

# ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1911.

№ 6.

МАРТЪ—книжка вторая.

## СОДЕРЖАНІЕ:

### I. ОТДѢЛА БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКАГО:

Очеркъ талмудической морали. <b>Н. Уловича</b> . . . . .	697—716
Развѣнчаніе католицизма. (Окон.). <b>Н. Шебатинскаго</b> . . . . .	717—725
Христіанская догм. (Прод.) <b>Епископа Мартенсена</b> . . . . .	726—742
Константинъ Петровичъ Побѣдоносцевъ въ своихъ педагогическихъ воззрѣніяхъ. (Окончаніе). <b>В. Доброславскаго</b> . . . . .	743—757
Безвѣріе будущаго по Гюйо. <b>Ив. Триодина</b> . . . . .	758—798
Торжественное миссіонерское собраніе въ Крестовой церкви Покровскаго монастыря, подъ руководствомъ Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, 7 марта с. г. <b>Л. З. Нунцевича</b> . . . . .	799—814

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

I. Просьба Красноярскаго Отдѣла Союза русскаго народа на имя Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго.—Отъ Совѣта Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища.—Епархіальныя извѣщенія.—II. Библиографическая замѣтка объ Геккелѣ. *Свящ. Н. Чепурина*.—Миссіонерскій листокъ. Молитвенное собраніе евангельскихъ христіанъ баптистовъ въ г. Харьковѣ. *Свящ. Ѡ. Сулимъ*.—Епархіальная хроника.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Объявленія.—Стр. 815—840.



ХАРЬКОВЪ.

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

1911.

## ЖУРНАЛЪ

# „ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ДВУХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

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

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

*Разсрочка въ уплатѣ денегъ не допускается.*

**ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ:** въ Харьковѣ: въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ при Харьковской духовной семинаріи, въ харьковскихъ отдѣленіяхъ „Новаго Времени“, во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова; 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 РЪЧЕЙ** 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.

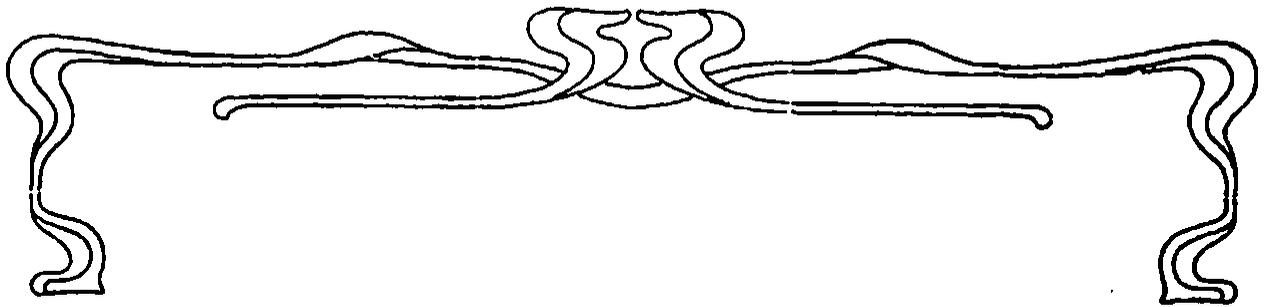
Πίστει νοοῦμεν.

*Вѣрою разумѣваемъ.*

Евр. XI.

Харьковъ. Дозволено цензурою, 31 Марта 1911 года.

*Цензоръ Протоіерей Іоаннъ Знаменскій.*



## ОЧЕРКЪ ТАЛМУДИЧЕСКОЙ МОРАЛИ.

*„Се оставляется вамъ домъ вашъ  
пустъ“. (Мате. XXIII, 38).*

Предо мной лежитъ много книгъ самаго разнообразнаго, иногда діаметрально противоположнаго, направленія, касающихся предложеннаго вопроса; искреннѣйшимъ образомъ я хотѣлъ разобратъся въ темной области іуданстической этики, чтобы сказать только правду въ то время, когда такъ остро поставленъ еврейскій вопросъ, когда съ одной стороны, современные представители іудейства стонутъ и жалуются на притѣсненія и обиды господствующихъ народовъ, съ другой, эти народы стонутъ и жалуются на засилье еврейства въ политикѣ, прессѣ, торговлѣ, промышленности, на злобную, вредоносную силу еврейскаго капитала и неразборчивой въ средствахъ конкуренціи, предъ которой беззащитнѣе всѣхъ вялый славянинъ. Дѣйствительно, переживается какое-то странное положеніе, когда исконному жителю Россіи небезопасно сознаваться въ своей національности, хотя интересы всѣхъ другихъ народностей, въ особенности еврейской, громко возвѣщаются, и выразителями ихъ настойчиво достигаются намѣченныя цѣли. Вспомнимъ недавній инцидентъ съ русскимъ второстепеннымъ писателемъ—Чириковымъ, высоко вознесеннымъ печатью извѣстнаго направленія за свою драму „Еврей“, въ которой не весьма талантливо, но сердечно авторъ отнесся къ жертвамъ еврейскаго погрома. Пьеса эта, несмотря на ея тенденціозность, выдержала много изданій. безъ конца, по требованію настойчивой, можетъ быть нахальной (еще вѣрнѣе кагальной) публики, ставилась

на сценѣ, переведена почти на всѣ языки, даже на нашъ искусственно украинскій, и Чириковъ сталъ знаменитостью. Но вотъ этотъ писатель, повидимому, узнался, забылъ настоящихъ своихъ и современнаго положенія хозяевъ и позволилъ усомниться въ высокой художественности драмы „Бѣлая кость“, слабенькаго произведенія свѣженародившагося еврейскаго (конечно, „генія“) писателя Шоломъ-Аша за то, что послѣдній возводилъ въ перлъ созданія буржуазную, хищническую натуру героини. Сколько пришлось бѣдному русскому писателю вынести оскорбленій, сколько вылило было грязи на его дерзкую голову, какъ онъ сразу былъ низведенъ съ пьедестала тоже генія, и талантъ его почему то сталъ вдругъ „микроскопическимъ“; это понятно тому, кто слѣдилъ за русской журналистикой и газетной прессой въ м. мартъ прошлаго года. И все только за то, что неодобрилъ слабого еврейскаго произведенія и въ отвѣтъ на оскорбленіе задѣтаго автора, въ защиту своего мнѣнія, сказалъ: „если мнѣ, русскому интеллигенту, торопятся прежде всего и больше всего сказать, что „мы-евреи“, то мнѣ позволительно вспомнить, что я—русскій“... За такую дерзость его не похвалили бывшіе критики-покровители и сразу-же „въ этомъ мѣстѣ со стороны слушателей—евреевъ послышался неодобряющій шорохъ и шопотъ“, который черезъ нѣсколько дней (по закону должно быть эволюціи), обратился въ громы и молніи, къ счастью, бумажные, посыпавшіеся на писательскую репутацію бѣднаго русскаго Макара. Въ ничтожномъ, повидимому, инцидентѣ мы усматриваемъ типичную иллюстрацію и характеристику поведенія „угнетеннаго“ еврея.

Психологія послѣдняго всѣмъ людямъ практической жизни очень понятна; она исчерпывается такимъ краткимъ опредѣленіемъ: „какъ врагъ, еврей—непримиримъ, какъ побѣдитель-безпощаденъ, какъ побѣжденный—это не просто человѣкъ, склоняющій голову передъ согнувшей его силой, это нѣкое пресмыкающееся, ползающее по землѣ“. Только люди науки, мало соприкасающіеся съ еврействомъ, глядящіе издалека, на основаніи только документовъ, часто расходятся въ мнѣніяхъ. Почему, въ самомъ дѣлѣ, существуетъ такое упорное, почти всеобщее, дурное мнѣніе о нѣкогда „благословенномъ“ народѣ? Гдѣ причина общаго къ евреямъ недружелюбія, даже ненависти? Спросимъ объ этомъ

талмудъ и отсюда узнаемъ, что ненависть евреевъ къ прочимъ народамъ происходитъ отъ горы Синая, т. е. „гора получила названіе Синая (*Sinai*) отъ той ненависти (по еврейски (*Sin'ah*), какая внушена была на этой горѣ сынамъ Израиля по отношенію къ прочимъ народамъ“<sup>1)</sup>). Несомнѣнно, что ненависть и презрѣніе-основныя мотивы поведенія изгнаннаго Израиля къ гостепрѣмно принявшимъ его народамъ, и эти мотивы неизмѣнны отъ 70-го года нашей эры до сего дня. Какъ же была консервирована эта ненависть на протяженіи многихъ вѣковъ, при измѣнявшихся, часто весьма благопріятныхъ, условіяхъ для еврейской націи? Необходимо было, что-то могучее, объединяющее. У евреевъ былъ очень симпатичный, гуманный Моисеевъ законъ, съ помощью котораго они могли войти въ семью другихъ народовъ, какъ желанные гости; у нихъ было чему поучиться. Если они послѣдователи Моисея, то при чемъ же здѣсь общая ненависть ихъ ко всѣмъ и всѣхъ къ нимъ; почему роковымъ образомъ они отовсюду изгоняются, лишь только прочно осядутъ, получаютъ права гражданства и „братства“, которыхъ такъ настойчиво домогаются? Есть, значитъ, какое-то средостѣніе между великимъ закоподателемъ и евреями. Мы назовемъ это средостѣніе-талмудомъ. Что это за могучая книга, которая съумѣла богооткровенный законъ любви, справедливости, гуманности превратить въ чудовищную ненависть всѣхъ ко всѣмъ? Что представляетъ собою талмудъ? По выраженію евреевъ это „Безбрежное море“, въ которомъ, добавимъ мы, затонули благороднѣйшія религіозныя движенія еврейской души. Талмудъ это главный источникъ религіознаго ученія евреевъ, религіозно нравственный кодексъ раввинскаго еврейства; составленъ въ окончательномъ видѣ около 5-го вѣка по Р. Хр.; не имѣющій систематическаго порядка изложенія, но преподающій мораль въ формѣ поученій, легендъ, историческихъ и медицинскихъ разсужденій и т. д. Исторія возникновенія талмуда объясняется слѣдующимъ образомъ: рядомъ съ заключающимся въ Пятокнижїи Моисея писаннымъ закономъ, сохранился еще дополнительный и объяснительный устный законъ, который передавался изъ рода въ родъ и съ теченіемъ времени разросся

<sup>1)</sup> Исслѣдованіе о „Талмудѣ“. С. Диминскаго. Стр. 77. Оттискъ изъ „Т. К. Д. А.“ за 1868 г.

до такой степени, что явилась настоятельная необходимость пересмотра и установленія.

Надъ упорядоченіемъ талмуда работали три знаменитыхъ раввина: Гиллель (род. 75 года до Р. Хр.), Акиба (2-й в. по Р. Хр.) и Іегуда Гавасси (189 г. по Р. Хр.), и собраніе законовъ устнаго преданія получило названіе Мишны. Мишна раздѣляется на шесть отдѣловъ: 1) Зераимъ (о посѣвахъ), 2) Моэдъ (о праздникахъ), 3) Нашимъ (о бракахъ), 4) Незикинъ (гражданскіе и уголовные законы), 5) Кодашимъ (законы о жертвоприношеніяхъ и о пищѣ) и 6) Тагаротъ (законы о чистотѣ). Опущенные Іегудой законы были собраны его учениками и составили Барайту; еще позднѣйшее собраніе называется Тосефта. Мишна составила основу всѣхъ религіозныхъ еврейскихъ трактатовъ, въ которыхъ рядомъ съ законами, правомъ, культомъ, предписаніями морали и т. д. давались свѣдѣнія и замѣтки изъ области медицины, астрономіи, философіи, естественныхъ наукъ, географіи, исторіи, археологіи, нумизматики, искусства, торговли и промышленности и т. д. Независимо отъ Мишны подымались новые вопросы, составлялись новые законы и предписанія. Собраніе всѣхъ этихъ трактатовъ называется Гемарой, а вмѣстѣ съ Мишной-талмудъ, который составилъ, такимъ образомъ, полную энциклопедію знаній того времени. Въ началѣ IV вѣка въ Палестинѣ возникъ іерусалимскій талмудъ, написанный на западно-арамейскомъ нарѣчьи и содержащій четыре первыхъ отдѣла Мишны. Въ Вавилонѣ около 400 года по Р. Хр. Аши собралъ устное преданіе и, наконецъ, около 500 года талмудъ получилъ окончательную форму, въ которой существуетъ и по сіе время.

Гемара дѣлится на двѣ части-Галаху и Гагаду, законодательную и сказочную, приточную, аллегорическую. Если сказать, что въ талмудѣ все только зло и человѣконенавистничество, то это будетъ большая неправда. Нѣтъ—это какое-то чудовищное смѣшеніе самыхъ прекрасныхъ и безобразныхъ, возвышенныхъ и грубыхъ, вдохновенныхъ и жестокихъ, благородныхъ и несправедливыхъ мыслей, сентенцій, басенъ, аллегорій, афоризмовъ, параболъ, гномовъ, сравненій. Много въ немъ высокихъ настроеній, остроумныхъ наблюденій, пожалуй, научныхъ знаній, многое блеститъ чисто евангельскимъ свѣтомъ; недаромъ Христосъ объ ученіи

книжниковъ сказалъ: „все, что они велятъ вамъ, соблюдайте и дѣлайте“ (Матѳ. XXIII, 3). Здѣсь Спаситель разумѣлъ то хорошее, чѣмъ блещетъ и справедливо заслуживаетъ уваженія талмудъ. Недаромъ и люди науки такъ діаметрально противоположны въ своихъ взглядахъ на эту странную книгу. Съ одной стороны, Морицъ Лацарусъ, Францъ Деличъ, Эм. Дейтшъ, Переферковичъ, Гибшъ (отчасти Эрн. Ренанъ), считаютъ талмудъ святой книгой; особенно увлекается ею бібліотекаръ британскаго музея въ Лондонѣ-Дейтшъ, который говоритъ, что талмудъ „это-микрокѳзмъ и, какъ сама Библія, обнимаетъ небо и землю“<sup>1)</sup>, и что будто „многое изъ того, что къ намъ перешло изъ средневѣковыхъ сказокъ и преданій, изъ Данте, Бокаччіо, Сервантеса, Мильтона, сознательно, или бессознательно вытекло изъ этого же чуднаго царства“ (талмуда<sup>2)</sup>). Этотъ непомѣрный христіанскій панегиристъ второй еврейской Библии, сравнивая талмудъ и Новый Завѣтъ, называетъ первый „океаномъ“, а второй „прибрежнымъ моремъ“<sup>3)</sup> и находитъ, что многія мѣста часто цитируемыя изъ Новаго Завѣта и приписываемыя специально христіанству какъ напр., „благословляйте тѣхъ, которые проклинаятъ васъ, дѣлайте добро тѣмъ, которые ненавидятъ васъ“, и т. д., вовсе не упоминаются въ авторитетныхъ рукописяхъ Новаго Завѣта, ни въ Codex Sinaiticus, ни въ Vaticanus, оба IV вѣка, между тѣмъ, какъ въ талмудѣ они разсѣяны вездѣ въ безчисленныхъ варіаціяхъ“<sup>4)</sup>. Съ другой стороны, большіе противники талмуда-англичанинъ Гаустонъ Стюартъ Чамберленъ, проф. Авг. Ролингъ, бывший католическій священникъ Ипполитъ Лютостанскій, магистръ Кіевской Духовной Академіи С. Диминскій, прот. Ап. Ковальницкій, Л. Зарецкій, бывший еврейскій учитель А. Алексѣевъ, польская писательница Элиза Ожешко, русскій даровитый публицистъ М. Меншиковъ, даже Ѳ. М. Достоевскій. Условія настоящей работы не позволяютъ намъ детально разобратъся въ трудахъ всѣхъ названныхъ лицъ, хотя всѣ они, несмотря на массу повтореній, заслуживаютъ самаго внимательнаго отношенія со

1) Дейтшъ. „Что такое талмудъ“. Стр. 22.

2) Ibidem, Стр. 78—79.

3) Ibidem, 95.

4) Ibidem. 95.

стороны желающаго разобратъся въ „темной“ по слову Спасителя, талмудической „области“. (Лук. XXII, 53).

Какъ на чистомъ тѣлѣ появляется краснота, потомъ болѣзненный нарывъ и, наконецъ, истощающая организмъ ужасная язва, такъ и на чистомъ ученіи Торы (Моисеева закона) явилась Мишна—разъясненіе и дополненіе Торы<sup>1)</sup>, затѣмъ Тосефта и наконецъ, непримиримая, ужасная Гемара. Библия показываетъ намъ, насколько человѣкъ тѣсно связанъ съ природой. За грѣхъ человѣка была проклята земля, изъ которой и на которой онъ жилъ. Возвѣстителемъ воли Божіей Аврааму, Исааку и Іакову, Іегова предоставляетъ жить на свободѣ, среди свободной природы, странствовать на сушѣ вплоть до моря, молиться Ему на горахъ, въ дубовой рошѣ и возлѣ пальмъ у источника.

Моисей, проходившій школу богопознанія у моря среди горъ и пустыни, воспитываетъ, затѣмъ, въ Синайской пустынѣ народъ который потомъ ведетъ въ землю Ханаанскую, изобилующую млекою и медомъ. Весьма важенъ взглядъ на природу Синайскаго законодательства. Израиль долженъ быть народомъ не промышленнымъ; не торговымъ, не народомъ рыбаковъ, охотниковъ или кочевниковъ, но истиннымъ сыномъ природы, въ лучшемъ смыслѣ этого слова. Онъ долженъ жить въ природѣ и вмѣстѣ съ природой; праздновать ея праздники, давать этой природѣ отдыхъ въ день субботній; относиться къ ней справедливо, щадить ее; въ видѣ награды за послушаніе Богъ обѣщалъ Израилю лучшіе дары природы—хлѣбъ, масло, вино и плодотворный дождь.—Эти идеалы народа прекрасны; потому что здоровы, здоровы, потому что они естественны, а естественны, потому что божественны. На такомъ же естественномъ базисѣ Моисей основываетъ и человѣческое право.

Прежде всего Моисей устанавливаетъ священную неприкосновенность жизни. „Не убивай“—гласитъ шестая

<sup>1)</sup> Mischna приблизительно значитъ „устные уроки“, „воспроизведеніе вещей, усвоенныхъ наизусть“, „повтореніе“, вторичное ученіе“, по халдейски *matnita*; отсюда происходитъ слово *tanaim*, мишнаическіе ученые“, въ противоположность слову „*mikra*“,—„текстъ, написанный для публичнаго чтенія“. Греки не точно переводятъ слово *mischna* посредствомъ *δευτέρως* св. Іеронимъ въ *De viris illustribus*“, дѣлаетъ *δευτέρως* синонимомъ *παράδοσις*.

заповѣдь „Жизнь за жизнь, око за око, зубъ за зубъ“. Заповѣдь эта у грубаго, кочевого народа охранялась правомъ, даже обязательствомъ, кровавой мести родственниковъ убитаго. Города убѣжища спасали только случайныхъ убійць: при рубкѣ дерева, отъ нечаянно брошеннаго камня и т. п.: за умышленныя убійства не допускалось ни пени, ни умиловленія (Числ. XXXV, 31—32). Законъ этотъ, несмотря на свою кажущуюся строгость, былъ глубоко справедливъ, а главное, съ успѣхомъ спасалъ народъ отъ убійць. Охраненіе человѣческой личности Моисеевъ законъ доводитъ до того, что, напр., если бы кто умеръ отъ бодливаго вола, то послѣдняго нужно было побивать камнями (Исх. XXI, 28), а хозяинъ, знавшій объ его бодливости и не берегшій подвергался тоже смерти (Исх. XXI, 29): при смягчающихъ обстоятельствахъ допускался денежный выкупъ или штрафъ. (Исх. XXI, 30, 32).

Если убійцу не могли найти, то совершался трогательный, поучительный обрядъ, состоявшій въ томъ, что старѣйшины ближайшаго города мыли руки свои надъ тѣлицею, зарѣзанною у потока, со словами: „руки наши не проливали крови сей и глаза наши не видали“ (Втор. XXI, 7). Но позднѣйшіе охранители святынь и храма съумѣли извратить ясный не допускавшій кривотолковъ, законъ. Еще Христосъ отмѣтилъ жестокость и наклонность ревнителей закона къ убійствамъ, когда указалъ на массу убитыхъ евреями лицъ въ извѣстной обличительной рѣчи—„да придетъ на васъ вся кровь праведная, пролитая на землѣ отъ крови Авеля праведнаго до крови Захаріи, сына Варахиина, котораго вы убили между храмомъ и жертвенникомъ“ (Матѣ. XXIII, 35). Хотя слова эти относились къ прошлому (2 Паралипом. XX, IV, 21), но они имѣли и пророческій смыслъ, потому что черезъ 34 года (возрастъ Христовъ) былъ убитъ весьма знатный и благочестивый человѣкъ Захарія, сынъ Варуха, или Варахи, по ложному обвиненію, ревнителями закона зилотами, среди храма, а трупъ выброшенъ въ равнину (Иоз. В. I, IV, 5, § 44). Страницы исторіи прямо залиты кровью, пролитой радѣтелями еврейской вѣры<sup>1)</sup>. Запрещеніе (Второз.

<sup>1)</sup> „Еврейская литература, говоритъ Лютостанскій, сама поддерживаетъ обвиненіе, высказанное Іисусомъ Христомъ противъ фарисеевъ“. (Jer. Byracho, IX, 7; „Bab. Sota“, f. 22a; „Abhoth de R. Nathan“

VII, 2) заключать миръ съ хананейскими племенами и милловать ихъ равнины относятъ ко всѣмъ не-евреямъ. Широкое пониманіе іудеями этой заповѣди дало безчисленное множество убійствъ. Такъ какъ „еврей, убившій иновѣрца, неподлежитъ наказанію“ („Санхедринъ“ разд. 7 л. 59), то іудеи уничтожали христіанъ, при случаѣ, десятками тысячъ. Возьму только нѣсколько примѣровъ. Страшной ненавистью дышатъ отношенія евреевъ къ первенствующимъ христіанамъ, и они безъ жалости истребляютъ и помогаютъ истреблять послѣднихъ. „Въ 107 г. въ Киренеѣ возмущилось жидовство и убило 220.000 грековъ. Также на островѣ Кипрѣ жида убили до 240.000 грековъ. Тогда Траянъ послалъ въ Кипръ съ войсками Адриана, который изгналъ всѣхъ жидовъ съ острова и запретилъ имъ когда-либо возвратиться туда“. (Учебникъ С. А. Каценельбогена ч. II, стр. 55).—„Въ 260 году короля Сапора жида возбудили противъ христіанъ, при чемъ были казнены христіанскіе священники, храмы разрушены, архіепископъ Симонъ (Симеонъ) казненъ позорной смертью“. „Въ 614 году полководецъ царя персидскаго 90.000 христіанъ взятыхъ въ плѣнъ въ Палестинѣ, продалъ жидамъ на мученіе“<sup>1)</sup>. При императорѣ Геракліи евреи на короткое время захватили Іерусалимъ и успѣли вырѣзать тамъ 30.000 христіанъ, пока городомъ не завладѣли императорскіе войска и не изгнали жестокихъ безумцевъ. Безсердечіе и насмѣшки іудеевъ при казняхъ христіанскихъ мучениковъ прямо паразительны; объ этомъ намъ много говоритъ „Исторія Евсевія“. Тѣ, которымъ Моисей предписывалъ поднимать вола изнемогающаго подъ тяжестью и осла, хотя бы онъ принадлежалъ врагу, громкимъ смѣхомъ и дикими выходками изъявляли свою радость при видѣ страданій мучениковъ, кричали свое „уа“ при всякой смерти святыхъ. Это дѣлалитъ, которымъ предписано: „не гнушайся Идумеянина, ибо онъ братъ твой; не гнушайся Египтянина, ибо ты былъ пришельцемъ въ землѣ его“ (Второз. XXIII, 7). Ужасны въ талмудѣ безчисленныя предписанія касающіяся преслѣдованія и истребленія іудеевъ—отступниковъ отъ истинной вѣры. Та-

XXXVII). Такъ говорится, что „кровавое облако возмездія уже наполнилось гнѣвными началами и молніей“ разразится оно надъ ихъ головами“ (Лют. „объ употр. евр. Христ. крови“. Т. I. Стр. 214).

<sup>1)</sup> Ип. Лютостанскій. „Талмудъ и Евреи“. Т. II. Стр. 124—125.

ковы указанія, какъ должны быть побиты камнями единичныя личности и преданы мечу массы людей; а еще ужаснѣе описанія пытокъ и казней, о которыхъ эта отвратительная книга распространяется съ удовольствіемъ. „Преступника закапываютъ по колѣна въ навозъ, затѣмъ заворачиваютъ жесткій платокъ въ мягкій и этимъ жгутомъ завязываютъ ему горло; одинъ изъ свидѣтелей тянетъ за одинъ конецъ платка, второй за другой до тѣхъ поръ, пока преступникъ не откроетъ рта. Тѣмъ временемъ держать на готовѣ расплавленный свинецъ, который вливаютъ ему въ ротъ, такъ что металлъ, проникая въ кишки, обжигаетъ ихъ“ (Санхедринъ, л. 52 а). По этому поводу затѣмъ въ талмудѣ ведутся ученые бесѣды; такъ, напр., выдающійся своимъ благочестіемъ равви Іехуда высказываетъ мнѣніе, что было бы цѣлесообразнѣе открывать бѣдному подсудимому ротъ щипцами и вливать ему свинецъ въ ротъ по возможности быстрѣе, чтобы онъ не могъ умереть раньше отъ удушенія и въ такомъ случаѣ его душа не сгорѣла бы вмѣстѣ съ тѣломъ. „Отнимай жизнь знаменитѣйшему между язычниками“ (Targ, hammisch, f. 77, 4 Fese)<sup>1)</sup>. Орелъ іудейства—Маймонидъ говоритъ, что заповѣдь „не убій“ относится только къ убійству евреевъ. „Гои—дѣти Ноя—отступники отъ іудейства—не евреи“<sup>2)</sup>. Запрещено имѣть милосердіе къ гою, поэтому ты не долженъ его спасать, хотя бы ты видѣлъ его погибающимъ, или тонущимъ въ рѣкѣ, или близкимъ къ смерти“<sup>3)</sup>. Испанскій еврей, министръ государственныхъ имуществъ, Абарбанель учитъ, что нужно „ненавидѣть, презирать и истреблять“ всѣхъ, „кто не признаетъ хотя бы одного пункта іудейской вѣры“<sup>4)</sup>. Словомъ, по талмуду, „позволительно убивать невѣрнаго“ (Тр. Санх. Ф. 78, 2). „Кто проливаетъ кровь не евреевъ, приноситъ Богу жертву“. Даже въ преступленіи не виновенъ тотъ, кто думая убить язычника по ошибкѣ убилъ еврея“<sup>5)</sup>.

Потонетъ въ массѣ имѣющихся данныхъ въ актахъ архивныхъ дѣлъ объ еврейскихъ убійствахъ тотъ ученый, который захотѣлъ бы разобраться и систематизировать ихъ.

<sup>1)</sup> Прот. А. Ковальницкій. „Нравственное богословіе евреевъ—талмудистовъ“. Стр. 16.

<sup>2)</sup> Ibidem, 17.

<sup>3)</sup> Ibidem. Стр. 16.

<sup>4)</sup> Ibidem. Стр. 16.

<sup>5)</sup> Ibidem. Стр. 17.

Если оглянемся на исторію, то увидимъ, что „еврейское племя во всѣхъ бѣдствіяхъ нашего народа всегда являлось бичемъ для увеличенія его страданій; въ каждомъ несчастіи, для довершенія страданія народа, являлся неотступнымъ спутникомъ жидъ съ улыбкою на лицѣ“<sup>1)</sup>. Нашелся, впрочемъ, одинъ добрый раввинъ, который сказалъ, что „не стоитъ убивать христіанъ,—лучше пускай платятъ они намъ дань и служатъ“<sup>2)</sup>. Последнее правило современные израильтяне считаютъ болѣе выгоднымъ для себя и широко имъ пользуются. Они говорятъ, что христіанскій міръ есть свободное озеро, въ которомъ можетъ ставить свои сѣти всякій человѣкъ<sup>3)</sup>, т. е. еврей, (потому что остальные люди трактуются какъ скоты, хуже собакъ).

Въ Библии сказано: „кто украдетъ человѣка и продастъ его, то должно предать его смерти“ (Исх. XXI, 16). А „исторія татарскаго ига, читаемъ въ другомъ трудѣ Лютостанскаго, указываетъ намъ, что главный торговецъ русскими невольниками былъ Сруль-Нахманъ, добродушнѣйшее въ свѣтѣ созданіе—варшавскій жидъ“, который ежедневно качался „часа полтора въ своей дрянной ставкѣ, распѣвая молитвы и въ тоже время зорко поглядывая, всѣ ли невольники у него на лицо“. А невольниковъ всегда было много, много. Пищей имъ была падалъ, на ночь они забивались въ распиленные бревна, въ которыхъ были понадѣланы круглыя отверстія, достаточныя, чтобы въ нихъ проткнуть ноги выше ступни. Къ каждому бревну придѣлывалось человѣкъ десять-пятнадцать. Держались они во всякое время, днемъ и ночью, подъ открытымъ небомъ, перегонялись большими партіями нагайками нанятыхъ татаръ съ Сѣвера (Рязань, Ярославль) на Югъ (Таганрогъ, Астрахань, Самаркандъ) для продажи<sup>4)</sup>.

Въ Библии сказано: „не укради“.

Каждый талмудическій еврей смотритъ на весь міръ,

<sup>1)</sup> Лютостанскій. „Талм. и Евр.“. Томъ II, 75.

<sup>2)</sup> По Лютостанскому („Талм. и Евр.“, Т. II, 74). Это мѣсто находится въ Тосефтѣ въ тракт. „Авода-Зара“. У Переферковича этого выраженія нѣтъ.

<sup>3)</sup> „Имущество не-евреевъ все равно, что пустыня свободная“. (Талмудъ. Трактатъ Баба-батра, стр. 55).

<sup>4)</sup> Лютостанскій. „Объ употребленіи евреями христіанской крови и объ отношеніяхъ еврейства къ христіанству“. Т. I. Стр. 250—252.

какъ на свободную „пустыню“, въ которой единственно полноправное человѣческое существо—еврей приходитъ и беретъ сколько и чего ему нужно. У кагала (духовная еврейская администрація) есть прекрасныя для евреевъ правила о „Хезкать Ішубъ“, по которымъ „не еврейскіе жители кагальнаго района со всѣмъ своимъ имуществомъ являются здѣсь какою то свободною территоріей, составляющею, такъ сказать, государственную или казенную собственность кагала, которую онъ частями продаетъ своимъ еврейскимъ жителямъ“<sup>1)</sup>. На основаніи этихъ милыхъ правилъ всякій еврей заключаетъ купчую крѣпость („Хазакъ“) на право, безъ малѣйшей конкуренціи, владѣнія имуществомъ христіанина „какими бы то ни было средствами“<sup>2)</sup>. Купчая совершалась съ соблюденіемъ формальностей купли-продажи, съ обрядомъ „Кабалотъ-Киніонъ“, когда покупатель самъ, или заступающій его, подаетъ свою полу или платокъ продавцу и говоритъ ему: „возьми эту вещь въ замѣнъ земли или дома и проч., которую ты мнѣ продаешь, отдаешь въ подарокъ и проч.“. Когда продавецъ потянулъ рукою платокъ или полу, тогда актъ купли-продажи считается уже совершившимся<sup>3)</sup>. Бываютъ случаи, что кагаль продаетъ въ эксплуатацію еврей даже лицъ безъ недвижимаго имущества. Вотъ слова закона относительно страннаго права о „Меропіе“ (затмѣніе настоящаго владѣльца имущества). „Если человѣкъ (еврей) имѣетъ въ своей эксплуатаціи не еврея, то въ нѣкоторыхъ мѣстахъ запрещается другимъ евреямъ входить въ сношенія съ этимъ субъектомъ и дѣлать подрывы первому: но въ другихъ мѣстахъ вольно каждому еврею имѣть дѣло съ этимъ субъектомъ: давать ему деньги въ заемъ, подкупать и обирать его, ибо имущество не еврея, все равно, что „гефкеръ“ (свободное), и кто имъ раньше овладѣетъ, тому оно принадлежитъ“<sup>4)</sup>. „Кагаль присвоилъ себѣ права<sup>5)</sup>: разрѣ-

1) Брафманъ Яковъ. „Книга кагала“. Прим. V. Стр. XXIV—XXV.

2) Смotr. „Кагальныя акты“, собранныя тѣмъ же Брафманомъ.—актъ подъ № 261 о продажѣ площади принадлежащей римско-католической церкви въ г. Минскѣ р. Исааку, сыну Гершона.

3) Брафманъ. „Книга кагала“. Стр. XLVI. Примѣч. 9.

4) Ibidem XXVI. Примѣч. V.

5) Это подтверждается „Кагальными актами“ (Брафмана) подъ №№ 22, 23, 26, 29, 40, 50, 51, 57, 77, 78, 98, 99, 100—103, 105, 106, 109, 110, 115, 130, 177, 186, 189, 195, 196, 202, 205, 209, 216, 237, 246, 261, 266, 267.

шать и запрещать евреямъ селиться въ его районъ, продавать евреямъ на эксплуатированье и владѣнїе: плацы, дома, лавки и проч., принадлежащїе городу, монастырямъ и частнымъ лицамъ изъ христіанскаго населенїя съ правомъ эксплуатированья самихъ владѣльцевъ и наконецъ устанавливать различные налоги и поборы на мѣстную торговлю, промышленность и проч. <sup>1)</sup>).

Въ „Исторїи русской церкви“ архїеп. Филарета мы находимъ полное подтвержденїе вышеприведеннаго, когда въ Польшѣ, при королѣ Сигизмундѣ, во время страшныхъ гоненїй на христіанъ этотъ талмудическїй законъ объ эксплуатаци гоевъ, какъ живой собственности, блестяще примѣнялся на практикѣ. „Тѣ храмы, прихожане которыхъ никакимъ насилїемъ не могли быть обращены въ унию, отданы были въ аренду жидамъ; ключи храмовъ и колоколенъ перешли въ жидовскїя корчмы. Нужно совершать требу: иди торговаться съ жидомъ, для котораго золото идоля, а вѣра Христова—предметъ злобныхъ насмѣшекъ и ругательствъ. Приходилось платить до пяти талеровъ за каждую литургію, то же самое за крещенїе и погребенїе.

Униать свободно получалъ, гдѣ и какъ хотѣлъ, пасхальный хлѣбъ, а православный не могъ печь его самъ и покупалъ его не иначе, какъ у жида и по жидовской цѣнѣ. На просфорѣ, купленной для поминовенїя за здравїе или упокой, жидъ дѣлалъ знакъ углемъ,—и только тогда она могла быть принята къ жертвеннику <sup>2)</sup>).

Въ Библии установлена святость семьи и семейной чести; власть отца, уваженїе къ матери; тотъ, кто ударитъ или оскорбитъ отца или мать, долженъ смертію умереть. Мы знаемъ, что уже Христосъ упрекалъ раввиновъ, учившихъ, что если кто жертвуетъ на храмъ то, чѣмъ долженъ пользоваться отъ него отецъ, то послѣднїй не имѣетъ права обратиться къ суду съ жалобой на неблагодарнаго сына. На основанїи преданїй старцевъ, отецъ могъ умереть съ голоду при полномъ житейскомъ благополучїи сына, который, пожалуй, даже могъ засѣдать въ сонмѣ благочестивыхъ („хасидовъ“). Раввины разрѣшали, такимъ образомъ, косвенное убїйство отца; благо у Моисея объ убїйствѣ именно отца—

<sup>1)</sup> Брафманъ. „Книга кагала“. Стр. XXVII. Примѣч. V.

<sup>2)</sup> „Исторїя русской церкви“, Филарета, стр. 73.

ни слова, потому что такое преступленіе для синайскаго законодательства было немыслимо.

Отцы современнаго еврейства ухитряются учить, что все, придуманное ихъ большою фантазіей, получено чрезъ Моисея на Синаѣ. Вотъ что читаемъ въ трактатѣ „Авотъ“ (или „Пирке Авотъ“): „Моисей получилъ Тору съ Синая и передалъ ее Іисусу, Іисусъ старѣйшинамъ, старѣйшины—пророкамъ, а пророки—людямъ Великаго Собора“<sup>1)</sup>.

Переферковичъ, всячески скрашивающій и замалчивающій „неудобныя“ мѣста, въ примѣчаніи къ этому правилу говоритъ, что „рѣчь идетъ здѣсь не только о писанной Торѣ, Библии, но и объ устномъ преданіи, и главнымъ образомъ, о послѣднемъ“.

Въ Пятокнижійи устанавливается солидарность семьи, отдѣльнаго города, колѣна и, наконецъ, цѣлаго народа. Одинъ за всѣхъ и всѣ за одного въ бѣдѣ, такъ и въ счастья. У современныхъ евреевъ это—всѣ за одного—носитъ весьма отвратительный и несправедливый характеръ по отношенію къ гостепрѣимно пріютившимъ ихъ народамъ. Нашимъ юристамъ неизвѣстны случаи, чтобы еврей свидѣтельствовалъ въ пользу иновѣрца противъ еврея; на это въ Талмудѣ есть ясныя правила. „Воспрещено (еврею) судиться въ судѣ нееврейскомъ и въ не еврейскихъ судебныхъ учрежденіяхъ... Нарушающій это запрещеніе есть злодѣй“ („Хошенъ Гашимотъ“, гл. 26, ст. 1). „Если нухри, имѣя дѣла съ евреемъ въ судѣ (христіанскомъ), приглашаетъ другого еврея быть свидѣтелемъ, то послѣдній можетъ согласиться, въ такомъ только случаѣ, если своимъ показаніемъ не повредитъ еврею“. Далѣе, по ученію Талмуда „человѣкомъ не признается никто другой, кромѣ іудея; ибо одни іудеи произошли отъ перваго человека, а всѣ прочіе народы—отъ нечестиваго духа и должны собственно, называться скотами“ (Ялкутъ Реубени отд. 10). „Одни евреи происходятъ отъ Адама, Авеля, Авраама и Моисея, а всѣ прочіе народы, и въ особенности христіане, отъ Каина, Исава и Іисуса Христа“ (Ялкутъ-Хадашъ-Адамъ, см. тамъ же). „Они единый народъ пріятный Богу, Который избралъ его Своимъ народомъ и поставилъ его владыкой

<sup>1)</sup> „Талмудъ“. Переводъ Н. Переферковича. Т. IV. Трактатъ „Авотъ“. (Стр. 478), гл. I, пр. I.

кладъ всѣми прочими“ (Хулимъ 91, 2, Берахотъ 71) <sup>1)</sup>. Такимъ образомъ, мы видимъ, во-первыхъ, „что въ системѣ раввинизма противъ не евреевъ нѣтъ присяги у евреевъ, потому что какое значеніе можетъ имѣть присяга противъ животныхъ, каковыми евреи, по смыслу Талмуда, считаютъ гоевъ, т. е. не евреевъ? Присяга въ этомъ случаѣ выходитъ нелѣпостью, потому что правильная, святая присяга имѣетъ цѣлью приводить къ окончанію спора только между людьми“ <sup>2)</sup>. Во-вторыхъ, „еврей, основываясь на Талмудѣ, имѣетъ право брать, чего только можетъ достигнуть; такъ какъ все — есть его собственность“ <sup>3)</sup>.

Законъ Моисеевъ устанавливаетъ право собственности, но наказанія за воровство сравнительно мягкія, такъ какъ деньги и имущество не представляютъ собой святынь. Талмудъ же накладываетъ безумное наказаніе на иновѣрное дитя, которое „еслибъ украдо что нибудь, хотя бы стоящее меньше самой мелкой на свѣтѣ монеты, должно быть наказано смертью“. (Tr. Se bam. f. 47, 7) <sup>4)</sup>. Заповѣдь „не укради“ относится только къ еврейскому имуществу, а такъ какъ еврей хозяинъ всего существующаго въ мірѣ, то онъ можетъ брать вездѣ все что угодно, такъ какъ написано: „не твори обиды ближнему твоему“, а не написано: „не твори обиды гою“. Только близорукіе люди пытаются доказать, что „гой“, „иберферъ“ (отщепенецъ), „акумъ“, „кутей“, „нохримъ“ или „ноцримъ“ (очевидно отъ слова „ганоцри“), — относятся не къ христіанамъ. Последнихъ евреи въ душѣ всегда считали скотами (behema), хуже собакъ, а себя только людьми (adam), и какъ ни странно, а основываютъ это на пророческомъ выраженіи: „Вы овцы Мои, овцы паствы Моей; вы человѣки, а я Богъ вашъ, говоритъ Господь Богъ“ (Іезек. XXXIV, 31).

Закономъ Моисеевымъ вмѣняется въ обязанность еврейскому народу сердечное отношеніе къ слабому, чужестранцу, вдовѣ или сиротѣ. Скоть, дерево, даже земля имѣетъ свои права; всякая алчность запрещена; желающій заниматься принятіемъ въ закладъ имущества, можетъ дѣлать это внѣ

<sup>1)</sup> Алексѣевъ. А. „Очерки жизни евреевъ и кагалъ“. Стр. 105.

<sup>2)</sup> Ковальницкій. „Нравственное богословіе евреевъ-талмудистовъ“, стр. 24.

<sup>3)</sup> Ibid. 25.

<sup>4)</sup> Ibidem. Стр. 8.

стана. Хищническое отношеніе еврея къ природѣ отмѣчено тысячами фактовъ. Вездѣ, гдѣ побываетъ еврей, онъ непременно загадитъ и внесетъ мерзость опустошенія. Въ свое оправданіе іудеи говорятъ: что считаетъ себя „въ землѣ изгнанія“, гдѣ онъ не долженъ „браться за плугъ и садить деревья“, которыя долженъ будетъ оставить, когда Мессія призоветъ его въ ожидаемое царство. На семъ основаніи онъ, какъ врагъ во время войны, все портитъ, грабитъ, уничтожаетъ самымъ безсовѣстнымъ образомъ.

Вопросъ о совѣсти рѣшается, на основаніи услужливаго Талмуда, очень просто. Лишь бы исполнить всѣ обрядовыя предписанія Галахи, а Іегова поставленъ будетъ въ необходимость, на основаніи неложныхъ обѣщаній, наградить ревностнаго исполнителя закона. Вопросъ о будущихъ благахъ ясенъ. Лежащій въ основаніи всѣхъ дѣйствій еврея эгоизмъ не страдаетъ нисколько. Нѣтъ ни одного грѣха, самаго ужаснаго, о которомъ въ Талмудѣ не было бы оговорки, вполне разрѣшающей его безъ ущерба фарисейскому благочестію. Вотъ примѣръ: если чего либо законъ не позволяетъ дѣлать днемъ, то еврей закрываетъ ставни, опускаетъ шторы въ домѣ и, создавая искусственную темноту, съ спокойной совѣстью совершаетъ недозволенное дѣяніе. Привожу одинъ примѣръ, чтобы познать съ тономъ: этого достаточно: „*ab uno disce omnes*“.

По Библии, Іегова, строго относясь къ грѣхамъ и несправедливости, вовсе не желаетъ, чтобы народъ состоялъ изъ угрюмыхъ ханжей. „Ты долженъ быть веселымъ, обращаться привѣтливо съ твоимъ слугою и служанкою, ѣсть и пить все, чѣмъ благословилъ тебя Господь“.—Едва ли кто видѣлъ современнаго еврея искренно смѣющагося, съ лицомъ свѣтящимся внутренней чистой радостью. „Такъ какъ вы слушались Меня, говоритъ Іегова, то благословеніе Мое будетъ съ вами. Такъ какъ вы не слушали Меня, то я изгоню вонъ васъ изъ земли вашей. Истаеваніе очей и *delirium tremens*—заслуженные спутники іудея. Великое постановленіе Библии о годѣ субботнемъ имѣло ту цѣль, чтобы народъ не впалъ окончательно въ заботы о пропитаніи и не смотрѣлъ на свою пашню и плугъ, какъ на единственный источникъ своего благосостоянія. Израиль не смѣлъ ни сѣять, ни пахать въ седьмой годъ послѣ шестилѣтней работы;

онъ долженъ былъ питаться тѣмъ, что Богъ приготовилъ для него безъ его работы; въ этомъ чувствовалась интимная близость израэлитя къ Іеговѣ, Который, наконецъ, подарилъ Своему народу годъ юбилея—это постановленіе самое милостивое изъ всѣхъ постановленій закона Моисея; оно въ высокой степени облегчало и скрашивало жизнь народа и доставляло ему прощеніе грѣховъ и всѣхъ долговъ его. Сейчасъ талмудъ совершенно забылъ субботній и юбилейный годы; за то развилъ до скрупулезности ученіе о покоѣ субботняго дня, въ чемъ дошелъ до абсурдовъ, оставивъ безъ вниманія основную, глубокую мысль о седьмомъ днѣ. Раввины горячо разсуждаютъ на тему о „каширѣ“ и „трефѣ“ яйца, снесеннаго курицей въ субботу; о правѣ плевать или не плевать въ субботу, о платкѣ, которымъ въ этотъ день можно только подпоясываться, а нести въ рукахъ грѣхъ. Талмудъ запрещаетъ пройти по полю въ субботу болѣе 2000 шаговъ отъ послѣдняго жилого строенія. А такъ какъ это стѣснительно, то раввины дѣлаютъ обходъ, рекомендуя на двухъ тысячномъ шагу закопать въ землю кусочекъ хлѣба. Это будетъ достаточнымъ показателемъ для Всевышняго, что на томъ мѣстѣ живутъ люди, а потому можно шагать до слѣдующаго такого же пункта и т. д. Обычно у талмудистовъ евреевъ обходить всякіе законы—божескіе и человѣческіе. Прощеніе полное грѣховъ раввины перенесли съ юбилейнаго на каждый годъ и въ день „Іомъ-кипуръ“ происходитъ обрядъ „Гаторатъ-Недоримъ“ (разрѣшеніе не только грѣховъ, но обѣтовъ и присягъ), во время котораго трижды произносится въ главномъ молитвенномъ домѣ, при весьма торжественной обстановкѣ, канторомъ и народомъ молитва „Коль-Нидре“. Вслушиваясь въ нее, оказывается, что это не молитва, а актъ всенароднаго отреченія отъ обѣтовъ, присягъ, обѣщаній, заклинаній, которыя были совершаемы каждымъ изъ присутствующихъ въ годъ прошлый, и которыя будутъ совершаемы имъ въ годъ грядущій. При этомъ публичномъ отреченіи отъ даннаго слова, присяги и проч., вся нравственная основа общественной жизни, дѣйствительно, рушится“ <sup>1)</sup>).

Имѣютъ ли право современные израэлиты восклик-

<sup>1)</sup> Брахманъ „Книга Кагала“. Прям. XIV, стр. LXXXI.

нуть вмѣстѣ съ Моисеемъ: „есть ли какой великій народъ, у котораго были бы такіе справедливые законы и постановленія“ (Второз. IV, 8)? Или съ Псалмопѣвцемъ: „законъ Твой, Господи, оживляетъ душу“. Нынѣшній еврейскій законъ самый несправедливый, безнравственный и жестокій между всѣми законодательствами существующихъ религій. Благодаря талмуду, еврейскій народъ „покойникъ“, ожидающій „воскресенія“, а пока остающійся разлагающимся трупомъ, для котораго раввинское ученіе—повапленный гробъ“; тамъ погребены лучшіе идеалы вѣры и жизни богоизбраннаго народа. „Вѣрный своимъ традиціямъ, упорный въ своей книжнической исключительности раввинизмъ вычеркиваетъ“ грозно своихъ ренегатовъ (напр., ап. Павла), чтобы они не тревожили „его ученаго безмятежія“, не вынуждали „ежеминутно и съ тревогой задумываться относительно своихъ правъ на существованіе“<sup>1)</sup>. Талмудъ—огромная пирамида, въ которой погребено іудейство (Gruse), въ этомъ склепѣ, среди гробовъ повапленныхъ нѣтъ мѣста чистой, животворящей этикѣ народа.

