чемъ самъ онъ является главою его, какъ

¹⁾ De bono mort. 6, 22.

²⁾ Ep. 68, 71.

³⁾ In ps. 118, 8, 58.

⁴⁾ Exam. II, 4, 15—16. Cp. Dr. I. E. Niederhuber, Die Eschatologie des hl. Ambrosius, S. 46—47.

⁵⁾ De Cain et Abel II, 9, 31; Exam. II, 4, 15.

⁶⁾ De fide IV, 2, 14.

⁷⁾ De bono mort. 6, 22.

⁸⁾ In ps. 118, 12, 10; De parad. 12, 54: In haec saecularia et mundana deciderat (dialobus).

⁹⁾ In ps. 118, 12, 10.

¹⁰⁾ In ps. 118, 20, 23.

¹¹⁾ In Luc. VI, 46.

¹²⁾ In ps. 39, 19.

¹³⁾ De parad. 2, 10.

его „царь“¹⁾, какъ „начальникъ міра сего“²⁾, а остальные аггелы—членами этого царства и слугами діавола³⁾. Злыхъ духовъ чрезвычайно много⁴⁾, при чемъ каждый изъ нихъ имѣетъ въ царствѣ діавола опредѣленную роль, извѣстную спеціальность; напримѣръ, есть духъ любодѣйства, духъ корыстолюбія, духъ гордыни⁵⁾ и т. д. Кромѣ злыхъ духовъ членами діавольскаго царства являются и грѣшники. Діаволь—это умопостигаемый Фараонъ, это—Амаликъ, т. е., царь неправедныхъ, а неправедные—это язычники, ибо имъ онъ приказываетъ исполнять его волю. Нечестивые суть сѣмя діавола, почему Господь и сказалъ: „вы отца вашего діавола есте“ (Іоан. VIII, 44)⁶⁾. Какъ святые суть члены Христовы, такъ нечестивые—члены діавола⁷⁾ или дракона⁸⁾ и, какъ первые питаются Тѣломъ Христовымъ, такъ послѣдніе—тѣломъ дракона. „Мы, стремящіеся къ соединенію со Христомъ, питаемся ежедневнымъ отпущеніемъ и прощеніемъ грѣховъ; тѣ же, которые ко грѣхамъ прибавляютъ новые грѣхи, питаются не прекращающимися пороками и преступленіями“⁹⁾.

Діаволь—есть самый свирѣпый царь¹⁰⁾. У человѣка нѣтъ другого болѣе зловреднаго врага, какъ діаволь¹¹⁾. Въ этомъ отношеніи съ нимъ не могутъ сравняться ни плоть и кровь внутри человѣка¹²⁾, ни гонители внѣшніе, ибо многіе свя-

¹⁾ In ps. 43, 54: Saevissimus rex diabolus est.

²⁾ In ps. 43, 33.

³⁾ In ps. 38, 8; 118, 1, 13; 20, 22; Contr. Auxent. 6.

⁴⁾ In ps. 118, 20, 45; 1, 13.

⁵⁾ In ps. 118, 20, 45.

⁶⁾ Exam. I, 4, 14.

⁷⁾ In ps. 35, 27: Sicut sancti membra sunt Christi, ita impii membra sunt diaboli.

⁸⁾ In ps. 37, 9.

⁹⁾ Ibid. Тоже самое находимъ и у Оригена—De orat. 27 (MPG, t. XI, p. 516). Ср. Comm. in ep. ad Rom. V, 9 (MPG, t. XIV, p. 1046).

¹⁰⁾ In ps. 43, 54.

¹¹⁾ In ps. 43, 1: Luctandum est igitur adversus carnis hujus illecebras, et fervorem sanguinis: luctandum est adversus nequitas spirituales. Nemo gravior domestico adversario: nemo nocentior hoste eo, cui coelestis substantiae potestas suffragatur. Ibid. 33: Quis tamen tam inimicus et hostis tuus, quam princeps istius mundi, et ejus socii, qui persecuti sunt usque ad crucem Dominum Jesum, ejus potentiam nescientes?

¹²⁾ Contr. Auxent. 6.

тые, заслужившіе за свои мученія вѣнецъ, потомъ пали благодаря дѣвольскимъ нападеніямъ ¹⁾. Дѣволъ есть „истинный врагъ рода человѣческаго“ и „общій врагъ всѣхъ“ ²⁾. Врагомъ людей дѣволъ дѣлается изъ зависти. Завидуя всѣмъ, кто стремится къ лучшему ³⁾, онъ особенно злобствуетъ противъ праведныхъ, такъ какъ небесная слава ихъ является для него предметомъ особой мучительной зависти ⁴⁾. Такъ, изъ зависти къ тому сверхъестественному состоянію, въ которомъ находились первые люди и котораго лишился онъ самъ, дѣволъ соблазнилъ прародителей ⁵⁾. Но дѣволъ не только завидуетъ людямъ, не только злобствуетъ, но и старается причинить имъ зло и повредить имъ ⁶⁾. Усилія демоновъ въ этомъ случаѣ направляются къ тому, чтобы удалить человѣка отъ спасенія. Послѣдняго они достигаютъ двоякимъ путемъ: или отвлекая христіанина отъ мысли о покаяніи ⁷⁾, или окружая его въ большемъ числѣ съ тѣмъ, чтобы онъ не видѣлъ ангеловъ Божіихъ ⁸⁾. Отвращая людей отъ путей покаянія и удаляя ихъ отъ добродѣтели, дѣволъ хочетъ видѣть людей подобными себѣ ⁹⁾, хочетъ сдѣлать ихъ грѣшниками ¹⁰⁾, а вмѣстѣ съ тѣмъ и причастниками того наказанія (*consortium supplicii*), какое постигло его самого ¹¹⁾. „Дѣволъ хочетъ видѣть побольше себѣ подобныхъ и имѣетъ славу въ томъ, что многихъ сдѣлалъ погибшими. Онъ есть подстрекатель и обвинитель, самъ онъ вошелъ въ Іуду, самъ толкнулъ его на преданіе и самъ же послалъ его въ петлю“ ¹²⁾. Въ своихъ нечестивыхъ замыслахъ противъ людей дѣволъ, прельщая ихъ чувства ¹³⁾, зажигаетъ въ нихъ страсти ¹⁴⁾, какъ, на примѣръ, невоздержаніе и жадность ¹⁵⁾, любодѣйство ¹⁶⁾,

¹⁾ In ps. 118, 20, 46.

²⁾ De parad. 12, 54; De fuga s. 7, 71; De patr. 11, 56; In ps. 38, 30; In ps. 35, 25.

³⁾ In Luc. IV, 14.

⁷⁾ In ps. 118, 14, 36.

⁴⁾ In ps. 118, 16, 16; Ep. 51, 12.

⁸⁾ In ps. 118, 1, 13.

⁵⁾ De parad. 12, 54.

⁹⁾ In ps. 118, 1, 13.

⁶⁾ De fuga s. 7, 48.

¹⁰⁾ In ps. 118, 7, 8.

¹¹⁾ In ps. 118, 1, 13; In Luc. VII, 150.

¹²⁾ In ps. 118, 1, 13.

¹³⁾ In ps. 118, 20, 46; Ep. 29, 23.

¹⁴⁾ In ps. 118, 19, 7; De bono mort. 6, 23.

¹⁵⁾ In ps. 118, 16, 12.

¹⁶⁾ De parad. 2, 9; ср. De off. m. I, 5, 19—20. Впрочемъ, поводъ къ искушенію, а вмѣстѣ съ тѣмъ и начало грѣху, даемъ часто мы

обращая, такимъ образомъ, свое вниманіе не только на душу, но и на тѣло человѣка ¹⁾. Много различныхъ родовъ искушенія исходитъ отъ діавола ²⁾, но не всегда онъ дѣйствуетъ прямо и открыто. Такъ, часто онъ переплетаетъ ложь съ истиной, дабы видомъ истины прикрыть явный обманъ ³⁾ и ничтожную вещь выдать за цѣнную и ложь за истину ⁴⁾, а иногда злонамѣренно превращается въ ангела свѣта ⁵⁾. Діавольъ есть грѣшникъ въ собственномъ смыслѣ слова ⁶⁾, онъ отецъ грѣха во всемъ мірѣ ⁷⁾ и, прежде всего, прародительскаго ⁸⁾. Онъ же, между прочимъ, изливаетъ ядъ философіи ⁹⁾ и ядъ еретичества ¹⁰⁾. Вообще, всякій грѣхъ отъ діавола ¹¹⁾, который связываетъ насъ оковами преступленій ¹²⁾. Однако, искушенія діавола еще не исключаютъ свободы выбора, и Богъ скажетъ грѣшникамъ на судѣ: „Вы послушали діавола, склонявшаго васъ къ вредному, и не послушали Меня, возвѣщавшаго вамъ жизненное“ ¹³⁾. Съ своей стороны,

сами, діавольъ же только раздуваетъ искру грѣха и затѣмъ зажигаетъ страсть—De off. m. I, 4, 15—16. Ср. Origen., De princ. III, 2, 2. 4.

1) In Luc. IV, 39; In Luc. IV, 17: Тремя стрѣлами діавольъ, обычно, ранитъ умъ человѣка: ѣдой (gula), услажденіемъ (jactantia) и себялюбіемъ (ambitio). Въ этихъ трехъ вещахъ матерія всѣхъ грѣховъ. Ср. Ibid. 35; In ps. 118, 20, 46.

2) De parad. 12, 55.

3) In Luc. VI, 102.

4) De parad. 12, 55; In ps. 118, 5, 32.

5) De parad. 15, 73; In Luc. IV, 26; In ps. 37, 23.

6) In ps. 118, 17, 3; In ps. 36, 25. 28.

7) In ps. 118, 14, 36; 16, 12; De off. m. I, 4, 15. 20; In Luc. IV, 35; Ep. 41, 7.

8) De parad. 2, 9; In Luc. IV, 62.

9) De parad. 12, 55. Ср. Dr. I. E. Niederhuber, Die Lehre des hl. Ambrosius vom Reiche Gottes auf Erden, S. 59, Anm. 1.

10) In Luc. IV, 10, 26.

11) In ps. 118, 16, 12; ср. In ps. 36, 56; 36, 31.

12) In ps. 118, 8, 42: Vinculis enim peccatorum suorum unusquisque constringitur, sicut ipse legisti: ligat nos vinculis carnis illecebra (Iacob I, 14)... Sunt et diaboli vincula. Denique scriptum est: *Hanc autem filiam Abraham, quam ligavit Satanias decem et octo annis* (Luc. XIII, 16). Ligat nos etiam diabolus criminum nexu: ligat nos vinculo fornicationis, vinculo adulterii, vinculo perfidiae, qua Christus negatur, vinculo invidiae qua frequenter etiam frater appetitur, vinculo crudelitatis qua nonnumquam socius et conformis occiditur.

13) In ps. 118, 1, 13.

св. отецъ убѣждаетъ не бояться того, кто до такой степени безсиленъ, что и самъ имѣетъ ниспасть на землю, того, кто получилъ возможность искушенія, но не получилъ свободы губить, если только по собственной волѣ не падаетъ малодушный, который не умѣетъ снискать (божественной помощи ¹⁾).

Діаволь строить козни всегда ²⁾ и противъ всѣхъ ³⁾; никто, а особенно праведный ⁴⁾, не можетъ быть свободенъ отъ діавольскаго искушенія. Діаволь искушаетъ людей и подстрекаетъ ко злу не только самъ, но и чрезъ посредство своихъ слугъ,—прежде всего демоновъ, а затѣмъ, язычниковъ и, вообще, нечестивыхъ людей. Въ Ветхомъ Заветѣ демоны вели войну противъ богоизбраннаго народа, научая на него языческіе народы, а въ Новомъ они ведутъ войну противъ каждаго христіанина ⁵⁾. „Князи міра и правители тьмы,—пишетъ св. Амвросій,—пытаются, утѣснить тебя въ твоей груди“ ⁶⁾. Часто также діаволь, какъ уже сказано, старается вовлечь христіанина въ грѣхъ чрезъ своихъ союзниковъ ⁷⁾—безбожныхъ и грѣшныхъ людей, которые являются его (діавола) и орудіемъ ⁸⁾, и оружіемъ ⁹⁾. „Если тебѣ, желающему сохранить справедливость, кто либо чинитъ препятствіе, не сомнѣвайся, что это слуги того непотребнѣйшаго грѣшника, который есть виновникъ всѣхъ безчестныхъ дѣлъ“ ¹⁰⁾. „Нужно остерегаться и того врага, котораго можно видѣть... Ибо это грѣшникъ вызываетъ насъ (на раздраженіе), это онъ обижаетъ насъ, желая видѣть въ насъ подобныхъ себѣ“ ¹¹⁾. Какъ и діаволь, грѣшникъ и утѣшается, и радуется чужому паденію ¹²⁾.

Наряду съ такимъ библейскимъ ученіемъ у св. Амвросія особенно рѣзко выступаетъ, какъ мы уже сказали, дру-

¹⁾ De parad. 2, 10: Non metuamus eum, qui eo usque infirmus est, ut ipse casurus in terram sit; accepit quidem temptandi licentiam, sed non accepit copiam subruendi, nisi sua sponte labatur infirmus affectus, qui sibi auxilium non norit accersire.

²⁾ In ps. 38, 7.

³⁾ In ps. 118, 8, 46; In ps. 37, 38.

⁴⁾ In ps. 36, 70; 37, 38.

⁵⁾ In ps. 118, 21, 6.

⁶⁾ In ps. 118, 21, 11.

⁷⁾ In ps. 43, 33.

⁸⁾ De parad. 12, 55; In ps. 118, 20, 45.

⁹⁾ In ps. 118, 21, 11.

¹¹⁾ De off. m. I, 5, 17.

¹⁰⁾ In ps. 38, 6.

¹²⁾ De Noe 30, 115.

гое, заимствованное имъ на Востокъ, и по существу платоновское воззрѣніе на видимый міръ, какъ слабое отображеніе идеальнаго міра, и на матерію и тѣло, какъ нѣчто само по себѣ мертвое, злое и, во всякомъ случаѣ, враждебное Богу, откуда и источникъ зла указывается уже не въ діаволѣ и не въ свободной волѣ человѣка, а въ матеріи, въ тѣлесности и, еще частнѣе, въ плоти человѣка. Скажемъ сначала о плоти.

Св. отецъ рѣзко отграничиваетъ, какъ мы уже знаемъ, душу отъ тѣла. Если душа имѣетъ своимъ источникомъ Бога, то матеріей тѣла является земля (*terra*) ¹⁾, если душа вѣчна, то тѣло временно ²⁾: „всякая плоть, какъ сѣно“ ³⁾. Тѣло это только временная „оболочка“ души, съ которой послѣдняя связана при жизни „нѣкоторымъ закономъ нашей природы“ ⁴⁾; тѣло это только одѣяніе или одежда души ⁵⁾, которая мѣшаетъ уму или душѣ видѣть Господа, ибо „Господь удостоиваетъ показать себя тѣмъ, кто отложилъ покровъ плоти“ ⁶⁾; лишь во время сна душа, не отягощаемая плотію, можетъ созерцать высочайшее и совершеннѣйшее ⁷⁾. Отсюда, тѣло является оковами души ⁸⁾ и ея темницей ⁹⁾. Оковы души страшны тѣмъ, что они суть оковы искушеній, которыя связываютъ человѣка нѣкоторымъ закономъ грѣха и дѣлаютъ его плѣнникомъ плоти ¹⁰⁾. Четыре царя, захватившіе Лота въ плѣнъ, суть прельщенія тѣлесныя и мірскія, ибо и тѣло человѣка, и міръ состоятъ изъ четырехъ элементовъ ¹¹⁾. Тѣло человѣка есть зло, ибо оно является причиною развращенія въ немъ души; тѣло это—страна или мѣсто услады,

1) *De parad.* 12, 54.

2) *Ibid.*; *Examer.* VI, 6, 39.

3) *In ps.* 36, 11.

4) *De virginit.* 13, 83.

5) *Exam.* VI, 6, 39; *De Isaac* 8, 79; *In Luc.* V, 107.

6) *In ps.* 118, 8, 21.

7) *De exces. fr.* I, 73.

8) *De Abrah.* II, 2, 5; *De bono mort.* 2, 5.

9) *Exam.* VI, 9, 55; *In Luc.* VIII, 48; *In ps.* 118, 4, 6; *De parad.* 12, 54.

10) *De bono mort.* 2, 5: *Sunt enim velut vincula quaedam corporis huius et quod est gravius vincula temptationum, quae nos alligant et ad infuriam captivitatis adstringunt quadam lege peccati.*

11) *De Abrah.* II, 7, 41.

изъ которой, какъ изъ источника, истекаетъ разливающіяся рѣки сильныхъ грѣховныхъ страстей¹⁾; оно сковываетъ душу человѣка прельщеніями наслажденій²⁾ и окутываетъ ее мракомъ грѣховъ³⁾. Хорошо апостоль хотѣлъ (Рим. VII, 24) освободиться отъ тѣла смерти этой, ибо мы заключаемся въ нѣкоторой темницѣ и нѣкоторомъ домѣ роскоши и окутываемся мракомъ прегрѣшенія⁴⁾. Тѣло это—темница страшная своею мрачной грязью (*tenebroso situ*)⁵⁾, которая пачкаетъ душу. „Много заботь,—пишетъ св. отецъ,—налагаетъ на насъ связь съ тѣломъ и пользованіе имъ; этими заботами ослабляется душевная сила и напряженіе. Поэтому прекрасно сказалъ Іовъ: „вспомни, что Ты создалъ меня прахомъ“ (Іов. X, 9). Этотъ прахъ грязнитъ насъ, а не омываетъ, и оскверняетъ душу грязью невоздержанія“⁶⁾. Плоть есть тѣло смерти, есть гробъ⁷⁾, есть нѣчто мертвенное, прикосновеніе къ которому дѣлаетъ cadaго человѣка нечистымъ, подобно тому какъ въ Ветхомъ Завѣтѣ становился нечистымъ тотъ, кто прикасался къ трупу⁸⁾.

Вынужденная связь души съ тѣломъ, это пребываніе ея въ грѣховной, грязной и мрачной темницѣ, является для нея источникомъ страданій и стенаній все время, „пока она исполняетъ обязанности порученнаго ей управленія“⁹⁾. Вслѣдъ за Оригеномъ св. Амвросій утверждаетъ, что душа, отягченная связью съ тѣломъ, скорбитъ и постоянно стремится освободиться или переселиться изъ этого тѣла, дабы быть съ Богомъ (II Кор. V, 7¹⁰⁾.

¹⁾ De Noe 5, 12.

²⁾ De Abrah. II, 2, 5.

³⁾ In ps. 118, 4, 6.

⁴⁾ Ibid.

⁵⁾ De Cain et Abel II, 10, 36: Inseritur hoc loco dogma de incorruptione animae, quod ipsa vera et beata vita sit, quam unusquisque bene conscius vivit multo purius et beatius, cum hujus carnis anima nostra deposuerit involucrum et quodam carcere isto fuerit absoluta corporeo, in illum superiorem revolans locum, unde nostris infusa visceribus compassione corporis hujus ingemuit, donec commissi gubernaculi munus impletet, ut carnis hujus irrationabiles motus rationabili ductu regeret et cohereret. Cp. Cicero, De rep. VI, 14.—De Abram. I, 2, 4.

⁶⁾ Exam. VI, 9, 55.

⁷⁾ De bono mort. 3, 12.

⁸⁾ In ps. 118, 3, 11.

⁹⁾ In ps. 118, 3, 13.

¹⁰⁾ Ep. 34, 4. Cp. Orig., Comm. in ep. ad Rom. VII, 4 (MPG, t. XIV, p. 1110—1111). Cp. Dr. G. Wilbrand, S. Ambrosius und der Kommentar des Origenes zum Römerbriefe вѣ Biblische Zeitschrift, 1910, I Heft, S. 30—31.—De excus. fr. II, 20.

Грѣховное начало плоти, частнѣе, „плотская похоть“, болѣе сильная, чѣмъ сама душа ¹⁾, Амвросіемъ называется, обычно, умомъ ²⁾ или закономъ ³⁾, или мудростію ⁴⁾ плоти, или даже просто плотію ⁵⁾, и противопоставляется имъ закону или мудрости ума или просто уму ⁶⁾. Между тѣмъ и другимъ умомъ, тѣмъ и другимъ закономъ и мудростію, или между духомъ и плотію, внутреннимъ и внѣшнимъ человекомъ идетъ непрерывная борьба ⁷⁾. „Законъ нашей плоти противоборствуетъ въ насъ закону ума и плѣнниками влечетъ насъ ко грѣху, дабы мы дѣлали то, чего не желаемъ (Рим. VII, 23)“ ⁸⁾. Если разумъ или умъ побѣждается плотію, то и самъ онъ становится умомъ плоти ⁹⁾. Отсюда, и грѣхъ опредѣляется, какъ „хожденіе по плоти, ибо живетъ роскоши, удовольствіямъ, ласкательствамъ и страстямъ плоти тотъ, кто поступаетъ согласно съ мудростію плоти“ ¹⁰⁾, и тотъ, кто согрѣшаетъ, самъ становится плотію ¹¹⁾. А такъ какъ, далѣе, только мудрость ума подчинена Богу, мудрость же плоти не только Ему не подчинена ¹²⁾, но и прямо враждебна ¹³⁾, то всякій поступающій по мудрости плоти, грѣшитъ противъ Бога и не можетъ быть угоднымъ Ему ¹⁴⁾. Отсюда, между прочимъ, законъ ума отождествляется съ закономъ Божиимъ, а законъ плоти—съ грѣховнымъ хотѣніемъ ¹⁵⁾.

Иногда (повидимому, подъ вліяніемъ стоическаго ученія о страстяхъ) Амвросій смягчаетъ и почти отказывается отъ взгляда на плоть, какъ на источникъ зла, развивая по-

¹⁾ De virginitate 15, 93.

²⁾ In Luc. VIII, 50; De Cain et Abel I, 3, 10.

³⁾ De poenit II, 8, 74. ⁴⁾ In ps. 36, 16. ⁵⁾ In Luc. VIII, 50.

⁶⁾ In ps. 118, 20, 46; In Luc. VIII, 50.

⁷⁾ In ps. 36, 13; In Luc. VIII, 49--50; De fide V, 13, 169; De poenit. II, 8, 74; Ер. 70, 20: „Движенія тѣла суть тяжкіе противники нашей души“.

⁸⁾ De poenit. II, 8, 74.

⁹⁾ In Luc. VIII, 50.—Иногда похоть тѣла св. Амвросій приравниваетъ къ мужскому началу, а душу—къ женскому и говоритъ, что, если душа поддается похоти, то болѣетъ чуждымъ бременемъ и рождаетъ грѣхи—In Luc. VIII, 143—144. ¹⁰⁾ In ps. 37, 5.

¹¹⁾ In ps. 118, 4, 8: „Кто прельщается красотой женщины, кто захватывается страстію къ ней, тѣ суть плоть“. Ср. De Noe 3, 6.

¹²⁾ In ps. 36, 16; In ps. 118, 14, 45.

¹³⁾ In ps. 37, 5; De parad. 12, 54; In ps. 118, 11, 15. Ср. Orig., Salecta in ps. CXVIII, vers. 83; *Pitra*, *Analecta sacra*, III (1883), 284.

¹⁴⁾ In ps. 37, 5.

¹⁵⁾ In Luc. VIII, 50.

путно (главнымъ образомъ, въ De officiis ministroꝝum и затѣмъ въ De Iacob) стоическое ученіе о страстяхъ или аффектахъ. Совсѣмъ не тѣло, а аффекты,—пишетъ онъ,—являются виновниками грѣха, тѣло же есть служительница воли ¹⁾. Не плоть или природа во грѣхѣ, а то, что сдѣлало природу тлѣнною ²⁾. „Зачѣмъ обвинять плоть,—говоритъ св. отецъ въ De Iacob,—какъ нѣчто слабое? Наши члены могутъ быть и оружіемъ неправды, и оружіемъ правды. Если ты употребишь ихъ во благо ближнему, они становятся оружіемъ правды, если не на благо, то—оружіемъ неправды“ ³⁾. Мы научаемся,—писалъ онъ въ своемъ первомъ по времени богословскомъ твореніи,—не презирать слабости тѣла, дабы, презирая его, мы не подверглись искушенію“ ⁴⁾. Соотвѣтственно этому св. Амвросій, слѣдуя ближе всего Цицерону, источникъ грѣха, порока и страстей переноситъ въ самую душу, при чемъ на страсти смотритъ, какъ на неуравновѣшанные волевые импульсы, получающіе силу тамъ, гдѣ ослабѣваетъ или совсѣмъ отсутствуетъ контроль разума и гдѣ спокойныя размышленія и логическія разсужденія уступаютъ свое мѣсто хотѣнію ⁵⁾. „Сила духа и природы,—говоритъ св. Амвросій,—двоякаго рода: одна проявляется въ хотѣніи, а другая сказывается въ разумѣ. Разумъ обуздываетъ хотѣніе, подчиняетъ его себѣ и затѣмъ ведетъ, куда хочетъ; онъ, точно рачительный наставникъ, научаетъ, что должно дѣлать и чего избѣгать, чтобы укротить страсти“ ⁶⁾. „При разстройствѣ же ума хотѣніе пріобрѣтаетъ большую силу и точно въ дикой стремительности закусываетъ удила разума и уже не чувствуетъ вожжей возницы, которыя могли бы его сдержать“ ⁷⁾. Такъ возникаетъ огненная страсть (лихорадка души ⁸⁾), являющаяся противницей человѣка ⁹⁾. Разумныя и неразумныя движенія души, добродѣтели и пороки св. отецъ образно представляетъ въ видѣ хорошихъ и дурныхъ лошадей, а самую душу—въ видѣ возницы. Къ хорошимъ конямъ относятся: благоразуміе, умѣренность, храбрость, справедливость (prudentia, temperantia, fortitudo, justitia), а

¹⁾ De Iacob I, 3, 10—11.

²⁾ In ps. 43, 73.

³⁾ De Iacob I, 3, 10.

⁴⁾ De exces. fr. II, 27.

⁵⁾ De off. m. I, 22, 98.

⁶⁾ De off. m. I, 47, 227.

⁷⁾ De off. m. I, 47, 228.

⁸⁾ In Luc. IV, 63.

⁹⁾ In Luc. VII, 152.

къ дурнымъ—раздраженіе, вожделѣніе, страхъ и неправда (*iracundia, concupiscentia, timor, iniquitas* ¹⁾); послѣдніе иногда называются иначе, а именно: гнѣвъ, похоть, удовольствіе, страхъ (*ira, cupiditas, voluptas, timor*) ²⁾. Главнѣйшими изъ страстей св. Амвросій, слѣдуя *Μακκαβαίων δ'* (или *De rationis imperio*) признаетъ наслажденіе (*delectatio*), которой предшествуетъ вожделѣніе (*concupiscentia*), а послѣдуетъ самоудовлетвореніе (*gratulatio*), и печаль (*dolor*), которой предшествуетъ страхъ (*timor*), а послѣдуетъ уныніе (*tristitia*) ³⁾. Указанныя страсти объемлютъ одинаково какъ душу, такъ и тѣло ⁴⁾. Есть и второстепенныя страсти; однѣ изъ нихъ относятся къ душѣ: гордость, скупость, честолюбіе, споры, зависть, другія—къ тѣлу: ненасытимая страсть обжорства, невоздержность ⁵⁾.

¹⁾ De Isaac 8. 65. Августинъ въ этомъ пунктѣ буквально повторяетъ Амвросія—*Contr. Inl. Pelag. II, 5, 12.*

²⁾ De virginitate 15, 94—95.

³⁾ De Iacob I, 1, 5. Ср. De Maccabaeis liber seu de rationis imperio 2 (*Flavii Iosephi opera. Recognovit G. Dindorius. Volumen secundum. Parisiis, MDCCCXLVII, p. 393.*) Филонъ указываетъ слѣдующіе четыре аффекта: удовольствіе, похоть, страхъ и печаль (*De Abrah. 236*); худшее между ними удовольствіе, присущее въ качествѣ начала всѣмъ страстямъ (*Leg. alleg. III, 113*). Соответственно четыремъ *πάθη* онъ указываетъ четыре *εὐπάθειαι*, лучшею между которыми является радость (*Quaest. in Genes. II, 57; Congr. erud. gr. 36; De praem. et poen. 5. 413.*

⁴⁾ De Iacob I, 1, 5.

⁵⁾ Ibid. Ср. Mac. 239, 2. Наглядно ученіе св. Амвросія о развитіи добродѣтелей и страстей можетъ быть представлено въ такомъ видѣ.

Ratio		Appetitus=δρμή	
I		I	
prudentia, temperantia, fortitudo, justitia		iracundia, concupiscentia	iniquitas timor
		I	I
		delectatio	dolor
		I	I
		gratulatio	tristitia
Passiones secundae			
secundum animam		secundum corpus	
I		I	
superbia, avaritia, ambitio, contentio, invidia		libido vorandi, effusio luxuriae atque lasciviae	

Исходя изъ возрѣнія на страсть, какъ неупорядоченное душевное движеніе ¹⁾, нашъ отецъ рекомендуетъ христіанину обращать побольше вниманія на свое сердце ²⁾, потому что большая опасность грозитъ намъ отъ насъ самихъ, чѣмъ со стороны. „Внутри насъ врагъ, внутри виновникъ заблужденія, внутри, въ насъ самихъ заключенъ онъ. Обращай вниманіе на твое намѣреніе, изслѣдуй настроеніе твоего ума, положи храненіе помышленіямъ его и желаніямъ духа“ ³⁾.

Однако, такъ учитъ св. Амвросій, только подъ непосредственнымъ вліяніемъ того или другого стоическаго писателя (т. е., Цицерона и автора такъ называемой четвертой Маккавейской книги) или вообще стоическихъ мыслей, которыхъ не мало онъ находилъ у своихъ восточныхъ образцовъ (напримѣръ, Филона и Оригена), обычно же источникъ грѣха онъ видитъ въ тѣлѣ и не отдѣльные только, а всѣ вообще страсти, называетъ страстями тѣла. „Капканомъ нашего ума является плоть, а страсти ея—уязвленіями нашими“ ⁴⁾. Тѣла—это корабли, носимые обманчивымъ волненіемъ различныхъ страстей; они скоро погружаются, если не имѣютъ кормчаго ⁵⁾. Пороки,—говоритъ св. отецъ—тѣлесны, ибо они мѣютъ отношеніе къ плоти, добродѣтели же духовны, ибо онѣ относятся къ разуму ⁶⁾. Отсюда, хотя св. Амвросій и признаетъ, что невѣдѣніе и хотѣніе суть болѣзни души, однако, не въ нихъ полагаетъ источникъ грѣха. Невѣдѣніе и хотѣніе,—разсуждаетъ онъ,—это—форма, матеріей же является тѣло. Форма же не можетъ быть безъ матеріи; форма топора, напримѣръ, ничего не можетъ сдѣ-

¹⁾ Ср. Basil M. Hom. adversus iratos, 1: „Страсть, какъ скоро отрицетъ внушенія разсудка и овладѣетъ душою, дѣлаетъ уже человѣка совершеннымъ звѣремъ и не дозволяетъ ему быть человѣкомъ, лишивъ его помощи разума (Рус. пер., часть IV, Сергіевъ Посадъ, 1892—3, стр. 152)“.

²⁾ De off. m. I, 3, 10.

³⁾ Exam. I, 8, 31.

⁴⁾ De Abram. II, 4, 13; 8, 45. Филонъ говоритъ, что тѣло—это тартаръ, а страсти тѣла—пламень тартара—Quaest. in Genes, IV, 234, 432.—Подробнѣе см. у E Brehier, Les idées philosophique et religieuses de Philon d'Alexandrie, Paris, 1908, p. 241—242.

⁵⁾ In ps. 47, 13.

⁶⁾ De Abrah. II, 6, 28.

дать безъ матеріи. „Чѣмъ была бы похоть,—спрашиваетъ отецъ,—если бы ее не зажигала плоть?“ ¹⁾ Нѣтъ, не умъ, а особая стремительность плоти ко грѣху увлекаетъ на тотъ же путь и слабый человѣческій умъ, запутывая его неразрѣшимыми пороками ²⁾. Душа сама по себѣ совершенна, но она становится причастной грѣху благодаря, по большей части, неразумному началу ³⁾. Отсюда и усилія человѣка должны быть направлены прежде всего къ тому, чтобы укротить сильныя движенія плоти и обуздать ихъ при посредствѣ разума ⁴⁾.

Иногда св. Амвросій, какъ мы уже видѣли раньше, утверждаетъ, что всякій грѣхъ исходитъ отъ діавола, однако, это утвержденіе не проводится имъ послѣдовательно, и плоть, какъ грѣховное начало, сохраняетъ у него доминирующее значеніе рядомъ съ діаволомъ, какъ виновникомъ грѣха ⁵⁾; если Амвросій и пытается подчасъ разграничить сферу ихъ дѣятельности, то это, нужно сказать, ему мало удается ⁶⁾.

Итакъ, въ концѣ концовъ грѣховное начало, по ученію св. отца, кроется въ человѣческой природѣ. Страсти человѣка,—пишетъ св. Амвросій,—настолько укрѣпились въ немъ, что онѣ не могутъ быть искоренены никакими усиліями разума ⁷⁾. Человѣческая природа развращена; всѣ люди легки и удобоподвижны ко грѣху ⁸⁾. Можно испра-

¹⁾ De Isaac 7, 60.

²⁾ In Luc. II, 56.

³⁾ De Isaac 1, 5.

⁴⁾ De virginit. 15, 96.—Юношескій возрастъ отличается особой стремительностію плоти, особой удобоподвижностію ко грѣху (In ps. 118, 16, 45; ср. Basil. M., Comm. in Isaiam prophetam, 108). Двѣ вещи,—говоритъ св. отецъ,—одинаково возжигаютъ человѣка—это вино и молодость (De virginib. III, 2, 5). Молодость потому близка къ паденіямъ, что пылъ различныхъ страстей возбуждается гореніемъ пламеннаго возраста (De viduis 2, 12). Юность не имѣетъ силъ (духовныхъ) и небогата разсужденіемъ; она пламенѣетъ порокомъ, пренебрежительна къ наставникамъ, склонна къ увеселеніямъ (De interpell. Job et Dav. I, 7, 21). Хотя, положимъ, юноша грѣшитъ не только въ силу слабости своего удобопреклоннаго ко грѣху возраста, но и по невѣдѣнію божественныхъ повелѣній (De obitu Valent. 13).

⁵⁾ In Luc. IV, 62; De off. m. I, 4, 15.

⁶⁾ In ps. 118, 8, 42.

⁷⁾ De Iacob I, 1, 1.

⁸⁾ In ps. 61, 18; In ps. 1, 25.

вить отдѣльныя личности, но нельзя перемѣнить всеобщую природу; кто пытается уничтожить въ сердцахъ людей зло, тотъ черпаетъ воду тонкой сѣтью ¹⁾. Никто не можетъ отсѣчь похоть духа, никто кромѣ Христа не можетъ освободиться отъ тѣлесныхъ движеній ²⁾. Не въ нашей власти наше сердце и помышленія, которыя влекутъ умъ и духъ къ временному, мірскому, къ удовольствіямъ ³⁾.

Съ только что изложеннымъ возрѣніемъ св. Амвросія на плоть вполне согласуется и отрицательное отношеніе св. отца къ землѣ и всему видимому міру, который представляется ему, какъ увидимъ ниже, не чѣмъ инымъ, какъ царствомъ зла или діавола.

Видимый міръ является знакомъ міра невидимаго, какъ равно доказательствомъ тѣхъ вещей, которыя незримы ⁴⁾. Такъ, видимое небо указываетъ на то высшее мѣсто ⁵⁾, которое находится выше солнца ⁶⁾ и, вообще, выше матеріальнаго міра ⁷⁾, на невидимое небо. Невидимый міръ лучше видимаго, ибо все видимое временно, а невидимое—вѣчно ⁸⁾. Последнее положеніе, находящееся какъ въ Писаніи (II Кор. IV, 18), такъ и у Филона ⁹⁾, принадлежитъ у Амвросія къ числу излюбленнѣйшихъ, которое онъ повторяетъ, можно сказать, на каждомъ шагу. Временное, учитъ, далѣе, св. отецъ, которое созерцается тѣлесными очами ¹⁰⁾, подвержено тлѣнію, и потому настоящій міръ называется тлѣннымъ ¹¹⁾, невидимый же, который соглядается духомъ и умомъ ¹²⁾, конечно, чуждъ этого тлѣнія. Какъ тѣло, далѣе, является оковами и темницей духа, такъ и земля есть „какъ бы нѣкое мѣсто искушеній“ (*velut quiddam temptationum locus* ¹³⁾); какъ тѣло само по себѣ есть нѣчто враждебное Богу, такъ и земля есть мѣсто зла ¹⁴⁾ и сущность этого міра есть зло ¹⁵⁾.

1) De Noe 22, 80; De Cain et Abel I, 6, 24.

2) De Iacob I, 1, 2.

3) De fuga s. 1, 1.

4) Exam. I, 4, 16.

5) In ps. 47, 3; De obit. Valent. 64.

6) In ps. 37, 35.

7) Ibid.

8) De opif. m. 12.

9) Exam. I, 3, 9 и др.

10) De myster. 3, 15.

11) In Luc. VI, 107; Exam. I, 3, 9.

12) Du myster. 3, 15.

13) De Noe 4, 9.

14) De fuga saec. 7, 39.

15) Ibid. 7, 37; ср. In. Luc. VI, 107.

„Міръ во злѣ лежитъ, какъ сказалъ Іоаннъ (I Іоан. V, 19); итакъ, и вѣкъ во злѣ, и міръ полонъ грѣха“¹⁾. Этотъ міръ, отождествляемый св. отцомъ съ вѣкомъ²⁾, не только полонъ грѣха, но и смерти, ибо онъ есть „царство смерти“³⁾. Но такъ какъ синонимомъ грѣха является мракъ, а синонимомъ несправедливости—темнота, какъ равно синонимомъ невинности—свѣтъ⁴⁾, то и весь міръ, вся его жизнь не только до воскресенія Христова⁵⁾, но и послѣ него, св. отцомъ изображается подъ образомъ ночи. „Ты находишься въ ночи вѣка; пусть же церковь показываетъ тебѣ путь, пусть свѣтитъ тебѣ солнце правды, дабы ты не могъ бояться паденій“⁶⁾. День этой жизни есть ночь, которая нуждается въ свѣтильникѣ⁷⁾, ибо свѣтильникъ безбожныхъ угасъ⁸⁾. Весьма часто также св. Амвросій изображаетъ эту жизнь то подъ образомъ тѣни, то подъ образомъ сна. Евангеліе, говоритъ св. отецъ, свѣтитъ въ тѣни, т. е., въ вѣкѣ⁹⁾. Всѣ, даже святые, пока живутъ въ тѣлѣ, въ этой жизни, обрѣтаются въ тѣни¹⁰⁾. „Мы здѣсь въ тѣни находимся, мы въ тѣни живемъ, въ тѣни хвалимъ; вполне мы не можемъ хвалить (Бога), будучи въ тѣни. Мы находимся „на землѣ чужой“, а ты слышалъ говорящихъ: *Какъ мы пропоемъ пѣснь Господню на землѣ чужой* (Пс. СXXXVI, 4¹¹⁾?“ Тѣнь есть эта жизнь, и потому христіанинъ долженъ поспѣшать къ солнцу, дабы оно защитило его отъ холода этой тѣни и излило на него согревающее тепло¹²⁾. Вся настоящая жизнь, далѣе, есть

1) In ps. 118, 12, 47.

5) In Luc. X, 138.

2) Ibid.

6) In ps. 35, 26.

3) In ps. 45, 16.

7) In Luc. VII, 132.

4) In ps. 43, 77; In ps. 36, 15.

8) De off. m, I, 12, 44.

9) De interpel. Iob. et Dav. IV (II), 4, 14.

10) In ps. 118, 3, 18: „Эта жизнь въ тѣлѣ, есть тѣнь и образъ, а не истина. И потому во образѣ ходитъ человѣкъ, и мы обрѣтаемся въ странѣ сѣни смертной. Но если кто направляетъ свои умныя очи не къ тѣлесному, но къ духовному, чтобы онъ могъ сказать „Духъ предъ лицомъ нашимъ Христосъ Господь“, тотъ будетъ достоинъ сказать „взъ стѣни его мы будемъ жить (Плач. IV, 20). Христосъ есть жизнь и потому, кто живетъ въ сѣни Христовой, тотъ живетъ въ сѣни жизни“.

11) In ps. 118, 22, 25.

12) In ps. 118, 5, 35.

