

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1912.

№ 15.

АВГУСТЪ — книжка первая.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛА БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКАГО:

- Эсхатологія св. Иринія Ліонскаго въ связи съ современными ему эсхатологическими воззрѣніями (хиліазмъ и гностицизмъ). **Свящ. В. Ніановскаго** 289—308
- Вѣра и ея свойства. **Н. Ястремскаго** 309—341
- Познаніе и его объектъ. (Продолженіе). **И. С. Продана** 342—360
- Къ спекулятивному обоснованію религіозной вѣры. (Продолженіе). **П. Нечаева** 361—372
- Русская литература о вселенскихъ соборахъ. (Продолженіе). **Спщен. В. Платонова** 373—389
- О современномъ мнимо научномъ невѣріи и его несостоятельности. **Прот. Н. Ведоровскаго** 390—400

II. ОТДѢЛА ИЗВѢСТІЙ И ЗАМѢТОКЪ по ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

I. Отъ Государственнаго банка объявленіе. — Епархіальныя извѣщенія. — II. Къ матеріаламъ для жизнеописанія иже во святыхъ Отца нашего Святителя Іоасафа Бѣлгородскаго чудотворца. — Ко дню памяти перенесенія мощей святаго благовѣрнаго великаго князя Александра Невскаго, 30 августа. **Свящ. В. Григоревича**. — Епархіальная хроника. — Иноепархіальный отдѣлъ. — Разныя извѣстія и замѣтки. — Объявленія. — (Стр. 401—430).



ХАРЬКОВЪ.

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

1912.

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 мѣсяцъ, по девяти и болѣе печатныхъ листовъ въ каждой книжкѣ, т. е. годовое изданіе журнала состоитъ изъ 24 выпусковъ съ текстомъ богословско-философскаго содержанія свыше 200 печатныхъ листовъ.

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

Разсрочка въ уплату 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, Гостино. дв., № 45. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ отдѣленіяхъ „Новаго Времени“.

Въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ можно получать полный комплектъ изданія за 1910 г. за 8 руб. съ перес. За другіе годы экземпляры журнала могутъ быть приобрѣтаемы по особому соглашенію съ Редакціей.

ВЪ РЕДАКЦИИ ПРОДАЕТСЯ:

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

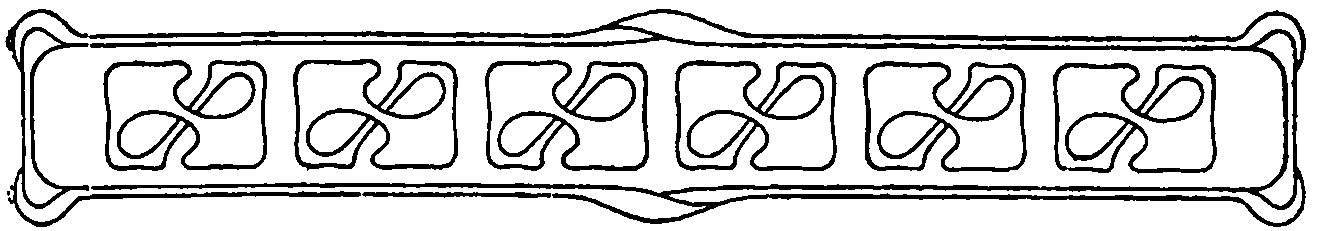
Піснѣ воєннѣ.

Върною разумѣваемъ.

Евр. XI.

Харьковъ. Дозволено цензурою, 15 Августа 1912 года.

Цензоръ Протоіерей Петръ Томинъ.



Эсхатологія св. Иринея Ліонскаго въ связи съ современными ему эсхатологическими воззрѣніями

(жиліазмъ и гностицизмъ).

Въ настоящее время, когда богословская наука усиленно занимается раскрытіемъ христіанскаго ученія о Царствіи Божіемъ, замѣчается естественный интересъ и къ изслѣдованію эсхатологическихъ вопросовъ, потому что эсхатологія имѣетъ своею цѣлью раскрыть тотъ завершительный періодъ въ исторіи Царства Божія, гдѣ Оно становится царствомъ славы“.

Усиливающейся интересъ къ эсхатологическимъ вопросамъ и къ рѣшенію эсхатологическихъ проблемъ можно еще объяснить и естественнымъ ходомъ міровой жизни: интересъ къ эсхатологіи растетъ и будетъ расти, чѣмъ дальше впередъ идетъ теченіе времени. Какъ приближеніе завѣтной цѣли естественно возбуждаетъ вниманіе путника, такъ и приближеніе эсхатологическихъ событій будетъ все больше и больше углублять и развивать христіанскую эсхатологію.

Самое понятіе „эсхатологія“ мы можемъ опредѣлить какъ ученіе вообще о послѣднемъ времени, о послѣднемъ завершительномъ періодѣ жизни міра и человѣка въ ея настоящихъ, наблюдаемыхъ нами, формахъ и состояніяхъ, какъ ученіе о времени, непосредственно предшествующемъ второму пришествію Христа и обнимающемъ это пришествіе.

Понять христіанскую эсхатологію помимо ея церковно-историческаго освѣщенія почти невозможно, потому что тамъ — въ церковно-исторической жизни эсхатологія, постепенно освободившись отъ ошибочныхъ, случайныхъ и

временныхъ толкованій, получила свой фундаментъ и свое направленіе.

А такъ какъ извѣстно, что первые вѣка христіанства отличались безпримѣрнымъ въ исторіи челоувѣчества интенсивнымъ усвоеніемъ и воплощеніемъ христіанскихъ истинъ, то поэтому несравнимую важность представляетъ для насъ знакомство съ тѣми эсхатологическими воззрѣніями, которыя существовали на зарѣ христіанства. Особенно во II-мъ вѣкѣ нашей эры эсхатологическія воззрѣнія, облекаясь въ различныя формы, были чрезвычайно жизненны. Тогда эсхатологическіе вопросы являлись предметомъ не только теоретическаго или догматическаго интереса, но имѣли глубокое нравственно-практическое значеніе въ жизни каждаго челоувѣка. Мысль о таковой—именно о нравственно-практической пользѣ эсхатологіи красною нитью проходитъ чрезъ всѣ сочиненія св. Иринея, епископа Ліонскаго.

Важность изученія эсхатологическихъ вопросовъ по сочиненіямъ именно этого Учителя Церкви вытекаетъ уже изъ того только, что, „стоя по времени въ первомъ ряду послѣ апостоловъ, чрезъ учителя своего св. Поликарпа Смирнскаго близко примыкая къ времени и духу Іоанна Богослова, по рожденію и образованію принадлежа востоку, а по мѣсту дѣятельности своей западу, и служа посредствующимъ звеномъ между восточной и западной церковію, св. Иринея занимаетъ первостепенное мѣсто въ ряду богослововъ и отцовъ церкви; ибо онъ, опровергая ложныя мнѣнія еретиковъ, вмѣстѣ съ тѣмъ положилъ первые камни для систематическаго зданія христіанскаго ученія и выразилъ въ полнотѣ и внутреннемъ единствѣ основныя начала вселенскаго православія не только для своего вѣка, но и для послѣдующихъ временъ“...¹⁾

Прежде всего рѣшимъ вопросъ, какъ смотрѣлъ святой Иринея на эсхатологическія проблемы, какое придавалъ имъ значеніе въ отношеніи къ каждому отдѣльному христіанину и въ отношеніи всей церкви, будучи ея представителемъ и выразителемъ.

Эсхатологическія проблемы, какъ это видно почти изъ всѣхъ сочиненій св. Иринея, были для современниковъ его

¹⁾ Стр.: IV—V. „О св. Иринеѣ Ліонскомъ и его сочиненіяхъ“. Св. П. Преображенскій, Москва, 1871 г.

тѣмъ свѣточемъ земной жизни человѣческой, который съ одной стороны помогаль человѣку во тѣмъ заблужденій найти путь истины, съ другой—утверждалъ и укрѣпляль вѣрующаго стойко переносить различнаго рода гоненія и земныя лишенія. Это именно нравственно-практическое значеніе эсхатологическихъ проблемъ имѣеть въ виду св. Иринея, когда говоритъ: „Обязанность христіанина ни въ чемъ другомъ, какъ въ томъ, чтобы помышлять о смерти“¹⁾. Живое памятованіе о послѣдней участи человѣческой жизни, по мысли св. Ириней, должно быть присуще человѣку въ каждый моментъ его жизни. Оно должно проникать не только поступки, дѣла—внѣшнюю сторону жизни человѣка, но и внутреннюю сторону этой жизни—вѣрованія, убѣжденія, всѣ сокровенныя помышленія человѣка. Важность непрестаннаго памятованія о послѣдней, конечной судьбѣ cadaго отдѣльнаго человѣка, а равно и всего міра, самымъ обстоятельнымъ образомъ раскрыта въ тѣхъ многочисленныхъ мѣстахъ сочиненій св. Ириней²⁾, гдѣ онъ вообще говоритъ о необходимости нравственной бдительности, о жизни „приличной и достойной христіанина“. „Сѣкира у корня“, говоритъ Іоаннь, побуждая къ познанію истины и очищая посредствомъ страха и приготавливая приносить благовременный плодъ“—пишетъ св. Иринея („Отрывки“, стр. 705). Въ памятованіи, соединенномъ съ живымъ представленіемъ конечной участи человѣка и міра, св. Иринея видѣль одно изъ вѣрныхъ руководящихъ началъ въ достиженіи человѣкомъ главной и единственно-истинной цѣли его существованія—нравственнаго совершенства, богообщенія и богосыновства,—„дѣлаясь сынами Божіями и причастниками Царства небеснаго, котораго алчущіе прежде всего лишены не будутъ“—(„Отрывки“, стр. 708). По воззрѣнію св. Ириней, усвоенная человѣкомъ и постоянно ему сопутствующая мысль о концѣ, о послѣднемъ назначеніи всего, дастъ вѣрующему надежный критерій для оцѣнки самыхъ разнообразныхъ явленій жизни, освѣтивъ эти явленія не съ кажу-

1) Ibidem, стр. 696. „Отрывки“.

2) Напр., особенно: соч. противъ ересей,—IV, 28, §§ 1—3; IV, 40, § 1; V, 2, § 3; V, 8, § 1; V, 9, § 2; „Отрывки“—стр. 696—780. Также въ новооткрытомъ произведеніи „Доказательство апостольской проповѣди“, §§ 1, 8, 41, 42. („Христіанск. чт.“, 1907 г., ч. II-я).

щейся только стороны, не со стороны ихъ временной и случайной цѣнности, а со стороны ихъ внутренняго смысла и вѣчнаго значенія. Иначе и быть не могло. То или иное рѣшеніе эсхатологическихъ вопросовъ давало особенно въ ту именно эпоху такую или иную цѣну всей христіанской религіи¹⁾. Такъ, напр., христіанское ученіе о крестномъ пути, о страдающемъ и гонимомъ на землѣ добрѣ, получало свой смыслъ и становилось воспріемлимымъ для людей того времени лишь постольку—поскольку христіанская эсхатологія открывала въ конечномъ итогѣ побѣду этому добру. Въ противномъ случаѣ всѣ гоненія, лишенія, страданія за правду были-бы безцѣльными, бессмысленными. Равнымъ образомъ христіанское ученіе о Царствѣ Божіемъ могло быть принято и усвоено язычниками и іудеями лишь подъ условіемъ раскрытія завершенія, конца этого Царства. Самое искупительное дѣло Христа получило свое универсальное значеніе только при свѣтѣ Христова ученія о концѣ всего.

Гностицизмъ, достигшій во 2-мъ вѣкѣ кульминаціоннаго внутренняго развитія и раскрытія, несмотря на всю видимую систематичность и философскую цѣнность, представлялъ „ахиллесову пятю“ именно въ своемъ крайне слабомъ рѣшеніи эсхатологическихъ проблемъ. Несостоятельность этихъ рѣшеній въ результатѣ имѣла своимъ слѣдствіемъ то, что гностицизмъ легко обезцѣнивался христіанской полемикой въ глазахъ людей самыхъ противоположныхъ вѣрованій и состояній.

Усматривая въ эсхатологическихъ проблемахъ нравственно-практическое значеніе, св. Иринеи однако нисколько не забывалъ и не умалялъ и ихъ глубокаго теоретическаго или догматическаго интереса,—даже болѣе того: у него первое всецѣло покоится на второмъ. Въ своихъ сочиненіяхъ св. Иринеи постоянно ставилъ на видъ, что памятованіе объ эсхатологическихъ событіяхъ не имѣло бы благотворнаго нравственно-практическаго вліянія, если-бы эсха-

¹⁾ Даже отрицательно относящіеся къ христіанству соціологи, какъ напр., Каутскій, громадную обаятельную силу за христіанствомъ въ первые вѣка видятъ именно въ апокалипсическомъ рѣшеніи эсхатологическихъ проблемъ при наличности въ то время обездоленнаго и угнетеннаго пролетаріата и пауперизма. Стр. 23. К. Каутскій,—„Изъ исторіи общественныхъ теченій“. Томъ 1-й, СПб, 1906 г.

тологическіе вопросы не занимали виднаго мѣста въ ряду другихъ основныхъ истинъ Богооткровенной религіи, и еслибы не вытекали изъ нихъ съ органическою необходимостью¹⁾. Въ полемикѣ съ гностическими сектами, св. Иринеи проводить ту мысль, что только въ христіанствѣ и возможна въ собственномъ смыслѣ эсхатологія, потому что только христіанская религія является дѣйствительно религіей упованія. Гностицизмъ, искажавшій и непонимавшій домостроительство искупленія, могъ только гадать о такомъ или иномъ концѣ міра, не имѣя для своихъ гаданій прочной основы. Таковую основу св. Иринеи находятъ въ божественной идеѣ спасенія, постепенно осуществляющееся въ мірѣ. Непоколебимое доказательство этой идеи св. Иринеи усматриваетъ въ историческомъ фактѣ явленія Іисуса Христа, Сына Божія, во плоти ради міра и его спасенія. На эсхатологическія событія св. Иринеи смотрѣлъ какъ на завершительное осуществленіе божественнаго плана спасенія, когда искупительное дѣло Спасителя будетъ окончательно усвоено чело-вѣчествомъ и окончательно реализовано въ мірѣ.

Не отрывочныя только свѣдѣнія эсхатологическаго характера находимъ мы у св. Иринея, но—цѣлую величественную картину послѣдней судьбы міра и чело-вѣка... Соблазны для вѣрующихъ, антихристъ съ ложными чудесами, нестроенія въ области политическихъ и соціальныхъ отношеній, бѣдствія въ мірѣ физическомъ, тяжелое положеніе исповѣдниковъ Христа въ ненавидящемъ ихъ мірѣ, усиливается крайнимъ развитіемъ нравственнаго зла—таковы темныя стороны его эсхатологической картины. Свѣтлыми, отрадными явленіями ея служатъ: побѣда въ конечномъ итогѣ праведности надъ нечестіемъ, добра надъ зломъ, второе пришествіе Спасителя, воскресеніе праведниковъ, возстановленіе всего самаго святаго и дорогого для христіанина, въ частности возстановленія Іерусалима, тысячелѣтняя эпоха водворенія Царствія Божія на землѣ и, наконецъ, окончательный Судъ міру и вѣчное мадовоздаяніе.

Въ этихъ эсхатологическихъ событіяхъ св. Учитель Церкви видѣлъ тѣ новые горизонты, которое открыло христіанство для міра и чело-вѣчества. Стремленія, предчув-

¹⁾ Ново-открытое соч. §§ 38, 39. („Христ. чт.“, 1907 г.).