Авраамъ, Исаакъ, Іаковъ, Іовъ живутъ среди природы и понимаютъ голосъ ея и мысль Іеговы чрезъ нее (см. кн. Іова). Давидъ—этотъ богатырь поэзіи: ему никогда не наскучитъ наблюдать природу. „То въ тихую, звѣздную ночь, говоритъ Беттексъ, смотритъ онъ на усыпанное звѣздами небо и спрашиваетъ себя, что такое есть человѣкъ во вселенной; то въ изумленіи и восторгѣ задумывается онъ надъ жизнью моря „великаго и пространнаго“, то воспѣваетъ идущую съ моря бурю, отражающуюся въ пустынь Кадисской, то приглашаетъ всѣхъ прославлять Господа, давшаго „уставъ, который не преидетъ“ (Пс. CXLVIII, 6), то съ восторгомъ призываетъ всю природу хвалить и славословить Творца. „Хвалите Господа съ небесъ, хвалите Его въ вышнихъ. Хвалите Его, всѣ воинства Его. Хвалите Его солнце и луна, хвалите Его, всѣ звѣзды свѣта. Хвалите его небеса небесъ и воды, которыя превыше небесъ. Огонь и градъ, снѣгъ и туманъ, бурный вѣтеръ, исполняющій слово Его, горы и всѣ холмы, деревья плодоносныя, и всѣ кедры, звѣри и всякій скотъ, пресмыкающіяся и птицы крылатыя, да хвалятъ имя Господа“ (Псалт. CXLVIII. 1—4, 8—10).—Не только Давидъ хва-

<sup>1)</sup> Глубоковскій Н. „Благовѣстіе св. Ап. Павла“. Сбп. 1905 г. Стр. 151.

лечь и славословить громъ, этотъ голосъ Бога, но вся Библия полна наблюденіями надъ природой. Священныя пѣсни Соломона описываютъ красоты природы; пророки безпрестанно восхваляютъ то время, когда природа расцвѣтетъ и возликуетъ. Но современный Израиль ничего этого „не восхотѣ разумѣти“. Раввины говорятъ, что занимающійся наблюденіемъ надъ природой и восхищающійся красотами ея напрасно убиваетъ время, которое онъ долженъ употреблять на изученіе закона (талмуда). Завѣщанія своего великаго мужа,—„когда прійдете въ ту землю, насадите въ ней всякихъ деревъ, дающихъ плоды“,—мудрецы еврейскіе какъ будто никогда не читали. Мало кто изъ насъ видѣлъ еврея, возвращающаго садъ, насаждающаго лѣсъ, воздѣлывающаго землю, въ культурѣ которой по Библии предназначень былъ Израиль, чтобы каждый могъ „сидѣть подъ своей виноградной лозой и подъ своею смоковницей“. (Мих. IV, 4).

Вотъ книгу пророка Авдія съ единственной главой раввины любятъ комментировать, потому что въ ней говорится о возмездіи „эдомитянамъ“, потому что этимъ подогрѣвается ненависть къ христіанамъ, которыхъ „эдомитами“ называютъ авторитеты талмудизма. Авторъ „Машмія“ Іешу говоритъ, что „подъ ноцримами извѣстны всѣ вѣрующіе въ Іешу Ганоцри (Иисуса Христа); всѣ они безъ всякаго сомнѣнія, дѣти Эдома, дѣти Исава“ (19, 4). Орелъ іудейства—Маймонидъ<sup>1)</sup> сводитъ эдомитянъ подъ общую категорію акумовъ. Р. Давидъ Кимхи и р. Бехай, объясняя слова Ис. LXVI, 17; „ядущіе мясо свиное, мышей и проч. мерзости погибнутъ“,—говорятъ, что „люди эти машутъ пальцами вдоль и поперекъ (т. е. крестятся), и что это—эдомитяне, это—ноцримы“.

Мы будемъ глубоко неправы если скажемъ, что въ талмудѣ одно плохое. Нѣтъ, тамъ гораздо болѣе хорошаго, чѣмъ дурного; больше нѣжности, даже поэзіи (въ Гагадѣ), чѣмъ человѣконенавистничества. Жаль только, что все нравственное, доброе, ласковое относится исключительно къ „людямъ“, а „человѣкомъ“ не признается; никто другой, кромѣ іудея“. „Попадаются въ талмудѣ взгляды и благопріятныя другимъ народамъ; есть раввины, которые стараются опровергнуть возмутительную мораль; но тамъ, гдѣ раввины рас-

<sup>1)</sup> Маймонидъ, находившійся подъ вліяніемъ арабской философіи, былъ представителемъ Аверроэстическаго (отъ имени Аверроэса) направленія въ талмудѣ.

ходятся въ мнѣніяхъ, еврею предоставлено право свободнаго выбора. Никакая казуистика не въ состояніи уничтожить факта, что принципиальное презрѣніе къ людямъ не еврейскаго происхожденія—одинъ изъ краеугольныхъ камней іудейской вѣры; оно является прямымъ слѣдствіемъ безумно преувеличенной оцѣнки личнаго „я“. „Слова старѣйшинъ важнѣе словъ пророковъ“ (Тракт. Бехаротъ 1, 4). Толкованіе талмудистами заповѣдей показываетъ, что понятіе о нравственности лишь скользнуло по поверхности ума и совѣсти евреевъ, но жизнь ихъ, какъ мы ее наблюдаемъ, не оправдываетъ и этого скромнаго опредѣленія. Развратъ, напр., съ женщинами не еврейскаго происхожденія іудею разрѣшается, „потому что у язычниковъ нѣтъ законныхъ женъ, это не ихъ истинныя супруги“ (Тракт. Санхедринъ. Л. 52 в. и 82 а). Публичные дома, какъ говоритъ неумолимая статистика, наполняются подавляющимъ большинствомъ женщинъ еврейскаго происхожденія (не изъ каранмокъ), и во главѣ кадровъ „бѣлыхъ рабынь“ почти всегда стоитъ хозяинъ или комиссіонеръ-іудей. Защитники еврейства (Дейтинъ, Даличъ и др.) доказываютъ, что талмудъ повелѣваетъ любить враговъ. Дѣйствительно, даже въ переводѣ Переферковича мы читаемъ: „Самуилъ Малый говоритъ: (Пр. 24, 17, 18)“ не радуйся, когда упадетъ врагъ твой и да не веселится сердце твое, когда онъ споткнется, иначе увидитъ Господь, и не угодно будетъ это въ очахъ Его, и Онъ отвратитъ отъ него гнѣвъ свой“<sup>1)</sup>. Здѣсь все портитъ послѣднее выраженіе опасенія, какъ бы Господь не отвратилъ отъ врага гнѣва Своего, а посему въ „Молитвословѣ“ Гурвича (написанномъ на русскомъ и еврейскомъ языкахъ) это заключеніе р. Самуила произвольно измѣнено такъ: „ибо увидитъ Богъ, Ему покажется это дурнымъ и, отвратя гнѣвъ отъ него, обратитъ на тебя“<sup>2)</sup>. Въ такой редакціи мысль получается высоко моральной. Наличіе многоаго хорошаго въ талмудѣ несомнѣнно. Въ немъ есть зерна и плевелы, брилліанты и песокъ. Книга эта похожа на ту раввинскую гранату, которую глупый человекъ вѣсть съ кожицею, испытывая отъ того горькій вкусъ во рту и сильную боль во внутренностяхъ. Почва еврейства,

<sup>1)</sup> „Талмудъ“. Перев. Переферковича. Т. IV. тракт. „Авотъ“, гл. IV, пр. 19. Стр. 493.

<sup>2)</sup> „Еврейскій молитвословъ“. Гурвича (раввина). Стр. 305.

управляемаго кагаломъ, глушитъ и убиваетъ зерна добра, разсыпанныя въ талмудъ, пышно взращивая только бурьянъ и крапиву. Великій поклонникъ Израиля, авторъ многихъ книгъ и статей, относящихся къ исторіи этого народа, извѣстный Эрнестъ Ренанъ говоритъ о талмудѣ, что это „тяжелый памятникъ педантизма, жалкой казуистики и религіознаго формализма“<sup>1)</sup>. „Что то варварское, бессмысленное, прискорбное презрѣніе къ языку и формѣ, абсолютное отсутствіе способности къ анализу таланта,—все это дѣлаетъ талмудъ одной изъ наиболѣе отталкивающихъ книгъ“<sup>2)</sup>.

Вторая Библия сдѣлалась темницей, въ которой новый іудаизмъ продолжалъ свою печальную жизнь узника вплоть до нашихъ дней.

Замкнувшись въ нездоровой атмосферѣ этой энциклопедіи, еврейскій умъ изоцирился до потери здраваго пониманія вещей“<sup>3)</sup>. ВѢра, что изученіе талмуда дѣлаетъ излишнимъ знакомство со всѣми другими науками и дѣлаетъ человека пригоднымъ ко всему, эта вѢра является главной причиной того высокомерія, лукавства ума, отсутствія общей культурности, которыя часто сводятъ къ нулю многія драгоценныя качества еврея. Еврейскій умъ одаренъ чрезвычайнымъ могуществомъ. Его довели до состоянія бреда, замкнувъ его на цѣлые вѣка въ узкій и бесплодный кругъ идей“<sup>4)</sup>. „Всюду чужой, безъ отечества, безъ другихъ интересовъ, кромѣ интересовъ своей секты, еврей-талмудистъ часто становился бичомъ для той страны, куда его забрасывала судьба. Пусть вспомнятъ о восточныхъ евреяхъ и евреяхъ варварскихъ странъ, полныхъ злобы, когда ихъ преслѣдуютъ, заносчивыхъ и высокомерныхъ, когда они чувствуютъ, что имъ покровительствуютъ“<sup>5)</sup>. Этими словами человека ученаго, иногда благоговѣющаго предъ еврейскимъ гениемъ, мы закончимъ нашъ очеркъ, полагая, что правда въ темномъ вопросѣ о талмудѣ сказала въ приведенныхъ выдержкахъ знатока—панегириста израильскаго народа.

*Н. Уловичъ.*

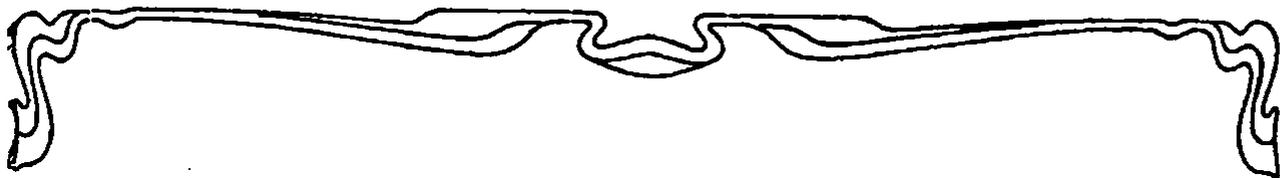
<sup>1)</sup> Ренанъ Эрн. „Собраніе сочиненій“. Т. XI, стр. 194.

<sup>2)</sup> Ibidem.

<sup>4)</sup> Ibidem. Стр. 137.

<sup>3)</sup> Ibidem. Стр. 136—137.

<sup>5)</sup> Ibidem. Стр. 139.



# РАЗВѢНЧАНІЕ КАТОЛИЦИЗМА

(по поводу статьи принца Макса Саксонскаго).

(Окончаеніе) \*).

## III.

Перейдемъ теперь къ принципиальной сторонѣ статьи принца Максимилиана—къ самому его проекту уніи между церквами. „Можетъ-ли существовать унія, или единеніе между церквами, говоритъ принцъ, если нѣтъ согласія въ вещахъ божественныхъ? Очевидно нѣтъ. Всегда церковное единство предполагало единство въ вѣрѣ. Но вѣроятно-ли, что одна изъ церквей откажется отъ своей догматической точки зрѣнія? Несомнѣнно, восточная православная церковь никогда этого не сдѣлаетъ. Она сохранила догматы неповрежденными, каковыми они были исповѣдуемы всѣми членами католической Церкви въ христіанской древности. Она не легко пріиметъ доктрины, составленныя западной церковью безъ ея участія. Если она и сдѣлала это на флорентійскомъ соборѣ, то сдѣлала недобровольно, а была вынуждена къ тому обстоятельствами. Какъ можно надѣяться, что восточная Церковь будетъ исповѣдывать исхожденіе св. Духа и отъ Сына, когда она держится буквального текста Евангелія, отцовъ Церкви, вселенскаго Константинопольскаго собора, общаго символа вѣры, которые говорятъ только объ исхожденіи отъ одного Отца? (Но) можетъ-ли и латинская церковь отказаться отъ своихъ опредѣленій позднѣйшаго

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 5 за 1911 годъ.

времени относительно исхожденія св. Духа, чистилища и т. п.? Объ этомъ нечего и думать, такъ какъ она всегда скажетъ, что это только развитіе и выясненіе древней доктрины. Но справедливо-ли на основаніи этого принуждать слѣдовать своимъ взглядамъ и восточную Церковь, какъ это было сдѣлано въ Лионѣ и во Флоренціи? Конечно, нѣтъ, такъ какъ заставляя людей исповѣдывать то, что имъ кажется ложнымъ, это значитъ только поддерживать лицемеріе. Но что же тогда дѣлать? Можно доказать, что, по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторыхъ пунктахъ дѣло идетъ не о настоящемъ различіи въ вѣрѣ, а о различіи только догматическихъ формулъ. Въ такомъ случаѣ, унія будетъ возможна, и каждая изъ двухъ церквей можетъ сохранить свой способъ наученія и исповѣданія истины, не налагая на другую своей собственной догматической системы. Западная церковь обязана доказать восточной, что ея доктрины есть только выводы изъ посылокъ, извѣстныхъ христіанской древности. Восточная Церковь признаетъ этотъ видъ воззрѣнія, какъ хорошій и законный, не чувствуя себя обязанной исповѣдывать эти догматы, и тогда возстановится миръ. Святые первыхъ вѣковъ, безъ всякаго сомнѣнія, были членами каеодлической Церкви и даже ея лучшимъ украшеніемъ, и, тѣмъ не менѣе, они не исповѣдывали, что св. Духъ исходитъ и отъ Сына, что существуетъ чистилище, что св. Дѣва зачата непорочно и т. д. И вотъ восточная Церковь находится въ томъ же положеніи. Она не участвовала въ доктринальномъ развитіи Запада, которое осталось ей чуждо, и потому, она не имѣла возможности признать все это. Пусть же... одни будутъ учить *implicite*, такъ, какъ и учила древняя Церковь, а другіе—*explicit*. Если впоследствии соберется когда-нибудь вселенскій свободный соборъ всего христіанства, на которомъ восточные безъ всякаго моральнаго насилія вполне убѣдятся въ истинности западнаго ученія и формально примутъ его, тогда и Восточная Церковь можетъ *explicit* исповѣдывать и возвѣщать эти истины, что было-бы всего лучше“...

Изъ этихъ безпристрастныхъ богословскихъ разсужденій принца явственно слѣдуетъ тотъ выводъ, что унія предносится ему въ видѣ свободнаго союза церквей, основаннаго на семи вселенскихъ соборахъ, обязательныхъ для обѣихъ церквей и принятыхъ въ качествѣ истиннаго выраженія

христіанскаго исповѣданія вѣры на новомъ будущемъ согласительномъ соборѣ обѣихъ церквей. Но можетъ-ли быть, во-первыхъ, принята такая федерація между обѣими церквами и дастъ-ли она, во-вторыхъ, какіе нибудь плодотворные результаты для дѣйствительнаго воссоединенія столь долго отчужденныхъ одна отъ другой церквей? Полагаемъ, что это очень сомнительно. Церковь западная устами своего первоиерарха уже произнесла окончательный приговоръ надъ проектомъ этой религіозной федераціи, назвавши предлагаемую принципемъ унію ублюдоочной, воспретивши даже задумываться надъ осуществимостію ея, какъ нечестиваго предпріятія. Да и можетъ-ли западная церковь съ своей точки зрѣнія разсуждать иначе? Вѣдь эта унія какъ-никакъ обязываетъ еѣ признать совершенно законной и притомъ истинной систему вѣроученія Восточной Церкви и, слѣдовательно, вынуждаетъ еѣ публично закрѣпить осужденіе всей многовѣковой политики высокомѣрнаго, презрительнаго третированія будто-бы умственно-закосячлаго и фанатически-неподвижнаго въ своей религіозной жизни „схизматическаго“ Востока! А толкая на путь такого публичнаго самоосужденія и самоотреченія отъ вѣковыхъ традицій, отъ всего того, что составляетъ сущность, специфическую природу католицизма, какъ исторически-религіозной формации проявленія христіанства въ сферѣ національнаго самоопредѣленія народовъ Запада (романизмъ), тѣмъ самымъ проектируемая принципемъ Максимилианомъ унія выносила-бы оправдательный вердиктъ всему православію, какъ чистому, безпримѣсному проявленію подлинной христіанской стихіи. Но такой путь, хотя и есть самый дѣйствительный, даже единственный для осуществленія такого великаго начинанія, какъ унія между церквами, былъ-бы равносильенъ самоубійству для историческаго католицизма и наоборотъ равнялся-бы полному оправданію въ глазахъ западнаго религіознаго сознанія православія, которое отъ этого достигло-бы зенита своей славы, какъ незапятнанный свѣточъ вѣроученія древней Церкви апостольской и вполне адекватное отображеніе, отблескъ истины Христова евангелія. И вотъ, какъ бы для вящаго подчеркиванія своего отрицательнаго отношенія къ статьѣ принца Максимилиана, римская курія оглашаетъ во всеобщее свѣдѣніе новый репрессивный законъ противъ модернистскаго, обновленческаго теченія

въ католицизмѣ (твореніе рукъ покорнаго служителя папы испанца Мери-дель-Валя), въ силу котораго католическіе ученые обязываются принести торжественную присягу и дать подписку куріи въ томъ, что они останутся неизмѣнно вѣрными римскому ученію и не будутъ въ своихъ лекціяхъ искать аргументовъ для обоснованія тезисовъ богословія изъ свѣтскихъ наукъ и особенно изъ естествознанія. Благодаря этому, мысль католика-ученаго должна будетъ витать въ заколдованномъ кругу папскаго индекса, и наука не смѣетъ заглядывать въ плотно закрытыя окна католическаго богословія, на которое снова опустился съ изданіемъ этого самодержавнаго закона дамокловъ мечъ цензурнаго запрета и усмотрѣнія инквизиціи.

Не можетъ быть принятъ проэктъ такой уни, какую рекомендуетъ принцъ Максъ, и Православнымъ Востокомъ. Не можетъ быть принятъ потому, что ни *implicite*, ни *explicite* Православная Греко-Россійская Церковь не можетъ признать догматическихъ законоположеній западной системы, какъ явившихся продуктомъ противорѣчащей основамъ бытія церкви Христовой, измышленной западной схоластикой, теоріи догматическаго развитія, или прогресса Церкви. Православіе считаетъ догматами, или непреложными непогрѣшимыми истинами, образцами вѣры только тѣ, которыя по своему происхожденію восходятъ къ Іисусу Христу, какъ законоположнику Церкви, и Его святымъ апостоламъ, какъ непосредственнымъ органамъ откровенія вѣрующимъ тѣхъ тайнъ Царствія Божія, которыя были имъ открыты Самимъ Христомъ, а по своему окончательному формулированію или наукообразному закрѣпленію въ обще-церковномъ сознаніи принадлежатъ семи вселенскимъ соборамъ свв. Отцовъ. „Вся, яже слышахъ отъ Отца Моего, говорилъ Христосъ ученикамъ, сказахъ вамъ“ (Іоан. XV; 15). „Духъ Мой вы научитъ всему, и воспомянетъ вамъ вся, яже рѣхъ вамъ“ (Іоан. XIV, 26), говоритъ Христосъ о Духѣ Утѣшителѣ свв. апостоламъ. И послѣдніе согласно свидѣтельствуя: „Христосъ далъ есть намъ свѣтъ и разумъ, да познаемъ Бога Истиннаго“. „Христосъ вчера и днесь, тойже и во вѣки“; „аще мы или ангелъ съ небесе благовѣститъ вамъ паче, еже благовѣсихомъ вамъ, анаема да будетъ“ (Іоан. V, 20; Евр. XIII, 8;

Гал. I, 8). И вселенскіе соборы, излагая догматы вѣры, не свое что нибудь выдумывали, не привносили чего-либо новаго въ сокровищницу вѣры, а утверждали только исконное вселенское исповѣданіе, ограждая его отъ лжетолкованія и извращенія еретиковъ, слѣдовали евангельской и апостольской традиціи: „мы содержимъ ту вѣру, говорили отцы, которую Господь Нашъ Іисусъ Христосъ, истинный Богъ, предалъ святымъ своимъ апостоламъ и чрезъ нихъ святымъ церквамъ и которую бывшіе послѣ нихъ святые отцы и учителя церкви предали ввѣреннымъ имъ народамъ“. „Всѣ мы такъ вѣруемъ, всѣ такъ единомудрствуемъ и всѣ согласно подписуемся, восклицали отцы VII вселенскаго собора, мы слѣдуемъ древнему постановленію вселенской Церкви, мы сохраняемъ опредѣленіе отцовъ, а тѣхъ, кои прилагаютъ что-либо или отъемлютъ у вселенской Церкви, предаемъ анаемъ“. Поэтому, признавши никеоцареградскій символъ „достаточнымъ для совершеннаго уразумѣнія и утвержденія благочестія“ (опредѣленіе отцовъ IV вселенскаго собора), св. Церковь, этотъ столпъ и утвержденіе истины, устами III вселенскаго собора запретила что-либо измѣнять или добавлять въ этомъ символѣ, подъ угрозой изверженія изъ священнаго сана и отлученія отъ Церкви (7 прав.). „Мы не позволяемъ себѣ, говоритъ св. Кириллъ Александрійскій, ни кому другому измѣнить даже одно реченіе въ символѣ вѣры, или опустить даже одинъ слогъ, помня слова рекшаго: не предлагай предѣлъ вѣчныхъ, яже положиша отцы твои“. „Въ Церковь, какъ въ богатую сокровищницу, апостолами въ полнотѣ положено все, что относится до истины“, говоритъ Иринея Ліонскій. „Истинно то, что всѣми, всюду и всегда считалось за истину“, замѣчаетъ знаменитый Викентій Лиринскій. „Истинная вѣра не можетъ измѣняться и не можетъ проповѣдываться сначала такъ, а потомъ иначе“, по словамъ папы римскаго Агаѳона. Мысля въ духѣ Иринея, Викентія, Агаѳона и другихъ вселенскихъ ревнителей православія, православная Церковь не признаетъ возможности продолженія откровенія въ исторіи, послѣ явленія въ мірѣ Христа, этого Извѣчнаго Логоса, исполненія временъ, Вочеловѣчившейся Истины и свѣта отъ свѣтовъ, разъ навсегда открывшаго намъ свѣтъ и животъ (Іоан. XVII. 3) въ своемъ

непреложномъ ученіи, изъ котораго ни одна іота не можетъ быть выпущена, ибо „небо и земля прейдуть, слова же (Христа) не прейдуть“. „Надлежало-бы, пишутъ авторы окружающаго посланія 1848 г., священному и божественному евангельскому ученію о нашемъ искупленіи быть всѣми пропо-вѣдуему, въ той же неповрежденности, и принимаему вѣрою вѣчно въ той же чистотѣ, въ какой спаситель Нашъ, добровольно умаливши себя, зракъ раба пріимъ и нисшедъ изъ нѣдръ Бога и Отца, открылъ оное божественнымъ и святымъ ученикамъ своимъ, и въ какой они, свидѣтели, очевидцы и самовидцы, какъ громогласныя трубы, возвѣстили сіе ученіе всей подсолнечной, наконецъ, въ той неизмѣнности, въ какой, пріявъ то же самое благовѣстіе, столь многіе и столь великіе отцы католической Церкви со всѣхъ предѣловъ земли предали намъ оное всенародно на Соборахъ и въ своихъ частныхъ писаніяхъ“. Но обрекая на неподвижность, нерушимость самыя устои, фундаментъ своей вѣры—догматы Церкви, Православіе въ цѣляхъ его болѣе тѣснаго приближенія къ наклону человѣческаго сознанія и пониманія, допускаетъ доктринальное развитіе въ области богословія, или науки, ставящія себѣ задачей „исслѣдованіе“ священ-ныхъ писаній ради „приведенія всѣхъ въ познаніе истины“. Но чистымъ выраженіемъ своего вѣросознанія Церковь признаетъ лишь такъ называемыя libri symbolici, всякіе же, хотя и принадлежащіе православнымъ авторамъ, но выходящіе за предѣлы символическихъ книгъ, взгляды, она считаетъ частными мнѣніями, оставляя за собой право осудить эти взгляды, въ случаѣ если они соблазняютъ „малыхъ сихъ“, даже послѣ смерти авторовъ (какъ поступила Церковь съ Теодоромъ Мопсуетскимъ и Оригеномъ <sup>1)</sup>).

Между тѣмъ, по католической точкѣ зрѣнія, вполне раздѣляемой и принцемъ Максомъ, ученіе Христа и апостоловъ есть только почва для развитія скрывающихся въ немъ, какъ въ зернѣ, отдѣльныхъ звеньевъ, сѣмянъ вѣро-учительной системы. Происхожденіемъ своимъ данная те-

<sup>1)</sup> Такъ, „Исповѣданіе вѣры“, приписываемое Кириллу Луканису, греческая церковь не включила въ свой кодексъ символическихъ книгъ, въ виду протестантскаго уклона воззрѣній автора его.

орія поступательнаго развитія догматики обязана еще великимъ теоретикамъ папизма: Анзельму Кентерберійскому, Альберту Великому, Томъ Аквинату, Дунсъ-Скотту, которымъ во что бы то ни стало нужно было поставить притязанія Ватикана на приматство и абсолютизмъ въ дѣлѣ законодательствованія „во вселенной“ на какую нибудь, болѣе или менѣе благовидную для раціоналистическаго мышленія средне-вѣковья, подставку. Такая точка зрѣнія ясно развивается въ Окружномъ посланіи папы Пія IX по поводу опубликованія догмата о непорочномъ зачатіи Пресвятой Богородицы: „ученіе о непорочномъ зачатіи Преподобной Дѣвы, говорится въ этой буллѣ, ежедневно, болѣе и болѣе вслѣдствіе самаго искренняго настроенія учительства, рвенія науки и мудрости церкви блистательно развивалось, объяснялось, усиливалось и у всѣхъ народовъ и націй католическаго міра чудеснымъ образомъ распространялось“. Подробно же аргументировалъ католическую доктрину о догматическомъ прогрессѣ Церкви извѣстный докторъ Ньюманъ, который, по переходѣ изъ англиканской церкви въ католицизмъ, въ 1845 году издалъ цѣлое сочиненіе по этому поводу. Онъ уже смѣло возводитъ частныя мнѣнія римскихъ богослововъ въ общеобязательные христіанскіе догматы.

Проводя послѣдовательно на практикѣ выдуманную схоластами доктрину догматическаго развитія, католическая церковь провозгласила цѣлый рядъ новыхъ догматовъ, неизвѣстныхъ вселенской древности и явно даже сомнительныхъ. Можно-ли, на примѣръ, говорить о различіи только догматическихъ формулъ въ исповѣданіи вѣры между церквами по вопросу объ ипостасномъ существѣ Св. Духа? Православная Церковь учитъ о вѣчномъ исхожденіи Св. Духа только отъ Отца, между тѣмъ какъ католицизмъ прямо заявляетъ объ исхожденіи Духа отъ Отца и Сына и тѣмъ допускаетъ разноначаліе Лиць Пресвятой Троицы! Можно-ли принять подчиненіе Востока римскому папѣ въ важнѣйшихъ дѣлахъ вѣры, при наличности догмата о папскомъ приматствѣ, который подкапывается подъ самыя основы Соборной Вселенской Церкви, когда послѣ Тридентскаго собора даже самое слово „соборъ“ изгнано на Западѣ изъ богословской терминологіи, и церковная практика совсѣмъ не знаетъ со-

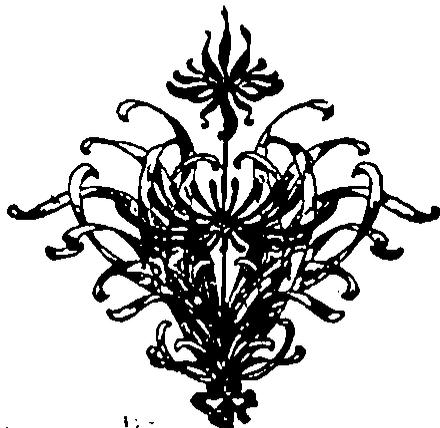
боровъ, ибо тамъ папа провозглашенъ живымъ воплощеніемъ полной истины, поставленъ выше всякихъ соборовъ и служить единственнымъ источникомъ законодательной и исполнительной власти въ Апостольской Церкви?

Согласится-ли, хотя *implicite*, Востокъ принять непогрѣшимость папы, которая была главной причиной всѣхъ догматическихъ и историческихъ разногласій и заблужденій со стороны папъ? Согласится-ли Востокъ перенести на ограниченное, грѣховное существо, сознающее въ себѣ „инъ законъ, противовоющій закону ума“, явно кощунственные притязанія на свойства принадлежащія божественной субстанціи? Подпишется-ли когда-нибудь православіе подъ догматомъ о непорочномъ зачатіи Св. Дѣвы Маріи, явно осужденнымъ еще въ IV вѣкѣ св. Епифаніемъ и даже нашедшимъ себѣ строгаго противника въ Бернадѣ Клервосскомъ, когда священное Писаніе знаетъ только одно безсѣменное зачатіе Искупителя рода человѣческаго во плоти, „кромѣ грѣха“ и чрезъ Духа Святого? Не можетъ также согласиться православіе и съ ученіемъ католиковъ о первобытномъ грѣхѣ въ смыслѣ потери сверхъестественной благодати, первобытной праведности и съ ученіемъ объ *opus operatum* таинствъ и съ ученіемъ о чистилищѣ и индульгенціяхъ, равно какъ и съ другими пунктами католическаго катехизиса и литургики, какъ явно произвольными и не отвѣчающими существу древней вселенской традиціи.

Принцъ Максъ въ своей статьѣ неоднократно призываетъ Восточную и Западную церкви руководиться въ дѣлѣ осуществленія уніи, прежде всего и главнымъ образомъ, побужденіями истины и въ Восточномъ исповѣданіи вѣры находить чистый отблескъ ничѣмъ неповрежденной и незапятнанной истины древняго вселенскаго соборнаго правосмыслія по вопросамъ вѣроученія. А если такъ, — то Востоку нѣтъ основанія заниматься изслѣдованіемъ истинности своего ученія на особомъ соборѣ для заключенія уніи и препираться тамъ съ западными богословами. Унія можетъ состояться только въ томъ единственномъ случаѣ, если Западъ согласится признать свои римскія отличія не общеобязательными христіанскими догматами, а лишь частными мнѣніями и протянетъ руку поднаго, нераздѣльнаго единенія съ Востокомъ въ вѣрѣ

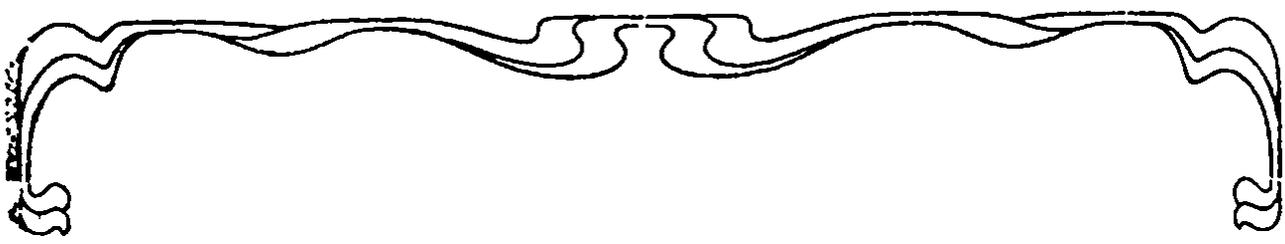
и жизни. Тогда только можетъ унія быть дѣйствительной и плодотворной; въ противномъ случаѣ, она будетъ лишь фальшивой поддѣлкой внѣшняго формальнаго единенія и подобно прежнимъ, осужденнымъ исторіею, злополучнымъ потугамъ на эфемерное соединеніе церквей, скоро превратится въ самообманъ и самообольщеніе<sup>1)</sup>... Но согласится ли Ватиканъ сдѣлать Востоку эту разумную и справедливую уступку? Будемъ молить Бога, чтобы это совершилось.

*Константинъ Шебатинскій.*



---

<sup>1)</sup> Въ такомъ же духѣ высказался по поводу принциповъ проекта уніи, намѣченнаго перомъ принца Макса, и патр. Іоакимъ въ торжественномъ засѣданіи своего синода, и нашъ синодальный органъ „Церковныя Вѣдомости“, устами профессора Троицкаго. См. № 5 „Церковныхъ Вѣдомостей“ за этотъ годъ.



# ХРИСТИАНСКАЯ ДОГМАТИКА

Dr. Г. Мартенсена,  
епископа Зеландскаго въ Даніи.

Переводъ съ нѣмецкаго авторизованнаго изданія.

(Продолженіе \*).

Человѣкъ и Ангелы.

§ 68.

Твореніе природы находитъ свое заключеніе въ человѣкѣ, который составляетъ пунктъ единства для Бога и твари, почему и христіанская мысль поняла человѣка двояко—какъ микрокосмъ и какъ микробога, какъ мірообразъ и какъ образъ Божій. Но кромѣ человѣка откровеніе знаетъ другой классъ духовныхъ существъ, именно ангеловъ. Принимаются ли изреченія Писанія объ ангелахъ въ качествѣ выраженія для высшей космической эмпирии или въ качествѣ религиозной символики, они во всякомъ случаѣ выражаютъ истину, что человѣкъ есть средоточный пунктъ творенія. Ангелы составляютъ *предположенія*<sup>1)</sup> человѣческаго бытія; какъ они и по Писанію засіяли какъ утреннія денницы въ самомъ началѣ творенія<sup>2)</sup>, предъ явленіемъ человѣка на землѣ.

По указаніямъ, которыя даетъ ученіе Писанія и Церкви относительно природы и существа ангеловъ, мы должны представлять себѣ ихъ, какъ чистыхъ духовъ, не связанныхъ какъ люди, тѣломъ и мѣстомъ. Ихъ отечество—небо, но небо

<sup>\*)</sup> См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 3 за 1911 г.

<sup>1)</sup> Слово „предположеніе“ у автора здѣсь имѣетъ философскій смыслъ необходимаго условія для бытія человѣка. *Прим. перев.*

<sup>2)</sup> Іовъ 38, 7.

не въ астрономическомъ, а въ интеллигибельномъ, духовномъ смыслѣ. И какъ мало связаны они съ условіями пространства, такъ мало подчинены они и условіямъ времени. Ангелъ не можетъ старѣться. Юность и старость—противоположности, которыя здѣсь не имѣютъ силы. Хотя они имѣютъ происхожденіе, хотя они постольку имѣютъ исторію, поскольку въ мірѣ ангельскомъ произошло отпаденіе отъ Бога, но они не имѣютъ исторіи въ смыслѣ поступательнаго развитія, въ смыслѣ поступательнаго движенія впередъ и созрѣванія. Отъ начала своего бытія ангелы опредѣлились или за или противъ Бога, и лишь поскольку они вступаютъ въ человѣческой міръ, они участвуютъ въ поступательной исторіи. Изъ небеснаго царства, гдѣ добрые ангелы хвалятъ Всевышняго, вступаютъ они въ человѣческой міръ, дѣйствуютъ какъ духи свѣта на помощь царству Божію на землѣ.

Объединенія эти опредѣленія, которыя древнѣйшіе богословы выводили изъ Писанія, и стараясь сдѣлать ихъ ясными для мысли, мы не можемъ обойтись безъ того, чтобы при мірѣ ангеловъ не мыслить о мірѣ идей. Все описаніе ангеловъ по ихъ основнымъ чертамъ идетъ къ идеямъ, этимъ промежуточнымъ сущностямъ и посредникамъ между Богомъ и дѣйствительнымъ міромъ, этимъ свѣтоносцамъ, приносящимъ вѣсти отъ Бога людямъ, этому небесному воинству, окружающему престолъ Всевышняго, чтобы отражать его славу. Не идеи, какъ они стоятъ предъ абстрактнымъ мышленіемъ, но идеи, поскольку они разсматриваются какъ живыя силы, какъ дѣйствующіе духи (*πνεύματα*) суть ангелы. Апостоль Павелъ называетъ ангеловъ властями и силами<sup>1)</sup> и этимъ считаетъ ихъ властвующими въ опредѣленныхъ кругахъ дамостроительства Божія, властями, которымъ подчинены различныя области въ твореніи, и съ этой стороны должны мы у ангеловъ мыслить то, что мифология называетъ богами. Что философія называетъ идеями, что мифология называетъ богами, то откровеніе называетъ ангелами, но особенный признакъ ангеловъ—дѣятельность для царства Божія. Только тогда дѣйствуютъ идеи, только тогда дѣйствуютъ божества<sup>2)</sup> жизни, какъ ангелы.

<sup>1)</sup> Кол. 1, 16. Ефес. 1, 21.

<sup>2)</sup> Неумѣстное наименованіе для духовъ.

*Прим. перв.*

когда онѣ дѣйствуютъ въ направленіи цѣли не мірскаго, но Божія царства, когда онѣ посредники для царства спасенія.

*Прим.* Во Втор. 32, 8, 9 сказано по LXI: „когда Всевышній раздавалъ удѣлы народамъ, когда Онъ распредѣлялъ сыновъ человѣческихъ, то Онъ установилъ предѣлы язычниковъ по числу ангеловъ Божіихъ, а себѣ выбралъ жилище въ Израилѣ“. Это мѣсто содержитъ указаніе въ вышеназванномъ направленіи. Во Израилѣ выбралъ себѣ жилище Господь, а надъ язычниками поставилъ ангеловъ. Не непосредственно личнымъ присутствіемъ, а только чрезъ конечныхъ посредниковъ, чрезъ подчиненныя божества, открывался Всевышній въ язычествѣ, и благостью Его по отношенію къ язычеству было то, что оно имѣло быть оставлено Богомъ въ высшемъ смыслѣ, но не оставлено идейно. Чрезъ идеи открывался Онъ язычеству, хотя язычники не познали Его, которому принадлежитъ царство идей. Поскольку, слѣдовательно, миѣнческія божества могутъ быть разсматриваемы, какъ служащіе духи Провидѣнія, предохраняющаго родъ человѣчскій отъ погруженія въ бездуховность <sup>1)</sup>, поскольку совершалась охраняющая, сохраняющая дѣятельность въ падшемъ родѣ пока не исполнилось то время, когда Богъ восхотѣлъ открыться и какъ Богъ язычниковъ, постольку они должны разсматриваться съ точки зрѣнія откровенія какъ ангелы. Но поскольку эти божества идолы, поскольку они отвлекаютъ людей отъ истиннаго Бога, увлекаютъ людей къ борьбѣ противъ царства Божія, они демоны. Такъ на нихъ смотрятъ апостолы и первые церковные учителя. Именно при первомъ появленіи христіанства должна была необходимо наступить борьба съ идолами, борьба между божествами язычества и истиннымъ Богомъ. Изъ этихъ указаній становится ясно также, что коренное понятіе, изъ котораго здѣсь должно исходить,—понятіе силъ и духовъ. Смотрѣть на нихъ какъ на ангеловъ или какъ на демоновъ, это зависитъ отъ ихъ отношенія къ царству Божію. И такъ какъ язычество имѣло какъ обращенное къ царству Божію направленіе, такъ и уклоняющееся отъ него, то на языкѣ откровенія должно сказать, что въ язычествѣ дѣйствовали какъ ангелы, такъ и демоны.

### § 69.

Исходя отъ силъ и духовъ, какъ основнаго понятія, можно видѣть, что вопросъ о личности ангеловъ необходимо допускаетъ различныя отвѣты. Ибо все текучее и діалектическое, что содержится въ понятіи „духъ“, находитъ свое примѣненіе и къ понятію „ангелъ“. Отъ бурнаго вѣтра, исполняющаго повелѣніе Господа, до серафима, стоящаго предъ

<sup>1)</sup> Такое служеніе Провидѣнію могутъ нести, хотя и противъ воли своей, и злые духи.

Его престоломъ, есть большое разнообразіе ангеловъ. Есть много различныхъ духовъ подъ небомъ, а потому много и различныхъ ступеней духовности и духовной самостоятельности, и мы можемъ смѣло сказать, что ангелы дѣлятся на классы, не будучи вынуждены этимъ соглашаться съ развитіемъ этого въ сочиненіи Ареопагита „О Небесной іерархіи“. Разсматривая ангеловъ въ отношеніи къ понятію личности, мы можемъ сказать: есть силы, которыхъ духовность такъ не самостоятельна, что онѣ имѣютъ *представленную* личность, онѣ олицетворенія<sup>1)</sup>. Таковы вѣтры и пламень огненный, исполняющіе повелѣніе Господне; таковъ ангелъ, возмущавшій воду въ купели Виездѣ, въ которомъ мы можемъ видѣть только олицетворенную силу природы. Есть и другія силы въ твореніи, имѣющія высшую духовность, промежуточное бытіе между олицетвореніемъ и личностью. Таковы духовныя силы въ исторіи, таковы именно духъ народа и миѳическія божества. Только поверхностная мысль станеть смотрѣть на народный духъ, какъ на простое олицетвореніе, какъ на родовое лишь имя для исканій индивидовъ. Какъ мало мы можемъ его гипостазировать, такъ-же мало можемъ мы дѣлать изъ него простое олицетвореніе: что можетъ вдохновлять и одушевлять, то должно быть до извѣстной степени и *въ самомъ себѣ духомъ*. Только саддукейское возрѣніе на миѳологию можетъ разсматривать ея божества, какъ простыя произведенія человѣческой силы воображенія, какъ простое олицетвореніе человѣческихъ чувствъ и страстей, не приписывая имъ извѣстной духовности самимъ по себѣ независимо отъ человѣческихъ индивидовъ, которые ими овладѣваются, одушевляются, вдохновляются. А если мы въ исторіи находимъ силы, которыя колеблются между личностью и олицетвореніемъ, то откровеніе знаетъ еще третій классъ космическихъ силъ, которыя составляютъ свободное, личное царство духовъ. Этому представленію Господь и апостолы дали свидѣтельство среди окружающихъ, которыми оно опредѣленно оспаривалось, такъ какъ саддукеи говорили, что нѣтъ ни ангела, ни духа<sup>2)</sup>. Если мы противо-

1) Авторъ слишкомъ расширяетъ понятіе „ангелъ“, включая въ него все то, что въ Св. Писаніи называется этимъ словомъ и не считаясь съ церковной терминологіей.

Прим. перев.

2) Дѣян. 23, 8.

поставляемъ этому утвержденію, которое все повторяется вновь, авторитетъ библейскаго ученія, то мы прибавляемъ, что никакое умозрѣніе не въ состояніи рѣшить, насколько широко могутъ существовать въ твореніи силы, имѣющія въ себѣ такую духовность, что онѣ съ личнымъ сознаниемъ могутъ служить или противоборствовать Творцу. Умозрѣніе не можетъ ничего утверждать или отрицать относительно этого, но хорошо дѣлаетъ, придерживаясь словъ поэта, что между небомъ и землею есть больше, чѣмъ воображала философія. Откровеніе учитъ насъ, что въ началѣ творенія радостное восклицаніе чадъ Божіихъ раздалось одновременно съ ликованіемъ утреннихъ звѣздъ <sup>1)</sup>, и если мы ежедневно молимся: „да будетъ воля Твоя, яко на небеси, и на земли“, то наша мысль направляется на небесныя воинства, совершенныя орудія для святой воли Отца.

#### § 70.

Если мы постараемся ближе опредѣлить отношеніе между природою ангеловъ и человѣческой природою, то для насъ станетъ яснымъ, что ангелы въ одномъ отношеніи выше, чѣмъ люди, тогда какъ въ другомъ они малозначительнѣе послѣднихъ; выше, потому что они—власти и силы, „крѣпкіе, сильныя“ <sup>2)</sup>, творящіе слово Господне, возвышающіеся надъ земною ограниченностью; маловажнѣе потому, что они относятся къ человѣку, какъ общее къ микрокосмическому, почему они представляются и какъ служащіе человѣческой жизни духи, какъ звѣздное небо, служащее исторически—подвижной земной жизни. Хотя ангелъ въ отношеніи къ человѣку—сильнѣйшій духъ, но человѣкъ—болѣе богатый духъ; ибо ангелъ во всей своей силѣ выражаетъ только отдѣльную сторону того, что человѣкъ долженъ свести къ микрокосмической цѣлости внутри своей души, въ богатствѣ своей индивидуальности. Если мы обратимъ вниманіе на откровенія ангеловъ въ Писаніи, то мы тоже получаемъ только неопредѣленный и колеблющійся образъ ихъ личности, который закутанъ въ неопредѣленное сіяніе чистой духовности, тогда какъ Христосъ и апостолы предъ нами стоятъ какъ опредѣленно выраженные фигуры. Именно потому, что

<sup>1)</sup> Іовъ 38, 7.

<sup>2)</sup> Пс. 102, 20.

ангелы только духи, а не души, они не могут имѣть такого богатаго бытія какъ человѣкъ, душа котораго составляетъ пунктъ соединенія для духа и природы. Это преимущество человѣка предъ ангелами Писаніе выражаетъ тѣмъ, что Сынъ Божій сталъ не ангеломъ, но человѣкомъ. Не ангеловъ воспріемлетъ Онъ, но воспріемлетъ сѣмя Авраамово <sup>1)</sup>. Онъ восхотѣлъ соединиться только съ природою, которая составляетъ средоточіе творенія. Святые будутъ судить ангеловъ <sup>2)</sup>, они будутъ судить со Христомъ всѣ власти бытія, всѣ силы и духовъ, которые двигались подъ небомъ. Когда апостолы говорятъ о томъ, что ангелы желаютъ проникнуть въ тайну спасенія, что премудрость Божія въ Евангеліи должна открыться властямъ и господствамъ <sup>3)</sup>, то этимъ природа этихъ духовъ представляется въ качествѣ *доказательства* славы человѣка, поелику сами они не могутъ сдѣлаться дѣйствительнымъ образомъ, какъ человѣкъ, участниками Христа <sup>4)</sup>. Такъ какъ человѣкъ—пунктъ единенія духовнаго и тѣлеснаго міра, такъ какъ боговоплощеніе произошло въ человѣчествѣ, то люди могутъ вступать въ совершеннѣйшее соединеніе съ Богомъ, тогда какъ ангелы изъ-за своей чистой духовности могутъ стать участниками только славы Божіей, а не непосредственнымъ образомъ, какъ человѣкъ, участниками откровенія Его любви, таинства боговоплощенія и связаннаго съ нимъ сакраментальнаго соединенія.

### § 71.

Если мы, далѣе, зададимся вопросомъ о дѣятельности ангеловъ въ человѣческой жизни, то уже указано, что они суть служащіе духи Провидѣнія. Какъ Сынъ Божій—главный Посредникъ между Отцемъ и людьми, такъ ангелы—относительные посредники, и выступаютъ особенно какъ служащіе духи для Христа и царства Христова. Явленіе и

<sup>1)</sup> Евр. 2, 16.

<sup>2)</sup> I Кор. 6, 3.

<sup>3)</sup> I Петр. 1, 12. Ефес. 3, 10.

<sup>4)</sup> Авторъ слишкомъ смѣло заглядываетъ въ нестижимую для насъ природу ангеловъ и отношенія невидимаго міра, и разсужденія его не согласны съ высокимъ взглядомъ древней и нынѣшней православной Церкви на ангеловъ. Но ученіе объ ангелахъ—предметъ, гдѣ бояѣ другихъ допустимы личныя мнѣнія богослововъ.