сонъ¹⁾; всѣ живущіе въ этомъ мірѣ—сонные и всѣ предметы его призрачны²⁾. Все земное—сонъ; этимъ сномъ вѣка не спятъ только бодрствующіе сердцемъ³⁾, но имъ спятъ всѣ, преданные удовольствіямъ и страстямъ⁴⁾. Мало этого. Кто-услышавши голосъ: *Встань, спящій* (Еф. V, 14), возстанетъ отъ сна вѣка сего, тотъ пойметъ, что все здѣсь ложно⁵⁾, ибо пыль, суета⁶⁾ и ничтожество⁷⁾ все, что обрѣтается въ этомъ мірѣ. „Все это (земное), развѣ оно не проходитъ, какъ тѣнь? Развѣ этотъ домъ твой не прахъ и мусоръ? Развѣ все это не ложь? Развѣ не суета сокровища вѣка сего⁸⁾?“ И это потому, что этотъ міръ есть царство сатаны⁹⁾, князя вѣка сего. Отсюда названіе у св. отца этого міра „вѣкомъ“¹⁰⁾ и утвержденіе, что Богъ не имѣетъ ничего общаго съ вѣкомъ¹¹⁾. Но такъ какъ видимыми членами царства діавола

1) Ep. 2, 22: (Christus) venturus erat, ut vitam hanc de somno resuscitaret; et somnium esse hunc vivendi usum doceret, in quo diversae commutationum vices tamquam ebriae, et nihil solidum, nihil firmum, tamquam dormientis somnium videntes non videmus, et audientes non audimus, et manducantes non satiamur, gratulantes non gratulamur, currentes non pervenimus. Vanae spes hominum in hoc saeculo, quae non sunt, tamquam quae sint, sequenta arbitrentur. Itaque inanes et vacuae rerum species tamquam in somnio venerunt, abierunt: astiterunt, evanuerunt. Circumfusae et dispersae sunt, teneri videntur, et non tenentur. Denique ubi quis audivit dicentem: *Surge qui dormis* (Ephes. V, 14), et de saeculi istius somno exsurrexit, falsa haec intellexit omnia: evigilavit et fugit somnium, fugit potestas, abiit cura patrimonii, formae venustas, honorum studium. Haec enim somnia sunt, quibus non moventur, qui vigilant corde: sed dormientes exagitantur. Cp. Philo, De Iosepho 126. Cp. Dr. G. Wilbrand, S. Ambrosius quos auctores, quaeque exemplaria in epistulis componendis secutus sit, p. 3.

2) Ibid.

3) Ep. 2, 22.

4) De Nabuthae 15, 64. Cp. Philo, De somn. II, 133.

5) Ep. 2, 22; Exam. VI, 8, 51. Cp. n. ps. 118, 10, 40.

6) Exam. VI, 8, 51. То же утвержденіе мы находимъ и у Василія В.—Homil. in illud, Attende tibi ipsi, 5 (MPG t. XXXI, p. 209—212).

7) De interp. Iob et Dav. II (III), 5, 22; In ps. 36, 77. Cp. De interp. Iob et Dav. I, 1, 2.

8) Exam. VI, 8, 51.

9) In ps. 43, 54; In ps. 118, 21, 11; cp. In Luc. IV, 30. Cp. Dr. I. E. Niederhuber, Die Lehre des hl. Ambrosius vom Reiche Gottes auf Erden, S. 47—61: Das „Reich dieser Welt“, als Domäne Satans.

10) De poenit. II, 8, 73; In ps. 118, 22, 9.

11) In ps. 118, 8, 9.

на землѣ являются нечестивые или безбожные, то ихъ, главнымъ образомъ, жизнь имѣетъ въ виду св. Амвросій, когда говоритъ о вѣкѣ или о мірѣ. Всѣ нечестивые, какъ лишенные солнца правды и блеска добродѣтелей, пребываютъ во мракѣ и подобны спящимъ¹⁾. Жизнь нечестивыхъ, какъ сонъ²⁾. Ихъ жизнь есть покой ада, ибо они живыми сходять во адъ³⁾. Хотя они кажутся живыми, однако, на самомъ дѣлѣ они несчастнѣе всѣхъ мертвыхъ, такъ какъ носятъ тѣло, какъ могилу, въ которой погребли свою несчастную душу⁴⁾. Отсюда, и все царство этого міра изображается Амвросіемъ, какъ царство мертвыхъ⁵⁾, а члены его,—какъ мертвецы⁶⁾ и трупы⁷⁾. Въ этомъ царствѣ діавола нѣтъ ничего постояннаго⁸⁾, нѣтъ истинной жизни, нѣтъ и радости: этотъ міръ полонъ плача и слезъ⁹⁾.

Обозрѣвая всю жизнь человѣка и останавливая свое нарочитое вниманіе на постигающихъ его или вслѣдствіе слабости тѣла, или вслѣдствіе внѣшнихъ неблагопріятныхъ условій, горестяхъ и страданій¹⁰⁾, св. Амвросій приходитъ къ мысли, что смѣрть есть пріобрѣтеніе, а жизнь—наказаніе¹¹⁾, что мертвые болѣе свободны отъ несчастій, чѣмъ лишены благъ¹²⁾, что мертвые счастливѣе живыхъ и родившіеся счастливѣе мертвыхъ¹³⁾, почему св. отецъ и одобряетъ тѣхъ, которые оплакиваютъ день рожденія и празднуютъ день смерти¹⁴⁾.

¹⁾ De interp. Job et Dav. III (IV^o), 8, 23.

²⁾ De off. m. 1, 12, 45.

³⁾ Ibid.; In ps. 118, 22, 24; In ps. 1, 55.

⁴⁾ De Cain et Abel II, 9, 31.

⁵⁾ In ps. 45, 16. Ср. Philo, De somn. I, 151.

⁶⁾ In ps. 118, 3, 11.

⁷⁾ De Abrah. II, 8, 59. Такъ какъ населяющіе землю язычники и грѣшники безжизненны и мертвы, то св. Амвросій и говоритъ, что весь этотъ міръ былъ пустъ (*vacuus erat*), пока не наполнилъ его вѣрующими Христосъ—In ps. 48, 23.

⁸⁾ In ps. 36, 23.

⁹⁾ In ps. 118, 14, 3; ср. De bono mortis 2, 6.

¹⁰⁾ De exces. fr. II, 18.

¹¹⁾ De exces. fr. II, 40.

¹²⁾ De exces. fr. II, 18.

¹³⁾ De bono mor. 2, 4 sq; ср. De exc. fr. II, 30 sb.; In ps. 118, 18, 3.

¹⁴⁾ De exces. fr. II, 5.

Таково возрѣніе св. Амвросія на міръ и тѣло. Нельзя не замѣтить, что въ основѣ его лежитъ взглядъ на настоящій міръ и наше тѣло, какъ на мѣсто изгнанія (земля чуждая), какъ на темницу духа, т. е., какъ нѣчто само по себѣ отрицательное и злое. На этомъ и основывается болѣе чѣмъ отрицательное отношеніе Амвросія ко всему матеріальному и, особенно, тѣлу¹⁾. При этомъ св. Амвросій какъ бы забываетъ о томъ, что онъ самъ говорилъ о плодахъ искупленія Христова какъ для человѣка и его плоти, такъ и для всей твари и всего міра. Раньше онъ утверждалъ, что вслѣдствіе страданій Христовыхъ сама плоть перемѣнилась для иной жизни²⁾, что плоть во Христѣ благословляется, что весь міръ благоухаетъ благодатію Христовою. Теперь же онъ, повидимому, близокъ къ представленію, что Христосъ пришелъ искупить душу человѣка, не простирая своей благодати на его тѣло и окружающій міръ. „Христосъ пришелъ съ неба—говоритъ онъ въ толкованіи на псаломъ 39, чтобы отпустить намъ грѣхи, чтобы очистить насъ отъ грязи этого міра; вырвать насъ изъ смертнаго тѣла“³⁾..

Это противорѣчіе въ ученіи св. Амвросія о духовныхъ силахъ и нравственномъ состояніи павшаго и искупленнаго человѣка, какъ равно и во взглядахъ св. отца на плоть и видимый міръ, объясняется тѣмъ, что этотъ вопросъ о первородномъ грѣхѣ и связанныхъ съ нимъ болѣе частныхъ пунктахъ христіанской догматики во времена Амвросія не получилъ еще окончательнаго церковнаго разрѣшенія, а вслѣдствіе этого не исключалъ и возможности разногласія богословскихъ о немъ мнѣній.

Возвращаемся теперь къ прерванному изложенію ученія св. Амвросія о положительной и отрицательной добродѣтели или о положительномъ и отрицательномъ характерѣ совершенствованія человѣка, принявшаго крещеніе.

Мы видѣли уже, что отрицательная добродѣтель состоитъ въ умираніи міру и плоти. Теперь мы знаемъ уже, какъ св. Амвросій представлялъ себѣ этотъ міръ и нашу плоть, и потому намъ не кажется сколько нибудь удиви-

¹⁾ Cp. Dr. C. Siegfried, Philo von Alexandria, als Ausleger des alten Testaments, S. 388—389.

²⁾ De instit. virg. 5, 34.

³⁾ In ps. 39, 2.

тельнымъ, что отрицательная добродѣтель у нашего отца принимаетъ чисто аскетическій характеръ отрицанія міра и плоти. „Таинство, пустыня и постъ,—говоритъ св. Амвросій,—вотъ три вещи, способствующія человѣческому спасенію“¹⁾. „Совершенное очищеніе,—пишетъ онъ въ другомъ мѣстѣ,—состоитъ въ отдѣленіи отъ трехъ: отъ тѣла, отъ тѣлесныхъ чувствъ, отъ голоса, въ которыхъ всѣ страсти тѣла и обманы чувствъ, которыми мы обольщаемся и прельщаемся; ни въ одномъ изъ этихъ трехъ нѣтъ добра“²⁾. Поскольку же весь видимый міръ у Амвросія представляется царствомъ сатаны, постольку отрицаніе или бѣгство міра и плоти не только въ переносномъ, но и буквальномъ, смыслѣ слова, сводится къ отрицанію и бѣгству царства діавола, которое съ хронологической стороны уже ниспровергнуто, но съ религіозно-этической стороны и съ точки зрѣнія субъективнаго спасенія оно далеко еще не ослаблено³⁾.

Если отрицательное совершенствованіе человѣка сводится, такимъ образомъ, къ отметанію царства діавола, то положительное, наоборотъ, есть исканіе, вступленіе и жизнь въ царствѣ Христовомъ. Эти два царства совершенно противоположны одно другому. Примѣнительно къ Мѡ. XIII, 27 сл., св. Амвросій пишетъ: „Иное сѣмя діавола и иное сѣмя Христово, которое сѣется къ справедливости. Иное посѣялъ Сынъ Человѣческій и иное діаволь. И природа того и другого сѣмени столь же различна, какъ противоположны сѣяти. Что сѣетъ Христосъ, то есть царство Божіе, а, что сѣетъ діаволь, то есть грѣхъ“⁴⁾. Эти два царства суть два пути: путь Божій и путь плоти. „Если кто хочетъ ходить путями Божіими, пусть знаетъ, что предварительно ему нужно оставить пути плоти и тѣла и мірской мудрости“⁵⁾. Послѣдніе пути называются также путями вѣка и міра⁶⁾, путями человѣческими⁷⁾, путями грѣшниковъ⁸⁾, а первые—путями

¹⁾ In. Luc. IV, 4.

²⁾ De Abrah. II, 1, 3. Cp. Dr. C. Siegfried, Philo von Alexandria, als Ausleger des alten Testaments, S. 389.

³⁾ Cp. Dr. I. E. Niederhuber, Die Lehre des hl. Ambrosius vom Reiche Gottes auf Erden, S. 61.

⁴⁾ Exam. III, 10, 44.

⁵⁾ In ps. 118, 4, 10.

⁶⁾ In ps. 118, 2, 7.

⁷⁾ In ps. 118, 4, 10.

⁸⁾ In ps. 1, 25.

праведныхъ ¹⁾, путями правыми ²⁾, путями Христовыми ³⁾, путями добродѣтели ⁴⁾ и, въ частности, справедливости ⁵⁾. Два названнаго царства столь противоположны между собою, что нельзя одновременно быть членомъ того и другого царства. „Рабъ Господень не можетъ быть въ то же время рабомъ грѣха“ ⁶⁾. Вступленіе въ царство Христово возможно только тогда, когда человѣкъ отвергъ царство діавола, къ добру человѣкъ приступаетъ только послѣ того, какъ онъ отринувъ зло ⁷⁾, и это потому, что пороки суть нѣкотораго рода ядъ для добродѣтели ⁸⁾. „Нужно уклоняться отъ зла и творить благо. Не слѣдуетъ смѣшивать добра со зломъ. Сначала тебѣ надлежитъ освободиться отъ грѣха и уже потомъ принести плодъ невинности“ ⁹⁾. „Христосъ иначе не входитъ, какъ по исключеніи пороковъ, ибо Онъ не обитаетъ вмѣстѣ съ грѣхами“ ¹⁰⁾. Отрицаніе діавола и грѣха есть вмѣстѣ съ тѣмъ и пріятіе Христа и начало добродѣтели ¹¹⁾. Какъ только отвергается нечестіе, тотчасъ же пріобрѣтается добродѣтель, уходъ отъ зла есть вступленіе на путь добродѣтели, тѣмъ же усиліемъ, которымъ исключается вина, снискивается

1) Ibid. 1, 25.

2) In ps. 118, 2, 7.

3) In ps. 118, 4, 10.

4) In ps. 1, 25.

5) In ps. 118, 2, 7.

6) In ps. 118, 16, 34; Exam. I, 4, 14; In ps. 118, 16, 13.

7) Ср. Basil M., Hom. in ps. XXXIII, 10 (vers. 15): „Невозможно приняться за доброе, не отступивъ напередъ и совершенно не уклонившись отъ зла, какъ невозможно возвратитъ здоровья, не освободясь отъ болѣзни, или согрѣться прежде, нежели совершенно пройдетъ ознобъ. Все это одно съ другимъ не совмѣстно: такъ и тотъ кто хочетъ вести добрую жизнь, долженъ освободиться отъ соприкосновенія со зломъ (Рус. пер., ч. I, М. 1891, стр. 251)“.

8) De Cain et Abel I, 1, 4: Hoc sobrii solet esse iudicii, ut repudiato malo velut enutriat quod bonum est atque confirmet. De off. m. I, 39, 194: Neque enim consentaneae sunt vitii virtutes, sed sibi constant

9) In ps. 36, 63.

10) De Cain et Abel II, 4, 16. (Ср. Philo A., De sacrif. 134); In ps. 118, 16, 45.

11) Выше было сказано, что это отрицаніе грѣха и діавола происходитъ въ крещеніи, когда человѣкъ со Христомъ умираетъ діаволу, плоти и міру. Однако, какъ то явствуетъ изъ твореній св. Амвросія, это отрицаніе и умираніе человѣка міру происходитъ не однажды въ крещеніи, а постоянно въ теченіе всей земной жизни человѣка.

непорочность ¹⁾; хотя блаженство, являющееся результатом добродѣтели, дается человѣку не тотчасъ же, какъ онъ воздержался отъ порока, но лишь послѣ весьма продолжительнаго, въ теченіе всей жизни, воздержанія отъ грѣха ²⁾.

Благодатная помощь искупленному человѣку въ дѣлѣ нравственнаго преуспѣянія.

Борьба съ діаволомъ, съ міромъ и плотью („страсти тѣла и искушенія вѣка“ ³⁾), съ одной стороны, и хожденіе путями Господними или добродѣтели, съ другой, даже для искупленнаго и крещеннаго человѣка является дѣломъ слишкомъ тяжелымъ, а подчасъ—и непосильнымъ („спасающихся меньше, чѣмъ погибающихъ“) ⁴⁾. Это потому, что, хотя благодаря крещенію въ человѣкѣ и уничтожается грѣхъ, однако, въ немъ остается нѣкоторая естественная слабость, нѣкоторый природный недостатокъ, который можетъ быть восполненъ только благодатію Божіею ⁵⁾. „Тамъ, гдѣ умъ человѣческій приходитъ въ замѣшательство, гдѣ насъ утомляетъ тяжесть и суровость борьбы, тамъ должна быть испрашиваемая помощь Господня“ ⁶⁾, ибо только духовная благодать подаетъ избѣгающимъ сухости вѣка сего и зноя міра ту сѣнь, которой просилъ у Бога и Давидъ, дабы его не сожгло солнце днемъ и луна ночью (Пс. СХХ, 6) ⁷⁾. Указанная слабость уже искупленнаго духа свойственна не только согрѣшающимъ, но даже праведнымъ, ибо и полный благоразумія и правды умъ не можетъ безъ поддержки Божіей управлять самимъ собою ⁸⁾ и даже апостоль Павелъ взывалъ: „*Несчастный я человекъ, кто избавитъ меня отъ тѣла смерти этой*“ (Рим. VII, 24). „Если такой сильный (мужъ) не надѣялся,—говоритъ св. отецъ,—своими собственными силами избѣжать тѣла смерти, но искалъ помощи у Христа, то что же должны

¹⁾ De Cain et Abel II, 4, 16; (ср. Philo A., De sacrif. 134); In ps. 118, 16, 45.

²⁾ In ps. I, 16. 17. 23; In ps. 118, 2, 3.

³⁾ De fuga saec. 1, 2—3. Ср. Orig., De princ. III, 1, 18. 22.

⁴⁾ In ps. 40, 7.

⁵⁾ In ps. 118, 2, 21.

⁶⁾ In ps. 35, 18.

⁷⁾ In ps. 118, 4, 19.

⁸⁾ De Abrah. II, 8, 45.

дѣлать мы, столь немощные?“¹⁾ Вотъ почему необходимо не только съ самаго начала вѣрить, не только все начинать Богомъ, но также и утверждаться въ Немъ²⁾. Человѣку недостаточно получить благодать только однажды (въ крещеніи), нѣтъ, онъ и потомъ постоянно нуждается³⁾ въ той подкрѣпляющей его волю божественной благодати⁴⁾ (такъ сказать, въ благодати содѣйствующей), безъ которой невозможно спасеніе⁵⁾, невозможно никакое совершенство, никакая безопасность⁶⁾ и никакая непорочность⁷⁾. Человѣкъ самъ по себѣ не только не можетъ сдѣлаться лучшимъ⁸⁾, но онъ не въ состояніи также и окончить уже начатаго, если только милосердный Богъ ему не поможетъ⁹⁾, ибо безъ Бога человекъ ничего не можетъ дѣлать¹⁰⁾ и безъ благодати Божіей онъ не въ состояніи даже пожелать¹¹⁾ или помыслить о чемъ либо добромъ¹²⁾. Если же самъ человекъ не можетъ ни кончить, ни начать чего-либо безъ Бога, то роль его въ дѣлѣ своего спасенія сводится собственно къ содѣйствію Божественной силѣ (*vides utique quia ubique domini virtus studiis cooperatur humanis*)¹³⁾. Никто поэтому, подобно ап. Петру, не долженъ хвалиться своими силами¹⁴⁾, ибо мы имѣемъ великаго врага, побѣдить котораго безъ помощи Божіей мы не въ состояніи¹⁵⁾. На этомъ то, между прочимъ, основаніи бла-

1) De Abrah. II, 6, 27; ср. Apolog. proph. Dav. 2, 8.

2) De Abrah. II, 5, 22.

3) In ps. 118, 19, 33: *Semper homo, etiamsi sanctus, et justus sit, debet orare: ut exaudiat eum Dominus secundum misericordiam suam, non secundum merita virtutis alicujus; quia rara virtus multa peccata: et secundum judicium suum, ut infirmis opem ferat.* In ps. 43, 1.

4) In ps. 35, 23. Ср. Basil. M., Hom. in ps. XXIX, 5 (vers. 8): „Хотя прекрасенъ былъ я по природѣ, но сталъ немощенъ, потому что умерщвленъ грѣхомъ, по злоумышленію змія. Посему ты къ добротѣ моей, какую я получилъ отъ тебя при первомъ устроеніи, присовокупилъ и силу исполнять должное“.

5) In Luc. III, 37; In ps. 43, 1.

6) In ps. 118, 1, 18; De poenit. II, 2, 11.

7) In Luc. I, 17.

8) De bono mort. 12, 55.

9) In ps. 118, 10, 35.

10) In Luc. II, 84; ср. August. De gratia Christi 44, 48.

11) In ps. 118, 3, 33.

12) De fuga, s. 1, 2.

13) In Luc. II, 84.

14) In Luc. X, 91; De off. m. I, 30, 157.

15) In Luc. III, 37.

женнымъ у Давида называется тотъ, у котораго вся надежда на Бога ¹⁾, ибо кто же силенъ кромѣ одного только Бога, Который все содержитъ и всѣмъ управляетъ ²⁾.

Благодатная подкрѣпляющая помощь подается чело-вѣку, прежде всего, въ таинствахъ ³⁾. Уже въ мѣропомазаніи, которое слѣдуетъ непосредственно послѣ крещенія, христіанинъ получаетъ укрѣпляющіе его дары Св. Духа ⁴⁾. Новые благодатные дары ниспосылаются чело-вѣку и въ другихъ таинствахъ, но, главнымъ образомъ, въ евхаристіи, въ которой ему подается истинный хлѣбъ жизни, спешій съ неба ⁵⁾. Тѣло Христово, котораго никто не можетъ причаститься, если только онъ раньше не будетъ исцѣленъ (т. е., не приметъ крещенія) ⁶⁾, есть „духовная манна, т. е., дождь духовной премудрости, которая изливается съ неба достойнымъ и ищущимъ, которая орошаетъ умы благочестивыхъ и сладкими дѣлаетъ уста ихъ“ ⁷⁾. Эта манна настолько лучше и выше манны исторической, составляющей пищу ангеловъ ⁸⁾, насколько свѣтъ лучше тѣни и истина выше образа ⁹⁾. Благодатное свойство евхаристіи заключается, между прочимъ, въ томъ, что причащеніе Тѣла Христова, съ одной стороны, очищаетъ душу отъ грѣховъ ¹⁰⁾, а, съ другой,—укрѣпляетъ ее въ новой благодатной жизни ¹¹⁾, сообщая ей побѣдоносную силу въ борьбѣ со врагами ¹²⁾. Кровь Христова есть цѣна наша, ее нужно пить, чтобы быть участниками искупленія ¹³⁾, ибо спасительная чаша уничтожаетъ печаль грѣховной совѣсти и вливаетъ въ нее (совѣсть) радость и блаженство вѣчной жизни ¹⁴⁾. „Мы вкушаемъ тѣло Христово,—говоритъ св. отецъ,—дабы могли быть участниками вѣчной жизни, и намъ въ награду обѣщается не пища и питье, а

1) De fuga, s. 1, 4.

2) Ep. 27, 5.

3) De myster. 1, 3: „Итакъ, откройте уши и пользуйтесь добрымъ запахомъ вѣчной жизни, который исходитъ вамъ благодаря таинствамъ“.

4) De myst. 7, 42.

10) In ps. 118, 8, 48.

5) De myst. 8, 47 sq.

11) In ps. 118, 15, 28; 18, 26.

6) In Luc. VI, 70.

12) In ps. 118, 8, 48.

7) Ep. 64, 2.

13) In Luc. X, 135.

8) De myst. 8, 48.

14) In ps. 118, 21, 4.

9) Ibid. 8, 49.

общеніе небесной благодати и жизни“¹⁾. Но самое главное, причащаясь Тѣла Христова, христіанинъ приѣмлетъ и Самого Христа. „Прими Христа въ твоѣмъ умѣ, ибо, гдѣ находится Тѣло Его, тамъ и Самъ Христосъ“²⁾. Впрочемъ, не одно только причащеніе, но и всѣ таинства являются благою пищею, которой Господь питаетъ и подкрѣпляетъ людей³⁾.

Хотя благодать и благодатные дары суть дѣло всей Св. Троицы, однако, ихъ изливаетъ, какъ уже было упомянуто раньше, Св. Духъ, благодаря Которому человѣкъ и достигаетъ совершенства жизни и вершины добродѣтели⁴⁾. „Духомъ и чрезъ Духа созданные,—говоритъ св. отецъ,—Имъ же укрѣпленные, въ Немъ подкрѣпленные, мы приѣмлемъ даръ вѣчной жизни“⁵⁾. Духъ Святой есть величайшій Наставникъ въ молитвѣ; Онъ же возвышаетъ насъ надъ бренностію земли и способствуетъ нашему восхожденію прямо къ высокимъ добродѣтелямъ⁶⁾. Духъ же Святой покрываетъ грѣхи и уничтожаетъ ихъ. Онъ разрушаетъ зло, изглаждаетъ вину и вливаетъ благой даръ⁷⁾. Впрочемъ, Духъ Св. не только вливаетъ благой даръ, но и Самъ есть *donum* или *munus*, который удѣляется людямъ⁸⁾, т. е., Онъ мыслится св. отцомъ не только какъ личность, которая дѣйствуетъ чрезъ *spirare* и *inspirare*⁹⁾, не только какъ Творецъ, а не твореніе¹⁰⁾, но и какъ божественная спасительная сила—*donum* или *munus*, какъ духовная благодать (*gratia spiritalis*), какъ неизсякаемый источникъ любви (*fons profluus charitatis*)¹¹⁾. Эта духовная благодать или сила подается Богомъ

¹⁾ In Luc. 10, 49; In ps. 1, 33; In ps. 118, 18, 28. 26.

²⁾ In ps. 118, 8, 48. О таинствѣ причащенія см. у *Stanislaus Lisiiecki: Quid. s. Ambrosius de ss. Eucharistia docuerit, inquiritur, Uratislaviae MCMX*, особенно Cap. 2: *De vero animae cibo, qui in s. Eucharistia continetur.*

³⁾ In ps. 118, 14, 2. О таинствѣ покаянія будетъ сказано ниже.

⁴⁾ In ps. 118, 10, 15.

⁵⁾ De Spir. S. II, 9, 93.

⁶⁾ Ep. 36, 2—4.

⁷⁾ De Spir. S. I, 5, 64. 71.

⁸⁾ De Spir. S. I, 5, 66. 71; II, 7, 64.

⁹⁾ De Spir. S. I, 11, 118.

¹⁰⁾ De Spir. S. III, 18, 140.

¹¹⁾ De Spir. S. I, 9, 94.

человѣку въ зависимости отъ meritum его воли, т. е., въ зависимости отъ его нравственнаго усовершенія ¹⁾.

Благодатной помощью или спасительнымъ средствомъ для слабаго человѣка является не только благодать въ собственномъ смыслѣ, не только благодать таинствъ или Св. Духа, но и внѣшнія вещи, напримѣръ, божественное ученіе или Св. Писаніе ²⁾. Св. Амвросій неутомимъ въ своихъ похвалахъ Слову Божію, которому онъ приписываетъ тѣ же свойства, какъ и самой божественной благодати. Слово Божіе является той палестрой, въ которой христіанинъ приуготовляетъ себя къ борьбѣ. Св. Писаніе—это масло, которымъ мы намазываемъ свои плечи предъ выступленіемъ на арену ³⁾. Слово Божіе призываетъ къ божественной благодати насъ, отверженныхъ и угнетенныхъ, дабы мы возжелали вѣчности, отвратились отъ настоящаго и равнодушные къ временному искали бы будущаго и невидимаго ⁴⁾; короче, Слово Божіе или отвращаетъ насъ отъ грѣха, или наставляетъ къ непорочности ⁵⁾. Слово Божіе это мечъ Св. Духа ⁶⁾, который (мечъ) научаетъ отличать ложь отъ истины ⁷⁾. Слово Божіе есть свѣтъ ⁸⁾, въ которомъ пребываетъ тотъ, кто поучается закону ⁹⁾ и указываемому имъ пути ¹⁰⁾. Св. Писаніе, далѣе, есть хлѣбъ духовный, духовная манна, т. е., дождь духовной мудрости ¹¹⁾,

¹⁾ In ps. 118, 20, 40: Examinat ergo et tribuat Deus merita singulorum, et quemadmodum pro mensura dat gratiam; ne supra mensuram sit: ita pro mensura dat misericordiam. De Spir. S. I, 9, 93.

²⁾ In ps. 35, 18.—Вообще объемъ слова gratia у Амвросія очень обширенъ, и оно употребляется у него въ многоразличномъ значеніи. Ср. Dr. Dr. Wörter, Die christliche Lehre über das Verhältniss von Gnade und Freiheit, S. 568 flg. Ср. Д. И. Тихомировъ, Св. Григорій Нисскій, какъ моралистъ, с. 254—255.

³⁾ In ps. 118, 12, 28.

⁴⁾ In ps. 118, 7, 2.

⁵⁾ De fuga saec. 2. 12.

⁶⁾ In ps. 36, 24.

⁷⁾ De virginitate 1, 3.

⁸⁾ In Luc. VII, 98; In ps. 1, 33.

⁹⁾ In ps. 1, 31.

¹⁰⁾ In ps. 118, 5, 6.

¹¹⁾ Ер. 64, 2. Ср. Philo, De fuga et invent. 137—139; Quis rer d. haer. 79: „Божественное слово есть невидимая манна, есть небесное нетлѣвное питаніе души“.

это небесная пища, укрѣпляющая наши души ¹⁾, это—тотъ хлѣбъ, которымъ питается и услаждается душа благоразумныхъ ²⁾. Это есть въ собственномъ смыслѣ хлѣбъ насущный, потому что бесѣда съ Богомъ есть жизненная потребность нашей души ³⁾; Слово Божіе есть добрая пища, которой нужно питаться ежедневно ⁴⁾; эта пища насыщаетъ голодныхъ, но она не вредитъ и сытымъ, такъ какъ приводитъ ихъ къ вѣчной жизни ⁵⁾. Все божественное Писаніе есть пиршественный столъ, а отдѣльныя его книги суть разныя блюда ⁶⁾ или разныя явства, питающія въ жизнь вѣчную ⁷⁾. Слово Божіе есть истинное питье; когда христіанинъ пьетъ его, тогда въ вены его ума и душевныя силы вливается сокъ вѣчнаго слова ⁸⁾. Св. Писаніе—это дождь, который спасительнымъ потокомъ проливается по всей вселенной ⁹⁾, орошая умы людей и укрѣпляя ихъ духъ ¹⁰⁾. „Пѣснь Господня, какъ нѣжная роса, сходитъ съ неба и дождемъ духовной благодати поливаетъ вѣру людей, какъ траву“ ¹¹⁾. Слово Божіе, наконецъ, есть благая одежда ¹²⁾, и Христосъ и понынѣ одѣвается проповѣдію Евангелія ¹³⁾.

Слово Божіе благотворнымъ образомъ дѣйствуетъ на душу человѣка, исполняя ее благодатію ¹⁴⁾. Оно не ослабляетъ тѣла, но укрѣпляетъ духъ ¹⁵⁾ и очищаетъ внутренній умъ ¹⁶⁾; оно подкрѣпляетъ разумныя намѣренія и разрушаетъ силу неразумныхъ страстей ¹⁷⁾; оно есть источникъ добродѣтелей ¹⁸⁾, и человѣческой умъ, только орошенный сѣменами небесныхъ словъ, вмѣсто сухихъ вѣтвей производитъ лучшія произростанія и приноситъ плоды ¹⁹⁾. Слову Божію св. Амвросій приписываетъ также способность врачевать душев-

1) In ps. 118, 12, 28.

2) Ep. 8, 7.

3) In ps. 118, 7, 7.

4) In ps. 118, 14, 2.

5) In ps. 118, 22, 19.

6) De off. m. I, 32, 165.

7) In ps 118, 17, 19.

8) In ps. 1, 33.

9) De Cain et Abel 11, 6, 20; ср. Ep. 65, 5; In ps. 118, 12, 28.

10) In ps. 118, 14, 12; 22, 11; Verbum tuum, quod est verae sapientiae donorumque operum fundamentum.

11) In ps. 118, 2, 2.

9) De viduis 3, 19.

10) In Luc. I, 4.

11) In ps. 1, praef. 5.

12) De Tobia 20, 75.

13) Ibid. 20, 73.

14) De Cain et Abel II, 6, 20.

15) In ps. 118, 7, 26.

16) In ps. 118, 7, 13.

ныя раны, т. е., грѣхи. Слово Божіе есть исцѣленіе ¹⁾, и въ немъ каждый найдетъ то, чѣмъ лечить свои раны ²⁾, ибо два динарія милосерднаго самарянина суть Вѣтхій и Новый Заветы, которыми врачуются наши раны ³⁾,—это тѣ спасительныя наставленія, которыми лечатся душевныя немощи ⁴⁾. „Вы чисты уже черезъ слово Мое, которое Я сказалъ вамъ (Іоан. XV, 3). Говори, Господи, Исусе. Твое слово есть врачеваніе Твое слово есть свѣтъ, Твое слово есть омовеніе скверны, Твое слово есть источникъ. Ты говоришь, и вина смывается“ ⁵⁾. Омываетъ же и очищаетъ человѣка уже простое слушаніе слова Божія ⁶⁾. Но этого мало. Св. Писаніе не только приводитъ къ вѣчной жизни, но оно само есть жизнь вѣчная, ибо кто отлучаетъ себя отъ Закона Божія, тотъ отлучаетъ себя и отъ вѣчной жизни ⁷⁾. „Что иное,—спрашиваетъ св. отецъ,—какъ не гробы суть тѣла невѣрныхъ, въ которыхъ (тѣлахъ) не обитаютъ слова Божіи“? ⁸⁾. Читающій Св. Писаніе почерпаетъ въ немъ богатое наслажденіе ⁹⁾. Какой другой покой можетъ быть больше того, чтобы почитать въ Словѣ Божіемъ и услаждаться его благодатію и утѣшеніемъ?“ ¹⁰⁾.

Впрочемъ, такія дѣйствія Слово Божіе производитъ только въ томъ случаѣ, если его слушаютъ не столько тѣлесными ушами, сколько разумѣніемъ ума ¹¹⁾, иначе: когда его не только слушаютъ, но и разумѣютъ ¹²⁾. Св. Писаніе нужно читать такъ, какъ читаетъ его мудрый, который понимаетъ прочитанное и достигаетъ того, что его освѣщаетъ блескъ вѣчной мудрости ¹³⁾. Всякій же слышащій слова царства и не понимающій является должникомъ предъ Богомъ ¹⁴⁾. Дабы не сдѣлаться должникомъ Божіимъ, человѣкъ

¹⁾ In ps. 37, 19.

²⁾ In ps. 48, 5; De bono mort. 5, 20; ср. De interp. Iob et Dav. IV (II), 4, 18.

³⁾ In Luc. VII 80; IX, 18.

⁴⁾ In ps. 37, 7.

⁵⁾ In Luc. VII, 101; In ps. 43, 3.

⁶⁾ Apolog. proph. Dav. 8, 45.

⁷⁾ In ps. 118, 19, 35. Ср. De fide V, prol. 15.

⁸⁾ In Luc. VI 45.

¹⁰⁾ In ps. 118, 7, 1.

⁹⁾ In ps. 118, 2, 32.

¹¹⁾ In ps. 118. 15, 1.

¹²⁾ Ibid. 2; ср. In ps. 118, 5, 24.

¹³⁾ In ps. 39, 16.

¹⁴⁾ De Tobia 20, 71.

и призывается поучаться въ законѣ и не просто поучаться, а поучаться день и ночь ¹⁾. Такое поученіе, внимательное и тонкое изслѣдованіе Писанія, постоянное размышленіе о божественныхъ наставленіяхъ, имѣетъ своимъ результатомъ съ одной стороны, постиженіе высокихъ тайнъ ²⁾, а, съ другой, готовность къ исполненію заповѣдей Божіихъ ³⁾. Впрочемъ, и при денно-нощномъ поученіи въ законѣ требуется не столько постоянное прилежаніе къ чтенію, сколько желаніе исполнить Законъ ⁴⁾. Съ другой стороны, при изученіи Св. Писанія не слѣдуетъ забывать, что оно скрываетъ въ себѣ такія тайны, которыя навсегда останутся недоступными для человѣческаго ума, если только самъ Богъ не дастъ ключа къ ихъ уразумѣнію ⁵⁾. Въ виду этого нужно, очистивъ свои духовныя очи и слухъ ⁶⁾ и тѣмъ приготовивъ себя къ уразумѣнію Слова Божія, смиренно и покорно просить Бога открыть намъ тайны Писанія ⁷⁾.

Изъ книгъ Св. Писанія св. Амвросій, подобно св. Василию, особенно восхваляетъ Псалтирь, къ которой собственно и относится то, что св. отецъ говорилъ о Словѣ Божіемъ вообще. Благодаря псалму человѣкъ научается избѣгать порока, разучается стыдиться покаянія во грѣхахъ ⁸⁾. Псаломъ—ночное оружіе, дневной учитель, опора въ святости, образъ спокойствія, залогъ мира и согласія ⁹⁾, ибо онъ соединяетъ разногласящихъ и примиряетъ обиженныхъ ¹⁰⁾; псаломъ—защита отъ нападений нечистой силы ¹¹⁾; въ немъ каждый найдетъ леченіе отъ ранъ собственной страсти ¹²⁾; псаломъ гнѣвъ утишаетъ, отъ заботъ освобождаетъ, печаль облегчаетъ ¹³⁾. Одной изъ причинъ высокаго уваженія св. Амвросія къ Псалтири является ея поэтическая форма. „Хотя сладко всякое моральное ученіе, но особенно пріятно изложенное въ стихахъ и пѣваемое подъ псалтирь, такъ какъ оно услаждаетъ и смягчаетъ души“ ¹⁴⁾. Послѣ псалмовъ из-

¹⁾ In ps 118, 22, 23; ср. De Abrah. II, 5, 22.

²⁾ In ps. 43, 51.

⁸⁾ In ps. 1, praef. 10.

³⁾ In ps. 118, 6, 35.

⁹⁾ Ibid. 9.

⁴⁾ In ps. 1, 31.

¹⁰⁾ Ibid 9a.

⁵⁾ In ps, 43, 51; In ps. 118, 8, 59.

¹¹⁾ Ibid 7.

⁶⁾ Exam. IV, 1, 1; 2, 5.

¹²⁾ Ibid 7.

⁷⁾ In ps. 118, 10, 19—20.

¹³⁾ Ibid 9.

¹⁴⁾ In ps. 118; prolog. 1; In ps. 1, praef. 10.

любленнѣйшей книгой Амвросія, какъ равно и восточныхъ отцовъ, которымъ онъ подражалъ, была книга Пѣснь Пѣсней. Но особенно высоко Амвросій ставитъ Евангеліе. „Наставленія Евангелія,—пишетъ онъ,—выше наставленій пророковъ и апостоловъ. Законъ глаголетъ: *Люби ближняго твоего* (Лев. XIX, 18), а Евангеліе тебѣ говоритъ: *Люби врага твоего* (Мѡ. V, 44“) ¹⁾. Нужно постоянно прилежать чтенію Евангелія и вникать въ его смыслъ ²⁾, ибо „Евангеліе есть не только ученіе вѣры, но и училище нравовъ и зеркало праведнаго обращенія. Я нахожу въ Евангеліи, что Господь Іисусъ принялъ на себя чувствованія и обязанности многихъ, дабы научить, какъ нужно исполнять эти обязанности“ ³⁾.

Слово Божіе, таинства, какъ и сама благодать Божія, не подаются человѣку непосредственно, но чрезъ посредство основанной Христомъ церкви. „Мы тщимся и желаемъ достигнуть благодати Христовой благодаря (per) церкви“ ⁴⁾. Внѣ церкви, не принадлежа къ ней, невозможно получить спасеніе ⁵⁾. Это потому, что Господь, призвавшій народы и принявшій ихъ подъ тѣнь своихъ крыльевъ, „передалъ ихъ для воспитанія (nutriendos) матери церкви“ ⁶⁾.

Самое ученіе о церкви у св. Амвросія не отличается полнотою развитія ⁷⁾. Можно указать только, что онъ различаетъ церковь, какъ божественное спасительное установленіе, въ которомъ сосредоточены спасительныя средства, сообщаемыя вѣрующимъ чрезъ іерархію, и какъ общество вѣрующихъ, членовъ мистическаго тѣла Христова, отождествляемое имъ, какъ мы уже замѣтили выше, съ царствомъ Божіимъ. Впрочемъ, то и другое представленіе у него сливается, обычно, въ одно.

Церковь въ первомъ смыслѣ получила свое начало еще въ раю. „Св. церковь,—пишетъ св. Амвросій,—обрученная

¹⁾ In ps. 118, 17, 10.

²⁾ In Luc. I, 12.

³⁾ In ps. 118, 20, 33.

⁴⁾ In Luc. II, 87; ср. De myster. 9, 56; Exam. III, 17, 71: Ascendat in te gratia ecclesiae.

⁵⁾ In Luc. VI 52; In ps. 39, 11.

⁶⁾ Exam. VI, 3, 13; In ps. 118, 8, 57: Per Ecclesiam in omnes gentes diffusa est misericordia Domini, in omnes gentes diffusa est fides.

⁷⁾ Ср. Dr. Th Förster, Ambrosius Bischof von Mailand S. 162.