ствія и гаданія ветхозавѣтнаго іудея и язычника преизбыточно получали свое полное разрѣшеніе именно въ этой христіанской апокалиптикѣ. Въ то-же самое время св. Иринея съ пламенною ревностью поборника новой истины видѣлъ, какъ еще много консервативной силы и жизненности въ древнемъ іудействѣ и язычествѣ, мѣшавшихъ умамъ человѣчества усвоить великій переворотъ, произведенный христіанствомъ. Особенно сосредоточенно-гордый, отчаянно-дѣятельный консерватизмъ, съ упорнымъ сатанинскимъ нежеланіемъ уразумѣть и оцѣнить христіанскія истины, св. Иринея видѣлъ въ развившихся въ то время гностическихъ системахъ¹⁾. Онъ съ безпощадною настойчивостью развѣнчиваетъ ту призрачную стройность и систематичность, которыми особенно гордился гностицизмъ. Искусными литературными приѣмами вскрываетъ онъ всѣ слабыя мѣста въ воззрѣніяхъ гностиковъ. Ахиллесовой пятой, какъ мы уже говорили, въ гностическихъ системахъ были именно эсхатологическія проблемы. На нихъ св. Иринея и обратилъ главное вниманіе, показавъ, что пресловутый гностицизмъ отсутствіемъ серьезнаго рѣшенія эсхатологическихъ вопросовъ совершенно обезцѣнивается, и, вися въ воздухѣ, является продуктомъ фантазіи. Съ достойной убѣдительною св. Иринея доказалъ, что гностицизмъ въ этомъ случаѣ нисколько не возвышается надъ фантастическою эсхатологіей язычниковъ. Какова-же эта эсхатологія гностиковъ?

Космологія и эсхатологія гностиковъ.

Эсхатологія гностиковъ весьма тѣсно связана съ ихъ космологическими воззрѣніями. Кратко космологическая си-

1) Эти гностическія системы представляли для своего времени геніальнѣйшую попытку соединить языческую философію съ христіанскою теологіей. Намъ ученіе гностиковъ извѣстно, главнымъ образомъ, по изложенію ихъ противниковъ, далеко не всегда точному и недостаточно безпристрастному,—поэтому очень трудно выяснитъ точное содержаніе гностицизма и тѣмъ болѣе рѣшить вопросъ о его происхожденіи. Трудность эта увеличивается еще отъ того, что, наряду съ болѣе или менѣе выработанными системами отдѣльныхъ представителей гностицизма, мы имѣемъ довольно хаотическую совокупность народныхъ гностическихъ вѣрованій, а эти два элемента зачастую смѣшиваются въ сочиненіяхъ писателей (особенно у св. Иринея Ліон.), полемизировавшихъ противъ гностицизма и служащихъ главнымъ источникомъ для ознакомленія ихъ.

стема гностиковъ характеризуется рѣзкимъ дуализмомъ, противоположеніемъ между духомъ и матеріей. Однако пропасть между высшимъ божествомъ и грубой матеріей заполнена цѣлымъ рядомъ низшихъ демоновъ, низшіе изъ которыхъ настолько далеки отъ божественнаго совершенства, что могутъ входить въ непосредственное соприкосновеніе съ нечистой матеріей и, дѣйствуя на нее, придать ей міровой образъ.

По ученію Валентина, съ которымъ, главнымъ образомъ, борется св. Иринея, въ невидимыхъ и неминуемыхъ высотахъ изначала существовалъ совершенный эонъ по имени Первоначало (Προαρχή), Первоотецъ (Προπατωρ), Глубина (Βυθός). Онъ—необъятный и невидимый, вѣчный и безначальный—существовалъ безчисленные вѣка временъ въ величайшей тишинѣ и спокойствіи (соч. „Прот. Ер.“ 1, I, § 1). Ему присуща Мысль, Благодать, Молчаніе. Онъ живетъ вдали отъ міра... И вотъ послѣ вѣкового покоя, Первоотецъ выходитъ изъ своей замкнутости, стремится произвести свой образъ и кладетъ въ свою мысль сѣмя. Этимъ онъ реализируетъ и себя и свою мысль въ происшедшемъ отъ него эонѣ.—Это—умъ (Νοῦς). Затѣмъ уже происходятъ послѣдовательно и другіе эоны посредствомъ процесса истеченія и рожденія.

Божественные эоны постепенно доходятъ до соприкосновенія съ матеріей, механически смѣшиваются съ нею, даютъ ея мертвой и аморфной сущности живые образы и такимъ образомъ производятъ чувственный міръ. Изливающіяся въ океанъ матеріи высшія сѣмена Божественнаго Существа, сосредоточиваются въ высшей формѣ чувственнаго міра, въ человѣкѣ. Высшее эоническое начало, лучъ божественнаго свѣта, которое привходитъ въ свойство человѣка и образуетъ въ немъ разумную душу,—такимъ образомъ предшествуетъ въ полнотѣ божественной Плиромы.

По единодушному ученію представителей гностицизма, тѣло человѣка составляетъ для разумной души, уже по самымъ свойствамъ ихъ противоположной природы, величайшее бѣдствіе: тѣло подобно ржавчивѣ на желѣзѣ, оно омрачаетъ чистоту души, препятствуетъ ей познать свою истинную сущность и достигнуть спасенія, при чемъ самый терминъ „спасеніе“ понимается, именно, какъ возвращеніе разсѣяннаго въ мірѣ Божества къ своему Первоисточнику,—

„спасается“ собственно не человекъ, но Божество. Душа человека, удерживаемая узами плоти, является работою матеріальныхъ формъ и свойственныхъ имъ чувственныхъ потребностей. Черезъ свою чувственную оболочку, черезъ органы чувствъ, человекъ какъ бы всасываетъ въ себя матеріальные элементы, и по смерти тѣла, его душа остается на землѣ въ новой оболочкѣ, составленной изъ этихъ самыхъ элементовъ, такъ что все зло, какое оказывается въ человекѣ, онъ приноситъ изъ своей прежней жизни. Равнымъ образомъ и человѣческія страданія объясняются не только условіями настоящей жизни, но они обрушиваются на его голову, и за грѣхи прошлой жизни. Въ такомъ илическомъ смѣшеніи, среди безчисленныхъ бѣдствій и страданій, разумная человѣческая душа отъ начала міра находится въ постоянномъ переселеніи... Она всегда чувствовала свой плѣнь и свое рабство; но подъ вліяніемъ власти Деміурга, или Бога іудеевъ, открывавшагося людямъ въ ветхомъ завѣтѣ, не могла освободиться отъ чувственно-психическаго порабощенія и достигнуть первобытнаго божественнаго свѣта, отъ котораго истекаетъ человѣческая душа. Тогда само Высочайшее Божество, такъ какъ ничто, происшедшее отъ Него не должно погибнуть, а напротивъ рано или поздно должно возвратиться къ своему божественному источнику, посылаетъ для спасенія божественнаго сѣмени отъ тлѣнія и возвращенія его въ жизнь духовную, одного изъ Своихъ эоновъ. Этотъ эонъ въ лицѣ Іисуса Христа сообщилъ людямъ истинное познаніе (γνῶσις) и въ немъ открылъ путь спасенія и освобожденія души отъ матеріи ¹⁾.

¹⁾ Это познаніе гностики ставили выше ученія апостоловъ и св. Церкви. По ихъ мнѣнію, І. Христосъ сообщилъ его тайно только немногимъ избраннымъ людямъ. Оно состоитъ, какъ и въ языческой философій, въ созерцаніи безусловности и независимости Божественнаго Существа, а равно и Его частицы, обитающей въ человѣческомъ тѣлѣ, и въ практическомъ освобожденіи отъ всѣхъ чувственныхъ условій, которое у однихъ гностиковъ выразилось въ аскетизмѣ, а у другихъ въ необыкновенныхъ чувственныхъ эксцессахъ *in venere et vino*. Корень заблужденія въ данномъ вопросѣ у гностиковъ заключался очевидно въ томъ, что они смѣшивали христіанское ученіе объ Искупленіи съ однимъ изъ плодовъ его—съ евангельскимъ просвѣщеніемъ. А главное: самому акту Искупленія они не придавали значенія нравственнаго примиренія человека съ Богомъ.

Однако не всѣ люди одинаково оказались способными къ такому познанію и къ развитію сѣмени духа, посѣяннаго въ мертвой матеріи, и распались на три класса („Пр. Ер.“— I, 7; II, 29): а) Самые низшіе члены человѣческаго рода илики или хоики чужды всякаго движенія къ Божеству. Они поглощены волнами матеріи, живутъ во тьмѣ плотскихъ страстей и влеченій, и, не выдѣляясь изъ ея круговращенія, раздѣляютъ ея отчужденіе отъ божественной жизни и подлежатъ совершенному уничтоженію. б) Выше ихъ стоятъ психики. Съ внѣшней стороны они имѣютъ все, что характеризуетъ высшую породу пневматиковъ, но лишены самого духа, который возвышаетъ человѣка надъ всѣми формами внѣшней жизни, такъ что у нихъ нѣтъ духовнаго органа для истиннаго знанія. Они колеблются между духовнымъ и плотскимъ и потому подлежатъ водительству закона. Они не лишены возможности спасенія, но достигаютъ его не иначе, какъ послѣ очистительныхъ наказаній и душепереселеній. По ученію Симона Волхва („Пр. Ер.“ I, 23, §§ 2—3), Карпократа (I, 25, §§ 4—5), каинитовъ, офитовъ и др. (I, 30, § 14; I, 31, § 32), душа переселяется изъ одного организма въ другой, чтобы испытать всевозможныя измѣненія и дѣйствія и, такимъ образомъ, совершенно очистившись отъ матеріи, обратиться въ общую вѣчную сущность. Посредствомъ такихъ переселеній все духовное, эоническое или пневматическое, погруженное въ матерію, должно, такъ сказать, вылупиться изъ матеріальной скорлупы. Особенно характерно это извлеченіе духовнаго изъ матеріальнаго выражается въ пантеизмѣ офитовъ (I, 30). По ихъ ученію одна и та же душа разливается изъ единаго Божественнаго источника и проходитъ чрезъ всю живую и неживую матерію, и всѣ ея части снова стремятся чрезъ тѣлесныя формы, какъ чрезъ каналы, возвратиться къ своему началу. Когда мы употребляемъ различныя вещества въ пищу, говорили офиты, мы всасываемъ въ себя душу, разсѣянную въ матеріи и возвышаемъ ее съ собой къ Первоисточнику. „Потомъ наступитъ конецъ всего, когда все орошеніе духа свѣта соберется вмѣстѣ и возвратится въ нетлѣнный эонъ“ (I, 30, § 14). в) Когда же духъ такъ или иначе возвысится надъ закономъ и плотью, и человѣкъ перестаетъ быть во власти чувственно-психическихъ влеченій и склонностей,—тогда онъ становится спо-

собнымъ къ высшему вѣдѣнію истины и вступаетъ въ общество людей высшаго класса—пневматиковъ. Пневматики составляютъ, такимъ образомъ, послѣднюю ступень отъ земного къ небесному. Ожидающая въ нихъ искра божественнаго свѣта и жизни возвышаетъ ихъ надъ всѣмъ земнымъ и влечетъ къ небесному. Предъ ними открывается вся полнота и глубина познанія божественнаго. Духъ пневматика не связанъ ни съ чѣмъ; онъ ясно знаетъ, что тѣло соединено съ нимъ только механически, какъ одежда, которую онъ принужденъ носить только вслѣдствіе оболоченія, или невѣдѣнія. Освобождаясь отъ оковъ плоти и закона, онъ по смерти тѣла, когда самый естественный порядокъ вещей освобождаетъ его отъ всѣхъ плотскихъ отношеній, какъ зрѣлое зерно изъ колоса, какъ птичка изъ клѣтки, свободно восходитъ къ Божеству, погружаясь въ невѣдомую Глубину первоначальнаго бытія. Идея безсмертія души распространилась тогда не только на ея будущее, но и на прошедшее. Она безначальна и безконечна, какъ сама вѣчная Глубина, едвѣносушную часть которой она составляетъ. Ничто чувственное, какъ противоположное истинной сущности души, не можетъ быть условіемъ ея безсмертнаго существованія, потому что чувственное и матеріальное составляетъ источникъ, или условіе измѣненій, борьбы противоположностей, зла и бѣдствій. Человѣческій духъ, по гностицизму,—не сумма, а часть цѣлаго, каковое цѣлое только одно и безсмертно. Проявляющееся въ человѣкѣ духовное начало отъ вѣка было частью невѣдомаго Духа, и только на время обособилось отъ него. „Поэтому о себѣ самихъ, пишетъ св. Иринеи, гностики рѣшительно полагаютъ, что они во всякомъ случаѣ и непремѣнно спасутся, не посредствомъ дѣлъ, но потому, что они по природѣ духовны. Ибо, какъ перстному невозможно стать причастнымъ спасенія (ибо, по словамъ ихъ, оно неспособно къ спасенію), такъ спять духовное, какимъ они почитаютъ самихъ себя, не можетъ подвергнуться тлѣнію, до какихъ бы дѣяній ни низошли они. Ибо какъ золото, положенное въ грязи, не теряетъ своей красоты, но сохраняетъ природныя свои качества, и грязь не можетъ ничего дурного причинить золоту: такъ и они, по ихъ словамъ, до какихъ бы не унизились вещественныхъ дѣяній, ни малаго не потерпятъ вреда, и не утратятъ духовной сущности“ („Пр. Ер.“, I, 6, § 2).

И вотъ, „когда, по ученію гностицизма, всякое сѣмя достигнетъ совершенства“ („Пр. Ер.“ I, 7, § 1), т. е., когда духовные элементы возвратятся къ Абсолютному, а болѣе низшіе—къ матеріи, тогда и разыграется универсальная драма кончины видимаго міра. Тогда все временное окончательно разъединится съ вѣчнымъ... И наконецъ, по опредѣленному ученію валентиніанъ,—„таящійся въ мірѣ огонь воспламенится, возгорится, и, истребивъ всякое вещество, съ нимъ вмѣстѣ и самъ истребится и обратится въ ничто“. (Пр. Ер., I, 7, § 1). По представленію же другихъ гностиковъ, послѣднимъ актомъ міровой жизни будетъ возстановленіе первобытнаго дуализма: духовный элементъ сольется съ своимъ источникомъ, а матерія обратится опять въ хаотическое состояніе, изъ котораго была взята. Тогда упразднится все: и жизнь, и движеніе, и время ¹⁾...