исходъ Христа изъ міра, Его рожденіе, воскресеніе и вознесеніе обслуживались ангелами, а Дѣянія указываютъ, что и въ распространеніи христіанства дѣйствовали ангелы. Католичество развило ученіе о дѣятельности ангеловъ такимъ образомъ, что посредническое служеніе Христово осталось благодаря этому въ тѣни; но и позднѣйшій протестантизмъ, говорящій объ ангелахъ такъ, какъ будто они давно уже прекратили свою дѣятельность, не менѣе сдѣлался повиненъ въ односторонности. Когда Христосъ говорилъ: „отнынѣ будете видѣть небо отверстымъ и ангеловъ Божіихъ восходящихъ и низходящихъ къ Сыну Человѣческому“, то этимъ сказано, что чрезъ всю исторію проходитъ дѣятельность ангеловъ, что гдѣ приходитъ Христосъ со своимъ царствомъ, тамъ готовы „служебніи души“, принимая это слово во всемъ его всеобъемлющемъ смыслѣ. И какъ ни оттѣснена въ наши дни самая вѣра въ ангеловъ въ сознаніи вѣрующихъ, но точка отправленія для этой вѣры дана въ ходячемъ представленіи о „силахъ міровой жизни“, представленіи, которое безпрестанно высказывается въ мірскомъ смыслѣ, но въ которомъ важно то, что его можно понимать и въ священномъ смыслѣ. Если это представленіе высказывается во свѣтѣ христіанскаго ученія о Провидѣніи, то мы находимся на почвѣ вѣры въ ангеловъ. Основное опредѣленіе въ понятіи ангела не „личность“, но духъ и сила, которая движется какъ орудіе для святой воли Провидѣнія въ Человѣческой жизни. Не должны ли мы имѣть возможность сказать, что ангелы народовъ дѣйствовали при введеніи у нихъ христіанства? Не можемъ ли мы сказать, что духи, идеи, подъ власть которыхъ естественно поставленъ извѣстный народъ, были естественнымъ проводникомъ для священнаго посредниками, которые приготовляли дорогу Господу въ сердцѣ народа и этимъ обусловливали своеобразное усвоеніе христіанства этимъ народомъ? И если Христосъ говоритъ, что Онъ въ послѣдніе дни пошлетъ своихъ ангеловъ, чтобы собрать избранныхъ отъ четырехъ концовъ міра <sup>1)</sup>, то не заключается ли въ этомъ, что какъ демоническія силы въ послѣднія времена исторіи дадутъ особенно знать о себѣ, такъ и всѣ добрыя силы раскроютъ свою власть тѣмъ, что поведутъ

<sup>1)</sup> Мѡ. 24, 31.

людей ко Христу и будутъ дѣйствовать для завершенія раздѣленія между свѣтомъ и тьмою. Въ тотъ день Господь отречется отъ злыхъ людей не только предъ своимъ Отцемъ, но и предъ всѣми святыми ангелами <sup>1)</sup>. Безбожники будутъ покинуты не только Богомъ, но всѣми богами, всѣми добрыми силами.

*Прим.* Шлейермахеръ думаетъ, что мы можемъ замѣнить вѣру въ ангеловъ вѣрою въ бытіе разумныхъ существъ на другихъ міровыхъ тѣлахъ, такъ какъ ангелы обязаны своимъ происхожденіемъ только потребности, которую имѣетъ человѣкъ, населить универсумъ другими, чѣмъ онъ самъ, разумными существами. Но этотъ взглядъ основывается на полномъ непризнаніи понятія ангель. Если мы и приходимъ къ сомнительному самому по себѣ и для себя представленію объ обитателяхъ другихъ міровыхъ тѣлъ, то мы можемъ мыслить ихъ себѣ только по аналогіи съ людьми, какъ разумныя существа, которыя въ своемъ бытіи выражаютъ соединеніе духа и тѣла, а тогда и этимъ индивидамъ—ангеламъ нужно будетъ стоять подъ вліяніемъ всеобщихъ силъ. На каждомъ міровомъ тѣлѣ, гдѣ бы мы ни представляли себѣ существующимъ человѣчскій родъ, будетъ имѣть силу и метафизическая противоположность между небомъ и землей, а съ нею и противоположность между исторически подвижной человѣческой жизнью и всеобщими началами и силами Провидѣнія, къ которымъ человѣческая жизнь стоитъ въ отношеніи.

### Человѣкъ, созданный по образу Божію.

#### § 72.

Тогда какъ ангелы—чистые духи, а существа природы заключены въ бессознательную тѣлесность, человѣкъ есть свободное личное единство духа и природы, *духовная душа*, которая не включена какъ естественныя души въ тѣлесность, но предназначена къ тому, чтобы чрезъ свое тѣло свободно обнаруживать себя, какъ храмъ духа. Въ этомъ храмѣ весь тѣлесный міръ находитъ свое все проясняющее средоточіе, также какъ духовный міръ собираетъ свои лучи во внутрь человѣка какъ въ соединяющій все фокусъ. Достоинство человѣка не признается при языческомъ взглядѣ на него, который хочетъ объяснить возникновеніе его только космогоническимъ путемъ, понимая человѣка только какъ пришедшій къ сознанію естественный духъ. Взглядъ же откровенія, что человѣкъ созданъ по образу Божію, есть въ отображенномъ видѣ и въ созданной зависимости то, что есть Боже-

<sup>1)</sup> Мар. 8, 38.

ственный Логосъ первообразно и творчески; и только при этомъ предположеніи объяснимо, что человѣкъ, хотя членъ въ большомъ тѣлѣ природы, хотя бы развивающійся изъ пеленъ естественной жизни, хотя бы подчиненный естественному развитію рода, тѣмъ не менѣе свободенъ отъ природы и свободенъ отъ міра, такъ что въ каждомъ человѣческомъ индивидуумѣ есть безусловное, благодаря чему онъ независимъ отъ всего макрокосма.

*Прим.* Языческій взглядъ на человѣка знаменательно выраженъ въ мифическомъ сфинксѣ, въ которомъ человѣческое лицо выступаетъ изъ дикаго животнаго образа. Здѣсь въ этомъ смѣшеніи звѣря и человѣка, природы и духа, представлено именно космическое броженіе; человѣкъ здѣсь стремится развиться изъ оболочки естественной жизни, но связанный и включенный въ нее, онъ не освобождается къ свободному, самостоятельному человѣческому существованію. Извѣстно, что сфинксъ именно предложилъ людямъ загадку, какое животное ходитъ утромъ на четырехъ ногахъ, днемъ на двухъ, а вечеромъ на трехъ. И хотя грекъ рѣшилъ загадку, найдя, что человѣкъ былъ содержаніемъ загадки, но грекъ не рѣшилъ вѣрно загадки свободы. И сама греческая гуманность можетъ быть представлена подъ образомъ сфинкса, котораго верхняя часть выглядит какъ прекрасная дѣва, пластическая красота, а нижняя часть—чудовище природы. Какъ греческая гуманность въ нравственной общественной жизни, въ искусствѣ и наукѣ являетъ намъ образъ свободы, такъ поднимается этотъ образъ свободы изъ темной бездны природной жизни; на заднемъ планѣ свѣтлаго міра свободы стоитъ слѣпая фатумъ, какъ свидѣтельство того, что человѣкъ не эмансипировался отъ макрокосма. И какъ мало грекъ рѣшилъ загадку свободы, такъ мало сдѣлалъ это и римскій стоикъ. Стоикъ ищетъ спасенія только въ томъ, что онъ съ упорствомъ самоотреченія, съ силой отчаянія жертвуетъ собою великому міровому чудовищу. Всюду видно въ язычествѣ, что человѣкъ имѣетъ только міръ своимъ принципомъ и потому никогда не можетъ стать по истинѣ свободнымъ отъ міра. Правда, свободный духъ всплываетъ изъ природной жизни, какъ лицо сфинкса изъ животнаго образа, но не эмансипируется въ дѣйствительности. Только если человѣкъ своимъ принципомъ имѣетъ творящую свободу (*libertas liberans*), святую волю любви, только если онъ есть свободный бессмертный органъ этой воли, только тогда человѣкъ, хотя самъ членъ міра, тѣмъ не менѣе свободенъ отъ міра и свободенъ отъ природы.

### § 73.

Итакъ понятіе гуманности основывается на томъ, что въ человѣкѣ два принципа, космическій и святой, сведены къ свободному, личному единству. Назначеніе человѣка быть

владыкою земли; но назначеніе его, какъ свободнаго органа для святой творческой воли, преобразовать свою свободу въ зависимость отъ Бога, свою жизнь въ мірѣ—въ жизнь въ Богѣ, свой идеаль міра—въ идеаль царства Божія. Посему понятіе человѣка никоимъ образомъ не исчерпывается назначеніемъ, чтобы человѣкъ былъ свободнымъ существомъ; гуманность основывается на томъ, что человѣкъ, какъ свободное, разумное существо, есть религіозное существо, что его разумъ и свобода опредѣлены отношеніями совѣсти. Совѣсть—печать и залогъ свободы и внутренней независимости человѣка отъ универсума; но это постольку, поскольку это утверждаетъ и зависимость его отъ Творца. Отношенія совѣсти выражаютъ, что человѣкъ можетъ быть владыкою, поскольку онъ и слуга, что онъ постольку лишь въ духѣ и истинѣ можетъ быть своимъ собственнымъ, поскольку онъ въ духѣ и истинѣ Господень.

*Прим.* Новѣйшій культурный міръ смотритъ какъ на свою лучшую славу на развитіе идеи гуманности и на то, что его вожди и учителя, мыслители и поэты—герои гуманности. Гуманность стала всеобщимъ лозунгомъ новѣйшаго времени, выраженіемъ *свободы* и *всесторонняго* развитія въ противоположность несвободѣ и варварству. У многихъ изъ нашихъ современниковъ именно утерялось каждое положительное опредѣленіе въ этомъ понятіи и удачно говорилось, что новѣйшій міръ, вмѣсто старыхъ католическихъ святыхъ, создалъ себѣ новыхъ святыхъ, именно *гуманныхъ*, которыхъ онъ ищетъ во всѣ времена, между всѣми народами, во всѣхъ религіяхъ и церквахъ. Но только слишкомъ часто намъ приходилось въ этомъ гуманномъ мыслить скорѣе язычество, чѣмъ созданнаго въ Богѣ человѣка.

Если мы хотимъ ближе сопоставить христіанское понятіе гуманности съ языческимъ, то мы можемъ исходить изъ признанія, что противоположность гуманности есть *варварство*. Но что такое варварство? Варварство не только противоположно *культуре*, не только недостатокъ образованія; но варварство столь же противоположно истинной неспорченной *природѣ*, составляетъ извращеніе первоначальныхъ отношеній природы. Въ исторіи, въ нравственномъ мірѣ варварство то же, что *хаосъ* въ природѣ, беспорядокъ въ основныхъ элементахъ человѣческой природы. Какъ въ космологическомъ отношеніи мы не можемъ въ язычествѣ подняться надъ древнимъ хаосомъ такъ и въ антропологическомъ и этическомъ отношеніи язычество не можетъ порвать съ *принципомъ* варварства, такъ какъ ему свойственъ беспорядокъ и запутанность въ этической природной основѣ. *Культура*—высочайшее выраженіе языческой гуманности, которая упускаетъ изъ виду, что человѣческой свободѣ именно нужно культиви-

роваться Божественною благодатию, нужно дѣлаться свободно со стороны *libertas liberans*. Языческая гуманность развиваетъ только автономическій, самостоятельный элементъ въ человѣческой природѣ, старается подчинить себѣ только землю, сдѣлать человека средоточіемъ въ царствѣ міровыхъ идеаловъ. Отношенія созданной зависимости, воспримчиваго божественно-пассивнаго отношенія къ Божественной любви, этой потребности въ Богѣ и обусловленной этимъ святой свободы недостаетъ языческой гуманности. Варварство въ языческой гуманности проявляется въ томъ, что есть цѣлая область въ душѣ, которая лежитъ невоздѣланной и незастроенной, что благороднѣйшее сѣмя духа не произрастаетъ на этой почвѣ, что глубочайшія чувства и душевныя движенія, религіозная покорность, религіозное смиреніе, и любовь, печаль по Бозѣ и миръ въ Богѣ не могутъ зародиться въ холодѣ и черствости сердець. вмѣсто этихъ подлинно человѣческихъ чувствъ вырастаетъ среди міра языческой культуры дикость грубыхъ чувствъ и свѣтскихъ мыслей, которыя прикрываются свѣтскими цвѣтами искусства и науки. У многихъ культурныхъ людей новѣйшаго времени проявляется къ религіознымъ и болѣе тонкимъ моральнымъ отношеніямъ нерѣдко грубость чувства, которая только плохо уживается съ ихъ научнымъ и эстетическимъ образованіемъ. Благодаря тому, что греческая гуманность чужда зависимости отъ Творца, она не можетъ обойтись безъ того, чтобы не попасть въ худую зависимость отъ міра. И какъ ни высоко она ставитъ человѣческой индивидуумъ, она не избѣгаетъ того, чтобы рядомъ съ прославленіемъ индивидуума имѣть варварскій взглядъ на человѣческой индивидуумъ. Это варварство проявилось въ наши дни въ отрицаніи безсмертія человѣческаго индивидуума, проявилось во взглядѣ, что высочайшее назначеніе индивидуума стать органомъ идеи или міроваго разума. Міровому разуму важнѣе не индивидуумъ, но дѣло, которое имѣетъ совершиться чрезъ индивидуумъ. Отсюда цѣна индивидуума измѣряется только тѣмъ, насколько онъ годенъ къ выполненію дѣлъ и поступковъ, которые должны быть совершены во имя идеи, слѣд. измѣряется по генію и таланту его, и великій *genii* становится высочайшимъ представленіемъ гуманности. Но это именно и есть варварство—гуманность индивидуума измѣрять по талантамъ и дѣламъ вмѣсто *совѣсти* и *воли*, дѣлать личность средствомъ для таланта, волю средствомъ для дѣла, вмѣсто того, чтобы дѣло было средствомъ для выработки внутренняго человека. То же варварство, заключается въ проложеніяхъ, въ родѣ тако-го, что каждый индивидуумъ есть только то, что онъ дѣлаетъ, лишь настолько имѣетъ значеніе, насколько дѣйствуетъ и обнаруживается въ феноменальномъ бытіи <sup>1)</sup> и т. д.

Какъ католичество, такъ и протестантство признаютъ человека созданнымъ по образу Божию, но понятіе гуманности въ обоихъ исповѣданіяхъ дается различное, такъ какъ различно понимается отно-

<sup>1)</sup> Ср. Zuethen: *Humanität, betrachtet fra ent ehristeligt Standpunkt.* p. 19.

шеніе между природою и благодатію. Католичество смотритъ на благодать какъ на *donum superadditum*, какъ на высшій придатокъ, приложенный Творцомъ по созданіи человѣка, но думаетъ, что человѣческая природа и безъ Божественной благодати была бы истинной человѣческой природой. Протестантство напротивъ учитъ, что въ понятіи человѣческой природы лежитъ то, чтобы не быть самой себѣ предоставленною природою, на такъ называемымъ „чисто человѣческомъ“, но открывать въ человѣческомъ Божественное, въ свободѣ благодать. Варварство католичества состоитъ въ томъ, что оно два основныхъ фактора человѣческой жизни соединяетъ внѣшнимъ, механическимъ образомъ, варварство, которое проявляется не только въ догматикѣ, но и въ жизни его тѣмъ, что мы здѣсь всюду встрѣчаемъ дуализмъ между Божественнымъ и человѣческимъ, между святымъ и свѣтскимъ, религіознымъ и нравственнымъ, между цѣлью церкви и міровою цѣлью. Протестантство напротивъ ставитъ задачей истинную гуманность, чтобы отношеніе человѣка къ Богу и отношеніе его къ міру свободнымъ, духовнымъ образомъ проникали другъ друга.

## § 74.

Если образъ Божій и существенную гуманность нужно признать находящимися въ каждомъ человѣческомъ индивидуумѣ, то это надо понимать не такъ, будто человѣческіе индивиды различаются другъ отъ друга только внѣшне своими чувственными и временными разностями, тогда какъ внутренній человѣкъ въ каждомъ индивидуумѣ тотъ же. Если бы существо индивидуума было только „всеобщимъ“ человѣкомъ, если бы оно не имѣло внутренней, вѣчной *особенности*, то происходило бы только лишенное значенія повтореніе вида, а не было бы настоящаго индивидуума. Поэтому какъ на каждый человѣческій индивидуумъ нужно смотрѣть какъ на члена въ ряду развитія вида, такъ онъ есть вмѣстѣ и особенная форма образа Божія, особенный, новый пунктъ откровенія воли Божіей. Здѣсь заключается отвѣтъ на вопросъ *рождаются ли* человѣческіе индивиды, или они *творятся*, вопросъ о состоятельности традиціонизма и креационизма. Правда традиціонизма въ томъ, что каждый человѣческій индивидуумъ есть произведеніе природной дѣятельности вида, такъ какъ послѣдняя опредѣляется особенностью народовъ, семействъ и родителей. Правда же креационизма въ томъ, что всеобщая дѣятельность природы, чрезъ которую видъ размножается и образуются новыя души, что эта таинственная дѣятельность природы—орудіе и сред-

ство для индивидуализирующей творческой дѣятельности, что слѣдовательно каждое отдѣльное существо человѣческое — новое откровеніе воли Божіей, которая готовитъ здѣсь себѣ особенную форму своего образа. Каждое изъ этихъ возрѣній истинно, только если оно утверждаетъ свою противоположность. По одностороннему традиціонизму индивидуумъ ставится въ полную зависимость отъ *вида* и все бытіе его опредѣляется предшествующимъ рядомъ; вѣчной своеобразности, неконечнаго зародыша свободы нельзя понять путемъ традиціонизма, такъ какъ онъ не выходитъ за предѣлы понятія *вида* и связаннаго съ нимъ *натуралистическаго* возрѣнія на индивидуумъ. По одно—стороннему креационизму напротивъ каждый индивидуумъ выходитъ чисто и исключительно изъ рукъ Творца, какъ первый Адамъ; и очевидная зависимость индивидовъ отъ предыдущихъ членовъ ряда, понятіе наследственнаго и въ частности феноменъ естественной грѣховности становится необъяснимымъ. Св. Писаніе признаетъ обѣ точки зрѣнія: „Я въ беззаконіи зачатъ и во грѣхѣхъ родила меня мать моя“<sup>1)</sup>, сказано, чѣмъ подтверждается традиціонизмъ; но что промыслительное око Творца бдитъ надъ рожденіемъ индивидуума, свидѣтельствуется Псалмистъ, когда говоритъ: „Слаблю Тебя, потому что я дивно устроенъ. Не сокрыты были отъ Тебя кости мои, когда я создаемъ былъ въ тайнѣ, образуемъ былъ во глубинѣ утробы. Зародышъ мой видѣли очи Твои“<sup>2)</sup>. И Господь говоритъ Іереміи: Я „образовалъ тебя во чревѣ“<sup>3)</sup>. Если остается таинствомъ, какъ въ тайной мастерской образованія человѣка природа и твореніе переходятъ другъ въ друга, какъ творческая дѣятельность и природныя условія взаимно ограничиваются—ибо какъ смерть, такъ и рожденіе имѣютъ свои тайны,—то на каждый индивидуумъ навсегда нужно смотрѣть съ точки зрѣнія традиціонизма и съ точки креационизма, или какъ на продолженіе и членъ въ ряду и какъ на новый первоначальный исходный пунктъ. Представленію о предсуществованіи душъ мы не можемъ придавать никакого другого значенія, какъ то, что души предсуществуютъ какъ *возможности* въ творческой глубинѣ Божіей, положеніе, которое можно

1) Пс. 50.

2) Пс. 138.

3) Іер. 1, 5.

очень удобно соединить съ другимъ, что онъ, какъ возможности, даны въ природной глубинѣ вида.

*Прим.* Если мы при разсмотрѣніи творенія міра установили вообще положеніе, что міръ нужно разсматривать какъ съ точки зрѣнія природнаго развитія, такъ и съ точки зрѣнія творенія, то это положеніе находитъ свое высшее примѣненіе на *человѣкъ*. Человѣкъ—совершеннѣйшее созданіе, потому что онъ—совершеннѣйшая *природа*; и онъ совершеннѣйшая природа, потому что онъ—совершеннѣйшее *созданіе*. Онъ совершеннѣйшая природа тѣмъ, что онъ—индивидуумъ или природа *въ самой себѣ*; но именно поэтому никакая другая природа такъ не указываетъ на Творца въ качествѣ ея первовиновника; изъ одной только общей дѣятельности природы, которая можетъ производить только мнимоиндивидуумы или экземпляры, нельзя объяснить индивидуума. „Это натура“, говоримъ мы, когда хотимъ дать понять, что кто-либо настоящій *человѣкъ*, подлинно индивидуумъ, который имѣетъ въ душѣ первоначальность и своеобразность и потому не можетъ быть понятъ изъ всеобщихъ категорій вида и рода, но долженъ быть понятъ изъ себя самого; но въ той же мѣрѣ, въ какой можетъ быть сказано о комъ-либо, что онъ—природа въ самомъ себѣ, въ такой же мѣрѣ выступаетъ онъ какъ *новый*, первоначально исходный пунктъ въ ряду, т. е. въ той же мѣрѣ, поскольку проявляется онъ какъ *natura*, проявляется онъ и какъ *creatura*. Хотя, теперь, каждый *человѣческій* индивидуумъ нужно разсматривать какъ съ точки зрѣнія творенія, такъ съ точки зрѣнія размноженія, но при разсмотрѣніи *человѣческихъ* индивидовъ получаетъ значеніе относительное различіе, различіе, которое тоже, что мы трактовали какъ различіе между твореніемъ и сохраненіемъ. Чѣмъ примитивнѣе, чѣмъ первоначальнѣе *человѣческіе* индивиды, тѣмъ болѣе допускаютъ они пониманіе съ точки зрѣнія творенія, тѣмъ болѣе получаетъ силу при вопросѣ объ ихъ происхожденіи *креаціанскій* способъ объясненія; напротивъ, чѣмъ менѣе они примитивны, тѣмъ болѣе заявляютъ они себя выводомъ изъ предшествующаго и въ силу этого только въ качествѣ членовъ въ сохраненіи вида, народа и семейства, какъ они и заявляютъ себя въ экономіи общей жизни такими, которые поставлены для сохранения, продолженія и увеличенія того, что другіе основали и начали. Представленіе о творческой дѣятельности Божіей отступаетъ тогда на второй планъ, и *традуціанское* объясненіе дѣлается преобладающимъ, причемъ, однако, постоянно нужно имѣть предъ глазами, что эта противоположность лишь относительна, такъ какъ мы, въ каждомъ индивидуумѣ должны предпологать *креаціанскій* моментъ, разъ это не мнимо-индивидуумъ, а истинный богоподобный индивидуумъ. Именно благодаря *креаціонизму* въ указанномъ здѣсь смыслѣ, твореніе *человѣческаго* міра различается отъ творенія природы. Въ природѣ въ строгомъ смыслѣ есть только виды и роды, которые создаются; индивиды возникаютъ чрезъ послѣдовательный *традуціонизмъ*, тогда какъ индивидуализирующая творческая дѣятельность, даетъ знать здѣсь о себѣ только въ бѣглыхъ и предварительныхъ

началахъ. Напротивъ, каждый человѣческій индивидуумъ заключаетъ въ себѣ вѣчную своеобразность и съ этимъ дарованный, ввѣренный Богомъ талантъ, который, хотя бы онъ во многихъ индивидахъ оставался въ скрытомъ, связанномъ состояніи, тѣмъ не менѣе долженъ предполагаться существующимъ, разъ это богоподобныя созданія.

Хотя креацианскій моментъ во многихъ индивидахъ незамѣтенъ, но онъ съ необходимостью всплываетъ чрезъ телеологическое разсмотрѣніе исторіи. Если мы бросимъ взглядъ на группы талантовъ, которые поднимаются въ различныя эпохи, какъ новыя группы звѣздъ на горизонтѣ исторіи и которые явно предназначены рѣшить задачу опредѣленной эпохи, то первоначальная природная опредѣленность этихъ индивидовъ объяснима только съ предположеніемъ креационизма. Допуская даже, что изъ неплодородныхъ нѣдръ природы неустанно быють ключемъ таланты—что впрочемъ противорѣчитъ закону бережливости, который намъ показываетъ въ этомъ отношеніи исторія,—все же было бы случайностію, *какіе* таланты произвела бы природа въ данную эпоху, такъ какъ каждый историческій пунктъ времени въ природѣ, разсматриваемый чисто какъ таковой, безразличенъ. Напротивъ, истинный талантъ, чѣмъ болѣе захватывающе дѣйствуетъ онъ въ свое время, тѣмъ болѣе обнаруживается, что онъ назначенъ именно для этого опредѣленнаго историческаго времени, что онъ, какъ говоритъ пророкъ, уже „во чревѣ матери“, образованъ для своего дѣла. По одному только пантеистическому взгляду исключительно историческій духъ времени дѣлаетъ индивиды тѣмъ, что они суть. Но если этотъ образъ возрѣній выражаетъ одну сторону предмета, то, однако, въ свою очередь надо сказать, что начинается новое время, новая заря исторіи сначала въ великихъ индивидахъ, и что эти носители свѣта, эти дѣти новой зари не пустые сосуды, которые могутъ быть наполнены каждымъ произвольнымъ содержаніемъ, не глина, изъ которой время можетъ образовать что оно захочетъ, но оригинальныя, ярко выраженныя натуры, имѣющія въ самомъ себѣ источникъ для опредѣленной дѣятельности, которою они сами опредѣляютъ свое время. А въ такомъ случаѣ мы вынуждены предположить промыслъ Божій дѣйствующимъ не только въ мірѣ сознанія, но и въ темной природной основѣ вида. Если провидѣніе считать только *правлящимъ* провидѣніемъ въ исторіи, а не вмѣстѣ и *творящимъ* провидѣніемъ въ природной основѣ, если не признавать широкаго значенія за словами Господа къ пророку: „прежде нежели Я образовалъ тебя во чревѣ, Я позналъ тебя, и прежде нежели ты вышелъ изъ утробы, Я освятить тебя, пророкомъ для народовъ поставилъ тебя“<sup>1)</sup>, то какъ объяснить это совпаденіе таланта съ задачами исторіи? Если слѣпой только геній природы образуетъ въ своей таинственной лабораторіи органы исторіи, то почему онъ не ошибается и не производитъ Данта, когда исторіи нужно Лютера? почему онъ не производитъ философскихъ и созерцательныхъ натуръ, когда исторія требуетъ героическихъ натуръ, и наоборотъ? Гар-

<sup>1)</sup> Іер. 1; 5.

монія между природою и опредѣленностью индивидовъ и исторіей находитъ достаточное объясненіе (*ratio sufficiens*) себѣ только въ понятіи творящаго провидѣнія, которое имѣетъ силу вмѣстѣ надъ природою и надъ исторіей. Между тѣмъ мы поставлены въ необходимость предполагать наличность креационизма и тамъ, гдѣ онъ не замѣтенъ. „Женщина, когда рождаетъ“, говоритъ Христось, „терпитъ скорбь, потому что пришелъ часъ ея; но когда родитъ младенца, уже не помнитъ скорби отъ радости, потому что родился человекъ въ міръ“ <sup>1)</sup>. Эта радость о томъ, что родился человекъ въ міръ, какъ духовная радость, мыслима только подъ предположеніемъ креационизма. Духовная радость о рожденіи дитяти не только радость о сохраненіи и продолженіи вида или семейства, но радость о томъ, что родилось въ міръ дѣйствительно *новое*, что прежде въ немъ никогда не было и никогда опять не появится. Но что здѣсь находитъ мѣсто относительное разумное между различными индивидами, это вытекаетъ изъ понятія царства человечества. Царство должно заключать разнообразіе различій и ступеней; творческая дѣятельность не можетъ открывать въ каждомъ пунктѣ ту же полноту, какъ она подчинена въ каждомъ пунктѣ и опредѣленнымъ условіямъ относительно самостоятельной дѣятельности природы или традиціанскаго момента. Поэтому здѣсь проявляется уже понятіе *избраніе*—понятіе, которое въ высшей формѣ обнаружится для насъ въ царствѣ благодати—ибо мы уже здѣсь въ царствѣ природы должны различать между избранными, счастливыми натурами и такими, которыя въ относительномъ смыслѣ обойдены и поставлены въ тѣни. Но должно быть выдвинуто на видъ, что естественное избраніе, какъ мы бы назвали его, еще ничего не рѣшаетъ относительно личной цѣны индивидовъ. Личность человека основывается на свободномъ единствѣ таланта и воли, тогда какъ мы здѣсь разсматриваемъ это единство какъ возможность. А изъ этого слѣдуетъ, что тотъ, кто имѣетъ большую возможность, не имѣетъ поэтому, однако, и большей личной дѣятельности, такъ какъ здѣсь скорѣе, какъ учитъ христіанство, послѣдніе могутъ быть первыми, и тотъ, кто былъ вѣренъ въ маломъ, можетъ быть поставленъ выше, чѣмъ тотъ, кто былъ не вѣренъ во многомъ. Здѣсь же заключается и то, что *мироисторическое* значеніе лишь таланта вовсе не одно съ этическою цѣною его, такъ какъ можно представить себѣ природно-необходимое и инстинктивное раскрытіе таланта къ извѣстной дѣятельности безъ того, чтобы она была освящена волею.

Что здѣсь примѣнительно къ индивидамъ сказано объ основномъ на творческомъ отношеніи естественномъ избраніи, то имѣетъ силу и о народныхъ индивидуальностяхъ. Хотя каждый народъ предназначенъ представить одну сторону Божественнаго образа, но здѣсь надо различать между болѣе примитивными и производными натурами, между такими, которыя болѣе выражаютъ идею творенія, и такими, которыя болѣе выражаютъ идею сохраненія.

<sup>1)</sup> Іоан. 16, 21.

## § 75.

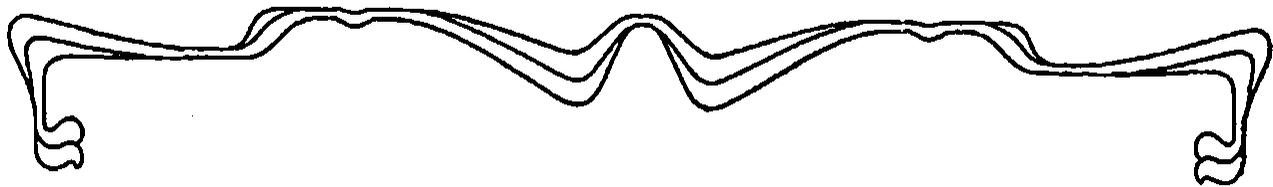
Все разнообразіе богоподобныхъ индивидовъ, народовъ, языковъ и родовъ, имѣетъ свое единство въ Божественномъ Логосѣ, несозданномъ образѣ Божіемъ (*imago Dei absoluta*), который въ полнотѣ временъ становится самимъ человѣкомъ. Если бы самъ Божественный Логосъ не сталъ человѣкомъ, то идеаль гуманности не реализировался бы; ибо каждый изъ созданныхъ индивидовъ представляетъ только несовершенное, относительное единство Логоса и человѣка, несозданнаго и созданнаго образа Божія. Ставшій человѣкомъ Логосъ открываетъ всю полноту идеала, на который первоначально направлена человѣческая природа, но который въ каждомъ конечномъ индивидуумѣ можетъ реализоваться только неполно. Если бы Божественный Логосъ не сталъ человѣкомъ, то человѣчество было бы безъ дѣйствительнаго пункта единства и безъ главы; ему недоставало бы *дѣйствительнаго* посредника, который можетъ ввести родъ отъ отношеній созданной зависимости въ отношенія духовной свободы, который можетъ возвысить его отъ природной ступени жизни на ступень завершенія и существенности. Мы раздѣляемъ поэтому первохристіанскую мысль, что Сынъ Божій сталъ бы человѣкомъ и пришелъ бы въ міръ, если бы и не привзошелъ грѣхъ <sup>1)</sup>, мысль, что когда Богъ создавалъ человѣка по своему образу, то создавалъ его по образу Сына Своего, но по образу Сына, который долженъ былъ воплотиться, такъ что при твореніи человѣка, Богу предносился образъ Христа; это прототипъ, по которому человѣкъ созданъ.

*Епископъ Мартенсенъ.*

(Продолженіе будетъ).



<sup>1)</sup> Ср. Иринея, противъ ересей, кн. 5, точно также Еф. 1, 10. Кол. 1, 15, 18. Еф. 4, 24. Кол. 3, 10, 11.



## Константинъ Петровичъ Побѣдоносцевъ въ своихъ педагогическихъ воззрѣнiяхъ.

(Окончанiе) \*).

Народу несомнѣнно нужна школа, но такая, просвѣтительное значенiе которой онъ *видѣлъ бы и ощущалъ*. По народному понятiю, школа учитъ *читать, писать и считать*, но въ неразрѣльной связи съ этимъ—знать Бога, любить Его, любить свое отечество, почитать своихъ родителей.—*Дайте ему такую школу*. Въ невоспитанныхъ умахъ нашего народа, —какъ было въ Аѳинахъ,—неизвѣстно кѣмъ воздвигнуть алтарь Невѣдомому Богу. Для сихъ дѣйствительное присутствiе воли Провидѣнiя во всѣхъ событiяхъ жизни есть фактъ столь безспорный, такъ твердо установившiйся въ сознанiи, что когда приходитъ смерть, эти люди, коимъ никто не говорилъ о Богѣ, отверзаютъ ему дверь свою, какъ извѣстному давно ожидаемому Гостю.

Они въ буквальной смыслѣ отдаютъ Богу душу. Народу присуща вѣра въ идеаль и истины и добра и онъ сохраняетъ и поддерживааетъ его въ живыхъ образахъ. Вотъ почему народъ любитъ чтенiе житiй—Четью-Минею, которая вся составлена изъ живыхъ образовъ подвига, добродѣтели, нравственнаго совершенства. Каждый изъ героевъ святости былъ человѣкъ со всѣми слабостями человѣческой природы, но изъ борьбы онъ вышелъ побѣдителемъ, и этотъ подвигъ борьбы описала живыми чертами, подобная герою, сочувствующая душа благочестиваго писателя, которая вложила въ описанiе живую любовь къ той же истинѣ, живое стрем-

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 5 за 1911 годъ.

леніе къ тому же идеалу, и въ этомъ народъ чуетъ истину и не сомнѣвается въ ней и вѣруетъ въ нее. *Дайте же народу школу, которая могла бы на сознательныхъ началахъ утвердить въ немъ алтарь невѣдомому Богу и воспитать его на чтеніи житій людей „подвигомъ подвижавшихся“—этихъ великихъ образцовъ нравственной добродѣтели.* Таковы общія положенія К. П. П—ева, намѣченныя имъ теоретически въ его сборникѣ. Практически они выражены въ другомъ его сочиненіи: „ученье и учитель“. Въ этомъ послѣднемъ П—евъ выступаетъ, какъ человѣкъ близко стоящій къ педагогическому дѣлу, и самая книжка „педагогическія замѣтки“ написана имъ съ дѣлью дать руководство тѣмъ учителямъ, которые были призваны дѣйствовать во вновь создаваемой церковно-приходской школѣ. Въ своемъ „учителѣ“ П—евъ касается: „массоваго чтенія“, трактуетъ о томъ, какимъ долженъ быть учитель и къ чему долженъ онъ стремиться въ своей дѣятельности, попутно упоминаетъ „о точностяхъ правописанія“, и проч.

Обычай „массоваго чтенія“, который практикуется въ нѣкоторыхъ школахъ и состоитъ въ томъ, что всѣ разомъ произносятъ читаемое, по словамъ П—ева, нельзя одобрить, такъ какъ это, почти всегда нестройное чтеніе смѣшанными голосами, ни къ чему не служитъ, ничѣмъ не возбуждаетъ вниманія учителя и нестройностью звука неприятно поражаетъ ухо, но *чтеніе вслухъ* каждаго въ отдѣльности важно и необходимо на всѣхъ ступеняхъ обученія.

Такое чтеніе создаетъ и укрѣпляетъ привычку къ чтенію внятному и выразительному. Само по себѣ оно постепенно становится свободною школою грамматики и пунктуации и лучшимъ орудіемъ для развитія вкуса и въ литературѣ и въ письменномъ изложеніи мыслей. Въ порицаніи одного и въ симпатіи къ другому, нужно замѣтить, сказался характеръ П—ева не терпящій непорядка, въ чемъ бы онъ ни обнаруживался, а также желаніе видѣть въ ученикѣ прежде всего чтеца въ церкви, гдѣ требуется именно громкое отчетливое чтеніе, и къ чему, какъ извѣстно, стремится всякая церковно-приходская школа. Что касается прославленнаго *объяснительнаго чтенія*, этого „методическаго лабиринта“, то оно совершенно отвергается П—евымъ. Объяснительное чтеніе—это широкое поле, на которомъ разыгрывается

фантазія учителя, а ученикъ, искусственно прерываемый на каждомъ шагѣ, сбивается съ толку вопросами и внушеніями перваго. Чтеніе какой нибудь басни превращается въ урокъ *de omni re scibili et quibusdam aliis*: учитель точно входитъ въ лѣсъ и спотыкается на каждомъ кустикѣ и деревѣ, забывая совсѣмъ о существенномъ предметѣ урока.

„Неразумные поклонники этого метода, развивая его, любятъ составлять примѣрные уроки длинныхъ объяснительныхъ чтеній; служа образцами, эти уроки вводятъ одного слѣпца за другимъ въ яму, изъ которой не найдешь выхода“ (стр. 14). Въ такомъ отрицаніи сказалась, очевидно, не любовь П—ева къ „развитію“ и „развивателямъ“.

Неоспоримыя мысли высказаны П—мъ по поводу тонкостей правописанія и тѣхъ пытокъ и мукъ, съ которыми они соединяются въ нашихъ школахъ. Бѣда въ томъ, что у одного учителя одни правила, у другого—иныя. У одного большимъ грѣхомъ считается искусство съ однимъ с, а у сосѣда учителя изгопяется двойное с изъ того же слова. Гдѣ же корень правописанія и правильной рѣчи?—Въ осмысленномъ и одушевленномъ чтеніи, съ первой его стадіи до послѣдней. Кто привыкъ упражняться въ немъ, тотъ пріучается понимать смыслъ и движеніе каждой фразы и, пріобрѣтая вкусъ, узнаетъ самъ собою, гдѣ ставить знаки препинанія; слухъ же его научается распознавать составъ слова, его начало, окончаніе и структуру.

Настоящаго учителя пока еще нѣтъ, его нужно создать, при чемъ учитель чиновникъ, учитель ремесленникъ здѣсь не годятся. Истинный учитель—это подвижникъ своего дѣла, полагающій всю душу свою въ обученіе и воспитаніе; это свѣча, которая своимъ свѣтомъ озаряетъ тьму, но въ то же время таетъ, слѣдовательно, трудъ учительскій въ высшей степени трудный и тяжелый. Учитель долженъ пройти лабораторію дѣйствительнаго учительства въ начальной школѣ, гдѣ пріобрѣтается *искусство* учить не посредствомъ книжныхъ лекцій, но обращеніемъ съ живыми дѣтьми и съ цѣлою организованною массою ихъ. Въ наше время учитель—наемникъ учебнаго труда, изнывающій въ тоскѣ своего званія, и учительство принимаетъ у него видъ ремесла. Неумѣренное иногда пользованіе печатнымъ словомъ у такого учителя разстраиваетъ мысль, какъ неумѣренное

питаніе разстраииваетъ организмъ. Истинному же учителю прежде всего слѣдуетъ воспитать душу учительства, чтобы не нажить и не остаться при одномъ ремеслѣ учительства. Какъ въ дѣлѣ народнаго обученія и воспитанія, такъ и въ дѣлѣ приобрѣтенія учительства, мудрость велитъ не спѣшить, но стремиться послѣдовательно и неуклонно къ достиженію идеала, приближаясь по мѣрѣ возможности къ его осуществленію.

Въ дѣлѣ преподаванія, и при томъ въ самомъ началѣ его, „метода обученія“, вопреки ходячему мнѣнію, не есть ничто наиважнѣйшее. Всего важнѣе—сознаніе своего долга и вѣрность ему, а съ ними—дисциплина.

Въ этомъ же второмъ трудѣ П—ева опредѣленно выраженъ заключительный взглядъ на народную школу. Последняя, поскольку она есть именно народная, должна отражать въ себѣ душу народную и вѣру народную, почему прямое мѣсто ей—при церкви и въ тѣсной связи съ церковью. Вся школьная постановка въ такомъ случаѣ проникается церковностью въ лучшемъ, духовномъ смыслѣ этого слова. Одухотворяясь церковью, школа, въ свою очередь, одухотворяетъ душу народную и приближаетъ ее къ церкви. Отсюда—непремѣнное участіе школы въ дѣйствіи церковнаго богослуженія—въ чтеніи и пѣніи. Разумное, осмысленное чтеніе въ церкви вводитъ ученика въ глубокой смыслъ, въ красоту и выразительность церковно-славянскаго языка. Пѣніе, нераздѣльное съ словомъ, исполненнымъ силы и красоты, проникая сердце, богато одаренное поэзіей пѣсни, воспитываетъ въ немъ, вмѣстѣ съ гармоніей сроднаго ей звука, и гармонію чувства. Само собою понятно, что „школа при церкви“ должна быть чужда всякихъ политическихъ и социальныхъ тенденцій, въ противномъ случаѣ она не можетъ удовлетворить потребностямъ души народной, потеряетъ почву и развратится. Руководителями и учителями въ такой школѣ могутъ и должны быть священнослужители и церковно-служители церкви или же тѣ „прочные“ учителя, которыхъ нужно создать изъ среды мірянъ. Естественнымъ дополненіемъ къ „Учителю“ нужно признать Barnett, Common sense in education and teaching, London 1899 г.

„Воспитаніе характера въ школѣ“,—обыкновенно соединяемое съ „Учителемъ“ подъ одной нумераціей. И здѣсь

сказывается личность К. П., прямолинейная и послѣдовательная, хотя самая статья написана не имъ, и только переведена и немного дополнена въ изданіи П—ева. Главныя положенія книги сводятся къ слѣдующему. Мудрый воспитатель не отдѣляетъ ученье или науку отъ воспитанія. Самое ученье никогда не достигнетъ своей цѣли, если въ немъ умственное образованіе не сольется съ нравственнымъ. Задача воспитателя—сообщить своему питомцу побужденія, открывающія ему возможность безграничнаго усовершенствованія, и все дѣло здѣсь въ навыкъ и въ развитіи этого послѣдняго. Привычка дѣлать въ свое время все, что требуется добрымъ побужденіемъ, образуетъ мало по малу такую дисциплину побужденій и поступковъ (навыкъ), что правое дѣло, напр., становится проще и естественнѣе неправого. Какъ же нужно развивать добрые навыки? Такъ какъ послѣдніе возникаютъ на почвѣ физическихъ и матеріальныхъ отношеній, то необходимо, чтобы въ нервахъ ученика произошло соответственное измѣненіе, это же достигается постепенно, начиная отъ малостей, при условіи порядка въ поведеніи каждаго въ отдѣльности и каждаго класса, и затѣмъ, и въ концѣ концовъ, утверждается практикой. Дѣло воспитателя умножать поводы къ добрымъ навыкамъ, возбуждать ихъ и поощрять, дурные же искоренять сокращеніемъ случайныхъ къ нимъ поводовъ. Самодѣятельность ученика—великое дѣло и ее всячески нужно поддерживать, равно столь же важно пріучать дѣтей къ правдивости. Все ученье должно быть проникнуто нравственнымъ началомъ, въ смыслѣ нравственной порядочности и, по требованію разумной дисциплины, не можетъ, гдѣ слѣдуетъ, обойтись безъ наказаній. Цѣлямъ дисциплины въ классѣ могутъ служить мониторы, префекты, старшины, старосты, и т. п. Итакъ, характеръ въ школѣ долженъ созидаться чрезъ внѣдреніе въ ученикахъ добрыхъ навыковъ, кои, слагаясь и соединяясь между собою, вводятъ за тѣмъ человѣка въ устойчивое и постоянное русло, по которому текутъ и распредѣляются его мысли и дѣйствія. И тѣ и другія должны быть проникнуты порядочностью—„нравственнымъ началомъ“ и имъ поддерживаться. Для чисто внѣшнихъ проявленій поведенія учениковъ такимъ сдерживающимъ началомъ является классная дисциплина.

Мы выбрали изъ двухъ послѣднихъ сочиненій Побѣдоносцева только то, что есть въ нихъ оригинальнаго и что характеризуетъ нашего автора, а также въ той или иной степени пополняетъ въ общемъ его систему. Какъ первая, такъ и вторая книга, богаты многими иными глубокими мыслями и замѣчаніями, частью вытекающими изъ его основныхъ положеній, высказанныхъ въ „сборникѣ“, частью восприняты и усвоены на опытѣ, путемъ бесѣдъ съ людьми педагогической практики (напримѣръ, Рачинскимъ).

„Новая школа“ изданіе К. II. II—сва. Это сочиненіе принадлежитъ перу французскаго писателя Де-Моленъ и появляется въ русскомъ переводѣ П—ва по сочувствію этого послѣдняго идеямъ высказаннымъ авторомъ-французомъ, а также въ цѣляхъ ознакомленія русской публики съ постановкой школьнаго дѣла на западѣ—у французовъ, нѣмцевъ и англичанъ. Де-Моленъ критически относится къ системѣ школьнаго обученія и пріемамъ новой школьной педагогіи у себя на родинѣ и выступаетъ именно противъ тѣхъ недостатковъ, отъ которыхъ предостерегаетъ и съ которыми борется П-евъ въ своихъ оригинальныхъ сочиненіяхъ, нами уже разсмотрѣнныхъ; въ этомъ оба автора сходятся, и одинъ говоритъ словами другого.

По мнѣнію Де-Моленъ, французская школа страдаетъ тѣмъ недостаткомъ, что всего менѣе имѣетъ въ виду потребности дѣтской души и природы и въ своихъ начинаніяхъ исходитъ преимущественно изъ отвлеченной точки зрѣнія учителей, профессоровъ и начальства; въ дѣлѣ обученія, у французскихъ наставниковъ и учителей, нравственно безсильныхъ,—чисто механическое отношеніе къ массѣ учениковъ, съ механическимъ задаваніемъ и выпрашиваніемъ уроковъ. Случилось такъ, что современная французская жизнь потребовала чтобы школа, какъ нѣкая фабрика или заводъ, выпускала готовыхъ людей, способныхъ занять ту или другую должность, и это требованіе предъявляется какъ высшей и средней, такъ и низшей школѣ. Желающихъ окончить школу очень много, но научить всѣхъ какъ слѣдуетъ и затѣмъ испытать,—некогда, нѣтъ времени. Родители учащихся въ свою очередь требуютъ, чтобы ихъ дѣти непременно выдержали экзамены, которые даютъ право на получение государственныхъ должностей, и надъ школой тяго-

тѣютъ такого рода ихъ пожеланія. Но та же жизнь выработала особенное средство для скорѣйшаго приготовленія къ успѣшному экзамену... Это средство такъ называемое *натаскиваніе* (*chauffage*). Оно состоитъ въ томъ, что ученику въ самый краткій срокъ, разными искусственными способами, сообщаютъ столько поверхностныхъ знаній, чтобы ихъ было достаточно и хватило на время производства экзаменовъ. Эта система рассчитана, очевидно, лишь на напряженіе памяти; дѣйствія ея поверхностны и также легко стираются, какъ легко теряется свѣжесть воспоминаній. Вся цѣль операціи—выдержать экзамень. Такъ какъ при этой системѣ умъ пріучается пробѣгать по верхамъ предметовъ, изучать лишь одни руководства, бѣгло понимать все, не разсуждая и не вдумываясь, впитывать въ себя, не переваривая, какъ можно болѣе свѣдѣній и какъ можно скорѣе, то трудъ методическій и основательный становится невозможнымъ: человекъ уже не способенъ къ нему. Въ результатѣ,—школа образуетъ чиновника, но мало способна на производительность иного рода. Въ особенности же безсильна школа образовывать человекъ.—К. П. П—въ видитъ въ русской школѣ много общаго съ французской, и именно во всемъ сказанномъ выше, вотъ почему *mutato nomine, de te fabula narratur* выражено въ эпиграфѣ, поставленномъ П—мъ къ издаваемой имъ книжкѣ. Та же истина, что всякое ученье бесплодно и мертво, если оно вмѣстѣ съ тѣмъ не есть воспитаніе ума,—истина, извлеченная Де Моленомъ изъ опыта страны, лучше чѣмъ Россія поставившей дѣло воспитанія, должна быть нами русскими принята и всегда памятуема.