при началѣ міра въ раю, предъизображенная въ потопѣ, возвѣщенная въ законѣ, званная пророками, долго ждала искупленія людей“ ¹⁾. Но собственно устроителемъ и основателемъ ²⁾ церкви былъ Сынъ Божій; Христосъ пострадавшій за всѣхъ, въ особенности пострадалъ за церковь ³⁾, которой Онъ и передалъ плодъ своихъ искупительныхъ страданій ⁴⁾. Въ силу этого церковь обладаетъ святостію ⁵⁾, она сіяетъ лучами добродѣтели, какъ равно и богатствомъ добродѣтельныхъ заслугъ ⁶⁾, она обладаетъ всей полнотою даровъ Св. Духа ⁷⁾ и Трїедиаго Бога, источниками Котораго она питается ⁸⁾. Ей переданы Христомъ ключи отъ знанія тайнъ ⁹⁾, какъ равно и истинное ученіе ¹⁰⁾, откуда, только церковь рождаетъ свободныхъ, синагога же и ереси рождаютъ рабовъ ¹¹⁾. Церковь громадными потоками благоразумія (*prudencia*) и правды (*justitia*) орошаетъ умы вѣрныхъ ¹²⁾, учитъ ихъ (вѣрныхъ) тому, какъ они могутъ удержать Христа ¹³⁾ и поддерживаютъ ихъ въ тягостяхъ жизни. „Опорой и защитой намъ въ нашемъ немощномъ тѣлѣ и пертурбаціяхъ міра сего можетъ быть только благодать церкви (*gratia ecclesiae*), которой мы искупаемся, и вѣра наша, которой мы живемъ“ ¹⁴⁾. Только въ церкви находятся благодатныя таинства, и потому только въ церкви вѣчная жизнь ¹⁵⁾. „Благодатное крещеніе и слезы покаянія это двѣ рѣки, обтекающія церковь. Если ты не оплачешь собственныхъ грѣховъ и не примешь благодати крещенія, то тебѣ не пріобрѣсти вѣры и нѣкоторыхъ супружескихъ связей“ ¹⁶⁾. Но эти таинства, какъ равно и всѣ таинства, должны совершаться въ церкви истинными священниками ¹⁷⁾. Наша жертва можетъ быть принята только чрезъ

¹⁾ In ps. 118, 1, 4.

²⁾ De viduis 3, 20; ср. Ер. 2, 1; De virginib. 1, 5, 22.

³⁾ In Luc. VI, 25.

⁷⁾ De virg. I, 5, 22.

⁴⁾ De poenit. I, 15, 80.

• ⁸⁾ De virg. I, 5, 22.

⁵⁾ In Luc. II, 88.

⁹⁾ In ps. 118, 1, 16.

⁶⁾ In ps. 118, 17, 20, 21.

¹⁰⁾ In ps. 118, 12, 19.

¹¹⁾ De Abrah. II, 10, 72, 75; Apolog. proph. Dav. 17, 82.

¹²⁾ Ер. 19, 2,

¹³⁾ De virginitate 13, 77.

¹⁴⁾ In ps. 39, 11; Exam. III, 17, 71.

¹⁵⁾ In ps. 40, 30; In Luc. II, 88; VIII, 56.

¹⁶⁾ De Abrah. I, 9, 87; ср. Ер. 42, 12.

¹⁷⁾ De poenit. I, 2, 7.

исповѣданіе, возносимое священникомъ ¹⁾. И вообще жезлъ и благодать священства являются существеннымъ признакомъ церкви ²⁾.

Гораздо чаще св. Амвросій говоритъ о церкви, какъ собраніи всѣхъ святыхъ или вѣрующихъ (кромя еретиковъ ³⁾) во Христа (и не только здѣшняго, но и тамошняго міра), какъ равно и всѣхъ высшихъ разумныхъ силъ и властей ⁴⁾. Это собраніе мистически образуетъ собою тѣло Христово ⁵⁾, при чемъ отдѣльные вѣрующіе суть отдѣльные члены этого тѣла ⁶⁾, въ частности, бѣдныя—это ноги Христовы ⁷⁾, на которыя должно изливать миро милосердія ⁸⁾. Церковь есть домъ Божій, стѣны котораго образуютъ всѣ народы ⁹⁾, всѣ вѣрующіе во Христа, являющіеся, независимо отъ ихъ положенія въ міръ и государствѣ ¹⁰⁾, отдѣльными камнями этого дома, краеугольнымъ же камнемъ служить Самъ Христосъ ¹¹⁾. Или: собраніе есть древо, а плоды добраго древа суть сыны церкви ¹²⁾. Часто, какъ мы уже упомянули, Амвросій отождествляетъ церковь съ вѣчнымъ и нераздѣльнымъ ¹³⁾ дарствомъ Божиимъ (*civitas Dei* ¹⁴⁾), въ которомъ господствуютъ законы Божіи ¹⁵⁾ и изъ котораго исключены всѣ

1) De exces. fr. II, 113.

2) De Isaac 8, 64.—Св. Амвросій въ своихъ сочиненіяхъ развиваетъ ученіе о епископѣ и священникахъ, какъ людяхъ высокой вѣры и арѣлости нравовъ (Ep. 63, 49. 50. 51), возвышающихся своею благочестивою жизнію надъ жизнію простыхъ вѣрующихъ (Ep. 63, 64), чуждыхъ даже малѣйшихъ недостатковъ (Ibid. 59), естественныхъ руководителей людей къ нравственному совершенству (Ep. 2, 5; ср. De off. m. I, 25, 116) и страдальцевъ за нихъ (In ps. 37, 32; De obit. Theod. 36). Ср. Ep. 19, 2; In Luc. II, 7.

3) In Luc. VII, 95; ср. De poenit. II, 4, 24.

4) Ep. 76, 12—13.

5) In ps. 40, 32; De vid. 1, 4.

6) De Iacob. II, 11, 47.

7) De Tobia 22, 86.

8) Ep. 41, 23.

9) In ps. 39, 10; Apolog. proph. Dav. 17, 85. 83.

10) Sermo contr. Auxent. 36.

11) De off. m. I, 29, 142.

12) De poenit. II, 4, 25.

13) In Luc. VII, 96.

14) In ps. 118, 15, 35: *Civitas Dei Ecclesia est: Ecclesia corpus est Christi.*

15) Ibid.

невѣрующіе, заблуждающіеся и еретики ¹⁾). Это есть царство, снисшедшее съ неба, и, кто вступаетъ въ церковь съ благою вѣрою и дѣлами, тотъ становится гражданиномъ и обитателемъ этого царства ²⁾, какъ равно и священникомъ правды, ибо „мы всѣ, если къ тому даютъ возможность наши заслуги, священники правды, которые освящаемся на царство и священство помазаніемъ радости“ ³⁾).

Будучи членами одного и того же тѣла Христова, мы всѣ объединены между собою самою тѣсною связью ⁴⁾, которою соединяетъ насъ Духъ Святой ⁵⁾ и Его благодать ⁶⁾. Отсюда, когда страждетъ одинъ членъ, то съ нимъ страдаютъ и другіе ⁷⁾. Ни одинъ членъ не можетъ сказать другому, ты мнѣ ненуженъ ⁸⁾, какъ равно того же не можетъ сказать богатый бѣдному, мудрый—неученому ⁹⁾, но каждый долженъ носить тяготы другого ¹⁰⁾. Такая тѣсная связь христіанъ между собою основывается не только на естественномъ законѣ природы ¹¹⁾, но, самое главное, на вѣрѣ ¹²⁾ и по преимуществу на божественной любви... „Тѣло Христово есть церковь, которая связывается узами любви“... и по справедливости Петръ избирается священникомъ, такъ какъ онъ трижды опоясалъ себя духомъ божественной любви“ ¹³⁾).

Въ силу такой тѣсной связи между вѣрующими, каждый христіанинъ въ церкви и церковномъ общеніи нахо-

1) De exces. fr. I, 47.

2) Apolog. proph. Dav. 17, 83.

3) In Luc. VIII, 52.

4) De off. m. III, 3, 19: „Когда нарушается связь человѣческаго рода (тогда рушится) и союзъ св. церкви, которая единствомъ вѣры и любви соединена въ одно тѣсно связанное и неразрывное тѣло“.

5) De Spir. S. II, 10, 101 sqq.—Ср. Dr. I. *Niederhuber*, Die Lehre... S. 205—206.

6) Если мы едино во Отцѣ и Сынѣ, то это дѣло не природы, а благодати (De fide IV, 3, 37), которая получена нами и живетъ въ насъ (Ibid. 3, 35).

7) De off. m. III, 3, 19.

8) Ibid. 18.

9) In ps. 118, 8, 54.

10) De off. m. III, 3, 23; 3, 20. Подробнѣе объ этомъ у Dr. I. *Niederhuber'a*: Die Lehre des hl. Ambrosius, S. 211—212.

11) De Noe 26, 94; De Abrah. II, 6, 28; De off. m. III, 3, 19.

12) De incarn. 5, 34: „Вѣра есть основаніе церкви“. De patriarch. 5, 27.

13) In ps. 43, 17.

дѣть благодатную поддержку и помощь въ своемъ тяжеломъ жизненномъ подвигѣ. Церковь есть заботливая мать каждаго вѣрующаго. Она простираетъ свои руки и призываетъ подвергающихся опасности, указывая имъ мѣсто надежной стоянки ¹⁾. Какъ заботливая мать, она является ходатайницей предъ Богомъ за вѣрующихъ, молитвенницей за согрѣшившихъ ²⁾, слезами омывающей грѣхи ихъ ³⁾. Она молится не только за живыхъ, но и умершихъ ⁴⁾, она проситъ Бога о защитѣ христіанъ отъ злого врага ⁵⁾, объ освобожденіи умершихъ отъ вины и наказанія ⁶⁾, объ ускореніи огненнаго очистительнаго процесса ⁷⁾ и т. д. ⁸⁾. Рядомъ съ молитвами церкви большую пользу и помощь приносятъ чело-вѣку молитвы отдѣльныхъ членовъ церкви, въ особен-ности, праведныхъ ⁹⁾ и святыхъ ¹⁰⁾. Хорошая жизнь праведнаго даетъ крылья его молитвѣ, и Самъ Духъ Св. возноситъ мо-литвы его предъ Бога ¹¹⁾, Богъ же по заслугѣ праведнаго даетъ прощеніе согрѣшившему ¹²⁾. Отсюда, мудрый есть иску-питель немудраго ¹³⁾ и праведный—защита и оплотъ согра-жданамъ ¹⁴⁾. Святой чело-вѣкъ является спасителемъ для своихъ единовѣрцевъ ¹⁵⁾; такъ, ап. Павелъ, будучи совер-шеннымъ, умиралъ не за свою, а за нашу немощь ¹⁶⁾.

Таковы тѣ благодатныя средства, которыя Богъ далъ чело-вѣку, призванному ходить въ Его царствѣ путями добродѣтели.

Григорій Прохоровъ.

(Продолженіе будетъ)

1) De patr. 5, 27.

2) De off. m. 1, 29, 142; In Luc. V, 11, 92.

3) De poenit. I, 15, 80 sq.; II, 10, 92; In Luc. V, 92.

4) De obit. Theod. 35; De ob. Val. 52, 86; De excus. fr. I, 80.

5) De excus. fr. I, 29.

6) De excus. fr. I, 5.

7) In ps. 118, 20, 22; Ср. De obitu Theod. 80.

8) Ср. Ep. 18, 16.

9) De poenit. I, 9, 42.

10) De viduis 9, 54.

11) In ps. 118, 22, 5. Ср. Orig., Selecta in psal. CXVIII, vers. 169.

Ср. Pitra, Analecta sacra, III, 312.

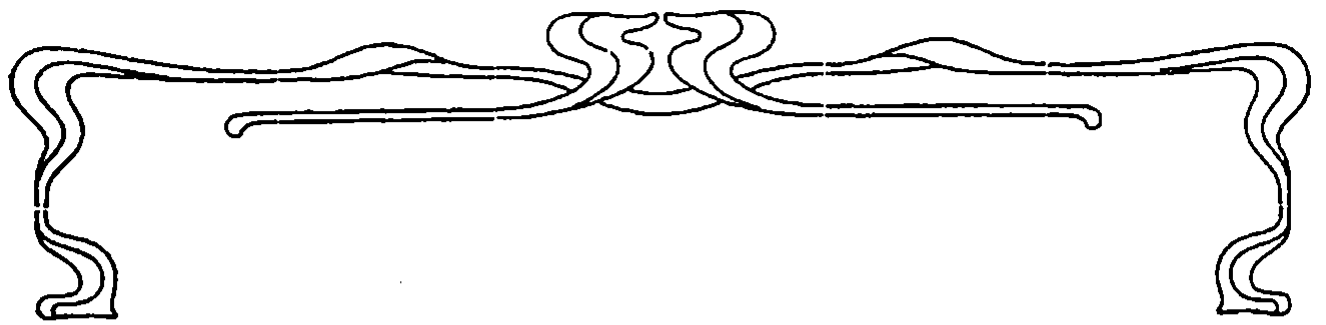
12) In Luc. V, 11. Ср. De Abrah. II, 11, 93.

13) De Cain et Abel II, 3, 11. Ср. Philo, De sacrif. 121.

14) De Abrah. I, 6, 48.

15) In Luc. I, 20.

16) De excus. fr. II, 35.



РЕЛИГИЯ, ФИЛОСОФИЯ И МОРАЛЬ Л. Н. ТОЛСТОГО*).

(Изложение и критика).

(Продолженіе **).

Будучи создателемъ рационалистической религіи и врагомъ откровенной, Толстой въ то же время является сторонникомъ личной, индивидуальной религіи и противникомъ общественной. Религія, по его опредѣленію, есть устанавливаемое кажды́мъ отдѣльнымъ человѣкомъ извѣстное отношеніе между нимъ и Богомъ. Религія есть не общественное, такъ или иначе организованное служеніе Божеству, а личное, субъективное отношеніе человѣка къ Богу; каждый человѣкъ долженъ имѣть свою религію; онъ одинъ своими единичными усиліями создаетъ ее; одинъ, въ глубинѣ своей души, переживаетъ религіозныя чувства и стремленія, и одинъ, безъ надежды на помощь другихъ людей, своими единичными усиліями выполняетъ ея требованія. „Мнѣ надо, писалъ Толстой въ своемъ отвѣтѣ Св. Синоду, самому одному жить, самому и одному умереть и потому я не могу никакъ иначе вѣрить, какъ такъ, какъ я вѣрю“. Въ „Кругѣ чтенія“ Толстой повторяетъ эту мысль въ нѣсколько иной формѣ. „Умирать придется одному и жить надо одному, передъ Богомъ, а не передъ людьми“ ¹⁾. Такъ какъ вѣра является основой жизни, а основные жизненные вопросы человѣкъ рѣшаетъ самъ, на собственный рискъ и страхъ, то и вѣровать свойственно каждому по своему и искать вѣру

*) Научно-богословское чтеніе, произнесенное въ сокращеніи 20 марта 1911 года въ Харьковѣ, въ залѣ Городской Думы.

***) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, № 10 за 1911 годъ.

¹⁾ Отвѣтъ Синоду.

надо самому. Сообща легче пахать, косить, сваи бить, „но приближаться къ Богу можно только по одиночкѣ“¹⁾. Истинное христіанство не есть, по Толстому, общественная религія. „Христіанство, истинное христіанство, по моему мнѣнію, писалъ Толстой, тѣмъ и отличается отъ религіи, которыя можно назвать общественными, какъ католичество, православіе, магометанство, я думаю, даже конфуціанство, что оно обращается къ душѣ *каждаго отдѣльнаго человѣка, для cadaго отдѣльнаго человѣка* разрѣшаетъ его вопросы жизни, указываетъ ему *его* назначеніе“²⁾.

Толстой приводит нѣсколько основаній въ пользу того положенія, что религія должна быть личнымъ дѣломъ cadaго отдѣльнаго человѣка. Одинъ человѣкъ не можетъ быть тождественнымъ съ другимъ по своему душевному складу. Каждый человѣкъ, при согласіи съ другими людьми въ основныхъ стремленіяхъ и разумѣ, представляетъ собою болѣе или менѣе своеобразное существо. „Каждое существо есть органъ Бога, и не только отдѣльно; но есть особенное, единственное въ своемъ родѣ существо и можетъ производить единственную, только ему свойственную работу. Отъ этого мы своимъ высшимъ существомъ противимся убійству и тому, что ведетъ къ нему“³⁾. Въ зависимости отъ этого прирожденнаго своеобразія, а также и отъ разнообразія условій жизнедѣятельности, „у cadaго есть свое длинное духовное прошедшее—есть свой процессъ познанія истины. Я знаю, говоритъ Толстой, какъ сложна эта духовная работа и какъ невозможно въ ней чужое вмѣшательство“⁴⁾. Всякіе посредники и учителя въ дѣлахъ вѣры въ лучшемъ случаѣ бесполезны, а въ большинствѣ случаевъ—вредны. Другіе люди не могутъ помочь человѣку въ его религіозныхъ исканіяхъ и религіозной жизни: никто не можетъ знать такъ хорошо внутреннее состояніе другого, чтобы судить какъ о томъ, что ему полезно и что вредно, такъ и о томъ, близко или далеко онъ находится въ отношеніи къ Божеству. Не принося пользы, посредники между Богомъ и человѣкомъ заслоняютъ собою Бога, съ Которымъ каждый человѣкъ на-

1) Письма, т. 1, стр. 216.

2) Тамъ же, стр. 298.

3) Письма, т. 1, стр. 285—286.

4) Письма, т. 2, стр. 273.

ходится въ непосредственномъ общеніи. Человѣку нужно только понять Евангельское ученіе, чтобы сейчасъ же „свободно вступить въ непосредственное общеніе съ Богомъ,— и тогда спрашивать ему уже нечего и не у кого“ ¹⁾. Личная религія, вполне соответствующая индивидуальнымъ особенностямъ человѣка, не является неизмѣнной: она измѣняется непрерывно, какъ измѣняется и душевная жизнь человѣка. Въ этомъ второе преимущество индивидуальной религіи предъ общественной религіей, претендующей вопреки, закону міровой жизни—эволюціи, на неизмѣнность и неподвижность. Въ этомъ отношеніи общественную и личную религію можно сравнить съ фонаремъ. Человѣкъ, исповѣдующій общественную религію съ разъ и навсегда установленными правилами вѣры и жизни, подобенъ человѣку, стоящему при свѣтѣ фонаря, привѣшеннаго къ столбу. вмѣстѣ со многими другими онъ стоитъ въ свѣтѣ этого фонаря, ему свѣтло и идти ему дальше некуда. Человѣкъ же, имѣющій личную религію, подобенъ человѣку, несущему фонарь передъ собой на болѣе или менѣе длинномъ шестѣ; свѣтъ всегда впереди его и всегда побуждаетъ его идти за собой и вновь открываетъ ему впереди его новое, влекущее къ себѣ, освѣщенное пространство ²⁾. Что же лучше? Двигаться впередъ, хотя бы и одному, или стоять на одномъ мѣстѣ среди толпы? Для Льва Николаевича, вѣчно искавшаго и двигавшагося, не могло быть сомнѣнія въ преимуществахъ одиночнаго, но свободнаго исканія,—тѣмъ болѣе, что онъ могъ бы сказать вмѣстѣ съ Руссо: гдѣ собирается много людей, тамъ всегда бываетъ испорченъ воздухъ.

Выходя изъ мысли о необходимости и преимуществахъ личной религіи предъ общественной, Толстой вполне послѣдовательно съ этой точки зрѣнія отрицаетъ церковь, какъ общество вѣрующихъ, соединенныхъ между собою въ одинъ организмъ іерархіей, богослуженіемъ и вѣрою. Не должно быть ни церкви, ни ея атрибутовъ—іерархіи, общественнаго богослуженія и догматики,—все это отъ лукаваго.

Будучи принципиальнымъ противникомъ всякаго сообщества, Толстой не дѣлалъ исключенія и для религіознаго общества и даже для религіознаго единенія, поскольку оно

¹⁾ Письма, т. 1, стр. 266.

²⁾ Кругъ чтенія, т. 2, стр. 213.

требуетъ для своего проявленія внѣшнихъ формъ. „Единеніе, писалъ Толстой, возможно только въ истинѣ... Собраться же вмѣстѣ не поможетъ познанію истины. Потомъ, кому да кому собраться для исканія единенія? И кому да кому помогать матеріально и духовно? Гдѣ та печать, по которой мы узнаемъ нашихъ? Не грѣхъ-ли выдѣлять себя отъ остальныхъ и не есть-ли это единеніе съ десятками—разъединеніе съ тысячами и милліонами? И потомъ, единеніе... въ Богѣ совершается на такой глубинѣ, въ которую часто и не проникаетъ нашъ взглядъ. Я увѣренъ, что если спросить на смертномъ одрѣ старика, меня, напр., съ кѣмъ у меня было истинное, самое тѣсное единеніе, то едва ли бы я назвалъ тѣхъ, которыхъ бы я назвалъ теперь. Единеніе съ умершими часто больше, чѣмъ съ живыми. Будемъ дѣлать то, что ведетъ къ единенію,—приближаться къ Богу, а о самомъ единеніи не будемъ заботиться. Оно будетъ по мѣрѣ нашего совершенства, нашей любви... Только чрезъ Бога, какъ чрезъ сердце, есть сообщеніе всѣхъ частей тѣла. А прямое, не черезъ Бога общеніе, только кажущееся... И, что можетъ показаться страннымъ, съ людьми, съ которыми есть настоящее общеніе чрезъ Бога, и говорить нечего, и не за чѣмъ, и не хочется; а хочется говорить и что-то доказывать и опредѣлять только съ тѣми, съ кѣмъ еще нѣтъ этого божественнаго общенія,—съ этими стараемся установить какое-то общеніе помимо сердца, но этого нельзя, и праздное занятіе. Надо дѣлать, что велитъ Богъ. Сведетъ вмѣстѣ, прекрасно; разбросаетъ по разнымъ угламъ—тоже хорошо“ ¹⁾. Въ полномъ согласіи съ выдержкой изъ указаннаго письма Толстой въ Кругѣ чтенія писалъ: „Если и есть церковь, то она не можетъ быть видна тѣмъ, кто находится въ ней“ ²⁾. Если есть единовѣрцы,—пріятно; если же нѣтъ,—не бѣда: важно и нужно общеніе съ Богомъ, а не людьми. Человѣкъ бы могъ жить и быть счастливымъ и одинъ на одинъ съ Богомъ: если бы все уничтожилось, не уничтожилось бы его отношеніе къ Богу. „Для меня, писалъ Толстой А. А. Фету ³⁾, и съ уничтоженіемъ всякой жизни, кромѣ меня, все еще не кончено. Для меня остаются еще мои отношенія

¹⁾ Письма, т. 1, стр. 215—216.

²⁾ Кругъ чтенія, т. 2, стр. 297.

³⁾ Письма, т. 2, стр. 56.

къ Богу, т. е. отношенія къ той силѣ, которая меня произвела, меня тянула къ себѣ и меня уничтожить или видоизмѣнить“.

Непримиримый врагъ всѣхъ христіанскихъ церквей, способныхъ возбуждать по отношенію къ себѣ въ мыслящихъ людяхъ будто бы только два чувства—презрѣнія и негодованія, Толстой былъ особенно враждебно настроенъ въ отношеніи къ іерархіи. „Дѣлается, писалъ Толстой, церковь такъ. Люди увѣряютъ себя и другихъ, что учитель ихъ, Богъ, во избѣжаніе того, чтобы открытій Имъ людямъ законъ не былъ ложно перетолкованъ, избралъ особенныхъ людей, которые одни, или тѣ, кому они передадутъ эту власть, могутъ правильно толковать Его ученіе. Такъ что люди, называющіе себя церковію, считаютъ, что они въ истинѣ не потому, что то, что они проповѣдуютъ, есть истина, а потому, что они считаютъ себя едиными законными преемниками учениковъ, учениковъ учениковъ, и, наконецъ, учениковъ самого учителя—Бога... Какъ скоро люди сказали про себя, что они церковь и на этомъ утвержденіи построили свое ученіе, то они уже не могутъ отречься отъ того, что они сказали, какъ бы нелѣпо ни было сказано и чтобы ни говорили другіе люди... Признавъ себя единими толкователями закона Бога и убѣдивъ въ этомъ другихъ, люди эти (разумѣются іерархи) сдѣлались высшими рѣшителями судьбы людей и потому получили высшую власть надъ ними. Получивъ же эту власть, они естественно возгордились и большею частію развратились и тѣмъ вызвали противъ себя негодованіе и вражду людей. Для борьбы же со своими врагами они, не имѣя другого орудія, кромѣ насилія, стали гнать, казнить, жечь всѣхъ тѣхъ, кто не признавалъ ихъ власти. Такъ что они самымъ своимъ положеніемъ были поставлены въ необходимость перетолковать ученіе (Христа) въ такомъ смыслѣ, чтобы оно оправдывало и ихъ дурную жизнь и тѣ жестокости, которыя они употребляли противъ своихъ враговъ. Они такъ и сдѣлали... Такъ, напр., сказано въ писаніи: одинъ учитель у васъ Христосъ, и отцомъ себѣ не называйте никого на землѣ, ибо одинъ у васъ Отецъ, который на небесахъ. И не называйте наставниками, ибо одинъ у васъ наставникъ Христосъ. А они говорятъ: мы одни отцы и мы одни наставники людей... Они признали священ-

нымъ изложеніемъ закона Бога 49 книгъ и въ этихъ книгахъ признали всякое слово произведеніемъ Бога, святого духа. Они высыпали на простую, понятную истину такую кучу мнимыхъ священныхъ истинъ, что стало невозможно ни принять ихъ всѣ, ни найти въ нихъ ту, которая нужна людямъ“¹⁾. Истинно религіозный человѣкъ, по Толстому, не нуждается и потому не признаетъ никакихъ посредниковъ между собою и Богомъ. Его религія есть святая святыхъ его души, куда не долженъ входить первосвященникъ хотя бы и однажды въ годъ. Каждый человѣкъ самъ для себя является первосвященникомъ предъ Богомъ: онъ, безъ помощи другихъ, и познаетъ Бога и въ одиночествѣ приближается къ Нему.

Съ отрицаніемъ церкви и іерархіи у Толстого соединялось отрицаніе культа. Толстой не признавалъ богослуженія ни частнаго, ни общественнаго. Религія его есть религія безъ богослуженія, безъ молитвы, обычно понимаемой въ смыслѣ благоговѣйной бесѣды человѣка съ Богомъ; религія одного духа, какъ выражался онъ самъ. „Бога, писалъ Толстой, не слушаютъ, а обожаютъ. Лучше не обожать, а слушаться“²⁾. Съ точки зрѣнія ученія Толстого о Богѣ, какъ о безличномъ началѣ, не могло быть и рѣчи о какомъ-бы то ни было богослуженіи, обожаніи Бога. „Такое пониманіе Бога (Богъ есть любовь, а не личность), писалъ Толстой, исключаетъ всякое обращеніе къ Нему, какъ къ личности, всякое восхваленіе Его, всякія прошенія, даже молитву“³⁾. Во многихъ мѣстахъ своихъ сочиненій Толстой самымъ рѣшительнымъ образомъ высказывается особенно противъ просительной молитвы. „О внѣшнихъ событіяхъ, о томъ, чтобы пошелъ дождь, или былъ живъ любимый мною человѣкъ, или я былъ здоровъ и не умеръ, нельзя молиться, потому что эти событія происходятъ по законамъ, установленнымъ Богомъ разъ навсегда“ и благодѣтельнымъ для насъ, если мы поступаемъ, какъ должно⁴⁾. „О внутреннемъ же своемъ совершенствованіи нельзя молиться потому, что

1) Возстановленіе ада. Легенда Л. Н. Толстого. Изд. ред. журн. „Всемирный Вѣстникъ“. Спб. 1906 г., стр. 5—7.

2) Кругъ чтенія, т. 2, стр. 298.

3) Письма, т. 2, стр. 264.

4) Письма, т. 2, стр. 191—192.

намъ дано все то, что нужно для нашего совершенствованія, и прибавлять къ этому ничего не нужно и нельзя“ 1). Вѣдь просительная молитва, какъ справедливо замѣтилъ Тургеневъ, есть молитва о чудѣ, а Толстой отрицалъ чудо, какъ нѣчто невозможное и вредное для человѣка.

Еще болѣе рѣшительнымъ образомъ Толстой возставалъ противъ общественнаго богослуженія. Онъ не только бы уничтожилъ всѣ богослужебные чины и обряды съ необходимой для нихъ обстановкой, но и разрушилъ бы всѣ храмы, сравнивъ ихъ съ землею. Культъ въ лицѣ Толстого имѣетъ одного изъ самыхъ непримиримыхъ противниковъ. Нерасположеніе его къ культу вызывалось многими соображеніями. Первымъ изъ нихъ является то, что богослужебные чины и обряды относятся къ области внѣшнихъ, тѣлесныхъ дѣйствій. Толстой же хотѣлъ быть настолько духовнымъ, что не только пренебрегалъ тѣлеснымъ, но даже, ничто же сумняся, отрицалъ его. Ему еще при жизни на землѣ хотѣлось бы быть чисто духовнымъ существомъ. Чисто духовной должна бы быть и религія. „Не бойся, писалъ Толстой, откидывать отъ своей вѣры все тѣлесное, все видимое, осязаемое; чѣмъ больше ты очистишь духовное ядро твоей вѣры, тѣмъ тверже она будетъ для тебя“ 2). Далѣе, христіанское общественное богослуженіе, пользующееся многими искусствами, представляетъ собою будто бы совокупность одурманивающихъ средствъ, употребляемыхъ духовенствомъ для того, чтобы скрыть истину и подъ видомъ ея внушить ложь 3). Толстой же былъ врагомъ всякаго одурманиванія, даже и такого, которое направляется къ благому результату. Вредъ и ложь одурманивающаго общественнаго богослуженія Толстой видѣлъ въ томъ, что оно будто бы создаетъ у участниковъ своихъ вредное для нравственной жизни, но выгодное для духовенства убѣжденіе,—что Богу можно служить не исполненіемъ Его воли, а отправленіемъ извѣстнаго рода обрядовъ. Богослуженіе, по Толстому, это тоже колдовство, но только облагороженное и оперирующее не съ именемъ злыхъ духовъ, а съ именемъ и отъ имени Самого Бога. Общественное богослуженіе состоитъ въ значительной части

1) Письма, т. 2, стр. 191—192.

2) Кругъ чтенія, т. 2, стр. 88.

3) Христіанское ученіе, стр. 52—53.

своей изъ идолопоклонства. Сюда нужно-де отнести поднятiе иконъ, водосвятiе, ношенiе по домамъ чудотворныхъ иконъ, прославленiе мощей, ношенiе крестовъ и т. п. ¹⁾ Напрасно говорятъ, что культъ необходимъ для привлеченiя новыхъ членовъ церковнаго общества и распространенiя и усвоенiя христіанскаго ученiя. Истина, по убѣжденiю Толстого, для своего распространенiя и усвоенiя не нуждается ни въ какихъ приспособленiяхъ и украшенiяхъ: она сама за себя говоритъ и рано или поздно возьметъ свое. Въ особыхъ условiяхъ передачи нуждаются только ложь и обманъ, и чѣмъ очевиднѣе ложь, и чѣмъ жесточе обманъ, тѣмъ въ болѣе великолѣпной и одурманивающей обстановкѣ они нуждаются. Все истинное—просто, и все возвышенное—духовно: не даромъ и Христосъ училъ, что Богу нужно, служить духомъ и истиною ²⁾.

Отрицая молитву въ смыслѣ прошенiя, хваленiя и благодаренiя Бога, Толстой удержалъ въ своемъ религіозномъ ученiи понятiе молитвы, вложивъ въ него особый смыслъ. Молитва, по Толстому, есть сознанiе присутствiя Бога въ себѣ и исповѣдь, т. е. повѣрка прежнихъ и указанiе будущихъ поступковъ. „Молитва, писалъ Толстой, состоитъ въ томъ, чтобы, отрѣшившись отъ всего мірскаго, отъ всего, что можетъ развлекать мои чувства, вызвать въ себѣ божеское начало..., божественную часть своей души, перенестись въ нее, посредствомъ нея вступить въ общенiе съ тѣмъ, Кого она есть частица, сознать себя рабомъ Бога и провѣрить свою душу, свои поступки, свои желанiя и по требованiю не внѣшнихъ условiй міра, а этой божественной части души“ ³⁾. Молитва бываетъ временная и ежечасная. „Молитва временная—это такая молитва, которою человѣкъ въ лучшія свои минуты (страданiя, близость смерти), отвлекаясь отъ всего житейскаго, вызываетъ въ себѣ наиболѣе ясное сознанiе Бога и свое отношенiе къ Нему“ ⁴⁾. „Она движетъ человѣка отъ низшей ступени жизни къ высшей; отъ животнаго къ человѣку, отъ человѣка къ Богу. Только благодаря этой молитвѣ человѣкъ познаетъ самого себя, свою божественную

1) Обращенiе къ духовенству, стр. 12.

2) Христіанское ученiе, стр. 59.

3) Письма, т. 2, стр. 192.

4) Христіанское ученiе, стр. 92.

природу и чувствуетъ тѣ предѣлы, которые связываютъ его божественную природу и, чувствуя ихъ, стремится разорвать ихъ и этимъ стремленіемъ расширяетъ ихъ“¹⁾. Она, „уясняя сознание, дѣлаетъ для человѣка невозможными грѣхи, въ которые онъ впадалъ прежде, и представляетъ ему грѣхомъ то, что прежде и не казалось ему грѣховнымъ“²⁾. Молитва ежечасная является средствомъ борьбы съ привычными грѣхами, съ обычными искушеніями повседневной жизни. Есть такого рода дѣла, грѣховность которыхъ человѣкъ ясно видитъ: такимъ грѣхамъ онъ, смотря по обстоятельствамъ и настроенію, то поддается, то сопротивляется. Для борьбы съ этими-то грѣхами и нужна, по словамъ Толстого, молитва ежечасная. Она напоминаетъ человѣку во всѣ минуты его жизни, при всѣхъ поступкахъ его, въ чемъ его жизнь и благо. Она есть постоянное сознание присутствія Бога³⁾.

Своей молитвѣ Толстой отводилъ значительное мѣсто въ религіи, считая ее необходимымъ условіемъ жизни духовной—и доброй, и спокойной, и счастливой⁴⁾. Самъ онъ, по своему признанію въ письмѣ къ N.N. въ 1901 году, „уже давно взялъ привычку молиться каждый день по утру въ уединеніи. Ежедневной молитвой его была молитва Господня „Отче нашъ“, но такъ какъ Толстой все передѣлывалъ, то онъ передѣлалъ и эту молитву: между прошеніями молитвы Господней онъ вставлялъ множество текстовъ изъ Евангелія и посланій Апостольскихъ—о любви, о посланничествѣ, объ исполненіи воли Божіей и т. п., съ добавленіями отъ себя—въ видѣ нравственныхъ сентенцій: берегись искушеній—похоти, тщеславія и т. д.; берегись зла, выходящаго изъ сердца: злыхъ помысловъ, убійства, кражъ и т. д.“⁵⁾. Благодаря такой передѣлкѣ изъ необыкновенно проникновенной и выразительно краткой молитвы Господней получилось нѣчто протяженно сложенное. Кромѣ этой молитвы, Толстой молился еще, когда бывалъ одинъ, самъ съ собою

1) Христіанское ученіе, стр. 93.

2) Тамъ же, стр. 93—94.

3) Тамъ же, стр. 94.

4) Письма, т. 2, стр. 192—193.

5) Письма, т. 2, стр. 194—195.

и по своему Кругу чтенія. Онъ читалъ въ немъ мысли мудрыхъ и святыхъ людей, не однихъ христіанъ и не однихъ древнихъ ¹⁾. Вотъ почему мы и назвали Кругъ чтенія молитвенникомъ Толстого; вотъ почему послѣдній такъ высоко и ставилъ это компилятивное сочиненіе, представляющее собою сборникъ мыслей разныхъ авторовъ.

Соединяя все сказанное Толстымъ объ его молитвѣ, мы приходимъ въ такому заключенію относительно сущности Толстовской молитвы: она представляла собою сложный умственный процессъ, въ составъ котораго входили слѣдующіе моменты: 1) *самоуглубленіе*, при помощи котораго Толстой открывалъ въ темныхъ глубинахъ своей души сокрытаго тамъ Бога; 2) *самовнушеніе*, укрѣплявшее сознаніе Богоощущенія; 3) *размышленіе*, прояснявшее неясное ощущеніе Божества, и 4) *протѣрка* дѣятельности при свѣтѣ сознанной божественности своего существа и благочестиваго размышленія. Такъ какъ самоуглубленіе и размышленіе требуютъ вниманія, то Толстой и настаивалъ особенно на томъ, что нужно молиться не въ собраніи людей, гдѣ все можетъ развлекать, а въ полномъ уединеніи—въ полѣ, въ лѣсу или кѣлти съ затворенными дверями (по заповѣди Христа) и даже съ заткнутыми ушами и закрытыми глазами (по достойному подражанію примѣру магометанъ) ²⁾.

Съ отрицаніемъ культа у Толстого соединялось и отрицаніе догматики. „Для христіанина, писалъ Толстой, нѣтъ и не можетъ быть никакой сложной метафизики. Все, что можно назвать метафизикой въ христіанскомъ ученіи, состоитъ въ простомъ и понятномъ всѣмъ положеніи, что всѣ люди—дѣти Бога, братья и потому должны любить отца и братьевъ... Я думаю, что всякая метафизика сверхъ этого—отъ лукаваго“ ³⁾. Въ самомъ дѣлѣ, христіанская метафизика, или догматика предлагаетъ ученіе о мірѣ сверхчувственномъ—о Богѣ, о происхожденіи, цѣли и концѣ міра, о происхожденіи, сущности и загробномъ существованіи человѣка и т. п. Мы, благодаря собственному сознанію, убѣждены въ бытіи Бога и своей души и въ обязанности добра, но опредѣлить эти понятія не въ нашихъ силахъ. Особенно нужно

¹⁾ Письма, т. 2, стр. 195.

²⁾ Тамъ же, стр. 192.

³⁾ Письма, т. 1, стр. 267.

сказать это относительно понятія о Богѣ. Хотя Богъ есть самая понятная и доступная реальность ¹⁾, но всякая попытка опредѣлить Бога есть кощунство ²⁾. Если бы человекъ понялъ Бога, то онъ дошелъ бы до Него, и стремиться было бы некуда и жизни бы не было ³⁾. Послѣдователи откровенной религіи тоже признаютъ непостижимость Божества для ограниченнаго ума человекъ, но они почерпаютъ свѣдѣнія о Богѣ изъ откровенія Божія. Но такъ какъ Толстой не признавалъ откровенія, то ему оставалось одно—стать по вопросу о богопознаніи на точку зрѣнія агностицизма. Онъ такъ и сдѣлалъ. Вотъ почему онъ очень часто прилагалъ къ слову „Богъ“ неопредѣленные выраженія, въ родѣ: „кто-то“, „что-то“, „какая то высшая сила“ и т. п. Значитъ догматика, по Толстому, не возможна, какъ истинное знаніе о Богѣ. Но Толстой не ограничивается указаннымъ выводомъ. Догматика, по его мнѣнію, вредна. Она, во 1-хъ, отвлекаетъ силы человекъ отъ того, что единственно нужно и цѣнно—отъ нравственнаго служенія Божеству. Заниматься догматическими тонкостями и измышленіями, при недостижимости нравственнаго идеала и краткости жизни человекской, можетъ только лѣнивый человекъ, нуждающийся, за недостаткомъ настоящей дѣятельности, въ щекотаніи своего празднаго ума. „Хорошій работникъ, навѣрное, не знаетъ всѣхъ подробностей жизни хозяина, а только лѣнивый работникъ старается, ничего не дѣлая, разузнать о жизни и вкусахъ хозяина, чтобы угодить ему. То же отношеніе человекъ къ Богу. Важно то, чтобы признавать Его хозяиномъ, и знать, что Онъ отъ меня требуетъ, а что Онъ самъ такое и какъ Онъ живетъ, я никогда не узнаю, потому что я Ему не пара: я—работникъ, а не хозяинъ“ ⁴⁾. Являясь измышленіемъ празднаго ума въ лучшемъ случаѣ, догматика въ большинствѣ своихъ положеній представляетъ собою, по Толстому, совокупность паралогизмовъ и софизмовъ, придуманныхъ для того, чтобы оправдать людскія страсти и пороки, примирить свое несогласное съ христіанствомъ настроеніе и поведеніе и чрезъ то успокоить свою

1) Кругъ чтенія, т. 2, стр. 317.

2) Кругъ чтенія, т. 1, стр. 211.

3) Кругъ чтенія, т. 2, стр. 317.

4) Тамъ же, стр. 438.

встревоженную совѣсть¹⁾ Догматика есть такой же дурманъ для совѣсти въ области ума, какимъ является культъ въ области искусства. „Я думаю, писалъ Толстой, что (сложная христіанская) метафизика... придумана только затѣмъ, чтобы примирить свое—непримиримое съ христіанскимъ ученіемъ —положеніе“²⁾. Само духовенство, проповѣдующее догматическія положенія, не признаетъ ихъ; отстаиваетъ же оно ихъ, въ разрѣзъ съ своимъ разумомъ и совѣстію, ради своихъ честолюбивыхъ и корыстолюбивыхъ цѣлей³⁾. Возможна и законна одна христіанская метафизика: вся она сводится къ изреченію—Богъ—эта какая-то высшая сила—послалъ насъ въ этотъ міръ для любовнаго служенія другимъ людямъ, нашимъ братьямъ. Если же выразить эту мысль болѣе въ философской, отвлеченной формѣ, то получатся слѣдующія положенія, исчерпывающія все содержаніе Толстовской догматики: „Все живо, и во всемъ живетъ одно, и все отдѣлено одно отъ другого“⁴⁾ Вся метафизика христіанства, могъ бы сказать Толстой, заключается въ одномъ словѣ: „люби!“

Переходимъ къ критикѣ только что изложеннаго ученія Толстого о религіи, не знающей ни церкви, ни іерархіи, ни культа, ни догматики.