1) Эсхатологія гностиковъ имѣла огромное вліяніе на рел.-фил. систему неоплатониковъ, которая свое окончательное образованіе, какъ извѣстно, получила уже послѣ св. Иринея, именно въ лицѣ ученика Аммонія,—Плотина (270 г.). Эсхатологія неоплатонизма представляетъ почти повтореніе эсхатологіи гностиковъ, но только въ своеобразной переработкѣ. Въ основѣ ученія неоплатониковъ лежала пантеистическая идея гностиковъ о Богѣ, какъ единомъ началѣ всего существующаго, изъ котораго путемъ эманации все происходитъ и къ которому все возвращается. А именно: отъ полноты этого Единаго путемъ эманации произошелъ разумъ (*νοῦς*), посетитель мысленныхъ формъ или идей и совокупность ихъ—*κοσμος νοητός*. Отъ разума подобнымъ же образомъ происходитъ душа, которая въ свою очередь раскрывается въ цѣломъ мірѣ частныхъ душъ. Послѣднія живутъ въ мысленномъ мірѣ и обладаютъ тѣми же божественными свойствами, какія имѣетъ и ихъ первопричина; т. е., какъ имѣющія божественное происхожденіе, души бессмертны, мудры, учены и обладаютъ божественнымъ знаніемъ. Но онѣ не сохранили своего положенія: не удовольствовавшись общеніемъ съ міровою душою, захотѣли своего самостоятельнаго существованія и начали стремиться къ отдѣльному бытію. Это стремленіе къ самобытности имѣло своимъ послѣдствіемъ ослабленіе и пониженіе дѣятельности душъ, вслѣдствіе чего изъ мысленнаго міра онѣ погрузились въ другой болѣе низшій міръ—сначала въ небо, гдѣ онѣ облеклись тѣломъ, хотя и тонкимъ, но такимъ уже, которое стало препятствовать свободѣ ихъ движеній. Связанныя этимъ тѣломъ, души упали еще ниже и погрузились наконецъ въ земной міръ, гдѣ соединились съ обыкновенною грубою плотью человѣка. Черезъ посредство души тѣло, само по себѣ темное, просвѣтляется, т. е. получаетъ видимость и форму, напротивъ душа чрезъ соединеніе съ тѣломъ ослабѣваетъ въ своей дѣя-

Итакъ, вся схема эсхатологическихъ событій у гностиковъ сводится для видимаго міра—къ полному и окончательному уничтоженію его, для человѣка—къ полному уничтоженію тѣлесной его стороны, къ окончательному прекращенію его индивидуальной жизни,—къ погруженію въ первобытную невѣдомую Глубину,—для нѣкоторыхъ непосредственно послѣ смерти, а для нѣкоторыхъ послѣ болѣе или менѣе длиннаго процесса душепереселеній. Смыслъ всѣхъ этихъ эсхатологическихъ событій у гностиковъ сводится къ спасенію Плиромы, къ освобожденію безначальнаго Первотца отъ всего матеріальнаго, временнаго и случайнаго. Для человѣка результатомъ этихъ эсхатологическихъ событій является полное роковое прекращеніе личной жизни.

Проблема смерти на зарѣ христіанства.

Вопросъ о смерти въ первые вѣка впиталъ въ себя всю страстную боль религіозно-нравственныхъ алканій людей самыхъ противоположныхъ вѣрованій и убѣжденій. Около этого вопроса шла мучительно-напряженная работа языче-

тельности; тѣло налагаетъ на нее оковы, постоянно задерживающія ея дѣятельность, и увлекаетъ ее въ низшій міръ чувственнаго бытія, т. е. въ грѣхъ. Поэтому задача земной жизни души — освободиться отъ тѣла, очиститься отъ всѣхъ чувственныхъ влеченій и желаній, уподобиться Богу, т. е. слиться съ Нимъ и, такимъ образомъ, возстановить свое первобытное состояніе. Такова участь праведныхъ душъ, подвизавшихся во время земной жизни на поприщѣ добродѣтели. Что же касается участи грѣшныхъ душъ, не радѣющихъ во время своей земной жизни объ освобожденіи себя отъ тѣла, то онѣ также достигаютъ общенія съ Богомъ, но не вдругъ, а сначала подвергаются, въ качествѣ наказанія и исправленія, метаморфозамъ душепереселенія. Такъ какъ предшествующая жизнь въ послѣдующей получаетъ свое полное мздовоздаяніе, то, смотря по тому, какъ человѣкъ дѣйствовалъ прежде, онъ получаетъ потомъ соответствующее тѣло: дурной господинъ превращается въ раба, дурно пользовавшійся богатствомъ, рождается бѣднякомъ и т. д. Души грѣшниковъ переходятъ изъ своего тѣла въ другія тѣла не только людей, но даже и въ тѣла растений и животныхъ. Переходя изъ одного тѣла въ другое съ цѣлію своего исправленія, душа грѣшника въ концѣ концовъ, несмотря на долгій періодъ странствованія, рано или поздно всецѣмъ выйдетъ изъ оковъ своего тѣла, возвратится въ свое идеальное отечество, къ источнику свѣта—Богу и, такимъ образомъ, сдѣлается опять такою же совершенною, какою была до паденія...

ской философіи. Въ то время какъ послѣдователи Эпикура учили, что душа человѣка безслѣдно уничтожается вмѣстѣ съ тѣломъ,—послѣдователи Платона высказывали радикально противоположный взглядъ, по которому душа имѣетъ божественную и бессмертную природу. Но для языческаго сознанія, какъ извѣстно, навсегда осталась чуждой полная и живая форма личнаго бессмертія. Даже гностицизмъ, въ лицѣ самыхъ видныхъ своихъ представителей, не нашелъ иного исхода для души, какъ сліяніе ея съ самымъ Божествомъ, или съ міровымъ духомъ. Это гностическое сліяніе съ безначальной невѣдомой Глубиной,—слияніе до полного прекращенія чувственно-психической жизни и дѣятельности,—равняется полному самоуничтоженію. Сліяніе въ „Первоотцѣ“ сводитъ къ нулю человѣческую личность, лишаетъ ее смысла и цѣнности. При этомъ сліяніе съ невѣдомой Глубиной обѣщалось, какъ это уже выше сказано въ гностической эсхатологіи, только „психикамъ“ и „пневматикамъ“. А илики, живущіе во тьмѣ плотскихъ страстей и влеченій, обречены у гностиковъ на совершенное уничтоженіе.

И только въ Богооткровенной религіи вопросъ о смерти человѣка, о его послѣдней участи, рѣшенъ самымъ возвышеннымъ и совершеннымъ образомъ. Понятіе „смерть“, по обыкновенному словоупотребленію, означающее прекращеніе фізіологической жизни, вслѣдствіе отдѣленія души отъ тѣла, въ откровенномъ ученіи употребляется въ тройкомъ смыслѣ: а) въ смыслѣ разлученія души отъ тѣла, вслѣдствіе котораго между ними уничтожается единство жизни и духовная душа перестаетъ оживлять матерію—тѣло. Тѣло, отдѣлившись отъ союза съ одушевлявшею его душою, обращается въ землю или въ то безжизненное вещество, изъ котораго было взято, пока по гласу Божію снова не соединится въ воскресеніи съ своей душою. Душа же, несмотря на разлученіе съ тѣломъ, остается всегда живою и бессмертною, какъ и сказано: не убойтесь отъ убивающихъ тѣло, души же не могущихъ убить ¹⁾. б) Но въ св. Писаніи часто

¹⁾ Въ виду этого и другихъ мѣстъ (Мѡ. X, 28; ср. Быт. XXV, 8; XLVII, 9; Евр. XI, 13-16; Еккл. XII, 8) св. Писанія, св. Епифаній говоритъ: „должно одно изъ двухъ положить: или, что Господь возвѣстилъ истину, когда училъ, что душа бессмертна, и слѣдовательно несправедливо говорить, что она подлежитъ тлѣнію: или, что она

говорится и о смерти души. Это уже другой родъ смерти: подъ нею понимается тяжкій грѣхъ, который разрушаетъ сверхъестественную, благодатную жизнь души,—почему грѣхъ этотъ и называется смертнымъ грѣхомъ¹⁾. Наконецъ, с) подъ смертію или съ болѣе точнымъ опредѣленіемъ подъ второю, вѣчною смертію понимается осужденіе, какъ на погибель не только благодатной жизни, но и вообще жизни, поскольку она есть наслажденіе бытіемъ. Смерть эта, начинающаяся со дня всеобщаго воскресенія плотію, состоитъ, по св. Григорію Нисскому, въ „удаленіи отъ истинной жизни, подобно тому какъ смерть тѣла заключается въ его отдѣленіи отъ жизни чувственной“—(Въ словѣ „О душѣ и воскресеніи“). Въ этомъ смыслѣ названное выраженіе употребляется въ Апокалипсисѣ: невѣрнымъ... часть имъ въ езерѣ горящемъ огнемъ и жупеломъ, еже есть смерть вторая (XXI, 8). Подвергшіеся духовной или второй смерти не прекращаютъ своего существованія, а напротивъ, въ духѣ и обновленномъ воскресеніемъ тѣлѣ переживаютъ состояніе скорби и мученія. Помимо этихъ трехъ родовъ смерти св. Писаніе не указываетъ другихъ. Что же касается выраженія „погибель“, то оно есть только другое обозначеніе состоянія подвергшихся духовной смерти, какъ это совершенно ясно и сказано ап. Павломъ: иже муку примутъ погибель вѣчную (2 Сол. I, 9).

подвержена тлѣнію: и что Христосъ въ рѣчи о богатомъ и нищемъ, и въ явленіи Моисея и Іліи ложно училъ, что она негибнуща и бессмертна. Но Господь ничего не говорилъ несправедливаго и не лгалъ. Ибо не какъ призракъ и привидѣніе, изъ желанія обмануть апостоловъ, показалъ имъ на горѣ Моисея и Ілію, но то, что они были на самомъ дѣлѣ. Изъ этого, такъ сказать, и самый необразованный пойметъ, что Онъ симъ подтвердилъ бессмертіе и негиблемость души“. (Твор., ч. III, стр. 154, изд. 1872 г.).

¹⁾ Эту смерть разумѣетъ бл. Августинъ, когда говоритъ: „хотя человѣческая душа поистинѣ назыв. бессмертною, впрочемъ и она имѣетъ своего рода смерть... Смерть сія бываетъ тогда, когда душу оставляетъ Богъ“ („О гр. Божіемъ“, I, XIII, с. 2). Частіе говоритъ о ней св. Златоустъ по поводу словъ Апостола: возстани спяй, и воскресни отъ мертвыхъ (Еф. V, 14): „О спящемъ и мертвомъ говорить—такимъ, который во грѣхахъ: п. ч. и онъ дурной издаетъ запахъ, какъ мертвый, и онъ неподвиженъ, какъ спящій, и онъ ничего не видитъ, какъ тотъ, но бредитъ и мечтаетъ“... (Златоустъ, Бесѣды на посл. къ Еф., XVIII, 9 ус. пер., 1858 г., ч. 1, стр. 282).

Но въ христіанскомъ сознаніи Богооткровенное ученіе о смерти усваивалось не всегда одинаково и не всегда вѣрно. 1. Разногласіе встрѣтилось даже въ принципиальной сторонѣ этого вопроса. Выказывались, напр., мысли, что безсмертіе души есть удѣлъ лишь людей благочестивыхъ, что смерть грѣшнику—буквально погибель и уничтоженіе. Даже среди учителей Церкви мысль о томъ, что смерть для грѣшниковъ является полнымъ уничтоженіемъ, въ первые вѣка была довольно распространена. Этого взгляда держались, напр., Татіанъ († 180 г.) и современникъ Порфирія неоплатоника Арновій африканскій († 326 г.). Еще св. Іустинъ Философъ, а затѣмъ св. Теофілъ антиохійскій высказывали тотъ взглядъ на душу, по которому безсмертіе усвоется ей не по самой ея природѣ, а поставляется въ полную зависимость отъ одной только правосудной воли Божіей, распредѣляющей людямъ безсмертіе соотвѣтственно съ нравственною заслугою человѣка. Безсмертіе души, по взгляду этихъ учителей Церкви, не есть что-либо безусловное, необходимое; но—даръ Божій. Сама по себѣ душа особенно въ настоящемъ своемъ состояніи не имѣетъ вѣрнаго залога безсмертія¹⁾. Но Татіанъ уже прямо отвергъ въ принципѣ безсмертіе души для грѣшниковъ. По его представленію безсмертіе души перваго человѣка исключительно зависѣло отъ его связи съ дарованнымъ ей Богомъ безсмертнымъ божественнымъ духомъ, въ которомъ собственно и заключается тотъ образъ Божій, какимъ украсилъ Богъ человѣка. По паденіи же послѣдняго, божественный духъ раздѣлился съ его душой, улетѣвъ, подобно голубю, на небо къ своему первоисточнику Богу; вслѣдствіе этого душа естественно должна лишиться безсмертія и подвергнуться смерти наравнѣ съ тѣломъ, если чрезъ свою богоугодную жизнь она снова не возвратитъ къ себѣ утраченный ею божественный безсмертный духъ²⁾. Но Арновій въ своихъ эсхатологическихъ возрѣніяхъ высказалъ еще болѣе крайнія и ошибочныя мысли: человѣкъ не имѣетъ безусловнаго безсмертія; свойствомъ безсмертія, училъ онъ, обладаетъ одинъ только

1) Философія отцовъ и учителей Церкви. Період. апологетовъ Кіев., 1868 г.; К. Скворцовъ, стр. 25—26; 98—100.

2) Ibidem, 47—51.

Богъ—безначальный, а потому и безконечный; только вступленіе въ болѣе или менѣе тѣсное общеніе съ Богомъ пріобщаетъ человѣка къ благодатному безсмертію; а душа грѣшника, удаляющагося отъ Бога, выбрасывается въ рѣку, шумящую вихремъ пламени, въ которой и погибаетъ безслѣдно; орудіемъ уничтоженія душъ будетъ огонь, которымъ онѣ совершенно истребятся, подвергаясь въ немъ весьма продолжительному жестокому мученію ¹⁾...

2. Болѣе разнообразныя представленія по вопросу о смерти замѣчались въ первые вѣка въ ученіи о загробной судьбѣ души и тѣла. Нѣкоторые учителя Церкви, исповѣдуя вѣру въ безсмертіе всѣхъ людей, допускали ученіе о, такъ называемомъ, апокатастасисѣ, по которому оскверненныя грѣхами души будутъ терпѣть различныя перемѣны, пока очистившись отъ своихъ сквернъ, не возвратятся къ первоначальному состоянію чистоты и не сдѣлаются участницами вѣчнаго блаженства. Это ученіе своимъ возникновеніемъ въ древней церкви обязано, въ числѣ другихъ основаній, неправильнымъ комментаріямъ на слова ап. Петра, сказанныя по поводу нисшествія Іисуса Христа во адъ: о немъ же (духомъ) и сущимъ въ темницѣ духовомъ сошедъ проповѣда (1 Петр., III, 19). По этому взгляду процессъ нравственнаго усовершенствованія чрезъ покаяніе и усвоеніе евангельской проповѣди не прекращается съ земною жизнію, а продолжается и по ту сторону гроба. Представителями этого ученія считаются св. Климентъ Александрійскій (+220 г.), но главнымъ образомъ его преемникъ по школѣ Оригенъ (+254 г.). Мы приведемъ кратко эсхатологическія возрѣнія Оригена—геніальнѣйшаго изъ церковныхъ писателей своего времени, въ эсхатологіи котораго сконцентрировались нѣкоторыя частныя мнѣнія, существовавшія въ церкви еще со временъ апостольскихъ.

По представленію Оригена первоначально Духовно-разумныя существа, находились на одинаковой степени совершенства и, будучи причастны божественной природѣ, могли совершенствоваться только постольку, поскольку нахо-

¹⁾ Ibidem. стр. 337—347.

Въ послѣдующее время этого взгляда держались социніане (Фаустъ Сойинъ, Эрнестъ Сонеръ, Крелль, Шмальцъ, Мартинъ Руаръ, Фелькель и др.). Этотъ взглядъ раздѣляется и въ наше время протестанскими богословами: Рётъ, Вайсе, Гарнишъ, Карстенъ и др.