Что касается нѣмецкой школы, то она, равно какъ и французская, не удовлетворяетъ П—ева, не смотря на то, что воспитываетъ молодое поколѣніе въ чувствѣ и сознаніи исключительнаго величія и славы единой имперіи. Лучшей по сравненію съ той и другой, является англійская школа, гдѣ за главное почитается—никогда не отдѣлять теоріи отъ практики и стремиться къ достиженію знаній, приложимыхъ къ жизненнымъ задачамъ. Та же англійская школа воспитываетъ человекъ живущаго не прошлымъ, а будущимъ и въ будущемъ, не склоннаго рассчитывать на даровую помощь, а лишь на самого себя.—На сторонѣ конструкціи англійской школы всѣ симпатіи нашего автора, но эта же кон-

струкція, по его признанію, не можетъ быть универсальной для всякаго общества, быта и экономіи и, конечно, для примѣненія ея всего менѣе условіи представляетъ Россія.— „Признаніе женщины въ школѣ и въ обществѣ“, М. 1901 г., Изд. П—ва,—есть переводъ извѣстнымъ педагогомъ С. А. Рачинскимъ статьи Ля-Ми. Издавая эту книгу, П—евъ хочетъ воочію и на примѣрѣ показать 1) что во Франціи школа поставлена весьма легкомысленно, 2) что мораль не можетъ быть автономною, но по существу дѣла имѣетъ и должна имѣть свое обоснованіе въ религіи. Смотрите, какъ бы говоритъ П—евъ обращаясь къ русской публикѣ, французы вздумали обучать дѣтей морали безъ религіи въ своихъ „школахъ безъ Бога“ и потерпѣли въ этомъ полную неудачу. Вотъ писатель французъ удостовѣряетъ послѣднее. Выдумки запада проникли чрезъ „нѣкоторыя безумныя головы“ и въ наше отечество и отразились во взглядахъ на воспитаніе и обученіе, но стоитъ ли подражать французамъ? —Вотъ два француза—Бюиссонъ и Пекдъ создали школу безъ Бога и въ то же время задались цѣлью развить въ школьникѣ „преданность добру“ и укрѣпить въ немъ нравственность. „Не заглядывая за предѣлы земли“, Бюиссонъ и Пекдъ указали въ качествѣ обоснованій „своей“ нравственности на слѣдующія явленія жизни: „привязанность человѣка къ семьѣ, къ племени, отечеству, къ роду человѣческому,—что, по ихъ мнѣнію, якобы ослабляетъ себялюбіе и расширяетъ его на союзы людей; далѣе,—„интересъ солидарности, связывающей всѣ существа человѣческія, ставящей всякое изъ нихъ въ зависимость отъ всѣхъ прочихъ и создающей общественное благо посредствомъ обмѣна услугъ“ и еще дальше—„свидѣтельство самой совѣсти, которое неотъемлемо и все замѣняетъ, безкорыстное сознаніе того, что наши усилія способствовали общему порядку, послужили будущему, возвысили въ насъ человѣческое достоинство“, и т. д., и т. д. Что же получилось на практикѣ? Весьма немногіе преподаватели оказались достаточно сильными въ философіи и въ дѣлѣ пониманія жизни, чтобы изъ всего этого извлечь какую бы то ни было систему нравоученія. Тѣ же, которые понимали и усердно стремились замѣнить простоту Божественной заповѣди сложностью человѣческихъ доводовъ, сознавали, что ихъ многорѣчіе разбивается о не-

пониманіе дѣтей. Школа безъ Бога обратилась въ школу безъ нравоученія. Въ концѣ концовъ, со стороны Пекѡ послѣдовало признаніе того, что... „преподаваніе нравственности еще въ зачаткѣ, ... оно оцупью ищетъ своей нормы, ... оно въ періодѣ искуса“. Товариць его Бюиссонъ счелъ за лучшее пригласить къ себѣ преподавателей и подѣлиться съ ними своимъ и ихъ опытомъ, но на этихъ совѣщаніяхъ присутствовавшіе, соглашаясь на счетъ нравственнаго зла, не могли согласиться на счетъ врачевства. Прискорбная личность плодовъ обученія нравственности безъ религіи не замедлила сказаться: Лихтенбергеръ, деканъ протестантскаго богословія въ Парижѣ, разобравъ отчеты, представленные на учебную выставку 1889 г., удостовѣрилъ, что нравственнаго воспитанія во французскихъ школахъ нѣтъ или оно ведется учителями безъ вѣры въ успѣхъ и безъ пользы для питомцевъ, а за симъ самъ Пекѡ призналъ необходимымъ допустить „голосъ философіи или же религіознаго нравоученія“, независимо отъ того, „раздается ли онъ со стороны одного свободнаго мышленія или этого мышленія въ сочетаніи съ христіанскими преданіями“.

Что касается женщины въ дѣлѣ народнаго просвѣщенія, о чемъ собственно трактуетъ Ля-Ми и чему служатъ предыдущія разсужденія, то ее призваніе—внести во французское общество и школу вѣру, вытравляемую современнымъ невѣрующимъ правительствомъ. Вѣрующая женщина своимъ вліяніемъ можетъ одержать побѣду надъ „новымъ язычествомъ“, но для выполненія такой высокой миссіи, она должна получить не только общее, но и богословско-философское образованіе, наравнѣ съ мужчинами.

К. П. всецѣло и во всемъ раздѣляетъ французскаго автора, и въ особенности послѣднюю его мысль о богословско-философскомъ образованіи женщинъ и религіозно-церковномъ ихъ воспитаніи.

По мнѣнію Повѣдоносцева, въ Россіи, больше чѣмъ гдѣ либо, должна выступить благотворная роль женщины. Высокія и многотрудныя обязанности сельскаго священника,—этого естественнаго и непосредственнаго воспитателя народа, могутъ быть легкими въ томъ случаѣ, если онъ въ своей семьѣ найдетъ добрую помощницу въ домашнемъ хозяйствѣ, въ воспитаніи дѣтей и въ поддержаніи нравственной

связи съ прихожанами. Подготовить такихъ именно помощницъ, которыя въ свою очередь утвердили бы въ духовномъ сословіи прочныя основы семейнаго быта и приготовили въ средѣ этой семьи будущихъ дѣятелей народнаго образованія, могутъ спеціальныя училища для дѣвицъ духовнаго званія“. „Здѣсь дѣвицы получаютъ и богословское образованіе и воспитываются въ духѣ религіи и церкви.—Нужно замѣтить, что П—евъ выработалъ идеаль „дѣвы христіанской“, и въ этомъ отношеніи, какъ вездѣ, былъ вѣренъ самому себѣ. „Дѣва христіанская“—это образъ чистоты и невинности; въ семьѣ—ангелъ хранитель, слава родителей и цѣлаго дома, въ обществѣ—чистое существо, при появленіи котораго должны умолкнуть нечистыя слова и нестройныя рѣчи. Горе будетъ обществу, въ которомъ пропадетъ святое уваженіе къ дѣвѣ, и появленіе ея перестанетъ возбуждать въ каждомъ заботу о томъ: хороша ли мысль его, чисто ли его слово? Съ тѣхъ поръ, какъ явилась на землѣ Дѣва-Матерь Божія и освятила дѣвство, все чистое и славное въ природѣ человѣческой соединилось въ одномъ этомъ словѣ—Христіанская Дѣва <sup>1)</sup>).

Гдѣ и какое мѣсто въ исторіи русской мысли нужно отвести педагогическимъ возрѣніямъ К. П. Побѣдоносцева и что въ нихъ есть оригинальнаго, самобытнаго, и что заимствованнаго?—Эти вопросы вполне естественно задать послѣ ознакомленія съ общимъ педагогическимъ возрѣніемъ П—ва, усиленно нами представленномъ. Въ первой главѣ мы уже отмѣтили, что древне-русская педагогія была заключена, какъ въ нѣкоей скорлупѣ, въ религіи и въ религіозныхъ идеяхъ и была разсыпана, но только въ крупницахъ, во всѣхъ проявленіяхъ тогдашней умственной жизни и что за это время не было опредѣленнаго лица, которое сконцентрировало бы въ себѣ все, что имѣлось въ наличности въ области педагогики. И въ настоящее время,—необходимо замѣтить,—при нынѣшнемъ сравнительно высокомъ положеніи исторической науки, еще не все собрано и не всѣ подведены итоги для этого періода русской жизни. Такъ, напр.,—мы имѣемъ древне-русскіе сборники, достаточно многочисленные, гдѣ несомнѣнно находится педагогическій эле-

<sup>1)</sup> „Праздники Господни“ стр. 12—13.

ментъ, и, по всей вѣроятности, весьма богатый, но эти источники—пока еще не разработаны. Тѣ же немногія показанія и мѣста древнихъ памятниковъ, гдѣ говорится о древне-русскомъ просвѣщеніи, правда, въ достаточной степени разсмотрѣны и использованы историками, но самый вопросъ,—въ чемъ суть древне-русскаго просвѣщенія, какія начала русскаго національнаго воспитанія, съ желательной точностью никѣмъ до сего времени не были выяснены<sup>1)</sup>. Принято думать, что поучиться истинно-русскому мышленію и воспитанію можно только въ до-Петровской Руси, но въ дѣйствительности эту послѣднюю всѣ скорѣе „чувствуютъ“ и „понимаютъ“, чѣмъ умомъ представляютъ и, насколько намъ извѣстно, до послѣдняго времени не было еще попытокъ, такъ сказать, сознательно построить школы на началахъ этой Руси. Почему нельзя не согласиться съ Каптеревымъ, который говоритъ, что „русскій національный образовательный идеалъ еще туманенъ, а педагоги, работавшіе надъ его разъясненіемъ, не столько опредѣляли и рисовали идеалъ, сколько указывали тѣ условія, изъ которыхъ этотъ идеалъ можетъ выясниться“<sup>2)</sup>.

Въ лицѣ же К. П. П—ева мы видимъ перваго мыслителя-педагога, глубоко и дѣйствительно проникнутаго педагогическимъ настроеніемъ давно прошедшихъ временъ,—сконцентрировавшаго въ себѣ наличность древней педагогическіи и въ этомъ отношеніи заполняющаго собою ту пустоту, которая силою вещей образовалась въ до-Петровской эпохѣ. Въ такомъ признаніи значенія за П—ымъ сходится и выше цитированный нами Каптеревъ. „Ближе всего, говоритъ онъ, опредѣлили національный идеалъ, и при томъ въ примѣненіи его собственно къ народному образованію, защитники, такъ называемой, церковно-приходской школы и прежде всего, конечно, П—евъ. До-Петровская Русь, съ укладомъ своей жизни, является нѣкимъ хранилищемъ самобытныхъ національныхъ началъ, откуда, во всѣ трудныя минуты государственной жизни, лучшіе люди черпали вдохновеніе и выносили, въ противовѣсъ наносному и чужеземному, бо-

<sup>1)</sup> Сводку лѣтописныхъ и иныхъ данныхъ о школахъ и просвѣщеніи до Петровской Руси. См. у Пыпина: „Исторія литературы“, гл. II и VII; въ прибавленіяхъ къ гл. VII, стр. 279—280.

<sup>2)</sup> „И—рія педагогическіи“, стр. 355.

гатства родной мысли и родного духа,—но никто, кажется намъ, не дѣлалъ этого успѣшнѣе и никто такъ обильно не обвѣялъ этими началами создаемое дѣло, какъ П—евъ. Послѣдній всѣмъ существомъ своимъ любилъ старину,—и это было у него прирожденнымъ чувствомъ,—почему съ особенною готовностью способствовалъ возстановленію церковныхъ памятниковъ древности—древнихъ соборныхъ храмовъ великокняжескаго періода,—преимущественно такихъ, съ которыми соединялись священные историческія воспоминанія; тотъ же П—евъ возродилъ Московскій синодальный хоръ, путемъ очищенія церковныхъ напѣвовъ отъ несроднаго имъ итальянскаго пѣнія, и возстановилъ старинный такъ называемый обиходный напѣвъ.

Национально-самобытно-церковное направление въ педагогii—живо и дѣйственно и стремится къ дальнѣйшему самоопредѣленію; для этого направленія К. П—евъ желанный и пока единственно законченный представитель въ наши дни.

Педагогическія его воззрѣнія не представляютъ собою чего то абсолютно новаго въ исторіи русской мысли: въ различное время, по частямъ и у разныхъ педагоговъ и мыслителей, они, какъ мы видѣли, были намѣчены, но они новы посколькѣ собраны и высказаны однимъ человѣкомъ, въ опредѣленной и новой формѣ и новымъ, на рѣдкость своеобразнымъ слогомъ, новы посколькѣ заявлены въ то время, когда съ особенной силой заговорила о себѣ противоположная церковно-приходской школѣ—земская, министерская и всякая иная школа<sup>1)</sup>.

Они оригинальны, посколькѣ оригинальна личность самаго Побѣдоносцева. Послѣдняя же несомнѣнно представляетъ исключительное явленіе за послѣдніе 20—30 лѣтъ и, если когда нибудь появится историкъ, который поставитъ цѣлью установить типическія характерныя особенности двигателей и новаторовъ русской мысли во всѣхъ ея проявленіяхъ, то на П—вѣ онъ остановится надолго и съ большимъ вниманіемъ и любопытствомъ... Первоклассный юристъ, кабинетный ученый, свободно переводившій съ латинскаго Оому Кемпійскаго и по латыни привѣтствовавшій кардинала

<sup>1)</sup> Авторъ его далекъ отъ того, чтобы вступать въ критическое разсмотрѣніе достоинствъ или недостатковъ указанныхъ школъ,—это не его область.

Ванутелли <sup>1)</sup>), переводчикъ съ чешскаго, переводчикъ книгъ Священнаго Писанія (Новаго Завѣта), знатокъ англійской богословской литературы, авторъ „Праздниковъ Господнихъ“, воспитатель царскихъ дѣтей, членъ Государственнаго Совѣта, Оберъ-Прокуроръ Св. Синода и въ то же время, по признанію нѣкоторыхъ,—„черный папа“, „вездѣсущій, всевидящій, всеслышащій, всеотравляющій туманъ кровососной власти“ <sup>2)</sup>), „пружина“, къ которой обращались за совѣтомъ и помощью люди, принужденные искать убѣжища за границей <sup>3)</sup>), и все это вмѣщается въ одномъ человѣкѣ, громко выступившемъ въ роли воспитателя цѣлаго народа...

Какъ человѣкъ книги, П—евъ естественно имѣетъ самое ближайшее общеніе съ людьми мысли и, гдѣ находитъ нужнымъ, слѣдуетъ имъ. Однихъ авторовъ онъ перерабатываетъ, другихъ переводитъ цѣликомъ. Здѣсь именно возможны заимствованія. Такъ, напр., о народномъ воспитаніи онъ трактуетъ между прочимъ и по Спенсеру и цитируетъ изъ Карлейля; свои взгляды на призваніе женщины дома и въ школѣ онъ высказываетъ словами Стефана Ля-Ми и пользуется трудомъ С. А. Рачинскаго. На воспитаніе характера въ школѣ—Varnetta; лучшую картину французскихъ школьныхъ порядковъ онъ находитъ у Демолена, съ чѣмъ и знакомитъ русскую публику. Изъ отечественныхъ педагоговъ самая тѣсная связь у Побѣдоносцева съ Рачинскимъ и Ильминскимъ. Зависимость отъ этихъ двухъ послѣднихъ печатно признана и отмѣчена въ цитированномъ нами письмѣ преосвященнаго Антонія: „Вы, говоритъ здѣсь арх. Антоній, отыскивали ревнителей вѣры и церкви и не стыдились учиться у смиренныхъ тружениковъ провинціи—Рачинскаго и Ильминскаго—въ то время, когда Царь Россіи имѣлъ васъ своимъ главнымъ совѣтникомъ, а Европа знала васъ, какъ просвѣщеннѣйшаго профессора и общественнаго дѣятеля“.

Большую связь имѣетъ П—евъ съ французскимъ писателемъ Ле-Плэ. Между ними много общаго и въ основныхъ положеніяхъ, и въ частностяхъ. Взгляды на народное просвѣщеніе у П—ева, какъ мы видѣли, обусловливаются

<sup>1)</sup> См. „Вѣра и Разумъ“ за 1893 г., т. 1, ч. 1, стр. 353.

<sup>2)</sup> См. „Вѣстникъ Европы“ за іюнь 1907 г., стр. 364.

<sup>3)</sup> См. „Вѣстникъ Европы“ за декабрь 1907 г. стр. 651.

его общимъ міровоззрѣніемъ, это же послѣднее въ нѣкоторой части положительно заимствовано у Ле-Плэ, и не даромъ критики послѣдняго считаютъ въ числѣ его послѣдователей, какъ самаго яркаго и яраго, К. П. Побѣдоносцева.

Напомнимъ читателю, кто былъ Ле-Плэ и въ чемъ сущность его системъ. Фредерикъ Ле-Плэ (Le-Play) 1806—1882 г. профессоръ металлургии, рѣзко измѣнившій своей первоначальной профессіи и со всею страстностью отдавшійся вновь найденному имъ занятію и поставившій цѣлью изучить причины упадка и процвѣтанія народовъ и изыскать средства для предотвращенія различныхъ политическихъ переворотовъ. Въ этихъ цѣляхъ, Ле-Плэ много путешествуетъ и одну лишь Россію посѣщаетъ восемь разъ. Въ нашемъ отечествѣ Ле-Плэ изучаетъ бытъ и соціальныя условія жизни киргизовъ и дѣлаетъ соотвѣтствующіе научные выводы. Такъ онъ утверждаетъ, что вѣра въ добрыя стороны человѣческой природы не состоятельна по существу, потому что надъ чело-вѣкомъ тяготѣетъ первородный грѣхъ; только воспитаніе и подчиненіе силѣ, стоящей внѣ разума и воли чело-вѣка и основанной на религіи, могутъ направить его на истинный путь. Мысль о равенствѣ всѣхъ членовъ общества—опасное заблужденіе, ведущее къ революціи. Общественные классы и отдѣльные индивидуумы не всѣ въ одинаковой степени равны между собою по природѣ ихъ склонностей, способностей и занятій, и потому могутъ лишь стоять во взаимной зависимости и подчиненіи. Основа общественной жизни—семья, построенная на сильной отцовской власти и руководимая предписаніями религіозной морали. Общество дѣлится на рабочій классъ и не рабочій. Первый не способенъ къ самостоятельной мысли, творчеству и дѣятельности. Второй руководитъ жизнью перваго и направляетъ ее къ высшимъ цѣлямъ. Доказательство—прототипъ общества—патріархальная семья, напр., у русскихъ киргизовъ. Въ такой семьѣ, глава—свободенъ отъ физической работы, но онъ есть въ то же время—воспитатель, судья и первосвященникъ. Эти функціи главы патріархальной семьи въ настоящее время распределены между правящими классами. Ле-Плэ—любимый авторъ П—ва; послѣдній рекомендуетъ перваго въ своемъ „Курсѣ“ и пишетъ о немъ отдѣльную статью<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> См: „Русское Обозрѣніе“ за 1893 г. сентябрь, т. 23, стр. 1.

Жизнь П—ва не всегда была красна и спокойна; умеръ онъ въ своей квартирѣ на Литейномъ проспектѣ въ нѣкогда бывшемъ палаццо Нарышкиныхъ,—въ томъ рабочемъ кабинетѣ, гдѣ посѣтителей поражали письменные столы, покрытые безчисленными книгами и брошюрами, „гдѣ страшно становилось отъ ощущенія развивающейся здѣсь мозговой работы“, на скромной деревянной койкѣ, служившей мѣстомъ сна 80-лѣтняго старика и затѣмъ его одромъ болѣзни и смерти <sup>1)</sup>, недалеко отъ того окна, куда была направлена пуля злоумышленника, мѣтившаго въ старца...

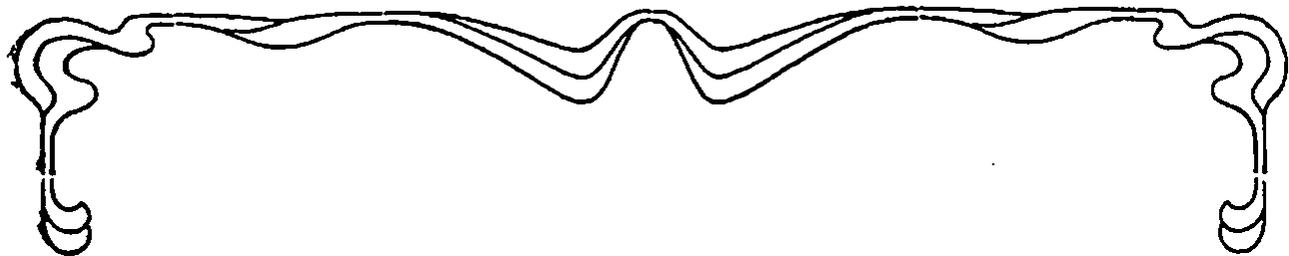
О Побѣдоносцевѣ можно сказать его же словами: „Увы! взять отъ насъ еще одинъ въ родѣ своемъ послѣдній, незамѣнимый дѣятель и боець. Многие явятся идти по слѣдамъ его и продолжать его дѣло,—но войдутъ ли они въ силу, и когда войдутъ, и успѣютъ ли приобрѣсти себѣ подвигомъ цѣлой жизни имя подобное его имени? Подобныхъ ему не осталось, потому что онъ стоялъ и дѣйствовалъ, такъ сказать, на костяхъ цѣлаго поколѣнія, отъ коего онъ, и одинъ онъ, принялъ всю годами накопленную силу“ <sup>2)</sup>.

*В. Доброславскій.*



<sup>1)</sup> См. „Воспоминаніе о кончинѣ и погребеніи Побѣдоносцева“ — „Церковныя Вѣдомости“ за 1907 г., стр. 36.

<sup>2)</sup> „Аксаковы“. Воспоминанія Побѣдоносцева—, Вѣра и Разумъ“ за 1886 г., т. 1, ч. 1, стр. 338.



## Безвѣріе будущаго по Гюйо\*).

### I.

Французскій мыслитель Гюйо пророчитъ безвѣріе или „иррелигіозность“ въ будущемъ. Такой взглядъ у него созданъ изъ самаго представленія о происхожденіи и сущности религіи. Общее между всѣми религіозными концепціями, думаетъ Гюйо, есть не что иное, какъ идея содружества между человѣкомъ и верховными существами. Человѣкъ, по его мнѣнію, становится истинно религіознымъ тогда, когда воздвигаетъ надъ обществомъ, въ которомъ онъ самъ живетъ, иное, болѣе могущественное общество, общество, объемлющее весь міръ, такъ сказать, универсальное и космическое. „Общительность, въ которой видѣли одну изъ чертъ человѣческаго характера, здѣсь возвышается и простирается до звѣздъ“ <sup>1)</sup>. Эта то общительность и есть самая неизмѣнная почва, основа религіознаго чувства, такъ что самое религіозное существо можетъ быть опредѣлено, какъ общающееся не только со всѣми живыми, знакомыми намъ существами, но и съ тѣми идеальными, которыми населяетъ вселенную мысль. Всякая религія есть, такимъ образомъ, водвореніе связи между человѣкомъ и существами, которыхъ видитъ въ природѣ, сначала непросвѣщенная мысль, потомъ съ природой, съ самой основой ея, которую ищетъ мысль просвѣщенная. Вначалѣ человѣкъ старался поставить себя въ отношенія, установить свою связь съ существами, руководясь аналогіей, „ex analogia societatis humanae“. Всѣ отношенія мира и вражды, существовавшія между людьми—семьями, племенами, націями представлялъ онъ какъ бы

\*) Guyau. L'irreligion de l'avenir, éd. F. Alcan, Paris, 1904.

<sup>1)</sup> Guyau. Introduction, p. I.

отраженіемъ тѣхъ же отношеній между волями, которыхъ онъ помѣщалъ за феноменами природы. Религія именно и есть снабженіе этихъ существъ всевозможными отношеніями, подобными человѣческимъ—отношеніями вражды и дружбы, покорности и возмущенія, страха, уваженія, любви и т. п. Отсюда, „религія—это универсальный соціоморфизмъ“<sup>1)</sup>. Итакъ, религіозное существо: во 1) одушевляетъ природу, видя въ ней живыя воли; во 2) представляетъ ихъ въ соціальныхъ отношеніяхъ, подобныхъ человѣческимъ, наконецъ, во 3) устанавливаетъ съ ними свои отношенія. Потому Гюйо и опредѣляетъ религію такъ: она есть „соціологическое объясненіе вселенной въ миеической формѣ“<sup>2)</sup>.

Стараясь подробнѣе и ближе объяснить сущность религіи и ея внутреннее содержаніе, Гюйо критикуетъ Шлейермахера, сводящаго религію къ чувству нашей полной зависимости отъ универса, и Фейербаха, сводящаго ее къ желанію и потребности. Правда, есть въ религіи, какъ элементъ, и чувство зависимости, но этимъ не исчерпывается еще все существо ея; вѣдь въ религіи отводится мѣсто и реагирующей волѣ человѣка; мало чувствовать свою слабость и зависимость, чтобы быть религіознымъ, надо вмѣстѣ стараться превозмочь эту слабость и побѣдить міровой детерминизмъ. Религіозное чувство, по Гюйо, начинается тамъ, гдѣ механической детерминизмъ, господствующій въ мірѣ, уступаетъ, повидимому, мѣсто нѣкоей соціальной взаимности, тамъ, гдѣ человѣкъ видитъ возможность обмѣна чувствъ и даже желаній, словомъ, гдѣ онъ можетъ общаться съ живыми силами. Въ такомъ случаѣ человѣкъ не взираетъ болѣе на природу, какъ на механизмъ, посылающій ему съ непреодолимой неизбѣжностью „le contre-coup“; онъ обращаетъ главное вниманіе на тѣ чувства, на то настроеніе, которыя вызовутъ въ этихъ *живыхъ* силахъ его поступки; здѣсь человѣкъ испытываетъ зависимость, но зависимость отъ *воли*, подобной его волѣ. Чувствуя, что воля, съ которою онъ связанъ отношеніями и отъ которой онъ зависитъ, чувствуя, что эта воля можетъ быть настроена или дружелюбно или враждебно къ нему, человѣкъ будетъ стараться, при помощи своей воли, настроить въ желательную для

1) Ibid. introd., p. III.

2) Ibidem.

него сторону и волю высшихъ существъ. „Религіозное чувство—не чувство физической зависимости, которое мы испытываемъ въ отношеніи къ необозримости вещей, нѣтъ, оно скорѣе, чувство зависимости психической, нравственной и все же, въ концѣ концовъ, соціальной<sup>1)</sup>).

Пополнивъ, такимъ образомъ Шлейермахера, Гюйо находитъ и другое чувство, входящее въ качествѣ элемента въ содержаніе понятія религіи, это потребность въ любви, нѣжности и покровительствѣ. Наше сердце, жаждущее любви, ищетъ кого то, какую то великую душу за предѣлами видимаго міра и хочетъ ввѣрить себя подъ покровительство ей. „Въ радости мы испытываемъ потребность благословлять кого-нибудь, въ печали-жаловаться кому-нибудь, стонать, а иногда и злословить кого-нибудь. Ужасно сознается, что никто насъ не слышитъ, никто не сочувствуетъ въ той дали, ужасно думать, что муравейникъ міра окруженъ безмѣрной пустыней“<sup>2)</sup>. Богъ именно и является другомъ, всегда бдительнымъ, сочувствующимъ „въ первый и въ двѣнадцатый часъ, всегда и всюду сопровождающимъ человѣка. Его находимъ даже мы тамъ, гдѣ отстаютъ и покидаютъ насъ задушевнѣйшіе и милые друзья-въ смерти. Кому повѣдать, съ кѣмъ раздѣлить скорбь о существахъ, которыхъ нынѣ нѣтъ и которыхъ наше сердце такъ пламенно любить? Среди окружающихъ одни ихъ едва помнятъ, другіе и совсѣмъ никогда не знали ихъ! Въ этомъ же божественномъ, вѣчномъ существѣ мы чувствуемъ возрожденіе нашего общенія, постоянно расторгаемаго смертью. „En eo vivimus... En lui nous ne pouvons plus mourir“! Богъ становится для насъ настоящимъ отцомъ. Слабое, трепещущее человѣчество видитъ въ Немъ, помогающемъ ему, образецъ силы и мощи подобно тому, какъ ребенокъ считаетъ своего отца всемогущимъ. Если отнять у насъ Бога, если освободить насъ отъ Его небесныхъ попеченій, мы почувствуемъ себя жалчайшими изъ сиротъ. Таково наше сердце: оно хочетъ ласки, любви, попеченія свыше! „Карлейль, этотъ бѣдный и несчастный геній, могъ ѣсть хлѣбъ, приготовленный только руками своей жены и растворенный ея заботами; мы всѣ такіе; всѣ мы ощущаемъ жажду насущнаго хлѣба,

<sup>1)</sup> Ibid, p. VI.

<sup>2)</sup> Ibid, p. XII.

смѣшаннаго съ любовью и нѣжностью; не имущія руки, отъ которыхъ они могли бы получить его, просятъ его у своего бога, у своего идеала, у своей мечты; для своей мысли творять они семью, въ безконечности находятъ они сердце“<sup>1)</sup>). Соціальная потребность покровительства и любви — вотъ второй элементъ религіи; и съ этой точки зрѣнія религія опять таки представляется общительностью, выраженіемъ той полноты жизни въ человѣкѣ, которая хочетъ установить соціальныя отношенія съ вселенной.

Итакъ, религія, по Гюйо, представляетъ собою не что иное, какъ соціологическое объясненіе природы въ мнѣнческой формѣ; значить, религію создалъ самъ человѣкъ; если же природа и вообще объективные факторы и вліяли какъ-нибудь на возникновеніе ея, то лишь-силою толчковъ, даваемыхъ человѣческой чувствительности! Очевидно, что во взглядѣ своемъ на сущность религіи Гюйо близко сходится съ Контомъ<sup>2)</sup>); вмѣстѣ и во взглядѣ на прошлое ея, равно какъ и на будущія судьбы ея онъ близокъ къ этому своему знаменитому соотечественнику. „Три слова виолнѣ выражаютъ прошлое религіи, говоритъ Контъ: фетишизмъ, политеизмъ и монотеизмъ... Теологизмъ, представляющій собою переходъ отъ фетишизма къ позитивизму, вытекаетъ изъ перваго въ формѣ политеизма и достигаетъ втораго путемъ монотеизма“<sup>3)</sup>)... Теологическій періодъ, въ теченіе котораго человечество населяло міръ сверхъ-естественными, живыми существами, смѣняется метафизической эрой, но и послѣдняя смѣняется позитивизмомъ, когда люди убѣдятся, что нельзя познать сущностей. Гюйо соглашается съ Контовой теоріей фетишизма<sup>4)</sup>); главное же, онъ думаетъ, что вѣра замѣнится знаніемъ: все непровѣренное, несогласное съ научнымъ духомъ, догматическое, уступитъ мѣсто духу свободнаго созерцанія.

Изъ такого взгляда на религію съ логической необходимостью слѣдуетъ отрицаніе вѣчности ея; имъ же собственно опредѣляются-убѣжденіе Гюйо относительно „dis-

1) L'irrel. de l'avenir, p. VIII—IX.

2) Срв. А. Comte „Catechisme positiviste“, éd. 3, Paris, 1890, p. 53.

3) Comte, op. cit., pp. 136. 141.

4) Guyau „L'irrel. de l'avenir“, p. 314.

solution des religions dans les sociétés actuelles“ и желаніе во что бы то ни стало отыскать „эквиваленты“ религіи.

Гюйо находить возможнымъ говорить о разложеніи и умираніи религіи на томъ основаніи, что въ ея области произошло много важныхъ революцій, сведшихъ почти на нуль всю примитивную догматику. Вѣрить стало, кажется, не во что!

На первыхъ порахъ царила, по выраженію Гюйо, „догматическая“ вѣра. Она состояла въ слѣпомъ довѣріи къ слову, къ знаку; она опиралась на поспѣшномъ заключеніи отъ реальности знака къ реальности обозначаемого имъ и на другомъ заключеніи—отъ соціальной полезности и нравственной возвышенности извѣстнаго ученія, отъ авторитета преподаваемаго его лица—къ истинности его<sup>1)</sup>. Эта вѣра живетъ еще и въ наше время, прибавляетъ Гюйо, она внѣдряется глазами и ушами, опирается на камень, на храмъ. „Comment ne pas y croire, puisqu'ile est devenue visible et tangible?“ спрашиваетъ Гюйо<sup>2)</sup>. Вѣра въ свидѣтельство и авторитетъ кончается тѣмъ, что становится вѣрой въ букву. Такая вѣра душитъ мысль и оказывается врагомъ науки. Вѣра даетъ священный и ненарушимый характеръ тому, на что она простирается; „это-ковчегъ завѣта, на который, безъ святотатства и опасности, нельзя ни смотрѣть на близкомъ разстояніи, ни дотрогиваться до него, ни даже, временами, поддержать, когда онъ падаетъ“<sup>3)</sup>. Религіозная догматическая вѣра является своего рода потребностью ограниченія сферы нашей мысли. „Кому неизвѣстна восточная легенда о мѣрѣ, поддерживаемомъ слономъ, стоящимъ на исполинской черепахѣ, которая плаваетъ въ молочномъ морѣ? Вѣрующій всегда долженъ воздерживаться отъ вопроса: „на чемъ же держится молочное море?“<sup>4)</sup>.

Мало того, что догматическая вѣра тормозитъ прогрессъ мысли; она прямо активно борется съ нимъ, думаетъ Гюйо; она вся проникнута духомъ нетерпимости. Нетерпимость-логическое слѣдствіе ея. Разъ дано *откровеніе*, открытіе становится бесполезнымъ и прямо таки опаснымъ; изъ теоретической, нетерпимость легко переходитъ въ практиче-

1) L'irréligion de l'aveur, p. 107.

2) Ibid.

3) L'irrél. de l'av., p. 108.

4) Ibid., p. 109.

скую. А потому всякая молодая религія, имѣющая адеитовъ-энтузіастовъ, естественно, логически нетерпима. Католичество, напримѣръ, всегда прибѣгало къ насиліямъ, и замученныхъ пытками ли инквизиціи или иными способами, трудно даже перечислить. Терпимость къ чужому мнѣнію предполагаетъ уже развитіе интеллектуальныхъ способностей и ослабленіе вѣры; религія, не имѣющая ничего противъ того, чтобы уживаться въ мирѣ съ другою религіею, умираетъ. Нашъ вѣкъ именно проникнутъ духомъ терпимости, и не религія воспитала этотъ духъ, по мнѣнію нашего философа. Если христіанство воспитало духъ милосердія и снисходительности, то терпимость къ чужому мнѣнію воспитала наука: вѣдь терпимость основывается на сомнѣніи въ чело-вѣческой мысли, на широтѣ пониманія мировыхъ границъ. Эта то терпимость и наноситъ тяжелый ударъ буквалистической вѣрѣ; развитіе этой добродѣтели и было причиной революціи въ сферѣ христіанской религіи; а результатомъ этой революціи было появленіе уже *свободной* догматической вѣры, или, какъ ее называетъ Гюйо, „foi dogmatique large“.

Эта „широкая“, свободная вѣра состоитъ въ томъ, что субъектъ, не отказываясь отъ буквы, отъ текста откровенія, ставитъ широко ихъ толкованіе. Сторонники буквализма охраняютъ не только идею, мысль, но и самый текстъ, букву его. Но вѣдь, напр., Декартъ или Лейбницъ затруднились бы выразить свои идеи такъ, чтобы онѣ были вполне понятны невѣжественной массѣ. Не странно ли, думаютъ сторонники широкаго толкованія, видѣть въ откровеніи именно буквальный смыслъ? Не было ли и „божественное вдохновеніе“ поставлено въ затрудненіе, подобное указанному затрудненію, напр., Лейбница, и потому рационаленъ ли буквализмъ? Протестантизмъ Лютера и Кальвина и является родомъ компромисса, послѣдовавшаго за буквалистическимъ деспотизмомъ. Однако и въ немъ уцѣлѣли догматы, не менѣе странные, какъ выражается Гюйо, чѣмъ въ католичествовѣ. Ученіе о миссіи Христа, вѣра въ чудеса и въ протестантизмѣ на лицо; отсюда и свобода, которою онъ кичится, незначительна. Первородный грѣхъ у Лютера представляется болѣе радикальнымъ и ужаснымъ по своимъ результатамъ, чѣмъ въ католичествовѣ; значить, въ протестантизмѣ „la chaîne est plus longue et plus fle-

xible“<sup>1)</sup>), нужда искупленія, предопредѣленіе, благодать, предѣизбраніе и, наконецъ, вѣчность мученій! Разъ протестантизмъ серьезно и недвусмысленно исповѣдуетъ эти догматы, то и всѣ, вытекающія изъ нихъ и заключающіяся въ нихъ слѣдствія, онъ обязанъ признать. Да еще кромѣ догматовъ въ протестантизмѣ есть и культъ.

Итакъ, вѣра въ догматы пережила двѣ фазы развитія — вѣра въ букву и въ духъ догмы. Догматъ-вообще одинъ изъ необходимыхъ элементовъ положительной религіи. Однако въ наше время догматы разлагаются и вѣра въ нихъ угасаетъ. Врагомъ ихъ является наука. Она имѣетъ двѣ стороны — созидательную и разрушительную (деструктивную). Созидательная, конструктивная дѣятельность науки у всѣхъ уже предъ глазами, потому что многое, на что претендовала отвѣчать библія, наука разъяснила лучше, полнѣе и доказательнѣе; проблемы о происхожденіи міра и видовъ, смыслъ нѣкоторыхъ небесныхъ и земныхъ явленій, рѣшены наукой. Конечное „зачѣмъ“, понятно, остается пока безъ отвѣта, но за то „какъ“ уже довольно освѣщено. Не надо забывать, что религія въ своемъ началѣ, на зарѣ своего бытія, была физикой; теперь явилась физика иная, болѣе удовлетворяющая человѣческой духъ, и религія въ очень большой мѣрѣ потеряла свое вліяніе. Не менѣе важна и деструктивная сила науки. Всѣ древнія суевѣрія, связанныя съ фактами землетрясенія, солнечнаго затмѣнія и т. п., разрушены будто-бы наукой навѣки. Геологія уничтожила традиціи чуть-ли не всѣхъ религій; физика и метеорологія (sci) убили чудо. Правда, есть еще люди, вѣрящіе въ то, что, напр., дождь посылается Богомъ, но это оттого, что они не освѣдомлены въ наукѣ. И страхъ грома, имѣвшій столь важное значеніе въ образованіи религіи, уничтоженъ: „Франклинъ съ его громоотводомъ сдѣлалъ для упраздненія суевѣрій больше, чѣмъ энергичнѣйшая пропаганда“<sup>2)</sup>. Равно и психологія съ физиологіей объясняютъ теперь естественнымъ путемъ многое, считавшееся раньше чудеснымъ. Наконецъ, историческія изслѣдованія восходятъ до самыхъ первыхъ дней религіи и показываютъ всѣ извилины и робость мысли, образывавшей ихъ, дѣрвичныя ихъ противорѣчія, умѣло или неумѣло исправляе-

<sup>1)</sup> L'irrél de l'aven, p. 119.

<sup>2)</sup> Ibid, p. 124.

мыя; мы воочію видимъ, что религія росла постепенно, дѣлалась, творилась человѣкомъ... Опаснѣйшій же врагъ религіи—религіозная критика: <sup>1)</sup>. Начальное образованіе, если къ нему прибавить знаніе религіозной исторіи, можетъ также разрушать въ массѣ суевѣрія. Затѣмъ улучшеніе путей сообщенія, позволяющее скорѣе проникать новымъ, научно деструктивнымъ идеямъ всюду—тоже немаловажный факторъ разложенія религіи, обязанный цивилизации. Развѣтїе торговли и индустрии съ своей стороны вліяетъ на уничтоженіе вѣры въ провидѣніе: коммерсантъ, пріученный опытомъ, сознаетъ, что трудъ и инициатива—вотъ молитва; у него развивается сознаніе отвѣтственности,—сравните, на примѣръ, стрѣлочника съ солдатомъ, у перваго главная надежда на себя, ему не до молитвы провидѣнію, у солдата, дѣлающаго все по чужой указкѣ, сильнѣе вѣра въ провидѣніе. Равнымъ образомъ и торговецъ понимаетъ, что все его счастье въ собственной смѣтливости, трезвости, что Богъ не поможетъ, гдѣ самъ человѣкъ „плохъ“. Страхование на случай несчастія изгоняетъ постепенно вѣру въ божественную помощь; со временемъ—страхованія будутъ примѣняемы ко всякимъ печальнымъ случайностямъ, не только къ смерти,—и тогда людямъ будто-бы не зачѣмъ будетъ обращаться къ Богу. Идея Провидѣнія будетъ забыта,—страхованіе будетъ возмѣщать всѣ убытки и непріятности даже въ агрикультурѣ и мореходствѣ. Съ другой стороны, поможетъ медицина. Нѣкогда во врачѣ видѣли орудіе Бога, теперь онъ просто знающій человѣкъ. „Прошло время, когда Амвросій Парэ скромно писалъ: „я перевязалъ, Богъ же исцѣлилъ“ <sup>2)</sup>.

И вотъ благодаря всему этому, мы очень далеко шагнули отъ среднихъ вѣковъ. Догматической вѣры, можно сказать, нѣ существуетъ *de facto*. Нѣтъ оракуловъ, нѣтъ предсказателей,—послѣ злополучныхъ предсказаній относительно 1000 года, догматическая вѣра нашла нужнымъ обходиться безъ пророковъ, предпочитая малую достовѣрность большому вліянію на грубую чернь. Она отказалась отъ регулированія земного будущаго и довольствуется лишь предреканіями будущаго небеснаго, не могущаго быть эмпирически провѣреннымъ. Положимъ, здѣсь догматическая религія не лишается

<sup>1)</sup> Ibid, p. 124—125.

<sup>2)</sup> L'irrél. de l'av., p. 128.

еще вліянія своего на необразованную массу, ибо роль духовника, разрѣшающаго грѣхи и отверзающаго рай грѣшнику, куда важнѣе и вліятельнѣе роли предсказателя, напримѣръ, исхода битвы, какой-нибудь Пивіи. Но и исповѣдь исчезаетъ въ молодыхъ религіяхъ, вышедшихъ изъ христіанства—въ протестантизмѣ напримѣръ. Этой переменной догматическая вѣра явно стремится изъ слова священника или пророка сдѣлаться голосомъ самой индивидуальной совѣсти, а этотъ голосъ въ свою очередь все смягчается, все болѣе и болѣе съ каждымъ днемъ ослабляетъ свой ригоризмъ въ силу сомнѣній. Вѣра въ оракуль трансформируется въ вѣру „внутреннему оракулу; повиновеніе священнику замѣняется религіознымъ индивидуализмомъ, чудесное отрицается. Вѣра въ Бога всегда была связана съ вѣрой въ дьявола, въ Люцифера. Кто теперь вѣритъ въ дьявола?

Вообще, куда, въ какой конецъ ни посмотришь, какого пункта ни коснешься, оказывается, что догматическая вѣра, въ особенности узкая, зиждущаяся на авторитетѣ, нетерпимая и несогласная съ современнымъ научнымъ духомъ, обречена на погибель или на вліяніе въ ничтожнѣйшей кучкѣ вѣрныхъ. „Догматъ, эта кристаллизація вѣрованій, является непрочнымъ составомъ; если концентрированный лучъ свѣта упадетъ на него, то освѣтитъ его и разрушитъ, подобно тому какъ это бываетъ съ извѣстными сложными кристаллами. Современная критика дала будто-бы этотъ лучъ“<sup>1)</sup>...

Но излюбленные вѣрованія долго, долго еще хранятъ для насъ привлекательность даже тогда, когда мы уже убѣдились, что они—заблужденія и что мы умертвили ихъ въ себѣ; „мы ласкаемъ эти остывшія иллюзіи, не рѣшаясь покинуть ихъ сразу; такъ въ славянскихъ странахъ все еще обнимаютъ блѣдный ликъ умершаго, уже одѣтаго въ саванъ, прежде чѣмъ бросить на него тѣ пригоршни земли, которая расторгаетъ на вѣки всѣ видимыя связи любви“<sup>2)</sup>! Чувствуя разложеніе вѣры, выводятъ религію на новую дорогу, догматы начинаютъ объяснять символически. Браминская и буддійская религіи пережили уже эту эволюцію. И христіанство стали нѣкоторые выводить на этотъ путь, стараясь утвердить его. Начало этому положилъ Лютеръ, кото-

<sup>1)</sup> Ibid, p. 130.

<sup>2)</sup> Ibid, p. 132.

рыи хотъ и оставилъ догматы, новсе же предоставилъ свободу ихъ пониманія. Въ силу этого мы стали народу Божию, отъ котораго получили откровеніе, усвоятъ свои цивилизованныя чувства и мысли. Однако либеральный протестантизмъ спрашиваетъ: заключается ли безусловная истина въ библейскихъ листкахъ? Доселѣ всѣ христіане вѣрили, что на землю сходило Слово Божіе, что Слово плоть бысть; теперь эта вѣра получаетъ символическій характеръ. Вотъ другая революція, происшедшая будто бы въ христіанствѣ подъ воздѣйствіемъ науки. По воззрѣніямъ новѣйшихъ либеральныхъ протестантовъ ничего въ Библии нельзя понимать буквально; Библия для нихъ то же, что всякая другая книга, вродѣ Ведъ или Корана. Христосъ теряетъ свое божественное достоинство или, скорѣе, раздѣляетъ его съ нами, ибо первородный грѣхъ—символь, и всѣ мы невинные дѣти Бога. Богъ не говоритъ намъ лишь языкомъ Библии, Онъ являетъ себя всѣми языками и всѣми голосами вселенной и только среди грандіознаго концерта міра можемъ мы разслышать истинное Слово. Все символъ, символъ и символъ, кромѣ однако Бога, который—вѣчная истина. Такова сущность религіознаго символизма.

Гюйо спрашиваетъ, почему бы не пойти дальше и въ Самомъ Богѣ не признать лишь символъ... Можетъ быть, и Богъ является простымъ олицетвореніемъ идеала чело-вѣчества, конкретнымъ выраженіемъ идеала нравственной жизни?..

Итакъ, символизмъ метафизическій уступаетъ мѣсто символизму моральному; склоняются, такимъ образомъ, къ Кантовой концепціи вѣры въ долгъ, предполагающей въ качествѣ простого постулята вѣру въ начало, способное привести въ гармонію добродѣтель и счастье. Штраусъ, Гартманъ, Ренувье, Кольриджъ, Гамильтонъ и Милль—всѣ стоятъ на этой почвѣ... „Въ Россіи, въ родовыхъ барскихъ имѣніяхъ, когда прибудетъ домой господинъ, привѣшиваютъ къ стѣнѣ деревянную доску или желѣзную плитку и въ теченіе первой ночи пребыванія его у себя на родинѣ, ударяютъ объ эту плитку, стараясь засвидѣтельствовать предъ нимъ свою бдительность. Кто же будетъ ударять въ колокола, возвѣщая о возвращеніи въ Свой храмъ Бога жи-

вого, свидѣтельствуя о возобновленной бдительности вѣрныхъ? Теперь звонъ колоколовъ печаленъ и подобенъ обращенію къ пустотѣ; онъ рассказываетъ объ опустѣвшемъ домѣ Бога, объ отсутствіи Господа и объ оледенѣлости умирающихъ вѣрованій. Какъ-же возвратить Бога въ сердце человѣческое? Одно лишь средство для этого—сдѣлать изъ него символъ нравственности, всегда живучей въ глубинахъ этого сердца“<sup>1)</sup>... Особенно много работалъ въ этомъ направленіи Метью Арнольдъ; у него все было символомъ: небо—нравственнаго совершенства, адъ—окончательной нравственной порчи, земной рай—состояніе невиннаго еще ребенка и т. п.