Мы не будемъ спорить со Львомъ Николаевичемъ въ томъ, что религія есть самое сокровенное и самое драгоценное достояніе человѣка и что поэтому человѣку должна быть предоставлена самостоятельность и свобода какъ въ выборѣ религіи, такъ и въ служеніи Божеству, пока и то и другое не нарушаетъ интересовъ общественной жизни. Но мы не можемъ принять той мысли, что будто бы человѣкъ долженъ одинъ и отыскивать путь къ Божеству и одинъ идти по этому пути. Установленіе религіи и религіозно-нравственная жизнь представляются явленіями такой сложности и трудности, которыя превышаютъ силы обыкновеннаго человѣка, въ отдѣльности взятаго. Возьмемъ самого Льва Николаевича. Онъ находился въ самыхъ лучшихъ условіяхъ для установленія своего отношенія къ Богу: былъ и ге-

1) Толстой Л. Критика догматическаго богословія.

2) Письма, т. 1, стр. 267.

3) Обращеніе къ духовенству полно такого рода обвиненіями по адресу духовныхъ лицъ.

4) Письма, т. 1, стр. 285.

ніаленъ и свободенъ отъ обыкновенныхъ житейскихъ заботъ о кускѣ хлѣба и потому имѣлъ полную возможность сдѣлать по части религіи все, что можно сдѣлать одному человѣку въ настоящее время. И что-же? Можетъ-ли онъ похвалиться тѣмъ, что обошелся безъ помощи людей въ этомъ дѣлѣ? Мудрецы, изреченіями, которыхъ онъ наполнилъ свой Кругъ чтенія, были ему полезны и необходимы не только въ самомъ началѣ его религіозныхъ исканій, но и во все время его жизни. Не самъ-ли онъ признавался, что онъ ежедневно читалъ писанія ихъ? Не самъ-ли онъ называлъ такое чтеніе молитвой, безъ которой невозможна, по его же словамъ, истинно-религіозная и духовная жизнь? Что же сказать о другихъ людяхъ, менѣе одаренныхъ по способностямъ и поставленныхъ въ такія матеріальныя условія, что имъ не доступно ни пріобрѣтеніе, ни пользованіе даже Кругомъ чтенія? Могутъ-ли они обойтись безъ помощи другихъ людей въ установленіи началъ своей религіи?

Можно на дѣло взглянуть и съ другой стороны. Религія есть самое интимное и драгоцѣнное достояніе человека. Какъ самое интимное и драгоцѣнное достояніе, она требуетъ отъ каждаго изъ насъ того, чтобы мы какъ можно уважительнѣе относились къ религіознымъ переживаніямъ другихъ людей. А какъ самое драгоцѣнное достояніе наше, не требуетъ-ли она отъ каждаго изъ насъ того, чтобы мы это свое достояніе не скрывали подъ спудомъ, но ставили на свѣщницѣ, чтобы свѣтло было и нашимъ ближнимъ? Вѣдь, если религія сообщаетъ высшій смыслъ и невыразимую цѣнность нашей жизни, то самою любовью къ нашимъ ближнимъ не вынуждаемся ли мы на то, чтобы не только ознакомить ихъ съ нашими религіозными вѣрованіями, но и убѣдить ихъ въ истинности послѣднихъ? На этомъ стремленіи сдѣлать и другихъ людей причастниками тѣхъ благъ, какія мы обрѣли въ своей религіи, основывается миссіонерская дѣятельность. Толстой, вѣрный своимъ индивидуалистическимъ тенденціямъ, отрицалъ миссіонерство ¹⁾ и повидимому былъ послѣдователемъ въ этомъ отрицаніи. Въ своихъ сочиненіяхъ онъ не разъ высказывался противъ религіозной пропаганды, не дѣлая исключенія и для своего ученія. „Я не знаю, хорошо-ли, что

¹⁾ Письма т. 2, стр. 273.

распространяются мои сочиненія; даже нужно ли, что бы они вообще распространялись когда-нибудь. Знаю я одно, что я не могу не писать ихъ, не могу не высказывать своихъ мыслей“, такъ приблизительно не разъ высказывался Толстой. „По моему мнѣнію, не слѣдуетъ увлекаться мыслию о пробужденіи къ истинѣ другихъ. Наше дѣло только въ томъ, чтобы въ себѣ какъ можно сильнѣе установить пониманіе истины и слѣдованіе ей. Наше дѣло только въ томъ, чтобы въ себѣ разжечь огонь, горѣть самому; тогда окружающіе насъ сами собой будутъ согрѣваться и зажигаться“¹⁾. Даже болѣе дѣйствительная, сравнительно съ словесной, бессознательная проповѣдь—примѣромъ, самую жизнь, бываетъ полезна для другихъ лишь въ началѣ религіозныхъ исканій: она имѣетъ значеніе толчка, побужденія къ исканію Бога²⁾. А разъ человѣкъ найдетъ Бога, то сейчасъ же вступаетъ съ Нимъ въ непосредственное общеніе. Богъ дѣлается тогда его единственнымъ учителемъ и руководителемъ. Помимо Бога спрашивать ему тогда не у кого и нечего³⁾. Толстой называлъ большою и грубою ошибкой—искать у него, Толстого, руководства и спрашивать его рѣшенія вопросовъ. „Никакого моего ученія не было и нѣтъ; есть одно вѣчное, всеобщее, всемірное ученіе истины, для меня, для насъ особенно ясно выраженное въ Евангеліи⁴⁾. Съ такими взглядами Толстой какъ будто согласовалъ и свою дѣятельность. Намъ извѣстно, что онъ не одинъ разъ отклонялъ предложеніе принять на себя не только трудъ руководителя общины его послѣдователей, но даже и титулъ почетнаго члена ея⁵⁾. Онъ не только не залѣзалъ въ святая святыхъ чужой души, что дѣлали въ отношеніи къ нему весьма многіе, но не хотѣлъ входить туда даже и тогда, когда его приглашали войти туда. Въ письмѣ къ Н. Н. Ге Толстой признавался, что люди, обращавшіеся къ нему за помощію въ исканіи Бога, были для него тяжелы. „Они тяжелы. Я знаю, что они тяжелы, не говоря, какой и что, по мнѣ скажутъ: вотъ человѣкъ хочетъ измѣнить жизнь, жить по

1) Письма, т. 1, стр. 288.

2) Тамъ-же, стр. 265—266.

3) Письма, т. 1, стр. 266.

4) Письма, т. 1, стр. 265.

5) Письма, т. 2, стр. 229, 178—179.

Божьи, и хочеть для этого съ вами видѣться, говорить. Первое чувство—непріятное. Думается иногда, что это дѣло открыто всякому и я тутъ ничего помочь не могу, но потомъ говоришь себѣ: тебѣ непріятно, такъ тѣмъ болѣе ты долженъ сдѣлать то, что, можетъ быть, ему нужно. Но что дѣлать, не знаешь. И большею частію при этомъ совѣстно“¹⁾... Такъ иногда думалъ и чувствовалъ Толстой, но такое умонастроеніе его, свидѣтельствовавшее о горделивомъ забвеніи его о людяхъ и о нежеланіи возиться съ докучными собесѣдниками и учениками, къ чести его сказать, не было господствующимъ въ его жизни.

Какъ мы видѣли, Толстой главной задачей своей жизни, въ разрѣзъ съ своимъ ученіемъ объ индивидуальности религіи, считалъ проповѣдь своего ученія. Онъ, отрицавшій миссіонерскую дѣятельность, всю жизнь свою только и дѣлалъ, что мыслилъ и писалъ о Богѣ, бесѣдовалъ о Немъ съ многочисленными посѣтителями, написалъ самолично груды писемъ религіознаго содержанія, держалъ въ своемъ домѣ секретаря для текущей переписки по религіознымъ вопросамъ, привлекая къ этому и своихъ дочерей. Развѣ Ясная Поляна, куда доставлялась масса писемъ и откуда отправлялась такая же масса въ разныя страны земного шара, не заслужила названія миссіи Толстовской религіи? И если яснополянской мудрецъ въ своей миссіонерской дѣятельности ограничивался только бесѣдой, писаніемъ сочиненій и писемъ и дозволеніемъ каждому безданно-безпошлинно издавать и распространять его сочиненія, то въ глубинѣ своей души не считалъ-ли онъ эту проповѣдь изъ своего отдаленнаго кабинета признакомъ и слѣдствіемъ своей слабости? Въ противномъ случаѣ какъ объяснить его частыя сѣтованія какъ на то, что его личная жизнь вредила успѣху его ученія²⁾, такъ и на то, что ему не приходилось покормить своимъ тѣломъ „святыхъ“ тюремныхъ вшей, которыхъ удостоивались другіе люди за распространеніе Толстовскихъ сочиненій³⁾? Очевидно, что Толстой не только высказывалъ свои мысли о религіи, не только хотѣлъ, чтобы другіе люди были освѣдомлены о нихъ, но и добивался того, чтобы его религіозныя

¹⁾ Письма, т. 2, стр. 121.

²⁾ Письма, т. 2, стр. 178.

³⁾ Письма, т. 1, стр. 328, 339.

убѣжденія получили возможно широкое распространеніе. И въ тѣхъ случаяхъ, когда его желаніе исполнялось, онъ выражалъ радостное удивленіе по поводу того, какъ въ сущности похожи другъ на друга люди, когда они живутъ однимъ¹⁾, и чисто-отеческую заботливость и попеченіе о своихъ единомышленникахъ. И выходило, что гораздо легче и пріятнѣе вмѣстѣ не только пахать и косить, но и отыскивать дорогу къ Богу и идти по найденной такимъ образомъ дорогѣ. Индивидуалистическая тенденція—идти и приближаться къ Богу по одиночкѣ уступила мѣсто болѣе цѣлесообразному и почтенному стремленію—идти къ Отцу всѣхъ вкупѣ съ своими братьями.

Борьба двухъ вышеуказанныхъ тенденцій у Толстого объясняется тѣмъ, что онъ былъ человекомъ съ индивидуальностью рѣзко очерченной, но не свободной отъ противорѣчивыхъ наклонностей. Ему не хватало гибкости для того, чтобы вступить въ соединеніе съ другими и искать точекъ соприкосновенія съ ними, но и не было въ немъ настолько гордой и неприступной замкнутости, чтобы не принять въ общеніе съ собою лицо, съ нимъ согласное. У него было достаточно упрямства и рѣзкой настойчивости для того, чтобы распространять свое религіозное ученіе, не заботясь о томъ, пріемлемо оно для другихъ или нѣтъ, но не было достаточно активности и организаторскаго таланта, чтобы создать или управлять общиной своихъ единомышленниковъ и послѣдователей. Онъ прекрасно зналъ и понималъ себя, такъ что съ подробностями могъ вспоминать и описывать свои религіозныя исканія и переживанія, но недостаточно зналъ и понималъ другихъ, когда думалъ, что и всѣ другіе люди могутъ придти къ Богу такимъ же путемъ и вступить съ Нимъ въ то же общеніе. Онъ былъ достаточно силенъ, чтобы отражать всякія попытки залѣзть въ его душу, которыя такъ свойственны людямъ въ религіозной области, но не былъ достаточно деликатенъ и уважителенъ къ религіознымъ вѣрованіямъ и чувствованіямъ другихъ людей, потому что весьма часто грубо высмѣивалъ ихъ и даже надругался надъ ними²⁾. Онъ былъ достаточно

1) Письма, т. 2, стр. 262.

2) Справедливость требуетъ замѣтить, что въ послѣдніе годы своей жизни Толстой сталъ терпимѣе относиться къ религіознымъ

правдивъ и откровененъ, чтобы высказывать то, что ему думалось, но не былъ достаточно уважителенъ и довѣрчивъ къ инакомыслящимъ и по иному вѣрующимъ, когда не разъ заявлялъ, что традиціонная религія цѣликомъ держится на обманѣ. Вообще говоря, Левъ Николаевичъ былъ не объективнымъ, безпристрастнымъ мыслителемъ, а субъективнымъ психологомъ, писавшимъ въ состояніи возбужденія.

Будучи самъ крайнимъ индивидуалистомъ въ области религіи, онъ думалъ, что и всѣ должны быть таковыми же. Между тѣмъ на ряду съ индивидуалистами встрѣчаются въ области религіи и люди общественнаго типа. Они не представляютъ такихъ различій, какъ индивидуалисты, но за то превосходятъ ихъ своею численностію. Для нихъ религія—это извѣстнымъ образомъ организованное общественное служеніе Богу. Вѣдь всѣ люди начинаютъ свое личное развитіе, по довѣрію усваивая традиціонныя религіозныя представленія. Разница между людьми въ этомъ случаѣ проявляется лишь въ различіи степеней и оттѣнковъ усвоенія или удаленія отъ традиціонныхъ вѣрованій. Встрѣчаются люди, которые никогда не замѣчаютъ разницы между своимъ религіознымъ опытомъ и положеніями и формами господствующей религіи. Другіе замѣчаютъ разницу, но въ ужасѣ отступаютъ предъ ней, страшатся довѣриться своимъ силамъ и снова бросаются въ лоно общеустановленныхъ формъ. Способность преклоняться предъ традиціонной формой особенно свойственна женщинамъ. Вотъ почему и говорится иногда, что та или другая религія или секта держится именно женщинами.

„Есть, пишетъ извѣстный изслѣдователь въ области религіи, натуры церковныя; у нихъ жизнь чувства и представленій всегда произвольно приспособляется къ тому великому общему кругу символовъ, въ который онѣ разъ были введены. Онѣ живутъ и дѣйствуютъ въ непосредственномъ единствѣ съ преданіемъ, имъ неизмѣнно удаётся весь свой опытъ, отъ начала до конца, уложить въ традиціонныя формы. Здѣсь царствуетъ непосредственное единство слова и опыта, вещи и имени; имя и слово представляются самовѣрованіямъ другихъ людей, съ нимъ не согласныхъ. См. Письма, т. 2, стр. 284, 289, 291—292.

стоятельными объектами, какъ бы имѣющими какое-то собственное существованіе, независимое отъ ихъ субъективнаго употребленія. У подобныхъ натуръ неизбежно скажется склонность сдѣлать общество, церковь, критеріемъ подлинности опыта и вѣры. Какъ буддизмъ, такъ и христіанство включаютъ вѣру въ церковь въ число членовъ символа вѣры¹⁾. Такихъ натуръ, которыя Геффдингъ называетъ церковными, гораздо больше, чѣмъ людей съ индивидуалистическими склонностями. Для нихъ, очевидно, должна существовать, кромѣ Бога—отца, и церковь—мать.

Разъ у многихъ людей ощущается потребность въ церковномъ авторитетѣ и церковномъ общеніи, то eo ipso признается необходимость и законность церкви, а вмѣстѣ съ нею и іерархіи съ ея функціями—управленія, руководства, совершенія богослуженія; признается законность и необходимость и культа, и догматики. Скажемъ нѣсколько словъ по каждому въ отдѣльности пункту.

Толстой, будучи анархистомъ, т. е. отрицателемъ всякой власти, былъ сначала послѣдовательнѣе: онъ отрицалъ не только власть гражданскую и духовную, но и основанное яко бы на насиліи право воспитывать и обучать. Но въ послѣдніе годы своей жизни онъ отказался отъ своихъ взглядовъ на воспитаніе и обученіе. Онъ даже сталъ проповѣдникомъ идеи о необходимости религіознаго воспитанія. Религія и нравственность въ томъ видѣ, какъ понимали ихъ лучшіе мыслители міра отъ Моисея до Сковороды, должны бы лежать по мнѣнію Толстого, въ основѣ воспитанія и обученія. „Только при такомъ разумномъ, религіозно-нравственномъ ученіи, поставленномъ въ основу образованія, можетъ быть и разумное... образованіе. При отсутствіи же такой разумной основы образованія не можетъ быть ничего другого, какъ только то, что и есть теперь,—нагроможденіе пустыхъ, случайныхъ, ненужныхъ знаній, называемыхъ наукой, которыя не только не полезны, но приносятъ величайшій вредъ людямъ, скрывая отъ нихъ необходимость однихъ нужныхъ человѣку знаній. Нравится намъ это или не нравится, разумное образованіе возможно только при постановкѣ въ ос-

1) Г. Геффдингъ. Философія религіи. Изд. т—ва „Обществ. Польза“. Спб., стр. 296.

нову его ученія о религіи и нравственности“¹⁾. Въ письмѣ къ Е. И. Попову въ 1907 году Толстой не только высказалъ ту мысль, что въ основѣ воспитанія должно лежать религіозное ученіе, но и заявлялъ, что онъ весь поглощенъ своими занятіями съ дѣтьми деревенскими, которыхъ онъ только и училъ установленію должнаго отношенія къ высшему началу жизни, т. е. религіи²⁾. Іерархія, которую отрицалъ Толстой, какъ разъ и занимается тѣмъ дѣломъ, какое онъ считалъ болѣе всего необходимымъ и какому онъ самъ отдавалъ свое время и силы въ свои послѣдніе годы. Въ защиту іерархіи и можно сказать по меньшей мѣрѣ все то, что обычно говорится о необходимости и преимуществахъ спеціалистовъ воспитателей и учителей предъ неспеціалистами въ этой области. Но не нужно забывать, что въ глазахъ истинно вѣрующихъ іерархи не простые вѣро-и-нравоучители, но Самимъ Богомъ поставленные руководители людей въ религіозно-нравственной жизни; какъ таковые, они одарены благодатію Божіею, которая немощное врачуетъ и оскудѣвающее восполняетъ; они—раздаватели даровъ Св. Духа въ тѣхъ таинствахъ и богослуженіи, которыя совершаются ими. Такъ мы приходимъ къ мысли о культѣ, который отрицался Толстымъ съ неменьшимъ ожесточеніемъ, чѣмъ и іерархія.

Въ своихъ сужденіяхъ о культѣ Толстой допускаетъ часто встрѣчающуюся у него логическую ошибку—умозаключение *ex accidente*: онъ принимаетъ частное—за общее, несущественное—за существенное. По его мнѣнію, культъ нужно отвергнуть на томъ основаніи, что весьма многіе, полагая всю сущность религіи въ обрядовой внѣшности, изъ-за этого забываютъ самое главное въ ней—нравственное служеніе божеству: ходятъ къ богослуженію, заказываютъ молебны и панихиды, жертвуютъ на храмы и духовенство, —и думаютъ, что однимъ этимъ угодили Богу, Который-де большаго отъ нихъ и не потребуетъ. Но такъ можетъ смотрѣть на богослуженіе только человѣкъ съ неразвитымъ религіознымъ сознаніемъ, который и съ уничтоженіемъ культа не сталъ-бы ни религіознѣе, ни нравственнѣе. Истинно же

¹⁾ Письмо Толстого къ Булгакову въ 1909 году. Цит. по брош. Тулупова—Толстой, какъ педагогъ. Москва, 1911 годъ, стр. 71—72.

²⁾ Письма, т. 2, стр. 233.

религіозный чело­вѣкъ нуждается въ культѣ по другимъ причинамъ. Культъ есть столь же необходимое, сколько и благотворное въ области религіи явленіе. Въ религіи чело­вѣкъ вступаетъ въ общеніе съ непостижимымъ Богомъ; имѣетъ дѣло съ понятіями о предметахъ непредставимыхъ— чистой духовности, безначальности, безконечности и т. п. По свойству своей духовно-тѣлесной организаціи чело­вѣкъ испыты­ваетъ потребность выразить безконечное въ конеч­номъ, неограниченное—въ ограниченномъ, невидимое—въ видимомъ и даже осязаемомъ. Этой потребности отчасти и удовлетворяетъ культъ: въ значительной части своей онъ представляетъ собою совокупность чувственныхъ символовъ, видимыхъ знаковъ невидимыхъ, сверхъестественныхъ пред­метовъ и отношеній. Нельзя увидѣть Бога лицомъ къ лицу и остаться въ живыхъ; но есть потребность представить Его въ томъ или иномъ образѣ, которой и удовлетворяютъ при­нятыя изображенія Божества. Считать и называть ихъ идо­лами значитъ совсѣмъ не понимать умонастроенія даже мало развитаго христіанина, молящагося предъ иконами, а назы­вать идолопоклонствомъ благоговѣйное отношеніе къ послѣд­нимъ значитъ обнаруживать незнаніе психологическаго за­кона, по которому чувство переходитъ отъ обозначаемаго предмета къ его знаку или изображенію. Находясь въ об­щеніи съ Богомъ, чело­вѣкъ переживаетъ извѣстныя рели­гіозныя чувства и стремленія. Они суть субъективныя, са­мыя интимныя душевныя состоянія, но это нисколько не препятствуетъ имъ выражаться вовнѣ. Даже болѣе—чув­ства и стремленія непредна­мѣренно и необходимо выража­ются въ мимическихъ и пантомимическихъ движеніяхъ, въ тонѣ голоса, въ нечленораздѣльныхъ звукахъ, словахъ, дѣй­ствіяхъ и т. д. При этомъ установлено, что чѣмъ менѣе чув­ство, тѣмъ рельефнѣе его выраженіе, и чѣмъ глубже чув­ство, тѣмъ сложнѣе и богаче его воплощеніе. Отъ избытка чувствующаго сердца и уста глаголютъ, и лицо измѣняется, и вся внѣшность чело­вѣка преображается. Измѣненіе идетъ и дальше—оно въ концѣ концовъ достигаетъ и внѣшней обстановки чело­вѣка: и на ней получается и сохраняется отпечатокъ сильныхъ и глубокихъ волненій чело­вѣка.

Но культъ является не только неизбежнымъ установ­леніемъ религіи, но и могучимъ воспитательнымъ сред-

ствомъ ея. Выраженіе религіозныхъ понятій и представленій въ чувственныхъ образахъ, доставляя эстетическое наслажденіе, является такимъ же прекраснымъ средствомъ для распространенія и усвоенія религіозныхъ истинъ, какъ и всякія наглядныя пособія при обученіи. Воплощеніе же религіозныхъ чувствованій имѣетъ двойное значеніе—и для того, кто ихъ переживаетъ и выражаетъ во внѣ, и для того, кто приходитъ въ общеніе съ первымъ. Психологія учитъ, что благодаря воплощенію, чувство крѣпнетъ и усиливается и, благодаря ему же, передается отъ одного человѣка къ другому, по закону симпатическаго подражанія. Пока душа человѣка обитаетъ въ тѣлѣ, пока въ душѣ существуютъ религіозныя чувства,—до тѣхъ поръ культъ въ той или иной формѣ останется необходимымъ элементомъ настоящей религіи.

Было время, когда Левъ Николаевичъ понималъ значеніе церковно-религіозной обрядности. Въ 1872 году онъ писалъ Фету: „Что я разумѣю подъ религіознымъ уваженіемъ? Вотъ что. Я недавно пріѣхалъ къ брату, а у него умеръ ребенокъ и хоронятъ. Пришли попы, и розовый гробикъ, и все, что слѣдуетъ. Мы съ братомъ невольно выразили другъ другу почти отвращеніе къ обрядности. А потомъ я подумалъ: ну, а что бы братъ сдѣлалъ, чтобы вынести, наконецъ, изъ дому разлагающееся тѣло ребенка? Какъ вообще прилично кончить дѣло? Лучше нельзя (я, по крайней мѣрѣ, не придумалъ), какъ съ панихидой, ладаѳомъ и т. д. Какъ самому слабѣть и умирать? Мочиться подъ себя, и... и больше ничего? Не хорошо. Хочется вполне выразить значительность и важность, торжественность и религіозный ужасъ передъ этимъ величайшимъ въ жизни каждаго человѣка событіемъ. И я тоже ничего не могу придумать болѣе приличнаго для всѣхъ возрастовъ, всѣхъ степеней развитія, какъ обстановка религіозная. Для меня, по крайней мѣрѣ, эти славянскія слова отзываются совершенно тѣмъ самымъ метафизическимъ восторгомъ, который ощущаешь, когда задумаешься о нирванѣ. Религія уже тѣмъ удивительна, что она столько вѣковъ, столькимъ милліонамъ людей оказывала ту услугу, наибольшую услугу, которую можетъ въ этомъ дѣлѣ оказать что-либо человѣческое. Съ такой зада-

чей какъ же ей быть логической? Но что-то въ ней есть. Только вамъ я позволяю себѣ писать такія письма“¹⁾.

Не выдерживалъ Толстой своего отрицательнаго отношенія къ культу и въ позднѣйшіи періодъ своей жизни. Овъ, отрицавшіи просительную молитву, ежедневно молился, читая „Отче нашъ“. Если первыя три прошенія этой молитвы могутъ быть приняты за выраженіе пожеланій, то послѣднія четыре и по внѣшней формѣ являются прошеніями,—при томъ прошеніями объ опредѣленныхъ благахъ. Такая молитва съ точки зрѣнія основы Толстовской религіи—безусловнаго пассивнаго подчиненія безличному Божеству—является неумѣстной. Строго говоря, единственной молитвой Толстого должно бы быть восклицаніе: „да будетъ воля Твоя“! Все, что сверхъ того, отъ лукаваго! Даже молитва трехъ Толстовскихъ старцевъ: „Трое насъ, трое васъ—Господи, помилуй насъ!“ и та не можетъ быть оправдана съ точки зрѣнія Толстого на отношеніе человѣка къ Божеству: и она отъ лукаваго! Въ ней вѣдь содержится указаніе на догматъ Троичности лицъ въ Богѣ, противъ котораго, какъ и противъ всей догматики, возставалъ Толстой.

Конечно, догматика, которую можно иначе назвать сложной религіозной метафизикой, не есть ни первичное, ни даже необходимое явленіе въ религіозномъ опытѣ каждаго рѣшительно человѣка. Есть натуры, которыя довольствуются непосредственными религіозными переживаніями, но есть и такія, которыя нуждаются въ богословскомъ и философскомъ освѣщеніи и обоснованіи ихъ. По остроумному замѣчанію одного ученаго, „вѣрованія представляютъ грамматику религіи; они являются для религіи тѣмъ же, чѣмъ грамматика для рѣчи. Слова суть выраженія для нашихъ побужденій; грамматика есть теорія, созданная только тогда, когда явленіе, ею регулируемое, уже существовало. Не рѣчь создается грамматикой, а наоборотъ“²⁾. Не догматика создаетъ религію, но религія выражается въ догматикѣ, выражается у многихъ натуръ съ такою же неизбѣжностію, съ какою религіозныя чувства выражаются въ культѣ. Корни религіи заложены въ чувствахъ человѣка. Но болѣе или менѣе раз-

¹⁾ Письма, т. 2, стр. 24—25.

²⁾ В. Джемсъ. Многообразіе религіознаго опыта. Москва. 1910 г.

витое чувство не можетъ ни возникнуть, ни существовать одно, безъ соединенія съ познавательными актами. Оно непременно сочетается съ тѣми или другими ощущеніями, представленіями, понятіями. Возникшее въ связи съ познавательными актами чувство, при извѣстной степени своей интенсивности, неудержимо влечетъ къ дальнѣйшимъ познаніямъ о своемъ объектѣ. Наука, говорятъ, порождена чувствомъ удивленія; любовь и ненависть, какъ каждому извѣстно, невольно возбуждаютъ интересъ къ своимъ объектамъ: намъ хочется лучше узнать ихъ, почему мы и собираемъ съ удовольствіемъ свѣдѣнія о нихъ и строимъ съ неменьшимъ удовольствіемъ предположенія въ случаѣ отсутствія фактическихъ данныхъ. Какъ существа мыслящія, мы не можемъ запретить разуму принимать участіе въ той или другой сферѣ нашей дѣятельности. Съ точки зрѣнія его мы все оцѣниваемъ и обсуждаемъ. Религіозныя состоянія не представляютъ исключенія въ этомъ отношеніи. Мы и ихъ истолковываемъ съ точки зрѣнія тѣхъ идей, изъ которыхъ слагается окружающая насъ умственная атмосфера. Далѣе, мы не можемъ не дѣлиться своими религіозными переживаніями съ другими людьми, а для этого необходимо облечь ихъ въ общія и отвлеченныя словесныя формы. На этихъ основаніяхъ мы полагаемъ, что сознательно построенная система необходимо входитъ въ составъ религіи каждаго образованнаго человѣка. Она можетъ быть разнообразной по своему составу и своему содержанію,—можетъ быть то проще, то сложнѣе, можетъ заключать въ себѣ то болѣе, то менѣе ирраціональныхъ элементовъ, но сущность и задачи ея будутъ однѣ и тѣ же. Она всегда будетъ богословіемъ, теософіей и будетъ дополнять нашу вѣру, придавать ей болѣе опредѣленныя черты, сообщать ей большую сознательность и крѣпость, облегчать ея пониманіе и распространеніе, устанавливать цѣнность ея среди другихъ переживаній. Наконецъ, нужно указать и на то, что весьма многія, по крайней мѣрѣ самыя существенныя догматическія положенія (о Богѣ, какъ Творцѣ, Промыслителѣ, Искупителѣ, Судии и Мздовоздаятелѣ) имѣютъ очень большое и неоспоримое значеніе для нравственной жизни, какъ предпосылки и опоры нашей нравственной дѣятельности.

¹⁾ Джемсъ. Многообразіе религіознаго опыта, стр. 421, 425.

Самъ Левъ Николаевичъ, если не заслужилъ противнаго для него названія богослова, то по всей справедливости можетъ быть названъ теософомъ. Онъ всю жизнь свою мудрствовалъ о Богѣ. Онъ и самъ признается въ этомъ, и объ этомъ же свидѣтельствуютъ его сочиненія, наполненныя мыслями о Богѣ. Достаточно заглянуть въ его Кругъ чтенія, достаточно прочесть его Мысли о Богѣ, собранныя Чертковымъ. Тогда мы увидимъ, что Толстой не только давалъ разныя опредѣленія Божества, но и доказывалъ Его бытіе, отмѣчалъ оттѣнки опредѣленій и не разъ обосновывалъ нѣкоторыя изъ нихъ. Видно, что это размышленіе о Богѣ было любимѣйшимъ дѣломъ его послѣ размышленія о смерти: онъ отдавался ему всей душой. Даже незадолго до смертнаго часа, когда больнымъ лежалъ онъ въ постели, онъ не переставалъ рѣшать вопроса о томъ, что такое Богъ? И въ концѣ концовъ, судя по газетной замѣткѣ, онъ приказалъ внести въ свой дневникъ на одно изъ чиселъ ноября 1910 года свое послѣднее мудрованіе о Богѣ. Мы не имѣемъ возможности въ точности воспроизвести послѣднее опредѣленіе Бога у Льва Николаевича, но, насколько намъ помнится, оно совпадало съ болѣе раннимъ опредѣленіемъ, которое мы находимъ въ Кругѣ чтенія, изданія 1906 года. Тамъ Левъ Николаевичъ писалъ слѣдующее: „Любовь не есть исполненіе закона, а только сознаніе смысла своей жизни. Богъ не есть любовь. Любовь есть только одно изъ проявленій Бога, но человѣкъ есть любовь“¹⁾. Учить о Богѣ, высказывая непременно то одно, то прямо ему противоположное утвержденіе, не значить-ли не только мудрствовать, но и мудрствовать паче, еже подобаешь?!

Все сказанное о личной религіи Толстого побуждаетъ насъ закончить этотъ отдѣлъ слѣдующими словами Юшкевича: „Во всякомъ случаѣ религія фактъ не индивидуально-психологическій, а коллективно-психологическій... Дѣйствіе Бога въ людяхъ, совершающееся чрезъ посредство дѣйствія міра на людей, есть на самомъ дѣлѣ воздѣйствіе міра на человѣка чрезъ посредство окружающей его соціальной группы. Религія, понимаемая какъ чувство связи, соединяетъ не просто одинокую личность съ міромъ, универсумомъ, а прежде

¹⁾ Кругъ чтенія, т. I, стр. 307.

всего личность съ коллективностью и чрезъ нее уже съ космическимъ цѣлымъ. Отрывать религіозную вѣру отъ ея соціально-психологической основы и видѣть въ ней субъективнѣйшую форму міроощущенія просто заблужденіе... Религіозное чувство имѣетъ естественную тенденцію къ распространенію, стремится стать общезначимымъ... Религіозное чувство серьезно, а серьезность исключаетъ безконтрольный индивидуализмъ, ищетъ, наоборотъ, опоры въ мнѣніи коллективности, апеллируетъ къ ней... Религіозный духъ, какъ и всякій духъ, нуждается въ тѣлесномъ носителѣ, въ соотвѣтствующей матеріальной организаціи... Онъ, сгущаясь, начинаетъ отлагать вокругъ себя твердую скорлупу изъ символовъ, догматовъ, ритуала... Личной религіи—въ противоположность установленной—не можетъ быть, какъ постоянного явленія, какъ длительного состоянія равновѣсія... Принципъ личности, долженствующій оправдывать индивидуальныя различія въ религіозной области, это антирелигіозный, разлагающій всякую религіозность, принципъ¹⁾. Неизбѣжный при этомъ принципъ „субъективизмъ... въ концѣ концовъ обращается противъ религіи и пожираетъ ее“¹⁾.

Справедливость высказаннаго Юшкевичемъ положенія о гибельности субъективизма для религіи станетъ для насъ еще очевиднѣе изъ дальнѣйшей характеристики религіи Толстого.

Какъ мы видѣли, индивидуально-раціоналистическая религія Толстого не богата по своему содержанию. Она не хочетъ знать ни откровеній, ни тайны, ни чуда; она не имѣетъ ни догматики, ни культа, ни обычной молитвы, ни какой-бы то ни было организаціи. Левъ Николаевичъ назвалъ бы ее за это религіей духа (отсутствіе внѣшняго, тѣлеснаго), истины (или разума) и свободы (индивидуальность религіи), а мы затрудняемся прилагать къ ней даже терминъ „религія“. Въ самомъ дѣлѣ, лишенная всего таинственнаго и всѣхъ вторичныхъ проявленій религіозной настроенности, она крайне бѣдна и по своимъ эмоціоннымъ элементамъ, которыя обычно считаются фундаментомъ религіи. Какія религіозныя чувства знаетъ Толстой? Онъ прежде всего не знаетъ специфически религіознаго чувства—

¹⁾ Юшкевичъ. Новыя вѣянія, стр. 77—80.

благоговѣнія. Взаимнѣ его у Толстого выступаетъ довольно холодное чувство уваженія, распространяемое имъ при томъ на всю природу, начиная съ царя ея—человѣка и кончая лопухомъ, растущимъ у забора и находящейся у крыльца лужею съ грязной водой¹⁾. О чувствѣ благодарности къ Богу Толстой и не упоминаетъ: съ точки зрѣнія его ученія, отождествляющаго Бога съ мировымъ порядкомъ, обусловленнымъ необходимыми законами, было бы такъ же нелѣпо благодарить Бога за что-нибудь, какъ и просить у Него чего-нибудь; вѣдь обычно благодарятъ за исполненіе просьбы или желанія, которыхъ бы благодѣтель могъ бы и не исполнить. Самое сложное и высшее религіозное чувство—чувство любви къ Богу Толстой понималъ пантеистически, въ смыслѣ любви къ совершенству, къ добру²⁾, т. е. у него религіозное чувство превратилось въ нравственное—влеченіе къ добру. Въ одномъ мѣстѣ своего Круга чтенія онъ прямо заявилъ, что Бога, какъ Бога, любить нельзя. „Любить можно только личность. Я знаю, что Богъ не личность и потому нельзя любить Его“³⁾. Даже чувство вѣры, употребляемой обычно въ смыслѣ синонима религіи, не было свойственно Толстому: его Богъ (природа) не былъ и не можетъ быть предметомъ вѣры, ибо является истиной самоочевидной. Его вѣра не требовала риска. Истинная же вѣра все равно, что и мужество—безъ риска не обходится. Какъ сущность мужества состоитъ въ томъ, чтобы ставить свою жизнь на карту изъ-за простой возможности; такъ и сущность вѣры—быть увѣреннымъ въ существованіи этой возможности⁴⁾. Изъ всей серіи религіозныхъ чувствъ остаются два—очень сильное чувство абсолютной зависимости отъ Бога и неопредѣленное чувство надежды на Него. Изъ нихъ-то, какъ мы видѣли, и состоитъ религія Толстого, какъ внутреннее настроеніе.

Не отличается богатствомъ элементовъ это настроеніе. Одна изъ причинъ этого заключается въ ученіи Толстого о

1) Вересаевъ. И да здравствуетъ весь міръ! Современный міръ. Ноябрь 1910 года.

2) Кругъ чтенія, 1, стр. 167, 484.

3) Тамъ же, стр. 169.

4) Изреченіе Сальтера. Джемсъ. Зависимость вѣры отъ воли. Слб. 1904, стр. 70.

Богъ, какъ о безличномъ началѣ. Такое представленіе о Богѣ называется пантеистическимъ. Пантеизмъ отождествляетъ Божество съ бытіемъ во всей его совокупности, ставитъ знакъ равенства между понятіями „Богъ“ и „вселенная“: все есть Богъ, Богъ есть все—вотъ догматъ пантеизма. Богъ есть и небо и земля со всѣмъ, что на нихъ находится—и съ людьми, и съ животными, и воздухомъ, и водою, и со всякимъ любимъ предметомъ съ его свойствами и отношеніями. Все это—Богъ. Конечно, сомнѣваться въ бытіи такого Бога нельзя; нельзя также человѣку не чувствовать безусловной зависимости отъ такого Бога; можно, пожалуй, при твердой вѣрѣ въ законъ эволюціи даже и надѣяться на такого Бога, надѣяться на то, что все совершающееся направляется къ лучшему. Но всего естественнѣе бояться и трепетать такого Бога, и совершенно неестественно благоговѣть предъ нимъ, благодарить его, молиться ему, любить его и вообще находиться съ нимъ въ нравственномъ общеніи.

Можно-ли, строго говоря, считать такое безличное начало Богомъ? Послушаемъ, что говоритъ объ этомъ извѣстный философъ В. Джемсъ. „Въ 19 столѣтіи мы, съ своими эволюціонными теоріями и своей механической философіей, слишкомъ хорошо и безпристрастно знаемъ природу, чтобы безгранично почитать того Бога, характеръ котораго адекватно выразился въ этой природѣ... Видимая природа вся пластичность и равнодушіе; можно скорѣе ее назвать нравственнымъ многообразіемъ, нежели нравственнымъ единствомъ. Мы не обязаны быть преданными такой безпутной госпожѣ; мы не можемъ вступать въ нравственное общеніе съ природой, какъ цѣлымъ, а при своихъ сношеніяхъ съ ея отдѣльными частями мы свободны подчиняться послѣднимъ или разрушать ихъ... въ зависимости отъ нашихъ частныхъ цѣлей“¹⁾. Небо и земля (иначе—Богъ и природа) „не могутъ быть приведены, говоритъ тотъ же философъ, въ постижимое для насъ единство. Всякое явленіе, которое мы готовы восхвалить, существуетъ бокъ—о—бокъ съ какимъ-нибудь противоположнымъ явленіемъ. Красота и безобразіе, любовь и жестокость, жизнь и смерть живутъ рядомъ другъ съ другомъ, въ нерасторжимой связи, и мало по малу, вза-

¹⁾ Джемсъ. Зависимость вѣры отъ воли, стр. 50.

мѣнѣ прежняго понятія о Божествѣ, благосклонномъ къ людямъ, въ насъ складывается понятіе о грозной силѣ, которая никого не любить и не ненавидитъ, но бессмысленно ведетъ все безъ различія къ общей гибели“. Живое представленіе такой силы способно не надежду поддержать въ насъ, а вызвать меланхолю. Карлейль такъ описываетъ ее въ главѣ одного своего сочиненія, озаглавленной „Вѣчно нѣтъ“.

„Я жилъ въ постоянномъ, неопредѣленномъ, томительномъ страхѣ; я вѣчно дрожалъ, боясь и ожидая, самъ не знаю чего; мнѣ казалось, что все рѣшительно и въ небѣ, надо мною, и на землѣ, подъ моими ногами, готово причинить мнѣ вредъ; казалось, будто небеса и земля—гигантскія челюсти всепожирающаго чудовища, между которыми лежу я, весь трепещущій, обреченный на съѣденіе“¹⁾.

Почитаніе пантеистическаго Бога, по словамъ Джемса, начинаетъ терять свое обаяніе надъ умами образованныхъ людей. Является даже возмущеніе противъ такого Бога. Подобное возмущеніе описываетъ тотъ же Карлейль въ вышеуказанной главѣ. „Что ты вѣчно жалуешься и хнычешь, какъ трусь? вѣчно жмешься и дрожишь? Презрѣнное двуногое!.. Развѣ нѣтъ у тебя ни капли мужества? Развѣ ты не въ состояніи ничего вынести? Развѣ не можешь ты, дитя свободы, хотя и отверженное, попать ногами самое Тофеть, готовое пожрать тебя? Такъ пусть же выходитъ это чудовище? Я встрѣчу его гордымъ вызовомъ... Какъ только я подумалъ это, словно огненный потокъ пронесся по моей душѣ и я совсѣмъ отогналъ отъ себя подлый страхъ! Властно стучалось „Вѣчно нѣтъ“ во всѣ тайники моего существа, и вотъ возстало мое я во всемъ своемъ богоданномъ величіи и произнесло свой протестъ! По крайней мѣрѣ съ психологической точки зрѣнія можно назвать протестомъ охватившее меня тогда негодованіе и презрѣніе. Этотъ протестъ былъ самымъ важнымъ событіемъ въ моей жизни. „Вѣчно нѣтъ“ сказало: „Взгляни: ты сирь и отверженъ, а мѣ принадлежитъ вселенная!“ Но теперь мое „я“ отвѣтило на это: „Я не принадлежу тебѣ! Я свободно и ненавижу тебя!“ „Съ этой минуты, прибавляетъ Карлейль, я сталъ человѣкомъ“²⁾.