дились въ общеніи съ своимъ Источникомъ. Это совершенствованіе должно было быть дѣломъ свободы, которая предполагаетъ возможность и не опредѣлять себя къ общенію съ своимъ Источникомъ и потому отпадать и грѣшить. Такъ на самомъ дѣлѣ и случилось. Тогда какъ одни постепенно укрѣплялись въ жизни въ Логосѣ и составили міръ высшихъ духовъ, другіе пали и слѣлались душами, ψυχαί, т. е. охладѣвшими въ любви къ Богу, вслѣдствіе чего облеклись въ тѣла. Чтобы каждая душа могла получить соотвѣтственное степени паденія и внутреннему состоянію тѣло, или выраженіе, что вмѣстѣ съ тѣмъ должно служить и наказаніемъ для нея, потребовалось созданіе вещественнаго міра, не входившаго въ первоначальный планъ творенія¹⁾. По окончаніи жизни души въ тѣлѣ, у проводившей ее въ покаяніи изъ здѣшняго тлѣннаго тѣла развивается тѣло тонкое, съ которымъ она и отходитъ въ нижній рай, находящійся на землѣ; отсюда по очищеніи внутреннимъ судомъ отъ всякой тѣлесности она постепенно восходитъ къ Господу, въ высшій, небесный рай. Злые же отягченные тѣлесностью, низвергаются въ преисподнюю и здѣсь претерпѣваютъ мученія огнемъ. Посредствомъ этихъ мученій, имѣющихъ значеніе временной кары, употребляемой Богомъ въ благо наказуемаго съ цѣлью его душевнаго исцѣленія, злые люди и падшіе духи постепенно освобождаются отъ зла и вмѣстѣ отъ мученій и переходятъ въ высшія сферы, затѣмъ, подобно добрымъ, совершенно освободившись отъ тѣлесности, возстановляются въ первобытное состояніе, и восходятъ къ Господу. Достигши первобытнаго состоянія, души по силѣ свободы опять могутъ пасть и такимъ же путемъ исправиться, почему Оригенъ допустилъ непрерывный рядъ мировъ вещественныхъ, какъ условій для свобод-

1) При очевидномъ сходствѣ этого взгляда Оригена на матеріальный міръ, какъ на прямое послѣдствіе паденія духовъ, съ изысканностическими воззрѣніями, въ ученіи Оригена обнаруживается только та разница, что у него вся участь мірозданія и существъ, обитающихъ въ мірѣ, зависитъ не отъ естественной необходимости въ развитіи божественнаго бытія, которая подавляла мысль и всю личность древняго человѣка, а отъ разумной воли свободныхъ существъ и отъ премудрой и всеблагой воли Творца. У гностиковъ для падшаго духа чувственная форма создавалась сама собою, по закону необходимости,—у Оригена напротивъ всѣ формы чувственнаго міра творить самъ Богъ по своей свободной волѣ.

наго возвращенія человѣка къ первобытному состоянію чистоты. Слѣдовательно, по представленію Оригена, жизнь духовнаго міра проходитъ въ постоянной смѣнѣ паденія и возстановленія, въ постоянномъ переселеніи падшихъ духовъ, какъ бы умирающихъ для высшихъ сферъ въ міръ низшій, а несовершенныхъ, но усовершенствовавшихся и опять какъ бы умирающихъ для нашего міра—изъ міра низшаго въ высшій. Полное возстановленіе духовъ въ ихъ первоначальномъ состояніи чистоты и святости, по Оригену, осуществится въ чрезвычайно долгомъ процессѣ очищенія. Спаситель Христосъ говоритъ о грѣхѣ, который не отпустится ни въ этотъ, ни въ тотъ вѣкъ; слѣдовательно, по мнѣнію Оригена, можетъ пройти много міровъ въ послѣдовательномъ порядкѣ, прежде чѣмъ настанетъ послѣднее воскресеніе и грѣшники возстанутъ очищенными отъ грѣховъ своихъ ¹⁾. Тогда уничтожится и вещественность, какъ ненужная болѣе для процесса очищенія падшихъ духовъ.

3. На ряду съ воззрѣніями, въ которыхъ замѣтно колебаніе по вопросу о томъ, является-ли земная смерть окончательнымъ актомъ уничтоженія тѣлесной природы человѣка, или загробная жизнь не исключаетъ тѣлесности, хотя и преобразованной,—высказывались и такіе, вполне опредѣленные взгляды на загробное существованіе человѣка именно въ тѣлѣ, которые отличались явными заблужденіями. А именно: подъ смертью нѣкоторые разумѣли лишь такое временное разлученіе души отъ тѣла, послѣ котораго возможно будетъ новое соединеніе души съ прежнимъ чувственнымъ тѣломъ со всѣми его естественными фізіологическими функціями. Такой взглядъ на будущую жизнь человѣка въ тѣлѣ былъ развитъ въ первые вѣка христіанства хиліастами. Исторія этого воззрѣнія и сущность его вкратцѣ такова. Впервые хиліастическія воззрѣнія вошли на почвѣ національно-іудейскихъ традицій, гдѣ они преимущественно и

1) Въ сочиненіи „О началахъ“ рядомъ о ученіемъ о предсуществованіи душъ и о преобразованіи міровъ скользятъ идея странствованія и переселенія душъ, живо напоминающая ея гностическій типъ, хотя нигдѣ не получаетъ яснаго выраженія. Въ этомъ заблужденіи Оригенъ невольно отдалъ дань философской мудрости, подъ влияніемъ которой онъ воспитался въ александрійской школѣ. Онъ хотѣлъ возвести простую христіанскую истину на высоту рациональнаго, философскаго познанія, на какую требовательно и настоятельно увлекаетъ пытливость научно образованнаго ума.

сформировались подъ вліаніемъ національно-іудейскихъ представленій славнаго мессіанскаго царства. Съ появленіемъ христіанства хиліастическія возрѣнія не исчезли. Тотъ фактъ, что Іисусъ Христосъ, явившійся въ міръ только въ качествѣ простаго учителя истины, чуждый всякаго внѣшняго блеска, проповѣдовавшій наступленіе царства духовнаго, учившій воздавать кесарево кесареви, утверждавшій, что царство Божіе не придетъ съ соблюденіемъ, что оно внутри насъ есть, и за насъ умершій самою позорною смертію на крестѣ былъ истинный Мессія,—не могъ окончательно разсѣять блестящихъ надеждъ іудействующихъ христіанъ на счастливое будущее благосостояніе.—По этому у нихъ появляется попытка соединить между собою іудейскія представленія о славномъ земномъ царствѣ Мессіи съ христіанскимъ ученіемъ о второмъ славномъ пришествіи Христа въ міръ. Сущность хиліастической доктрины сводится къ ученію о видимомъ возвращеніи Іисуса Христа на землю для устроенія земной теократіи, при этомъ различалось двойное воскресеніе: людей благочестивыхъ для наслажденія благами тысячелѣтняго царства на землѣ и воскресеніе всѣхъ прочихъ людей для послѣдняго суда. При первомъ воскресеніи востанутъ одни праведники именно въ тѣлахъ собственныхъ, тождественныхъ прежнимъ земнымъ тѣламъ. Жизнь ихъ будетъ царственная въ смыслѣ полной власти надъ людьми и въ смыслѣ обладанія земными благами. Это будетъ эпоха безусловной побѣды Божественнаго всемогущества надъ антихристіанскою силою,—побѣда славная, непримѣрная въ исторіи земнаго міра. Тогда будетъ возстановлена древняя историческая святыня—Іерусалимъ. Тогда упраздятся земныя несовершенства, болѣзни и даже смерть. Затѣмъ уже послѣдуютъ—второе всеобщее воскресеніе мертвыхъ, всеобщій Судъ и вообще вѣчное мздовоздаяніе.

Но уже съ самыхъ первыхъ вѣковъ въ ученіи хиліастовъ обозначилось два теченія. Представители одного говорили, что Христосъ, когда устроитъ на землѣ тысячелѣтнее царство свое, возстановитъ Іерусалимъ во всей красотѣ, снова введетъ исполненіе обрядоваго закона Моисеева со всѣми жертвами, и что счастье праведниковъ будетъ состоять во всевозможныхъ чувственныхъ удовольствіяхъ. Такъ училъ въ первомъ вѣкѣ еретики Керинезъ, проникнутый ложными вѣрованіями іудейскими и гностическими, а

за нимъ продолжали другіе іудействовавшіе еретики: евіониты¹⁾. монтанисты²⁾ и въ четвертомъ вѣкѣ еретикъ Аполлинарій со своими послѣдователями. Другіе напротивъ утверждали, что блаженство праведниковъ во время тысячелѣтняго царства Христова будетъ состоять только въ удовольствіяхъ невинныхъ, чистыхъ, духовныхъ и вовсе не проповѣдывали о восстановленіи обрядоваго закона Моисея. Смыслъ этого тысячелѣтняго царства они усматривали въ необходимости видимаго торжества правды, въ реализаціи именно на землѣ царства Божія. Въ такомъ видѣ мнѣніе о тысячелѣтїи въ первый разъ высказано было Папіемъ, жившимъ еще въ вѣкѣ апостольской, затѣмъ встрѣчается у Іустина мученика, Ипполита, Меѳодія и Лактанція³⁾.

Къ этому мнѣнію примыкаетъ и св. Иринеи Ліонскій, при чемъ основную въ христіанской эсхатологіи проблему смерти онъ рѣшаетъ совершенно въ духѣ Богооткровеннаго ученія, исповѣдуя, что воскресшія тѣла, какъ въ грядущую тысячелѣтнюю эпоху, такъ и вѣчной жизни будутъ преобразованы, — „изъ немощныхъ превратятся въ сильныя, изъ душевныхъ какъ бы въ духовныя“. „станутъ нетлѣнными“ („Пр. Ер.“ V, 7, §§ 1—2). *Свящ. Василій Кіановскій.*

(Окончаніе будетъ).

¹⁾ Въ своихъ комментаріяхъ на 20-й стихъ 66 гл., книги Пр. Исаи, бл. Іеронимъ пишетъ, что по мнѣнію евіонитовъ, „при концѣ міра, когда Христосъ будетъ царствовать въ Іерусалимѣ, и когда опять возобновитъ тамъ храмъ, израильтяне будутъ собраны туда со всѣхъ предѣловъ земли, не на крыльяхъ вѣтра, но на галльскихъ роспускахъ, въ крытыхъ военныхъ колесницахъ, на испанскихъ и каппадокійскихъ коняхъ, ихъ жены также будутъ сѣзжаться въ Іерусалимъ въ роскошныхъ колесницахъ, запряженныхъ вмѣсто лошадей нумидійскими мулами. Всѣ эти люди, облеченные разнаго рода должностями и званіями, а равно и лица княжескаго рода, находящіяся между ними, придутъ въ Іерусалимъ... На встрѣчу имъ будутъ выходить побѣжденные народы и станутъ приносить имъ дань и драгоценныя подарки, какъ своимъ повелителямъ“.

Слѣды хиліастическихъ воззрѣній проглядываютъ также и въ апокрифической литературѣ первыхъ 3-хъ вѣковъ. А именно: въ сириллинскихъ книгахъ. (Хиліазмъ первыхъ 3-хъ вв. христіанства“. Я Алфіоновъ, Казань. 1875 г., стр. 32—25).

²⁾ По ученію монтанистовъ тысячелѣтнее царство, Христово откроется въ Пелузѣ во Фригіи, для анабаптистовъ въ Мюнстерѣ. и т. п.

³⁾ Въ позднѣйшія времена хиліастическое ученіе возобновлено, съ нѣкоторыми особенностями, анабаптистами, послѣдователями Шведенборга и другими мистиками и иллюминатами.

Эта вѣра прирождена человѣку и, какъ таковая, имѣетъ всеобщій и принудительный характеръ. Человѣкъ не можетъ отказаться отъ нея; не можетъ ее отвергнуть. Она предваряетъ всякое разсужденіе, лежитъ въ основѣ всякой мысли, обуславливаетъ всякое положеніе. „Таковъ естественный порядокъ“,—говоритъ блаженный Августинъ,—„что когда мы чему нибудь учимся, то всегда впереди идетъ авторитетъ (вѣра), а за нимъ уже слѣдуетъ внутреннее убѣжденіе“¹⁾.

Если мы перейдемъ въ область практической жизни и дѣятельности человѣка, то легко замѣтимъ, что и здѣсь вѣра играетъ весьма важную роль. Въ своей жизни и дѣятельности человѣкъ всегда руководится „извѣстными убѣжденіями, довѣріемъ или просто вѣроятностью“. Эта вѣра сопровождаетъ каждый шагъ человѣка въ практической жизни, сопутствуетъ всякой наукѣ, всякому знанію.

Но она не имѣетъ уже того характера принудительности и неизмѣнности, какимъ отличается „вѣра въ самодостовѣрность нашего мышленія“. Вѣра практическая допускаетъ возможность провѣрки, измѣненія, исправленія или даже полнаго опроверженія прежнихъ своихъ принциповъ.

Практическая вѣра развивается параллельно развитію человѣческаго сознанія и всегда прислушивается къ голосу послѣдняго. Вотъ почему символъ практической вѣры не представляетъ собою разъ навсегда установленнаго и не допускающаго никакихъ измѣненій образца вѣры. Ея символъ содержалъ и содержитъ много такихъ положеній, которые съ развитіемъ научнаго образованія нерѣдко отвергались сознаніемъ человѣка, какъ пережитки сѣдой старины и невѣжества.

Въ качествѣ иллюстраціи къ сказанному можно привести слѣдующій фактъ. До 16 вѣка человѣчество вѣрило, что земля неподвижна и солнце обращается вокругъ нея. Эта вѣра была всеобщимъ достояніемъ и имѣла характеръ непогрѣшимой истины.

Но Коперникъ доказалъ противное. Онъ открылъ законы движенія земли вокругъ своей оси и вокругъ солнца и этимъ научнымъ открытіемъ уничтожилъ прежнее вѣро-

1) Свяц. Г. М. Дьяченко. Уроки и примѣры христ. вѣры. Опытъ катехизич. хрестоматіи. См. 1892, стр. 22.

ваніе. Подобныя крушенія старыхъ вѣрованій въ области практической жизни и дѣятельности человѣка и въ области наукъ—явленіе обычное и часто повторяющееся. Исторія культуры человѣчества наглядно знакомитъ насъ, какіе перевороты были произведены наукой и цивилизаціей въ области практической вѣры, какъ многое изъ того, что прежде почиталось за несомнѣнную истину, съ теченіемъ времени теряло свой авторитетъ и обращалось въ пустой звукъ.

Но „вѣра въ самодостовѣрность нашего мышленія“ и практическая вѣра не исчерпываютъ собою всего содержанія духовной жизни человѣка.

Человѣчеству всегда была присуща и вѣра въ сверхчувственное, вѣра религіозная. Человѣкъ никогда не могъ заглушить въ себѣ голоса вѣчности, жажду абсолютнаго содержанія жизни. „Многое на землѣ отъ насъ скрыто“,— говоритъ старецъ Зосима у Достоевскаго,— „но взамѣнъ того даровано намъ тайное, сокровенное ощущеніе живой нашей связи съ міромъ инымъ, съ міромъ горнимъ и высшимъ, и корни нашихъ мыслей и чувствъ не здѣсь, но въ мірахъ иныхъ“.

Это „тайное, сокровенное ощущеніе живой нашей связи съ міромъ инымъ, съ міромъ горнимъ и высшимъ“, эта незаглушимая жажда высшаго содержанія жизни всегда рождала религіозную вѣру. Предъ человѣкомъ всегда стояли кардинальные вопросы человѣческаго духа:

„Въ чемъ тайна отъ вѣка?

Въ чемъ состоитъ существо человѣка?

Откуда пришелъ онъ, куда онъ идетъ?

Кто тамъ вверху надъ звѣздами живетъ?“¹⁾

Но ограниченный разумъ человѣческій былъ безсиленъ разрѣшить ихъ и ео ірсо побуждалъ человѣка признать бытіе какой-то Высшей Силы, Которая мудро распоряжается судьбою міра и человѣка.

Такъ явились религіи естественныя.