Какова же цѣнность метафизическаго и моральнаго символизма? Либеральный протестантизмъ сводитъ догматы къ символамъ и представляетъ собою прогрессъ сравнительно съ протестантизмомъ ортодоксальнымъ. Но если съ этой точки зрѣнія перваго рода протестантизмъ выше втораго, то съ чисто логической точки зрѣнія онъ гораздо ниже. Сохранять *христианство*, устраняя Христа-Сына или посланника Божія,—это предпріятіе, достойное людей, не признающихъ никакой логики. Кто не признаетъ откровенія, долженъ просто называть себя философомъ или свободнымъ мыслителемъ, но никоимъ образомъ не христианиномъ; между тѣмъ либеральный протестантизмъ, по слову Гартмана, усволяетъ всѣ современныя идеи и заставляетъ ихъ вращаться „подъ шатромъ христианства“<sup>2)</sup>. Гдѣ здѣсь твердая логическая послѣдовательность? Однако, продолжаетъ Гюйо, нужно сознаться, что моральный символизмъ имѣетъ подъ собою прочное основаніе въ томъ, что вѣдь вообще мораль—вотъ что составляетъ самую непреходящую и мало колеблемую сторону религіи. Напрасно спорили объ „автономной морали“, напрасно многіе ставили её въ зависимость отъ религіи; напротивъ, сама религія будто бы зависитъ отъ морали<sup>3)</sup>... Но все же надо сказать, что снова мы наканунѣ революціи: догматическая вѣра, основанная на авторитетѣ текстовъ или символовъ, замѣняется вѣрою моральною, основанною на голосѣ индивидуальнаго сознанія. Поневолѣ вспо-

1) Ibid, p. 133.

2) Ibid, p. 144.

3) Ibid, p. 153—154.

минаешь эпоху Декарта, замѣнившаго въ философіи уваженіе къ авторитету очевидностью и размышленіемъ. Человѣчество хочетъ болѣе и болѣе обосновывать свои вѣрованія, видѣть ихъ собственными очами; истина перестаетъ быть достояніемъ храмовъ, она доступна всѣмъ. Поглощеніе религіи моралью указываетъ на диссолюцію всякой положительной и опредѣленной религіи, всякой традиціонной „символики“ и всякой догматики. Вѣра, глубокомысленно говорилъ Гераклитъ, есть „священная болѣзнь“, *ίερά νόσος*; для насъ нѣтъ больше священной болѣзни, она легко можетъ быть исцѣлена <sup>1)</sup>. Но такъ можетъ думать только атеистъ или нигилистъ, а не серьезный ученый, признающій научный прогрессъ,

Итакъ, рассуждаетъ далѣе Гюйо, диссолюція, разложеніе догматовъ и символовъ неизбежны; между тѣмъ на нихъ раньше опиралась мораль. Чтожь будетъ съ моралью? Въ религіозной морали есть элементы, такъ сказать, постоянные и недолговѣчные; среди первыхъ особенно обращаютъ на себя вниманіе два—уваженіе и любовь. Уважаеніе, если брать это понятіе изолированно, является неуловимымъ и безсодержательнымъ; содержащее даетъ ему любовь. Право, поэтому, христіанство, видящее въ любви самый принципъ отношеній между разумными существами, начало нравственнаго закона и сущность всяческой справедливости. Недостатокъ христіанства, даже въ сравненіи съ буддизмомъ, тотъ, что любовь къ людямъ поглощается будто бы въ послѣднемъ анализѣ любовью къ Богу; но если любовь человѣка къ человѣку включаетъ въ качествѣ составнаго элемента своего содержанія уваженіе правъ, того нѣтъ въ любви ради Бога; представленіе общества, основаннаго на любви къ Богу, содержитъ въ зародышѣ теократическое правленіе со всѣми его излишествами. Уже въ силу хотя бы только этого, уваженіе должно было бы видоизмѣниться въ христіанствѣ. Но положимъ, что такъ, —пусть любовь къ ближнему разрѣшается въ любовь къ Богу, однако само представленіе Бога въ христіанствѣ таково, что опять таки противорѣчитъ чувству уваженія къ человѣчеству; оно связано съ чувствомъ страха Его все-сильнаго мщенія. Страхъ Божій имѣетъ громадную роль въ

<sup>1)</sup> Ibid, p. 155.

идеѣ санкціи или небесной справедливости, но онъ парализуетъ любовь. Такимъ образомъ, сведши чувства уваженія и справедливости къ любви, христіанство вдругъ выдвигаетъ это послѣднее на первый планъ и притомъ въ самой грубѣйшей формѣ,—въ формѣ боязни въ человѣкѣ и мстительности въ Божествѣ <sup>1)</sup>. Страхъ Божій не начало и добродѣтели премудрости, какъ учитъ Библия, а патологическое чувство, какъ утверждаетъ Кантъ, и лишь гдѣ нѣтъ этого чувства, тамъ возможна мораль. Боязнь ада и божественнаго мщенія была нѣкогда полезна въ социальномъ отношеніи; но теперь времена другія,—эти чувства искажаютъ лишь важнѣйшій элементъ морали—уваженіе. Вотъ почему нынѣ стремятся удалить это чувство страха отъ уваженія, хотятъ сдѣлать послѣднее уваженіемъ предъ универсальнымъ добромъ, предъ универсальностью лицъ и воли, а также предъ универсальнымъ обществомъ <sup>2)</sup>. Это уваженіе, растворенное и порожденное любовью, становится всецѣло нравственнымъ и философскимъ чувствомъ, свободнымъ отъ мистическаго, религіознаго элемента.

Итакъ, мы видимъ, какъ легко въ христіанствѣ идея уваженія извращается будто бы чувствомъ страха; но и сама идея любви, по Гюйо, извращена въ христіанствѣ. Христіанство видитъ реализацію полной, абсолютной любви въ Богѣ, но какъ въ немъ понимается Богъ? Богъ—абсолютная любовь, а между тѣмъ оказывается, что съ Его соизволенія существуетъ море зла—физическаго и нравственнаго, оказывается что весь „міръ во злѣ лежитъ“; очевидно, что абсолютной любви Бога къ міру мы не наблюдаемъ. Да эта любовь и не универсальна, потому что понимается какъ благодать, даруемая однимъ и отнимаемая у другихъ. Христіанство учитъ о предопредѣленіи; такимъ образомъ, къ возвышенному понятію любви присоединяется странное антропоморфическое понятіе пристрастія. Богъ представляется на манеръ самодержавныхъ деспотовъ, дающихъ блага по своему капризу. Притомъ же, оказываются существа, лишеныя божественной любви: осужденные навѣки грѣшники суть таковы.

Вотъ почему любовь къ Богу противорѣчитъ любви къ міру, и мистицизмъ оказывается неизбѣжнымъ слѣдствіемъ

<sup>1)</sup> См. L'irrel de l'av, p. 156—158.

<sup>2)</sup> *ibid.* p. 160.

морали, основанной на любви къ Богу. Мистицизмъ—настоящая будто бы опасность религіозной морали, приводящая ее къ разложенію. Люди бѣгутъ въ пустыню, томясь любовью къ Богу и отрекаясь отъ всякой любви человѣческой. Это чрезмѣрность! Въ дѣйствительности, любовь къ земному и человѣческому у большинства сильнѣе любви къ небесному. Вотъ почему сама Церковь, не желая оставаться совершенно безъ adeptовъ, не могла проповѣдовать полнаго отреченія. Но у строгихъ, критическихъ натуръ какъ противопологаются эти два рода любви! Стоитъ лишь вспомнить Паскаля, его признанія, его холодность къ сестрѣ!.. <sup>1)</sup> Но абсолютное отреченіе мистиковъ не выдерживаетъ критики предъ судомъ современнаго сознанія. Что это за тенденція трактовать за ничто свое я? Если я всѣмъ желаю блага, то долженъ желать и себѣ, ибо оно заключается въ общемъ благѣ. Вѣдь имѣетъ же какую нибудь цѣнность наше я, оно—безусловно единица въ цѣломъ. Все чрезмѣрное само собою разрушается: удовольствіе приводитъ къ разочарованію, мистицизмъ къ охлажденію въ отношеніи къ Богу. Въ средніе вѣка человѣкъ охотно уклонялся отъ земныхъ радостей, одушевляемый любовью къ небу; въ наше время земля выигрываетъ въ сравненіи съ небомъ,—тогда какъ раньше масса энергіи расходовалась на богоугодныя дѣла, нынѣ она примѣняется для служенія человѣчеству <sup>2)</sup>. Прогрессъ имѣетъ своей цѣлью дать миръ человѣчеству, соединить человѣческія сердца такъ, чтобы они были счастливы сами по себѣ. Любовь семейная, мало развитая въ древности и извращаемая въ средніе вѣка, теперь получаетъ истинное значеніе въ человѣческой жлзні. Пусть будетъ хороша семья; не зачѣмъ тогда будетъ искать высшей, надземной любви, не будетъ тогда мистицизма (*sic!*). И мы видимъ, что отношенія отца къ дѣтямъ смягчились, въ будущемъ они будутъ смягчаться, еще болѣе. Отношенія мужчины и женщины одухотворяются—стоитъ почитать современныхъ поэтовъ. Удивительно много можно достигъ въ совмѣстной работѣ мужчины съ женщиной! Вспомнимъ Мишле, Милля, Льюиса, Дж. Эллиота... И не только эти идеальныя семьи, но и всякая семья, зяждущаяся на любви и уваженіи, можетъ дать выходъ для че-

<sup>1)</sup> Ibid. 162—163.

<sup>2)</sup> Ibid, p. 164—165.

человѣческой активности и чувствительности; опять таки мистицизму не предвидится мѣста въ будущемъ. Первымъ культомъ челоуѣчества былъ культъ „домашнихъ боговъ“, быть можетъ, и послѣдній будетъ такимъ же <sup>1)</sup>. Итакъ, современная семья представляется Гюйо истиннымъ противникомъ мистической религiи, пусть будетъ хорошая семья, —человѣчество спасется отъ мистицизма. Это будто бы рѣшено!...

Такой же антагонизмъ будетъ со временемъ между мистицизмомъ и гражданскимъ чувствомъ. Гражданинъ, любящiй свою отчизну, имѣетъ родъ социальной религiи; великіе политики и республиканцы при томъ же всегда свободные мыслители, —„исчезновеніе монархизма совпадаетъ вообще у народовъ съ ослабленіемъ вѣры“ <sup>2)</sup>; значитъ, разъ гражданинъ чувствуетъ себя на высотѣ политическаго самосознанiя, ему не до мистицизма, —вся его активность и чувствительность примѣняется въ дѣло служенiя отечеству. Итакъ, семья и государство—вотъ очаги, разлагающіе мистическую вѣру; эти очаги нынѣ требуютъ отъ насъ все большую и большую часть нашего я. Да и вообще міръ сдѣлался безконечно болѣе проницаемымъ, чѣмъ прежде: всѣ преграды между людьми (языкъ, религiя, раса и т. п.) исчезаютъ; самый міръ челоуѣческой какъ бы сливается съ животнымъ царствомъ; весь міръ открывается для познанiя, для любви; предвидится космическое братство, универсальная солидарность существъ. По мѣрѣ расширенiя границъ міра, мы испытываемъ большее удовлетвореніе именно только имъ; преизбытокъ любви, ищущiй трансцендентнаго объекта, находитъ болѣе возможнымъ излиться на самую землю, „на реальныя звѣзды нашихъ небесъ“ <sup>3)</sup>. Вообще вмѣсто мистической любви къ Богу со временемъ утвердится въ мірѣ любовь къ челоуѣку, любовь къ реальному бытію. Не только можно, но и должно сильно усумниться въ этомъ, даже въ наше, будто бы наиболѣе прогрессивное время... Но не будемъ перерывать автора.

Естественнымъ и практическимъ дополненіемъ мистицизма является аскетизмъ,—это еще одинъ изъ элементовъ религіозной морали, все болѣе и болѣе разлагающiйся и ис-

<sup>1)</sup> Ibid, p. 167—168.

<sup>3)</sup> Ibid, p. 169.

<sup>2)</sup> Ibid, p. 168.

чезающей въ наше время. Суровость аскетизма сама по себѣ еще не зло, она тоже, что скупость въ экономіи: скупость всежъ полезнѣе расточительности. Временами хорошо видѣть въ себѣ врага, жить и спать въ кольчугѣ, но не надо только доходить при этомъ до эксцессовъ. Польза аскетизма въ обузданіи тѣла, тогда какъ часто аскеты старались умертвить его; такой аскетизмъ вреденъ и абсурденъ для современнаго человѣка. Что же касается полезной стороны аскетизма, то можно обуздывать похоти и безпорядочныя плотскія вожделѣнія, сообразуя жизнь съ данными науки. Къ тому же, въ нашъ вѣкъ всякій человѣкъ старается опредѣлить себя къ какой нибудь профессіи; всякая же профессія есть известнаго рода нравственная дисциплина. Значитъ, аскетизмъ не нуженъ. Если же возразятъ, что мы имѣемъ первородный грѣхъ, что въ силу этого мы должны всегда быть строги къ себѣ, то, говоритъ Гюйо, „постоянная мысль о грѣхѣ есть одна изъ бесполезныхъ пытокъ, которой подвергается человѣчество“ <sup>1)</sup>. Зачѣмъ воображать себя чудовищемъ? Грѣхъ—понятіе, всего менѣе могущее быть примиреннымъ съ научнымъ детерминизмомъ, который если и не все оправдываетъ, то очень многое извиняетъ. Это очень удобно для насъ!... Что намъ ужасаться грѣха, если мы не убѣждены, что онъ именно *нашъ*? Вѣдь что такое искушеніе, какъ не пробужденіе внѣдренныхъ въ насъ, наследственныхъ склонностей? Къ тому же, если грѣхъ характеризуется перевѣсомъ эгоистическихъ склонностей надъ альтруистическими, то грѣшить значитъ жить, и нельзя жить не грѣша, ибо нельзя ни ѣсть, ни спать, ни даже дышать безъ нѣкоего утвержденія неизменныхъ инстинктовъ. Это тоже очень удобно для грѣшника... Значитъ, аскетизмъ ведетъ къ отрицанію жизни; совершенно послѣдовательные аскеты понимали это и живыми ложились въ гробы, стараясь не дышать <sup>2)</sup>. Итакъ, религіозная мораль, основанная на любви къ Богу и на предположеніи первороднаго грѣха, разлагается,—ея предпосылки не выдерживаютъ будто бы критики предъ судомъ современной научной критикующей мысли.

Но мораль во всѣхъ религіяхъ неразлучна съ культомъ; и существеннымъ актомъ: внутренняго культа,

<sup>1)</sup> Ibid, p. 172.

<sup>2)</sup> См. L'irriuel de l'av. p. 173.

основнымъ обрядомъ, узаконяемымъ религіозною моралью, является молитва. Что-жъ сдѣлается съ нею? Обойдется ли человѣкъ безъ молитвы, какъ безъ каждодневнаго исповѣданія предъ Богомъ? Если человѣкъ научится не исповѣдывать своихъ грѣховъ подъ мрачными сводами храмовъ на ухо священнику, то исчезнетъ въ большой своей части и фундаментальный элементъ культа—молитва. Протестантизмъ уничтожилъ уже исповѣдь, но нравственность народовъ, исповѣдующихъ эту религію, нисколько отъ этого не пострадала. Молитва, если она возможна, должна быть не просьбой, направленной къ трансцендентному высшему существу, а актомъ внутренняго благоволенія. Благоволеніе—вотъ вѣчная, несокрушимая сила, заключенная въ молитвѣ! Просить за себя—это такъ эгоистично. Просить же за другихъ—начало безкорыстнаго дѣланія! „Говорятъ, что у тебя, бабушка, молитвы изо дня въ день удлиняются?“—„Это потому, что число тѣхъ, за кого я молюсь, съ каждымъ днемъ растетъ и растетъ!“<sup>1)</sup>... Этотъ безкорыстный характеръ молитвы сіяетъ вѣчной, чарующей красотою, и она не исчезнетъ вмѣстѣ съ грубыми суевѣріями, выраженіемъ коихъ часто бываетъ молитва. Молитва любви и благоволенія все болѣе и болѣе будетъ становиться дѣланіемъ: разъ любишь, какъ здѣсь удержаться отъ дѣйствія? Сама исторія свидѣтельствуетъ о постепенномъ трансформированіи молитвы въ дѣйствіе. Нѣкогда въ годину бѣдствій обращались по цѣлымъ днямъ къ идоламъ, какъ жрецы Ваала; жертвы были кровавыя и ужасныя; въ средніе вѣка молитва ведетъ уже къ менѣе суровымъ проявленіямъ, строятъ часовню; теперь просятъ у Бога милосердія къ ближнимъ, облегченія участи всякаго рода обездоленныхъ, вотъ современная молитва. Со временемъ акты милосердія не будутъ родомъ обмѣна между Божествомъ и людьми; они станутъ частью самаго культа, и культъ будетъ простымъ милосердіемъ.

Остается еще видъ молитвы—это экстазъ или возвышеніе души къ Безконечному Существо, общеніе съ универсомъ и Богомъ. Для современной мысли экстазъ является слѣдствіемъ иллюзіи, по которой мечта всегда кажется выше

<sup>1)</sup> Ibid, p. 178.

мысли; потому то мы и придаемъ такую цѣнность часамъ религіозной экзальтаціи. Экстазъ именно и является временемъ неяснаго мечтанія, а вмѣствъ и бездѣйствія. Но нѣтъ теперь, говоритъ Гюйо, иного образа бытія кромѣ дѣйствія, и мысль, не могущая перевестись на языкъ и выразиться (а экстатическаго состоянія никогда нельзя выразить), есть просто недоносокъ; она in те не жила да и не заслуживала жизни. Равно и истинный Богъ это тотъ, котораго можно держать около себя, который не убѣгаетъ отъ просвѣтленнаго сознанія и открывается лишь „въ соняхъ“<sup>1)</sup>. Нашъ идеаль долженъ быть не фантастическимъ и убѣгающимъ явленіемъ, но положительнымъ твореніемъ нашего духа: надо, чтобы мы созерцали его, не разрушая: чтобы онъ не боялся нашихъ взоровъ, чтобы, наконецъ, отъ созерцанія его мы постоянно черпали свои силы. Не экстазъ нуженъ для современнаго человѣка, влюбленнаго въ свой идеаль; для него полезны часы размышленій о своемъ идеалѣ, о своемъ знаніи и незнаніи, о надеждѣ и т. п. Раньше считали высшимъ родомъ молитвы экстазъ, по мнѣнію Гюйо, такимъ теперь является философское размышленіе. Размышленіе утѣшаетъ, какъ и молитва; всякое прикосновеніе мыслью къ Безконечному даетъ жгучее и однако освѣжающее впечатлѣніе; точно созерцаешь ширь и въ этомъ созерцаніи успокаивается грудь. „Наши скорби исчезаютъ въ безконечности, какъ воды, примчавшіяся съ земли, пропадають въ голубой водѣ моря, пронзаясь лазурью небесъ“<sup>2)</sup>. А кто самъ не доросъ до размышленія, пусть пользуется мыслями свободныхъ геніевъ, угодныхъ ему. „Можетъ быть нѣкогда каждый создастъ себѣ свою біблію и соберетъ въ нее лучшія страницы изъ геніальнѣйшихъ мыслителей и будетъ перечитывать ее и преобразоваться отъ нея. Читать серьезную, возвышенную книгу, значить вселять въ себя высокія человѣческія мысли; удивляться—то же, что молиться, и эта молитва доступна всѣмъ“<sup>3)</sup>.

Итакъ по Гюйо всѣ существенныя стороны религіи разлагаются и исчезаютъ: мы видѣли, что догматы уступаютъ свое мѣсто символамъ, и вѣра догматическая переходитъ въ

<sup>1)</sup> Ibid., p. 180—182.

<sup>2)</sup> Ibid., p. 183.

<sup>3)</sup> Ibid., p. 183.

моральную, что самая религіозная мораль не можетъ удовлетворить современнаго человѣчества, что сама она состоитъ изъ такихъ положеній, которыя разлагающимъ образомъ дѣйствуютъ на нее, что наконецъ, культъ, тоже уступаетъ мѣсто свободному альтруистическому дѣланію и философскому размышленію. Религія гибнетъ и умираетъ!.. Будущее сулитъ намъ l'irréligion!

Однако, быть можетъ, все это теорстическія, спекулятивныя умозрѣнія? Можетъ быть, при столкновеніи ихъ съ реальной дѣйствительностью найдутся силы, способныя удержать существованіе религіи. И прежде всего, вопросъ о народной нравственности. Если религіи угасаютъ, то вѣдь изъ нѣдръ некультурной массы могутъ возникнуть такія проявленія дикихъ инстинктовъ, что найти отъ нихъ убѣжища въ чемъ-нибудь иномъ не будетъ возможности. Недаромъ Гизо говорилъ: „христіанство необходимо для народовъ, оно—школа уваженія“<sup>1)</sup>... Гюйо отвѣчаетъ, что дѣло не въ уваженіи, а въ томъ, чтобы оно примѣнялось къ объектамъ, достойнымъ уваженія. Прогрессъ, силою котораго уваженіе прилагается къ тому, къ чему должно, гораздо въ этомъ отношеніи почтеннѣе будто бы христіанства. Гизо говоритъ, что если исчезнетъ религія, то надо считаться съ соціальнымъ вопросомъ... И пусть! отвѣчаетъ Гюйо: нельзя же думать, что Богъ доселѣ былъ защитникомъ капитализма!.. Дѣло вообще не въ религіи, говоритъ онъ, дѣло въ интелектуальномъ состояніи человѣчества: религіозныя, но невѣжественныя страны доставляютъ большее количество преступленій, чѣмъ мало религіозныя, но образованныя; равнымъ образомъ, не ослабленіе религіи вызываетъ на сцену соціальныя вопросы, а роскошь однихъ и нищета другихъ, обусловливаемая опять таки недомысліемъ<sup>2)</sup>.

Но, можно снова возразить Гюйо, иррелигіозность вредно отзовется на плодovitости и, значить, благополучіи расъ. Вѣдь религіи всегда обращались съ заповѣдью: „раститесь и множитесь“; законодательство этимъ вопросомъ не занималось, если не будетъ религіозной заповѣди, если вѣра изсякнетъ, то человѣчеству грозитъ вымираніе... Гюйо сильно тревожился этимъ вопросомъ и всячески старался найти

<sup>1)</sup> Ibid., p. 198.

<sup>2)</sup> Ibid., p.p. 198 - 202.

для его утѣшительнаго рѣшенія какой-нибудь эквивалентъ религіи. Главное упованіе въ этомъ случаѣ онъ возлагаетъ на законодательство, долженствующе предоставить льготы многосемейнымъ, обязать дѣтей въ отношеніи къ родителямъ, словомъ, упорядочить семейную жизнь; кромѣ того, важный здѣсь факторъ, по его мнѣнію, состоитъ еще въ томъ, чтобы выяснитъ гражданамъ ихъ обязанности передъ своей родиной, надо побуждать ихъ къ исполненію гражданскаго долга путемъ лекцій, вывѣшиванія на улицѣ плакатовъ и т. п. <sup>1)</sup>. Иронизируя надъ Гюйо, Фравкъ говоритъ: „чей только голосъ онъ не хочетъ использовать, коль скоро рѣчь заходитъ о поддержаніи плодovitости расъ: голосъ учителя, гувернера, уѣздаго врача. Къ счастью, нѣтъ упоминанія о жандармѣ, за то на офицеровъ возлагается большая надежда—они будутъ бесѣдовать по этому предмету съ солдатами“ <sup>2)</sup>.

Но религія нужна дѣтямъ и женщинамъ, и этого довольно, чтобы она существовала. Извѣстно, какую надежду возлагалъ на женщинъ Огюсть Контъ, предпринимая созданіе позитивной религіи... „Было бы глупо, писалъ онъ, помимо женщинъ начинать революцію (онъ говоритъ о революціи, которую имѣлъ намѣреніе совершить своей религіей), коль скоро онѣ ближайшимъ образомъ участвовали во всѣхъ прежнихъ нововведеніяхъ. Ихъ инстинктивное отвращеніе къ движенію, могло бы совершенно обезплодить его“ <sup>3)</sup>... Нельзя-ли и вообще сказать о женщинахъ, составляющихъ половину человѣческаго рода, что чего онѣ не хотятъ, того и не случится. Да и дѣти... Чѣмъ имъ жить помимо религіи? Научныя отвлеченныя теоріи имъ еще недоступны... И если воспитывать ихъ въ духѣ атеизма, не случится ли со всякимъ изъ нихъ того, что случилось съ юнымъ героемъ извѣстной повѣсти „Исторія дѣтской души“? Вотъ, почему Гюйо нашелъ нужнымъ написать двѣ главы по вопросу о религіи и невѣріи у ребенка и женщины.

Религіозное воспитаніе, даваемое ребенку священникомъ, думаетъ Гюйо, имѣетъ недостатки и опасности, которые должны быть устранены. Прежде всего, мнѣніе, вы-

<sup>1)</sup> См. L'irrel. de l'av., part. 2, chap. VII, pp. 266—298.

<sup>2)</sup> A. Franck. „Nouveaux essais de critique philosophique“, ed. cit., p. 145.

<sup>3)</sup> A. Comte. „Catéchisme positiviste“, p. 30 (ed. cit.).

дающее себя за божественное, калѣчить будто бы духъ выслушивающаго его.

Государство должно вступиться противъ такого уродованія юныхъ душъ. Во-первыхъ, надо повліять на священника: пусть онъ не боится репрессій, пусть онъ имѣетъ возможность быть свободнымъ мыслителемъ, пусть онъ предварительно получаетъ широкое философское и научное образованіе, это избавитъ его отъ узкаго консерватизма. Во-вторыхъ, надо создать хорошаго учителя. Вліяніе сельского учителя на народъ громадно... Крестьянинъ—своего рода апостоль Томасъ: покачивая головой при бесѣдѣ съ священникомъ, онъ прислушивается больше къ учителю, ибо онъ научилъ его снимать побольше зеренъ съ одной борозды. „Школьный учитель даетъ, такъ сказать, билетъ при вступленіи въ жизнь, священникъ—при смерти“<sup>1)</sup>. Разъ вліяніе учителя громадное, то государство должно приложить серьезнѣйшія заботы къ тому, чтобы учитель былъ не закорючлымъ педантомъ, ничего не знающимъ кромѣ  $a + b$ , а свободнымъ мыслителемъ.

Равно и семейное воспитаніе должно быть урегулировано. Отецъ семьи не долженъ скрывать своихъ истинныхъ убѣжденій; надо, чтобы онъ училъ ребенка нравственности независимо отъ догматовъ, „подобно нѣкоторымъ китайскимъ мандаринамъ, говорящимъ: „исполняйте свой долгъ и не увлекайтесь религіями“<sup>2)</sup>. Пусть отецъ развиваетъ въ ребенкѣ разумъ. Напрасно Руссо совѣтуетъ не говорить съ ребенкомъ о религіи до зрѣлаго возраста; ребенокъ, пока отецъ ждетъ этого времени, препитается насквозь суевѣрїями, повѣрьями и предрасудками. Такъ случилось съ дочерью Литтре. Относительно ребенка вообще существуютъ неправильныя представленія,—думаютъ, что онъ, способный понимать „странности божесловія“ и тонкости грамматики, не можетъ понимать философскихъ матерій и интересоваться ими. У Достоевскаго „Идиотъ“ рассуждаетъ подобно Гюйо: ребенокъ очень многое понимаетъ такое, что взрослые считаютъ для него непосильнымъ. Самъ Гюйо воспоминаетъ, что онъ, будучи восьми лѣтъ, живо интересовался разсужденіями взрослыхъ о безсмертіи, что онъ запомнилъ ихъ

<sup>1)</sup> Ibid., p. 233.

<sup>2)</sup> Ibid., p. 237.

на всю жизнь<sup>1)</sup>. Надо съ первыхъ же поръ сознательной жизни сказать ребенку: „вотъ какъ я вѣрю, другіе вѣрятъ иначе,—думай самъ, выбирай самъ, что хочешь“. Такъ воспитывая ребенка, человечество, думаетъ Гюйо, изготовить изъ юнаго поколѣнія „матеріаль, изъ котораго сформируются философы и мудрецы“<sup>2)</sup>.

И женщину напрасно считаютъ охранительницею религіи, по самому существу своему—религіозной. Свойства ея ума и чувствительности таковы, что при надлежащей культурѣ могутъ быть употреблены въ цѣляхъ прогресса и свободомыслія. Указываютъ на любовь женщинъ къ конкретному—къ символамъ, обрядамъ, суевѣріямъ, на ихъ довѣрчивость, на природный консерватизмъ, на буквализмъ и узость ихъ пониманія. Все это черты, могущія служить не только на пользу религіи, но и науки, утверждаетъ Гюйо<sup>3)</sup>. Еще говорятъ о женской чувствительности, о склонности ихъ къ мистицизму... Но великіе мистики были не женщины. Вообще характеристическія черты женщины могутъ быть обращены въ пользу науки, свободомыслія и соціальнаго братства. Все, впрочемъ, зависитъ отъ воспитанія женщины и отъ вліянія на нее мужа. Надо воспитывать женщину съ юныхъ лѣтъ; ея воспитаніе всегда устойчивѣе и крѣпче мужского, потому что собственно въ ея жизни лишь одна революція—бракъ, да и бракъ не всегда бываетъ для нея рѣзкимъ нарушеніемъ привычнаго состоянія. Замужняя женщина—тотъ же ребенокъ... Здѣсь Гюйо очень близко сходится съ Шопенгауэромъ, высказавшимъ въ своихъ „Афоризмахъ и максимахъ“ мысль, что женщина—промежуточная ступень между мужчиной и дѣтьми. Гюйо совѣтуетъ мужу воспитывать свою жену съ первыхъ же дней послѣ брака; иначе она подчинитъ его своему вліянію при помощи своей граціи и т. п. Правда, иногда встрѣчаются типы женщинъ, не хотящихъ даже и слушать рѣчей противъ религіи; тогда нужна тактичность. Гюйо приводитъ разсказъ одной женщины, воспитанной такъ своимъ мужемъ. Первоначально она не хотѣла и слушать его рѣчей относительно религіи; тогда онъ, подъ предлогомъ недосуга, просилъ ея проштудировать книги нѣкоторыхъ свободныхъ мыслителей, нуж-

<sup>1)</sup> Ibid., p. 244.

<sup>2)</sup> Ibid., p. 246.

<sup>3)</sup> Ib., p. p. 247—250.

ныхъ для его труда. Она согласилась и изъ этихъ штудій вынесла уваженіе къ подобнаго рода изслѣдованіямъ и вообще измѣнилась самымъ радикальнымъ образомъ <sup>1)</sup>).

Мы видѣли, что всѣ возраженія противъ „грядущаго невѣрія“ легко могутъ быть устранимы... Однако не возможно ли еще религіозное обновленіе? Гюйо старается рѣшить, по нему, этотъ капитальной важности вопросъ.

Религіозное обновленіе, говоритъ онъ, могло бы осуществиться двоякимъ образомъ: или чрезъ соединеніе религій доселѣ бывшихъ, или чрезъ появленіе новой религіи <sup>2)</sup>. Но нельзя нынѣ рассчитывать на объединеніе религій, ибо среди нихъ нѣтъ такой могучей и сильной, чтобы она могла соединить въ себѣ другія; религіи стоятъ спокойно одна возлѣ другой, проникаясь все большимъ и большимъ уваженіемъ и не дѣлая никакихъ попытокъ къ объединенію. Исламизмъ еще объединяетъ народности, проникнутыя анимизмомъ, но и эта его дѣятельность въ этомъ направленіи ослабѣла въ сравненіи съ прошлымъ. Миссіонеры остальныхъ религій не находятъ почти прозелитовъ; человѣчество не любитъ перемѣнъ ради перемѣнъ, и посему желающихъ перейти изъ одной религіи въ другую теперь немного. Религіи нынѣ уравниваются одна другою; „въ этихъ огромныхъ, уравнишенныхъ тѣлахъ жизнь проявляется лишь внутри“ <sup>3)</sup>, а не вовнѣ: образуются новыя фракціи вѣрующихъ, какъ, напримеръ, въ протестантизмѣ. Будущее, вмѣсто религіознаго объединенія, приведетъ совершенную рознь вѣрованій и безконечное дробленіе. Гюйо вѣритъ, что будущее—это время прогрессивно осуществляющейся „интеграціи“, возрастанія индивидуализма, гдѣ же здѣсь рассчитывать на объединеніе религій?

Но можетъ быть, возникаетъ новая религія?.. Если теперь земля испытываетъ „голодъ духовный“, если нынѣ „оскудѣло предобное“, то, быть можетъ, придетъ вновь на землю свѣтъ новой религіи?.. Вспомнимъ объ уопидяхъ Конта и др., присмотримся къ социалистическому движенію... Гюйо отвѣчаетъ, что и новой религіи ждать нельзя: нѣтъ религій безъ откровенія, нѣтъ откровенія безъ чудесъ. Говорятъ,

<sup>1)</sup> Ibid., p. 262—265.

<sup>2)</sup> A. Franck, *Nouveaux essais de critique philosophique*, p. 145—146.

<sup>3)</sup> *L'irrél. de l'av.*, p. 301.

что чудеса есть. Да, есть; но лишь одно, два въ столѣтіе, и совершаются они съ истеричными и нервно-больными; у протестантовъ уже давно чудесъ нѣтъ. Къ тому же для образованія новой религіи одного или двухъ чудесъ мало; нужна цѣлая серія чудесъ, нужна вся атмосфера чудесная, въ которую были бы повергнуты и преобразены всѣ объекты; „нуженъ мистическій ореолъ, окружающій не только голову пророка, но и отражающійся своимъ сіяніемъ на окружающихъ его вѣрныхъ“<sup>1)</sup>. Мыслимо ли теперь это? Теперь великій человѣкъ схватывается исторіей и разоблачается въ одинъ день: сейчасъ же являются репортеры, сейчасъ же общественное мнѣніе... Мы живемъ подъ режимомъ, какъ солдаты въ казармахъ, всегда обязанные быть на перекличкѣ, не имѣя возможности ускользнуть отъ общественнаго взора, чтобы поговорить съ самимъ собою. „Мы похожи на тѣхъ пчелъ, живущихъ въ стеклянныхъ ульяхъ, которыя постоянно предъ нами на виду: видишь, какъ онѣ трудятся, строятъ, видишь, какъ онѣ добываютъ медъ; и сладчайшій медъ, тотъ медъ, которымъ древніе питали младенца Юпитера, теряетъ свой чудесный характеръ для того, кто видѣлъ, какъ онъ изготовлялся маленькими работающими лапками“<sup>2)</sup>. Итакъ будто бы нѣтъ чудесъ, нѣтъ чудесной атмосферы.

Нѣтъ и иного очень важнаго элемента доселѣ появлявшихся религій—поэтическаго и метафизическаго генія. Если бы Библія и Евангеліе не были высочайшими поэмами, не покорить бы имъ міра. Съ чисто эстетической точки зрѣнія эти эпопеи куда выше Иліады; какая Одиссея сравнится съ исторіей Іисуса?.. Нагорная бесѣда, прещенія на фарисеевъ неизмѣримо выше рѣчей Цицерона<sup>3)</sup>! Вообще, поэзія есть сестра религіи, и она для нея необходима: „можно обойтись безъ отдаленныхъ прелестей, являемыхъ надеждой, если имѣешь прелесть иллюзіи“<sup>4)</sup>.

Дальше, нѣтъ геніальнаго, искренняго человѣка, который всегда нуженъ при образованіи новой религіи. Раньше геній могъ заблуждаться, не переставая быть искреннимъ; теперь это невозможно: возможенъ-ли нынѣ, съ развитіемъ науки, Сократъ, искренно вѣрящій, что его устами говоритъ божество? Даже въ нашемъ собственномъ сознаніи наука

1) L'irrél. de l'av., p. 303.

2) Ibid., p. 304.

3) Ibid., p. 305.

4) L'irrél. de l'av., p. 306.

убила сверхъестественное: нашимъ видѣніямъ мы даже сами не можемъ вѣрить, считая ихъ галлюцинаціями, и если бы мы обманулись въ нихъ, въ ихъ характерѣ, то были бы просто безумны. „Между гениемъ и сумасшедшимъ нѣтъ уже срединной точки—боговдохновеннаго человѣка, мессіи, бога“<sup>1)</sup>. Да и благопріятной почвы для вдохновеннаго человѣка нѣтъ; религіозный подъемъ народа зависитъ отъ невѣжества; народъ увлекался ученіями религіозными, потому что вообще метафизическое плѣнительно для никогда не задумывавшагося надъ нимъ. „Если бы мы никогда не видѣли неба, оно устрашило бы насъ какъ зіяющая бездна, въ которую мы взглянули съ головокружительной высоты; теперь же видъ его насъ успокаиваетъ, возвышаетъ душу, не тревожа ея“<sup>2)</sup>. Такъ и относительно метафизическаго чувства. Когда оно проникнетъ въ жизнь народа, когда народъ, съ развитіемъ интеллекта, освоится съ метафизическими проблемами, религіозный подъемъ будто бы станетъ невозможенъ.

Еще условіемъ возникновенія новой религіи является то, чтобы она принесла человѣчеству именно новую идею. Въ Америкѣ явилась было новая религія—мармонство, но она есть простой возвратъ къ іудейству и посему влияние ея ничтожное. Контизмъ, оставляющій отъ религіи обряды, есть опытъ поддержанія жизни въ тѣлѣ, у котораго вырвано сердце! Спиритизмъ—либо шарлатанство, либо констатированіе неизслѣдованныхъ еще нервныхъ явленій. Сравнить теперешнее время съ временемъ передъ пришествіемъ въ міръ Христа нельзя,—теперь совсѣмъ иное время<sup>3)</sup>. И возлагающіе свои надежды на социализмъ потерпятъ разочарованіе, потому что въ немъ нѣтъ новой идеи: и буддизмъ и христианство начали съ социализма<sup>4)</sup>... Да и а priori можно доказать невозможность создать что-либо новое въ религіозной области. Въ метафизикѣ ничего новаго, кромѣ нирваны или бессмертія не изобрѣтешь. *Lo be or not to be!.. Tertium non datur!*.. Значитъ, религіозная метафизика, послѣ двухъ великихъ попытокъ—христианскаго бессмертія и буддійской нирваны,—обречена или на безплодіе или на повтореніе сказаннаго. То же и въ области морали: дальше буддизма и христианства, проповѣдывающихъ совершенный альтруизмъ,

1) Ibid., p. 306.

2) Ibid., p. 307.

3) Ibid., p. 307—308.

4) Ibid., p. 316—317.

совершенное, какъ сказалъ бы Контъ, „vivre pour autrui“, не пойдешь. Можно бы пойти нѣсколько назадъ отъ нихъ и умѣрить безплодные порывы благочестивой души въ пустое пространство, приспособить къ дѣйствительности или упорядочить эту мистическую мораль. Но новый Мессія для этой задачи не нуженъ <sup>1)</sup>.

Во всякой религіи долженъ быть культъ, но онъ не мыслимъ нынѣ. Основой культа является обрядъ, продуктъ привычки и традиціи. Но характерная черта умственной высоты и новаторскаго духа есть способность разъединять ассоціаціи идей, способность разлагающаго анализа, въ силу коего установившіяся привычки и традиціонныя идеи не имѣютъ силы на индивида. Интеллигентность состоитъ, такъ сказать, въ неимѣніи обрядовѣрнаго ума <sup>2)</sup>.

Итакъ, объединеніе религій невысказуемо; надѣяться на новую религію невозможно,—нѣтъ элементовъ, нужныхъ для ея образованія: нѣтъ чудесъ, нѣтъ религіозной поэзіи, нѣтъ гениальныхъ искреннихъ религіозныхъ натуръ, нѣтъ идейной оригинальности, попытки конструировать новую религію безплодны, культъ невозможенъ! Что-жъ ждать намъ отъ будущаго?

Не религіи, а аноміи, отвѣчаетъ Гюйо. Религія замѣнится аноміей, а вѣра сомнѣніемъ. Идеаль будущаго освобожденіе индивидуума, искупленіе его мысли отъ „первороднаго грѣха“—подчиненія религіознымъ предрасудкамъ, изгнаніе всякой догматической вѣры. Въмѣсто того, чтобы пассивно принимать предлагаемыя намъ догмы, мы сами должны трудиться надъ созданіемъ своихъ вѣрованій. „Что бы тамъ ни говорилъ Монтанъ, вѣра несомнѣнно была будто бы болѣе удобной подушкой для лѣности, чѣмъ сомнѣніе. Для многихъ она подлинное гнѣздо мысли, гдѣ, какъ въ убѣжищѣ, можно свернуться въ комокъ, скрыть свою голову подъ покровительственное крыло, въ тепловатомъ, мягкомъ полумракѣ; это—гнѣздо, изготовленное напередъ, положенное въ клѣтку и вынесенное на базаръ для продажи: туда посадятъ птицу! Однако, мы полагаемъ, что въ будущемъ болѣе и болѣе станутъ ужасаться человѣкъ напередъ сдѣланныхъ и закупоренныхъ клѣтокъ. Если кто-нибудь изъ насъ нуждается въ гнѣздѣ, куда бы положить свою надежду, то дѣлай его самъ,

<sup>1)</sup> Ibid., p. 310.

<sup>2)</sup> Ibid., p. 311—312.

—вѣтка за вѣткой на вольномъ воздухѣ,—покидая её, когда явится усталость возобновлять её, при всякомъ духовномъ обновленіи“<sup>1)</sup>! Вѣдь всякая мысль, заслуживающая быть такъ названной, должна быть личной, не должна быть повтореніемъ чужого. Всякій глазъ долженъ имѣть свою точку зрѣнія, всякій голосъ свой акцентъ. Прогрессъ ума и сознанія, какъ и всякій прогрессъ, долженъ отправляться отъ однороднаго къ разнородному и преслѣдовать идеальное единство путемъ возрастающей *variété*<sup>2)</sup>. Совершенное единство въ познаніи принесло бы смерть самому познанію; организовать и оформлять всѣ умы по одному плану, значитъ давить личность и противиться самому направленію прогресса. „Нѣтъ ничего скучнѣе и безцвѣтнѣе города съ вытянутыми въ линію и совершенно схожими улицами; тѣ, кто рисуетъ себѣ „градъ умовъ“ по этому образцу, впадаютъ въ нелѣпость“<sup>3)</sup>. Итакъ, идеаломъ будущаго, по Гюйо, является полнѣйшій индивидуализмъ мысли и гетеродоксія, безусловная независимость умовъ и свободное разнообразіе доктринъ. Но истина одна, скажутъ можетъ быть... „Ваша абсолютная истина, отвѣчаетъ Гюйо, есть абстракція, подобная кругу у математиковъ... Нынѣ достаточно простой гипотезы, чтобы привлекать и очаровывать насъ... Пыль изслѣдованія замѣняетъ собою достовѣрность искомаго предмета. Энтузіазмъ замѣняетъ религіозную *вѣру*, а нравственный законъ идеала—энергію вѣры въ его непосредственную реальность... Пусть мысль эта почти ничто въ области природы и даже науки,—но она можетъ быть всѣмъ для насъ: это грошъ бѣдняка“<sup>4)</sup>. Но отсутствіе опредѣленной религіозной истины вызоветъ всеобщій скептицизмъ, попробуютъ сказать противники Гюйо... Нисколько, число скептиковъ отъ аноміи не увеличится; скептицизмъ, какъ легкомысліе и невѣжество, зависитъ отъ тѣхъ же причинъ, что и религіозные предрасудки—отъ недостатка философскаго образованія. Что же касается истинно серьезныхъ умовъ, то въ нихъ противовѣсомъ является живучая надежда; вспомните слова Гёте... Истинный геній—не Меримэ и не Бэйль, онъ созерцатель: раньше онъ со-

1) Ibid., p. 323.

2) См. *L'irrél. de l'av.*, introd. p. XVIII.

3) *Esquisse d'une morale*, p. 166; см. etc.

4) *Esquisse d'une morale...*, p. 166, 172.

зерцаль наперекоръ своимъ вѣрованіямъ, такъ-же будетъ онъ созерцать и наперекоръ своимъ сомнѣніямъ. Иногда въ темную ночь кажется, что весь небесный сводъ рушится, что все вѣчно поколебалось; но пройдетъ дождь аэролитовъ, и снова великія звѣзды спокойно взираютъ съ своей недоступной высоты. Такъ вѣдь есть же и въ человѣческомъ духѣ нѣчто твердое и прочное, недоступное разрушенію <sup>1)</sup>).

Но если аномія и не ведетъ къ скептицизму, снѣспитъ прибавить Гюйо, то она всеже ведетъ за собою сомнѣніе, и это чувство сомнѣнія гораздо религіознѣе древней вѣры въ догматы. Вѣра состоитъ въ утвержденіи того, что не можетъ быть объективно провѣрено; идеаломъ философа является совершенно наоборотъ—соотношеніе между степенью вѣроятности вещи съ степенью внутренняго убѣжденія. Надобно, чтобы наше сознаніе точно указывало границы нашего знанія. Первобытный или вообще не культурный умъ нетерпѣливъ, отсюда онъ легковѣренъ; культурный же, образованный человѣкъ, стремясь осуществить указанный нами идеалъ философа, естественно долженъ изслѣдовать, отсюда, не только возможность, но и необходимость сомнѣнія. Вѣра замѣняется сомнѣніемъ! Но какъ-же рѣшить вопросъ о дѣйствіи? Вѣдь если для мысли „ломаная линія сомнѣнія“ не бѣда, то для поведенія нуженъ какой-нибудь рѣшительный отвѣтъ... Такъ что-же? отвѣчаетъ Гюйо: все равно знаніе всегда лучше вѣры, дѣйствовать надо размысливъ, надо дѣйствовать сообразно своей гипотезѣ <sup>2)</sup>).

Вообще сомнѣніе—истинно религіозное чувство,—въ немъ мы испытываемъ невозможность полнаго познанія абсолютнаго. Сомнѣніе не исключаетъ жертвенника „Невѣдомому Богу“, оно заставляетъ искать этого Бога, оно исключаетъ лишь строго, пунктуально детерминированную религію... „На кладбищахъ въ Тироли на каждой могилѣ стоитъ мраморная чаша вродѣ кропильницы, собирающая небесную воду и напоющая веселыхъ ласточекъ, кружащихся вокругъ колокольни; эта вода, свѣтлая, пришедшая съ неба, въ сто-кратъ святѣе и благословеннѣе той, которая безъ пользы стоитъ въ черной церковной кропильницѣ, почерпаемая лишь рукою ксендза. Почему религія ставитъ подъ запрещеніе, почему исторгаетъ она отъ постояннаго обращенія

<sup>1)</sup> L'irrél. de l'av. p. 325—326.

<sup>2)</sup> Ibid., p. 327—328.

все, къ чему прикасается, даже каплю воды? Лишь то истинно священо, что посвящено всѣмъ, что переходитъ изъ рукъ въ руки, что всегда полезно, что изнашивается и умираетъ ради общей пользы. Довольно же заключенныхъ домовъ, закрытыхъ храмовъ, замкнутыхъ душъ; не надо этой монастырской, за четыремя стѣнами жизни потухшихъ и оглохшихъ сердець! Но жизнь подъ открытымъ небомъ, съ открытымъ сердцемъ, на вольномъ воздухѣ, подъ непрестанными ласками солнца и тучекъ<sup>1)</sup>... Просторъ и свобода личности, трудящейся надъ выработкой собственнаго міросозерцанія, собственнаго „bulle de savon“, радость нестѣсняемой ферулой догматовъ жизни—вотъ идеаль будущаго.