¹⁾ Джемсъ. Зависимость вѣры отъ воли, стр. 48.

²⁾ Тамъ же, стр. 51.

Льву Николаевичу было не безъизвѣстно какъ чувство постояннаго и томительнаго страха и меланхоліи при представленіи безличнаго Божества, доказательствомъ чего является его „Исповѣдь“, такъ и чувство радости и мира при представленіи живого Бога. Вотъ что онъ пишетъ о самомъ себѣ. „Со мной вотъ что случилось: сталъ я отвлеченнѣе и отвлеченнѣе думать о вопросахъ жизни: о томъ, въ чемъ она, къ чему стремится, что такое любовь, и все больше и больше удалялся не только отъ понятія ветхозавѣтнаго Бога—творца, но и отъ понятія Отца, того разумнѣннѣя благого начала всей жизни и меня; и дьяволъ уловилъ меня: мнѣ стало приходить въ голову, что можно—что особенно важно для единенія съ китайцами, конфуціанцами и буддистами и нашими безбожниками, агностиками,—совестнѣе обойти это понятіе. Думалъ я, что можно удовольствоваться однимъ понятіемъ и признаніемъ того Бога, который есть во мнѣ, не признавая Бога въ самомъ себѣ, Того, который вложилъ въ меня частицу себя. И—удивительное дѣло—мнѣ вдругъ стало становиться скучно, уныло, страшно. Я не зналъ, отчего это, но почувствовалъ, что вдругъ страшно духовно упалъ, лишился всякой радости и энергіи духовной. И тутъ я только догадался, что это произошло оттого, что я ушелъ отъ Бога. И я сталъ думать—странно сказать, сталъ гадать, есть-ли Богъ или нѣтъ Его, и какъ будто вновь нашелъ Его, и такъ мнѣ радостно стало, и такая твердая увѣренность стала въ Немъ и въ томъ, что мнѣ можно и должно общаться съ Нимъ, и что Онъ слышитъ меня, и такая радость сдѣлалась, что всѣ эти послѣдніе дни я испытываю то чувство, что мнѣ что-то очень хорошо, и я спрашиваю себя: отчего это мнѣ такъ весело? Да, Богъ, есть Богъ, и мнѣ ни тревожиться, ни бояться нечего, а можно только радоваться.

Боюсь, что пройдетъ это чувство, притупится, но теперь очень радостно. Точно какъ былъ на волоскѣ отъ того, чтобы потерять, даже думалъ, что потерялъ самое дорогое существо и не потерялъ его, а только узналъ его безцѣвную цѣвну. Надѣюсь, что если это и пройдетъ, пройдетъ самое восторженное чувство, но останется много вновь пріобрѣтеннаго. Можетъ быть, это то, что нѣкоторые называютъ живымъ Богомъ; если это—это, то я очень виноватъ предъ ними, когда не соглашался съ ними и оспаривалъ ихъ.

Главное въ этомъ чувствѣ—*сознаніе полной обезпеченности*, сознаніе того, что Онъ есть, Онъ благъ, Онъ меня знаетъ, и я весь, окруженъ Имъ, отъ Него пришелъ, къ Нему иду, составляю часть Его, дѣтище Его; все что кажется дурнымъ, кажется такимъ только потому, что я вѣрю себѣ, а не Ему, и изъ жизни этой, въ которой такъ легко дѣлать Его волю, потому что воля эта вмѣстѣ и моя, я никуда не могу упасть, какъ только въ Него, а въ Немъ полная радость и благо.

Все, что я напишу, не выразить того, что я чувствовалъ. Больно что-нибудь физически или нравственно, умираетъ сынь, погибаетъ то, что я люблю, самъ я ничего уже не могу сдѣлать, страданія ждуть меня; и вдругъ вспомнишь: а Богъ, и все станетъ хорошо, и весело, и ясно¹⁾...

Изъ напечатанныхъ курсивомъ словъ Толстого ясно видно, что, признаніе пантеистическаго Бога, существующаго только въ людяхъ и природѣ, есть въ сущности отрицаніе Его, ведущее къ страшному духовному упадку и уничтожающее всякую радость и духовную энергію; во 2-хъ, признаніе живого (или личнаго, Бога въ Самомъ Себѣ), Бога, съ Которымъ можно общаться, Который благъ, Который знаетъ насъ и слышитъ насъ и т. п., есть именно обрѣтеніе настоящаго Бога; въ 3-хъ, обрѣтеніе такого Бога сопровождается не только очень твердой увѣренностію въ Его бытіи, но и исчезновеніемъ тревоги и боязни, сознаніемъ полной обезпеченности жизни и наступленіемъ неизреченной радости. Такъ почувствовалъ себя Левъ Николаевичъ отъ одного проникновенія въ представленіе живого, не отвлеченнаго, личнаго Бога! А если бы онъ сталъ и находиться съ Нимъ въ непрерывномъ общеніи вмѣстѣ съ другими людьми, то онъ не только бы прогналъ нестерпимо мучившій его страхъ одиночества и смерти, но и нашелъ бы силы—объявить во имя живого и благого Бога войну злу и смерти и съ помощію Божіей и при содѣйствіи другихъ людей одержать надъ ними рѣшительную побѣду.

Но случилось совершенно иное. Увлеченный отвлеченными умствованіями, а также желаніемъ соединить несоединимое (объединить въ своей вѣрѣ и христіанъ, и магометанъ, и буддистовъ, и конфуціанъ и даже обратиться къ Богу

безбожниковъ и агностиковъ), Левъ Николаевичъ создалъ настолько упрощенную религію, что она оказывается совершенно неприемлемой для людей. Она не удовлетворяетъ ни умственнымъ, ни эстетическимъ, ни нравственнымъ запросамъ человѣка; она не считается ни съ эгоистическими, ни съ общественными стремленіями его; она не хочетъ признавать даже законовъ психической жизни человѣка. Въ самомъ дѣлѣ, вмѣсто личнаго Бога, разумнаго, благаго и святаго, Толстой проповѣдуетъ о какой-то высшей силѣ, неопредѣлимой и неумолимой. Вмѣсто нравственнаго общенія съ Богомъ, проникнутаго высшей взаимной любовью между Богомъ и человекомъ, онъ требуетъ отъ насъ рабскаго подчиненія какому-то Богу, подобнаго подчиненію запряженной лошади. Онъ, вмѣсто таинственнаго, чего ищетъ душа cadaго человѣка, даетъ намъ одно ясное, очевидное, упрощенное до тривіальности и пошлости¹⁾; вмѣсто чуда, преподноситъ законъ причинности; вмѣсто откровенія, другой законъ—эволюціи. Высмѣивая христіанскую метафизику, дающую намъ ученіе о Богѣ, мірѣ и человѣкѣ въ ихъ взаимоотношеніи, онъ ничего не смогъ дать, кромѣ неутѣшительнаго восклицанія: „Не знаемъ и знать не должны!“ Объявивъ культъ вреднымъ идолопоклонствомъ и устарѣвшимъ колдовствомъ, онъ, взамѣнъ его, не далъ намъ ничего, кромѣ передѣлки молитвы Господней и примѣра трехъ опростившихся старцевъ, которые, не будучи въ силахъ выучить даже молитву Господню въ ея подлинномъ видѣ, молились такъ: „Трое насъ, трое васъ, помилуй насъ!“ Обругавъ церковь, какъ нѣчто ненавистное и презрѣнное, онъ хотѣлъ бы заставить насъ „по одиночкѣ приближаться къ Богу“. Ему хотѣлось, чтобы мы шли къ Богу не съ настроеніемъ любимыхъ сыновъ Его, а съ настроеніемъ рабовъ и работниковъ. На знамени приближающихся къ Богу онъ бы начерталъ не „будьте совершенны, какъ Отецъ вашъ небесный совершенъ“, а „будь, какъ лошадь“: „Будь, какъ работникъ, не знающій хозяина и ничѣмъ не интересующійся!“ По пути приближенія человека къ Богу Толстой разставляетъ разные пугала (страданія и смерть), которыя со всѣхъ сторонъ ухаютъ на че-

¹⁾ Мережковскій. Толстой и Достоевскій. Религія. Спб. 1909 г. стр. 177.

ловѣка и тѣмъ принуждаютъ его идти къ Богу, но онъ не хотѣлъ вдохновить и подкрѣпить путниковъ надеждой воскресенія и идеей личнаго безсмертія. Религія Толстого религія не для людей съ ихъ многообразіемъ стремленій и потребностей. Она слишкомъ бѣдна и суха; она упрощена до потери красоты, силы и жизни.

Религія людей—„это наполняющій сердце благоговѣніемъ просторъ храмовъ; это звонъ колоколовъ который съ дѣтства доносятся до глубокой старости; это безхитростныя слова молитвы, уносящія насъ далеко отъ житейскихъ отношеній; это тысячи мелочей обрядности, сопровождающія человѣка во всю длину его жизни, отъ рожденія до могилы; это праздничное веселіе и праздничная скорбь, это вѣра и суевѣріе, это необозримая масса обычаевъ, примѣтъ, предразсудковъ, дѣлающая жизнь полной намековъ и неожиданностей; это особыя святыя книги, каждое слово которыхъ, впитавъ въ себя мысли и чувства милліоновъ думавшихъ надъ ними людей, стало значительнымъ; это формулы катихизиса; споры богослововъ, легионы святыхъ и угодниковъ, поучительныя легенды и сказанія, это особыя, облеченныя благодатью и силой, люди; это торжественная одежда духовенства, церковная іерархія, словомъ религія это догматика, ритуаль, церковная организація, весь необозримый религіозный бытъ и религіозная идеологія. Не всѣ эти элементы имѣются во всякой религіи. Но чѣмъ ихъ больше, тѣмъ религія богаче и сильнѣе. Религія съ іерархіей богаче, больше религія, чѣмъ религія безъ нея. Религія съ торжественнымъ церемоніаломъ еще больше религія, ибо она крѣпче опутываетъ индивида, новыми многочисленными нитями связываетъ его съ соціальнымъ цѣлымъ“¹⁾).

Нужно-ли доказывать, что религія Толстого ничего общаго не имѣетъ съ тѣмъ христіанствомъ, подъ обаятельнымъ стягомъ котораго онъ хотѣлъ провести и отрекомендовать міру свое чудосочное дѣтище? Христіанство Толстого это христіанство безъ личнаго Бога, въ Троицѣ славимаго, безъ Богочеловѣка Христа, безъ Его искупительной жертвы, безъ Его славнаго воскресенія, безъ Его страшнаго суда. Религія Толстого это религія не Богочеловѣка и богосы-

1) Юшкевичъ. Новыя вѣянія, стр. 126.

новства, а Богозвѣря и рабства Богу; религія смерти, а не религія воскресенія. „Христіанство безъ Христа, писалъ В. С. Соловьевъ о Толстовской религіи, и евангеліе, т. е. благая вѣсть безъ того блага, о которомъ стоило бы возвѣщать, именно безъ дѣйствительнаго воскресенія въ полноту блаженной жизни, есть такое же пустое мѣсто, какъ и обыкновенная дыра, просверленная въ крестьянской избѣ“ (имѣется въ виду дыра сектантовъ-дыромоляевъ, прикладывавшихъ къ дырѣ губы и возглашавшихъ: „изба моя, дыра моя, спаси меня!“¹⁾). Религія Толстого, если бы онъ хотѣлъ опереться, кромѣ своего разума, на какой-нибудь историческій авторитетъ, всего болѣе подходитъ по характеру къ буддійской религіи: одна и та же проповѣдь о безличномъ Богѣ, о несамостоятельности человѣка, о непротивленіи, недѣланіи, нирванѣ и т. п. и тамъ и здѣсь.

Религія Толстого не оправдала ни надеждъ, ни труда своего создателя: она не только не объединила людей разныхъ вѣръ и безбожниковъ, но и не имѣла и не имѣетъ сколько-нибудь значительнаго количества своихъ послѣдователей. Она вполнѣ удовлетворяла всѣмъ потребностямъ ума и сердца только самого Толстого; только онъ одинъ былъ и могъ быть толстовцемъ! Религія Толстого, какъ сплошное созданіе субъективно-индивидуальныхъ потребностей и способностей его, не имѣетъ, слѣд., объективнаго значенія: онъ не обогатилъ человѣческой сокровищницы высшихъ благъ новымъ и вѣчно-цѣннымъ вкладомъ. Но „какъ великій художникъ и какъ человѣкъ правды, онъ съ полной истиной и мужествомъ изобразилъ яркими красками тяжелое состояніе самыхъ культурныхъ и вліятельныхъ слоевъ нашего общества: самоотверженно ставя самого себя въ примѣръ, онъ обнажаетъ язву русскаго культурнаго человѣка вообще и даетъ этой язвѣ весьма вѣрное и мѣткое имя: „потеря смысла жизни“²⁾.

Но мы не можемъ согласиться съ нимъ относительно предлагаемаго имъ лѣкарства отъ указанной имъ болѣзни, какъ не можемъ не пожалѣть, что онъ, рекламируя свое

1) В. С. Соловьевъ. т. 8 Полн. собр. сочин. Спб. 1903 г., Три разговора. Стр. 454.

2) Проф. А. Козловъ. Религія гр. Л. Н. Толстого, его ученіе жизни и любви. Спб., 1895 г., стр. 99.

лѣкарственное средство, подрывалъ вмѣстѣ съ тѣмъ своими нападками и глумленіями довѣріе къ другимъ уже испытаннымъ средствамъ. И многіе малодушные и легковѣрные люди, сбитые съ толку искренностью его тона, горячностью его проповѣди и силою натиска на несогласныхъ съ нимъ, перестали пользоваться вѣрными, испытанными въ теченіе многихъ столѣтій средствами, и чрезъ это разстроили свое духовное здоровье. Дай Богъ, чтобы это разстройство не повело къ духовной смерти и не превратилось въ хроническую болѣзнь!

В. Тихомировъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).





Натуралистическій монизмъ Геккеля.

Критическое изслѣдованіе степени научной состоятельности враждебной христіанству монистической философіи.

(Продолженіе) *).

§ 3. Отношеніе Геккеля къ христіанству.

По собственнымъ словамъ Геккеля, въ дѣтствѣ онъ получилъ христіански-благочестивое воспитаніе, а потому въ школѣ отличался прилежаніемъ по Закону Божію и даже еще на 21 году жизни горячо защищалъ истину христіанскаго вѣроученія отъ нападокъ свободомыслящихъ товарищей по университету, и лишь мало-по-малу, послѣ тяжелой душевной борьбы, перешелъ въ лагерь противниковъ христіанства. Было бы трудно повѣрить этому заявленію Геккеля послѣ той рѣзкой критики, какой онъ подвергъ христіанство въ его сущности и историческомъ развитіи, если бы у насъ не было другихъ примѣровъ того, что именно люди, бывшіе вначалѣ религіозными, впоследствии, по отпаденіи отъ вѣры, дѣлались ея фанатическими врагами. Да и вообще такова ужъ, кажется, судьба всякаго рода ренегатовъ.

1. Религіозныя представленія и идеи древнихъ и современныхъ народовъ, по мнѣнію Геккеля, можно раздѣлить на два класса: религіи теистическія и пантеистическія. Теизмъ, говоритъ Геккель, представляетъ Бога существомъ, отдѣльнымъ отъ міра, трансцендентальнымъ; Онъ-Творецъ міра и Управитель. Помимо этого Онъ имѣетъ еще какую-то загадочную дѣятельность. Многія религіи приписываютъ Богу характеръ личности, а болѣе высокія религіи, какъ христіан-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 9 за 1911 г.

ство, считаютъ Его чистымъ Духомъ и такимъ образомъ приходятъ къ парадоксальному представленію „газообразнаго позвоночнаго существа“. Этотъ-то столь антропоморфно представляемый Богъ въ одно изъ мгновеній вѣчности чудесно создалъ міръ, какъ мѣсто жилища человѣка, подобно тому, какъ и человѣкъ предпринимаетъ то или другое дѣло, соображаясь съ извѣстными цѣлями. Теперь Богъ обитаетъ на небѣ, этомъ голубомъ шарѣ, повѣшенномъ надъ землею, оттуда править міромъ и, какъ любящій отецъ, направляетъ въ желательную сторону исторію человѣчества; хотя трудно представить себѣ, какъ Богъ можетъ исполнять желанія людей, которыя такъ противорѣчатъ одно другому.

Остановимся пока на этомъ.

Догматы христіанской религіи о твореніи міра и управленіи имъ Геккель понимаетъ совершенно неправильно. По христіанскому ученію, Богъ создалъ міръ изъ ничего, т. е., никто и никогда не подготовлялъ матеріаловъ для созданія міра, никто не давалъ какихъ-либо плановъ и предначертаній для этого и, слѣдовательно, міръ своимъ существованіемъ всецѣло обязанъ только Богу, божественной мысли и волѣ, воплотившимся въ вещахъ міра. Мало того, и въ дальнѣйшемъ своемъ существованіи, въ каждый моментъ развитія міръ также обусловленъ Богомъ и эту-то обусловленность міра Богомъ во все продолженіе его существованія мы называемъ промысломъ Божиимъ, который понимается, то какъ естественное дѣйствіе установленныхъ Богомъ законовъ, то какъ особое, чрезвычайное вмѣшательство всемогущества и благодати Божіей, при которомъ имѣетъ мѣсто временная пріостановка дѣйствія естественныхъ законовъ и замѣна ихъ законами вышеестественными. Въ послѣднемъ случаѣ мы имѣемъ чудо. Чудо не означаетъ отрицанія и уничтоженія естественнаго закона, а лишь подчиненіе низшаго закона высшему. Нѣкоторую аналогію для этого можно найти въ дѣйствіяхъ человѣка, который какую нибудь, напр., естественную потребность оставляетъ безъ удовлетворенія, если находитъ, что она при данныхъ условіяхъ противорѣчитъ высшему, нравственному закону: здѣсь, такимъ образомъ, также имѣетъ мѣсто подчиненіе низшаго закона высшему.

Точно также неправильно представляетъ себѣ Геккель понятіе вѣчности. Повидимому, вѣчность для него безконеч-

ный рядъ слѣдующихъ одного за другимъ моментовъ времени. По отношенію къ Богу вѣчность имѣетъ другой смыслъ. Для Бога нѣтъ ни прошедшаго, ни будущаго, а есть только настоящее, есть полнота бытія, чуждая какихъ-либо измѣненій во времени. Разумѣется, для человѣческаго разума это непостижимая тайна, однако же, она не есть что-либо безусловно противорѣчащее разуму. Меня очень соблазняетъ желаніе наглядно пояснить только что высказанное положеніе, показать, что мы въ состояніи вообразить фантастическое существо и поставить его въ такія условія, при которыхъ для этого существа не было бы прошедшаго времени, а было бы лишь одно настоящее. Цѣль моя не въ томъ, чтобы уяснить тайну вѣчности, а лишь въ томъ, чтобы показать, что въ идеѣ вѣчности, какъ мы ее понимаемъ по отношенію къ Богу, нѣтъ такого абсолютнаго противорѣчія для разума, какъ, напр., въ такомъ утвержденіи, что цѣлое меньше своей части, что кривая линія, проведенная между двумя точками, короче прямой между тѣми же точками и т. п.

Извѣстно, что свѣтотыя волны ээира движутся со скоростью 288 тыс. верстъ въ секунду, слѣдовательно, то, что совершается въ данный моментъ въ какой-либо точкѣ мірового пространства, находящейся отъ нашего глаза на разстояніи 288 тыс. вер., мы могли бы увидѣть только спустя одну секунду; а такъ какъ солнце находится отъ насъ на разстояніи 20 милл. миль, то восходъ его мы видимъ спустя 8 мин. послѣ того, какъ оно въ дѣйствительности взошло. Если бы какая-нибудь звѣзда внезапно зажглась на небосклонѣ на разстояніи приблизительно около $6\frac{1}{2}$ т. солнечныхъ разстояній, то мы увидали бы ее только черезъ годъ. Теперь вообразимъ себѣ нѣчто невозможное въ дѣйствительности. Вообразимъ, что какое-нибудь существо, покинувъ земной шаръ, въ одно мгновеніе очутилось бы отъ него на разстояніи около $6\frac{1}{2}$ т. солнечныхъ разстояній и съ этого пункта наблюдаетъ что происходитъ на землѣ. Увидитъ ли оно событія настоящаго момента? Ни въ какомъ случаѣ. Оно будетъ видѣть то, что происходило на землѣ ровно годъ тому назадъ, и это прошедшее будетъ для него настоящимъ. Увеличимъ теперь разстояніе того пункта, въ которомъ находится нашъ воображаемый наблюдатель, еще въ тридцать съ лишнимъ разъ. Что теперь онъ будетъ видѣть на землѣ?

Онъ увидитъ, какъ русскія войска двигаются къ Дунаю, увидитъ переходъ ихъ черезъ Дунай, штурмъ, и взятіе Плевны и проч. И опять таки все это для наблюдателя событія настоящаго момента. При увеличеніи разстоянія въ сто разъ, наблюдатель созерцалъ бы событія 12-го года и т. д. Словомъ, при постепенномъ увеличеніи разстоянія, для наблюдателя будетъ представляться настоящимъ все болѣе отдаленное прошлое, и наконецъ онъ увидалъ бы картину творенія міра. А если бы нашъ воображаемый наблюдатель былъ существомъ вездѣсущимъ и наблюдалъ бы событія одновременно изъ различныхъ пунктовъ пространства, то само собою разумѣется, все прошедшее исторіи земного шара представилось бы ему, какъ совершающееся въ данный моментъ.

„Всякое прошедшее, говоритъ блаженный Августинъ, уже не есть существующее, а всякое будущее еще не есть существующее, слѣдовательно, какъ прошедшее, такъ и будущее есть недостатокъ бытія, есть нѣкоторое несовершенство. Но въ Богѣ никакого несовершенства нѣтъ. Слѣдовательно, у Бога нѣтъ ни прошедшаго, ни будущаго, а есть одно настоящее“.

Преосвященный Сильвестръ такъ рассуждалъ о вѣчности и неизмѣняемости существа Божія. „Время не есть что-либо само по себѣ существующее, независимо отъ вещей, оно напротивъ есть не что иное, какъ сами же измѣнчивыя вещи, или, точнѣе сказать, тѣ текуція и преходящія измѣненія въ вещахъ, которыя образуютъ собою въ ихъ преемственномъ и послѣдовательномъ бытіи какъ бы нѣкоторыя волны или путевые столбы, опредѣляющіе непрерывный рядъ — прежде и послѣ, а вмѣстѣ съ этимъ начало и конецъ. Не будь такого рода послѣдовательныхъ и преемственныхъ измѣненій въ бытіи, вслѣдствіе которыхъ оно то возникаетъ, то исчезаетъ и въ каждое опредѣленное мгновеніе является не тѣмъ, чѣмъ было прежде, а будь оно всегда тѣмъ же, равнымъ самому себѣ, тогда не было бы тѣхъ рубежей или границъ, которыми измѣряется продолжительность времени, его начало и конецъ, прошедшее и будущее, тогда не было бы слѣдовательно и мѣста для времени. Таково именно и есть бытіе неизмѣняемаго существа Божія. Оно всецѣло и всегда одинаково владѣетъ своимъ бытіемъ, въ каждое предположенное мгновеніе оно есть то же, всегда равное себѣ

самому, а потому для него нѣтъ ни начала, ни конца, ни прошедшаго, ни будущаго, а есть только всегда одинаковое, присносущное или вѣчное бытіе“¹⁾).

Въ этомъ-то и обнаруживается автономность Божества по сравненію съ міромъ, котораго бытіе есть рядъ слѣдующихъ одного за другимъ моментовъ. Богъ неизмѣняемъ, но самъ все обновляетъ, такъ что міръ на всякой ступени своего развитія, во всѣхъ своихъ составныхъ частяхъ черпаетъ новое содержаніе изъ полноты Божественной жизни.

2. Догматъ о троичности служитъ для Геккеля предметомъ особенныхъ глумленій. Вотъ какъ онъ старается показать противорѣчіе этого догмата человѣческому разуму. „Въ понедѣльникъ утромъ на первомъ урокъ (Закона Божія) школьники учатъ: трижды одинъ—одинъ; и тотчасъ затѣмъ на второмъ урокъ (арифметики) имъ говорятъ: трижды одинъ—три! Я еще очень хорошо припоминаю тѣ сомнѣнія, которыя пробуждались во мнѣ этимъ поразительнымъ противорѣчіемъ даже при первоначальномъ обученіи“.

Само собою разумѣется, что ученіе о троичности Божественныхъ Лиць, при единствѣ существа Божія, есть величайшая тайна, постигнуть которую нашъ разумъ не въ состояніи. Однако же, человѣкъ есть образъ Божій, поэтому въ его духовной природѣ мы можемъ видѣть нѣкоторую аналогію съ тѣмъ, что представляетъ собою природа Божественная. Попытку найти такую аналогію дѣлали многіе отцы и учителя церкви. Такъ, между прочимъ бл. Августинъ говоритъ, что нужно глубже низойти во внутреннюю и сокровенную область нашего духа, въ область, отрѣшенную отъ всего чувственнаго, чтобы увидѣть здѣсь сравнительно чистыя и свѣтлыя отображенія Божественной Троицы. Рассматриваемый въ себѣ самомъ, независимо отъ всего внѣшняго и чувственнаго, духъ нашъ есть умъ, есть знаніе, которымъ познаетъ себя, и есть любовь, которою себя и свое знаніе любитъ. (*Mens et notitia, qua se novit, et amor, quo se notitiamque suam diligit*). Эти три существующія въ нашемъ духѣ силы равны между собою и одной сущности. Таковы же точно въ различномъ духѣ нашемъ память, разумъ и любовь или воля (*Memoria, intelligentia et delictio sive volun-*

¹⁾ Опытъ прав. догм. богословія, стр. 110.

tas), потому что нельзя представить, чтобы когда-либо умъ нашъ или не помнилъ о себѣ, или не познавалъ себя и не любилъ, или же любилъ себя, не зная себя. Вотъ, по Августину, аналогія съ тѣмъ, что мы имѣемъ въ Богѣ. Правда, аналогія слишкомъ несовершенная, такъ какъ духъ человѣческій не Божественной природы, а только ея образъ, не равняющійся своему первообразу. Поэтому полностью переносить то, что мы находимъ въ духѣ человѣка, на Божественную сущность мы не въ правѣ. Такъ, хотя умъ, самопознаніе и любовь пребываютъ въ каждомъ отдѣльномъ человѣкѣ, какъ неотъемлемыя свойства его духа, но они не суть то же, что самый человѣкъ, его личность: я отличаю себя отъ моего ума, самосознанія и любви, а не отождествляю себя съ этими своими душевными состояніями. Божественная же Троица, которой образъ созерцается въ нашемъ умѣ, есть всецѣло не что иное, какъ самъ же Богъ.

Преосвященный Сильвестръ, отдавая должное блаженному Августину, предпочитаетъ, однако, его толкованіямъ „ту, основывающуюся на позднѣйшей психологіи, аналогію, что въ личномъ духѣ человѣческомъ, при его духовномъ единствѣ, есть три, такъ сказать, центральныя сосредоточенія личнаго бытія: это—разумъ, воля и чувство, изъ которыхъ силъ каждая представляетъ собою нѣчто особое и отдѣльное, но въ то же самое время владѣетъ одною общею духовною сущностью, такъ что хотя разумъ и есть по преимуществу разумъ или сознаніе, но онъ всегда проникается и волею и чувствомъ, и воля, хотя по преимуществу есть хотѣніе, но она всегда проникается сознаніемъ и чувствомъ, равно какъ и самое чувство по своей природѣ никогда не бываетъ чуждо ни сознанія, ни хотѣнія“¹⁾).

Вотъ такимъ образомъ, то, что мы находимъ въ собственномъ духѣ, позволяетъ намъ до нѣкоторой степени приблизить къ нашему разумѣнію христіанское ученіе о томъ, что Богъ, единый по существу, троиченъ въ лицахъ. Для Геккеля, разумѣется, въ этомъ ученіи содержится противорѣчіе разуму. Но для него и единство человѣческаго духа, при его трехъ различныхъ способностяхъ, также есть нѣчто необъяснимое, такъ какъ множественность атомовъ ни въ какомъ случаѣ не можетъ дать истиннаго единства.

3. Трїединый Богъ, чтобы сдѣлать возможной живую связь человѣка съ самимъ собою въ религіи, долженъ сообщить себя человѣку въ откровеніи, которое такимъ образомъ, есть дѣло Божественной любви. Откровеніе Божіе человѣку есть для него начало новой жизни, слѣдовательно, есть фактъ величайшей важности и потому истины откровенія имѣетъ для человѣка безусловную обязательность. Геккель въ откровеніи видитъ лишь вымыслы фантазіи, поэтому вѣра, какой требуетъ откровеніе, всегда стоитъ въ противорѣчьи съ естественной вѣрой разума, она есть всегда вѣра въ чудеса, а потому суевѣріе. Возможна, говоритъ Геккель, вѣра въ научномъ смыслѣ, которая имѣетъ мѣсто тогда, когда разумъ вынужденъ создавать теоріи и гипотезы тамъ, гдѣ нѣтъ пока опытныхъ данныхъ для построенія научныхъ законовъ. Такъ какъ эти теоріи и гипотезы всегда представляютъ собою лишь приближеніе къ истинѣ и потому время отъ времени претерпѣваютъ корректурныя исправленія, то никто не требуетъ, чтобы та или другая гипотеза была обязательно принимаема. Между тѣмъ всякое религіозное ученіе хочетъ всегда насильно навязать себя человѣку.

Отсюда видно, какое неправильное представленіе имѣетъ Геккель о христіанскомъ откровеніи. Если бы истины откровенія были то же, что добываемыя человѣческимъ умомъ научныя истины, тогда принятіе или непринятіе ихъ не было бы актомъ, рѣшающимъ судьбу человѣка, не было бы вопросомъ: „быть, или не быть“? Держусь ли я ученія Коперника, или Птолемея—это вовсе не есть вопросъ о моей жизни и смерти. Иное дѣло откровеніе. Оно есть приближеніе Бога къ человѣку, сообщеніе Богомъ человѣку самого себя для того, чтобы въ человѣкѣ началась новая жизнь, жизнь въ общеніи съ Богомъ. Совершенно очевидно, что тутъ уже дѣло идетъ о жизни и смерти человѣка, тутъ уже далеко не безразлично, принимаю ли я откровеніе, или отвергаю его. Конечно, откровеніе Божественное есть актъ вышеестественный, потому что истины его не суть истины, добытыя самимъ человѣкомъ при помощи естественныхъ средствъ; поэтому вѣра въ откровеніе всегда есть вѣра въ чудеса; однако, какъ уже выше было сказано, чудо не есть отрицаніе естественныхъ законовъ, подобно тому какъ и законъ жизни не означаютъ прекращенія механической и физи-

ческой закономѣрности, но только ихъ восполненіе и возвышеніе.

Въ своей критикѣ Св. Писанія Геккель, къ сожалѣнію, вмѣсто сочиненій нѣмецкихъ богослововъ, авторитетъ которыхъ стоитъ болѣе или менѣе высоко, руководится жалкимъ памфлетомъ, сочиненіемъ малоизвѣстнаго англійскаго писателя Саладина (Стевартъ Россъ), котораго возводитъ на степень важнаго богослова за то, что тотъ семестра два слушалъ когда-то богословіе въ университетѣ. Полная несостоятельность сочиненія Саладина доказана Гарнакомъ и Лоофсомъ.

Геккель думаетъ, что іудейскій Іегова произошелъ отъ того божества, которое подъ именемъ Молоха и Ваала было извѣстно большинству восточныхъ религій, и отсюда дѣлаетъ заключеніе вмѣстѣ съ Деличемъ, что монотеистическая вѣра въ Іегову уже за долго до Моисея была вѣрою вавилонянъ. По его мнѣнію, идея Бога священныхъ книгъ Вѣтхаго Завета ни чѣмъ не отличается отъ такой же идеи языческихъ религій. Однако же, болѣе строгой и внимательной критикой съ несомнѣнностію установленъ другой фактъ: между іудейскою богооткровенною религіею и монотеистическими религіями язычества существуетъ то коренное различіе, что, по представленію послѣднихъ, Богъ есть глубочайшая мірооснова и владыка міра, но онъ имманентенъ міру, онъ есть его жизненный нервъ и содержаніе; по ученію откровенія, Богъ есть совершеннѣйшій Духъ, отдѣльный отъ міра, міръ—его твореніе. „Я Тотъ, Который есмь, живой и вѣчный Богъ, стоящій внѣ всякаго времени“—вотъ его опредѣленіе.

Хотя книги Св. Писанія написаны, какъ вѣруеть церковь, по внушенію Духа Святаго, однако, обращая вниманіе на это вѣрованіе, Геккель указываетъ въ то же время на то, что нѣкоторыя библейскія понятія являются суевѣріями, съ точки зрѣнія современной науки. Такъ, напр., въ своихъ космологическихъ представленіяхъ библейскіе писатели, очевидно, стоятъ на точкѣ зрѣнія Птолемея, астрономическія воззрѣнія котораго теперь отвергнуты; вмѣсто ихъ заняла Коперниковская система мірозданія. Точно также данныя геологіи и палѣонтологіи рѣшительно противорѣчатъ библейскимъ сказаніямъ о происхожденіи міра и человѣка.

По этому поводу намъ необходимо выяснитъ, какъ мы должны понимать боговдохновенность книгъ Св. Писанія. Нельзя представлять себѣ дѣло такъ, будто руководство Духа Святаго пророками и апостолами, при написаніи ими той или иной книги, относилось не только къ содержанію откровенной истины, но и къ самому способу ея выраженія, не только къ логической, но и къ грамматической формѣ мысли. Инспирація или внушеніе не обезличивало писателя, не дѣлало его лишь механическимъ орудіемъ; нѣтъ, духъ писателя былъ озаряемъ Духомъ Святымъ, но оставался въ то же время свободнымъ и сознательнымъ дѣятелемъ, а не слѣпымъ орудіемъ только въ рукахъ другого дѣятеля. Отсюда различный способъ выраженія одной и той же мысли у различныхъ писателей, отсюда разности стиля, разности въ глубинѣ, силѣ, яркости и рельефности рѣчи. Отсюда же то обстоятельство, что одинъ и тотъ же предметъ одного писателя интересуется одной своей стороной, другого—другой, противоположной, вслѣдствіе чего получается разностороннее освѣщеніе предмета. Такъ, въ вопросѣ объ оправданіи человѣка ап. Іаковъ удѣляетъ преимущественное вниманіе добрымъ дѣламъ, въ то же время ап. Павелъ уясняетъ главнымъ образомъ значеніе въ этомъ случаѣ вѣры. Что инспирація не простирается на букву Писанія, это можно видѣть уже изъ того, что нѣкоторые свящ. писатели пользовались при написаніи свящ. книгъ литературными источниками, существовавшими ранѣе, источниками не боговдохновенными. Такъ, напр., ев. Лука заявляетъ, что онъ намѣренъ писать свое благовѣстіе объ Іисусѣ Христѣ на основаніи тщательнаго изслѣдованія тѣхъ многочисленныхъ повѣствованій, какія уже существовали ранѣе. (Лк. 1, 1). Итакъ, инспирація относилась лишь къ содержанію откровенной истины, а не къ формѣ и способу ея выраженія.

Далѣе, необходимо имѣть въ виду ту цѣль, какую ставитъ себѣ библія. Она не задается цѣлію дать человѣку свѣдѣнія по всѣмъ отраслямъ знанія. Для этого человѣку данъ умъ, чтобы онъ изучалъ міръ, законы природы и достигалъ бы чрезъ это власти надъ природой. Откровеніе необходимо тамъ, гдѣ умъ человѣка, предоставленный самому себѣ, былъ бы совершенно безсиленъ: откровеніе необходимо для сообщенія человѣку свѣдѣній о Богѣ, о цѣли и назна-

ченіи человѣка, о средствахъ спасенія и полученія вѣчнаго блаженства. Въ этомъ задача библіи. Тутъ она содержитъ вѣчную и непреложную истину, которая не подлежитъ никакимъ измѣненіямъ и дополненіямъ, ибо дана полностью, насколько только это доступно человѣку. По отношенію къ этого рода истинѣ,—истинѣ, необходимой для спасенія,—инспирація является необходимымъ условіемъ; тутъ она является въ полномъ своемъ объемѣ и силѣ: содержаніе истины всецѣло дается свыше. Иначе и быть не можетъ, если принять во вниманіе характеръ истины, которая по большей части превышаетъ силы человѣческаго разума, а равно если имѣть въ виду важность этой истины для дѣла спасенія человѣка.

Что касается разнаго рода другихъ свѣдѣній, о которыхъ какъ бы мимоходомъ и вскользь сообщаетъ библія, свѣдѣній о внѣшнемъ мірѣ и о самомъ человѣкѣ, то поскольку такія истины не служатъ непосредственно главной цѣли—спасенію человѣка,—иблія не ставитъ своей задачей дать свѣдѣнія непременно полныя, непременно въ совершенномъ видѣ. Не ставитъ библія своей задачей учить человѣка астрономіи, физикѣ, ботаникѣ, минералогіи и т. д. Часто она сообщаетъ свѣдѣнія изъ этихъ областей прямо нитительно къ пониманію простыхъ, неученыхъ людей, говоритъ языкомъ образнымъ, допускаетъ истолкованія явленій, не приеменяя со строго научной точки зрѣнія, но за то вполне доступныя человѣку на самой низкой ступени развитія. Если мы станемъ на эту точку зрѣнія, то для насъ станетъ яснымъ, почему библія рисуетъ картину мірозданія несоотвѣтствующую вполне современнымъ научнымъ представленіямъ. Припомнимъ, съ какимъ трудомъ идея Коперника нашла себѣ доступъ въ сознаніе людей: потребовались многіе годы упорной борьбы, потребовалась работа гениальныхъ мыслителей и ученыхъ, чтобы преодолѣть вкоренившіеся уже издавна научные предрасудки, ложныя воззрѣнія, чтобы путемъ прямыхъ и косвенныхъ доказательствъ установить фактъ неподвижности солнца и вращенія вокругъ него земли. Вѣдь воззрѣніе, какое существовало въ древности на устройство міра было вполне доступно всякому, даже необразованному человѣку, такъ какъ оно вполне соотвѣтствовало

показаніямъ нашихъ внѣшнихъ чувствъ, тогда какъ новое, Коперниковское воззрѣніе стоитъ въ противорѣчїи съ этими показаніями внѣшнихъ чувствъ. Требовать отъ Божественнаго Откровенія, чтобы оно сообщало свѣдѣнія изъ разныхъ областей знанія, свѣдѣнія при томъ въ ихъ совершенной, вполнѣ научной формѣ,—это значитъ ставить непреодолимые препятствія для достиженія главной цѣли, какую имѣетъ въ виду откровеніе, цѣли спасенія человѣка. Съ научной точки зрѣнія, Птолемеяевская система мірозданія, какой, по видимому, придерживаются библейскіе писатели, разумѣется, несостоятельна, но эта ошибочность космологическихъ представленій нисколько не мѣшаетъ истинному богопознанію, ни познанію человѣкомъ собственной цѣли и назначенія, вообще не мѣшаетъ дѣлу спасенія человѣка, что для библіи является самымъ главнымъ.

Особенно кощунственной является критика Геккеля, когда онъ касается свящ. книгъ Новаго Завѣта. Прежде всего, о самомъ происхожденіи четырехъ каноническихъ евангелій Геккель, со словъ Саладина, сообщаетъ слѣдующую басню. Отцы перваго вселенскаго собора, который будто-бы происходилъ въ 327 году, рѣшали вопросъ о томъ, сколько евангелій и какія именно нужно считать подлинными и вполнѣ истинными изъ числа 40 евангелій, существовавшихъ въ то время, и пришли къ такому рѣшенію: всѣ 40 евангелій были принесены въ храмъ и положены на полу у св. престола; затѣмъ отцы собора начали молиться и просить Бога о томъ, чтобы подлинныя евангелія сами собой очутились на св. престолѣ. Такъ и случилось: изъ кучи евангелій четыре, написанныя Матеемъ, Маркомъ, Лукою и Іоанномъ, вспрыгнули сами на престолъ и этимъ былъ рѣшенъ вопросъ объ ихъ подлинности.

Изъ какого источника Саладинъ, а вслѣдъ за нимъ и Геккель заимствуютъ это свѣдѣніе?