Но онѣ не могли дать человѣку полнаго разрѣшенія кардинальныхъ вопросовъ его духа, не могли разъяснить ему, въ чемъ состоитъ назначеніе человѣка, не могли дать ему и яснаго представленія о Личномъ Богѣ.

1) Гейне. „Вопросы“.

И только христіанская религія, какъ религія богооткровенная, какъ религія духа, ясно и опредѣленно отвѣтила на мучившіе человѣка вопросы; только христіанство дало человѣку ясное понятіе о Богѣ, о Его существѣ и свойствахъ; только христіанство указало человѣку тотъ единственный путь, который для него есть вмѣстѣ и вѣчная истина и истинная вѣчная жизнь.

Этотъ путь есть вѣра во Христа, къ разсмотрѣнію которой мы и переходимъ.

I.

Христіанская вѣра есть свободное и сознательное усвоеніе человѣкомъ ученія Христа о Богѣ вообще и о Немъ Самомъ, какъ Сынѣ Божіемъ и Искупителѣмъ человѣчества—въ частности,—принятіе и усвоеніе, выражающееся во всѣхъ „мысляхъ, чувствованіяхъ и поведеніи человѣка“¹⁾.

Такое опредѣленіе понятія вѣры мы находимъ въ руководствахъ по православно-догматическому богословію.

Но это опредѣленіе выражаетъ только формальную сторону понятія вѣры, а не внутреннее ея существо.

Чтобы уяснить себѣ это послѣднее, необходимо разсмотрѣть самый процессъ зарожденія вѣры въ душѣ человѣка, ея генезисъ, какъ онъ изображенъ въ Евангеліи.

Первымъ и необходимымъ условіемъ для возникновенія вѣры въ душѣ человѣка является проповѣдь Евангелія. „Какъ призывать Того, въ Кого не увѣровали?“—говоритъ ап. Павелъ,—„какъ вѣровать въ Того, о Комъ не слышали? какъ слышать безъ проповѣдующаго?“²⁾.

Это положеніе апостола языковъ подтверждаетъ и Самъ Христосъ. Посылая апостоловъ на проповѣдь Евангелія, Христосъ говоритъ имъ: „Идите по всему міру и проповѣдуйте Евангеліе всей твари“³⁾),—то есть, познакомьте своихъ слушателей, къ какому бы народу они не принадлежали, съ возвѣщеннымъ Мною ученіемъ.

Такимъ образомъ, главной—можно сказать даже—единственной обязанностью апостоловъ была проповѣдь Еванге-

1) *Еп. Сильвестръ*. Опытъ прав. догматич. богословія. Кіевъ 1889. т. IV. Стр. 281.

2) Рим. X, 14.

3) Мрк. XVI, 15.

лія. Они должны были возвѣщать людямъ истину Христова ученія и только. „Проповѣдуйте Евангеліе всей твари“,— вотъ завѣтъ Христа апостоламъ. Дальнѣйшее зависѣло всецѣло отъ самого человѣка. „Кто будетъ вѣровать и креститься, спасенъ будетъ; а кто не будетъ вѣровать, осужденъ будетъ“¹⁾).

Но проповѣдь Евангелія сама по себѣ еще недостаточна для возбужденія вѣры въ душѣ человѣка. Если Христосъ въ приведенныхъ выше словахъ и ставитъ возникновеніе вѣры въ душѣ человѣка въ прямую и непосредственную связь съ проповѣдью Евангелія, то здѣсь е silentio предполагается и другая сила, влекущая человѣка къ Богу. Эта сила есть Божественная благодать, которая дѣйствуетъ чрезъ Евангеліе.

Объ этой Божественной спасающей благодати мы находимъ ясныя указанія и въ самомъ Евангеліи. „Никто не можетъ придти ко Мнѣ, если не привлечетъ его Отецъ, пославшій Меня“²⁾, говорилъ Іисусъ Христосъ возставшимъ противъ Него іудеямъ, а затѣмъ и ученикамъ.

Такимъ образомъ, Самъ Божественный Основатель христіанства признавалъ, что человѣкъ своими собственными силами не можетъ придти ко Спасителю, не можетъ въ Него увѣровать. Для этого необходимо еще и „внутреннее влеченіе со стороны Отца Небеснаго“³⁾, или—что то же—Евангельская благодать.

Эта благодать явилась вмѣстѣ съ пришествіемъ Христа на землю. „Я на то родился и на то пришелъ въ міръ“,— говорилъ Христосъ Пилату,— „чтобы свидѣтельствовать объ истинѣ; всякій, кто отъ истины, послушаетъ гласа Моего“⁴⁾. То-есть, вѣра во Христа возможна только для того, кто, при помощи Божественной благодати, знаетъ истину и испытываетъ ея вліяніе на себѣ.

Но „нравственная, безусловная истина, равно какъ и

¹⁾ Мрк. XVI, 15---16.

²⁾ Іоан. VI, 44; 65.

³⁾ *Яншевъ*. Православно-христ. ученіе о нравственности. Изд. А. Гусева. Москва. 1887. Стр. 274.

⁴⁾ Іоан. XVIII, 37.

сила ея—благодать обитала только въ Лицѣ Иисуса Христа¹⁾, и она, воплощенная, стояла предъ лицомъ Пилата²⁾.

Безусловно, Пилать испытывалъ на себѣ ея внутреннее вліяніе. Это вліяніе Божественной благодати, обитавшей въ Лицѣ Иисуса Христа, опредѣлило и отношеніе Пилата ко Христу. „Я никакой вины не нахожу въ Немъ“³⁾, сказалъ онъ развирѣпѣвшей толпѣ, требовавшей смерти Господа.

Благодать и истина, обитавшія во Христѣ, раскрыли Пилату, быть можетъ помимо его желанія, всю невинность Божественнаго Страдальца и побудили его встать на защиту „Царя Іудейскаго“⁴⁾.

Слѣдовательно, вѣра не есть только свободное дѣло самого человѣка; она есть въ то же время „даръ или дѣло Божіе, потому что ей вспомоществуетъ Самъ Богъ“⁵⁾. Она есть дѣло Божественной благодати, которая дѣйствуетъ чрезъ Слово Божіе, чрезъ проповѣдь Евангелія.

Такимъ образомъ, Евангельскую благодать можно опредѣлить, какъ сверхъестественную силу Божію, которая неразрывно связана съ явленіемъ Искупителя. Она дѣйствуетъ на человѣка чрезъ проповѣдь Евангелія и производитъ коренныя измѣненія во всей духовной или нравственной природѣ человѣка, дѣлая его способнымъ къ принятію и усвоенію истины Христовой.

Сущность этихъ измѣненій сводится къ слѣдующему.

Послѣ грѣхопаденія прародителей ихъ чистая, формальная свобода наполнилась реальнымъ содержаніемъ. Человѣкъ пошелъ по пути зла, обратилъ свою свободу въ реально-злую и въ такомъ видѣ передалъ её потомкамъ.

Правда, у человѣка жива была еще склонность къ добру и въ частности—влеченіе къ Божеству, но онѣ были настолько ослаблены и помрачены грѣхомъ, что человѣкъ почти совсѣмъ потерялъ истинный путь жизни и утратилъ способность легко и безошибочно отличать истину отъ лжи.

Между тѣмъ, Евангеліе предлагаетъ человѣку выборъ между прежней грѣховной жизнью и жизнью новой—во Христѣ.

1) Іоан. I, 17.

2) *Львовъ*. *Op. cit.* стр. 275.

3) Іоан. XVIII, 38.

4) Іоан. XVIII, 40.

5) *Еп. Сильвестръ*. *Op. cit.* стр. 205.

Евангеліе говоритъ человѣку, что его прежняя, чисто плотская, жизнь—есть заблужденіе, что истина—только въ вѣрѣ во Христа, только въ жизни по Евангелію.

Значитъ, чтобы увѣровать во Христа, человѣкъ долженъ убѣдиться въ истинности христіанской религіи. А это послѣднее необходимо предполагаетъ въ немъ восстановленіе формальной свободы.

Только при наличности этой послѣдней человѣкъ можетъ сознательно и свободно произвести выборъ и реализовать свою свободу въ томъ или иномъ направленіи,—можетъ сдѣлать её или реально-доброю или реально-злою. Только наличность формальной свободы въ человѣкѣ дѣлаетъ послѣдняго способнымъ „какъ вступить въ общеніе со свѣтомъ, такъ и отвергнуться отъ него“¹⁾. Только при наличности формальной свободы человѣкъ можетъ или сознательно увѣровать во Христа, или же сознательно отвергнуть ученіе Христа.

Это восстановление формальной свободы въ человѣкѣ и совершается, по ученію слова Божія, Евангельской благодатью.

„Никто не можетъ придти ко Мнѣ, если то не дано будетъ ему отъ Отца Моего“²⁾, сказалъ Христосъ.

Здѣсь разумѣется не только проповѣдь о Христѣ, какъ средство къ познанію истины Христовой, но, главнымъ образомъ, тѣ внутреннія измѣненія, какія производитъ Евангельская благодать во всей духовной, нравственной природѣ человѣка. Говоря короче—здѣсь разумѣется именно восстановление Евангельской благодатью формальной свободы человѣка.

Съ восстановленіемъ формальной свободы влеченіе человѣка къ добру и отвращеніе отъ зла оживляется и возрастаетъ; „совѣсть человѣка проявляется въ немъ съ особенной силой; его сознаніе или умъ получаетъ способность сознательнаго различенія добра и зла“³⁾.

Вслѣдствіе этого проповѣдь Евангелія производитъ на человѣка сильное впечатлѣніе. „Въ моментъ воздѣйствія благодати“,—говоритъ преосвященный Теофанъ,—„человѣкъ

¹⁾ Янышевъ. *Op. cit.* стр. 274.

²⁾ Іован. VI, 65.

³⁾ Янышевъ, *Op. cit.* стр. 279.

хорошо видить все безобразіе свое внутри, и не только видить, но и чувствуетъ. Его грызетъ совѣсть“¹⁾).

При свѣтѣ Евангельскаго ученія предъ человѣкомъ встаетъ вся глубина его паденія. Человѣкъ чувствуетъ себя виновнымъ предъ Богомъ.

Къ этому присоединяется еще и сознаніе собственной слабости и безсилія. Человѣкъ видить полную бессмысленность личной жизни, основанной на эгоизмѣ. Онъ видить, какъ ученіе Христа сокрушаетъ всѣ мірскіе идеалы и на мѣсто ихъ ставитъ идеаль совершенной святости. Его влечетъ къ себѣ „сладость жизни въ Богѣ“, манитъ надежда вѣчнаго спасенія.

Нѣкоторое время человѣкъ, по словамъ преосвященнаго Теофана, „стоитъ на точкѣ безразличія между добромъ и зломъ“. Въ немъ происходитъ внутреннее раздвоеніе.

„Куда идти“?—этотъ вопросъ настойчиво ждетъ своего разрѣшенія. Человѣкъ стремится найти выходъ изъ такого, крайне тяжелаго, неопредѣленнаго, двойственнаго состоянія и находитъ его въ покаяніи. Онъ порываетъ всякія связи съ прошлымъ и идетъ за Христомъ.

Процессъ обращенія человѣка ко Христу прекрасно раскрытъ Спасителемъ въ Его притчѣ о блудномъ сынѣ²⁾.

Блудный сынъ, „пришедъ въ себя, сказалъ: сколько наемниковъ у отца моего избыточествуютъ хлѣбомъ, а я умираю отъ голода! Встану, пойду къ отцу моему и скажу ему: отче! я согрѣшилъ противъ неба и предъ тобою, и уже недостойнъ называться сыномъ твоимъ; прими меня въ число наемниковъ твоихъ. Всталъ и пошелъ къ отцу своему“³⁾).

Если мы остановимся на этихъ словахъ Спасителя, то увидимъ, что Христось указываетъ три основныхъ момента въ процессѣ обращенія человѣка ко Христу.

Это,—во-первыхъ,—возстановленіе формальной свободы въ человѣкѣ дѣйствиємъ Божественной благодати.

Блудный сынъ, говорится въ притчѣ, „пришелъ въ себя“, т. е. обратилъ вниманіе на самого себя, на свое на-

1) Слова преосв. Теофана взяты изъ выше цитирован. сочиненія Янышева. Стр. 282—283.

2) Лук. XV, 11—32.

3) Лук. XV, 17—20.

стоящее положеніе и ужаснулся его... Онъ вспомнилъ о лучшей жизни въ домѣ отца своего.

Это недовольство блуднаго сына притчи настоящимъ своимъ положеніемъ и вытекающее отсюда стремленіе къ лучшей жизни есть „вліяніе Евангельской благодати“.

Евангельская благодать побуждаетъ человѣка произвести свободный, сознательный и строго-безпристрастный анализъ своего дѣйствительнаго нравственнаго состоянія, указываетъ ему его отступленія отъ нравственнаго закона и—eo ipso даетъ ему полную свободу сознательнаго самоопредѣленія въ сторону добра или зла, истины или лжи.

Это Евангельское „пришелъ въ себя“, этотъ безпристрастный, строгій внутренній самоанализъ, это покаяніе, заключающее въ себѣ сознаніе полнаго безсилія придать своей жизни абсолютное значеніе личными усиліями, сознаніе крушенія всѣхъ мірскихъ идеаловъ, или, выражаясь словами проф. М. М. Тарѣева,—„ощущеніе голода въ странѣ міра“¹⁾—есть первый моментъ въ процессѣ обращенія человѣка ко Христу.

Второй моментъ есть „дѣйствительное склоненіе на послѣдованіе евангельскому призыванію, первый зародышъ покаянной вѣры“²⁾. „Встану и пойду къ отцу моему“, говоритъ блудный сынъ притчи, рѣшаясь порвать всякія связи съ прошлымъ и начать новую жизнь. То же самое происходитъ и въ душѣ всякаго человѣка послѣ покаянія подъ вліяніемъ Божественной благодати и проповѣди Евангелія.

Въ покаяніи человѣкъ строго объективно и безпристрастно анализируетъ „святая святыхъ“ души своей и необходимо приходитъ, такъ сказать, къ переоцѣнкѣ всѣхъ цѣнностей своей лично-человѣческой жизни. Онъ сознаетъ свое матеріальное ничтожество, свою безпомощность, тлѣнность и ничтожность всего мірскаго и, въ то же время, усматривая спасительный путь отреченія отъ себя ради жизни для Бога, устремляется душой своей къ Богу, какъ къ „единственному истинному благу“³⁾.

1) Проф. М. М. Тарѣевъ. „Основы христіанства“, Т. III. „Христіанское міровоззрѣніе“. Сергіевъ Посадъ. 1908. Стр. 93.

2) Янышевъ. *Op. cit.* стр. 293.

3) Проф. М. М. Тарѣевъ. *Op. cit.* стр. 92—93.

„Встану и пойду къ отцу моему“,—говорить покаившійся въ душѣ своей,—„и скажу Ему: Отче, я согрѣшилъ противъ неба и предъ Тобою и уже недостойнъ называться сыномъ Твоимъ“.—И это сознаніе своей грѣховности, этотъ внутренній приговоръ надъ своимъ я, надъ своей прежней нравственной жизнью, эта рѣшимость идти „къ отцу своему“—есть второй моментъ въ процессѣ нарожденія духовной жизни въ человѣкѣ.

Наконецъ, третій моментъ въ процессѣ обращенія человѣка къ Христу есть наполненіе формальной свободы человѣка реальнымъ содержаніемъ.

Послѣ строгаго и безпристрастнаго внутренняго самоанализа,—или—лучше сказать—покаянія,—человѣкъ сознательно и свободно идетъ за Христомъ и проводитъ въ своей жизни и дѣятельности Евангельскіе завѣты.