Если сомнѣніе заступитъ мѣсто вѣры, какъ аномія—религіи, то догматъ замѣнится метафизической гипотезой. Тамъ, гдѣ положительная наука останавливается предъ великимъ вопросительнымъ знакомъ, есть мѣсто для метафизики, имѣющей свою задачу: оцѣнку сравнительнаго вѣроятія гипотезъ (*d'évaluer les probabilités comparatives des hypothèses*) и вообще *исканіе* (*chercher*)<sup>2)</sup>. Догматы были объясненіемъ міровой жизни и ея феноменовъ, теперь это дѣлаетъ наука, а пополняетъ эту послѣднюю метафизика. Мы уже видѣли, что метафизику Гюйо признаетъ вѣчной дисциплиной мысли... Все великое и вѣчное въ религіи перейдетъ въ метафизику. Стремленіе слиться съ Универсомъ—вотъ вѣчная тенденція религіи; всегда въ религіи было замѣтно стремленіе найти въ природѣ тайну, поработать надъ улучшеніемъ и усовершеніемъ міра, выйти изъ скорлупы своего эгоизма и жить жизнью универсальной!.. Пусть погибнетъ религія... Вѣчная ея тенденція останется... „Когда евреи шли къ землѣ Обѣтованной, они чувствовали возлѣ себя Бога; Богъ говорилъ съ ними, каждый вечеръ возжигался огненный столбъ и несся впереди ихъ. Нынѣ погасъ небесный свѣтъ, мы не имѣемъ увѣренности, что Богъ посетитъ насъ; кромѣ собственнаго ума нѣтъ у насъ свѣта, и съ этимъ простымъ лучомъ надо двигаться въ ночи. О, если бы мы были увѣрены, что есть обѣтованная земля, что мы придемъ въ нее, что пустыня не безбрежна! Увы, вѣра у насъ отнята: мы ищемъ новаго міра и не можемъ, утверждать, что онъ есть; никто тамъ не былъ, никто оттуда не

<sup>1)</sup> Ibid., p. 329—330.

<sup>2)</sup> Ib., p. 331.

возвращался; нужно сначала открыть его, а потомъ ужъ помышлять объ отдыхѣ. И все же будемъ мы всегда идти впередъ, влекомые легкокрылою надеждою“<sup>1)</sup>.

Гюйо попытался даже сдѣлать предсказаніе о томъ, какая метафизическая гипотеза переживетъ другія; вообще онъ всѣ метафизическія построенія сводитъ къ тремъ: теизмъ, пантеизмъ и натурализмъ. Теизмъ въ своихъ основаніяхъ не отличается отъ древней монотеистической религіи; теизмъ — то же вѣрованіе въ Бога Творца и Промыслителя. Извѣстны возраженія скептицизма и эпикуреизма противъ этого ученія; Гюйо, повторяетъ ихъ. Его своеобразнымъ мнѣніемъ является здѣсь предположеніе, что хоть вѣра въ Бога и измѣнится, однако собственно настроеніе, духъ, порожденный этой вѣрой, сохранится. „Догматы теизма, говоритъ онъ, разложатся съ той же неизбѣжностью, какъ и всякіе догматы, но духъ теизма въ чистотѣ своей можетъ остаться“<sup>2)</sup>. Но что надо пониматъ подъ духомъ теизма безъ самого теизма? Любовь къ Богу? Идею Бога? Или любовь къ человѣку, подобію Божію? Если Бога нѣтъ, ничего этого не можетъ быть. Это чувствовалъ самъ Гюйо и скоро постарался поправиться. „Между самымъ идеалистическимъ теизмомъ и тѣмъ, что называется атеизмомъ будетъ нѣкогда разстояніе, уменьшающееся болѣе и болѣе, до безконечности“<sup>3)</sup>. Въ самомъ дѣлѣ, будемъ ли мы имѣть нужду въ Богѣ? Гюйо показаль намъ будто бы прекращаемость и грядущую диссолюцію всѣхъ религій; самъ же человѣкъ будетъ Богомъ. „Въ основаніи мы животныя, но на высотѣ своей становимся богами“<sup>4)</sup>—говоритъ Гюйо. „Замѣна человѣческимъ провидѣніемъ всесильнаго дѣйствія промысла Божія кажется опредѣленнѣйшей формулой прогресса“<sup>5)</sup>. Вотъ остатокъ духа теизма. На основаніи этихъ словъ можно было бы видѣть въ Гюйо пантеиста. Однако этого нельзя дѣлать. Идея, которую онъ себѣ составилъ относительно будущаго значенія человѣка во вселенной, противоположна вообще пантеизму, буддизму: здѣсь индивидъ—капля, поглощаемая океаномъ, у Гюйо онъ почти все; возрастающая независимость человѣка отъ природы „будетъ имѣть слѣдствіемъ постоянно

1) Ibid., p. 338.

2) Ibid., p. 377.

3) L'irrél. de l'av., p. 392.

4) Ibid., p. 169.

5) Ibid., p. 395.

увеличивающуюся свободу духа и мысли“<sup>1)</sup>. Но это не мѣшаетъ быть Гюйо рѣшительнымъ детерминистомъ<sup>2)</sup>.

Въ пантеистическомъ богѣ Гюйо видитъ нѣчто аморфное, очищенное отъ всякаго антропоморфическаго атрибута; уже это прогрессъ сравнительно съ теизмомъ. Но отрицая личность и индивидуальность Божества, пантеизмъ долженъ приписать родъ индивидуальности міру. Что характеризуетъ пантеизмъ съ этой точки зрѣнія, такъ это важность, какую онъ придаетъ идеѣ субстанціального единства міру. Но въ такомъ случаѣ пантеизмъ остается доктриной расплывчатой, подверженной самымъ разнороднымъ толкованіямъ, смотря по тому, какъ представлять универсальную энергію—фундаментальную пружину міровой эволюціи—необходимой или же цѣлесообразной. Болѣе того, необходимость и цѣлесообразность могутъ быть понимаемы двояко—оптимистически и пессимистически<sup>3)</sup>. Гюйо подвергаетъ суровой, рѣшительной критикѣ оптимизмъ и пессимизмъ<sup>4)</sup>.

Покончивъ съ пантеизмомъ, Гюйо переходитъ къ натурализму. Онъ хотя и замыкается въ изученіи природы, однако не можетъ обойти вопроса о сущности; какова-жъ она—матерія или духъ. Какъ показали Тэнъ и Ланге, матеріализмъ, проведенный до конца, приходитъ къ идеализму, ибо чистой матеріи, матеріи безжизненной нѣтъ; все въ природѣ живетъ. Атомъ въ пониманіи современныхъ ученыхъ далеко не тотъ, какимъ представляли себѣ его Эпикуръ, Демокритъ и даже Гассенди. Если такъ, то механическіе законы, признаваемые матеріализмомъ, недостаточны для объясненія явленій природы, ибо непримѣнимы къ жизни. Въ силу этого матеріализмъ склоняется къ абстрактному механизму, каковой смѣшивается, соприкасается съ законами логики и мысли<sup>5)</sup>. Что же касается идеалистическаго натурализма, проведеннаго у Фуллье, то онъ не отличается собственно отъ монизма<sup>6)</sup>. Итакъ, восторжествуетъ монизмъ. Онъ не сводитъ

1) Ibid., p. 396.

2) См. Vers d'un philosophe, „Solidarité“; „Воспитаніе и Наслѣдственность“, стр. 69—69; „Исторія и крит. соврем. англ. уч. о нрав.“, стр. 404—407; L'irrél. de l'av., p. 382 etc.

3) L'irrél. de l'av., p. 398.

4) Ibid., p. 399—420.

5) См. Carlebach, E. „Guyaus metaphysische Anschauungen“, Würzburg 1896, s. 57—59. Ср. L'irrél. de l'av., p. 431—433.

6) L'irrél. de l'av., p. 426—429.

ни мысли на матерію, ни матеріи на мысль, и то и другое объединяетъ онъ въ понятіи жизнь. Мы видѣли, какимъ образомъ Гюйо выяснялъ это... Большая выгода монизма заключается въ томъ, что при немъ остается мѣсто чаяніямъ и задушевнѣйшимъ, любимѣйшимъ надеждамъ человечества. Становясь на эволюціонную точку зрѣнія, мы можемъ при монизмѣ „утѣшительно“ для себя рѣшить какъ космологическую, такъ и антропологическую проблемы.

Противъ „радостнаго“ рѣшенія космологической проблемы выставляютъ, во-1-хъ, идею диссолюціи. Эволюція, говорятъ, всегда идетъ параллельно съ диссолюціей... Но, спрашиваетъ Гюйо, всякая-ли эволюція ведетъ необходимо къ диссолюціи? Доселѣ опытъ, повидимому, отвѣчалъ на этотъ вопросъ утвердительно: мы знаемъ лишь гибнущіе міры. Что остается отъ умершаго во время плаванія и погребеннаго въ океанѣ моряка? можетъ быть, тоже станетъ и съ міромъ <sup>1)</sup>. Однако, думаетъ Гюйо, наука не должна переходить границъ въ отрицаніи, такъ-же, какъ и въ утвержденіи. Доселѣ не было ни индивида, ни міра, достигшаго вполне яснаго знанія законовъ жизни; посему, принципиально нельзя доказать, что диссолюція необходима; законъ законовъ—законъ бытія для насъ Х. Возможно, что полное знаніе законовъ жизни остановитъ разрушительную работу диссолюціи: тогда можно будетъ остерегаться того, что противорѣчитъ жизни. Птицы, пока у нихъ не укрѣпились крылья, утомляясь, погибали въ океанѣ; міры должны развить не крылья, а сознаніе,—тогда они, можетъ быть, окажутся способными переплыть вѣчность, не разсыпаясь <sup>2)</sup>.

Говорятъ еще, что протекла уже *вѣчность*, а вселенная порождала лишь недоноски... Но будущее, говоритъ Гюйо, вовсе не детерминируется прошедшимъ. Такимъ образомъ, противъ перваго возраженія Гюйо выставляетъ безконечность чиселъ—эта „la grande ressource de la nature“ <sup>3)</sup>, а противъ втораго—безконечность времени—„une nouvelle raison d'espérance“ <sup>4)</sup>. Кроме того, самая безконечность пространства не позволяетъ намъ судить о судьбѣ міра вообще на основаніи извѣстнаго намъ о нашей собственной системѣ

<sup>1)</sup> См. Carlebach, E. „Guyaus metaphysische Anschauungen“, s. 65.

<sup>2)</sup> L'irrél. de l'av., p. 441—442.

<sup>3)</sup> Ibid., p. 442.

<sup>4)</sup> Ibid., p. 444.

и тѣмъ подкрѣпляетъ надежду. Развѣ лишь одни мы мыслящія существа во вселенной? Можно думать, что и на звѣздахъ живутъ существа, подобныя намъ; „ce sont nos fréres planétaires“<sup>1)</sup>; „можетъ быть нѣкоторыя породы сравнительно съ нами являются какъ бы богами; отсюда съ научной точки зрѣнія нѣтъ ничего невозможнаго или неистиннаго въ древнихъ концепціяхъ, населявшихъ небеса „божественными существами“<sup>2)</sup>. И Гюйо увлекается мечтой! Онъ вѣритъ, что настанетъ время, когда можно будетъ завести сношенія съ этими далекими „небожителями“... „Предположите, говоритъ онъ, болѣе тонкій, чѣмъ спектральный, анализъ, который позволилъ бы различать намъ на спектрѣ не только свѣтотворныя вибраціи, но и невидимыя вибраціи мысли, дѣйствующей въ мірахъ“<sup>3)</sup>... развѣ нельзя было бы читать этой мысли? Дальность разстоянія неважна: факты внутренняго доказываютъ, что можно вліять на другое сознаніе не только путемъ непосредственнаго сношенія, а и чрезъ пространство; можетъ быть, возможно будетъ читать мысли и чрезъ далекія разстоянія. Вообще, возможна реализація интроскопическаго сознанія... „Вотъ идеи, изъ которыхъ особенно ясно выступаетъ социологическій характеръ системы Гюйо“<sup>4)</sup>. Гюйо вѣритъ, что, стоя на точкѣ зрѣнія монистическаго натурализма, можно сберечь надежду человѣчества на жизнь и усовершенствованіе міра. Вѣдь судьбы міра такъ детерминируютъ участь самого человѣка! Уже изъ этихъ разсужденій Гюйо надежда человѣка на собственную жизнь утверждается; но Гюйо особенно вдохновенно разсуждаетъ касательно собственно антропологической проблемы.

„Религія въ большей своей части есть размышленіе о смерти“<sup>5)</sup>, говоритъ Гюйо. Что же такое смерть—дорога ли къ безсмертію, или могила, the deepest midnight gloom, какъ говоритъ Бэнъ<sup>6)</sup>? „Кое гдѣ на стѣнахъ катакомбъ часто видишь неискусно нарисованнаго Ноева голубя, несущаго зеленую вѣтвь,—символь души, переплывшей океанъ и пристающей къ вѣчному берегу. Теперь берегъ удалился на безконечное разстояніе, открылся безбрежный океанъ: гдѣ же

<sup>1)</sup> Ibid., p. 446.

<sup>2)</sup> Ibidem.

<sup>3)</sup> Ibid., p. 448.

<sup>4)</sup> Гюйо „Мораль Эпикура“, изд. цит., стр. 191.

<sup>4)</sup> E. Carlebach, op. cit., s. 73.

<sup>5)</sup> L'irrél. de l'av., p. 449.

въ природѣ—бездонной, безграничной сорвать вѣтку надежды? Смерть—бездна, болѣе глубокая, чѣмъ жизнь“<sup>1)</sup>). Какъ же могутъ быть теперь, при господствѣ эволюціонной творіи, предположенія или просто чаянія относительно нашей участи, скрывающейся въ этой глубочайшей безднѣ?

Возможны двѣ концепціи загробной жизни—концепція *вѣчнаго существованія* и концепція *бессмертія* или продолженія и эволюціи жизни подъ высшей формой. Первая концепція особливо отвѣчаетъ идеалистическимъ системамъ о мірѣ, ставящимъ въ основу его мысль, мысль мыслей и отсюда заключающимъ, что человѣкъ, отождествляя себя съ нею, можетъ перейти отъ временнаго къ вѣчности. Не противорѣчитъ она и эволюціонизму, потому что эволюція во времени не исключаетъ трансцендентнаго образа бытія внѣ времени: смерть и представляется здѣсь однимъ изъ моментовъ эволюціи. Платонъ, неоплатоники, Спиноза, Кантъ, Шеллингъ, Шопенгауэръ всѣ признавали внѣвременную вѣчность: это понятіе существованія внѣ мѣста и времени, такъ сказать *утопическое и ухроническое*. Однако, такъ какъ мы не знаемъ ни основы бытія универсальнаго, ни основы бытія индивидуальнаго, то мы не можемъ съ увѣренностью сказать, совершенно ли безлично это существованіе, или же оно оставляетъ мѣсто и личности; такъ что „вѣчная жизнь“ вообще проблематическое понятіе. Теоріи, допускающія вѣчную жизнь, являются, такъ сказать, аристократическими, склонными приписывать еѣ лишь избраннымъ. Въ буддизмѣ лишь мудрецъ участникъ вѣчнаго существованія, а остальные обречены вращаться въ кругу времени. Для Спинозы *вѣчное* въ человѣкѣ—„божественная любовь“, свойственно мудрецу; „невѣжда же едва перестаетъ страдать, перестаетъ и существовать“<sup>2)</sup>). Словомъ, мы видимъ здѣсь неравенство. Такова же и теорія условной вѣчности, въ силу коей добрымъ обѣщается жизнь вѣчная, а остальнымъ—гибель. Эта теорія, говоритъ Гюйо, компрометируетъ Творца: зачѣмъ было творить людей? Чтобы погубить ихъ? Скажутъ, что человѣкъ своею „похотью влечется“... Но зачѣмъ покидать человѣка среди страстей и похотей? При томъ же, разъ порокъ такъ смертельно дѣйствуетъ на духъ, то онъ убивалъ бы его здѣсь, въ этой жизни и не давалъ бы себя чувствовать въ

1) L'irrél. de l'av., p. 450.

2) L'irrél. de l'av., p. 454.

тайнственномъ фактѣ смерти<sup>1)</sup>. Вообще, эта теорія противорѣчитъ представленію Всемогущаго и Благаго Творца; не согласуется она и съ понятіемъ о „государствѣ душъ“,—мы всѣ слишкомъ солидарны и экспансивны, чтобы праведные наши могли жить при такомъ строѣ... Ужели грѣшныя до того испортились, что въ нихъ не осталось ничего человѣческаго?.. Вѣдь съ такимъ возрѣніемъ не захочешь и рая. Однажды, только что крестившійся дикарь, спросилъ священника: „что будетъ съ моими товарищами, умершими внѣ крещенія?“—„Они осуждены, а ты будешь блаженствовать“—отвѣчалъ его спаситель... „Тогда я пойду къ нимъ“...—вскричалъ новообращенный: „Adieu“... И онъ оставилъ пастыря<sup>2)</sup>. Такихъ людей было бы много. *Nihil humani alicuius proderit*... Вообще, настаиваетъ Гюйо, вѣчная жизнь проблематична. Не объ условномъ безсмертіи надо говорить нынѣшнему ученому, а объ „обусловленномъ“ законами духа и матеріи продолженіи жизни.

Посмотримъ теперь, что позволяетъ ожидать теорія эволюціи... Наиболѣе внѣшняя къ намъ самимъ и наиболѣе замѣтная—это сфера нашихъ дѣяній. Каждое дѣло есть своего рода рожденіе, и не даромъ Гёте говорилъ, что чувствуешь себя наиболѣе человѣкомъ, когда что-либо сотворишь<sup>3)</sup>. Дѣла интеллектуальнаго и моральнаго порядка могутъ быть дѣтьми нашими не только при жизни нашей, но и послѣ нея. Наше дѣйствіе въ своихъ слѣдствіяхъ протекаетъ до безконечности. Настоящее получилось благодаря дѣйствіямъ—удачамъ, неудачамъ и паденіямъ прошлаго, это же прошедшее отразится и въ далекомъ будущемъ. Иногда женщина, долго спустя по смерти перваго своего супруга, рождаетъ младенца, похожаго на него; такъ и челоуѣчество породить будущее по типу, любимому и желанному въ прошедшемъ. То, что жило, нѣкогда оживетъ, умирающее готовится къ воскресенію. Научно доказанный законъ атавизма—одна изъ надежнѣйшихъ гарантій воскресенія. Задумать великое, благородное предпріятіе—значитъ призвать къ осуществленію его послѣдующія поколѣнія. Возвышеннѣйшіе наши порывы, кажущіеся самыми тщетными, подобны волнамъ, дошедшимъ до насъ и мчащимся за насъ, дальше,

1) См. Carlebach., E., op. cit., p. 79—80; сравн. *L'irrél. de l'av.*, p. 455.

2) *L'irrél. de l'av.*, p. 456.

3) *Ibid.*, p. 348.

къ новымъ мѣстамъ, къ инымъ слушателямъ и зрителямъ! „Я увѣренъ вполне, что все лучшее во мнѣ переживетъ меня. Нѣтъ, даже ни одна изъ моихъ грезъ можетъ быть не погибнетъ; другіе проникнутся ею и вновь помечтаютъ надъ нею послѣ меня, пока она не осуществится. Вѣдь силою гибнущихъ волнъ точитъ море берегъ, уравниваетъ безмѣрное ложе, въ которомъ движется“<sup>1)</sup>).

Вообще съ эволюціонной точки зрѣнія, жизнь и смерть — понятія релятивныя; жизнь въ извѣстномъ смыслѣ есть смерть, а смерть — триумфъ жизни надъ одной изъ ея частныхъ формъ. Легендарнаго Протея можно поймать лишь во время сна, а сонъ — *imago mortis*; тоже и въ природѣ, каждая форма есть какъ бы сонъ, минутная смерть, задержка и остановка въ вѣчномъ теченіи жизни. *Бываніе* въ собственномъ смыслѣ безформенно, аморфно, такова и жизнь. Значить, наша жизнь, заключенная въ индивидуальную форму, представляетъ собою переходящее оцѣпенѣніе жизни; схватить же природу, сущность мірового быванія мы можемъ лишь въ смерти. И все, называемое нами смертью, есть латентное движеніе универсальной жизни, подобное тѣмъ вибраціямъ, которыя волнуютъ зародышъ въ теченіе мѣсяцевъ кажущейся косности, подготавливая эволюцію. Природа не знаетъ иного закона, кромѣ вѣчнаго прозябанія. „Одинъ ученый нашелъ въ могилѣ Египетской муміи горсть хлѣбныхъ зеренъ. Пять тысячъ лѣтъ не видѣть солнца!.. Бѣдныя зерна!.. Вы сдѣлались бесплодны, какъ смерть, товарищами коей вы были... Вы не будете уже колебать отъ Нильскаго вѣтра своихъ стеблей, изсохшій зародышъ которыхъ вы въ себѣ похоронили!... Никогда?.. Но почему знать? Что знаемъ мы о жизни? Что знаемъ о смерти?.. На всякій случай, ради безнадежнаго опыта ученый разсѣялъ эти, исшедшія изъ гроба зерна. И зерна Фараона, почувствовавъ солнечное тепло и ласковое вліяніе воздуха и земли, разбухли, размякли... Зеленые стебли раздираютъ почву и молодые, какъ жизнь, качаются подъ лаской Нильскаго вѣтра на берегу неисчерпаемой священной волны! О, мысль человѣка, о, высшая жизнь, волнующаяся въ насъ какъ бы подъ скорлупкой зерна, любовь, замирающая, повидимому, навѣки подъ могильной плитой, не пробудитесь-ли и вы когда-нибудь въ неожиданную весну,

<sup>1)</sup> См. *L'irrél. de l'av.*, p. 458.

не узрите-ль вѣчности, которая, казалось, закрылась отъ васъ непроницаемымъ мракомъ? И смерть, что она въ міровомъ цѣломъ, какъ не низшая степень жизненной температуры, болѣе или менѣе кратковременное охлажденіе? Она не въ силахъ навѣки помрачить неувядаемую молодость жизни, воспрепятствовать безконечному расцвѣту мысли и желанія“<sup>1)</sup>...

Итакъ, въ своихъ дѣлахъ мы бессмертны. Но это научное безсмертіе дѣла и жизни достаточно ли для религіознаго чувства? Что мнѣ, какъ индивидуальной личности, обѣщаетъ наука? Съ научной точки зрѣнія, рассуждаетъ Гюйо, мы индивидуально слишкомъ малы, чтобы могли жить вѣчной индивидуальностью. А между тѣмъ представьте мать, потерявшую сына... Согласится ли она, утѣшится ли она отъ мысли, что эта индивидуальность, эта форма, отторгнутая у нея смертью, будетъ замѣнена иною, что жизнь вѣчно молода и т. п. Любовь не хочетъ вѣчнаго Гераклитова теченія, она хочетъ задержки, постоянства, оцѣпененія, чтобы прилѣпиться къ любимому объекту. Даже, когда идетъ рѣчь о замѣнѣ низшихъ челоуѣка индивидуальностей, и тогда любовь протестуетъ. Могу-ли я примириться, что собака, умершая у моихъ ногъ, замѣнится иною? Любовь хотѣла бы бессмертной индивидуальности, поэтъ обезсмертилъ бы каждую розу, каждую каплю росы, каждый лучъ солнца! Увы, наука равнодушна къ этой любви, для нея важнѣе индивидуальности вѣчное общее клокотанье жизни и ея великая эволюція<sup>2)</sup>.

Такимъ образомъ, мы видимъ, что по вопросу о личномъ, индивидуальномъ безсмертіи любовь споритъ съ наукой. Вотъ одна изъ безпокойныхъ антиномій для философа! Любовь слишкомъ многого требуетъ, говоритъ Гюйо. Разобьется тотъ скудельный сосудъ, о которомъ говоритъ Эпиктетъ, останется за то благовоніе, и оно живетъ въ воздухѣ; смѣшиваясь съ воздухомъ, оно все же существуетъ<sup>3)</sup>... Вообще, чтобы рѣшить эту антиномію, надо спросить, до какой степени можетъ простираться непрерывность умственныхъ функцій, „интеллектуальнаго бытія“, каковая состоитъ въ внутреннемъ единствѣ сложной множественности, охва-

<sup>1)</sup> L'irrél. de l'av., p. 459.

<sup>2)</sup> Ibid., 463—464.

<sup>3)</sup> Ibid., p. 464.

тывающей себя“<sup>1)</sup>). Въ матеріальномъ мірѣ есть нерасторжимые составы (напр. химическіе элементы). Нельзя-ли и въ духовной области предположить существованія индивидовъ, которые въ самой нерасторжимой сложности своей находили бы основу продолжительности бытія? По теперешнимъ возрѣніямъ, наше сознаніе—результатъ многихъ сознаний, сознание есть скорѣе *мы*, чѣмъ *я*; индивидъ, однако, охватываетъ эту множественность сознаний, спрашивается, можетъ ли существовать вѣчно прочно составленная ассоціація; можетъ ли быть она настолько гибкой и стойкой, чтобы постоянно приспособляться къ измѣняющейся средѣ въ универсальной эволюціи? Замѣтимъ, что человѣчество давно хотѣло рѣшить эту проблему. На первыхъ страницахъ исторіи мы не видимъ соединенія гибкости съ солидарностью; неподвижный Египетъ служить тому примѣромъ; затѣмъ видимъ возрастаніе и гибкости и солидарности. Будущее, очевидно, будетъ гармоническимъ развитіемъ и той и другой: будущее будетъ временемъ синтеза сложности и прочности. Соціальная проблема именно и состоитъ въ синтезѣ прочности и гибкости. Проблема безсмертія въ сущности тождественна съ этой проблемой. Допуская Пифагорейскій взглядъ, что сознание есть число, гармонія, можно спросить, всегда ли въ немъ будутъ звучать аккорды? Самыя живыя, прочныя и вмѣстѣ гибкія связи—онѣ поднимутъ знамя безсмертія<sup>2)</sup>).

Сознаніе есть сумма ассоціацій идей и, слѣдовательно привычекъ, сгруппированныхъ около одного центра; но привычка можетъ имѣть безконечную продолжительность. Для современныхъ ученыхъ самыя свойства матеріальныхъ предметовъ суть именно привычки. Почему бы и привычкамъ интеллектуальнаго порядка не быть такими же гибкими и длительными, какъ постоянныя свойства вещей?...

Кромѣ того, самыя связи между сознаніями говорятъ, повидимому, за безсмертіе. Вѣдь сознанія могутъ быть пронцаемы одно другимъ; проникаясь взаимно, не могутъ ли они нѣкогда, стать одно въ другое, получить новую продолжительность вмѣсто того, чтобы быть, по слову Лейбница, „моментальными“? Ап. Павель говоритъ, что небеса и земля прейдутъ, любовь же вѣчна; на философскомъ языкѣ это

<sup>1)</sup> Ibid., p. 467.

<sup>2)</sup> Ibid., p. 488—489.

значитъ, что связь любви будетъ такою мощной, что ея не расторгнетъ смерть. Сознаніе, умирая въ тѣлѣ, живетъ въ другомъ сознаніи въ силу проницаемости сознаній. На живыхъ же будетъ дѣйствовать воспоминаніе объ умершемъ... Теперь у насъ нѣтъ полной солидарности, оттого и воспоминаніе несовершенно; но вѣдь возможно имѣть такой образъ умершаго, что онъ будетъ совершенно какъ бы живой. Итакъ, сила связей дѣлала бы смерть индивидуума не важной и безстрашной: она становилась бы лишь переселеніемъ сознанія изъ одного очага въ другой. Вотъ—новое, заключительное проявленіе жизненной плодовитости и общительности; она, сотворивъ искусство, мораль, религію, метафизику, создаетъ безсмертіе индивида<sup>1)</sup>. Все, впрочемъ по мнѣнію Гюйо, держится не на ассерторическомъ, а на гипотетическомъ основаніи, хотя и не „антинаучно“.

Итакъ, догматы замѣнятся метафизической гипотезой, каковой, по всей вѣроятности, будетъ монизмъ, примиряемый съ теоріей эволюціи и благопріятствующій надеждамъ челоувѣчества. Но вѣдь религія была всегда не только удовлетвореніемъ умственныхъ потребностей, а и устроительницей практической жизни. Что же вмѣсто нея будетъ въ практической жизни? Церковь будетъ замѣнена ассоціаціей.

Идея ассоціаціи всегда присуща религіи. Въ началѣ религія есть ученіе объ обществѣ боговъ и людей; всегда религіи называли себя ассоціаціями или церквями; христіанство и іудейство, распространяясь всюду, основывали ассоціаціи. Кромѣ того, христіанство мечтало о *вселенской* ассоціаціи, о „каѳолической церкви“. Къ несчастью, замѣчаетъ Гюйо, эта каѳоличность стала разсматриваться не какъ искомый идеаль, а какъ реализованная въ системѣ догматовъ, необходимо налагаемыхъ на духъ каждаго<sup>2)</sup>. Ассоціація была несовершенна вообще доселѣ; но придетъ время, когда она охватитъ весь міръ.

Въ основу идеальной ассоціаціи будущаго Гюйо полагаетъ идеи Конта. Извѣстно, что Контъ считалъ основой прочнаго государственнаго строя... „L'état social, писалъ онъ, ne peut'être vraiment durable qu'autant qu'il concilie assez l'indépendance et le concours, conditions également inherentes

1) Ibid., p. 470—472.

2) L'irrél. de l'av., p. 340.

à la vraie notion de l'Humanité" <sup>1)</sup>). И по Гюйо, идеальная ассоціація такова, при которой социализмъ примиряется съ индивидуализмомъ, безопасность личности съ его свободой, подобіемъ чего являются нынѣ ассоціаціи страховыя. Религіи и социалистическія системы плохо оцѣнивали индивидуальность и кроили людей по одному шаблонному типу. Это ихъ погрѣшность. Надо, чтобы самыя свободолюбивыя личности не боялись насилій, вступая въ ассоціацію, ибо будущее готовить развитіе индивидуализма <sup>2)</sup>). Итакъ, ассоціація будущаго охватитъ весь міръ; въ частности будутъ: ассоціація умовъ, ассоціація воли и ассоціація чувствъ (sensibilités).

Свободное объединеніе ученыхъ людей будетъ содѣйствовать распространенію просвѣщенія. Ученый имѣетъ потребность въ ассоціаціи, ибо раздѣлять свои мысли столь же бываетъ необходимо, какъ и свои горести. Къ тому же ассоціація въ данномъ случаѣ полезна ради продуктивности работы. И вотъ появятся разнообразнѣйшія научныя ассоціаціи, объединяемыя однимъ общимъ духомъ, противнымъ всякой догмѣ. „Вообще храмъ науки будетъ населенъ не вѣрующими, а невѣрными“ <sup>3)</sup>). Религіи давали людямъ первичное образованіе, а ассоціаціи приложатъ всѣ усилія къ образованію народныхъ массъ путемъ популяризаціи научныхъ идей.

Для облегченія участи несчастныхъ возникнутъ ассоціаціи воли; эти же ассоціаціи возьмутъ на себя трудъ нравственнаго прозелитизма, обращенія людей къ всеобщему братству и солидарности. Конечно, рѣчь здѣсь не о томъ, основанномъ на суевѣріи, братствѣ, о которомъ говорили иногда религіи, а объ иномъ, основанномъ на тождественности человѣческой природы <sup>4)</sup>). Въ качествѣ руководства дѣятельности этихъ ассоціацій послужатъ моральныя соображенія альтруистическаго характера, ибо нѣтъ системы, болѣе неоспоримой, чѣмъ альтруизмъ <sup>5)</sup>). И благодаря дѣятельности этихъ ассоціацій человѣкъ станетъ воспитываться нравственно, всякій несчастный найдетъ себѣ руку помощи, всякій будетъ чувствовать свою солидарность съ цѣлымъ,

<sup>1)</sup> A. Comte „Catéchisme positiviste“, ed. cit., p. 221.

<sup>2)</sup> L'irrél. de l'av.: p. 340—341.

<sup>4)</sup> Ibid., p. 346.

<sup>3)</sup> Ibid., p. 344.

<sup>5)</sup> Ib., p. 351.

свое значеніе для всѣхъ, какъ бы скромна ни была его профессія.

Наконецъ, ассоціаціи, соединяющія въ себѣ художниковъ и эстетиковъ, послужатъ развитію чувства. Искусство, отчасти и теперь входящее въ религію, сдѣлается совершенно независимымъ отъ всякой традиціи <sup>4)</sup>. Человѣческое существо имѣетъ нужду въ развлеченіи, какъ говорилъ еще Паскаль, и понятно значеніе искусства въ жизнь человѣка. Надо, поэтому, чтобы наслажденія эстетическія, безусловно болѣе высокія, чѣмъ физическія, стали доступны массамъ. Задача, ассоціацій *des sensibilités* ввести искусство въ жизнь этихъ бѣдныхъ людей <sup>1)</sup>.

Словомъ, въ будущемъ предвидится множество ассоціацій, благодаря которымъ всѣ запросы человѣческаго существа будутъ находить свое удовлетвореніе; онѣ то и замѣнятъ религію въ соціальной жизни.

Резюмируемъ содержаніе этой главы: религіозное міросозерцаніе Гюйо создано подъ вліяніемъ Конта; какъ и Контъ, Гюйо выводитъ религію изъ желанія объяснить великія и грозныя явленія природы и кромѣ того видитъ въ ней выраженіе общительности, экспансивности жизни. Религія не вѣчна: она—зачаточная наука, суевѣрная физика; отсюда, она должна угаснуть съ развитіемъ науки. Мы уже и присутствуемъ будто бы при разложеніи религіи: разлагаются догматы, мораль, культъ. Будущее сулитъ намъ аномію, новая религія невозможна; вмѣсто вѣры будетъ сомнѣніе, вмѣсто догматовъ метафизическая гипотеза, вмѣсто церкви ассоціація. Надо сказать, что книга Гюйо „*l'irreligion de l'avenir*“ истинное знаменіе времени; это одна изъ дерзкихъ попытокъ человѣческой мысли „устроиться безъ Бога“.

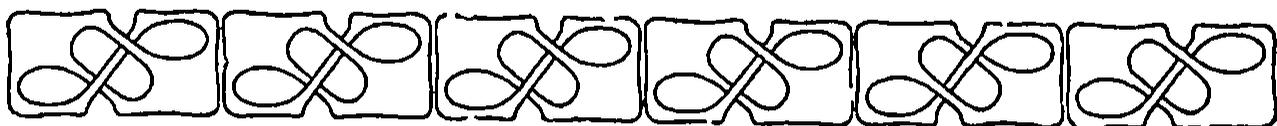
*Ив. Триодинъ.*

(Окончаніе будетъ).



<sup>4)</sup> Ibid., p. 359—360.

<sup>1)</sup> Ibid., pp. 363—370.



## ТОРЖЕСТВЕННОЕ МИССИОНЕРСКОЕ СОБРАНИЕ

въ Крестовой церкви Покровскаго монастыря, подъ руководствомъ Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго АРСЕНІЯ, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, 7-го марта с. г.

Въ качествѣ экспертовъ по дѣлу о сектѣ „Новый Израиль“ Харьковскимъ Окружнымъ Судомъ вызваны были 1—10 марта въ г. Харьковъ: Ставропольскій Епархіальный Миссіонеръ Протоіерей Симеонъ Никольскій, Херсонскій Епархіальный Миссіонеръ Михаилъ Александровичъ Кальневъ, Екатеринославскій Епархіальный Миссіонеръ Александръ Александровичъ Афанасьевъ и профессоръ по кафедрѣ сектовѣдѣнія Кіевской Духовной Академіи Степанъ Тимофеевичъ Голубевъ. Высокопреосвященнѣйшій Арсеній, какъ извѣстно, всегда оказывающій особенное, живое вниманіе къ внутренней миссіи, пожелалъ особо пригласить къ себѣ въ покой этихъ авторитетныхъ ученыхъ людей и, чтобы использовать ихъ, для духовенства г. Харькова устроилъ 7-го марта торжественное миссіонерское собраніе <sup>1)</sup>).

На пригласительной повѣсткѣ духовенству было предварительно извѣщено, что на предстоящемъ собраніи сдѣлаютъ доклады о сектѣ „новый израиль“ и другихъ: Епархіальный Миссіонеръ Кунцевичъ и приглашенные почтенные гости миссіонеры. Въ 7 часовъ вечера многолюдное собраніе началось общею молитвою: „Днесъ благодать Св. Духа насъ собра“, и Владыка открылъ его слѣдующими словами: „Благодарю Васъ, о. миссіонеръ и гг.. миссіонеры, что вы не отказали доставить намъ удовольствіе Вашимъ посѣщеніемъ. Пользуясь Вашимъ

<sup>1)</sup> Къ собранію, проф. Голубевъ заболѣлъ и на собраніи не былъ.

пребываніемъ въ Харьковѣ, я созвалъ къ этому случаю все городское духовенство, которое можетъ почерпнуть изъ Вашихъ докладовъ много полезнаго. Желательно услышать мнѣнія Ваши о значеніи и вредности сектъ баптизма, новаго израиля, въ особенности, адвентистовъ, ѳгвистовъ, іоаннитовъ, подгоровцевъ“. Послѣ сего Владыка предоставилъ слово мѣстному миссіонеру.

Епархіальный миссіонеръ Кунцевичъ доложилъ собранію:

„На повѣсткѣ стояло: докладъ мой о сектѣ „Новый Израиль“. Но мои товарищи—миссіонеры пожелали, чтобы я представилъ краткій очеркъ сектантства въ Харьковской епархіи и рассказалъ бы о подгорновцахъ, какъ явленіи, составляющемъ, можно сказать, особенность нашей епархіи. Съ удовольствіемъ выполняю возложенное на меня порученіе, съ благословенія Его Высокопреосвященства.

Въ Харьковской епархіи наиболѣе распространенная секта—штунда... Подъ этимъ именемъ я разумѣю: баптистовъ, евангеликовъ и адвентистовъ. На IV-мъ всероссійскомъ миссіонерскомъ съѣздѣ условились именемъ штундизма называть всѣ протестантскія секты. Теперь штундизма, какъ особой секты, нѣтъ, а есть, повторяю, баптизмъ, евангелизмъ и адвентизмъ, которыя я и называю штундою. Скажу о разностяхъ между ними. Между баптизмомъ и евангелизмомъ догматическаго различія, собственно, нѣтъ. Различіе замѣчается въ организаци и въ честолюбивыхъ домогательствахъ. Определенное различіе есть между баптизмомъ и адвентизмомъ. Адвентисты, во первыхъ, учатъ о празднованіи субботы вмѣсто воскреснаго дня. Они различаютъ два закона: законъ десятословія, этотъ законъ вѣчный, неизмѣнный, говорятъ они,—и законъ обрядовый или церемоніальный, потерявшій силу съ пришествіемъ Христовымъ. Поэтому нужно неизмѣнно праздновать субботу, тѣмъ болѣе что заповѣдь о ней дана была еще въ раю.

Вторая особенность адвентизма—ученіе о двухъ грядущихъ пришествіяхъ Христовыхъ. Во второе пришествіе Христово, которое наступитъ очень скоро (нѣкоторые, какъ Бейнингенъ, назначаютъ даже годъ, именно 1932-й), будетъ воскресеніе лишь однихъ праведныхъ, т. е. адвентистовъ. Они будутъ царствовать со Христомъ тысячу лѣтъ. По истеченіи

этого времени будетъ третье явленіе Христова: Страшный Судъ, воскреснутъ тогда и нечестивые, но только для того, чтобы быть осужденными на уничтоженіе чрезъ огонь. А праведники будутъ царствовать со Христомъ вѣчно. Это свое лжеученіе адвентисты, главнымъ образомъ, основываютъ на Откровеніи, гл. 20, 1-е Сол. 4, 13—18, Мф.—24 гл. и др. (см. брошюры: „Второе пришествіе Хр.“ и „Библейскія чтенія о настоящей истинѣ“ и др.).

Третьею особенностію адвентизма является ученіе о смерти души вмѣстѣ съ тѣломъ. Это ученіе они основываютъ: кн. Эккл. 9, 5—6, Пс. 6, 6; 145, 3—4 ст. и Втор. 12, 23 и мн. др.

Въ Харьковской епархіи штундистскія общины и общины существуютъ главнымъ образомъ въ г. Харьковѣ и цивилизованныхъ центрахъ: въ Сумахъ, Купянскѣ, Славяпскѣ. Наибольшее количество штундистовъ—въ трехъ уѣздахъ: Богодуховскомъ, Изюмскомъ и Валковскомъ. Въ частности, адвентисты успѣха у насъ не имѣютъ, и ихъ только небольшая кучка, 30 чел. въ Харьковѣ; два—три пункта въ провинціи: Савинцы и Залиманье, Изюмскаго уѣзда и, въ слободѣ Козеевкѣ, Богодуховскаго уѣзда есть баптисты—субботники. Второю, по распространенности, сектою можно считать скопчество. Скопчествомъ преимущественно заражены уѣзды: Зміевской, Волчанскій, Валковскій, Купянскій и отчасти Харьковскій.

Третья секта, начинающая распространяться въ нашей епархіи, есть „новый израиль“. Эта секта существуетъ въ Купянскомъ уѣздѣ: въ сл. Кременной и Мацегоровкѣ, а также въ Старобѣльскомъ уѣздѣ въ сл. Голубовкѣ и др. Есть у насъ: еще старохлысты, молокане, іоанниты, іеговисты и толстовцы.

Перехожу теперь къ описанію подгорновщины. Это религіозное движеніе связано съ именемъ крестьянина Василя Подгорнаго, теперь монаха Суздальскаго Спасо-Евфиміева монастыря Стефана Подгорнаго. Подгорный отличался необыкновенною религіозностію и былъ принимаемъ съ почетомъ даже у высокопоставленныхъ лицъ. Съ 1885 г. имъ организована была въ г. Богодуховѣ женская религіозная община. Въ концѣ этого періода въ обществѣ стали ходить недобрые слухи объ общинѣ. Слухи эти перешли на бумагу въ донесеніяхъ

Епархіальному Начальству. Между прочимъ поступило въ объемистой тетради изъ нѣсколькихъ листовъ заявленіе и жалобы одной женщины 35 лѣтъ, жившей съ дочерью въ общинѣ, за изнасилованіе ея Подгорнымъ и растлѣніе имъ же ея 13 лѣтней дочери (слѣды растлѣнія были показаны многимъ изъ жилищъ).

Тогда назначено было разслѣдованіе; при разслѣдованіи преступныя дѣйствія Подгорнаго были подтверждены нѣсколькими десятками дѣвушекъ (болѣе 40) 14—20, которыя съ полною откровенностью повѣдали о растлѣніи ихъ Подгорнымъ, причемъ употреблялся одинъ и тотъ же способъ:—предварительныя ухищренія его и заключительныя утѣшенія потерявшимъ невинность: „такъ мнѣ велѣла поступать Божія Матерь, ты была цѣломудренна и гордилась этимъ, а теперь плачешь, плачь и сокрушайся, Господь любитъ слезы раскаянія“. Вслѣдъ за симъ Подгорный сосланъ былъ въ арестантское отдѣленіе Суздальскаго Спасо-Евфиміева монастыря, а община возведена въ женскій монастырь.

Въ жизни Подгорнаго и его послѣдователей наблюдается два періода. Первый—хлыстовскій, съ развратомъ подъ личиною религіи. Второй, современный—суевѣрное возвеличеніе Подгорнаго на степень молитвенника всей церкви, мученика и чудотворца. Отсюда желаніе, ради прославленія его, создать чудеса и особое „мѣсто свято“, каковое подгоровцы и нашли въ сл. Бѣлки, Ахтырскаго уѣзда. Здѣсь какихъ только чудесъ нѣтъ: и иконы обновляющіяся, сами ходящія, свѣчи самоявленные и самозажигающіяся, чудотворный колодезь, огонь благодатный, земля сама собою подымается и др. Но главная святыня подгорновцевъ, хитро сплетенная по наставленіямъ Подгорнаго, это мощи новыхъ никому невѣдомыхъ мучениковъ: Гурія, Ферапонта и Харлампія. Они будто бы погребены на томъ мѣстѣ, гдѣ стоитъ хата Барыкиныхъ въ Бѣлкахъ, и отъ того надъ ними земля сама собою насыпается и происходятъ разныя чудеса. Полиція копала тамъ на три аршина въ глубину, но ничего не нашла. Подгорновцы говорили: „отъ того ничего полиція и никто не видѣлъ, что недостойны видѣть“. А другіе: „надо было поискать поглубже, аршинъ на пять“. Всѣ эти мнимыя чудеса одобряются Подгорнымъ и составляютъ предметъ гордости его почитателей и предметъ ихъ наживы.

О подгорновцахъ надо сказать, что они—люди набожные. Подгорновщина въ то же время есть стремленіе устроить всю жизнь на религіозныхъ началахъ по правиламъ „Кормчей“. Подгорновцы требуютъ отъ священниковъ, чтобы крещеніе дѣтей совершалось чрезъ погруженіе и непременно въ храмъ, чтобы земныхъ поклоновъ не класть въ воскресные дни, чтобы крестное знаменіе совершалось со рвеніемъ и копецъ креста полагался бы „на пупъ“. Особенность ихъ ученія—избѣгать подачи руки при встрѣчѣ, ибо Антихристъ будетъ, чрезъ рукопожатіе класть свою печать. Нѣкоторые изъ нихъ не пекутъ хлѣбовъ въ желѣзныхъ формахъ, считая это обувью сатаны. Вотъ все, что я могу сообщить вамъ о подгорновщинѣ въ Харьковской епархіи.

Екатеринославскій миссіонеръ Афанасьевъ, обращаясь къ Кунцевичу: „Левъ Захаревичъ! скажите, что же представляетъ изъ себя подгорновщина?“

Кунцевичъ: „А вотъ то, что я изложилъ“.

На предложеніе Его Высокопреосвященства высказать свои взгляды о подгорновцахъ, священникъ Владыковъ настоятельно утверждалъ о подгорновцахъ, какъ о сектантахъ, хлыстовскаго кроя. „Мнѣ извѣстно, говорилъ свящ. Владыковъ, что Подгорный проповѣдывалъ развратъ и былъ чревоушачателемъ“. Существенной чертой сектантства у подгорновцевъ Владыковъ опредѣлялъ особую враждебность подгорновцевъ къ духовенству и предпочитаніе всѣмъ Подгорнаго, а также случаи самочинныхъ богослуженій подгорновцами, что свидѣтельствуется объ утратѣ ими православнаго взгляда на Церковь. Кромѣ того, Владыковъ сообщилъ еще нѣсколько весьма характерныхъ случаевъ изъ жизни подгорновцевъ<sup>1)</sup>.

Священникъ Николаевскій. Я признаю подгорновцевъ хлыстами. Я высказываюсь за необходимость примѣненія къ нимъ мѣры предосторожности при причащеніи ихъ, т. е. примѣнить къ нимъ чинъ отреченія отъ ереси у самой св. чаши, какъ это дѣлается у меня со скопцами, которые на исповѣди часто лгутъ, наружно, лицемѣрно отказываются

<sup>1)</sup> Къ сожалѣнію, на предложеніе мое Владыкову изложить то, что онъ говорилъ противъ подгорновцевъ на собраніи, онъ отвѣтилъ, что „свидѣнія, предложенныя мною 7 марта вниманію высокаго собранія въ г. Харьковѣ, не предназначались для печати“. Почему мы лишены возможности, забывши, подробно изложить ихъ.

отъ своей ереси, а при Причащеніи пугаются и отказываются отрекаться, послѣ чего и лишаются Причастія“.

Херсонскій миссіонеръ Кальневъ. Изъ всего того, что я слышалъ здѣсь, я не вижу, чтобы подгорновцевъ можно было считать сектантами. Секта опредѣляется по тому, есть ли въ ней своеобразный культъ. Если нѣтъ своего культа, нѣтъ и секты. (Обращаясь къ Кунцевичу): Есть ли у нихъ свой культъ?

Кунцевичъ: нѣтъ, своего культа у нихъ нѣтъ.

Протоіерей Симеонъ Никольскій: Я, напротивъ, изъ того, что слышалъ здѣсь, заключаю, что подгорновцы сектанты, не смотря на то, что они и не порвали связи съ Церковью; но такъ же начинали хлысты, скопцы и др. мистики, а потомъ однако обнаруживалось ихъ сектантство“.