Оказывается, что такимъ источникомъ былъ „Синодиконъ“ нѣкоего Паппа, жившаго въ концѣ XVI в. и началѣ XVII. Будучи пасторомъ въ г. Страсбургѣ, Паппъ постоянно полемизировалъ съ католиками, а въ послѣдніе годы своей жизни занялся исторіей христіанской церкви и, между прочимъ, исторіей вселенскихъ соборовъ. И вотъ онъ-то, по-

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

Въ Харьковской духовной Семинаріи въ самомъ непродолжительномъ времени имѣеть освободиться мѣсто эконома. Лица (по преимуществу въ духовномъ санѣ), желающія занять означенную должность, благоволятъ подавать прошеніе на имя о. Ректора Семинаріи. Должность эконома штатная, съ правами на пенсію; жалованья 450 р. въ годъ при казенной квартирѣ и столѣ.

вѣствуя о первомъ вселенскомъ соборѣ, рассказываетъ: „Какія именно книги принадлежать къ (новому) Завѣту и какія представляютъ собою книги апокрифическаго характера, онъ (соборъ) узналъ такъ: книги были положены въ храмъ на полу у св. престола и затѣмъ отцы собора стали молиться о томъ, чтобы книги, данныя Богомъ, оказались на престолѣ, истинныя—внизу. Такъ и случилось“.

Но, во-первыхъ, странно въ данномъ случаѣ ссылаться на авторитетъ какого-то Паппа, жившаго лишь въ XVI столѣтіи, слѣдовательно, очень далеко отъ событія, о которомъ онъ повѣствуетъ, не указывая, изъ какого источника онъ беретъ свѣдѣнія объ этомъ событіи. Во-вторыхъ, въ самомъ его повѣствованіи нѣтъ рѣчи именно о евангеліяхъ. Подлинность четырехъ евангелій была твердо установлена уже около 185 года, какъ объ этомъ свидѣтельствуется св. Ириной Лионскій и его нѣсколько позднѣйшіе современники: Тертуллианъ и Климентъ Александрійскій. Наконецъ, относительно перваго вселенскаго собора мы имѣемъ свидѣтельства современниковъ, даже участниковъ собора, которые, однако, ничего не говорятъ о томъ, чтобы соборъ занимался вопросомъ о подлинности евангелій; напротивъ, участники собора, напр., Александръ, епископъ Александрійскій, Осія, епископъ Кордубскій, Леонтій, епископъ Кесаріи Кападокійской и др. ссылаются въ своихъ письмахъ и рѣчахъ на соборъ на четырехъ евангелистовъ, евангелія которыхъ, очевидно, считались уже каноническими.

Относительно рожденія І. Христа отъ Дѣвы Маріи Геккель рассказываетъ такую басню: „Іосифъ Пандера, римскій начальникъ калабрійскаго легіона, который былъ расположенъ въ Іудеѣ, соблазнилъ еврейскую дѣвушку Марію изъ Виелеема и сталъ отцомъ Іисуса“. Эту исторію Геккель позаимствовалъ, по его словамъ, въ одномъ „изъ 40—50 апокрифическихъ евангелій“, (въ такомъ количествѣ евангелія „насчитывались самими отцами церкви“), а также объ этомъ событіи повѣствуется въ найденномъ будто-бы въ Іерусалимѣ родословномъ спискѣ подъ названіемъ „Sepher Toldoth Ieschua“, о чемъ рассказываетъ талмудъ. Но ни въ одномъ изъ апокрифическихъ евангелій упоминанія о Пандерѣ не имѣется и только въ евангеліи Никодима есть упо-

минаніе о томъ, что іудеи, обвиняя І. Христа предъ Пилатомъ, называли его „сыномъ грѣха“. Что касается „Sepher Toldoth Ieschua“, то Лоофсъ съ несомнѣнною доказаль, что въ талмудѣ, на который ссылается Геккель, нѣтъ рѣчи о Sepher Toldoth Ieschua, что въ соотвѣтствующемъ мѣстѣ талмуда, на которое указываетъ Геккель, имени Іисуса не упоминается вовсе. Рѣчь идетъ здѣсь только о незаконнорожденныхъ вообще, которые по закону Моисея не должны быть въ обществѣ Господнемъ, т. е., принадлежать къ избранному народу Божію. (Второз. XXIII, 2). Очевидно, не изъ этого мѣста талмуда заимствовалъ Геккель исторію о Пандерѣ. Не могъ онъ также заимствовать этой исторіи и у Цельса, такъ какъ у этого послѣдняго Пандера не называется Іосифомъ, не упоминается также, что онъ былъ начальникомъ легіона, вовсе нѣтъ рѣчи о Калабрію. Ясно, что у Геккеля долженъ былъ быть другой источникъ, откуда онъ заимствовалъ басню о Пандерѣ. Этимъ источникомъ для него могъ послужить памфлетъ писателя изъ іудеевъ, всегда ненавидѣвшихъ христіанство, памфлетъ съ вышеприведеннымъ названіемъ „Sepher Toldoth Ieschua“ (родословная Іисуса), который появился не раньше, какъ только въ средніе вѣка.

Перейдемъ теперь къ оцѣнкѣ евангельскаго ученія, какую дѣлаетъ Геккель.

Заповѣдь Христа о любви къ ближнимъ, въ особенности о любви къ врагамъ, Геккель считаетъ нелѣпостью, видитъ въ ней принципиальное отрицаніе всякаго эгоизма. „Христіанство, говоритъ Геккель, борется и отвергаетъ эгоизмъ въ принципѣ, а между тѣмъ это естественное побужденіе къ самосохраненію абсолютно необходимо; вѣдь можно сказать, что и альтруизмъ, кажущаяся противоположность эгоизма, на самомъ дѣлѣ есть лишь очищенный эгоизмъ“. Что христіанство въ принципѣ не отвергаетъ эгоизма, это видно уже изъ самой заповѣди Христовой о любви къ ближнему, которая требуетъ любить ближняго *наравнѣ съ самимъ собою*.

Затѣмъ Геккель приписываетъ христіанству презрѣніе къ тѣлу. „Такъ какъ христіанская вѣра, говоритъ онъ, судитъ объ организмѣ человѣка вполнѣ дуалистически и на-

значаетъ безсмертной душѣ только временное пребываніе въ смертномъ тѣлѣ, то совершенно естественно, что первой приписывается гораздо больше достоинствъ, чѣмъ послѣднему. Отсюда вытекаетъ то пренебреженіе къ уходу за тѣломъ, къ тѣлесному развитію и чистотѣ тѣла, которое невыгодно отличаетъ культурную жизнь христіанъ среднихъ вѣковъ отъ языческой культурной древности. Идеаломъ благочестиваго христіанина во многихъ монастыряхъ является человѣкъ, который никогда прилично не одѣвается и не умывается, который никогда не мѣняетъ своей вонючей мантии, который вмѣсто серьезнаго труда проводитъ свою гнусную жизнь въ безмысленныхъ молитвахъ, безтолковыхъ постахъ и т. п. Какъ на плоды этого презрѣнія къ тѣлу можно указать на отвратительныя эпитими кающихся и другія аскетическія упражненія“. Въ приведенной выдержкѣ Геккель говоритъ о практикѣ жизни, о томъ, что во *многихъ* (но вѣдь не во всѣхъ) монастыряхъ монахи не заботятся о чистотѣ тѣла и обвиняетъ въ этомъ христіанство. Едва-ли это справедливо. Нигдѣ въ евангелии, ни въ другихъ книгахъ Н. Завѣта нѣтъ запрещенія заботиться о чистотѣ тѣла, даже напротивъ, есть требованія заботиться объ этомъ. Такъ, ап. Павелъ умоляетъ римскихъ христіанъ, чтобы они „представили *тѣла* свои въ жертву живую, святую, благоугодную Богу“ (Рим. XII, 1). Гдѣ же здѣсь пренебреженіе къ тѣлу? Въ 1 посланіи къ Коринѳянамъ тотъ же апостоль пишетъ: „Развѣ не знаете, что *тѣла* ваши суть члены Христовы? (1 Корн. VI, 13). Наконецъ, по христіанскому вѣроученію, *тѣло* предназначается для славнаго воскресенія вмѣстѣ съ душою.

Точно также несправедливо обвиненіе Геккелемъ христіанства въ томъ, будто оно проповѣдуетъ презрѣніе къ міру и природѣ. „Источникъ безчисленныхъ теоретическихъ ошибокъ и практическихъ ненормальностей, грубости и напрасныхъ лишеній заключается, говоритъ Геккель, въ ложномъ антропизмѣ христіанства, въ томъ исключительно-привилегированномъ положеніи, какое указывается христіанствомъ человѣку, какъ „образу Божію“, въ противоположность остальной природѣ. Черезъ это христіанство привело не только къ крайне вредному отчужденію насъ отъ нашей

величественной матери „природы“, но и къ достойному сожалѣнiю презрѣнiю по отношенiю къ остальнымъ живымъ существамъ. Христiанство не знаетъ той чудной любви къ животнымъ, того состраданiя къ близко стоящимъ, дружественнымъ намъ млекопитающимъ (лошадямъ, коровамъ, собакамъ), которыя (любовь и состраданiе) принадлежатъ къ нравственнымъ законамъ многихъ другихъ древнихъ религiй, прежде всего, широко распространенной религiи буддизма“. Правда, въ Н. Завѣтѣ нѣтъ заповѣди о любви къ животнымъ, но наставленiй о кроткомъ обращенiи съ животными не мало въ В. Завѣтѣ, который вѣдь не отмѣненъ Христомъ всецѣло. Въ Н. Завѣтѣ, въ посланiи ап. Павла къ Римлянамъ есть одно знаменательное мѣсто, гдѣ апостоль говоритъ, что „тварь съ надеждою ожидаетъ откровенiя сыновъ Божiихъ, потому что тварь покорилась суетѣ не добровольно, но по волѣ покорившаго ее, въ надеждѣ, что и сама тварь освобождена будетъ отъ рабства тлѣнiю въ свободу славы дѣтей Божiихъ“. (Рим. VIII, 19—21). Вѣдь это, пожалуй, гораздо важнѣе, чѣмъ заповѣди о любви къ животнымъ, какiя дастъ своимъ послѣдователямъ Будда! Что касается практики, то тутъ можно привести сколько угодно доказательствъ и въ пользу того, что христiане жестоки въ обращенiи съ животными, и обратныхъ; можно, напр., указать на Франциска Ассизскаго, который привѣтствовалъ любезно животныхъ, какъ братьевъ и сестеръ; на Серафима Саровскаго, съ любовью относившагося къ звѣрямъ и птицамъ; можно указать на тотъ фактъ, что христiанскiе подвижники избирали для своихъ подвиговъ по большей части пустыни, которыя затѣмъ превращали въ цвѣтущiе сады, въ райскiя долины. Гдѣ же тутъ не-любовь къ природѣ?

„Къ прискорбнымъ сторонамъ христiанской морали, говоритъ Геккель, принадлежитъ то неуваженiе, какое она обнаруживаетъ къ семейной жизни, т. е., къ той естественной совмѣстной жизни съ ближайшими кровными родными, которая столь же необходима для нормальныхъ людей, какъ и для всѣхъ высшихъ социальныхъ животныхъ“. Далѣе идетъ обвиненiе I. Христа въ томъ, что женщина имъ унижена, что онъ рѣдко бывалъ въ общенiи съ родными, что

онъ не былъ женатъ и т. д. Но достаточно отвѣтить на это, что именно христіанству женщина обязана своей эмансипаціей, что именно христіанство поставило ее на равнѣ съ мужчиной, что оно именно уничтожило многоженство, торговлю женщинами и все то, что въ древне-языческомъ мірѣ служило поработенію женщины. „Что за женщины у этихъ христіанъ!“ восклицалъ язычникъ Ливаній, говоря о матери Іоанна Златоуста. И это говоритъ язычникъ, отъ котораго никакъ нельзя ожидать комплиментовъ христіанамъ. Что же? эти чудныя женщины у христіанъ были потому, что христіанство унижало женщину и семейную жизнь?

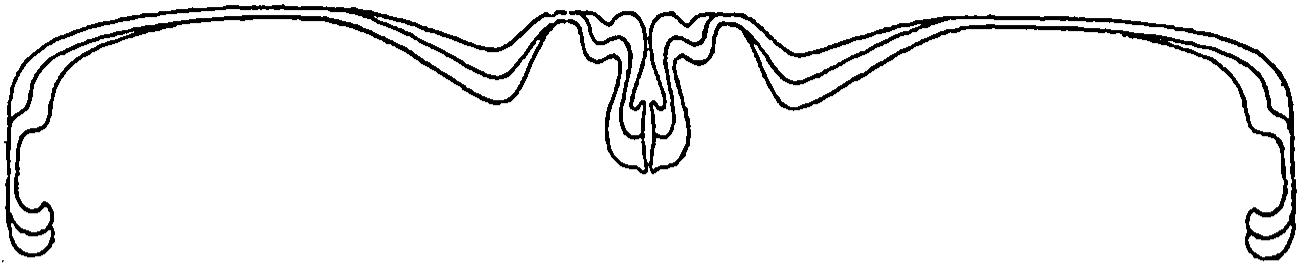
Въ особенности претить Геккелю въ христіанствѣ его догматическая сторона, какъ противорѣчащая разуму. О глумленіи Геккеля надъ догматомъ о троичности уже была рѣчь выше. Скажемъ теперь о геккелевской критикѣ другихъ христіанскихъ догматовъ. Догматъ объ искупленіи, по мнѣнію Геккеля, возникъ изъ древнихъ, смутныхъ представленій варварскихъ народовъ, а въ особенности изъ грубой вѣры въ искупительную силу человѣческихъ жертвоприношеній. Между тѣмъ это центральный основной пунктъ христіанской догматики. Христіанинъ вѣритъ, что крестная жертва Христа примирила его съ Богомъ, котораго онъ прогнѣвалъ своими грѣхами, очистила его отъ грѣховъ, освободила отъ всякаго зла, смерти и діавола; въ награду за такую вѣру христіанину обѣщано блаженство на небѣ. Но отъ зла и бѣдствій земной жизни, думаетъ Геккель, можетъ освободить лишь смерть и ничто другое. Количество бѣдствій на землѣ вовсе не стало меньше оттого, что Христосъ умеръ на крестѣ; и представленіе Бога любящимъ отцомъ никакъ не мирится съ тѣмъ, что этотъ любящій отецъ посылаетъ человѣчеству неизмѣримое количество страданій. Вѣра въ будущую вѣчную жизнь возникла полифилетически подъ вліяніемъ очень разнообразныхъ воздѣйствій: культа предковъ, любви къ родственникамъ, жажды возможно болѣе продолжительной жизни и проч. Представленіе неба и будущаго блаженства у христіанина въ высшей степени матеріалистично и антропоморфно: на небѣ его ожидаютъ всѣ земныя радости и наслажденія. Въ связи съ этимъ стоитъ ученіе о будущемъ судѣ и воздаяніи. Однако, вѣра въ не-

бесное блаженство никакъ не можетъ быть примирена съ Коперниковскимъ міровоззрѣніемъ, замѣнившимъ отжившія свой вѣкъ геоцентрическія и антропоцентрическія представленія древности. Заканчиваются эти разсужденія Геккеля замѣчаніями о почитаніи святыхъ, которые вмѣстѣ съ „сладокозвучными“ ангелами принимаютъ участіе въ управленіи небомъ. Посмотримъ, насколько все это у Геккеля основательно.

Свящ. Николай Липскій.

(Продолженіе будетъ).





ХРИСТИАНСТВО И ГОСУДАРСТВЕННАЯ ЖИЗНЬ.

(Отношеніе христіанина къ доктринѣ анархизма).

Въ послѣднее время наше общество всколыхнулось подъ вліяніемъ соціалистическихъ идей, и широкія массы народныя захвачены въ бурный водоворотъ соціализма! Русскому народу навязываются новыя идеи, въ немъ возбуждаются новыя чувства, укореняются новыя понятія и стремленія. Ему предлагаютъ оставить старыя авторитеты, оставить старыя нормы жизни, снять иго „отцовскихъ традицій“, вступить на новый путь подъ руководствомъ „могущественнаго“ соціализма, который обновитъ общество, укажетъ ему правильныя формы жизни, приведетъ къ вратамъ желаннаго рая на землѣ и водворитъ всеобщее счастье на новыхъ началахъ всеобщаго равенства и братства, полной свободы cadaго. Соціалисты различныхъ направленій настойчиво и энергично возбуждаютъ въ русскомъ человѣкѣ ненависть къ государственному порядку, производя гибельное опустошеніе въ его душѣ, вырывая изъ нея самое цѣнное, дорогое, включительно до самого Христа. Одни изъ соціалистовъ стремятся измѣнить существующія формы государственной жизни, а другіе ставятъ себѣ цѣлью уничтожить самое государство. Послѣдніе, называемые анархистами, считаютъ государство съ его учрежденіями причиной всѣхъ тѣхъ ненормальностей жизни, съ которыми борется вообще соціализмъ. „Государство, говорятъ они, поддерживаетъ частную собственность, а чрезъ это—общественное неравенство“. „Уничтожьте государство, заявляютъ они, уничтожится и частная собственность; если прекратится частная собствен-

ность, то и дѣленія общества на классы, на богатыхъ и бѣдныхъ не будетъ, всѣ будутъ равны и одинаково счастливы“. Всѣ выдающіеся руководители анархизма, какъ то: Годвинъ, Прудонъ, Штирнеръ, Бакунинъ, Крапоткинъ, Толстой, отрицающая частную собственность, отрицаютъ и государство. Нѣкоторые изъ нихъ готовы утвердить свои взгляды даже авторитетомъ Иисуса Христа, смѣло заявляя, что Начальникъ христіанства, отвергая будто бы частную собственность, отвергъ и государство.

Въ виду такого дерзкаго возстанія анархизма на Иисуса Христа и христіанство, мы беремъ на себя задачу отвѣтить анархизму, указавъ отношеніе христіанства къ государственной организаціи. „Мы имѣемъ вѣрнѣйшее пророческое слово“ (2 Петр. I, 19); а „вѣдущему добро творити, и не творящему, грѣхъ ему есть“ (Іак. IV, 17). При раскрытіи отрицательныхъ взглядовъ анархизма будетъ имѣть въ виду бывшихъ нашихъ соотечественниковъ, русскихъ по рожденію, Бакунина и Крапоткина, изъ которыхъ первый считается основателемъ анархизма въ смыслѣ обособленія этой партіи въ видѣ интернаціонала (1868 г.), а второй—вожакомъ интернаціональнаго коммунистическаго анархизма, развившимъ мысли Прудона, Штирнера и др.

І. Отношеніе христіанства къ государству.

Чтобы не сбиться съ прямого пути при разрѣшеніи вопросовъ государственнаго порядка съ христіанской точки зрѣнія, необходимо прежде всего указать взглядъ христіанства на государственную организацію.

Всю свою живую проповѣдь Христосъ направилъ къ тому, чтобы открыть людямъ волю Божию относительно человека, указать пути къ исполненію этой воли, дать средства для такого великаго дѣла. Его миссія была религіозной, духовной; поэтому свою проповѣдь онъ обратилъ къ внутреннему человеку, который хотѣлъ узнать Бога (Іоан. XIV, 8), узнать свое назначеніе, уяснить себѣ смыслъ своего существованія. Внѣшній, плотской человекъ стоитъ въ ученіи христіанства вдали. Поэтому и взаимныя общественныя отношенія людей опредѣляются не точной регламентаціей, а самымъ принципомъ христіанства, какъ религіи духовной. Правда, Христосъ говорилъ объ обществѣ, но объ обществѣ

духовныхъ разумно-свободныхъ личностей, говорилъ Онъ и о царствѣ, но это царство „не отъ міра сего“ (Іоан. ХХІІІ, 36). Онъ не проявилъ притязаній на званіе земнаго царя-властителя, не явилъ Себя національнымъ еврейскимъ Мессіей: не для того Онъ пришелъ, чтобы покорять царства, устраивать общественный бытъ евреевъ, а для того, чтобы принести новый духъ, новую жизнь отдѣльной личности. Тотъ міровой переворотъ, который начался на землѣ съ явленіемъ Христа-Спасителя, долженъ совершиться чрезъ воспитаніе въ духъ христіанства отдѣльныхъ людей, чрезъ одушевленіе отдѣльныхъ личностей, чрезъ уравниваніе отдѣльныхъ характеровъ.

Однако, отсутствіе въ ученіи Христа точной регламентаціи о порядкахъ общественной жизни вообще и въ частности государственной еще не говоритъ за то, что нельзя разрѣшать вопросовъ государственной жизни съ христіанской точки зрѣнія. Правда, Христосъ стоялъ выше соціальныхъ и политическихъ вопросовъ, но это говоритъ только въ пользу той мысли, что Онъ съ присушею Ему мудростью и откровенностью могъ относиться къ нимъ, смотрѣть на нихъ безъ всякой предвзятой мысли, подобно тому мудрому генералу, который не бросается въ дымъ сраженія, но стоитъ въ нѣкоторомъ отдаленіи и отсюда руководитъ сраженіемъ, подобно тому мудрому совѣтчику, который стоитъ выше спорнаго вопроса. Если жизнь Его была обращена къ небу, то тѣмъ лучше Онъ видѣлъ міръ, который лежалъ у ногъ Его (Шибоди. Иисусъ Христосъ и соціальный вопросъ 71 стр.). Ко времени выступленія Иисуса Христа на общественное служеніе правовая, государственная организація не только въ іудействѣ, но и въ язычествѣ была болѣе или менѣе правильной: существовалъ законъ, была власть, судъ и т. п. И Христосъ не отвергъ ее, но указалъ только, что порядокъ общественной жизни долженъ переродиться, принявъ новое направленіе и новый характеръ, согласные съ принципами новаго ученія. Возвѣстивъ идеаль жизни въ свободномъ братствѣ нравственно совершенныхъ личностей, христіанство вносило въ человѣческую жизнь струю новой жизни, одухотворенной, чтобы, облагородивъ личность, облагородить и условіе земной жизни этой личности. Если же государственная жизнь является естественной формою жизни, то хри-

стіанство должно было возвысить и эту жизнь, какъ имѣющую значеніе для каждой отдѣльной личности. „Христіанство, говоритъ В. Соловьевъ, придя въ міръ, чтобы спасти міръ, спасло и высшее проявленіе міра—государство, открывъ ему истинную цѣль и смыслъ его существованія... Христіанское государство признаетъ надъ собой ту высшую цѣль, которая дается религіей и представляется церковью, и въ добровольномъ служеніи этой цѣли, т. е. царству Божію, христіанское государство находитъ свой высшій смыслъ и назначеніе. Согласно восточному возрѣнію, христіанство отодвигаетъ государственную жизнь на второстепенное мѣсто, ставя на первый планъ жизнь духовную или религіозную; но съ другой стороны вмѣстѣ съ западомъ христіанство признаетъ за государствомъ положительную задачу и дѣятельный прогрессивный характеръ: оно не только призываетъ государство къ борьбѣ съ злыми силами міра подъ знаменемъ Церкви, но требуетъ отъ него также, чтобы оно проводило въ политическую и международную жизнь нравственныя начала, постепенно поднимало мірское общество до высоты церковнаго идеала, пересоздавало его по образу и подобию церкви Христовой“. (Дух. основы жизни. Т. III, стр. 372—373). „Вводя Царство Божіе въ царство міра сего, христіанство тѣмъ самымъ поднимало вопросъ о томъ, какимъ путемъ эти два царства могли бы соединиться, согласиться“. (Жанъ Поль. Исторія государственной науки въ связи съ нравств. философіей стр. 208). Если мы допустимъ, что между обществомъ и личностью существуетъ взаимная связь и обоюдная зависимость, то должны сказать, что христіанская личность вліяетъ на общественныя нормы жизни, а эти нормы, въ свою очередь, вліяютъ на личность. Понятно, чтобы вліяніе это было плодотворнымъ, необходимо этимъ нормамъ самимъ воспріять духъ христіанства, одухотвориться, идеализироваться. Сообщивъ новый смыслъ и направленіе дѣятельности государства, христіанство отвергло то, что противорѣчитъ ему и оставило то, что согласно съ его жизненепониманіемъ: оно не признало за государствомъ значенія цѣли, какое усвоилось ему въ древнемъ мірѣ, а признало только значеніе средства для развитія личности; оно не могло пожертвовать личность государству, а потребовало отъ послѣдняго признанія правъ каждой отдѣльной лич-

ности, охраненія интересовъ не только обще-государственныхъ, но и личныхъ.

Признавъ за государствомъ значеніе средства въ дѣлѣ созиданія царства Божія, христіанство тѣмъ самымъ опредѣлило и характеръ отношеній человѣка къ государственной организаціи. Оно не отдѣлило божеское и человѣческое настолько, чтобы человѣкъ, вступивъ въ общество духовное, „становясь членомъ Церкви, переставалъ быть членомъ общества“ (Еписк. Теофанъ). „Христіанство требуетъ отъ насъ не того, чтобы мы отрицали или ограничивали полновластность государства, а чтобы мы вполне признавали то начало, которое можетъ дать государству дѣйствительную полноту его значенія—правственную его солидарность съ дѣломъ царства Божія на землѣ, при внутреннемъ подчиненіи всѣхъ мірскихъ цѣлей единому духу Христову“ (В. Соловьевъ. *Оправданіе добра*. Стр. 466).

Если отъ этихъ общихъ разсужденій мы обратимся къ первоисточникамъ христіанскаго вѣдѣнія, то найдемъ здѣсь подтвержденіе высказанныхъ мыслей. Въ Евангеліи мы находимъ такія руководящія указанія, которыя служатъ вѣрнымъ показателемъ положительныхъ отношеній Богочеловѣка къ человѣческимъ учрежденіямъ, свидѣтельствуя объ уваженіи Его къ государственному строю общества. Когда къ Іисусу Христу обратился нѣкто изъ народа съ предложеніемъ разрѣшить спорный вопросъ о наслѣдствѣ, то Божественный Учитель отвергъ это предложеніе (Лук. XII, 13—14). „Кто Меня поставилъ судить и дѣлить васъ“—отвѣтилъ Онъ просителю и этимъ самымъ призналъ права тѣхъ лицъ, которыя поставлены специально для того, чтобы судить людей и рѣшать взаимныя недоразумѣнія членовъ общества. Когда Онъ исцѣлилъ десять прокаженныхъ, то позаботился о сохраненіи требованій законной справедливости, предписывающей исцѣленнымъ засвидѣтельствовать свое состояніе предъ священниками (Лук. XVII, 14), предъ тѣми лицами, которыя были срудіями отправленія общественной жизни. Въ другой разъ, предостерегая слушателей отъ подражанія въ жизни книжникамъ и фарисеямъ, Божественный Учитель призывалъ ихъ къ исполненію того, что требуютъ исполнять эти руководители-толкователи воли Божіей (Ма. XXIII 3). Между тѣмъ мы знаемъ изъ евангельскихъ

повѣствованій, съ какими строго-обличительными рѣчами обращался Онъ къ этимъ слѣпымъ руководителямъ народа. Почему же Онъ въ указанныхъ случаяхъ обращается къ ихъ авторитету? Очевидно потому, что считалъ ихъ „законными“ представителями еврейскаго права, охранителями этого права. Впослѣдствіи мы будемъ имѣть возможность говорить подробнѣе объ отношеніи Іисуса Христа къ праву и его охранителямъ. Теперь же можемъ только замѣтить, что Христосъ никогда не обличалъ еврейскаго правового строя. Между тѣмъ, если бы Онъ не одобрялъ правовой организациі, то высказалъ бы свое неодобреніе, когда къ Нему обращались представители правового строя, какъ, на примѣръ, царедворцы (Мѡ. VIII, 9; Лук. VII, 8; Іоан. IV, 46 и др.), мытари (Мѡ. IX, 9; Лук. XIX, 5 и др.). Если-бы была полная непримиримость двухъ служеній—царству Божію и царству человѣческому, то Христосъ, призывающій человека къ участию въ царствѣ Отца, безъ сомнѣнія, не замедлилъ бы осудить тотъ земной строй, которому служили указанные лица и имъ подобныя. Достоинно особеннаго вниманія то обстоятельство, что даже въ послѣднія минуты земной жизни, когда представители правового строя привели „Начальника жизни“ къ позорному дотолѣ кресту, Христосъ ни слова не сказалъ въ обличеніе представителей государственной власти, права которой, какъ Онъ раньше засвидѣтельствовалъ, сообщаются „свыше“ (Іоан. XIX, 11).

Этотъ юридическій порядокъ и права его представителей признавались также и первыми провозвѣстниками Христовой истины—Апостолами, которые указали, что правовой строй имѣетъ значеніе положительнаго средства въ дѣлѣ совершенствованія человека и что подчиненіе этому строю не есть только внѣшнее дѣло, но дѣло совѣсти христіанской (1 Петр. II, 13—16; Римл. XIII, 1—7; 1 Тим. II, 1—2; ср. Еф. VI, 5—8; Кол. III, 22—23; Тим. II, 9—10).

Первенствующіе христіане посмотрѣли на государство, какъ на необходимую форму общественной жизни въ грѣховномъ состояніи человѣчества. „Поелику человекъ отступилъ отъ Бога, дошелъ до такого неистовства, что почиталъ своего единокровнаго за врага и безстрашно предавался всякаго рода буйству, человѣкоубійству и жадности, то Богъ наложилъ на него человѣческой страхъ, такъ какъ люди не

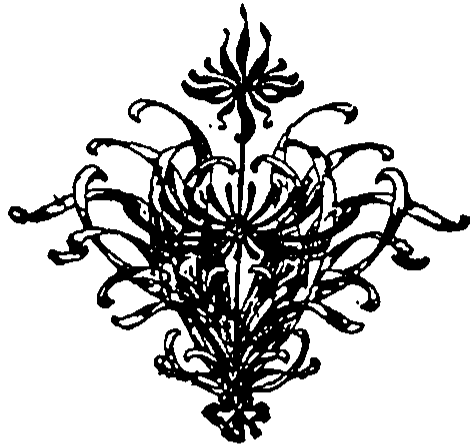
знали страха Божія, чтобы подчиненные человѣческой власти и связанные закономъ достигали до нѣкоторой степени справедливаго и взаимно сдерживали себя изъ страха..., чтобы люди, боясь человѣческой власти, не повѣдали другъ друга подобно рыбамъ, но посредствомъ законодательства подавляли разнообразную неправду народовъ“ (Св. Иринея Л. Противъ ересей. 1817. Стр. 645), такъ какъ съ уничтоженіемъ государственнаго порядка „города и торжища, дома, земля и вся вселенная наполнилась бы безчисленными злодѣянїями“ (Св. Іоаннь Златоустъ. Бесѣда на посл. къ Римл. 1844. Стр. 554; бес. XVI на Мѣ. 1843). По взгляду св. отцевъ Церкви, правовой порядокъ представляетъ отличительную особенность человѣческихъ обществъ: онъ „отличилъ насъ отъ безсловесныхъ животныхъ, соорудилъ города, далъ законъ, почтилъ добродѣтель, наказалъ порокъ, изобрѣлъ искусство, сочеталъ супружества, любовію къ дѣтямъ облагородилъ жизнь и насадилъ въ человѣкѣ нѣчто большее низкой и плотской любви—любовь къ Богу“ (Св. Григорій Богословъ. Т. III; сл. XXXII).

Вообще, христіанство признало значеніе государственнаго порядка, указавъ великія задачи христіанскому государству—охранять основы общественной жизни и улучшить условія этой жизни. Правда, оно не дало точной регламентации внѣшняго порядка, но не потому, что не желало его, а потому что имѣло въ виду пересоздать человѣческое общество чрезъ внутреннее, духовное вліяніе, нравственное воздѣйствіе. „Тѣ ученія, которыя стремились тотчасъ захватить въ свои руки практическую дѣятельность, имѣли тѣмъ быстрѣйшій успѣхъ, но и тѣмъ болѣе скоротечное существованіе. Таково магометанство; такова же причина скорога паденія всѣхъ этихъ эфемерныхъ „религій“, которыми съ нѣкотораго времени угощаютъ человѣчество его преобразователи. Такъ и религіи древности, непосредственно выражаясь въ государственномъ строѣ, исчерпывались вмѣстѣ съ этимъ строемъ. Напротивъ, чѣмъ меньше, повидимому, ученіе имѣетъ связи съ житейскими вопросами, чѣмъ, слѣдовательно, возвышеннѣе его идеалы, чѣмъ медленнѣе люди привыкаютъ связывать эти начала съ житейскими явленіями, тѣмъ болѣе суждено имъ господствовать. Царство не отъ міра сего, конечно, меньше всѣхъ думало о презираемыхъ

имъ жизненныхъ интересахъ, и потому, между прочимъ, не перестаетъ распространяться во всѣхъ предѣлахъ вселенной. Прежде чѣмъ извѣстная цивилизація начинается, такъ сказать, кристаллизоваться въ извѣстныхъ учрежденіяхъ, прежде чѣмъ начала ученія, лежащаго въ ея основѣ, начнутъ выражаться въ будничныхъ, практическихъ актахъ, оно должно предварительно проникнуть собою народное чувство и сознание". (Градовскій. Крит. и полит. статьи. Государство и прогрессъ. 1871. Стр. 172).

С. Горскій.

(Продолженіе будетъ).



ИЗВѢСТІЯ и ЗАМѢТКИ по Харьковской епархіи.

15 Іюня

№ 11

1911 года.

Содержаніе. Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Совѣта по миссіонерскимъ дѣламъ.-- Отъ Совѣта Сватово-Луцкой второклассной церковно-учительской школы Купянскаго уѣзда.—Списокъ лицъ, служащихъ въ Сумскомъ духовномъ училищѣ—Братство Воскресенія Христова въ Москвѣ.—Юбилей 1-го Кіевскаго училища духовнаго вѣдомства.—Объявленіе.—Епархіальныя извѣщенія.

I.

Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Совѣта по миссіонерскимъ дѣламъ.

Епархіальный миссіонеръ Левъ Кунцевичъ вошелъ въ Епархіальный Совѣтъ по миссіонерскимъ дѣламъ съ слѣдующимъ докладомъ: „На распредѣленныхъ уже мною предстоящихъ миссіонерскихъ пастырскихъ собраніяхъ я намѣренъ провести слѣдующую мѣру, которую честь имѣю просить миссіонерскій Совѣтъ одобрить. Я предлагаю слѣдующій проэктъ. По всѣмъ благочинническимъ округамъ поставить такъ наз. почетныхъ (безъ жалованья) миссіонеровъ священниковъ (по одному на округъ), избравъ ихъ на окружныхъ миссіонерскихъ собраніяхъ. Роль этихъ миссіонеровъ, служащихъ за почетъ, будетъ представительная: они будутъ, такъ сказать, центрами, къ которымъ будутъ собираться свѣдѣнія по миссіонерскому дѣлу въ округѣ, и будутъ въ то же время являться кандидатами на должность уѣздныхъ и окружныхъ миссіонеровъ. Эти кандидаты, т. е. почетные миссіонеры, будутъ раздѣляться на два разряда: младшихъ и старшихъ. Младшіе назначаются мною, по избранію на собраніяхъ духовенства,—старшіе, представляются мною миссіонерскому Совѣту и утверждаются по журналу Его Высокопреосвященствомъ. Такимъ образомъ, старшіе получаютъ билетъ изъ Консistorіи, который даетъ имъ основаніе испросить билетъ въ земской управѣ на право пользованія за плату земскими лошадьми въ уѣздѣ. Какъ старшіе, такъ и младшіе, т. е. начинающіе почетные миссіонеры, не получая никакого жалованья, пользуются за то привилегіями: званіемъ, правомъ представительства на собраніяхъ и также бесплатно получаютъ листокъ „Ревнитель“ на средства миссіонер-

скаго Совѣта. Объ этой поддержкѣ моего предпріятія я покорнѣйше прошу миссіонерскій Совѣтъ.—Въ каждомъ округѣ благочинническомъ будетъ одинъ почетный миссіонеръ, младшій или старшій. Младшій миссіонерствуетъ въ своемъ приходѣ и, съ дозволенія товарищей своихъ приходскихъ священниковъ округа, и въ ихъ приходахъ. Старшій же ведетъ дѣло миссіи не только въ своемъ приходѣ, но имѣетъ право посѣщать и вести бесѣды во всѣхъ приходахъ округа. Докладывая о семъ миссіон. Совѣту, честь имѣю ходатайствовать: утвердить этотъ мой проэктъ, прѣвести его журнальнымъ опредѣленіемъ и объявить въ „Вѣрѣ и Разумѣ“.

Заслушавъ настоящій докладъ г. Кунцевича, Епархіальный Совѣтъ по миссіонерскимъ дѣламъ постановилъ и Его Высокопреосвященство 27-го истекшаго апрѣля мѣсяца утвердилъ: „Предлагаемый г. епархіальнымъ миссіонеромъ проэктъ расширенія миссіонерской организаціи въ Епархіи признать благовременнымъ и цѣлесообразнымъ, такъ какъ 1) даетъ возможность священникамъ-ревнителямъ дѣла миссіи распространять свою дѣятельность и на другіе приходы, что будетъ несомнѣнно способствовать развитію ихъ способностей и обогащенію миссіонерскимъ опытомъ, и 2) подготавливаетъ кандидатовъ на должности окружныхъ и уѣздныхъ миссіонеровъ (платныхъ). Посему—во всѣхъ благочинническихъ округахъ Епархіи учредить должность „миссіонера-ревнителя“ на слѣдующихъ основаніяхъ: а) должность эта—бесплатная, почетная; б) на эту должность избирается окружнымъ миссіонерскимъ собраніемъ духовенства лицо, изъ наличныхъ священниковъ округа, правоспособное, интересующееся дѣломъ приходской миссіи и согласное занять эту должность; в) избранныя на миссіонерскихъ собраніяхъ на должность „миссіонера-ревнителя“ лица представляются г. епархіальнымъ миссіонеромъ на утвержденіе Епархіальнаго Совѣта по миссіонерскимъ дѣламъ, причемъ, послѣдній, согласно отзыва г. миссіонера, предоставляетъ право „миссіонеру-ревнителю“ посѣщать съ миссіонерскою цѣлію либо одни лишь сосѣдніе приходы, по приглашенію товарищей, или же приходы всего округа, руководствуясь „Инструкціей для уѣздныхъ миссіонеровъ“; г) всѣ „миссіонеры-ревнители“ получаютъ бесплатно 1 экз. газеты „Ревнитель“ на средства Епархіальнаго Совѣта по миссіонерскимъ дѣламъ“.

О вышеизложенномъ Епархіальный Совѣтъ по миссіонерскимъ дѣламъ сообщаетъ духовенству Харьковской епархіи къ свѣдѣнію и для руководства.

Отъ Совѣта Сватово-Луцкой второклассной церковно-учительской школы, Купянского уѣзда.

Педагогическій Совѣтъ Сватово-Луцкой второклассной школы доводитъ до свѣдѣнія лицъ, желающихъ держать вступительный экзаменъ, что таковой имѣеть быть произведенъ 26 августа с. г. Къ испытанію для поступленія въ 1 классъ допускаются ученики, окончившіе курсъ одноклассной школы (церковной или свѣтской) и имѣющіе возрастъ отъ 13—17 лѣтъ; окончившіе курсъ двухкласснаго училища могутъ быть допущены держать экзаменъ и во 2-й классъ, при условіи знанія курса природовѣдѣнія, положеннаго въ 1-мъ классѣ.

Исключенные изъ какого-либо учебнаго заведенія къ экзамену не допускаются.

О желаніи держать экзаменъ необходимо подать прошеніе на имя Совѣта школы или—Завѣдующаго; при немъ приложить документы: свидѣтельство объ окончаніи курса, метрическую выпись о рожденіи и свидѣтельство врача или фельдшера объ оспопрививаніи.

Плата за содержаніе въ общежитіи 60 рублей въ годъ; вносится она по третямъ: 20 рублей при поступленіи; 20 рублей въ ноябрѣ мѣс. и 20 рублей къ 1 марта. Кромѣ того, взимается 3 руб. на пріобрѣтеніе постельныхъ принадлежностей и 2 рубля на мойку бѣлья.

Принятые въ число воспитанниковъ школы должны имѣть установленную форму: сѣрую пару—блузу подъ чернымъ поясомъ и брюки навыпускъ и достаточное количество носильнаго и постельнаго бѣлья.

Завѣдующій школой, *Священникъ Николай Чернявскій.*

Списокъ лицъ, служащихъ въ Сумскомъ духовномъ училищѣ за 1910—1911 учебный годъ.

Смотритель училища, протоіерей Аркадій Ѳедоровичъ *Грузовъ*, кандидатъ богословія; имѣеть ордена: Св. Анны 2 ст., Св. Анны 3 ст., Св. Станислава 3 ст.; наперсный крестъ, камилавку, серебряную медаль въ память царствованія Императора Александра III и знакъ Краснаго Креста. По окончаніи курса наукъ въ Московской Духовной Академіи въ 1876 г. со степенью кандидата богословія и съ правомъ искать степени магистра, не подвергаясь устному испытанію, состоялъ преподавателемъ исторіи въ Московскомъ Комисаров-

скомъ техническомъ училищѣ (1876—1886 г.), исторіи, географіи и педагогики въ Александрo-Маріинскомъ и Маріинскомъ женскихъ училищахъ въ Москвѣ Вѣдомства Императрицы Маріи (1875—1890 г.). Въ 1890 г. рукоположенъ во священника-настоятеля Вознесенской церкви с. Песокъ, при г. Изюмѣ. Съ 24 іюня 1892 г. назначенъ Смотрителемъ училища.