Блудный сынъ „всталъ и пошелъ къ отцу своему“,—говорится въ притчѣ, то есть, сталъ на сторону добра, увѣровалъ во Христа и началъ новую жизнь—по завѣтамъ Евангелія.

Такимъ образомъ, „покаяніе, какъ начало духовной жизни, есть полная перемѣна въ человѣкѣ мыслей или чувствованій, внутренняго настроенія (*φρόνησις*), такъ что человѣкъ становится другимъ“¹⁾.

Въ то же время покаяніе есть уже и начало вѣры. Въ покаяніи человѣкъ рѣшается слѣдовать за Христомъ, свободно и сознательно избираетъ для себя путь Христовой жизни, свободно устремляется на встрѣчу Божественной благодати и сознательно отвращается отъ элементовъ, чуждыхъ Христовой истинѣ.

А если такъ, если въ основаніи вѣры лежитъ покаяніе, какъ свободная и сознательная рѣшимость человѣка перемѣнить свое прежнее жизнеопредѣленіе на новое, если въ основаніи вѣры лежитъ „коренное измѣненіе его волевого центра“, то естественно, что „спасающая вѣра уже при самомъ возникновеніи предполагаетъ нравственный подвигъ въ человѣкѣ“²⁾.

¹⁾ Проф. М. М. Тартевъ. Цѣль и смыслъ жизни. Изд. 2-е. Сергіевъ Посаль. 1903. Стр. 97.

²⁾ С. Заринъ. Аскетизмъ по православно-христіанскому ученію. СІВ. 1907. Т. I. Кн. 2. гл. V. Стр. 122.

Изъ сказаннаго не трудно видѣть, что покаяніе и вѣра неразрывно связаны между собою: покаяніе необходимо приводитъ къ вѣрѣ, а эта послѣдняя имѣетъ въ своемъ основаніи покаяніе.

Эта истина подтверждается и свидѣтельствами Свят. Писанія.

Призывомъ къ покаянію началъ свою проповѣдь св. Предтеча Іоаннъ: „покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное“ ¹⁾. Призывомъ къ покаянію начинаетъ Свое служеніе человѣческому роду и Божественный Основатель христіанства—Христосъ. „Покайтесь и вѣруйте въ Евангеліе“ ²⁾, „покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное“ ³⁾ были первыя слова въ устахъ Господа. Наконецъ, призывомъ къ покаянію начали проповѣдь и апостолы: „покайтесь, и да крестится каждый изъ васъ во имя Іисуса Христа для прощенія грѣховъ; и получите даръ Святаго Духа“ ⁴⁾,—говорилъ ап. Петръ собравшемуся народу въ день сошествія на учениковъ Христовыхъ Святаго Духа.

Эти свидѣтельства ясно говорятъ, что вѣра приходитъ чрезъ покаяніе, что покаяніе и вѣра органически связаны между собою, являются только двумя строками одного и того же душевнаго процесса въ человѣкѣ—его обращенія ко Христу.

II.

Мы разсмотрѣли процессъ зарожденія вѣры въ душѣ человѣка, указали тотъ путь, который обязателенъ для каждаго человѣка, призваннаго Евангеліемъ, къ спасительной вѣрѣ.

Но каково содержаніе или предметъ Евангельской вѣры? На этотъ вопросъ мы находимъ отвѣтъ въ Евангеліи.

Первые три евангелиста—Матѳей, Маркъ и Лука—передаютъ такой фактъ изъ земной жизни Спасителя ⁵⁾.

Придя въ Кесарію Филиппову, Христосъ спросилъ учениковъ Своихъ: „за кого люди почитаютъ Меня?“ Этотъ

¹⁾ Мтѳ. III, 2,

²⁾ Мрк. I, 15.

³⁾ Мтѳ. IV, 17.

⁴⁾ Дѣян. II, 38.

⁵⁾ Мтѳ. XVI, 13--18; Мрк. VIII, 27--30, Лк. IX, 18--21.

вопросъ Господа былъ вызванъ желаніемъ Его узнать, какъ смотрятъ на Него ученики Его. Апостолы передали Спасителю ходившіе о Немъ въ народѣ мнѣнія. Но когда Христосъ обратился съ тѣмъ же вопросомъ къ самимъ ученикамъ, то Петръ, отъ лица всѣхъ двѣнадцати, исповѣдалъ Его Сыномъ Божиимъ. „Ты Христосъ, Сынъ Бога живаго“¹⁾, сказалъ онъ и получилъ одобреніе отъ Господа за свою твердую вѣру.

Такимъ образомъ, Евангельская вѣра есть прежде всего вѣра во Христа, какъ Сына Божія.

Но отсюда же съ необходимостью вытекаетъ и вѣра въ бытіе Бога Отца.

Христосъ есть Сынъ Божій. Значить, есть и Богъ Отецъ. Богъ Отецъ открылъ Себя міру чрезъ посольство Христа на землю. „Бога не видѣлъ никто никогда; Единородный Сынъ, сущій въ нѣдрѣхъ Отчемъ, Онъ явилъ“²⁾, говоритъ св. Евангелистъ Іоаннъ. И Христосъ подтверждаетъ это свидѣтельство. Онъ говоритъ: „вѣрующій въ Меня не въ Меня вѣруетъ, но въ Пославшаго Меня; и видящій Меня видитъ Пославшаго Меня“³⁾. То есть, Богъ Отецъ явилъ Себя міру въ Лицѣ Сына Божія, Который, по Своей Божественной природѣ, есть „одно съ Богомъ Отцомъ“⁴⁾.

Далѣе. Евангельская вѣра есть вѣра въ бытіе Духа Божія, о Которомъ много разъ свидѣтельствовалъ Спаситель.

Такъ, посылая апостоловъ на проповѣдь Евангелія, Христосъ говорилъ имъ: „Итакъ, идите, научите всѣ народы, крестя ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа“⁵⁾.

„Утѣшитель же, Духъ Святой, Котораго пошлетъ Отецъ во имя Мое, научитъ васъ всему и напомнитъ вамъ все, что Я говорилъ вамъ“⁶⁾. Или: „Когда же придетъ Утѣшитель, Котораго Я пошлю вамъ отъ Отца, Духъ истины, Который отъ Отца исходитъ, Онъ будетъ свидѣтельствовать о Мнѣ“⁷⁾,—говорилъ Христосъ въ прощальной бесѣдѣ съ учениками.

Не трудно видѣть, что въ приведенныхъ мѣстахъ Духу

1) Мтѣ. XVI, 18.

2) Іоан. I, 18.

3) Іоан. XII, 44—45.

4) Іоан. X, 30, 38.

5) Мтѣ. XXVIII, 19.

6) Іоан. XIV, 26.

7) Іоан. XV, 26.

Святому усвоится такое же Божеское достоинство и сила, какъ Богу Отцу и Богу Сыну.

Наконецъ, вѣра христіанская есть вѣра въ любовь Божественную.

Выраженіемъ этой любви является посольство въ міръ Сына Божія для спасенія падшаго человѣчества. „Ибо такъ возлюбилъ Богъ міръ, что отдалъ Сына Своего Единороднаго, дабы всякій, вѣрующій въ Него, не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную“¹⁾. Поэтому Евангеліе приглашаетъ насъ видѣть во Христа не только Сына Божія, но и Искупителя человѣчества, а Бога Отца—представлять любящимъ Отцомъ человѣка.

Человѣкъ палъ и былъ возстановленъ любовью Божественной. Явившійся въ міръ Спаситель возвѣстилъ людямъ „истину“²⁾ и „вѣрующимъ во имя Его далъ власть быть чадами Божиими“³⁾.

Отсюда—новый предметъ вѣры Евангельской—вѣра въ наше богосыновство. „Ибо не послалъ Богъ Сына Своего въ міръ, чтобы судить міръ, но чтобы міръ спасенъ былъ чрезъ Него“⁴⁾. Въ этомъ актѣ Божественнаго домостроительства о нашемъ спасеніи проявилась безконечная любовь Творца къ Своему созданію.

Изъ любви къ человѣку Онъ посылаетъ въ міръ Спасителя, даетъ человѣчеству всѣ средства ко спасенію и въ награду за вѣру и жизнь по Евангелію даетъ ему права богосыновства.

„Но вы любите враговъ вашихъ, и благотворите, и займы давайте, не ожидая ничего; и будетъ вамъ награда великая, и будете сынами Всевышняго“⁵⁾.

Такимъ образомъ, предметомъ христіанской вѣры является міръ невидимый, духовный, божественное бытіе Бога и Его откровеніе въ видимомъ мірѣ, вѣра во Христа, какъ Сына Божія и въ совершенное Имъ дѣло искупленія человѣческаго рода, вѣра въ любовь Божественную и въ наше богосыновство⁶⁾.

Евангеліе призываетъ человѣка вѣрить въ истинность

1) Иоан. III, 16.

4) Иоан. III, 17.

2) Иоан. XIV, 6.

5) Лк. VI, 35.

6) Иоан. I, 12.

6) Проф. М. М. Тартевъ. Op. cit. Т. III. Стр. 107—111.

ученія Христова, призываетъ его слѣдовать за Христомъ. Евангеліе говоритъ человѣку, что Христосъ есть „путь и истина и жизнь“ ¹⁾. „Я на то родился и на то пришелъ въ міръ, чтобы свидѣтельствовать объ истинѣ; всякій, кто отъ истины, слушаетъ гласа Моего“ ²⁾,—говорилъ Христосъ Пилату. „Если пребудете въ словѣ Моемъ, то вы истинно Мои ученики, и познаете истину, и истина сдѣлаетъ васъ свободными“ ³⁾, говорилъ Христосъ увѣровавшимъ въ Него іудеямъ.

Отсюда ясно, что ученіе и жизнь Христа должны быть для человѣка совершеннымъ, истиннымъ критеріемъ добра, идеаломъ нравственнаго совершенства. Евангеліе предлагаетъ человѣку познать истину во Христѣ и даетъ къ этому необходимую помощь въ Божественной благодати.

Такимъ образомъ, вѣра есть прежде всего познаніе истины Христовой. Она возникаетъ при свѣтѣ этого познанія и на его почвѣ. Невозможно увѣровать въ Того, о Комъ не слыхалъ, Кого не знаешь ⁴⁾.

На этомъ основаніи вѣру часто понимаютъ какъ актъ исключительно теоретическій, умственный, созерцательный. Вѣра, говорятъ, есть то же познаніе и отличается отъ послѣдняго только своимъ предметомъ.

Но такое пониманіе ошибочно. Знаніе христіанскаго ученія не есть еще вѣра, и тотъ, кто не отрицаетъ истины Христова ученія, не есть еще вѣрующій. Чисто теоретическую вѣру Господь отвергаетъ. Человѣка, который увѣровалъ во Христа, но не проявилъ свою вѣру во внѣ, Христосъ уподобляетъ рабу, не исполнившему волю своего господина ⁵⁾, рабу, зарывшему талантъ въ землю ⁶⁾ или, наконецъ, человѣку, построившему домъ на песокъ ⁷⁾.

Еще яснѣе осудилъ Господь теоретическую вѣру въ нагорной проповѣди. „Не всякій, говорящій Миѣ: „Господи! Господи!“ войдетъ въ Царство Небесное“ ⁸⁾,—говорилъ Христосъ.

Очевидно, что теоретическая вѣра недостаточна для спасенія. Недостаточно только знать о Богѣ. Необходимо

1) Іоан. XIV, 6.

2) Іоан. XVІІІ, 37.

3) Іоан. VІІІ, 31—32.

4) Рим. 14.

5) Лк. XII, 47.

6) Мтѣ. XXV, 14.

7) Мтѣ. VII, 26.

8) Мтѣ. VII, 21.

еще и любить Его, чувствовать къ Нему сердечное влеченіе. Человѣкъ долженъ не только знать, что спасеніе совершается чрезъ Христа, онъ долженъ сердцемъ убѣдиться въ истинности предлагаемаго ученія ¹⁾, убѣдиться въ томъ, что „спасеніе рода человѣческаго устроилось дѣйствительно такъ, какъ проповѣдуется, и что основанія спасенію людей нѣтъ иного и не можетъ быть, какъ въ Господѣ Іисусѣ Христѣ“ ²⁾.

Это сердечное убѣжденіе составляетъ отличительное свойство вѣры. И это вполне понятно. Сердце, съ психологической точки зрѣнія, является центромъ всей нашей душевной жизни. Въ сердцѣ, какъ на фотографической пластинкѣ, запечатлѣваются всѣ наши чувства, стремленія, переживанія. Прежде чѣмъ обнаружить во внѣ дѣйствительное душевное состояніе или настроеніе, человѣкъ необходимо переживаетъ его въ своемъ сердцѣ. „Добрый человѣкъ изъ добраго сокровища выноситъ доброе,“ — говоритъ Господь, — „а злой человѣкъ изъ злого сокровища выноситъ злое“ ³⁾. То-есть, вся жизнь и дѣятельность человѣка является точнымъ отпечаткомъ его сердечнаго настроенія. Если сердце человѣка полно любовью, — вся жизнь его — сплошное самоотреченіе и служеніе на пользу ближняго. Если сердце человѣка дышетъ ненавистью и лукавствомъ, то и жизнь его есть точное отображеніе этого сердечнаго настроенія.

Поэтому, и вѣра Христова есть не одно только холодное, разсудочное знаніе того высочайшаго идеала жизни, который воплотилъ въ Своей Личности и далъ въ Своемъ ученіи Христосъ, — вѣра должна быть въ то же время и сердечнымъ влеченіемъ человѣка къ Богу. Или говоря короче — вѣра во Христа должна соединяться съ чувствомъ любви къ Нему.

Только любовь привлекаетъ человѣка „къ высочайшему предмету своей вѣры — Богу“, только любовь ко Христу возводитъ душу человѣка „до внутренняго и живого съ Нимъ общенія и единенія“ ⁴⁾.

Любовь ко Христу e silentio необходимо предпологается

1) Мтѣ. XV, 8.

2) Свящ. Г. М. Дьяченко. *Op. cit.*, стр. 19.

3) Мтѣ. XII, 35.

4) *Ep. Сильвестръ. Op. cit.*, стр. 210.

уже въ самомъ призывѣ Христа: „если кто хочетъ итти за Мною, отвергнись себя и возьми крестъ свой и слѣдуй за Мною“ ¹⁾).

Чтобы слѣдовать за Христомъ, человекъ долженъ отрѣшиться отъ своего я, отъ своей воли и исполнять только волю Божию. Но подобное самоотреченіе возможно только при наличности въ сердцѣ вѣрующаго безпредѣльной любви ко Христу.

Если мы обратимся къ Евангелію, то увидимъ, что Христось, наравнѣ съ вѣрою, требовалъ отъ своихъ послѣдователей и любви къ Нему. „Кто любитъ отца или мать болѣе, нежели Меня, не достоинъ Меня; и кто любитъ сына или дочь болѣе, нежели Меня, не достоинъ Меня: и кто не беретъ креста своего и слѣдуетъ за Мною, тотъ не достоинъ Меня“ ²⁾).

Значить, Христось прямо говорить, что вѣра и любовь неотдѣлимы одна отъ другой. Исповѣдуя Христа, надо и любить Его больше всѣхъ, больше отца и матери, и во всякомъ случаѣ волю Его, выраженную въ заповѣдяхъ, ставить выше воли кого бы то ни было изъ людей.

А вотъ и другой Евангельскій фактъ, подтверждающій наше положеніе.

Когда законникъ подошелъ ко Христу и спросилъ Его: „Учитель! какая наибольшая заповѣдь въ законѣ?“ то Христось отвѣчалъ: „возлюби Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ, и всею душою твоею, и всѣмъ разумѣніемъ твоимъ: сія есть первая и наибольшая заповѣдь; вторая же подобна ей: „возлюби ближняго твоего, какъ самого себя“ ³⁾).