Его Высокопреосвященство. „Я тоже думаю, что подгорновцы не сектанты, а просто люди съ повышеннымъ религіознымъ настроеніемъ. Осенью прошлаго года я ѣздилъ въ Тростянецъ, Бѣлку и въ другія мѣстности, гдѣ живутъ подгорновцы. Что же? Ничего я сектантскаго у нихъ не видѣлъ. Правда, есть у нихъ въ Тростянцѣ самочинная община, но можетъ быть, тамъ со временемъ будетъ монастырь, Богъ знаетъ; но пока я въ нихъ ничего дурного не видѣлъ“.

Когда достаточно высказались о подгорновцахъ, собраніе попросило Херсонскаго епархіальнаго миссіонера М. А. Кальнева сдѣлать докладъ о сектѣ новый израиль. Онъ представилъ собранію весьма интересный устный докладъ о названной сектѣ, приблизительно слѣдующаго содержанія:

„Въ исторіи появленія и развитія всѣхъ вообще сектъ замѣчается одинъ непреложный законъ, по которому всякая секта въ дальнѣйшемъ своемъ существованіи дробится на другіе вырождающіеся изъ нея виды, которые, въ свою очередь, даютъ потомъ изъ себя новые, иногда многочисленныя, другъ другу враждебныя толки. Этому общему для сектъ историческому закону подверглась и многочисленная одна изъ старѣйшихъ русскихъ сектъ—секта хлыстовъ, раздробившаяся въ теченіи двухвѣкового своего существованія на множество фракцій. Но иногда отдѣлившіяся отъ хлыстовства фракціи представляютъ изъ себя очень замѣтныя религіозныя общины, оставляющія значительный слѣдъ въ исторіи сектантства и въ церковно-государственной жизни

русскаго народа; къ такимъ сектамъ нужно отнести прежде всего скопчество, а потомъ и „Новый Израиль“.

Прежде чѣмъ коснуться этой секты, я считаю необходимымъ въ самыхъ краткихъ словахъ указать на главное заблужденіе хлыстовъ, остающееся таковымъ и въ двухъ упомянутыхъ выродившихся изъ него сектахъ.

Главная причина заблужденія хлыстовъ кроется въ слишкомъ преувеличенномъ ихъ понятіи о достоинствѣ человѣческой природы и сильномъ мистическомъ чувствѣ стремленія къ сліянію съ Божествомъ. По ихъ убѣжденію, каждый человѣкъ, постепенно совершенствуясь въ нравственной жизни, можетъ достигнуть до праведности пророковъ, апостоловъ, до святости ангеловъ, можетъ стать вмѣстилищемъ Божества, можетъ даже слиться съ Нимъ въ одно нераздѣльное цѣлое, что нѣкоторыми людьми и достигается; тогда они становятся пророками, апостолами, ангелами, христами. Бѣда только въ томъ, что всему этому мѣшаетъ плоть человѣка, съ ея чувственными стремленіями, приковывающими его къ землѣ; въ ней все зло и преграда къ единенію съ Богомъ. Отсюда уже, изъ дуалистическаго представленія о человѣкѣ, изъ взгляда ихъ на тѣло, какъ на начало злое, вытекаютъ всѣ дальнѣйшія заблужденія хлыстовъ: ученіе о „заморѣ“ плоти постомъ, верченіями и развратомъ, ученіе о бракѣ, мясной пищѣ и проч.

Выродившееся изъ хлыстовщины скопчество, какъ протестъ противъ разврата, царившаго по всѣмъ хлыстовскимъ „кораблямъ“, удержало однако у себя главное вышеуказанное заблужденіе хлыстовъ, съ тѣмъ только различіемъ, что вмѣсто многихъ христовъ признало одного К. Селиванова, а средствомъ борьбы съ плотью—физическое оскотленіе.

Появившаяся секта „Новаго Израиля“, какъ выродившаяся изъ хлыстовщины, удержала и главный пунктъ ея заблужденія—перевоплощеніе христовъ изъ одного человѣка въ другого. Кратко ученіе секты „Новаго Израиля“ можно представить въ слѣдующемъ видѣ.

Существуетъ Богъ, какъ личное существо; Онъ—творецъ всякаго существа и человѣка. Люди были и до Адама, но они находились въ состояніи неразумныхъ животныхъ; Адамъ первый достигъ самопознанія, уразумѣлъ, что онъ не животное, а разумное существо. Въ моментъ этого само-

сознанія Адама и вселилось въ него Божество; Адамъ сталъ Христомъ, который потомъ воплощался въ лицѣ Ноя, Авраама, праотцевъ, пророковъ и наконецъ воплотился во Христа Иисуса, какъ человѣкъ, достигшемъ высшаго, сравнительно съ ветхозавѣтными праведниками, совершенства. Съ воплощеніемъ Иисуса Христа началась эра израильскихъ христовъ, въ которыхъ также всеялось Божество; эта эра насчитывала 21 вѣкъ, по числу бывшихъ христовъ; нынѣ же съ воплощеніемъ Божества въ лицѣ В. Лубкова, который превзошелъ собою всѣхъ бывшихъ до него христовъ и Христа Иисуса, начался первый вѣкъ новой эры, вѣкъ появленія „Новаго Израиля“, каковое имя означаетъ „умъ видящій Бога“. Лубковъ, по вѣрѣ новоизраильтянъ, есть богъ боговъ, царь царей, единый Законодатель и Судія вселенной. Онъ поставляетъ особыхъ правителей „апостоловъ“ и „пророковъ“, и чрезъ нихъ управляетъ своимъ пародомъ, издавая ему особые законы въ видѣ „высочайшихъ повелѣній“.

Протестуя противъ разврата, царящаго у „Стараго Израиля“, т. е. у хлыстовъ, Лубковъ ввелъ обязательность брака въ сектѣ его послѣдователей, непременно по его, Лубкова, обряду. Но въ дѣйствительности эта реформа въ хлыстовскомъ ученіи о брачныхъ отношеніяхъ мужчинъ и женщинъ не привела ни къ чему: тайный развратъ хлыстовъ смѣнился у новоизраильтянъ бракомъ „по свободной любви“, ведущей къ расторженіямъ существующихъ браковъ, къ сожителству съ чужими женами, къ обмѣну женами, т. е. къ открытому разврату.

Къ государственному строю новоизраильтяне относятся совершенно отрицательно, проповѣдуя о необходимости революціи для сверженія съ престола Царя и возведенія на престолъ ими избраннаго, отрицая уплату податей, отбыванія воинской повинности, и всякое подчиненіе закону и властямъ, что они обнаруживаютъ уже и на дѣлѣ.

Это отрицательное отношеніе новоизраильтянъ къ государственному нашему строю является прямымъ слѣдствіемъ, вытекающимъ изъ ихъ догматическаго ученія о Лубковѣ.

Если Лубковъ—богъ боговъ, царь царей, единый законодатель и судія вселенной, то, конечно, нѣтъ и не можетъ быть рядомъ съ нимъ мѣста никакому иному богу, царю, законодателю и судѣ. Вотъ почему новоизраильская секта

—это государство въ государствѣ, со своимъ богомъ, царемъ, правительствомъ и закономъ.

Безъ сомнѣнія эту секту ожидаетъ большое будущее, если на нее не обратятъ своевременно должнаго вниманія церковь и правительство, ибо, съ одной стороны, фанатизмъ ея проповѣдниковъ, во главѣ съ Лубковымъ, съ другой, по-творство чувственнымъ страстямъ и проповѣдь свободы отъ всякихъ обязанностей человѣка, какъ гражданина, дастъ ей удобную почву къ распространенію своего лжеученія прежде всего среди многочисленнаго въ Россіи хлыстовства, а потомъ и среди темной массы тѣхъ людей, для которыхъ нѣтъ ни человѣческихъ, ни божескихъ законовъ. Къ этому считаю нужнымъ обратить вниманіе почтеннаго собранія, что мы переживаемъ время особеннаго мистическаго настроенія въ народѣ, настроенія, дающаго удобную почву для насажденія въ ней всевозможныхъ лжеученій хлыстовскаго характера.

Такою удобною почвою, для пропаганды новоизраильскаго лжеученія, по моему мнѣнію, представляетъ собою община подгорновцевъ въ Харьковской губ. Правда, она еще не опредѣлилась, какъ секта, съ установившимся культомъ и вѣроученіемъ, и потому назвать ее сектой еще нельзя, но религіозное направленіе общины подгорновцевъ, безъ должнаго пастырскаго воздѣйствія на нее, скоро можетъ бросить ея членовъ въ любую мистическую секту и прежде всего въ появившуюся уже въ Харьковской губ. секту „Новаго Израиля“. Выслушавъ съ большимъ вниманіемъ этотъ докладъ, собраніе горячо благодарило миссіонера.

Послѣ этого Екатеринославскій епархіальный миссіонеръ А. А. Афанасьевъ сдѣлалъ, какъ самъ онъ заявилъ, слѣдующій краткій докладъ объ іоаннитахъ.

#### *Іоаннитство въ Екатеринославской епархіи:*

Іоаннитство въ Екатеринославской епархіи появилось въ 1906 году. Распространилъ его здѣсь книгоноша „Общества распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія, въ духѣ православной Церкви“ Иванъ Матчинъ. Онъ училъ, что Іоаннъ Кронштадтскій есть Христосъ, явившійся на землю для суда надъ міромъ, что Антихристъ уже въ Церкви, что скоро будетъ конецъ міра, что мясной пищи, какъ осквер-

ненной, употреблять нельзя, женатые должны жить съ женами какъ съ сестрами и т. д.

Въ Александровскомъ уѣздѣ во многихъ селахъ нашлись послѣдователи его ученія, распродали все имущество, а деньги вручили Матчину.

Послѣ смерти о. Іоанна Кронштадтскаго, въ ученіи Екатеринославскихъ іоаннитовъ произошла перемѣна: они начали учить, что Іоаннъ Кронштадтскій не Христось, а пророкъ Божій Илія, явившійся для проповѣди передъ вторымъ пришествіемъ. Во главѣ іоаннитовъ въ настоящее время въ Екатеринославской епархіи находится нѣкто Василій Горобецъ, житель мѣстечка Никополь, Екатерин. уѣзда. Горобецъ себя считалъ Энохомъ. Главный пунктъ его ученія близость второго Христова пришествія, которое онъ назначалъ еще на 1-е января 1910 г. Спасетса, по его словамъ тотъ, кто перебѣжитъ къ нему на жительство въ Никополь. Проповѣдь его имѣла большой успѣхъ въ селѣ Марьинскомъ, Херсонскаго уѣзда, гдѣ цѣлыя семьи послѣдовали за Горобцемъ, распродавъ свое имущество, а деньги передавъ Горобцу. Горобецъ выстроилъ въ Никополѣ что то въ родѣ монастыря. Себя именуетъ „настоятелемъ“ общины. По внѣшнему виду Горобецъ похожъ на монаха. Отрастилъ длинные волосы и носить одежду въ родѣ подрясника.

Съ іоаннитами Екатеринославской губерніи ведутся бесѣды по предметамъ ихъ заблужденій. Горобецъ и его ярые послѣдователи, не отрекающіеся на исповѣди отъ своихъ заблужденій, не допускаются до Св. причащенія впредь до раскаянія.

На предложеніе Его Высокопреосвященства высказать присутствующимъ пастырямъ свои взгляды объ іоаннитахъ, *свящ. Загоровскій* заявилъ слѣдующее.

Высокопреосвященнѣйшій Владыко! Я совершенно несогласенъ съ мѣрою отлученія іоаннитовъ отъ Св. причастія, рекомендуемою г. миссіонеромъ Афанасьевымъ. У меня были іоанниты, и они чистосердечно говорили, что не считаютъ о. Іоанна Кронштадтскаго за Бога и отрекались отъ этой ереси.

За симъ на предложенный Его Высокопреосвященствомъ вопросъ священнику Н. Ястремскому о состояніи іоаннитовъ,

появившихся на Лысой горѣ, въ районѣ прихода о. Ястремскаго, послѣдній доложилъ слѣдующее.

Я уже неоднократно докладывалъ Вамъ, Ваше Высокопреосвященство, о нихъ. Іоанниты очень часто говѣютъ, причемъ нерѣдко приступаютъ прямо къ св. чашѣ безъ исповѣди.

Руководитъ ими на Лысой горѣ, (Черкасская ул., д. № 18), нѣкая Матиссъ, которая рассказываетъ о себѣ, что она раньше была революціонерка, но обратилъ ее на путь истины Іоаннъ Кронштадтскій. У Матиссъ—цвѣточная мастерская, дѣвочекъ около 20, но въ дѣйствительности религіозная община. Дѣвочки набраны изъ разныхъ губерній отъ родителей, отдавшихъ ихъ на воспитаніе. Онѣ цѣлый день молятся и поютъ стихи. Лица у всѣхъ какія-то блѣдныя, вялыя, это отъ поста и недосыпанія. Какъ прикажите, Владыка, отлучать ли ихъ отъ причастія? Мнѣ кажется, эта мѣра нѣсколько крайняя...

Отвѣтъ: „нѣтъ“...

Миссіонеръ Афанасьевъ: „Да и у насъ отлучаютъ не всѣхъ іоаннитовъ, а только мошенниковъ, какъ Горобецъ“. Владыка: „Да, я думаю, что съ мѣрою отлученія отъ причастія надо быть осторожнѣе“.

Въ доказательство обоготворенія іоаннитами о. Іоанна Кронштадтскаго, Ставропольскій епархіальный миссіонеръ о. Никольскій прочиталъ изъ своей книги „Новый Израиль“, кощунственное стихотвореніе, посвященное Іоанну Кронштадтскому іоаннитами, существенные выдержки изъ коего при семъ приводятся дословно:

## I.

„Нашъ Спаситель Искупитель,  
Ты за всѣхъ насъ пострадалъ;  
За насъ, грѣшныхъ, примиритель,  
Жизнь сладчайшую отдалъ.  
Но живя въ свободной волѣ,  
Мы не вѣдали того,  
Не искали лучшей доли,  
Не боялись никого.“

Долго-ль страшно такъ блуждали-бъ  
 Въ удаленьи отъ Тебя?  
 Можетъ быть и не узнали-бъ  
 Мы тебя бы никогда.

\* \*  
 \*

Но по милости великой  
 Ты на помощь къ намъ пришелъ,  
 Что среди пустыни дикой,  
 Среди міра насъ нашель.

\* \*  
 \*

Въ жизни съ міромъ неразлучно  
 Не хотѣлось горя знать...  
 Горе-жъ въ мірѣ неотлучно  
 И его не избѣжать.  
 Скоро насъ оно задѣло  
 И мы стали съ горемъ жить.  
 Мы не стали такъ ужъ смѣло  
 Жизни время проводить.  
 Вотъ работаемъ бывало,  
 А ужъ сердце что то ждетъ.  
 Что-жъ ему не доставало?  
 Что оно къ себѣ зоветъ?..  
 Скоро жизни утѣшенья  
 Перестали насъ прельщать,  
 Лишь услышимъ увѣренья,  
 Что Кронштадтъ для многихъ мать;  
 Тамъ въ Кронштадтѣ пастырь дивный,  
 Всѣхъ онъ къ Богу насъ зоветъ.  
 Жизнь кому въ мірѣ противна,  
 Тамъ небесную найдетъ.  
 Мы волною устремились  
 Въ тотъ Кронштадтъ нашъ дорогой,  
 И сердцами умилились,  
 Какъ добрались мы домой“.

## II.

„Въ нашемъ братствѣ есть спасенье;  
 Но терпѣть надо гоненья.  
 Какъ лукавые евреи,

Богомерзкіе злодѣи,  
 Не хотѣли Христа знать,—  
 Теперь хотятъ, правду попать,  
 Не хотятъ святости принять:  
 Во плоти Господа познать...  
 Господь всѣмъ вѣрнымъ—намъ явился,  
 И міръ лукавый удивился;  
 Въ Кронштадтѣ городѣ предивномъ,  
 Какъ гласить слово Откровенья,  
 Владыка истинный святой,  
 Всѣмъ людямъ исповѣдь открылъ...  
*Ты одинъ—Господь Всевышній!*  
 Въ прелестный міръ и грѣшный  
*Съ круговъ небесныхъ снизошелъ,*  
 Здѣсь заблудшихъ всѣхъ нашелъ...  
*Дорогой батюшка-отецъ,*  
*Ты въ соборѣ всталъ вѣщаешь,*  
*Что ты истинный творецъ...*

Приведенное рифмоплетство іоаннитовъ, какъ нельзя лучше изобличаетъ ихъ въ обоготвореніи о. І. Кронштадтскаго, по даннымъ ихъ собственной литературы.

Вслѣдъ за этимъ съ благословенія Его Высокопреосвященства, помощникомъ 2-го миссіонерскаго округа Харьковской епархіи А. Бушевымъ было сдѣлано краткое сообщеніе изъ жизни іоаннитовъ Купянскаго уѣзда, Харьковской губерніи, какъ случаѣ ярко изобличающемъ іоаннитство, какъ въ обожествленіи ими о. Іоанна Кронштадтскаго, такъ и въ сомнительной честности этой секты вообще и ея представителей въ частности.

Наряду съ другимъ сектантствомъ во 2-мъ миссіонерскомъ округѣ Харьковской епархіи, существуетъ также и секта іоаннитовъ. Изначальнымъ очагомъ этой секты является слобода Тарасовка, Купянскаго уѣзда. Движеніе іоаннитовъ здѣсь проявилось въ 1905—6 г.г., и распространялось спеціальными іоаннитскими книгоношами, имѣвшими непосредственное отношеніе съ главарями іоаннитовъ: Пустошкинымъ, Большаковымъ и др. Въ свое время, т. е. въ 1906—7 г.г. іоанниты въ Тарасовкѣ весьма шумѣли. Здѣсь, благодаря революціонному времени, они повели свободную

пропаганду о скоромъ наступленіи кончины міра и о Страшномъ Судѣ, результатомъ чего народъ былъ такъ запуганъ, что многіе продавали свои имущества, а деньги приносили пропагандистамъ для „перевода дорогому батюшкѣ“ въ Кронштадтъ. Одинъ изъ Тарасовскихъ крестьянъ, Иванъ Забѣла, продалъ даже хату, и въ настоящее время проживаетъ въ чужой. Нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что собранныя пожертвованія дальше кармановъ Пустошкина и Большакова не пошли. Вообще же отличительной чертой іоаннитства является простота взглядовъ на чужую собственность. Іоанниты вовсе не считаютъ за грѣхъ завладѣть чужимъ добромъ, для блага якобы другихъ. И это продѣлываютъ не только провинціальныя пропагандисты, но даже представитель іоаннитства Пустошкинъ, который „во спасеніе“ стащилъ бочку лампаднаго масла у петербургскаго купца—благотворителя. Въ личномъ объясненіи со мной по этому поводу, одинъ изъ ближайшихъ помощниковъ Пустошкина, кр. Иванъ Слива просто объяснилъ это, сославшись на 16-й стихъ 12-й гл. 2-го посл. Кор., что здѣсь прямо Апостоль Павелъ даетъ поводъ лукавствомъ брать „во спасеніе“ тамъ, гдѣ прямо не дають. На состоявшейся частной бесѣдѣ моей, въ селѣ Тарасовкѣ съ іоаннитскимъ книгоношей Иваномъ Сливой, ясно выразилась увѣренность ихъ въ божественности о. Іоанна, которую Слива усиленно доказывалъ, ссылаясь на общую исповѣдь о. Іоанна и „сіяніе лица у батюшки“. Въ доказательство такого своего убѣжденія, Иванъ Слива носитъ шейный медальонъ, на коемъ съ одной стороны изображеніе о. І., а съ другой—Божіей матери. Кромѣ того іоанниты усердно проповѣдуютъ о безсмертіи Апостола Іоанна Богослова, ссылаясь на 23-й ст., 21-й гл. Ев. Іоанна. На вопросъ мой, кого же они разумѣютъ подъ Апостоломъ? Слива отвѣтилъ, что они не разумѣютъ, а просто увѣрены, что Апостоль проживаетъ въ г. Кронштадтѣ, подъ именемъ „старца Назарія“—безъ всякаго вида на жительство. При чемъ Слива всѣмъ показываетъ большихъ размѣровъ золотой крестъ, которымъ будто бы наградилъ его мнимый апостоль.

Когда вопросъ объ іоаннитахъ достаточно былъ выясненъ, протоіерей Никольскій выразилъ желаніе ознакомиться

съ мѣрами борьбы съ сектантствомъ, которыя принимаются духовенствомъ Харьковской епархіи.

Священникъ Николаевскій. „Я принимаю слѣдующія мѣры: устроилъ я братство ревнителей православія, при немъ иконно-книжный складъ, завожу общее пѣніе. Также въ удовлетвореніе религіознаго чувства народа, я рекомендую совершеніе въ посты особой службы, именуемой „пассія“, которая введена Петромъ Могилою въ православныхъ приходахъ, сосѣднихъ съ приходами католическими.

Владыка: „Да, пассіи, которыя полагаются до 5-й недѣли поста, слѣдуетъ совершать, это хорошо. Кружки ревнителей православія также необходимо завести во всѣхъ приходахъ.

Благочинный Д. Поповъ. „Ваше Высокопреосвященство! Позвольте мнѣ рассказать, что сдѣлалъ кружокъ ревнителей, основанный въ г. Харьковѣ. Онъ навелъ такую панику на сектантовъ, что они теперь боятся выступать на бесѣдахъ. Все это сдѣлалъ кружокъ ревнителей. Мы устроили его такъ: Каждый четвергъ вечеромъ мы собираемся въ „домъ трудолюбія“ на Конной; собранія сопровождаемъ молитвою и общимъ пѣніемъ. Такъ образовался кружокъ ревнителей, который много дѣлаетъ въ миссіонерскомъ отношеніи.

По вопросу о мѣрахъ борьбы съ сектантствомъ, Изюмскій уѣздный миссіонеръ о. Архимандритъ Арсеній предлагалъ собранію, какъ вѣрныя мѣры, удерживающія и укрѣпляющія православныхъ: наиболѣе торжественную обстановку годовыхъ—праздничныхъ и воскресныхъ богослуженій, а также на канунѣ и въ дни храмовыхъ мѣстныхъ праздниковъ крестные ходы.

Нѣкоторые изъ пастырей предлагали усиленіе благотворительной дѣятельности приходскихъ попечительствъ. Владыка: „Это, хорошо... Уже позднее время... десятый часъ. Благодарю васъ всѣхъ, господа, миссіонеры и о. миссіонеръ, что вы доставили намъ большую пользу и удовольствіе своими докладами. Также и васъ благодарю, отцы, за участіе въ бесѣдѣ“.

Собраніе духовенства (вставая и кланяясь): „Благодаримъ миссіонеровъ“.

Собраніе закончилось дружнымъ пѣніемъ „Исполни эти деспота“ и „Достойно есть“.

По окончаніи собранія Ставропольскій епархіальный

миссіонеръ, протоіерей Никольскій, испросивъ слова у Владыки, сказалъ слѣдующее.

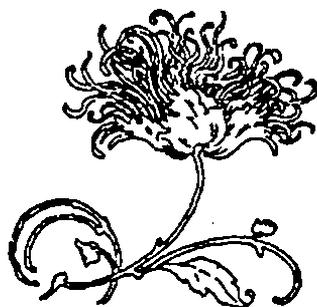
„Послѣ цѣлой недѣли, проведенной нами за тяжелыми занятіями по экспертизѣ въ судѣ, намъ особенно пріятно, отрадно было присутствовать на этомъ собраніи. Мы все время сидѣли тамъ надъ бумагами, надъ буквою, а здѣсь мы освѣжились душою подъ впечатлѣніями живой религіозной бесѣды. Мы особенно благодарны Вамъ, Ваше Высокопреосвященство, и земно кланяемся Вамъ, и съ Вашего благословенія, и духовенству Вашему“.

О многолюдномъ (до 80 чел.) собраніи 7-го марта въ покояхъ Владыки дѣйствительно надо сказать, что всѣ остались за него очень благодарны. Оно дало много свѣдѣній духовенству и руководственнымъ миссіонерскимъ указаній. Въ своемъ изложеніи я представилъ, разумѣется, лишь небольшую часть того, что говорилось.

Da veniam scriptis.

21-го марта 1911 г.

*Епархіальный Миссіонеръ Л. З. Кунцевичъ.*



# ИЗВѢСТІЯ и ЗАМѢТКИ по Харьковской епархіи.

31 Марта

№ 6

1911 года.

---

Содержаніе. I. Просьба Красноярскаго Отдѣла Союза русскаго народа на имя Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго.—Отъ Совѣта Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища.—Епархіальныя извѣщенія.

---

I.

## **Просьба Красноярскаго Отдѣла Союза русскаго народа на имя Высокопреосвященнаго Арсенія, Архиепископа Харьковскаго и Ахтырскаго.**

Отдѣлъ Союза русскаго народа въ г. Красноярскѣ, издающій газету подъ названіемъ „Сусанинъ“, обратился съ слѣдующею просьбою на имя Высокопреосвященнаго:

Ваше Высокопреосвященство,  
Милостивый Отецъ и Архипастыр!

Отдѣломъ союза русскаго народа въ г. Красноярскѣ издается правая національно-монархическая газета „Сусанинъ“, единственная во всей Восточной Сибири правая газета, выходящая не менѣе трехъ разъ въ недѣлю. Съ Божьей помощью и при сочувствіи добрыхъ людей „Сусанинъ“ съ января с. г. вступилъ въ 5-й годъ своего существованія. Въ г. Красноярскѣ—этомъ очагѣ революціи—мирные обыватели въ концѣ 1905 года пережили тяжелые дни временнаго правительства, возглавленнаго инородцами и отступниками отъ вѣры православной и исторически-сложившихся вѣковыхъ національныхъ устоевъ нашей государственности. Обывателямъ Красноярска суждено было въ началѣ 1906 года пережить вооруженное возстаніе. И вотъ въ такой то обстановкѣ „Сусанинъ“, поддерживаемый скудными жертвами простыхъ ремесленниковъ и рабочихъ, объединившихся въ союзъ, пятый годъ продолжаетъ держать и гордо нести свое Знамя, ведя борьбу съ отступниками и отщепенцами. Тяжела эта борьба при наличности въ городѣ съ населеніемъ въ 60 тысячъ трехъ лѣвыхъ мѣстныхъ газетъ. Стоитъ издавіе въ годъ до 6<sup>1</sup>/<sub>2</sub> тысячъ руб., имѣя совершенно бесплатныхъ сотрудниковъ—идейныхъ работниковъ и редакціонный комитетъ, состоящій изъ нѣсколькихъ лицъ, вклады-

вающихъ въ это скромное, но великое по своему значенію отечественное дѣло свой благотворительный трудъ. Вашему Высокопреосвященству легко представить всѣ трудности, какія приходится переживать близко стоящимъ къ этому дѣлу лицамъ и особенно на ответственности коихъ это дѣло лежитъ. Они почти ежедневно дрожатъ, такъ сказать, за будущность дѣла, какъ бы не оборвалась нить жизни тонкая... Редакція, нуждаясь въ духовныхъ силахъ работниковъ, еще большую терпитъ нужду въ средствахъ матеріальныхъ денежныхъ. Это побуждаетъ обратиться къ Вашему Высокопреосвященству, Милостивый Владыко, съ просьбой оказать вниманіе нашей газетѣ усиленной Вашей поддержкой нашего изданія, изнемогающаго въ неравной и почти непосильной борьбѣ. Живемъ надеждой на помощь Божию и поддержку добрыхъ людей.

1911 г. Марта 4 дня.

*Слѣдуетъ подпись.*

Газета издается протоіер. Варсанофіемъ Захаровымъ въ г. Красноярскѣ Енисейской губерніи, председателемъ мѣстнаго Отдѣла Союза русскаго народа.

### **Отъ Совѣта Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища.**

Совѣтъ Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища объявляетъ для свѣдѣнія родителямъ, желающимъ опредѣлить дѣтей своихъ въ 1-й классъ училища въ семь 1911-мъ году, что согласно указу Св. Синода отъ 25-го ноября 1910 года за № 16759 (кн. 2-я журн. „Вѣра и Разумъ“, 1911 г. Листокъ для Харьк. епархіи), приемныя испытанія вновь поступающимъ въ училище дѣвѣцамъ будутъ производиться какъ до каникулъ, такъ и послѣ оныхъ. Испытанія до каникулъ имѣютъ быть произведены 20, 21 и 23-го мая сего 1911-го г. Прошенія съ приложеніемъ метрическихъ выписей о рожденіи и свидѣтельствъ объ оспопрививаніи принимаются Совѣтомъ.

Родителей воспитанницъ, за коими числится недоимка за содержаніе въ училищѣ за время съ 1-го января 1909-го года и позднѣе, Совѣтъ училища увѣдомляетъ, что согласно журнальному постановленію Епархіальнаго Съѣзда 1910 года, утвержденному Его Высокопреосвященствомъ (кн. 21-я журн. „Вѣра и Разумъ“ 1910 г. Листокъ для Харьк. епархіи), такія дѣвѣцы, если недоимка полностью не будетъ внесена до начала экзаменовъ, т. е. до 1 мая 1911 г., къ экзаменамъ допущены не будутъ.

**Епархіальныя извѣщенія.****1) Обь опредѣленіи на священно-церковно-служительскія мѣста.**

а) Псаломщикъ Архангело-Михайловской церкви, слободы Рублевки, Богодуховскаго у., Александръ *Власовъ* опредѣленъ 22 марта на діаконское мѣсто при Рождество-Богородичной церкви, слободы Ковягъ, Валковскаго уѣзда.

б) Безмѣстный и. д. псаломщика Пантелеймонъ *Васильковский* опредѣленъ 9 марта и. д. псаломщика въ Пророко-Ильинской церкви, слободы Ульяновки, Сумскаго уѣзда.

в) Бывшій и. д. псаломщика Симеонъ *Третьяковъ* опредѣленъ 5 марта на псаломщицкое мѣсто при Николаевской церкви, слободы Новой-Водолаги, Валковскаго уѣзда.

г) Безмѣстный псаломщикъ Александръ *Сулима* опредѣленъ 10 марта на псаломщицкое мѣсто при Богоявленской церкви, села Молодоваго, Волчанскаго уѣзда.

д) Крестыанинъ Иванъ *Перевышковъ* опредѣленъ 10 марта и. д. псаломщика къ Преображенской церкви, села Панъ-Ивановки, Харьковскаго уѣзда.

е) Бывшій псаломщикъ Павелъ *Грабовскій* опредѣленъ 11 марта на псаломщицкое мѣсто при Георгіевской церкви, города Лебедина.

ж) Сынъ псаломщика Василій *Сулима* опредѣленъ 10 марта и. д. псаломщика къ Николаевской церкви, слободы Грушевахи, Изюмскаго уѣзда.

з) Безмѣстный діаконъ Іоаннъ Скрынченко опредѣленъ 21 марта на псаломщицкое мѣсто при Николаевской церкви, слоб. Тарасовки, Купянскаго уѣзда.

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

а) Діаконъ Рождество-Богородичной церкви, слободы Ковягъ, Валковскаго уѣзда, Іоаннъ *Труфановъ* перемѣщенъ 7 марта на діаконское мѣсто при Покровской церкви, слоб. Ново-Астрахани, Старобѣльскаго уѣзда.

б) Псаломщикъ Рождество-Богородичной церкви, сл. Масловки, Зміевскаго уѣзда, Ананій *Власовскій* перемѣщенъ 10 марта на псаломщицкое мѣсто при Вознесенской церкви, слободы Рогани, Харьковскаго уѣзда.

в) Псаломщикъ Богоявленской церкви, села Молодоваго, Волчанскаго уѣзда, Павелъ *Тонкій* опредѣленъ 10 марта на псалом-

щицкое мѣсто при Рождество-Богородичной церкви, слоб. Масловки, Зміевского уѣзда.

### 3) Объ увольненіи за штатъ.

а) Псаломщикъ Вознесенской церкви, села Рогани, Харьковскаго уѣзда, Яковъ *Власовскій* уволенъ, согласно прошенію, за штатъ 10 марта.

б) И. д. псаломщика Георгіевской церкви, города Лебедина, Симеонъ *Воронинъ* уволенъ, согласно прошенію, за штатъ 11 марта.

в) Псаломщикъ Николаевской церкви, слоб. Грушевахи, Изюмскаго уѣзда, Петръ *Сулима* уволенъ, согласно прошенію, за штатъ 10 марта.

г) Псаломщикъ Николаевской церкви, слободы Тарасовки, Купянскаго уѣзда, Адрианъ *Михинъ* уволенъ, согласно прошенію, за штатъ 17 марта.

д) И. д. псаломщика Покровской церкви, села Глазуновки, Зміевского уѣзда, Петръ *Волковъ* уволенъ, согласно прошенію, за штатъ 17 марта.

е) Псаломщикъ Христо-Рождественской церкви, слоб. Боромли, Ахтырскаго уѣзда, Иванъ *Соколовскій* уволенъ, согласно прошенію, за штатъ 22 марта.

ж) Псаломщикъ Николаевской церкви, слоб. Новой-Водолаги, Валковскаго уѣзда, Аркадій *Борейко* уволенъ, согласно прошенію, за штатъ 9 марта.

### 4) Объ утвержденіи въ должности церковныхъ старостъ.

а) Къ Покровской церкви, слоб. Хухры, Ахтырскаго уѣзда, утвержденъ 13 марта старостою кр. Никифоръ *Сукачевъ*.

б) Къ церкви слоб. Тимошеевки, Сумскаго уѣзда, утвержденъ 12 марта старостою кр. Дмитрій *Загорулько*.

в) Къ церкви с. Рыбянцева, Старобѣльскаго у., утвержденъ 12 марта старостою кр. Митрофанъ *Пронькинъ*.

г) Къ Николаевской церкви, сл. Высокополья, Валковскаго у., утвержденъ 9 марта старостою кр. Кирилль *Прилуцкій*.

д) Къ Николаевской церкви, слоб. Терновъ, Лебединскаго у., утвержденъ 15 марта старостою кр. Иванъ *Котляревскій*.

е) Къ Казанской церкви, слободы Лиговки, Зміевского уѣзда, утвержденъ 11 марта старостою кр. Исидоръ *Помазанъ*.

ж) Къ Дмитріевской церкви, слободы Ефремовки, Зміевского уѣзда, утвержденъ 11 марта старостою кр. Георгій *Пошеновъ*.

з) Къ Митрофаніевской церкви, слободы Климовки, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 16 марта старостою кр. Михайлъ *Скарга*.

и) Къ Варваринской церкви, слободы Варваровки, Волчанскаго уѣзда, утвержденъ 16 марта старостою кр. Симеонъ *Битюковъ*.

и) Къ Пророко-Ильинской церкви, села Цѣлуйкова, Старобѣльскаго у., утвержденъ 16 марта старостою кр. Яковъ *Ерестовскій*.

к) Къ Екатерининской церкви, села Анныны, Лебединскаго у., утвержденъ 15 марта старостою кр. Моисей *Сиденко*.

**5) Объ утвержденіи и. д. псаломщиковъ въ должности псаломщика.**

а) И. д. псаломщика Воскресенской церкви, слоб. Андреевки, Зміевского уѣзда, Дмитрій *Бабинъ* утвержденъ въ должности псаломщика 13 марта.

б) И. д. псаломщика Николаевской церкви, слоб. Тавюшевки, Старобѣльскаго уѣзда, Петръ *Раевскій* утвержденъ 9 марта въ должности псаломщика.

в) И. д. псаломщика Георгіевской церкви, села Рыбьянцева, Старобѣльскаго уѣзда, Иванъ *Григоровичъ* утвержденъ въ должности псаломщика 9 марта.

г) И. д. псаломщика Покровской церкви, слободы Городища, Старобѣльскаго уѣзда, Сергій *Троянъ* утвержденъ въ должности псаломщика 9 марта.

д) И. д. псаломщика церкви сл. Шелестовой, Старобѣльскаго уѣзда, Филиппъ *Грузинъ* утвержденъ въ должности псаломщика 9 марта.

е) И. д. псаломщика Покровской церкви, г. Богодухова, Филиппъ *Чирва* утвержденъ въ должности псаломщика 9 марта.

ж) И. д. псаломщика Троицкой церкви, села Гуть, Богодуховскаго уѣзда, Яковъ *Осьмакъ* утвержденъ въ должности псаломщика 9 марта.

з) И. д. псаломщика Николаевской церкви, сл. Новой-Рябины, Богодуховскаго уѣзда, Георгій *Максимовъ* утвержденъ въ должности псаломщика 9 марта.

**6) Объ утвержденіи и увольненіи должностныхъ лицъ.**

Священникъ Николаевской церкви, слоб. Шелудковки, Зміевского уѣзда, Иларіонъ *Жуковъ* назначенъ 13 марта духовникомъ 3 округа, того же уѣзда, вмѣсто состоявшаго въ сей должности священника Николая *Жукова*, нынѣ умершаго.

## 7) Объ утвержденіи въ должности законоучителей.

а) Священникъ церкви села Малой-Писаревки, Богодуховскаго уѣзда, Константинъ *Петинъ* утвержденъ 5 марта законоучителемъ мѣстной воскресной женской школы.

б) Священникъ Петро-Павловской церкви, сл. Павловки, Старобѣльскаго уѣзда, Николай *Чернобаевъ* утвержденъ 6 марта законоучителемъ Павловскаго 2-го земскаго народнаго училища.

в) Священникъ церкви слободы Павловокъ, Сумскаго уѣзда, Іаковъ *Приходинъ* утвержденъ 8 марта въ должности законоучителя мѣстнаго народнаго училища.

г) Священникъ Троицкой церкви, села Гуть, Богодуховскаго у., Платовъ *Ведринскій* утвержденъ 9 марта въ должности законоучителя Гутянскаго народнаго училища.

д) Священникъ Троицкой церкви, села Мѣловскаго, Старобѣльскаго уѣзда Димитрій *Шишовъ* утвержденъ 10 марта въ должности законоучителя мѣстнаго народнаго училища.

## 8) Вакантныя мѣста:

а) *Діаконскія:*

При Георгіевской цер., сл. Большой Даниловки, Харьк. уѣзда.

и б) *Псаломщицкія:*

„ Покровской церкви, сл. Глазуновки, Зміевского уѣзда.

„ Архангело-Михайловской церкви, сл. Рублеки, Богодуховск. у.

„ Христо-Рождественской церкви, слоб. Боромли, Ахтырскаго у.

## II.

**Содержаніе.** Библиографическая замѣтка объ Геккелѣ. *Свящ. Н. Чепуринъ.* Миссіонерскій листокъ. Молитвенное собраніе евангельскихъ христіанъ баптистовъ 27 февраля въ г. Харьковѣ. *Свящ. Ѳ. Сулимъ.*—Епархіальная хроника.—Архіерейскія богослуженія.—Посѣщеніе Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ, Епархіальнаго женскаго училища.—Посѣщеніе Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ, Духовной Семинаріи и совершеніе имъ литургіи Преждеосвященныхъ Даровъ въ семинарскомъ храмѣ.—Иноепархіальный отдѣлъ.—О причинахъ уклоненія семинаристовъ отъ пастырства.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Рѣдкое вѣнчаніе.—Израильтяне въ Палестинѣ.—Объявленія.

**Библиографическая замѣтка объ Э. Геккелѣ.**

Общехристіанская обязанность „быть всегда готовымъ всякому требующему отъ насъ отчета въ нашемъ упованіи дать отвѣтъ“ (I Петр. 3, 15), вмѣстѣ съ пожеланіемъ ап. Павла,

чтобы пастыри церкви были „всѣмъ для всѣхъ“, налагаетъ на послѣднихъ нравственный долгъ всегда находиться въ курсѣ тѣхъ философскихъ, литературныхъ, политико-экономическихъ и естественно-научныхъ ученій, которыми живетъ, увлекается и волнуется окружающее ихъ общество; знать ихъ содержаніе, имѣть установленную христіанско-церковную и научно-объективную (насколько это доступно *всѣмъ* пастырямъ) оцѣнку ихъ, чтобы не растеряться и, позвольте выразиться нѣмного вульгарно, „не сѣсть въ лужу“, когда къ нимъ будутъ направлены столь обычные теперь вопросы: а что, батюшка, вы можете сказать противъ отзывовъ Бебеля о христіанствѣ?—А какого вы мнѣнія о модернизмѣ?—Намъ хотѣлось бы знать, вѣрите ли вы библейскому міеу о міротвореніи послѣ изслѣдованій Геккеля?.. Еще вѣрите? Неужели?!. На западѣ многіе изъ просвѣщенныхъ пасторовъ, напр., Васманъ или Гандеръ, открыто признали измѣнчивость видовъ. А вы—нѣтъ? Странно. Но читали ли вы Геккеля, его чудныя „Міровыя загадки“ или „Чудеса жизни?“ Ихъ теперь всѣ читаютъ. Это, знаете, своего рода евангеліе или символъ вѣры современнаго просвѣщеннаго человѣка.

Въ деревнѣ эти вопросы формулируются иначе.

— А правда ли оно, батюшка, что природу природа сотворила, что на землѣ отъ солнечной теплоты живое существо само стало жить: сначала какъ камень, потомъ какъ трава, потомъ какъ козявка, и такъ—мало-по-малу даже до человѣка?—Это деревенское эхо городского геккеліанства, занесенное сюда пріѣхавшими домой на побывку магазинными приказчиками, служащими въ конторахъ, на ж. дорогахъ; дворниками, рабочими заводовъ, фабрикъ и проч.

Уклоняться пастырю отъ обсужденія выдвигаемыхъ предъ нимъ вопросовъ не позволяютъ ни достоинство его, какъ представителя церкви, носительницы высшаго разума, ни апостольская традиція. Когда аѳиняне, „ни въ чемъ охотнѣе не проводившіе время, какъ въ томъ, чтобы слушать или говорить что-нибудь новое“ (Дѣ. 17, 21), услышавъ, что ап. Павелъ проповѣдуетъ неслыханное ученіе, „взявши его, привели въ ареопагъ и говорили: хотимъ знать, что это за ученіе проповѣдуемое тобою (ст. 19—20)“, говори намъ, доказывай его, а мы послушаемъ,—Апостолъ, ставъ среди ареопага, далъ полное удовлетвореніе ихъ любопытству (ст. 22—34).

Въ виду сего, знакомство нашего городского и сельскаго духовенства съ бродящими въ обществѣ книгами Геккеля представляется очень желательнымъ. Вотъ они на русскомъ языкѣ.

1. „*Естественная исторія міротворенія*“. Часть первая: Общее ученіе о развитіи. Пер. В. Вихерскаго. СПБ. 1908 г., стр. 274. Цѣна 2 р.

2.—Часть вторая: Общая исторія происхожденія видовъ. Пер. А. Г. Геккеля. СПБ. 1909 г. стр. XVI+384; ц. 3 р.

3. „*Борьба за эволюціонную идею*“. Пер. А. Г. Геккеля. СПБ. 1909 г., стр. 127; ц. 1 р.

4. „*Происхожденіе человека*“. Пер. подъ ред. І. Г. Ашкинази. СПБ. 1908 г., стр. 80; ц. 50 к.

5. „*Міровыя загадки*“. Пер. книгоиздательства „Мысль“, СПБ. 1900 г.

6. „*Чудеса жизни*“. Дополнительный томъ того же изданія къ предшествующей книгѣ.

Всѣ эти произведенія Э. Геккеля составлены въ формѣ общедоступныхъ лекцій, языкомъ легкимъ, увлекательнымъ и, благодаря множеству затронутыхъ въ нихъ вопросовъ религіи, жизни и морали, далеко выходящихъ за поле естественныхъ наукъ, полны глубокаго, захватывающаго интереса. Міровоззрѣніе Геккеля вытекаетъ изъ эволюціонной теоріи Дарвина, но въ то же время далеко перегоняетъ ее. Наболѣе рѣзкая, признанная ученымъ міромъ, разница между Дарвиномъ и Геккелемъ заключается въ томъ, что первый строитъ свои теоріи исключительно на прочномъ основаніи фактическихъ данныхъ, относительно которыхъ онъ былъ убѣжденъ, что установилъ ихъ совершенно безошибочно, послѣдній весь зиждется на предположительнѣйшихъ гипотезахъ<sup>1)</sup> своего „монизма“, ключемъ котораго онъ хочетъ отпереть всѣ загадки міра, объяснить не только всѣ подробности происхожденія наблюдаемыхъ видовъ, но и первоначальное развитіе на землѣ организмовъ изъ неорганическихъ веществъ. Исходя изъ Канто-Лапласовской космогоніи, Геккель полагаетъ, что въ первичныя эпохи существованія земли на ней были условія, благопріятство-

<sup>1)</sup> См. „Критическое обозрѣніе“, 1909 г., мартъ, стр. 90—95.

вавшія возникновенію первыхъ простѣйшихъ организмовъ, изъ которыхъ въ послѣдствіи развилось все существующее многообразіе органическихъ формъ. Но это ученіе о первичномъ зарожденіи, такъ же какъ и ученіе о переходѣ растеній въ животныя, по заявленію М. Новикова, знатока естественныхъ наукъ, является весьма шатко обоснованнымъ и пользуется лишь незначительнымъ успѣхомъ среди современныхъ естествоиспытателей<sup>1)</sup>. Въ „Борьбѣ за эволюціонную идею“ Геккель останавливается между прочимъ на католической церкви, которая будто бы, въ лицѣ іезуитскаго патера—зоолога Васмана, приняла положеніе объ измѣнчивости видовъ. Вторую лекцію этой книги Геккель посвящаетъ родословной человѣка отъ обезьяны и „разбиваетъ“ главнаго противника „обезьянней теоріи“ Рудольфа Вирхова, затѣмъ — краткому очерку естественно-научныхъ доказательствъ того положенія, что „какой бы мы организмъ ни взяли, разница въ немъ между человѣкомъ и человѣкоподобными обезьянами окажется ничтожнѣе, нежели разница между соотвѣтственными органами у этихъ животныхъ и слѣдующихъ за ними низшихъ обезьянъ“. Кровное родство человѣка съ обезьяной т. о. *несомнѣнно* (?), а послѣднія геологическія раскопки дали намъ наконецъ недостававшія промежуточные звенья въ цѣпи ближайшихъ предковъ человѣка. Это ископаемые *Pithecus trochus erectus* и *Homo primigenius*. Даже (?) патеръ Гандеръ допускаетъ возможность происхожденія человѣка отъ обезьяны, заявляя однако при этомъ, что „душа создавалась въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ путемъ особеннаго творческаго акта“.

Въ третьей лекціи Геккель примѣняетъ идею постепеннаго развитія органическаго, физическаго міра къ человѣческой психикѣ и душѣ. Онъ утверждаетъ, что психическіе элементы существуютъ уже у простѣйшихъ одноклѣточныхъ существъ, и психика высшихъ животныхъ и человѣка является только чрезвычайно сложной комбинаціей этихъ элементовъ. Отсюда онъ дѣлаетъ выводъ, что душевная дѣятельность, такъ же какъ и вся органическая жизнь, представляетъ собою физико химическій процессъ; а потому и три главныхъ догмата христіанства: безсмертіе души, сво-

---

<sup>1)</sup> Ibidem, стр. 91.

бода воли и существованіе личнаго Бога совершенно несогласуемы (?) съ эволюціонной теоріей и должны быть съ научной точки зрѣнія (??) отвергнуты.

Произведенія Геккеля переполняютъ русскій книжный рынокъ. Рецензентъ ихъ въ „Критическомъ Обзорѣніи“ М. Новиковъ <sup>1)</sup> ставитъ вопросъ: представляетъ ли большое количество переводовъ Геккеля симптомъ серьезнаго интереса русской публики къ идеямъ монизма? И отвѣчаетъ: болѣе вѣроятна здѣсь только мода на Геккеля, получившая основаніе не отъ сущности его теоріи, а отъ нѣкоторыхъ ultra-радикальныхъ взглядовъ, какъ результатъ приложенія этой теоріи къ вопросамъ жизни и прежде всего религіознымъ проблемамъ. Но дѣло въ томъ, что всѣ религіозныя и философскія сужденія Геккеля, подгоняемая имъ подъ теорію монизма, оказываются всегда черезчуръ схематичными и односторонними. Въ нихъ совершенно упускается изъ виду 1) недостаточность нашихъ современныхъ свѣдѣній о природѣ и 2) ограниченность сферы чувственныхъ воспріятій человѣка. Пытаясь на основаніи фактовъ, значеніе и достоверность которыхъ оказываются далеко не безспорными, построить не только естественно-научную теорію, но и разрѣшить всѣ вопросы морали и жизни, Геккель впадаетъ въ крайность, за которую его неоднократно упрекали наиболѣе серьезные представители науки, напр., д-ръ Е. Деннертъ, К. Гюнтеръ и Паульсенъ, и которая создала ему репутацію научнаго фантазера и фокусника. Поэтому, ко всей натурфилософіи Геккеля можно съ полнымъ правомъ примѣнить тѣ слова, которыми онъ охарактеризовалъ біологическія работы Гете. „Въ этихъ работахъ,—писалъ онъ,—иногда превосходныя, по истинѣ научныя замѣчанія столь неразрывно связаны съ массой не выдерживающихъ критики спекуляцій, что послѣднія понижаютъ значеніе первыхъ“.