Помощникъ Смотрителя, священникъ Василій Николаевичъ *Яновскій*, кандидатъ богословія, имѣетъ камилавку. По окончаніи въ 1896 г. курса наукъ въ Московской Духовной Академіи со степенью кандидата богословія и съ правомъ на полученіе степени магистра, по представленіи диссертациі, былъ надзирателемъ въ Лубенскомъ духовномъ училищѣ (май—ноябрь 1896 г.), преподавателемъ ариеметики и географіи въ Сумскомъ духовномъ училищѣ (1896—1902). Въ 1902 г. рукоположенъ во священника къ Харьковскому кафедральному Собору. Съ 1902 г. по 1910 г. состоялъ преподавателемъ географіи въ Харьк. Епарх. женскомъ училищѣ. На настоящую должность назначенъ 15 февраля 1910 года.

Преподаватели:

1. Русскаго и церк.-славянскаго языковъ въ старшихъ классахъ, коллежск. совѣтн., кандидатъ богословія Ѳедоръ Ѳедоровичъ *Горайнъ*, имѣетъ орденъ Св. Станислава 3 ст. По окончаніи курса въ С.-Петербургской Духовной Академіи со степенью кандидата богословія и съ правомъ искать степени магистра, не подвергаясь новому устному испытанію, назначенъ 3 окт. 1902 г. учителемъ Сумскаго духовнаго училища.

2. Старшій учитель—учитель русскаго языка съ церк.-славянскимъ въ 1 кл., надв. совѣтникъ, Владимиръ Васильевичъ *Сукачевъ*, имѣетъ ордена: Св. Анны 3 ст. и Св. Станислава 3 ст. и серебряную медаль въ память царствованія Императора Александра III. Въ 1880 г. окончилъ курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи со званіемъ студента. Съ 9 ноября 1880 г.—учитель латынскаго яз. въ Ахтырскомъ, нынѣ Сумскомъ дух. училищѣ; съ 19 авг. 1885 г.—преподаватель русскаго и церк.-славянскаго языковъ.

3. Греческаго и латынскаго языковъ, статск. совѣтн., кандидатъ богословія Алексѣй Михайловичъ *Литкевичъ*, имѣетъ орденъ Св. Станислава 3 ст. Окончилъ курсъ наукъ въ Московской Дух. Академіи въ 1897 г., съ 15 авг. 1898 г. состоялъ надзирателемъ-репетиторомъ въ Харьковской Духовн. Семинаріи; 12 сент. 1899 г. назначенъ учителемъ греческаго яз. (а съ 30 янв. 1909 г. и латин-

скаго яз.) Сумскаго духовнаго училища. Съ 1 марта 1906 года состоитъ членомъ дѣлопроизводителемъ училищнаго Правленія.

4. Ариѳметики, географіи и природовѣдѣнія статск. совѣтн., кандид. богосл. Александръ Митрофановичъ *Серѣбренецкій*, имѣетъ орденъ Св. Анны 3-й ст. По окончаніи курса наукъ въ Московской Дух. Академіи со степенью кандидата богословія, былъ учителемъ пригот. класса Полоцкаго дух. училища (съ 1892 г.), учителемъ русскаго и церк.-слав. языковъ въ Витебскомъ дух. училищѣ (1893—1909 г.). Преподавалъ церк. пѣніе въ томъ же училищѣ (1893—1907 г.). 28 мая 1909 г. назначенъ учителемъ ариѳметики, географіи и природовѣдѣнія въ Сумское дух. училище.

5. Церковнаго пѣнія (онъ же надзиратель-репетиторъ 3-го класса и письмоводитель Правленія училища)—окончившій курсъ Семинаріи, кол. ассес., Павелъ Кирилловичъ *Карповъ*, имѣетъ орденъ Св. Станислава 3-й ст. По окончаніи въ 1902 г. курса наукъ въ Харьковской Дух. Семинаріи, съ 1 сентября того же года опредѣленъ на настоящія должности.

6. Приготовительнаго класса (онъ же учитель музыки), надвorn. совѣтн. Василій Васильевичъ *Покровский*, имѣетъ ордена: Св. Анны 3-й степ., Св. Станислава 3-й ст. и серебряную медаль въ память царствованія Императора Александра III. Въ 1886 г. окончилъ курсъ въ Харьковской Дух. Семинаріи и удостоенъ званія студента, съ 10 февр. 1887 г.—надзиратель-репетиторъ Ахтырскаго, нынѣ Сумскаго дух. училища, 5 августа того же года опредѣленъ учителемъ приготовительнаго класса.

Надзиратели-репетиторы училища:

4-го класса—студентъ Семинаріи, надв. совѣтн. Сергѣй Яковлевичъ *Сушковъ*; имѣетъ орденъ Св. Станислава 3 ст. Окончилъ курсъ въ Харьковской Дух. Семинаріи въ 1893 г., въ настоящей должности съ 10 марта 1894 г.

2-го класса—студентъ Семинаріи, кол. ассес. Леонидъ Дмитріевичъ *Лазаревъ*. По окончаніи въ 1903 г. курса въ Харьковской Дух. Семинаріи, 1-го сент. того же года опредѣленъ на настоящую должность. Съ 1904 г. состоитъ законоучителемъ Сумской женской школы грамотности Сумскаго Комитета, и съ 1908 г. законоучителемъ Сумскаго городского приходскаго 1-го училища.

1-го класса—тит. сов. Иванъ Николаевичъ *Булгаковъ*. По окончаніи въ 1903 г. курса въ Курской Дух. Семинаріи, съ 1 сент.

того же года утвержденъ въ настоящей должности. Съ 1903 г. состоитъ законоучителемъ Сумской Троицкой церк.-прих. школы.

Приг. класса и учитель чистописанія съ черченіемъ—тит. сов. Дмитрій Александровичъ *Грызодубовъ*. По окончаніи въ 1903 г. курса въ Харьковской Дух. Семинаріи, съ 1 сент. того же года по 28 окт. 1905 г. состоялъ учителемъ Ахтырской Соборно-Покровской церк.-прих. школы. Въ настоящей должности утвержденъ 28-го окт. 1905 года.

Братство Воскресенія Христова въ Москвѣ.

Въ виду открытія для русскихъ переселенцевъ Зауральскихъ епархій въ 1910 году—106 новыхъ приходовъ, въ 1911 году—160 приходовъ и въ будущемъ 1912 году—120 новыхъ приходовъ, Братство Воскресенія Христова въ Москвѣ усердно проситъ причты, монастыри, частныхъ лицъ, сыновъ вѣры и Церкви, по всей Россіи оказать помощь Братству въ дѣлѣ построенія церквей и снабженія ихъ всѣмъ необходимымъ. Принимаются пожертвованія деньгами, иконами, ризницею, церковной утварью (подержанными, но годными къ употребленію), богослужебными и иными книгами, матеріей для ризъ, завѣсъ, аналоевъ и т. п. (хотя бы самой дешевой). Во многихъ епархіяхъ даны епархіальными начальствами спеціальныя разрѣшенія причтамъ исключать изъ церковныхъ описей предметы ризницы и церковной утвари, излишніе въ церквахъ епархіи, но крайне нужные для переселенческихъ церквей. Общее же таковое разрѣшеніе по всей Россіи дано Св. Синодомъ въ указѣ отъ 10—29 декабря 1909 года за № 9993.

На всякое пожертвованіе выдается квитанція. Въ 1910 году Братствомъ собрано и разслано по церквамъ различныхъ предметовъ для церквей на сумму до 100.000 рублей. Старыя церковныя облаченія перешиваются въ Москвѣ и отправляются на мѣста въ годномъ видѣ.

Всякія пожертвованія просятъ направлять по адресу: Москва, Лиховъ пер., Епархіальный Домъ, Братству Воскресенія Христова.

Товарищъ Предсѣдателя Братства *Протоіерей Восторговъ*.

Юбилей 1-го Кіевскаго Женскаго Училища Духовнаго Вѣдомства.

15 октября сего 1911 года исполняется 50 лѣтъ со времени открытія 1-го Кіевскаго Женскаго Училища духовнаго вѣдомства.

Считая весьма полезнымъ ознаменовать этотъ историческій въ жизни Училища день, Совѣтъ названнаго Училища испросилъ разрѣшеніе Высокопреосвященнѣйшаго Флавіана, Митрополита Кіевскаго и Галицкаго, на торжественное празднованіе пятидесятилѣтняго юбилея Училища по слѣдующей программѣ:

1) 14 октября 1911 года (въ пятницу) имѣетъ быть совершена заупокойная литургія въ Училищной церкви о всѣхъ почившихъ начальникахъ, наставникахъ, должностныхъ лицахъ, бывшихъ воспитанникахъ и благотворителяхъ Училища.

2) 15 октября 1911 г. (въ субботу) въ день открытія Училища архіерейскимъ служеніемъ будетъ совершена въ Училищной церкви Божественная литургія съ благодарственнымъ молебномъ.

3) По окончаніи Богослуженія въ рекреационномъ Училищномъ залѣ имѣетъ быть торжественный актъ съ чтеніемъ актовой рѣчи, исторической записки объ Училищѣ и привѣтствій и исполненіемъ соотвѣтственныхъ торжеству пѣснопѣній.

Извѣщая о семъ, Совѣтъ Училища имѣетъ честь просить бывшихъ служащихъ и воспитанницъ Училища, равно всѣхъ, кому дорого дѣло духовнаго просвѣщенія въ Кіевской епархіи, почтить предстоящее Училищное торжество своимъ присутствіемъ. вмѣстѣ съ симъ Совѣтъ Училища позволяетъ себѣ обратиться къ бывшимъ служащимъ и воспитанницамъ Училища съ покорнѣйшей просьбой принять участіе въ образованіи юбилейной стипендіи Училища, сдѣлавъ посильное пожертвованіе на сей предметъ. Весьма желательно также, чтобы бывшіе служащіе и воспитанницы Училища прислали ко дню юбилея свои фотографическія карточки съ краткими автобіографическими свѣдѣніями на обратной сторонѣ, а если возможно, то и свои воспоминанія объ Училищѣ.

Предсѣдатель Совѣта *Протоіерей Г. Прохоровъ.*

ОБЪЯВЛЕНІЕ.

Справочный Отдѣлъ при Комитетѣ Общества по призрѣнію дѣтей лицъ, погибшихъ при исполненіи служебныхъ обязанностей, еообщаетъ въ кратчайшій срокъ дѣловыя справки всякаго рода всѣхъ правительственныхъ, общественныхъ и частныхъ учреждений всей Россіи и иностранныхъ государствъ.

Цѣны: а) за справки въ С.-Петербургѣ—3 руб., по иногороднымъ запросамъ—5 руб., б) за иногородныя справки—10 руб.,

в) за заграничныя справки—15 руб. Почтовые и телеграфныя расходы оплачиваются отдѣльно. Переписка на всѣхъ языкахъ.

С.-Петербургъ, Надеждинская, 32, кв. 6. Телефонъ № 116—85.

Въ дополненіе къ циркуляру и условію считаю удобнымъ добавить, что во главѣ Справочнаго Отдѣла, въ качествѣ руководителей и сотрудниковъ, состоятъ освѣдомленныя лица и специалисты разныхъ знаній, которые всегда готовы,—въ случаѣ предложенія,—принять на себя и подѣ свою отвѣтственность какъ исполненіе, въ рамкахъ законности, отдѣльныхъ дѣйствій и порученій, такъ и наблюденіе за ходомъ дѣла и могутъ давать необходимыя указанія.—Справочный Отдѣлъ встрѣчаетъ вполнѣ сочувственное отношеніе всѣхъ Учрежденій Правительства въ Россіи, а съ Иностранными Государствами будетъ имѣть связь чрезъ Гг. Консуловъ, на что послѣдовало одобреніе г. Министра Иностранныхъ Дѣлъ.

Завѣдующій Справочнымъ Отдѣломъ:

полковникъ *А. А. Радзевскій.*

Епархіальное начальство рекомендуетъ лицамъ, въ томъ нуждающимся, обращаться въ „Справочный Отдѣлъ“ по своимъ дѣламъ.

Епархіальныя извѣщенія.

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

а) Столоначальникъ Харьковской Духовной Консисторіи, коллежскій секретарь Иванъ *Станиславскій* опредѣленъ 9 іюня на священническое мѣсто при Воскресенской церкви, города Сумъ.

б) Діаконъ Успенской церкви, слоб. Савинець, Изюмскаго уѣзда, Іаковъ *Чалый* опредѣленъ 28 мая на священническое мѣсто при Тихоновской церкви, слоб. Титаровки, Старобѣльскаго уѣзда.

в) Діаконъ Александро-Невской церкви, села Битицы, Сумскаго уѣзда, Алексѣй *Фаворовъ* опредѣленъ 28 мая на священническое мѣсто при Преображенской церкви, слоб. Старо-Ивановки, Ахтырскаго уѣзда.

г) Окончившій курсъ въ Духовной Семинаріи Григорій *Доброхотовъ* опредѣленъ 31 мая на священническое мѣсто при Троицкой церкви, села Гракова, Зміевскаго уѣзда.

д) Псаломщикъ Владимірской церкви, села Могрицы, Сумскаго уѣзда, Павелъ *Авксентьевъ* опредѣленъ 22 мая на діаконское мѣсто при Успенской церкви, слободы Климовки, того же уѣзда.

е) Окончившій курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи Павелъ *Мартыненко* опредѣленъ 24 мая на псаломщицкое мѣсто при Покровской церкви слоб. Нижней Сыроватки, Сумскаго уѣзда.

ж) Кр. Иванъ *Ситниковъ* опредѣленъ 24 мая н. д. псаломщика къ Владимірской церкви, села Могрицы, Сумскаго уѣзда.

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

а) Священникъ Троицкой церкви, села Граковъ, Зміевского уѣзда, Елисей *Поповъ* перемѣщенъ 31 мая на 2-е священническое мѣсто при Іоанно-Богословской церкви, села Ивановки, Харьковскаго уѣзда.

б) Священникъ Покровской церкви, села Куньяго, Изюмскаго уѣзда, Михаилъ *Яковлевъ* перемѣщенъ 3 іюня на священническое мѣсто при Вознесенской церкви, Хорошевскаго женскаго монастыря.

в) Священникъ Архангело-Михайловской церкви, слоб. Волосской Балаклейки, Купянскаго уѣзда, Владиміръ *Базилевичъ* перемѣщенъ 3 іюня на священническое мѣсто при Покровской церкви, села Куньяго, Изюмскаго уѣзда.

3) Объ увольненіи за штатъ.

а) Діаконъ Воскресенской церкви, сл. Ольгиной, Харьковскаго уѣзда, Василій *Григоровичъ* уволенъ, согласно прошенію, по болѣзни, за штатъ 8 іюня.

б) И. д. псаломщика Николаевской церкви, села Синолицовки, Харьковскаго уѣзда, Стефанъ *Томилкинъ* уволенъ, согласно прошенію, отъ должности псаломщика 21 мая.

4) О смерти духовенства.

Священникъ Воскресенской церкви, города Сумъ, Павелъ *Хижняковъ* умеръ 3 Іюня.

5) Объ утвержденіи въ должности церковныхъ старостъ.

а) Къ Софійской церкви, села Стратилатовки, Изюмскаго уѣзда, утвержденъ 31 мая старостою крестьянинъ Данииль *Короткій*.

б) Къ Іоанно-Предтечевской церкви, села Снѣжкова Кута, Валковскаго уѣзда, утвержденъ 31 мая старостою крестьянинъ Антонъ *Корсунъ*.

в) Къ Екатерининской церкви, села Поличковки, Богодуховскаго уѣзда, утвержденъ 1 іюня старостою дворянинъ Василій *Сергѣевъ*.

г) Къ Николаевской церкви, города Сумъ, утверждень 23 мая старостою 2-й гильдіи купецъ Михаилъ *Богатыревъ*.

д) Къ Тихоновской церкви, села Ницахи, Ахтырскаго уѣзда, утверждень 24 мая старостою крестьянинъ Константинъ *Гротовъ*.

е) Къ Рождество Богородичной церкви, слободы Мартовой, Волчанскаго уѣзда, утверждень 28 мая старостою крестьянинъ Иванъ *Походенько*.

6) Объ утвержденіи и. д. псаломщиковъ въ должности.

И. д. псаломщика Борисо-Глѣбской церкви, села Водяного, Зміевскаго уѣзда, Георгій *Усовъ* утверждень 31 мая въ должности псаломщика.

7) О производствѣ въ чины.

Высочайшимъ приказомъ по гражданскому вѣдомству отъ 24 января 1911 года № 4 произведенъ за выслугу лѣтъ почетный блюститель по хозяйственной части Сумскаго духовнаго училища *Лещинскій* въ коллежскіе регистраторы со старшинствомъ съ 5 октября 1907 года.

8) О присоединеніи къ православію.

а) Священникомъ Харьковской Александро-Невской церкви Александромъ *Сокольскимъ* 22 февраля 1911 г. просвѣщенъ св. крещеніемъ мѣщанинъ Михаилъ *Крамаровъ*, 31 года, изъ іудейскаго исповѣданія.

б) Священникомъ Николаевской церкви, села Будъ, Харьковскаго уѣзда, Стефаномъ *Бутковскимъ*, присоединена 27 февраля 1911 г. чрезъ св. крещеніе къ православної церкви дочь мѣщанина Беяля *Ривлина*, 25 лѣтъ, изъ іудейскаго исповѣданія.

в) Священникомъ Георгіевской церкви, слободы Степановки, Сумскаго уѣзда, Павломъ *Власовскимъ* 10 марта 1911 г. присоединена чрезъ св. крещеніе къ православної церкви дочь мѣщанина Хана *Гуревичъ*, 20 лѣтъ, изъ іудейскаго исповѣданія.

г) Священникомъ Петро-Павловской кладбищенской церкви, города Сумъ, Николаемъ *Мощенкомъ* 23 апрѣля 1911 года мѣщанка Хаіе-Лее *Каменская*, іудейскаго исповѣданія, просвѣщена св. крещеніемъ.

д) Священникомъ церкви сл. Аннины, Лебединскаго уѣзда, Алексѣемъ *Вербицкимъ* 8 мая 1911 г. присоединенъ къ православної церкви штундо-баптистъ Максимъ *Коломыецъ*, 19 лѣтъ.

9) Вакантныя мѣста:

а) Священническія:

При Архангело-Миханловской церкви, слободы Волосской Балаклейки, Купянского уѣзда.

б) Діаконскія.

При Успенской церкви, сл. Савинець, Изюмского уѣзда.

„ Александро-Невской церкви села Битицы, Сумского уѣзда.

„ Рождество-Богородичной церкви, города Сумь.

„ Воскресенской церкви, слоб. Ольшаной, Харьковскаго уѣзда.

и в) Псаломщицкія:

При Николаевской церкви, села Синолицовки, Харьковскаго уѣзда.

II.

Содержаніе. Поученія и рѣчи Іоанникія, Епископа Бѣлгородскаго. В. Пл—вз.—Миссіонерскій листокъ. Списокъ книгъ и брошюръ для народно-миссіонерской библиотечки. Свящ. Ѳ. И. Сулимы.—Епархіальная хроника.—Архіерейскія богослуженія.—Посвященіе Его Высокопреосвященствомъ Хорошевскаго женскаго монастыря.—Посвященія Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ, Духовной Семинаріи.—Прощаніе съ Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Архіепископомъ Арсеніемъ, окончившихъ въ текущемъ году курсъ воспитанниковъ Харьковской Духовной Семинаріи 8 іюня с. г.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Заботы о поднятіи нравовъ.—Открытіе въ г. Перми пастырско-миссіонерской школы.—Кружокъ исполнителей древняго церковнаго пѣнія.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Нареченіе именъ при крещеніи младенцевъ.—Объявленія.

Поученія и рѣчи Іоанникія, Епископа Бѣлгородскаго.

Выпускъ первый. Бѣлгородъ, 1911.

Цѣна съ пересылкой 1 руб. 30 коп.

Когда вы, читатель, откроете первый выпускъ проповѣдей Преосвященнаго Іоанникія, которому мы посвящаемъ настоящія строки, и по обыкновенію прежде чтенія просмотрите оглавленіе, то будете пріятно удивлены. Вы увидите, что собраны всѣ послѣдовательно поученія, сказанныя Епи-

скопомъ въ теченіи опредѣленнаго времени (1^{1/2} л.) и расположены въ естественномъ порядкѣ времени произношенія.

Слѣдовательно, почти на каждой Божественной литургіи, а иногда и на другихъ церковныхъ службахъ, Преосвященный поучалъ народъ и безмолвствовалъ лишь тогда, когда проповѣдывалъ, по обязанности, какой-либо очередной священникъ г. Бѣлгорода.

Впрочемъ, намъ нужно нѣсколько оговориться, когда мы подчеркиваемъ постоянство и неустанность проповѣди епископа Іоанникія. Конечно, не въ этомъ всегдашнемъ проповѣданіи прямая его заслуга съ точки зрѣнія церковной; вѣдь есть много пастырей и архипастырей, немолчныхъ въ словѣ и ученіи; вѣдь все же апостолъ говоритъ: „аще благовѣствую, нѣсть ми похвалы: нужда бо ми надлежитъ. Горе мнѣ есть, аще не благовѣствую (1 Кор. 9, 16)“. Очевидно, проповѣдникъ записывалъ свои проповѣди предварительно. По нашему крайнему мнѣнію, предварительная записка поученій имѣетъ большую важность въ томъ смыслѣ, что характеризуетъ взглядъ автора на великое значеніе проповѣди, о чемъ говоритъ и проповѣдникъ, ссылаясь на св. Златоуста въ своемъ предисловіи. Обдуманная проповѣдь— не импровизація. Извѣстно, какъ постоянному проповѣднику трудно заставить себя всегда усердно готовиться къ поученію, какъ тяжело до сказыванія записать поученіе, принявъ во вниманіе наиболѣе настоятельныя духовно-нравственныя требованія своихъ слушателей.

Поэтому, на примѣрѣ Преосвященнаго Іоанникія мы видимъ, что, не возставая противъ вдохновенныхъ импровизацій и достойныхъ импровизаторовъ, самъ онъ для большей пользы дѣла поученія въ храмѣ слушателей считаетъ за лучшее раньше всесторонне разобратся въ предполагаемой темѣ, подробно развить ее, какъ слѣдуетъ, и только въ разработанномъ окончательномъ видѣ предложить слушателямъ.

Онъ знаетъ, какъ требовательны въ настоящее время насомые; знаетъ, что среди слушателей бываютъ нерѣдко скептически-настроенные умы и просто образованные слушатели, которымъ нужна правильно и доказательно построенная рѣчь. Онъ знаетъ, что въ импровизаціи порой можетъ

быть употребленъ такой оборотъ и такимъ образомъ освѣщена какая-либо истина, что вызоветъ недоумѣніе и даже соблазнительный разговоръ.

Вотъ почему и происходитъ, что, благодаря своей твердой волѣ, Епископъ предварительно пишетъ отвѣчающую всѣмъ его требованіямъ проповѣдь на избранную тему и потомъ уже произноситъ.

Вотъ почему онъ считаетъ своею обязанностью нарочито записать поученіе даже тогда, когда нѣтъ, казалось бы, для этого достаточно времени, напр. на страстной седмицѣ и на первые дни Пасхи.

Вотъ почему пишетъ, наконецъ, и въ дни, когда совершаетъ путешествіе по епархіи и когда намѣренъ произнести поученіе въ мѣстахъ, гдѣ можно ожидать присутствія болѣе развитаго класса: въ г.г. Грайворонѣ, Корочѣ, слоб Борисовкѣ...

Итакъ, запись поученій, повторяемъ, для насъ важна не потому, что свидѣтельствуетъ лишь о трудолюбіи, но и указываетъ, съ какой высокой точки зрѣнія надобно смотрѣть на церковную проповѣдь, какое ей придавать просвѣтительное значеніе...

Переходя теперь къ характеристикѣ проповѣдей Преосвященнаго Іоанникія по содержанію, мы должны сказать, что онѣ, за исключеніемъ очень немногихъ, вызванныхъ личными обстоятельствами жизни автора, напр., при нареченіи во епископа, послѣ совершенія первой литургіи въ санѣ епископа и пр., отличаются въ общемъ или 1) катихизическимъ направленіемъ, или 2) болѣе нравоучительнымъ содержаніемъ; или, наконецъ, прямою своею цѣлью имѣютъ отвѣтъ на различные вопросы современной жизни.

Впрочемъ, хотя мы и выдѣляемъ въ отдѣльную рубрику рядъ проповѣдей на современныя темы, тѣмъ не менѣе у него почти во всѣхъ ихъ замѣтно стремленіе какъ либо и чѣмъ-либо вліять на такіе или иные факты дѣйствительной жизни нашего общества. (См. напр. стр.: 21. 31. 37. 45. 67—8. 105. 165. 268. 277. 288. и т. д.).

Поэтому, по справедливости надобно сказать, что всѣ проповѣди нашего автора въ высокой степени содержательны и интересны.

Въ поученіяхъ личнаго характера мы встрѣчаемся съ воззрѣніями Епископа Іоанникія на задачу архипастырской дѣятельности по части воздѣйствія на пасомыхъ, сохраненія іерархическаго дара и его возгрѣванія. Въ этомъ случаѣ прекрасны и дѣйственны на душу читателя тѣ образы изъ внѣшней природы, чрезъ сравненіе съ которыми проповѣдникъ выясняетъ указанныя истины.

Такъ, преподавая вѣрующимъ при первомъ свиданіи многоразличныя пожеланія внутренняго озаренія и просвѣщенія (стр. 18), или говоря о явленіяхъ духовной силы и даровъ Св. Духа (27—8; 61),—архипастырь считаетъ своимъ долгомъ заявить, что лишь совмѣстная работа пастыря и пасомыхъ создаетъ прочный духовный союзъ во славу Божію (28). Конечно, предстоятель сугубо отвѣтствененъ за паству, но безъ помощи христолюбцевъ трудно осуществить свое назначеніе (16—18; 29—30): „въ чистотѣ хранить и ревностно возгрѣвать благодатный даръ, подаваемый въ таинствѣ хиротоніи, благоплодно служить дѣлу спасенія людей и быть непостыднымъ дѣлательемъ на нивѣ Божіей (15)“...

Даже катихизическія поученія и подходящія сюда темы миссіонерскаго характера, благодаря отвлеченному и догматическому изложенію, иногда съ трудомъ и усиленіемъ читаемая, у него, чрезъ соотвѣтствующее освѣщеніе и расположеніе, входятъ въ сознаніе легко и вызываютъ живой интересъ. Возьмите, напр., поученіе о спасительной вѣрѣ (129—132), о значеніи земной жизни (92—94), о значеніи храма (316—318), о почитаніи креста (300—303), о возвращеніи отпадшихъ (321—326) и т. д.—и вы увидите, что въ нихъ авторъ, избѣгая общихъ приемовъ и обычной фразеологии, рекомендуемыхъ устарѣвшими гомилетиками,—такъ вдумчиво излагаетъ существо предмета и столь искусно пользуется нужными современными данными ради защищаемой истины, что невольно, вмѣсто невнимательности будто бы къ извѣстнымъ уже мыслямъ, въ душѣ появляется сочувствіе, одобреніе и живой интересъ къ дальнѣйшему чтенію или слушанію.

Если мы пойдемъ далѣе и бросимъ взглядъ на поученія нравоучительнаго содержанія, то въ нихъ еще болѣе

нашъ авторъ избѣгаетъ давать одни общія назиданія, но старательно спѣшитъ вывести заключеніе именно въ духѣ современнаго положенія вещей.

Этого мало. Самое нравоученіе ведется такъ оживленно, добродѣтели или пороки у него такъ наглядно изображаются, имъ ставится такой психологическій анализъ, что невольно преклоняешься предъ зоркимъ умомъ и глубиною этого анализа Преосвященнаго автора. Въ доказательство сошлюсь на картинность и изобразительность многихъ нравоучительныхъ его поученій, основанныхъ на анализѣ притчей Господнихъ.

Они суть краткіе психологическіе очерки пзвѣстнаго нравственнаго состоянія человѣка. Ихъ можно находить въ изображеніи, напр., зависти (40), злопамятства человѣка (62—3), лицемѣрія, самоотверженія (246—7), жизни грѣшника по исправленіи (54—5) и т. п...

Нравоучительность извѣстнаго поученія возрастаетъ у Преосвященнаго еще оттого, что онъ широко пользуется прекрасными литературными приемами, дѣйствующими на человѣческія чувства. Такъ, онъ любитъ употреблять умѣло и кстати сравненія, заимствованныя главнымъ образомъ изъ внѣшней природы. (См. напр., стр. 17. 51. 52—3. 60. 98. 102. 109. 115. 133. 167. 179. 189. 351. 388 и т. п.).

Нужно добавить, что самыя описанія внѣшней природы Епископъ изображаетъ ясно, картинно и безъ увлеченій, притомъ онъ всегда спѣшитъ вывести нужное примѣненіе къ жизни слушателей (11—12. 52. 234—5. 240—41. 254 и т. д.). Я уже не говорю о прекрасномъ знаніи Свящ. Писанія, умѣніи его приурочить текстъ, въ точномъ ли заимствованіи, или перифразѣ, для доказательства какой-нибудь истины или намѣченнаго положенія.

Но безусловно особое вниманіе на себѣ останавливаетъ тотъ рядъ проповѣдей, въ которыхъ содержится отвѣтъ на современныя злободневныя темы. Благодаря имъ, значеніе обозрѣваемаго выпуска проповѣдей еще болѣе увеличивается, становится живымъ и увлекательнымъ.

Епископъ Іоанникій выступилъ на поприще своей архипастырской дѣятельности въ моментъ крупныхъ событій русской исторіи, въ тяжелое время недавно минувшей жизни.

Какъ разъ это было послѣ несчастной Японской войны, когда началось броженіе умовъ и обнародовано положеніе объ учрежденіи Государственной Думы; когда затѣмъ названное броженіе перешло въ открытую смуту; когда были дарованы Самодержавной Властью разныя гражданскія права; когда, слѣдовательно, возникали вопросы о пониманіи сущности и объема данныхъ правъ; когда, наконецъ, шли толки и высказывались предположенія о соотвѣтствующемъ переустройствѣ церковной жизни... Преосвященный переживаетъ эти моменты съ своею паствою.

И нужно сказать, Преосвященный Іоанникій всегда стоитъ на стражѣ православнаго міросозерцанія. Онъ удѣляетъ должное вниманіе многоразличнымъ вопросамъ, порождаемымъ современною жизнью. При этомъ, рѣшая такія или иныя педоумѣнія, онъ остается вѣренъ себѣ и своимъ взглядамъ. Онъ сразу становится на опредѣленную, вполне трезвую и правильную точку зрѣнія, отъ которой и потомъ не отступаетъ. Онъ въ каждой проблемѣ открываетъ прежде всего ея основную истину, основную мысль и ея значеніе и отсюда уже дѣлаетъ надлѣжащіе выводы.

Вотъ напр. учреждается Государственная Дума. Преосвященный авторъ произноситъ рѣчь о наступленіи знаменательнаго дня, по своему значенію имѣющаго быть понятнымъ вполне лишь для потомковъ, а для представителей настоящаго поколѣнія вѣщающаго объ обязанности быть вѣрноподданными слугами Царя и истинно-преданными сынами дорогаго отечества (138—9).

Вотъ возникаютъ разныя вопросы по переустройству церковной жизни и Преосвященный спѣшитъ заявить на епархіальномъ съѣздѣ, что нужно дѣлать такъ, чтобы собственно потомки сказали намъ спасибо послѣ своей оцѣнки нашей дѣятельности. А для этого нужно особенно обратить вниманіе на сущность дѣла и серьезно отнестись къ нему по всестороннему разсужденіи (139—142).

На Курскомъ епархіальномъ собраніи онъ ведетъ рѣчь объ основахъ пастырскаго служенія и предлагаетъ съ точки зрѣнія этихъ началъ посмотреть на церковную жизнь и на ея задачи. Иначе намъ угрожаетъ участь, по словамъ его, Іерусалима и Византіи (145—152).

Возникаетъ затѣмъ наша общественная смута,—и епископъ Іоанникій, мимоходомъ указавъ на шатаніе умовъ въ раннѣйшихъ проповѣдяхъ, 16 октября 1905 года даетъ яркую картину этой смуты и изображаетъ ее по аналогіи съ пожаромъ во время бури; описываетъ тревожное состояніе многихъ изъ современниковъ, вредъ самой смуты для народнаго благосостоянія; и какъ истый патріотъ, вдохновенно провозглашаетъ, что не перевелись еще Минины и Пожарскіе на Руси (84--6).

Одновременно съ этимъ идетъ желѣзнодорожная забастовка,—и епископъ рисуетъ скорбное состояніе отторгнутости Бѣлгорода отъ остальнаго міра и, подобно ему, всякой мѣстности одной отъ другой. Останавливаетъ свое вниманіе на манифестѣ 17 октября и говоритъ: „Дарованы населенію государства незыблемыя основы гражданской свободы. Но смута все-таки не разсѣивается. Тяжелое, страшное время переживаемъ мы, когда и милостивое слово Помазанника Божія не разгоняетъ черныхъ тучъ нависшей смуты (90—91)“...

Послѣ этого перваго упоминанія о манифестѣ 17 октября, Преосвященный проповѣдникъ спеціально касается въ отдѣльныхъ проповѣдяхъ выясненія смысла того или другого вида свободы. Первоначально бесѣдуетъ вообще о *нравственной* свободѣ, т. е. о независимости отъ грѣха, какъ основѣ правильной жизни и дѣятельности. При такомъ только пониманіи и проведеніи въ жизнь независимости, по словамъ Преосвященнаго, гражданинъ увидитъ сущность гражданской свободы въ стремленіи къ благой общественной цѣли. Не станетъ посягать на свободу другого, будетъ ее уважать, изберетъ себѣ опредѣленное мѣсто полезнаго труда и дѣятельности, не станетъ увлекаться произволомъ и т. д. (98—99).

Далѣе, уясняя вопросъ о свободѣ совѣсти, онъ опредѣляетъ ее въ качествѣ строгаго защитника закона, неподкупнаго судьи, праведнаго мздовоздаятеля. И если по своимъ проявленіямъ въ падшемъ человѣкѣ совѣсть бываетъ иногда доброю или порочною, то право на свободное проявленіе въ дѣлѣ государственнаго благоустройства должна имѣть совѣсть только добрая. Напротивъ, безсовѣстные люди должны стоять въ сторонѣ. (99—103).

Подобнымъ же образомъ рѣшаетъ онъ и вопросъ о свободѣ слова. По нему, чтобы получился дѣйствительный разсвѣтъ всей жизни общественной и частной на началахъ свободы слова, должно самому слову быть благимъ, а не тлетворнымъ; слѣдовательно, нужно первоначально производить соотвѣтствующую оцѣнку слова... (105—110).

Есть у него христіанскіе уроки и наставленія и на частные случаи жизни, наприм., специально о необходимости должнымъ образомъ пользоваться временемъ (116—20); онъ говоритъ и о школьныхъ забастовкахъ, высказываетъ при этомъ проникнутую глубокимъ чувствомъ скорбь стараго поколѣнія о подростомъ юпошествѣ и т. д. (280—84; 402—408); говоритъ о современномъ призваніи монашествующихъ лицъ въ дѣлѣ общественнаго служенія, призывая ихъ въ частности заботиться о меньшей страждущей братіи, крестьянахъ и крестьянкахъ (23—27).

Наконецъ, нельзя не привѣтствовать его стремленія предлагать своимъ современникамъ спеціальныя уроки изъ отеческой литературы, древней и новой (196—200; 285—7) и проч.

При всемъ этомъ проповѣди Преосвященнаго Іоаннікія никакъ нельзя назвать публицистическими рѣчами. Онѣ вполне проникнуты церковностію и духомъ нашей православної церкви. Онѣ только освѣщаютъ современныя событія текущей общественной жизни съ нашей христіанской и православної точки зрѣнія.

Словомъ, пожелавшій познакомиться съ вышедшимъ 1-мъ выпускомъ проповѣдей Преосвященнаго Іоаннікія вынесетъ изъ чтенія ихъ глубокое назиданіе для себя, а если онъ священникъ, то можетъ многое позаимствовать для своей проповѣди, даже просто, или съ нѣкоторой соотвѣтствующей передѣлкой, предлагать ихъ своимъ слушателямъ...

Отъ души желаемъ этому выпуску проповѣдей широкаго распространенія и это тѣмъ болѣе, что изданіе съ внѣшней стороны прекрасно и очень дешево.

В. Пл—въ.

МИССИОНЕРСКИЙ ЛИСТОКЪ.

СПИСОКЪ

книгъ и брошюръ для народно-миссіонерской библиотечки,
цѣною отъ 1 рубля до 10 рублей.

составленный помощн. еп. миссіонера свящ. *Θ. И. Сулимою.*

№	Наименованіе книгъ и брошюръ.	Р. К.	Адресъ, откуда выписывать.
Библиотечка цѣною въ 1 рубль.			
1	Образецъ здраваго ученія	— 12	Москва, Больш. Пярв- ная 30, кв. 4.
2	Церковь и врата ада	— 5	
3	Душа всякаго дѣла	— 15	Спб. Крѣпость, архив- ный домъ кв. 7.
4	Море слезъ	— 25	
5	Съ нами Богъ (святочная бесѣда).	— 3	Редакція Миссіонер. Обозрѣнія.
6	Жены вѣропроповѣдницы	— 3	
7	Есть Богъ. Свящ. П. Скубачевскій	— 8	
8	Откуда явилась секта баптистовъ на Руси. Г. Носкова	— 5	Балашевъ г. Увздн. миссіонеру.
9	Въ чемъ ложь баптизма. Л. Кун- цевича	— 8	
<i>Отвѣты изъ слова Божія вопроша- ющимъ сектантамъ; а именно:</i>			
10	О церкви Христовой	— 2	Редакція „Миссіо- нерскаго Обозрѣнія“ Спб. Невскій № 153.
11	Объ истолкованіи Свящ. Писанія .	— 2	
12	О богоучрежденности Церковной іерархіи	— 2	
13	О крещеніи младенцевъ	— 2	
14	О почитаніи Пресвятой Богородицы	— 2	
15	О почитаніи животворящаго креста Господня	— 2	

16	О священныхъ изображеніяхъ или иконахъ	— 2	} Редакція „Мис. Обоз.“ С.-Прб. Невскій № 153.
17	О вѣчномъ существованіи рукотвореннаго святилища на землѣ, называемаго также храмомъ, церковью	— 2	
II. Библиотечка въ 1 руб. 50 коп.			
<i>Трѣ-же 17 брошюръ и:</i>			
18	Объясненіе божественной Литургіи	— 10	} С.-Петерб. Крѣпость архивный домъ кв. 7.
19	Восковая свѣча	— 3	
20	Краткія катихизическія понятія, необходимыя для всякаго христіанина	— 3	
21	Какіе корни, такіе и плоды	— 10	С.-Пет. Отеч. Типог. Шпалерная № 26.
22	Сороковая молитва (разсказъ изъ жизни хлыстовъ)	— 3	
23	Воинская служба предъ словомъ Евангельскимъ	— 5	См. № 2.
24	Лакомые куски баптистовъ при свѣтѣ здраваго ученія	— 12	Харьковъ. Еп. Мис.
25	Православному христіанину для бесѣды съ толстовцемъ	— 4	„Редакція „Миссіонер. Обозрѣнія“.
III. Библиотечка въ 2 рубля.			
<i>Трѣ-же 25 брошюръ и:</i>			
26	Пѣвецъ	— 2	} Редакція „Мис. Обо- зрѣнія“.
27	Обновленіе	— 2	
28	Громъ не грянетъ мужикъ не перекрестится	— 3	
29	Зачѣмъ такъ много у насъ обрядовъ?	— 25	
30	Обличеніе иконоборцевъ и о храмѣ. Л. Кунцевича	— 10	Харьковъ. Епарх. Миссіонеръ.
31	Православному христіанину для бесѣды съ штундистомъ	— 3	
32	О поминовеніи усопшихъ, по ученію православной Церкви	— 5	

IV. Библиотечка въ 2 руб. 50 к.

1	Сборникъ отвѣтовъ изъ слова Божія, изъ 36 названій	1
2	Пособіе при бесѣдахъ съ баптистами. Л. Кунцевича	75
3	Церковь и врата ада	5
4	Очерки изъ исторіи христіанской Церкви	35
5	Зачѣмъ такъ много у насъ обрядовъ?	25
6	Какіе корни, такіе и плоды	10

С.-Пет. Кирилловская, № 14.

V. Библиотечка въ 3 рубля.

Тѣ-же 6 № IV-й библиотечки и:

7	Краткое наставленіе въ благочестивой жизни	3
8	Хозяинъ и работникъ	2
9	Смерть Никиты Саддукея	2
10	Обычай употребленія красныхъ лицъ	3
11	Восковая свѣча	3
12	Воинская служба предъ словомъ Евангельскимъ	5
13	Обновленіе	2
14	Душа всякаго дѣла	15
15	Откуда явилась секта баптистовъ на Руси	5
16	Какъ дѣдушка Пахомъ посрамилъ штундиста. Свящ. П. Скубачевскаго	5
17	Позднее раскаяніе	5

(Окончаніе будетъ)

ЕПАРХІАЛЬНАЯ ХРОНИКА.