Заповѣдь о любви къ Богу и къ ближнему кладется такимъ образомъ въ основаніе жизни и дѣятельности христіанина. „Сія есть заповѣдь Моя, да любите другъ друга, какъ Я возлюбилъ васъ. Нѣтъ больше той любви, какъ если кто положитъ душу свою за друзей своихъ“ ⁴⁾),—говорилъ Христось ученикамъ Своимъ.—А если такъ, то ео ipso и истинная вѣра во Христа невозможна безъ любви къ Нему. „Кто любитъ Меня, тотъ соблюдетъ слово Мое; и Отецъ Мой

¹⁾ Мте. XVI, 24.

²⁾ Мте. X, 37—38.

³⁾ Мте. XXII, 36—40.

⁴⁾ Іоан. XV, 12—13.

возлюбить его, и Мы придемъ къ Нему и обитель у него сотворимъ“ 1).

Значитъ, вѣра и любовь неотдѣлимы другъ отъ друга; онѣ взаимно дополняютъ одна другую. „Тогда какъ вѣра составляетъ начало духовной жизни, любовь—ея конецъ“,— говоритъ св. Игнатій Богоносець,—„тогда какъ вѣра влечетъ вѣрующаго на высоту; любовь служитъ путемъ, возводящимъ его къ Богу, а потому вѣра и любовь должны составлять одно нераздѣльное, какъ плоть Господа и кровь Іисуса Христа“ 2).

Такимъ образомъ, истинная вѣра, скажемъ словами преосвященнаго Сильвестра, есть „не одно только внѣшнее принятіе ученія Христова, но главнымъ образомъ соединенное съ нимъ искреннее и постоянное влеченіе души къ Богу при соотвѣтствующемъ конечно воздѣйствіи на нее со стороны Бога“ 3).

Какъ „постоянное влеченіе души человѣка къ Богу“, вѣра естественно должна обнимать и проникать собою всѣ силы человѣческаго существа: его умъ, сердце и волю,—или что то же—необходимо должна обнаруживаться въ самой жизни и дѣятельности человѣка. „Не всякій, говорящій Мнѣ: „Господи! Господи!“ войдетъ въ Царство Небесное, но исполняющій волю Отца Моего Небеснаго“ 4), говорилъ Христосъ въ нагорной проповѣди. Значитъ, одно имя „христіанинъ“ не даетъ еще права на блаженство, на спасеніе. Спасаящая вѣра должна проявляться во всей жизни вѣрующаго.

Истинно вѣрующими, по слову Спасителя, могутъ быть названы только тѣ, „которые, услышавши слово, хранятъ его въ добромъ и чистомъ сердцѣ, и приносятъ плодъ въ терпѣніи“ 5). То есть, не только вѣрують во Христа, какъ Сына Божія и Искупителя, но и въ самой жизни проявляютъ свою вѣру—исполняютъ заповѣди Христа, совершаютъ добрыя дѣла, живутъ „не по началамъ эгоистическаго самоудогія“, а по Христу и Его святой волѣ.

Самый поучительный примѣръ истинно-христіанской

1) Іоан. XIV, 23.

2) *Еп. Сильвестръ*. *Op. cit.*, стр. 214.

3) *Ibid.*, стр. 212.

4) Мтѣ. VII, 21.

5) Лк. VIII, 15.

жизни мы видимъ въ земной жизни и дѣятельности Христа. Христосъ явился на землю съ единственной цѣлью—исполнить волю Пославшаго и привести людей ко спасенію ¹⁾. Онъ, по Его собственному признанію, „пришелъ призвать не праведниковъ, но грѣшниковъ къ покаянію“ ²⁾. Для этихъ послѣднихъ Онъ проповѣдывалъ Свое ученіе, для Нихъ же Онъ явилъ въ Своей Личности тотъ идеалъ жизни, который ведетъ человѣка „въ обители Отца Небеснаго“ ³⁾.

Вся земная жизнь Христа была сплошнымъ подвигомъ служенія на пользу ближнихъ. „И ходилъ Іисусъ по всѣмъ городамъ и селеніямъ, уча въ синагогахъ ихъ, проповѣдуя Евангеліе Царствія, и исцѣляя всякую болѣзнь и всякую немощь въ людяхъ“ ⁴⁾.

Такимъ образомъ, „добрыя дѣла являются частными моментами, конкретными проявленіями и индивидуальными обнаруженіями вѣры, стремящейся устроить съ помощью благодати, правду Христову“ ⁵⁾.

Благодаря постояннымъ упражненіямъ въ добродѣтели, человѣкъ совершенствуется свою вѣру, дѣлаетъ ее крѣпкой, незыблемой, твердой. Важное значеніе дѣлъ для самой вѣры прекрасно раскрыто ап. Іаковомъ въ его соборномъ посланіи. Ап. Іаковъ прямо говоритъ, что вѣра сама по себѣ, какъ извѣстное душевное настроеніе человѣка, какъ извѣстное его отношеніе къ Лицу Іисуса Христа, не есть истинная вѣра ⁶⁾.

Истинная вѣра должна всегда сопровождаться добрыми дѣлами, должна въ этихъ послѣднихъ реализовать свое содержаніе, проявлять свою силу, обнаруживать жизнь ⁷⁾.

Въ противномъ случаѣ—при отсутствіи дѣлъ—вѣра не можетъ быть дѣятельной и, слѣдовательно, не можетъ имѣть той степени интенсивности, крѣпости и совершенства, которыя необходимы для освященія человѣка. „Вѣра безъ дѣлъ мертва есть“ ⁸⁾.

Необходимость реализаціи вѣры въ добрыхъ дѣлахъ признавалъ и Самъ Божественный Основатель христіанства.

Говоря о второмъ славномъ пришествіи Своемъ для

1) Іоан. XVII, 4; 6—8; 20—21.

2) Мтѣ. IX, 13.

3) Іоан. XIV, 2.

4) Мтѣ. IX, 35.

5) С. Заринъ. *Op. cit.*, стр. 122.

6) Іак. II, 19—20.

7) Іак. II, 14.

8) Іак. II, 17.

суда надъ міромъ, Спаситель признаетъ главнымъ условіемъ оправданія вѣрующаго въ глазахъ вѣчной правды Божіей—жизнь по вѣрѣ. „Придетъ Сынъ Человѣческой во славу Отца Своего съ ангелами Своими“,—говоритъ Христосъ,— „и тогда воздастъ каждому по дѣламъ его“ ¹⁾.

Эту же мысль, мысль о дѣятельной, практической вѣрѣ, Спаситель раскрываетъ и въ бесѣдѣ съ Никодимомъ.

Желая обратить Никодима на истинный путь и привести его къ спасительной вѣрѣ, Христосъ разъясняетъ ему, что Царство Божіе не отъ міра сего. „Истинно, истинно говорю тебѣ: если кто не родится свыше, не можетъ увидѣть Царствія Божія“ ²⁾. То-есть, для вступленія въ Царство Божіе отъ всякаго человѣка требуется полное духовное возрожденіе. А это послѣднее возможно только при наличности въ душѣ человѣка вѣры въ Искупителя ³⁾.

Но одной теоретической вѣры недостаточно для спасенія человѣка. Спасаящая вѣра есть вѣра дѣятельная, обнаруживающая себя и свою силу въ дѣлахъ и поступкахъ человѣка. Эту мысль Спаситель и выражаетъ далѣе. „Свѣтъ“,—говоритъ Онъ,— „пришелъ въ міръ, но люди болѣе возлюбили тьму, нежели свѣтъ, потому что дѣла ихъ были злы. Ибо всякій, дѣлающій злое, ненавидитъ свѣтъ и не идетъ къ свѣту, чтобы не обличились дѣла его, потому что они злы; а поступающій по правдѣ идетъ къ свѣту, дабы явны были дѣла его, потому что они въ Бога содѣланы“ ⁴⁾.

Такимъ образомъ, „возрожденіе, вѣра и добрыя дѣла—вотъ условія вступленія въ Царство Божіе со стороны всякаго человѣка“ ⁵⁾. При этомъ надо замѣтить, что Спаситель не отдѣлялъ вѣру отъ дѣлъ, а „видѣлъ вѣру только въ дѣлахъ и дѣла только въ вѣрѣ“ ⁶⁾. Вѣра, какъ понималъ ее Христосъ, есть нравственный актъ движенія всего человѣка къ свѣту истины Христововой,—актъ, необходимо выражающійся въ практической жизни человѣка.

Отсюда—и добрыя дѣла необходимы и важны не сами по себѣ. Они являются—съ одной стороны—средствами созиданія и укрѣпленія въ человѣкѣ внутренняго настроенія,

¹⁾ Мте. XVI, 27.

²⁾ Іоан. III, 3.

³⁾ Іоан. III, 16.

⁴⁾ Іоан. III, 19—21.

⁵⁾ *Дьяшевъ*. *Op. cit.*, стр. 272.

⁶⁾ *Ibid.*, стр. 272.

или, какъ говоритъ Заринъ,—„состоянія богоподобія“, а съ другой—„суть свидѣтельства и выраженія вѣры“¹⁾.

Вотъ почему Христосъ, въ притчѣ о работникахъ въ виноградникѣ, рѣшительно отвергаетъ добродѣланіе само по себѣ, безъ извѣстнаго нравственнаго настроенія²⁾. По смыслу этой притчи, блаженство вѣчной жизни является удѣломъ всякаго, кто стремится жить по вѣрѣ и приносить плоды, достойные блаженной жизни. Время, употребленное человекомъ для приготовленія себя къ принятію истины Христовой, здѣсь не играетъ рѣшающей роли.

Дѣйствительнымъ факторомъ, обуславливающимъ собою достиженіе спасенія, является извѣстное нравственное настроеніе человека: его сердечное убѣжденіе въ истинности ученія Христова и вытекающая отсюда полная готовность слѣдовать за Христомъ, выражающаяся въ самой жизни человека

Лучшимъ доказательствомъ только что высказанной мысли является примѣръ разбойника, распятаго со Христомъ.

Злодѣй, у котораго быть можетъ заглохло всякое чувство совѣсти и любви къ ближнему, вся жизнь котораго быть можетъ была однимъ сплошнымъ порокомъ и преступленіемъ,—этотъ злодѣй передъ самой смертью переживаетъ коренной, самый глубокой и рѣшительный душевный переворотъ. Безъ всякаго пристрастія онъ производитъ строгій анализъ своего душевнаго содержанія, приходитъ къ признанію своей грѣховности и съ воплемъ вѣрующей души обращается ко Христу со словами покаянія: „помяни меня, Господи, когда придеши въ Царствіе Твое“³⁾.

Разбойникъ покался въ своихъ грѣхахъ, но онъ не могъ выразить или проявить свое духовное возрожденіе во вѣѣ, въ своихъ дѣлахъ и жизни. Онъ выразилъ его только „въ умилительно-покаянномъ самоосужденіи и трогательномъ воплѣ вѣрующаго сердца къ распятому Господу“⁴⁾ и получилъ кроткій отвѣтъ Спасителя: „истинно говорю тебѣ, нынѣ же будешь со Мною въ раю“⁵⁾.

1) С. Заринъ. *Op. cit.*, стр. 124.

2) Мтѣ. XX, 1—16.

3) Лк. XXIII, 42.

4) С. Заринъ. *Op. cit.*, стр. 128.

5) Лк. XXIII, 43.

Итакъ, что же такое вѣра сама въ себѣ, въ своей сущности?

Съ формальной стороны, какъ мы сказали, христіанская вѣра есть принятіе и усвоеніе человѣкомъ истинъ Христова ученія, имѣющее въ основаніи своемъ два фактора: свободу человѣка и Божественную благодать.

Но формальное опредѣленіе вѣры не даетъ намъ понятія о вѣрѣ, какъ таковой, не раскрываетъ самую сущность вѣры.

„Сущность вѣры“ заключается „не въ одномъ только признаніи, что Богъ существуетъ“,—говоритъ проф. М. М. Тарѣевъ,—„а въ увѣренности, что этотъ невидимый міръ существуетъ для меня, что онъ для меня, въ этой жизни, можетъ стать дѣйствительностью, что я могу жить въ этомъ мірѣ. Дѣло въ томъ, что для человѣка, въ земной жизни, міръ духовный или можетъ быть призракомъ, чистой мыслью или можетъ стать для него дѣйствительностью; дѣйствительностью для него онъ становится силою самого человѣка,—онъ беретъ имъ съ усиленіемъ“. „Отъ дней же Іоанна Крестителя донынѣ Царство Небесное силою беретъ, и употребляющіе усиліе восхищаются его“ ¹⁾. „Эта сила и есть вѣра. Она есть осуществленіе ожидаемаго и обличеніе невидимаго ²⁾... Я вѣрую въ невидимое духовно-божественное бытіе—это значитъ: я признаю дѣйствительность этого бытія, считаю его своимъ дѣйствительнымъ благомъ, желаю его для себя всѣмъ сердцемъ и всею мыслью, увѣренъ въ томъ, что этотъ духовный міръ дѣйствителенъ для меня, что я въ немъ живу,—и наконецъ, осуществляю для себя и въ себѣ этотъ божественный міропорядокъ“ ³⁾.

Изъ этого опредѣленія внутренней стороны вѣры можно видѣть, что она есть актъ свободнаго и сознательно-всецѣлаго самоопредѣленія человѣка къ усвоенію истины Христовой.

Человѣкъ, подъ вліяніемъ Евангелія и Божественной благодати, отказывается отъ своего я, отъ своей воли и на ея мѣсто ставитъ волю Божественную. Онъ, если можно такъ выразиться, покидаетъ землю и обращаетъ взоръ свой на

¹⁾ Мтѣ. XI, 12.

²⁾ Евр. XI, 1.

³⁾ Проф. М. М. Тарѣевъ. *Op. cit.* т. III, стр. 120—121.

небо,—изъ міра чувственнаго переходитъ въ область сверхчувственную.

Эта послѣдняя становится для него не миражемъ или мечтою, а реальной дѣйствительностью. Человѣкъ свободно и сознательно оставляетъ прежнюю жизнь и избираетъ жизнь новую,—жизнь во Христѣ—благодатную.

Слѣдовательно, вѣра, на первой стадіи своего развитія, есть увѣренность въ истинности того ученія, которое принесъ на землю Христосъ. Человѣкъ вѣритъ, что Христосъ есть Сынъ Божій, Искупитель человѣчества; онъ вѣритъ, что жизнь по завѣтамъ Христа имѣетъ, какъ свой результатъ или слѣдствіе, вѣчно-блаженную жизнь.

Эта чисто гносеологическая вѣра скоро дѣлается содержаніемъ всей духовной жизни человѣка, изъ области ума переходитъ въ область сердца и проявляется во всемъ настроеніи и поведеніи человѣка. Человѣкъ стремится всей душой къ постиженію Невидимаго Творца, познаетъ во Христѣ своего Спасителя и Сына Божія.

Какъ постоянное сердечное влеченіе, вѣра получаетъ значеніе великой нравственной силы, для которой нѣтъ ничего невозможнаго ¹⁾. Она распространяется на всѣ безъ исключенія области личной жизни христіанина, проникаетъ собою всѣго силы способности,—однимъ словомъ, обнимаетъ собою всю внѣшнюю и внутреннюю жизнь вѣрующаго во всѣхъ рѣшительно ея проявленіяхъ, обнаруженіяхъ, общемъ настроеніи, въ частныхъ поступкахъ, во всемъ поведеніи.