Между тѣмъ, русское общество, читая геккелевскую монистическую фантазію, думаетъ, что оно имѣетъ дѣло съ настоящей, общепризнанной наукой, не соглашаясь съ которой „можетъ только малокультурный (?) человѣкъ“. Поэтому, ознакомленіе русскаго духовенства съ сочиненіями, дающими безпристрастно-научную оцѣнку произведеній Гек-

<sup>1)</sup> Ibidem, стр. 95.

келя, можетъ оказать громадную услугу дѣлу разоблаченія предъ русскимъ обществомъ наглѣйшей лжи геккелевскаго монизма. Первымъ въ числѣ ихъ мы указали бы трудъ д-ра Е. Деннерта „Геккель и его міровыя загадки по сужденіямъ спеціалистовъ“ (Москва. 1900 г., стр. VII+179, ц. 1 р.). Мнѣніе Деннерта о научныхъ трудахъ Геккеля особенно цѣнно, какъ мнѣніе челоѡка науки; а мнѣніе это, какъ и сужденія другихъ спеціалистовъ естествовѣдѣнія, приводимыя Деннертомъ въ его книгѣ, таковы, что для нѣмецкаго народа, имѣвшаго Канта, имѣть послѣ него Геккеля есть національный позоръ. Деннертъ т. о. въ своемъ выводѣ повторяетъ слова Паульсена, автора знаменитыхъ „Основъ этики“ (пер. В. Н. Ивановскаго. Москва, 1907 г. Ц. 2 р. 40 к.). Недавно переведена харьковскимъ священникомъ о. Н. Липскимъ и напечатана въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“ статья извѣстнаго германскаго ученаго В. Катрейна „Монистическая теорія развитія и этика“. Въ нынѣшнемъ году о. Липскій продолжаетъ печатаніе своей статьи „Натуралистическій монизмъ Геккеля“, составленной имъ по руководству проф. Энгерта. Въ русской богословской литературѣ, кромѣ извѣстнаго труда д-ра богословія, проф. Т. И. Буткевича „Философія монизма“, можемъ еще указать статьи проф. А. Броизова о взглядахъ Геккеля на христіанское ученіе о любви (см. „Душеполезное чтеніе“ 1908 г.) и „Критическія замѣчанія на ученіе Геккеля о происхожденіи міра“ (см. „Правосл. Обзор.“ 1879 г. №№ 11—12) В. И. Голубинскаго.

Но особенно мы рекомендовали бы православному духовенству ознакомиться съ капитальнѣйшимъ, недавно вышедшимъ въ русскомъ переводѣ трудомъ К. Гюнтера „Происхожденіе и развитіе челоѡка“. (Путь развитія отъ простѣйшаго животнаго до челоѡка. Съ атласомъ изъ 90 таблицъ. Пер. съ нѣм., подъ ред. проф. Н. А. Холодковскаго. Спб. 1909 г., изд. А. Ф. Девріена. Ц. 20 р.).

Гюнтеръ—правовѣрнѣйшій эволюціонистъ и челоѡкъ „строгой науки“. Его сужденія и выводы обязательны для каждаго „культурнаго челоѡка“.. И вотъ оказывается, что эти выводы и сужденія наносятъ страшный ударъ геккелевскому „непогрѣшимому, истинно-научному и всеобъясняющему монизму“. Лѣтъ 35 тому назадъ Геккель издалъ „Антропогенію“, сочиненіе, которое посвящено было выполненію

труднѣйшей и, по мнѣнію большинства ученыхъ, преждевременной и совершенно ненаучной задачи: наглядно нарисовать родословное дерево человѣка отъ низшихъ животныхъ, возстановить цѣпь всѣхъ предковъ человѣка при посредствѣ рисунковъ—таблицъ. По отзыву естествовѣда А. Ф. Котса <sup>1)</sup>, нигдѣ обиліе самыхъ произвольныхъ гипотезъ, выдаваемыхъ читателямъ за нѣчто достовѣрное, увѣренность въ „біогенетическомъ законъ (?“), какъ непогрѣшимѣйшемъ средствѣ возстановить цѣпь предковъ человѣка, не допускающей возраженій догматизмъ этики и общефилософскихъ представленій, не выступаетъ такъ рельефно, какъ въ „Антропогеніи“. Сочиненіе Гюнтера сталкивается со сцены фантастическую, мнѣическую „Антропогенію“.

Гюнтеръ на первыхъ же своихъ страницахъ заявляетъ, что если бы ему и удалось выяснить исторію предковъ человѣка, идею эволюціи все-таки должно разсматривать лишь какъ *теорію* (стр. 9), „за безусловную вѣрность которой никто не можетъ поручиться“. Особенно настойчиво подчеркивается временный, гипотетическій характеръ родословныхъ построеній. Осторожность, глубоко отличная отъ хвастливой увѣренности Геккеля. Всюду Гюнтеръ говоритъ лишь о физической природѣ человѣка, не затрагивая духовной стороны ея и не предрѣшая философскихъ выводовъ, чѣмъ такъ любитъ играть Геккель, сочиненіе котораго переполнено самыми легкомысленными разрѣшеніями міровыхъ загадокъ при помощи его универсальнаго „монизма“. „Біогенетическій законъ“ Геккеля Гюнтеръ переименовываетъ всего лишь въ „біогенетическій принципъ“ и принимаетъ его съ большими оговорками. Сравненіе труда Гюнтера съ произведеніями Геккеля убѣдительнѣйшимъ образомъ показываетъ, насколько послѣднія ненаучны, фантастичны и разсчитаны исключительно на довѣрчивость и малую научную освѣдомленность зауряднаго читателя, который, увлекаясь „просвѣщеннымъ радикализмомъ“ Геккеля, разноситъ его идеи по самымъ глухимъ деревнямъ и тѣмъ губитъ народъ не только религіозно, но и нравственно. Жаль только, что книга К. Гюнтера очень дорога, и ознакомиться съ нею можетъ далеко не всякій.

*Свящ. Н. Чепуринъ.*

<sup>1)</sup> Критич. Обзор. 1909 г. № 5, стр. 84.

## МИССИОНЕРСКІЙ ЛИСТОКЪ.

**Молитвенное собраніе евангельскихъ христіанъ бапти-  
стовъ 27 февраля въ г. Харьковѣ.**

Несмотря на существующія законоположенія, сектанты усиленно занимаются пропагандой своего лжеученія: у нихъ существуетъ цѣлый кадръ миссіонеровъ, они издають и распространяють въ народѣ брошюры, приглашають на свои молитвенныя собранія православныхъ, особенно молодыхъ людей и даже дѣтей. На своихъ молитвенныхъ собраніяхъ очень часто поносятъ православныхъ пастырей, проповѣдуютъ, что обряды православной Церкви „не спасутъ человека“ и проч. Словомъ, не упускають никакого случая къ распространенію своего лжеученія.

Въ послѣднее время православные пастыри и особенно миссіонеры твердо стали на стражѣ охраненія православныхъ чадъ Церкви: они всесторонне выясняютъ ученіе православной Церкви и ложь сектантскихъ ученій, усиленно вызываютъ сектантовъ на собесѣдованія, отъ коихъ они въ послѣднее время стали уклоняться, выясняютъ православнымъ, чему и какъ учатъ сектанты, что даютъ они взамѣнъ чистаго и святаго ученія православной Церкви, раскрываютъ внутреннее устройство сектантскихъ общинъ, ихъ нравственный обликъ, на первомъ же планѣ поставляютъ разборъ ихъ лжеученій и лжепроповѣдей.

Знакомство съ содержаніемъ ихъ лжеученій и молитвенными собраніями необходимо для всякаго ревнителя православія. Всѣ проповѣди сектантовъ и особенно ихъ молитвы однообразны, общее ихъ содержаніе слѣдующее: „дорогой Господь, благодарю Тебя, что Ты открылъ мнѣ свѣтъ“...

Для болѣе обстоятельнаго знакомства съ молитвенными собраніями баптистовъ, съ содержаніемъ ихъ поученій и импровизованныхъ молитвъ приводимъ здѣсь порядокъ и содержаніе одного молитвеннаго собранія баптистовъ въ г. Харьковѣ. Запись поученій и молитвъ почти буквальная.

Въ половинѣ десятаго часа утра, въ помѣщеніе молитвеннаго собранія, что противъ вокзала, начали собираться сектанты баптисты и безъ четверти въ десять помѣщеніе

уже было полно. Собралось человекъ до трехсотъ. Здѣсь были мужчины и женщины, юноши и дѣти. Пока собирались и усаживались сектанты, ихъ хоръ пѣлъ изъ гуслей псалму „сѣется сѣмя“. Самое помѣщеніе представляетъ изъ себя довольно помѣстительную комнату, уставленную скамьями для молящихся. Впереди, на возвышеніи, столъ покрытый малиновой бархатной скатертью, обшитой золотистой бахромой. Украшеній нѣтъ никакихъ, кромѣ доски, на которой написанъ текстъ изъ Евангелія Марка первой главы 15 стихъ.

Собраніемъ сектантовъ въ помѣщеніи противъ вокзала почти всегда руководитъ нѣкто Зайцевъ, и въ данное время, 27 февраля, собраніемъ руководилъ тоже онъ.

По окончаніи пѣнія на возвышеніе взошелъ руководитель собранія, Зайцевъ, и, сдѣлавъ жестъ рукой, таинственнымъ, вкрадчивымъ голосомъ говоритъ: „успокойтесь“ и начинаетъ свое предварительное слово—молитву такъ.

Теперь, когда собраніе успокоилось, я напому вамъ, дорогіе братья и сестры, въ этотъ утренній часъ, что Господь нашъ Іисусъ Христосъ, будучи въ этомъ мірѣ, среди великихъ грѣшниковъ, которыхъ Онъ пришелъ спасти, даровалъ намъ обѣщаніе—быть съ нами въ собраніи (читаетъ Мѧ. 18, 20). Это все равно—гдѣ 2, 20 или 200 душъ собрано во имя Его, тамъ и Онъ. И вотъ я попросилъ бы каждое сердце, каждую душу имѣть въ своемъ сердцѣ Господа и во истину быть съ Нимъ, какъ говорится въ 15 гл. 5 ст. Ев. отъ Іоанна (читаетъ текстъ), тоже и у Луки. Замѣчайте какъ вы слушаете слово Божіе, будьте внимательны, какъ говоритъ намъ апостоль Павелъ (читаетъ Евр. 2, 1). Стойте благоговѣнно; если предъ начальствомъ земнымъ мы стоимъ скромно, а Богъ вѣдь какой начальникъ? О, Отецъ нашъ и любящій Богъ, благодаримъ Тебя, что далъ намъ возможность собраться здѣсь въ этотъ утренній часъ, благослови насъ вѣрныхъ, собравшихся слушать Твое вдохновенное слово, чтобы мы Тебя прославили, благослови для славы имени Твоего, всѣхъ въ любви соедини, каждый пусть прославляетъ Тебя, какъ Самъ ты научилъ. Все, что мѣшаетъ намъ, исторгни и разрушь (?!). Молю Тебя, дорогой Господь, благослови это священное собраніе и пусть ни одна душа не будетъ здѣсь съ лукавствомъ и лицемеріемъ. Во всемъ пребудь среди насъ и тѣхъ, которые бу-

дуть предлагать Слово Божіе, вооружи силою Святаго Духа. О, Спаситель, Ты кровь пролилъ, ради нея благослови, собраніемъ нашимъ Самъ ты руководи и читать благослови!

Пропоемъ изъ Христіанина № 57! Хоръ поетъ: „О, Отецъ, благослови Ты меня“...

Послѣ пѣнія на возвышеніе становится проповѣдникъ и обращается къ слушателямъ съ такою рѣчью.

Дорогіе друзья, внимайте! Я хочу прочесть вамъ всю 5 главу 2 посланія къ Коринѳянамъ (читаетъ и особенно подчеркиваетъ первый и 3 стихи). Можетъ быть, здѣсь кто изъ присутствующихъ думаетъ, что это домъ рукотворенный? Нѣтъ. Мы ходимъ вѣрою, а не знаніемъ. Всѣ эти дома, какіе вы видите, разрушатся, но есть домъ нерукотворенный. И всѣ твердо знающіе войдутъ въ этотъ домъ и всѣ вѣрующіе наслѣдуютъ этотъ нерукотворенный домъ. Какъ хорошо, какъ радостно быть въ этомъ скромномъ, небесномъ домѣ и какъ трудно быть въ роскошныхъ шатрахъ нечестія. Дорогой другъ, посѣтившій это собраніе, можетъ быть, ты и нѣсколько разъ читалъ это, но не думалъ и не вѣрилъ, что для тебя есть домъ на небѣ? Если ты твердо знаешь это, то ты счастливѣйшій человѣкъ, потому что нерукотворенный домъ не разрушимъ, а эти дома въ этомъ шумномъ городѣ и этотъ домъ тоже разрушатся и погибнутъ, а нерукотворенный домъ такъ прекрасенъ, что человѣкъ не можетъ о немъ говорить. Чтобы войти въ этотъ домъ, надо быть одѣтымъ (3 ст.). Смотрите, чтобы вы и одѣтыми не оказались нагіе. Но не такъ, какъ мы одѣваемся въ прекрасныя, плотскія одежды, чтобы намъ не оказаться въ такомъ ужасномъ положеніи, въ какомъ былъ человѣкъ, который былъ на брачномъ пиру не въ брачныхъ одеждахъ.

Какъ вамъ извѣстно, на востокѣ на брачный пиръ являлись въ бѣлыхъ одеждахъ, а этотъ человѣкъ явился въ цвѣтной одеждѣ, его взяли и ввергли во тьму, гдѣ былъ плачь и скрежетъ зубовъ. О, какое ужасное положеніе человека находится въ такомъ положеніи! Можетъ быть, онъ много тысячъ лѣтъ путешествовалъ и искалъ Господа (?!) и подумайте, въ какомъ ужасномъ положеніи онъ окажется! Посмотрите на себя: одѣты-ли вы, чтобы войти въ небесное жилище? Берегитесь, чтобы вы и одѣтые не оказались нагими! Дорогіе друзья, то, что прочитали сейчасъ,

имѣемъ-ли мы и исполняемъ ли? Есть-ли въ насъ Христосъ, не по виду-ли мы христіане? Надо получить жилище небесное, ибо Самъ Христосъ говоритъ: гдѣ Я, тамъ и слуга Мой будетъ. Берегите свои одежды и напоминайте и другимъ. О вы, напоминающіе о Господѣ, не умолкайте! Всѣ должны это дѣлать. Теперь обратите особенное вниманіе на 20 стихъ (читаетъ). Какъ утверждаетъ ап. Павелъ, онъ зналъ, что среди вѣрующихъ людей есть такіе, которые не были примирены съ Господомъ. А вы примирились-ли съ Господомъ?.. Вы посланники, на васъ обязанность напоминать о Господѣ... Просимъ васъ, примиритесь съ Господомъ. Не Христосъ-ли висѣлъ на крестѣ, страдалъ и произнесъ „совершилось“. Если бы ты это понималъ, то вмѣстѣ съ Апостоломъ сказалъ-бы: о если бы скорѣе мнѣ быть съ Господомъ! Что можетъ сравниться съ этимъ? О, это великая радость для насъ! Если кто не примиренъ съ Господомъ, то примиришь, и ты увидишь небесный домъ; примиришь теперь-же!...

Васъ мало здѣсь, здѣсь не весь Харьковъ, но вы напоминайте всѣмъ! Теперь ап. Павелъ пишетъ: мы посланники отъ Бога, онъ какъ бы Самъ Богъ, Богъ послалъ его съ Своимъ словомъ! Вы часто встрѣчали въ книгахъ Ветхаго Завѣта: „такъ говоритъ Господь“. Это для того, чтобы никто не подумалъ, что пророкъ говоритъ отъ себя. А ап. Павелъ пишетъ какъ Самъ Богъ, чтобы люди примирились съ Господомъ. Въ этотъ утреній часъ это слово коснулось и насъ. Дорогие братья и сестры, можетъ быть, кто нибудь изъ васъ не примиренъ съ Господомъ и откладываетъ на завтра,—сегодня же примиришь съ Господомъ!

Теперь возблагодаримъ Бога за то, что Онъ далъ намъ возможность собраться вокругъ Божественнаго слова и имѣть возможность слушать слово, которое Онъ внушилъ Павлу для назиданія слушающимъ.

Пропоемъ Ему изъ Гуслей № 150. Хоръ поетъ.

Помощникъ Миссіонера,

*Священникъ Феодоръ Сулима.*

Окончаніе будетъ).

## ЕПАРХІАЛЬНАЯ ХРОНИКА.

### Архіерейскія богослуженія.

*Мартъ.* 11-го, въ пятницу 3-й седмицы вел. поста, Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній совершилъ литургію Преждеосвященныхъ Даровъ въ церкви Духовной семинаріи. Прибывъ въ семинарію въ 10 ч. у., Владыка былъ встрѣченъ на площадкѣ лѣстницы сослужащимъ духовенствомъ и корпораціей преподавателей семинаріи. Облачившись въ мантию и преподавъ благословеніе преподавателямъ семинаріи, онъ послѣдовалъ въ храмъ въ предшествіи духовенства и пѣвчихъ съ пѣніемъ тропаря храма; старшіе воспитанники встрѣчали Владыку стоя рядами на лѣстницѣ. По входѣ въ храмъ Владыка, при пѣвчій „Достойно есть“, выслушалъ „входную“, а затѣмъ во время облаченія хоромъ пѣвчихъ было исполнено „свыше пророци“. Въ служеніи литургіи принимали участіе: ректоръ семинаріи протоіерей о. Алексѣй Юшковъ, ключарь собора протоіерей І. Гончаревскій, духовникъ семинаріи священникъ о. Стефанъ Крохатскій и учитель семинарской школы священникъ о. Помазановскій. Все пѣніе литургіи было исполнено двумя хорами воспитанниковъ подъ управленіемъ учителя пѣнія М. С. Ведринскаго; нѣкоторые же пѣснопѣнія были спѣты всѣми воспитанниками. На богослуженіи, кромѣ воспитанниковъ семинаріи, присутствовали преподаватели въ полномъ составѣ, ихъ семейства и нѣсколько постороннихъ. Въ концѣ литургіи Владыка сказалъ прекрасное по содержанию и проникновенности слово о постѣ: его божественномъ установленіи, внѣшнемъ и внутреннемъ его характерѣ, необходимости и великомъ его значеніи въ дѣлѣ нравственнаго возвышенія челоука и спасенія, а также о несостоятельности обычно выставляемыхъ возраженій противъ поста. Слово это было выслушано съ глубокимъ вниманіемъ.—Послѣ литургіи Владыка, преподавъ всѣмъ общее благословеніе, посѣтилъ квартиру о. ректора, гдѣ ему предложенъ былъ чай. Здѣсь же собрались сослужившіе и преподаватели семинаріи, съ которыми Владыка за чаемъ много бесѣдовалъ. Около часа дня Владыка, провожаемый о. ректоромъ, инспекторомъ, преподавателями и воспитанниками отбылъ въ архіерейскій домъ.

Въ этотъ же день Преосвященный Епископъ Василій служилъ Преждеосвященную литургію въ Пантелеймоновской церкви (на Пескахъ). На богослуженіи присутствовали учащіеся въ мѣстной цер-

ковно-приходской школѣ и училищѣ глухо-нѣмыхъ и много молящихся прихожанъ. Въ концѣ литургіи Преосвященный Василій сказалъ слово.

Это богослуженіе Преосвященнаго Василя было послѣднимъ въ г. Харьковѣ, такъ какъ 10-го марта былъ полученъ указъ Св. Синода о назначеніи Его Преосвященства епископомъ Новгородъ-Сѣверскимъ, викаріемъ Черниговской епархіи, куда онъ и отбылъ 22-го марта, въ 11 ч. 20 м. утра.

— 13-го, въ недѣлю Крестопоклонную, Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній совершалъ литургію въ кафедральномъ соборѣ въ сослуженіи: кафедральнаго протоіерея о. С. Любickaго, ключаря собора протоіерея о. І. Гончаревскаго, протоіерея о. Г. Виноградова и священника о. Л. Твердохлѣбова. На богослуженіи присутствовало очень много молящихся.—Въ концѣ литургіи Владыка сказалъ слово о крестѣ: какъ возникло и чѣмъ объясняется высокое почитаніе св. креста въ христіанскомъ мірѣ, какъ разнообразно его употребленіе въ жизни христіанъ, какое великое значеніе имѣетъ крестъ и особенно противъ дѣйствій злыхъ духовъ, для какой цѣли церковь установила поклоненіе св. кресту въ срединѣ четырехдесятницы. Залючилъ Владыка свое слово указаніемъ на необходимость и важное значеніе поста дни нашего нравственнаго возвышенія и спасенія и призывалъ строго соблюдать установленный церковію и освященный примѣромъ Господа І. Христа постъ и укрѣплять себя въ трудномъ подвигѣ поста взираніемъ на крестъ Христовъ и на примѣръ Господа, претерпѣвшаго крестныя страданія не за Свой, а за наши грѣхи. Слово сказано было въ сжатой, но сильной формѣ, проникнуто было особеннымъ благоговѣніемъ предъ величіемъ и силою крестныхъ страданій Спасителя Нашего и убѣжденностію въ значевіи подвига поста для нашего спасенія, каковыя чувства невольно сообщались слушателямъ и проникали въ нихъ.—Послѣ литургіи Владыка благословлялъ всѣхъ бывшихъ въ храмѣ.

— 18-го, въ пятницу 4-й седмицы вел. поста, Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній совершалъ Преждеосвященную литургію въ церкви Епархіальнаго женскаго училища. При входѣ въ училище, въ 9 час. утра, Владыка былъ встрѣченъ Предсѣдателемъ Совѣта училища и воспитанницами 7-го класса во главѣ съ помощницей начальницы, а предъ входомъ въ церковь начальницей училища. Въ служеніи съ Владыкою участвовали: Предсѣдатель Совѣта училища протоіерей о. Николай Стеллецкій, ключарь собора протоіерей І. Гончаревскій, инспекторъ классовъ протоіерей о. Іоаннъ

Котовъ и преподаватель училища протоіерей о. Владиміръ Александровъ. Пѣли воспитанницы подь управленіемъ учителя пѣнія о. Іоанна Петровскаго.

Всѣ пѣснопѣнія исполнены были прекрасно. особенно тріо— „Да исправится молитва моя“. Въ концѣ литургіи Владыка сказалъ проповѣдь, а послѣ литургіи преподаль благословеніе.—Изъ церкви Владыка прослѣдовалъ въ квартиру начальницы училища, гдѣ ему предложенъ былъ чай. Въ 12 часовъ Владыка, провожаемый начальствующими и воспитанницами, отбылъ въ архіерейскій домъ.

Въ тотъ же день, въ 4 ч. вечера, Владыка служилъ пассію въ Покровскомъ монастырѣ.

*Протоіерей І. Гончаревскій.*

**Посѣщеніе Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ, Епархіальнаго Женскаго Училища.**

1-го сего марта, во вторникъ, Харьковское Епархіальное Женское Училище посѣтилъ Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій Арсеній, Архіепископъ Харьковскій.

Прибывъ въ Училище въ 11<sup>1/2</sup> часовъ утра, когда начался 3-й урокъ, Его Высокопреосвященство былъ встрѣченъ г-жей начальницей Училища, Е. Н. Гейцыгъ, о. инспекторомъ классовъ, протоіереемъ І. Котовымъ, врачомъ Училища, Стат. Сов. Степ. Н. Совѣтовымъ, и членомъ Совѣта, свящ. І. Петровскимъ, и направился по классамъ. Во время 3-го и 4-го уроковъ Его Высокопреосвященство посѣтилъ классы—5-й кл. 1-ое отд., 1-й кл. 2-ое отд., 4-й кл. 2-ое отд., 3-й кл. 2-ое отд. и 7-й дополнительный педагогическій классъ. Въ каждомъ классѣ Высокопреосвященный Арсеній изволилъ освѣдомляться о количествѣ воспитанницъ въ классѣ, числѣ больныхъ, слушалъ отвѣты воспитанницъ по изучаемымъ предметамъ, самъ предлагая имъ вопросы, и спрашивалъ молитвы. Въ 5 кл. 1-мъ отд., на урокѣ геометріи, Его Высокопреосвященство интересовался занятіями воспитанницъ по сему предмету, а также спрашивалъ о пройденномъ по Закону Божію изъ катехизиса и церковной исторіи и спрашивалъ воспитанницъ прочитатъ 90-й псаломъ „Живыи въ помощи Вышняго“, въ которомъ изображается Промыслъ Божій въ особенности о чловѣкѣ. Въ 1-мъ кл. 2-мъ отд., на урокѣ чистописанія, Высокопреосвященный Арсеній изволилъ смотрѣть тетради воспитанницъ по сему предмету и спрашивалъ молитву „Да воскреснетъ Богъ“, кому эта молитва, когда она читается, спрашивалъ также прочитатъ 10 заповѣдь Закона Божія и нѣкоторыя другія, о чемъ говорится въ каждой

Заповѣди и въ частности въ 10-й, спрашивалъ о Символѣ вѣры. Въ 4-мъ кл. 2-мъ отд., на урокъ по географіи „о Голландіи“, Его Высокопреосвященство предлагалъ воспитанницамъ показать на географической картѣ эту страну, спрашивалъ о количествѣ народонаселенія Голландіи, о государственномъ ея устройствѣ, отличительныхъ свойствахъ почвы, о промышленности добывающей этой страны и продуктахъ изъ нея вывозимыхъ и употребляющихся у насъ въ Россіи. Въ 3-мъ кл. 2-мъ отд., на урокъ древней гражданской исторіи „о Персахъ“, Владыка подробно спрашивалъ воспитанницъ объ этомъ народѣ, о Кирѣ, царѣ Персидскомъ, и другихъ царяхъ, спрашивалъ „о Вавилонянахъ“ и другихъ народахъ древняго міра. Въ 7-мъ педагогическомъ классѣ на урокъ по исторіи русской литературы о новыхъ писателяхъ—Гончаровѣ, Тургеневѣ, Высокопреосвященный Арсеній слушалъ отвѣты воспитанницъ и предлагалъ вопросы о произведеніяхъ этихъ писателей—„Обломовъ“, „Обыкновенная Исторія“, „Дворянское Гнѣздо“ и характерныхъ типахъ этихъ произведеній „Обломовъ“, „Адуевъ“, „Лаврецкій“, „Ольга“, „Штольцъ“. Здѣсь-же Владыка интересовался пройденнымъ воспитанницами по Закону Божію изъ „вѣроученія и нравоученія“ христіанскаго, а также интересовался изученіемъ „Методики Закона Божія“.

Посѣтивши во время 3-го и 4-го урока пять классовъ Училища и преподавъ благословеніе воспитанницамъ и сопровождавшимъ лицамъ, Высокопреосвященный Арсеній въ половинѣ 2-го часа по полудни, когда окончился 4-й урокъ, изволилъ отбыть изъ Училища.

*Инспекторъ классовъ, прот. Іоаннъ Котовъ.*

Посѣщеніе Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ, Духовной Семинаріи и совершеніе имъ литургіи Преждеосвященныхъ Даровъ въ семинарскомъ храмѣ.

Въ пятницу, 11-го марта, Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній, изволилъ посѣтить Харьковскую Духовную Семинарію и совершить въ ея домовомъ храмѣ Божественную литургію Преждеосвященныхъ Даровъ.

Прибывъ въ Семинарію въ 9 часовъ 45 минутъ утра, Владыка былъ встрѣченъ иподіаконами и ректоромъ Семинаріи, прот. А. Юшковымъ, а въ вестибюлѣ зданія—сослужащимъ ему духовенствомъ и корпораціей Семинаріи во главѣ съ инспекторомъ Н. Н. Страховымъ. Облачившись въ мантию и приложившись ко св. кресту, Владыка преподалъ встрѣтившимъ благословеніе и затѣмъ, при пѣніи храмоваго тропаря Апостолу и Евангелисту Іоанну Богослову,

„со славою“ прослѣдовалъ въ храмъ, гдѣ и совершалъ литургію. Въ служеніи участвовали: ректоръ Семинаріи прот. А. Юшковъ, ключарь кафедральнаго собора прот. І. Гончаревскій, духовникъ Семинаріи свящ. С. Крохатскій и учитель образцовой при Семинаріи школы свящ. М. Помазановскій, при протодіаконѣ В. Вербидкомѣ.

Торжественно-истовое и глубоко-назидательное служеніе Владыки, при стройномъ пѣніи хора воспитанниковъ Семинаріи подъ управленіемъ учителя пѣнія М. С. Ведриянскаго, производило сильное впечатлѣніе на молящихся и несомнѣнно оставило глубокій слѣдъ въ сердцахъ ихъ.

Послѣ заамвонной молитвы Его Высокопреосвященство, по обычаю, обратился къ воспитанникамъ со словомъ назиданія. Владыка сказалъ приблизительно слѣдующее:

„Нынѣ мы проходимъ поприще Великаго поста—св. сорокадесятицы. Святая Церковь установила этотъ постъ съ тѣмъ, чтобы помочь намъ въ дѣлѣ нашего покаянія, исправленія и спасенія. А потому, какъ жалки тѣ люди, которые или пренебрегаютъ или даже совсѣмъ отрицаютъ постъ, говоря, что въ дѣлѣ спасенія какъ пища—скоромная или постная, такъ самое времяпрепровожденіе безразличны и самый постъ излишенъ для спасенія. Но такъ разсуждать и грѣшно и страшно, ибо постъ есть установленіе божественное. Самъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ придалъ особое значеніе посту, сказавъ ученикамъ: „сей родъ ничимъ же изгонится, токмо молитвою и постомъ“ (Марк. IX, 29). А святые Отцы Церкви къ этому присоединили, что постъ и молитва суть какъ бы два крыла, которыя приближаютъ человѣка къ Богу, возносятъ человѣка на небо. Такъ велико значеніе святаго поста. И нѣтъ нужды мнѣ объяснять вамъ это: вы и сами хорошо знаете это изъ преподаваемыхъ вамъ наукъ. Вы знаете, что постъ имѣетъ двѣ стороны—внутреннюю и внѣшнюю, которыя такъ тѣсно между собой связаны, какъ душа и тѣло въ человѣкѣ. Внутренній постъ по отношенію къ вамъ состоитъ въ слѣдующемъ: въ духовномъ бодрствованіи, цѣломудріи, незлобіи, неосужденіи, неkozлогласованіи, чтеніи святыхъ богоугодныхъ книгъ и въ прочихъ духовныхъ упражненіяхъ, особенно въ молитвѣ. Можно-ли сказать, что эта сторона поста не имѣетъ никакого значенія въ дѣлѣ спасенія человѣка, когда святые Отцы и подвижники особенно упражнялись въ духовномъ постѣ, указывая этимъ на особую его важность для человѣка? А внѣшній постъ состоитъ въ употребленіи только извѣстнаго рода пищи, установленной св. Церковью, въ воздержаніи отъ пищи, въ умноженіи молитвенныхъ подвиговъ.

въ увеличеніи объема богослуженія и возможно частомъ присутствованіи и участія въ немъ. Затѣмъ, внѣшній постъ состоитъ и въ томъ, чтобы уклоняться отъ общенія съ тѣми людьми, сообщество которыхъ можетъ довести насъ до грѣха, и упражняться въ богоугодномъ препровожденіи времени. Напрасно поэтому нѣкоторые, сѣтуя на строгость поста, позволяютъ себѣ разнаго рода земныя развлеченія, какъ, напр., идутъ въ театръ или другія подобныя мѣста увеселеній. Уничтоживъ этимъ благотворное для человѣка дѣйствіе поста, они сами себѣ угрождаютъ и путь ко спасенію, ибо постъ и молитва суть такого рода средства, безъ которыхъ нельзя получить спасенія.

Вотъ нынѣ и я прибылъ къ вамъ съ тою цѣлью, чтобы напомнить вамъ о времени и значеніи поста. Самое мое служеніе у васъ Преждеосвященной литургіи свидѣтельствуетъ уже объ особомъ значеніи настоящаго времени, равно объ этомъ говорятъ и молитвы, входящія въ составъ этой литургіи. Я и раньше говорилъ вамъ, насколько литургія Преждеосвященныхъ Даровъ молитвенна, какъ она питательна для души нашей! Съ особой отрадой и удовольствіемъ молился я среди васъ, и думаю, и увѣренъ, что молитва моя проникнетъ въ сердца ваши. О, какъ велико значеніе молитвы! Она необходима для насъ при всѣхъ обстоятельствахъ жизни и въ особенности въ дѣлѣ спасенія нашего. Какъ бы я желалъ, чтобы молитва сдѣлала васъ религіозными людьми! Вамъ она особенно нужна, такъ какъ вы готовитесь здѣсь въ пиколѣ къ пастырскому служенію. Весьма печально только, что, благодаря вѣянію духа времени, малое число изъ васъ идетъ на служеніе пастырское. Молю Господа, да согрѣетъ Онъ вашъ умъ, волю и сердце, чтобы сильна была у васъ религія, чтобы не оскудѣвала у васъ молитвенная ревность, чтобы она, даже помимо вашего сознанія, тянула васъ на служеніе ближнимъ въ пастырскомъ званіи“.

По окончаніи литургіи, преподавъ всѣмъ присутствующимъ въ храмѣ общее благословеніе, Владыка изъ храма зашелъ въ актовъ залъ, гдѣ между прочимъ посмотрѣлъ пріобрѣтенныя семинарскимъ правленіемъ портреты: Государя Императора Николая II, Наслѣдника Цесаревича и Высокопреосвященныхъ Харьковскихъ Архіепископовъ—здравствующаго Арсенія и покойнаго Амвросія, а затѣмъ прослѣдовалъ въ квартиру ректора Семинаріи. Откушавъ тамъ чаю и побесѣдовавъ съ преподавателями, Его Высокопреосвященство въ первомъ часу дня отбылъ въ свои архіерейскіе покои.

## Иноепархіальный отдѣлъ.

### О причинахъ уклоненія семинаристовъ отъ пастырства.

На обсужденіе Вятскаго епархіальнаго съѣзда, по разсмотрѣніи вопросовъ, касающихся смѣтныхъ назначеній семинаріи, ректоромъ семинаріи, согласно предложенію преосвященнаго Филарета, былъ внесенъ вопросъ о причинахъ уклоненія большинства оканчивающихъ курсъ семинаріи отъ пастырскаго служенія. При этомъ ректоръ сообщилъ, что въ текущемъ году изъ 37 окончившихъ образованіе въ Вятской духовной семинаріи только трое приняли священный санъ, а остальные избѣгаютъ этого. Принимаемая семинарскимъ начальствомъ мѣры къ развитію въ воспитанникахъ сознанія того, что прямое ихъ назначеніе быть пастырями православной Церкви, не оказываютъ на нихъ надлежащаго дѣйствія. Въ настоящее время въ разныхъ уѣздахъ епархіи 35 вакантныхъ священническихъ мѣстъ остаются продолжительное время незамѣщенными. Церковные старосты и прихожане нѣкоторыхъ изъ тѣхъ сель, гдѣ подолгу нѣтъ своего пастыря, неоднократно обращались къ епископу съ просьбою о назначеніи къ нимъ священника, но ходатайства ихъ не могли быть удовлетворены, такъ какъ нѣтъ желающихъ занять эти мѣста. По мнѣнію ректора семинаріи, одною изъ причинъ пренебреженія семинаристами пастырскимъ служеніемъ является поощреніе къ тому самихъ родителей учащихъ. Извѣстно нѣсколько случаевъ выхода учениковъ изъ семинаріи для поступленія въ свѣтскія учебныя заведенія съ полнаго на то одобренія своихъ родителей. Кромѣ того, ректоръ указалъ на то, что нѣкоторые изъ учениковъ духовныхъ училищъ, преимущественно дѣти городского духовенства, поступающіе въ семинарію, небрежно совершаютъ крестное знаменіе и не имѣютъ навыка къ чтенію въ церкви, а нѣкоторыя ученики заявили ему, что они ни разу не читали въ церкви. При обсужденіи этого вопроса, съѣздъ пришелъ къ заключенію, что съ указаннымъ ненормальнымъ явленіемъ духовенству епархіи слѣдуетъ считаться серьезно: необходимо принять мѣры къ расположенію питомцевъ духовной школы къ тому, чтобы они, по выходѣ изъ нея, оставались вѣрными своему призванію и отдавали свои силы главнымъ образомъ на служеніе св. Церкви. Одни изъ депутатовъ объясняли причину уклоненія семинаристовъ отъ пастырскаго служенія матеріальною

необезпеченностью сельскаго духовенства и приниженымъ положеніемъ его въ обществѣ, другіе указывали на то, что духовенство само мало обращаетъ должнаго вниманія на религіозное воспитаніе дѣтей, на предостереженіе ихъ отъ увлеченія свѣтскою литературой, на развитіе въ нихъ любви и преданности св. Церкви и, наконецъ, на разъясненіе имъ высоты и превосходства пастырскаго служенія предъ другими профессіями. Далѣе, какъ на одну изъ причинъ уклоненія воспитанниковъ духовной семинаріи отъ принятія священнаго сана, указывалось на то, что семинарія, озабочиваясь главнымъ образомъ выполненіемъ положеннаго по программѣ курса наукъ, обогащеніемъ учащихъ различными познаніями, вмѣстѣ съ тѣмъ не уясняетъ имъ во всей полнотѣ идеальнаго пастырскаго служенія, оставляя безъ достаточнаго вниманія сердечное развитіе питомцевъ и укрѣпленіе въ нихъ духа церковности. Наконецъ, нѣкоторые депутаты говорили, что нежеланіе питомцевъ семинаріи поступать въ духовное званіе не можетъ быть поставлено въ вину ни семьѣ, ни школѣ, что оно является продуктомъ времени, вліяніемъ на юношество общества и современной литературы и печати противочерковнаго и порнографическаго направленія. Съѣздъ постановилъ: а) передать этотъ вопросъ, въ виду особой его важности, для болѣе обстоятельнаго и всесторонняго разсмотрѣнія на окружныя пастырско-благочинническія собранія, нарочито для этого созванныя, которыя должны представить свои сужденія по этому вопросу чрезъ благочинныхъ будущему епархіальному съѣзду; б) просить епархіальнаго преосвященнаго дать благочинническимъ собраніямъ право представлять въ кандидаты священства діаконѣвъ, обращающихъ на себя вниманіе безпорочнымъ и ревностнымъ прохожденіемъ своихъ обязанностей, а также успѣшными трудами по веденію религіозно-нравственныхъ бесѣдъ съ прихожанами и занятіями въ церковно-приходскихъ школахъ, каковыхъ кандидатовъ возводить въ санъ священника безъ установленнаго на то экзамена; в) просить епископа обратить вниманіе правленій духовно-учебныхъ заведеній на болѣе основательную постановку религіозно-нравственнаго воспитанія учащихъ и на то, чтобы отдѣлъ духовной литературы въ ученическихъ бібліотекахъ этихъ заведеній, въ особенности же апологетическій, былъ разнообразенъ и могъ бы удовлетворять любознательность воспитанниковъ и способствовать ихъ умѣнію вести борьбу съ развивающимся невѣріемъ и нападками на церковь и духовенство. („Ц. В.“).

## РАЗНЫЯ ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

### Рѣдкое вѣнчаніе.

Чрезвычайно рѣдкій случай вѣнчанія внѣ церкви имѣлъ мѣсто въ Ялтѣ. Трудно больной Н. А. С—скій, желая упрочить положеніе своихъ внѣбрачныхъ дѣтей, рѣшилъ немедленно обвѣнчаться съ любимой женщиной. Но такъ какъ о вѣнчаніи въ церкви, въ виду серьезнаго положенія больного, не могло быть и рѣчи, то рѣшено было обратиться къ преосвященному Теофану съ просьбой разрѣшить совершеніе таинства брака на квартирѣ больного. Разрѣшеніе это по телеграфу было передано изъ Симферополя въ Ялту, вслѣдствіе чего въ тотъ же день было совершено вѣнчаніе жениха и невѣсты.

### Израильтяне въ Палестинѣ.

„Auf der Warte“ передаетъ извѣстіе изъ Іерусалима, напечатанное лондонскими газетами, о томъ, что послѣ обнародованія турецкой конституціи евреи со всѣхъ концовъ свѣта стремятся назадъ въ свое отечество. Въ одномъ Іерусалимѣ <sup>1/3</sup> всего населенія евреи (около 100000). Въ Яфѣ, Тиверіадѣ, Сафедѣ и на Кармилѣ они насчитываются десятками тысячъ. Они скупили почти все пространство дол. Эзраелонской, занятой ихъ расцвѣтающими колоніями.

Тысячи покидаютъ Персію и сѣпаютъ подъ защиту Святой Земли и сотни прибываютъ на пароходахъ изъ Одессы. Весь Іерусалимъ теперь въ сущности еврейскій городъ. Торговля и банки монополизированы евреями. Правительство нашло необходимымъ организовать роту еврейскихъ жандармовъ. Милліоны марокъ высылаются ежегодно изъ всѣхъ частей Европы и Америки въ Палестину.

Въ одномъ Іерусалимѣ теперь уже 300 еврейскихъ школъ, и синагоги вырастаютъ, какъ грибы.—Цѣнность земли сильно повысилась

### О Б Ъ Я В Л Е Н І Я.

#### ДУХОВНЫЙ ПОРТНОЙ

**ПАВЕЛЬ ЕМЕЛЬЯНОВИЧЪ КОСТЕНКО**

Преемникъ ФЕНЧЕНКА.

— Харьковъ, Университетская ул. № 2, квартира 8. —

ПРИНИМАЮ ЗАКАЗЫ

**НА ВСЕ, ЧТО НУЖНО ДЛЯ ДУХОВНАГО ВѢДОМСТВА.**

Исполненіе хорошее по самымъ умѣреннымъ цѣнамъ.

Продолжается подписка на большой, художественно-литературный и историческій, иллюстрированный двухне-  
 ————— дѣльный журналъ —————

## „СВѢТЛЫЙ МІРЪ“,

Издательство ставитъ своей задачей сдѣлаться вѣрнымъ другомъ русской семьи, пополняя ея домашнюю бібліотеку литературными произведеніями, художественными и изящными, по формѣ изложенія, бодрыми по настроенію, чистыми и избранными по содержанию. „Свѣтлый Міръ“ объявляетъ литературные конкурсы (см. „Новое Время“ № 12437 „Русское слово“ № 249 „Свѣтъ“ № 282) и всѣ преміированныя произведенія помѣщаетъ на своихъ страницахъ.

Въ теченіе года подписчики „Свѣтлаго Міра“ получаютъ 20 кн. журнала. Самостоятельные отдѣлы котораго образуютъ: I. Собраніе оригинальной и переводной художественной беллетристики, куда войдутъ: повѣсти, рассказы, очерки, мемуары, новеллы, миниатюры и т. п. II. Библіотека историческихъ иллюстрированныхъ романовъ. III. Портретная галлерей выдающихся соотечественниковъ въ живыхъ очеркахъ ихъ жизни и дѣятельности. IV. Примѣчательныя новости русской исторической литературы 1911 года. V. Картинная галлерей выдающихся новостей послѣднихъ русскихъ художественныхъ выставокъ 1911 года. VI. Новыя жемчужины русской поэзіи—избранныя произведенія отечественныхъ поэтовъ, увидѣвшія свѣтъ въ 1911 году. VII. Собраніе шахматовъ, шашекъ, домино, шарадъ, ребусовъ и задачъ. Каррикатуры, добрый юморъ. VIII. Ежемѣсячные конкурсы задачъ на цѣнные преміи, которыхъ въ теченіи года не менѣе двухъ-сотъ пятидесяти.

Подписная цѣна со всѣми приложеніями, съ доставкой и пересылкой во всѣ мѣстности Россіи на годъ 6 руб., на полгода 3 руб., за границу 10 руб. Допускается разсрочка: при подпискѣ 3 рубля, 15 марта 2 р. и 1 июня 1 р. Подписка принимается непосредственно: въ Конторѣ журнала „Свѣтлый Міръ“—С.-Петербургъ, Фуриштадтская, 14, а также и во всѣхъ почтовыхъ и телеграфныхъ конторахъ и отдѣленіяхъ и во всѣхъ книжныхъ магазинахъ, конторахъ, агентствахъ и учрежденіяхъ, принимающихъ подписку на журналы и газеты. Книга журнала, для ознакомленія, высылается за 6 семикопѣчныхъ марокъ. Плата за объявленія въ „Свѣтломъ Мірѣ“: 1 стр.—40 р. 1/2 стр.—20 руб., 1/4 стр.—10 руб.

## ХАРЬКОВСКОЕ ЕПАРХІАЛЬНОЕ НАЧАЛЬСТВО,

согласно опредѣленію своему отъ 20 мая—12 іюня 1910 года, рекомендуетъ духовенству Харьковской епархіи и всѣмъ любителямъ благолѣпія храмовъ Божіихъ обращаться съ заказами на всевозможныя иконописныя работы и росписаніе храмовъ Божіихъ въ учебную иконописную мастерскую Высочайше учрежденнаго Комитета Попечительства о русской иконописи въ слободѣ Борисовкѣ, Курской губерніи, Грайворонскаго уѣзда.

Окончившіе курсъ мастера этой школы подъ непосредственнымъ руководствомъ Класснаго Художника Владиміра Сергѣевича Богданова и др. лицъ, обучающихся въ мастерской, выполняютъ всевозможныя иконописныя работы по весьма удешевленнымъ цѣнамъ. Пріемъ въ мастерскую учениковъ отъ 10 до 15 лѣтняго возраста, окончившихъ курсъ не ниже начальной школы, производится ежегодно въ Августъ мѣсяцъ. Обученіе въ мастерской бесплатное“.

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

---

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго; какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектанствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“, кромѣ того, пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: бесѣды, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. Профес. И. Корсунскаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Биографическій очеркъ Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова (К. Истомина).—Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ 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 католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Имѣютъ-ли канѣническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами“?—В. Ковалевскаго.—„Основныя задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова.—„Зло, его сущность и происхожденіе“. Профес.—прот. Т. И. Буткевича.—„Обращеніе Савла и „Евангеліе“ св. Апостола Павла“. Профес. Н. Глубоковскаго.—„Основное или Апологетическое Богословіе“. Профес.—прот. Т. И. Буткевича.—Статьи объ антихриствѣ. Профес. А. Д. Бѣляева.—„Книга Руоѣ“. Преосвященнаго Иннокентія, епископа Сумскаго (нынѣ Экзарха Грузин).—„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 повѣйшей идеалистической философіи“. Профес. П. П. Соколова.—„Очеркъ современной французской философіи“. Профес. А. И. Введенскаго.—„Очеркъ исторіи философіи“. Н. Н. Страхова.—„Этика и религія въ средѣ нашей интеллигенціи и учащейся молодежи“. Профес. А. Шилтова.—„Психологическіе очерки“. Профес. В. А. Снегирева.—Чтенія по космологіи. Профес. В. Д. Кудрявцева.—„Законъ жизни“ Профес. Мечникова. Д-ра М. Глубоковскаго.

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

---

# ОТЪ РЕДАКЦІИ

## СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

---

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

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

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

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

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

Посылки, письма, деньги и вообще всякую корреспонденцію редакція проситъ высылать по слѣдующему адресу: въ г. 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 Истомино.