Архіерейскія богослуженія.

21-го мая, въ день памяти свв. Константина и Елены, Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній совершилъ литургію въ домово́й церкви Харьковскаго дѣтскаго пріюта по случаю храмоваго праздника. Въ 9 час. утра, прибывъ въ пріютъ, Владыка при входѣ былъ встрѣченъ начальницей пріюта, членами пріютскаго комитета и церковнымъ старостою П. С. Гончаровымъ. На верхней площадкѣ Владыку встрѣчали воспитанницы пріюта, а въ церкви сослужащее духовенство съ крестомъ. Въ служеніи литургіи съ Владыкою принимали участіе: ректоръ семинаріи протоіерей о. Алексѣй Юшковъ, ключарь собора протоіерей Г. Гончаревскій, протоіерей о. Василій Добровольскій, благочинный протоіерей о. Даниилъ Поповъ, священникъ о. Алексѣй Жадановскій и священникъ о. Алексѣй Оптовцевъ, при протодіаконѣ о. В. Вербицкомъ, двухъ діаконѣхъ и двухъ иподіаконѣхъ. Пѣлъ литургію архіерейскій хоръ пѣвчихъ подъ управленіемъ М. Ведринскаго.

По окончаніи литургіи былъ отслуженъ молебень свв. Константину и Еленѣ и провозглашены обычныя многолѣтія и начальствующимъ, учащимъ и учащимся въ пріютѣ и его благотворителямъ. Всѣ воспитанницы подходили къ кресту.—Храмъ былъ полонъ молящихся; присутствовали, кромѣ воспитанницъ и служащихъ въ пріютѣ, многіе члены комитета пріюта, благотворители и молящіеся.—При благолѣпнн храма, особенной въ ономъ чистотѣ и порядкѣ, при отличномъ пѣніи хора и большомъ соборѣ служащихъ, архіерейское богослуженіе здѣсь отличалось особою торжественностію и производило большое впечатлѣніе.

По окончаніи богослуженія Владыка былъ приглашенъ въ залъ, гдѣ въ присутствіи Владыки, членовъ комитета и гостей, состоялся краткій актъ по случаю выпуска воспитанницъ. Выпускнымъ воспитанницамъ были розданы отъ пріюта иконки и евангелія, а Владыка раздалъ имъ крестики и въ краткомъ словѣ предложилъ имъ архипастырское наставленіе на предстоящую имъ жизнь внѣ пріюта. Воспитанницами былъ исполненъ гимнь „Боже Царя Храни“ и „Коль славенъ“.

Послѣ этого Владыкѣ и всѣмъ присутствовавшимъ былъ предложенъ обѣдъ. Его Высокопреосвященствомъ былъ провозглашенъ

тость за Государя Императора, Государинь Императрицъ и Наслѣдника Цесаревича; въ отвѣтъ на этотъ тостъ присутствовавшими было возглашено „ура“ и трижды исполненъ гимнь „Боже Царя Храни“. Отъ имени членовъ комитета былъ возглашенъ тостъ въ честь Его Высокопреосвященства, въ которомъ высказали благодарность за совершеніе архіерейскаго служенія, доставившаго большое торжество и великое духовное утѣшеніе присутствовавшимъ на богослуженіи.

— 25-го мая, въ день рожденія Государини Императрицы Александры Θεодоровны, въ кафедральномъ соборѣ литургію совершалъ Преосвященный Θεодоръ, Епископъ Сумскій. Это была первая литургія, которую совершилъ Преосвященный Θεодоръ по прибытіи въ Харьковъ, состоявшемся 20-го мая. Въ сослуженіи участвовали: кафедральный протоіерей о. Стефанъ Любичкій, ключарь собора протоіерей І. Гончаревскій, протоіерей о. Григорій Виноградовъ, священникъ г. Сумъ о. Платонъ Сорочинскій и благочинный священникъ сл. Алексѣевки, Зміевского уѣз., о. Варсонофій Антоновскій. На маломъ входѣ священники о. Платонъ Сорочинскій и о. Варсонофій Антоновскій были посвящены въ санъ протоіерея. Послѣ причастаного стиха была сказана проповѣдь протоіереемъ о. Андреемъ Балановскимъ.—Послѣ литургіи Высокопреосвященнымъ Архіепископомъ Арсеніемъ вмѣстѣ съ Преосвященнымъ Епископомъ Θεодоромъ и при участіи всего соборнаго и градскаго духовенства былъ отслуженъ благодарственный молебень съ провозглашеніемъ многолѣтія Государю Императору, Государинѣ Императрицѣ и всему Царствующему Дому.— На богослуженіи присутствовали: Харьковскій губернаторъ камергеръ М. К. Катериничъ, генералитетъ, представители разныхъ правительственныхъ и общественныхъ учрежденій и много молящихся.

— 29 мая, въ праздникъ Пятидесятницы, Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній изволилъ совершать литургію въ Харьковской Свято-Духовской церкви, что на Конной пл., по случаю ея храмового праздника. Въ сослуженіи съ Владыкою участвовали: ректоръ семинаріи протоіерей о. Алексѣй Юшковъ, ключарь собора протоіерей І. Гончаревскій, членъ консисторіи протоіерей о. Петръ Скубачевскій, настоятель церкви прот. о. Петръ Тимоѣевъ, благоч. прот. о. Давидъ Поповъ и мѣстный священникъ о. Андрей Жадановскій, при протодіаконѣ о. В. Вербицкомъ, двухъ діаконехъ и двухъ иподіаконехъ. Пѣли литургію хоръ архіерейскихъ пѣвчихъ подъ управленіемъ М. Ведринскаго и мѣстный приходскій хоръ. Молящихся было такое большое стеченіе, что обширный Свято-Духовскій храмъ, вмѣщающій до 4-хъ

тысячъ человѣкъ, былъ совершенно переполненъ. Послѣ литургіи была отслужена положенная вечерня, на которой молитвы св. Василія Великаго читалъ самъ Владыка.

По окончаніи богослуженія, Владыка посѣтилъ домъ о. настоятеля церкви, гдѣ ему и сослужившимъ былъ предложенъ чай и обѣдъ.

Июня 4-го, въ субботу, Преосвященный Ѳеодоръ, Епископъ Сумскій совершилъ литургію въ церкви Епархіальнаго женскаго училища по случаю выпуска воспитанницъ, окончившихъ курсъ 6 и 7 классовъ. Въ служеніи съ Его Преосвященствомъ участвовали: предсѣдатель Совѣта училища протоіерей о. Николай Стеллецкій, ключарь собора протоіерей І. Гончаревскій, протоіерей о. Николай Любарскій и священникъ о. Іоаннъ Гораинъ. Послѣ причастнаго стиха инспекторъ классовъ протоіерей о. Іоаннъ Котовъ сказалъ проповѣдь. Пѣли литургію воспитанницы выпускныхъ классовъ подъ управленіемъ преподавателя пѣнія священника о. Іоанна Петровскаго. Во время литургіи въ церковь прибылъ Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній и по окончаніи литургіи вмѣстѣ съ Преосвященнымъ Ѳеодоромъ отслужилъ благодарственный молебенъ. Всѣ воспитанницы подходили ко кресту.

По окончаніи богослуженія Высокопреосвященный Арсеній и Преосвященный Ѳеодоръ посѣтили квартиру начальницы, гдѣ пили чай, а затѣмъ актовъ залъ училища, гдѣ состоялся въ ихъ присутствіи выпускной актъ. Былъ прочитанъ краткій отчетъ по учебной части, послѣ чего окончившія курсъ воспитанницы получили изъ рукъ Владыки и Преосвященнаго Викарія свои аттестаты, евангелія, молитвенники и награды.

Одна изъ воспитанницъ сказала отъ лица всѣхъ окончившихъ рѣчь, въ которой благодарила Владыку за отеческое отношеніе его къ воспитанницамъ, вырожавшееся въ частыхъ посѣщеніяхъ училища, внимательномъ отношеніи къ занятіямъ и нуждамъ учащихъся, денежныхъ жертвахъ на училище и въ частности на уплату за обученіе нѣкоторыхъ сиротъ. Благодарилъ Владыку также въ своей рѣчи и о. Предсѣдатель Совѣта училища. Владыка, обратившись къ воспитанницамъ, сказалъ краткое напутственное слово, проникнутое глубокою назидательностію и отеческою любовію и заботливостію о выходящихъ въ жизнь юныхъ воспитанницахъ училища.

Протоіерей І. Гончаревскій.

Посѣщеніе Его Высокопреосвященствомъ Хорошевскаго женскаго монастыря.

Ко дню Вознесенія Господня, храмовому празднику Хорошевскаго женскаго монастыря, изволилъ посѣтить этотъ монастырь Высокопреосвященнѣйшій Арсеній, Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій. Выѣхавъ 18-го мая, въ 9^{1/2} час. утра, изъ Харькова на лошадахъ, Владыка въ началѣ 12-го часа прибылъ въ монастырь и у св. вратъ былъ встрѣченъ настоятельницей монастыря игуменіей Максимиллой съ сестрами и духовенствомъ монастыря во главѣ съ благочиннымъ монастырей архимандритомъ Аѳанасіемъ. Приложившись ко кресту и окропивъ св. водою себя и народъ, Владыка прослѣдовалъ въ манти въ главный Вознесенскій храмъ. Ему предшествовали настоятельница и старшія сестры монастыря, духовенство и монахини съ пѣніемъ тропаря храма. Въ храмѣ была совершена обычная литія и провозглашены діакономъ обычныя многолѣтія, послѣ чего Владыка провозгласилъ многолѣтіе настоятельницѣ монастыря игуменіи Максимиллѣ съ сестрами и всей Хорошевской обители. По окончаніи встрѣчи, Владыка обратился къ присутствовавшимъ въ храмѣ и въ краткихъ словахъ привѣтствовалъ сестеръ обители, высказалъ радость свою о томъ, что ему удалось прибыть къ празднику обители и помолиться съ ея насельницами, при чемъ объявилъ, какія богослуженія онъ намѣревается совершить. Изъ храма Владыка въ томъ же торжественномъ шествіи направился въ настоятельскіе покои, гдѣ при входѣ былъ встрѣченъ настоятельницею и старшими сестрами и былъ привѣтствованъ съ хлѣбомъ. Принявъ хлѣбъ, Владыка передалъ его отъ себя сестрамъ—пѣвчимъ и, благословилъ народъ, вошелъ въ покои. Такъ закончилась встрѣча Владыки обителью.

Къ празднику, еще до прибытія Владыки, собралось въ монастырь довольно значительное число богомольцевъ, которые также встрѣчали Владыку, наполняя дворъ монастыря, едва давши проходъ по дорожкамъ, и храмъ монастыря. Къ вечеру число богомольцевъ увеличилось, такъ что Вознесенскій храмъ не могъ вмѣстятъ всѣхъ молящихся, почему всенощныя бдѣнія совершались въ двухъ храмахъ.

Всенощное бдѣніе Владыка совершилъ въ Вознесенскомъ храмѣ, въ 6 ч. вечера. Къ служенію онъ былъ провожаемъ изъ покоевъ со славою въ преднесеніи св. креста и предшествіи сослужащаго духовенства и пѣвчихъ—монахинь. Въ служеніи всенощной съ Владыкой участвовали: о. архимандритъ Аѳанасій, ключарь каедр. собора протоіерей І. Гончаревскій, помощникъ благочиннаго священникъ Николай Лобковскій и мѣстный священникъ Дмитрій Вербиц-

кій. Одновременно въ Архангело-Михайловскомъ храмѣ отслужена была всенощная мѣстнымъ протоіереемъ о. Поликарпомъ Пономаревымъ.

По окончаніи богослуженія Владыка такъ же со славою слѣдовалъ въ свои покои.

19-го мая, въ праздникъ Вознесенія Господня, въ Архангело-Михайловскомъ храмѣ была отслужена ранняя литургія, а послѣ нея въ Вознесенскомъ храмѣ было совершено архимандритомъ Аѳанасіемъ водосвятіе, которому предшествовалъ перезвонъ колоколовъ въ одиночку, начиная съ самого большого до самого малаго и обратно. Послѣ водосвятія послѣдовалъ крестный ходъ вокругъ ограды монастыря при торжественномъ трезвонѣ колоколовъ, производившемся на разные мотивы.

Поздняя литургія была совершена въ Вознесенскомъ храмѣ Высокопреосвященнымъ Архіепископомъ Арсеніемъ въ 8^{1/2} час. утра. Къ богослуженію Владыка слѣдовалъ въ храмъ со славою. Въ служеніи литургіи съ Владыкою участвовали: о. архимандритъ Аѳанасій, ключарь протоіерей І. Гончаревскій, протоіерей о. Поликарпъ Пономаревъ и помощникъ благочиннаго священникъ о. Николай Лобковскій, при протодіаконѣ о. В. Вербицкомъ и иподіаконахъ М. Фаворовѣ и С. Кіенкѣ. По окончаніи литургіи о. протодіакономъ были возглашены многолѣтія Государю Императору и всему Царствующему Дому, Св. Синоду и Высокопреосвященному Архіепископу Арсенію, синклиту военачальниковъ, градоначальниковъ и всѣмъ православнымъ христіанамъ и особое многолѣтіе настоятельница монастыря съ сестрами.

По окончаніи богослуженія Владыка привѣтствовалъ всѣхъ молящихся и сестеръ монастыря съ праздникомъ и выразилъ пожеланіе всѣхъ духовныхъ благъ, наипаче же душевнаго спасенія. Преподавъ всѣмъ святительское благословеніе, Владыка со славою прослѣдовалъ въ свои покои. Этимъ закончилось богослуженное храмовое празднество въ Хорошевой обители.

Въ 2 ч. дня въ настоятельскихъ покояхъ состоялся обѣдъ, на которомъ присутствовали: Его Высокопреосвященство, служившее духовенство, игуменья и старшія сестры и гости монастыря. Во время обѣда пѣвчими-монахинями были пропѣты нѣкоторыя псалмы.—Въ 4 ч. пополудня Его Высокопреосвященство со свитою отбылъ изъ монастыря въ Харьковъ, провожаемый сестрами монастыря и народомъ; во множествѣ собравшимся и крайне толпившимся, чтобы получить архипастырское благословеніе.

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

28-го мая и 2-го іюня сего года Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Арсеній, изволилъ посѣтить Харьковскую Духовную Семинарію и присутствовалъ на экзаменахъ въ 6 классѣ—26 по Нравственному Богословію и 2-го по Догматическому Богословію. Въ тотъ и другой день Владыка прибылъ въ Семинарію къ 9 часамъ утра и былъ встрѣченъ ректоромъ Семинаріи прот. А. Юшковымъ и членами экзаменаціонныхъ комиссій. Экзамены по Нравственному и Догматическому Богословію производились въ актовомъ Семинарскомъ залѣ. Въ присутствіи Его Высокопреосвященства въ оба раза было спрошено по 12 воспитанниковъ (4 лучшихъ, 4 среднихъ и 4 удовлетворительныхъ). Владыка самъ спрашивалъ учениковъ, стараясь убѣдиться, насколько твердо и сознательно усвоены ими главные богословскіе предметы, при чемъ требовалъ твердаго и отчетливаго знанія разностей по тому или другому вопросу въ ученіи другихъ христіанскихъ вѣроисповѣданій и обличенія сихъ послѣднихъ. Впечатлѣніе отъ отвѣтовъ воспитанниковъ Владыка вынесъ самое хорошее и похвалилъ воспитанниковъ за ихъ усердіе и добросовѣстное отношеніе къ своему дѣлу, указавъ при этомъ на необходимость приложенія прибрѣтенныхъ знаній къ жизни и дальнѣйшей ихъ дѣятельности.

Преподавъ затѣмъ всѣмъ благословеніе, Его Высокопреосвященство въ 12 часу дня отбылъ на свою дачу.

Прощаніе съ Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Архіепископомъ Арсеніемъ, окончившихъ въ текущемъ году курсъ воспитанниковъ Харьковской Духовной Семинаріи 8-го іюня с. г.

Экзаменомъ дидактики окончилась тяжелая „страдная“ экзаменаціонная пора. Свободнѣе дышетъ грудь, куда то прочь ушли страхи, мрачныя предчувствія, тягостныя сомнѣнія, которыми такъ полна бываетъ душа учащагося въ періодъ экзаменовъ.

О жизни, которая стояла уже предъ глазами каждаго изъ насъ, окончившихъ Семинарію, какъ то не хотѣлось и думать. Хотѣлось пѣть, кричать во всю силу молодыхъ легкихъ... Но мало-по-малу прошелъ первый порывъ молодой радости; постепенно уступилъ онъ мѣсто болѣе спокойному, уравновѣженному настроенію. Сознаніе близкой разлуки со своей alma mater заставило всѣхъ перенестись

мыслию къ ея высокому покровителю и мудрому начальнику, Высокопреосвященнѣйшему Архіепископу Арсенію, съ которымъ также надлежало разстаться.

И вотъ всѣ окончившіе курсъ Семинаріи въ количествѣ 44 человекъ отправились къ своему дорогому Архипастырю, чтобъ принять отъ него благословеніе въ далекій невѣдомый жизненный путь.

Въ приѣмную архіерейскихъ покоевъ Покровскаго монастыря всѣ окончившіе курсъ собрались къ 1 часу дня, послѣ чего были приглашены въ гостинную, гдѣ и были милостиво приняты Его Высокопреосвященствомъ, вышедшимъ къ нимъ въ сопровожденіи ректора Семинаріи о. протоіерея Алексѣя Михайловича Юшкова. Съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства однимъ изъ окончившихъ Семинарію (Б. Волобуевымъ) была произнесена рѣчь слѣдующаго содержанія:

*Ваше Высокопреосвященство,
Милостивый Архипастырь и Отецъ!*

Движимые чувствомъ глубокой любви, чувствомъ сердечной привязанности, мы въ этотъ знаменательный для насъ день,—день окончанія курса въ Духовной Семинаріи, спѣшимъ повергнуть къ Архипастырскимъ стопамъ Вашимъ глубокую, искреннюю благодарность за всѣ тѣ труды и заботы, которыя Вы прилагали къ нашему образованію, нашему воспитанію въ теченіе шестилѣтняго нашего пребыванія въ Семинаріи.

Много и долго бы пришлось говорить о томъ, сколько Вы сдѣлали для насъ добраго въ продолженіе нашей семинарской жизни. Твердо памятуя, что во многоглаголаніи нѣсть спасенія, я позволю себѣ остановиться только на томъ, что наиболѣе рельефно обрисовываетъ Ваши отношенія къ намъ,—какъ Вашимъ духовнымъ питомцамъ.

Прежде всего я хочу сказать о томъ постоянномъ, неизмѣнномъ желаніи Вашемъ, которое Вы всегда съ одинаковой силой проявляли,—желаніи жить одною тѣсною духовною жизнью съ нами,—воспитанниками Семинаріи. Я хочу сказать о томъ, что наши радости были и Вашими, наши печали доставляли скорбь и Вашему сердцу. Вмѣстѣ съ нами, въ нашемъ родномъ семинарскомъ храмѣ Вы раздѣляли духовную радость въ торжественные дни храмовыхъ праздниковъ, умиля насъ рѣдкимъ искусствомъ благолѣпнаго и проникнутаго глубокимъ чувствомъ богослуженія. Съ увѣренностью могу

сказать, что образъ маститаго Архипастыря, со слезами на глазахъ читающаго трогательное мѣсто изъ евангелія Іоанна Богослова: „Егда же состарѣешия, инъ тя пошегъ и ведеть амо-же не хо-щещи“—навсегда и глубоко запечатлѣлся въ нашихъ сердцахъ.

Но живя нашими радостями, Вы, какъ любящій отецъ, раздѣляли и наши печали. Объ этомъ съ очевидностью говорятъ Ваши посѣщенія Семинаріи по поводу случившихся у насъ двухъ послѣднихъ прискорбныхъ событій, которыя должны быть написаны черными чернилами въ лѣтописи семинарской жизни, которыя составляютъ мрачную, темную ея страницу. Не смотря на свой преклонный возрастъ, движимый чувствомъ отеческой любви къ намъ, Вы спѣшите пріѣхать къ намъ, раздѣлить нашу скорбь и преподать намъ слово утѣшенія, соединенное съ мудрымъ наставленіемъ „не ходить по стихіямъ міра сего“, быть осмотрительными и осторожными во всемъ, ибо „дніе лукави суть“. И Ваше слово утѣшенія цѣлебнымъ пластыремъ ложилось на наши сердца. А Ваши мудрыя наставленія, сказанныя намъ почти при самомъ выходѣ нашемъ изъ Семинаріи, вѣрьте, Высокопреосвященнѣйшій Владыко, будутъ положены въ основу нашей дальнѣйшей жизни, нашихъ отношеній къ окружающему обществу.

Ваше Высокопреосвященство! Говоря о Вашихъ трудахъ и заботахъ, которые Вы прилагали къ нашему воспитанію, говоря о Вашей воспитательно-образовательной дѣятельности вообще,—я не могу не сказать и о главной задачѣ, какую Вы въ данномъ случаѣ поставляли себѣ. Задача эта—образование изъ насъ, воспитанниковъ Семинаріи, крѣпкихъ, сильныхъ и стойкихъ борцовъ за православную вѣру противъ враговъ ея, въ корнѣ подрывающихъ своими лжеученіями устой жизни семейной и государственной, стремящихся поколебать основу самой Церкви Православной, забывающихъ въ своемъ ослѣпленіи, что и „врата адовы не одолѣють ея“. Насколько плодотворна была Ваша дѣятельность въ этомъ направленіи, объ этомъ свидѣтельствуетъ тотъ фактъ, что сейчасъ же, непосредственно послѣ окончанія Семинаріи одинъ изъ товарищей нашихъ (В. Королевъ) изъявилъ искреннее желаніе послужить Православной Церкви на миссіонерскомъ поприщѣ.

Ваше Высокопреосвященство! Принося Вамъ отъ лица всѣхъ моихъ товарищей глубокую благодарность за всѣ Ваши труды, приложенные къ нашему воспитанію, я долженъ, къ глубокому нашему прискорбію, сказать и о томъ, что въ нашей шестилѣтней Семинарской жизни много было темныхъ пятенъ, много было проступковъ

и большихъ и малыхъ, которые такъ или иначе огорчали Васъ, печалили Васъ, которые являлись съ нашей стороны по отношенію къ Вамъ черною неблагодарностью. Въ этотъ памятный для насъ день,—день разлуки съ Вами, простите, Высокопреосвященнѣйшій Владыко, всѣ согрѣшенія наши вольныя и невольныя и не поминайте насъ лихомъ.

Ваше Высокопреосвященство! Оставляя Семинарію, мы вступаемъ въ новую, самостоятельную жизнь, которая, можно сказать, начинается за самымъ порогомъ Семинаріи. Богъ вѣсть, что ждетъ въ этой жизни каждаго изъ насъ. Съ несомнѣнностью можно сказать одно, что на ряду съ радостями много придется испытать въ ней и горя, и даже послѣдняго будетъ больше, какъ свидѣтельствуешь объ этомъ повседневный жизненный опытъ. Сознаніе грядущихъ опасностей, грядущихъ бѣдъ робостью наполняетъ наше сердце и можетъ сдѣлать наши первые шаги на поприщѣ жизни неувѣренными, не твердыми. Но твердо вѣруя въ Бога, направляющаго все, а слѣдовательно и нашу жизнь, ко благу, твердо вѣруя, что „сила Божія въ немощахъ человѣческихъ совершается“, мы смиреннѣйше ввѣряемъ себя святымъ молитвамъ Вашего Высокопреосвященства и усердно просимъ благословить насъ въ новую жизнь, въ бурное, далекое и невѣдомое странствованіе по волнамъ житейскаго моря. Искренно вѣримъ, что Ваше святительское благословеніе поможетъ преодолѣть намъ всѣ тѣ препятствія, всѣ тѣ преграды, которыя ставятъ человѣку на его жизненномъ пути исконный врагъ рода человѣческаго, и благодатною силою, въ немъ дѣйствующею, будетъ хранить насъ отъ всѣхъ бѣдъ и напастей. Сами же мы всегда, ежедневно будемъ за Васъ молиться Господу Богу, да продлитъ онъ дни Ваши на пользу Православной Церкви и нашей родной Семинаріи, которая, имѣя въ лицѣ Вашего Высокопреосвященства благостнаго и мудраго начальника, будетъ еще долго и высоко держать стягъ богословской науки, свѣточъ христіанскаго знанія.

Въ отвѣтъ на вышеприведенную рѣчь Его Высокопреосвященство изволилъ сказать окончившимъ Семинарію теплое напутственное слово приблизительно такого содержанія:

Поздравляю васъ, дорогіе юноши, съ окончаніемъ курса въ Духовной Семинаріи. Отъ всей души желаю вамъ остаться истинными сынами Православной Церкви и добрыми, честными хорошими гражданами своего отечества. Не всѣ идутъ изъ васъ сразу во священники, а нѣкоторые, знаю, и совсѣмъ не думаютъ служить Церкви Православной во священномъ санѣ. Первымъ совѣтую пока заняться

учительствомъ въ церковныхъ школахъ нашего вѣдомства, а вторымъ, если поступать въ свѣтскія учебныя заведенія, совѣтую не заглушать въ себѣ того добраго сѣмени, которое посеяно въ ихъ сердцахъ въ Духовной Семинаріи.

Боже мой! Да отчего же не итти вамъ и во священники? Говорятъ, голодно и холодно живетъ духовенству. Но что же дѣлать? И Христосъ,—Этотъ Истинный Пастырь, Истинный Первосвященникъ—тоже не имѣлъ „гдѣ и главу приклонити“. Да не всегда служеніе Церкви соединяется съ матеріальными лишеніями, недостатками. А на какой службѣ, на какомъ поприщѣ найдетъ себѣ человекъ такое полное удовлетвореніе своимъ духовнымъ запросамъ, такую высокую чистую радость, каковую обрѣтаетъ пастырь церкви, служба Престола Славы Царя Небеснаго!

Желательно было бы, дорогіе юноши, чтобы тѣ изъ васъ, кто имѣетъ возможность, шли бы въ духовныя академіи, гдѣ расширили бы и укрѣпили свои богословскія познанія, полученные въ Семинаріи. Слава Богу, въ духовныхъ академіяхъ за два послѣдніе года академическая жизнь пришла въ равновѣсіе, и онѣ являются истинными разсадниками богословскаго христіанскаго знанія.

Да и въ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ замѣчается поворотъ къ лучшему, оживаетъ интересъ къ религіознымъ вопросамъ, замѣтно стремленіе къ христіанскому знанію, выясненію его высокихъ истинъ. Все это заставляеть меня надѣяться, что и тѣ изъ васъ, которые идутъ въ высшую свѣтскую школу, не забудутъ завѣтовъ своей родной матери Православной Церкви и не увлекутся выводами безрелигіозной науки.

Вашъ товарищъ говорилъ сейчасъ, что въ той новой, самостоятельной жизни, которая ждетъ васъ, много придется видѣть и радости и горя и даже послѣдняго будетъ больше. Зачѣмъ же такъ мрачно смотрѣть на жизнь? Только вѣрьте въ Бога, молитесь Ему неустанно и Онъ, Милосердый, не оставитъ васъ. Съ вѣрой въ Него самыя страданія и лишенія будутъ казаться легкими и радостными.

Кажется все сказалъ вамъ, возлюбленные юноши, что хотѣлъ сказать. Остается теперь призвать на васъ Божіе благословеніе. Благослови васъ Боже на все доброе, хорошее. Да сохранить васъ Господь отъ всякихъ бѣдъ и напастей и совершить стези ваши правы на всѣхъ путяхъ вашихъ.

Трогательную картину представляло послѣднее прощаніе съ маститымъ Архипастыремъ и Отцомъ юношей, смиренно и въ сер-

дечномъ умиленіи склонявшихъ головы подъ его благословляющую десницу.

Благословляя каждого, Его Высокопреосвященство милостиво изволилъ наградить каждого натѣльнымъ крестомъ, молитвенникомъ и св. евангеліемъ, послѣ чего окончившіе курсъ Семинаріи, пропѣвши „исъ полла эти, деспота“, отправились къ себѣ въ Семинарію, унося въ сердцѣ свѣтлое и теплое чувство любви и глубокой преданности къ своему милостивому и благодному Архипастырю.

Сообщилъ Борисъ Волобуевъ.

1911 г. 10 мая.

Иноепархіальный отдѣлъ.

Заботы о поднятіи нравовъ.

Новгородское епархіальное начальство обратило вниманіе на печальное и грозное своими послѣдствіями явленіе современной жизни — паденіе нравовъ, утрату строгости быта въ личной, семейной и общественной жизни и рекомендуетъ духовенству епархіи настойчиво бороться съ распущенностью, особенно въ деревенской жизни, пастырскими мѣропріятіями: а) первымъ пастырскимъ дѣломъ должна быть усердная проповѣдь какъ въ храмѣ, такъ и внѣ его — на чтеніяхъ, которыя непременно должны быть заведены хотя бы по очереди, во всѣхъ деревняхъ въ школьныхъ и иныхъ пригодныхъ помѣщеніяхъ и при совершеніи общедеревенскихъ или частныхъ требъ, и въ отдѣльныхъ бесѣдахъ съ прихожанами; проповѣди должны просто и наглядно раскрывать положительные христіанскіе идеалы жизни по Евангелію; б) въ дополненіе къ этому необходимо упорядочить церковно-приходскія библіотеки, открыть ихъ для народнаго пользованія и всячески привлекать прихожанъ къ чтенію книгъ изъ церк.-прих. библіотекъ, в) искать случаевъ побесѣдовать наединѣ съ оставшими отъ Церкви и опустившимися нравственно, увѣщавать ихъ, призывать на помощь въ этомъ дѣлѣ родственниковъ или сосѣдей увѣщаемаго; г) вразумлять и самихъ родителей, чтобы обратили строгое вниманіе на своихъ дѣтей и подростковъ, съ дѣтства приучали бы ихъ къ покорности, къ исправной молитвѣ и хожденію въ храмъ; д) для болѣе успѣшной борьбы пастырю лучше дѣйствовать не одиноко, а совмѣстно съ исправными прихожанами, объединять ихъ и побуждать къ усердному противодѣйствию распущенности въ

приходѣ; е) для поднятія народнаго духа на благочестіе непременно слѣдуетъ озаботиться возможно торжественнымъ и оживленнымъ совершеніемъ крестныхъ ходовъ; личное воодушевленіе священника поднимаетъ волну народнаго воодушевленія, а она захватитъ собою и равнодушнаго,—такимъ путемъ въ жизнь будутъ входить высокія радости и наслажденія, при которыхъ не будетъ мѣста прежнимъ радостямъ. Всѣмъ благочиннымъ епархіи предписано имѣть тщательное наблюденіе за проведеніемъ въ жизнь предписаній епархіальнаго начальства и о результатахъ непременно докладывать архіепископу въ благочинническихъ отчетахъ, а въ потребныхъ случаяхъ и особыми рапортами.

Открытіе въ г. Перми пастырско-миссіонерской школы.

Въ г. Перми недавно открыта пастырско-миссіонерская школа имени о. протоіерея Іоанна Сергіева (Кроншадтскаго). Школа учреждена при епархіальномъ братствѣ святителя Стефана Пермскаго. Инициатива учрежденія этой школы принадлежитъ мѣстному епархіальному миссіонеру А. Г. Куляшеву. Школа ставитъ цѣлюю приготовить хорошихъ кандидатовъ во священники въ православныхъ и, главнымъ образомъ, единовѣрческихъ приходахъ епархіи. Пастырско-миссіонерская школа будетъ имѣть трехгодичный курсъ съ тремя отдѣленіями. Въ 1 отдѣленіи будутъ изучаться: свящ. Писаніе Нового Завѣта (четвероевангеліе), библейская исторія Ветх. Завѣта, церковное проповѣдничество, патрологія, церковная исторія, исторія раскола, катихизисъ, церковный уставъ и пѣніе. Во 2 отдѣленіи къ указаннымъ предметамъ присоединяются: свящ. Писаніе Ветх. Завѣта, обличеніе раскола и сектантства, а въ 3-мъ—апологетика. Нѣсколько уроковъ по проповѣдничеству въ текущемъ году въ новооткрытой Пермской пастырско-миссіонерской школѣ преподастъ епархіальный архипастыръ преосвященный Палладій. Монастыри Пермской епархіи обѣщали давать ежегодную субсидію на вновь открытую школу, а епархіальнымъ съѣздомъ постановлено—отпускать ежегодно на содержаніе школы 1000 рублей изъ прибылей свѣчнаго завода (Перм. Е. В. № 9).

Кружокъ исполнителей древняго церковнаго пѣнія.

Въ началѣ текущаго года группа духовенства Н. Новгорода подала заявленіе епарх. начальству о своемъ желаніи организовать изъ себя хоръ для исполненія древнихъ церковныхъ пѣснопѣній. По-

слѣдовало на то и разрѣшеніе Его Преосвященства, а для собраній любезно предоставленъ Братскій домъ. Кликнули кличь, явились и члены исполнители, отозвался съ охотой и ученый дирижеръ Ив. Н. Казанцевъ бесплатно управлять организуемымъ хоромъ. Въ настоящее время организовался мужской хоръ въ 25 ч., и часто собираются любители для пѣнія. Цѣль Кружка—объединиться на почвѣ церковной музыки, образовать хоръ, исполнять пѣснопѣнія древнихъ знаменныхъ и другихъ распѣвовъ въ современномъ переложеніи ученыхъ композиторовъ, ознакомить съ ними широкую публику. Цѣль общества почтенна и, думаю, можетъ рассчитывать на сочувствіе какъ со стороны духовенства, такъ и свѣтскихъ лицъ, интересующихся церковнымъ пѣніемъ. На собраніяхъ общества предполагается обмѣнъ мысли по вопросамъ церковной музыки и возможно широкое ознакомленіе исполнителей съ литературой древнихъ переложеній, а также и новыхъ композицій современныхъ авторовъ, чтобы чрезъ это быть въ курсѣ церковнаго пѣвческаго искусства. („Ниж. Церк.-Общ. Вѣст.“, № 12).

РАЗНЫЯ ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Нареченіе именъ при крещеніи младенцевъ.

По указанію церковныхъ правилъ, новорожденному младенцу нарекають имя въ честь того святого, который празднуется или въ день чтенія молитвъ женъ родительницъ, или въ день рожденія и крещенія младенца, или же, наконецъ, какъ точно указано въ требникѣ, въ восьмой день по рожденіи ребенка. Обычай нарекать имя младенцу непременно въ восьмой день по рожденіи его, заимствованный, повидимому, изъ церкви ветхозавѣтной (Лук. II, 21), на практикѣ почти нигдѣ не соблюдается. Въ сельскихъ приходахъ обыкновенно и чтеніе молитвъ родительницъ, и нареченіе имени, и таинство крещенія, расположенныя по требнику въ разныхъ мѣстахъ и на разные дни, совершаются одновременно, безъ перерывовъ, слѣдуя одно за другимъ, чаще всего въ самый день рожденія или же не далѣе слѣдующаго за рожденіемъ дня. Имя нарекается при этомъ въ честь того святого, который приходится въ день совершенія названныхъ молитвословій. Такой порядокъ соблюдается въ большинствѣ деревенскихъ приходоу, и нѣкоторые священники на

практикѣ доходятъ въ этомъ дѣлѣ до педантизма, строго придерживаясь при нареченіи имени того святого, который выпадаетъ въ день крещенія младенца. А въ этотъ день нерѣдко приходится имена святыхъ, неудобныя для произношенія и потому легко подвергающіяся искаженіямъ. Послѣдствія же отъ подобнаго искаженія именъ въ практической жизни иной разъ сопровождаются такими непріятностями, какія напередъ трудно себѣ и представить. Трудныя въ произношеніи имена или искажаются до неузнаваемости, или просто забываются сразу же послѣ крещенія и на мѣсто забытыхъ подыскиваются наиболѣе употребительныя.

Искаженіе именъ даетъ себя почувствовать чрезъ значительный промежутокъ времени послѣ крещенія, главнымъ образомъ тогда, когда человекъ начинаетъ вступать въ права гражданства, особенно во время призыва на военную службу. Волость вноситъ въ свои списки членовъ отдѣльныхъ семействъ не на основаніи метрическихъ книгъ, а согласно личному заявленію родителей. Поэтому, если имя члена семьи искажено родителями сразу послѣ крещенія, то въ такомъ измѣненномъ видѣ оно попадаетъ и въ посемейный списокъ. Когда священникъ съ своей стороны доставитъ выписки изъ метрическихъ книгъ о лицахъ, подлежащихъ явкѣ къ отбыванію воинской повинности въ извѣстномъ году, присутствіе сличаетъ метрики съ волостными списками. И какъ только встрѣтятся несогласія въ именахъ, тутъ и начинается бѣда. Заводится продолжительная переписка о точномъ установленіи имени призываемаго и затягивается иногда на долгій срокъ, такъ какъ нерѣдко къ этому времени ближайшихъ свидѣтелей крещенія—восприемниковъ уже нѣтъ въ живыхъ, а пока идутъ допросы свидѣтелей и сношенія съ подлежащими причтами, самъ призываемый находится въ это время въ положеніи неизвѣстности и неопредѣленности: его не берутъ въ солдаты и не даютъ отпускного вида на жительство, съ которымъ бы онъ могъ поступить на службу, или уйти на заработки.

Эти затрудненія общественнаго характера уже слишкомъ тяжелы. А сколько затрудненій болѣе легкихъ, относящихся къ области семейной, но все же очень непріятныхъ?

Преподаватели пастырскаго руководства въ семинаріяхъ, справедливо считая отдѣлъ изъ программы о нареченіи именъ весьма важнымъ въ практическомъ отношеніи, проходятъ его съ особеннымъ, такъ сказать, сугубымъ вниманіемъ, иллюстрируя свои уроки примѣрами изъ жизни и дѣятельности духовенства. Слушателямъ

иной разъ кажется, что разсказы преподаватели исходятъ изъ области анекдотическаго и сообщаются для оживленія класса. А, между тѣмъ, они находятъ себѣ живое подтвержденіе на самомъ дѣлѣ.

Церковныя правила (чинополож. прип. иновѣр.) предоставляютъ взрослымъ самимъ выбирать себѣ имя при крещеніи. Но для младенцевъ было бы наиболѣе удобнымъ, во избѣжаніе непріятныхъ послѣдствій въ будущемъ, парекать имена по выбору и желанію родителей или восприемниковъ. Избранное такимъ образомъ имя не такъ легко забудется и не подвергнется искаженію. Если, сверхъ ожиданія, и при этомъ случаются въ жизни какія-либо затрудненія, то родителямъ и крещаемымъ не на кого будетъ пенять: они сами выбрали имя. Подобная практика, нужно замѣтить, находится также въ полномъ согласіи съ церковными правилами (Симеон. Сол. гл. LIX). Назначать же имена самому священнику по собственному выбору слѣдуетъ только тогда, когда родители и восприемники младенцевъ относятся къ этому вопросу безразлично; но и въ семъ случаѣ необходимо старательно избѣгать именъ, неудобныхъ для произношенія. Такой порядокъ избавитъ многихъ священниковъ отъ непріятной и подчасъ тягостной перенески и спасетъ отъ тѣхъ нареканій, какія справедливо раздаются со стороны прихожанъ, на себѣ испытавшихъ затрудненія отъ запамтованія и искаженія именъ („Сов. Лѣт.“. № 14).

О Б Ъ Я В Л Е Н І Я.

БЕЗМЪСТНЫЙ ПСАЛОМЩИКЪ

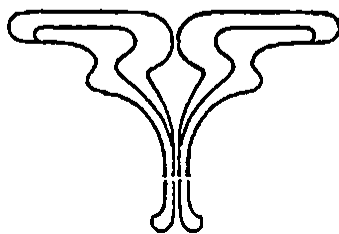
ЖЕЛАЕТЪ ЗАНЯТЬ МЪСТО РЕГЕНТА.

ДОЛГОЛѢТНЯЯ ПРАКТИКА.

Полное ручательство за художественную постановку.

Желающихъ прошу откликнуться на просьбу по адресу:

въ сл. Юнаковку, Сумскаго у. г. Даніилу Михйловичу Дяденко.



Журналь „ВѢРА и РАЗУМЪ“ издається съ 1884 года; за первые двадцать лѣтъ въ журналь помѣщены были, между прочимъ, слѣдующія статьи:

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго: какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектантствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“, кромѣ того, пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: бесѣды, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. Профес. И. Корсунскаго.—„Религіозно-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 разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ Проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католицизму“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами?“—В. Ковалевскаго.—„Основные задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„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 антихриствѣ. Профес. А. Д. Бѣляева.—„Книга Рувь“. 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 журналь 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. Харьковъ, въ зданіе Харьковской Духовной Семинаріи, въ редакцію журнала „Вѣра и Разумъ“.

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

 Редакція считаетъ необходимымъ предупредить г.г. своихъ подписчиковъ, чтобы они до конца каждой четверти года не переплетали своихъ книжекъ журнала, такъ какъ при окончаніи каждой четверти, съ отсылкою послѣдней книжки, имъ будутъ высланы для каждой части журнала 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 Истодинъ.