Вѣра воспитываетъ въ человѣкѣ исключительную, всецѣлую и полную преданность Христу, какъ Своему Богу и Спасителю. Она побуждаетъ вѣрующаго отказаться отъ своей воли, взять крестъ свой и итти за Христомъ ²⁾, то-есть, „тѣснѣйшимъ образомъ соединиться съ Нимъ, сдѣлать своимъ содержаніе Христовой праведности и святости“ ³⁾.

Это стремленіе дѣлается доминирующимъ, постояннымъ настроеніемъ человѣка и влечетъ его къ осуществленію того высочайшаго идеала чистоты и святости, который принесенъ на землю Христомъ.

¹⁾ Мтѣ. XVII, 20; XXI, 22; Іоан. XV, 7.

²⁾ Мтѣ. XVI, 24.

³⁾ С. Заринъ. *Op. cit.*, стр. 120.

III.

Евангеліе изображаетъ намъ вѣру и такой, какой она встрѣчается въ обыденной жизни и какой должна быть, то есть, изображаетъ ее и какъ фактъ и какъ идеаль.

Виды обыденной вѣры суть слѣдующіе:

I. Вѣра, въ смыслѣ знанія ученія Христова, иногда соединяется съ противленіемъ Божественнымъ заповѣдямъ. Человѣкъ знаетъ, что ему должно дѣлать, но не исполняетъ завѣтовъ своего Спасителя: онъ свободно и сознательно отвергаетъ заповѣди Христа, а иногда поноситъ и самое имя Искупителя.

Такую вѣру ап. Іаковъ называетъ бѣсовскою вѣрою „И бѣсы вѣрують и трепещуть“¹⁾,—говоритъ онъ.

Въ Евангеліи мы читаемъ, что бѣсы дѣйствительно видѣли во Христѣ Сына Божія и, слѣдовательно, вѣрили въ Него, но вѣра ихъ соединялась съ упорнымъ противленіемъ истинѣ Христовой. При приближеніи Христа они (бѣсы) зывали къ Нему: „оставь, что Тебѣ до насъ, Исусъ Назарянинъ? Ты пришелъ погубить насъ! знаю Тебя, кто Ты, Святой Божій“²⁾.

Но Господь не принималъ свидѣтельства отъ бѣсовъ. Онъ властно повелѣвалъ демонамъ оставить человѣка, и послѣдніе повиновались Его слову.

Очевидно, что это—вѣра ложная. Она не можетъ привести человѣка ко спасенію, а наоборотъ—еще болѣе усиливаетъ тяжесть преступленія.

II. Не многимъ выше вѣры бѣсовской стоитъ такъ называемая вѣра мертвая,—или—другими словами—теоретическая вѣра, не проявляющая своего содержанія и силы во внѣ, въ самой жизни и дѣятельности человѣка. Человѣкъ вѣруеть во Христа, знаетъ завѣты Спасителя, но, равнодушный къ этому знанію, не проводитъ его въ жизни, не совершенствуетъ свою вѣру въ добродѣланіи. Онъ живетъ по пословицѣ—„не такъ, какъ Богъ велитъ, а какъ ему хочется“, осуществляетъ въ жизни не Божественное назначеніе человѣка, а то, что находитъ для себя болѣе пріятнымъ.

1) Іак. II, 19.

2) Мрк. I, 24; V, 2—7; Мтѣ. VIII, 29; Лк. IV, 33—34.

Такую вѣру, какъ мы замѣтили выше, Господь отвергаетъ. Не всякій вѣрующій во Христа можетъ спастись ¹⁾, по слову Господа. „Многіе скажутъ Мнѣ въ тотъ день“,— говоритъ Христосъ,— „Господи! Господи! не отъ Твоего ли имени мы пророчествовали? и не Твоимъ ли именемъ бѣсовъ изгоняли? и не Твоимъ ли именемъ многія чудеса твоили?“ И тогда объявлю имъ: „Я никогда не зналъ васъ; отойдите отъ Меня, дѣлающіе беззаконіе“ ²⁾. Вѣра теоретическая недостаточна для спасенія человѣка. Человѣкъ, который только вѣруетъ во Христа, но не живетъ по Его святой волѣ, а преслѣдуетъ въ жизни свои личныя, эгоистическія цѣли—не достоинъ вѣчнаго блаженства. Такой человѣкъ, по слову Спасителя, подобенъ безразсудному человѣку, который построилъ свой домъ на песокъ ³⁾, или рабу, который зналъ волю своего Господина и не дѣлалъ по волѣ его ⁴⁾.

Еще яснѣе Господь осуждаетъ теоретическую вѣру въ притчѣ о талантахъ. Рабъ, который „скрылъ талантъ“ свой въ землѣ, былъ брошенъ „во тьму внѣшнюю“ (по славянски— „кромѣшную“), гдѣ „плачь и скрежетъ зубовъ“ ⁵⁾.—Здѣсь ясно проводится Спасителемъ мысль о бесплодности теоретической вѣры въ дѣлѣ спасенія человѣка. Какъ таковая, теоретическая вѣра не имѣетъ никакой самоцѣнности и, при отсутствіи одновременно съ нею сердечной вѣры, приводитъ человѣка къ вѣчному осужденію.

III. Наконецъ, Евангеліе говоритъ и о вѣрѣ живой или дѣятельной.

Эта послѣдняя имѣетъ въ дѣйствительной жизни безчисленное количество степеней, которыя или удаляютъ ее отъ идеала вѣры или приближаютъ къ послѣднему.

Наиболѣе рельефныя степени живой вѣры суть слѣдующія:

1. Вѣра слабая, едва мерцающая.

Образецъ такой вѣры мы находимъ въ слѣдующей евангельской исторіи ⁶⁾. Сойдя съ горы Фаворъ, послѣ Своего

¹⁾ Мае. VII, 21.

²⁾ Мате. VII, 22—23.

³⁾ Мте. VII, 26.

⁴⁾ Лк. XII, 47.

⁵⁾ Мте. XXV, 14—30.

⁶⁾ Мте, XVII, 14—18; Мрк. IX, 14—27; Лк. IX, 37—42.

Преображенія, Христосъ увидѣлъ Своихъ учениковъ, которые были окружены толпой народа и книжниками. Между послѣдними и апостолами шелъ какой то споръ. Оказалось, что во время отсутствія Господа къ апостоламъ привели бѣсноватаго, котораго они не могли исцѣлить.

Увидя Иисуса, отецъ больного обратился къ Нему съ просьбой—исцѣлить единственнаго сына ¹⁾. Онъ подробно знакомитъ Господа съ ходомъ болѣзни сына и добавляетъ, что ученики Его не могли исцѣлить несчастнаго.

Когда Христосъ велѣлъ привести къ Себѣ бѣсноватаго, то отецъ больного обратился къ Нему съ такими словами: „Если что можешь, сжаляся надъ нами и помоги намъ“ ²⁾. Эти слова—„если что можешь“—обнаруживали въ просителѣ если не невѣріе, то, безусловно, очень сильное сомнѣніе въ чудотворной силѣ Христа. Но Христосъ не отвергъ просьбы обратившагося къ Нему. Онъ видѣлъ, что вѣра уже зарождалась въ немъ, но была еще слаба и нуждалась въ укрѣпленіи. Поэтому, желая вызвать въ просителѣ исповѣданіе вѣры, Христосъ замѣчаетъ ему, что для полученія просяимаго необходима вѣра въ возможность исполненія просьбы. И отецъ бѣсноватаго „воскликнулъ со слезами: вѣрую, Господи, помоги моему невѣрію“ ³⁾.

То-есть, несчастный чувствовалъ слабость своей вѣры и отъ всего сердца, „въ сильномъ порывѣ сокрушеннаго духа, исповѣдалъ Господу свое маловѣріе. Вѣрую, Господи, готовъ вѣровать всей душой, но не могу, маловѣріе одолеваетъ, невѣріе противъ воли вторгается въ душу мою и ослабляетъ вѣру, помоги этому невѣрію моему, прогони его изъ души моей, не поставь мнѣ его въ грѣхъ, и я буду вѣровать въ Тебя всѣмъ сердцемъ“ ⁴⁾.

Это искреннее покаяніе просителя и было причиной того, что Христосъ исполнилъ просьбу несчастнаго отца и исцѣлилъ его бѣсноватаго сына. Онъ видѣлъ, что фактъ чудеснаго спасенія его сына обратитъ его къ Нему и сдѣлаетъ его слабую, едва мерцающую вѣру—сильной и яркой.

¹⁾ Лк. IX, 38.

²⁾ Мрк. IX, 22.

³⁾ Мрк. IX, 24.

⁴⁾ *Архимандритъ Михаилъ. Толковое Евангеліе. Кн. 2. Евангеліе отъ Марка и отъ Луки. Москва. 1871. стр. 116.*

2. Живая, дѣятельная вѣра можетъ быть недостаточно твердой.

Недостатокъ твердости своей вѣры сознавали, напримѣръ, апостолы, когда обратились ко Христу съ просьбой: „умножь въ насъ вѣру“¹⁾—Безусловно апостолы вѣрили во Христа, какъ Сына Божія, видѣли въ Немъ Искупителя человѣчества, но еще не успѣли вполнѣ отрѣшиться отъ ложныхъ фарисейскихъ понятій о Мессіи и Его царствѣ. Вѣра ихъ иногда колебалась, и это мучило ихъ. Въ то же время апостолы живо сознавали, что собственными силами невозможно отрѣшиться отъ этихъ колебаній. Это-то сознаніе и побудило ихъ обратиться ко Христу съ просьбой—усилить ихъ вѣру.

3. Твердая вѣра можетъ быть односторонней.

Евангеліе передаетъ такой фактъ изъ жизни апостоловъ Іакова и Іоанна²⁾. Во время послѣдняго путешествія Христа въ Іерусалимъ жители одного самарянскаго селенія отказали Ему въ обычномъ на востокѣ гостепріимствѣ. Отказъ самарянъ возмутилъ „сыновъ грома“. Пылкіе братья, желая немедленно наказать самарянъ за оскорбленіе Христа, сказали Ему: „хочешь ли, мы скажемъ, чтобы огонь сошелъ съ неба и истребилъ ихъ, какъ и Ілія сдѣлалъ?“

Такая увѣренность въ силу своего слова безусловно говорила о твердости вѣры апостоловъ Іакова и Іоанна. Несомнѣнно, они совершали чудеса и, слѣдовательно, уже испытали силу своего слова, иначе невозможно объяснить эту ихъ самоувѣренность. Но они забыли основную заповѣдь Христа—заповѣдь о любви къ ближнему, даже если бы послѣдній былъ врагомъ³⁾, забыли и то, что сила чудотвореній дана имъ для того только, чтобы дѣлать добро, а не зло⁴⁾.

Вѣра ихъ, такимъ образомъ, была достаточно могучая, чтобы двигать горы⁵⁾, но она не отвѣчала идеалу вѣры Христовой, была далека отъ истиной вѣры, исполненной любви и всепрощенія. И Христосъ напомнилъ „сынамъ грома“ заповѣдь о любви. „Сынъ Человѣческій“,—сказалъ Онъ,—„пришелъ не губить души человѣческія, а спасать“⁶⁾. Слѣдовательно, месть осуждалась закономъ благодати. Она

¹⁾ Лк. XVII, 5.

²⁾ Лк. IX, 51—56.

³⁾ Мтѣ. V, 44.

⁴⁾ Мтѣ. X, 8.

⁵⁾ Мтѣ. XVII, 20.

⁶⁾ Лк. IX, 56.

имѣла мѣсто въ ветхозавѣтной церкви, но съ явленіемъ Спасителя замѣнена была заповѣдью о любви. А если такъ, то и вѣра должна проявляться не въ актахъ мести, а въ дѣлахъ любви и всепрощенія.

Таковы наиболѣе типичныя виды обиденной вѣры.

4. Но Евангеліе указываетъ намъ примѣры и истинной вѣры.

Такова, на примѣръ, была вѣра кровоточивой ¹⁾, Вартимея ²⁾, вѣра жены—грѣшницы, помазавшей ноги Іисуса мѣромъ въ домѣ Симона фарисея ³⁾, вѣра римскаго сотника ⁴⁾, вѣра прокаженнаго ⁵⁾, наконецъ, вѣра жены хананеянки ⁶⁾.

Остановимся на анализѣ вѣры этой послѣдней.

Вѣра жены хананеянки является лучшимъ образцомъ истинной вѣры. Здѣсь мы находимъ всѣ тѣ свойства, которыя характеризуютъ истинную, живую вѣру во Христа.

По свидѣтельству Евангелія къ вѣрѣ во Христа хананеянку привела болѣзнь дочери. Жена хананеянка была язычница, но она слыхала о Христѣ, какъ о Великомъ Чудотворцѣ. Поэтому, узнавъ, что Онъ приближается къ Финикіи, хананеянка вышла къ Нему на встрѣчу и просила Его исцѣлить ея дочь. Она исповѣдала Христа Сыномъ Давидовымъ и Господомъ. „Помилуй меня, Господи, Сынъ Давидовъ! дочь моя жестоко бѣснуется“,—взывала она ко Христу, находясь въ отдаленіи отъ Него и не смѣя къ Нему приблизиться.

Но Христосъ ничего не отвѣтилъ ей на ея молитву, такъ какъ желалъ испытать силу и твердость ея вѣры.

Молчаніе Христа и неотступная просьба несчастной матери тронули апостоловъ, и послѣдніе выступили на ея защиту. Они просили Христа отпустить женщину. Но Христосъ оставался непреклоннымъ. Онъ отвѣтилъ апостоламъ: „Я послапъ только къ погибшимъ овцамъ дома Израилева“, желая этимъ показать, что Его миссія—призвать къ спасительной вѣрѣ прежде всего Израиля, а затѣмъ уже и язычниковъ.

1) Мтѣ. IX, 20—22; Мрк. V, 25—34; Лк. VIII, 43—48.

2) Мрк. X, 46—52; Лк. XVIII, 35—43.

3) Лк. VII, 36—50,

4) Мтѣ. VIII, 5—10.

5) Лк. XVII, 12—19.

6) Мтѣ. XV, 21—28; Мрк. VII, 24—30.

Но этотъ отвѣтъ Господа апостоламъ не смутилъ хананеянку, не оттолкнулъ ее отъ Христа. Она, воодушевляемая вѣрой, уже у самыхъ ногъ Его, взывала: „Господи! помоги мнѣ!“ „Чѣмъ дальше Христосъ не удостаивалъ ее отвѣта, тѣмъ болѣе она смирялась, размышляя о своемъ недостоинствѣ, тѣмъ выше, сильнѣе и совершеннѣе становилась ея вѣра“ ¹⁾).

Поэтому, когда Господь, все съ тою же цѣлью—испытать твердость и силу ея вѣры, сказалъ ей, что „не хорошо взять хлѣбъ у дѣтей и бросать псамъ“ ²⁾, она нисколько не смутилась, но, сознавая свое недостоинство, скромно подтвердила слова Христа. „Такъ, Господи, но и псы ѣдятъ крохи, которыя падаютъ со стола господь ихъ“ ³⁾, сказала она.

Въ этихъ словахъ выразилась вся твердость, сила и глубина вѣры жены хананеянки. Она вѣрила во всемогущество Христа, вѣрила, что Онъ есть „Любовь безконечная, всѣхъ милующая и спасающая“ ⁴⁾. Она знала, что Христосъ исполнить ея просьбу, что Онъ исцѣлитъ ея дочь, и ея вѣра увѣнчалась успѣхомъ,—хананеянка получила просимое.

Не трудно видѣть изъ представленнаго анализа вѣры жены хананейской, что вѣра ея была „разумной, твердой, терпѣливой и дерзновенной“ ⁵⁾. Кромѣ того, съ ея вѣрой соединялось сознание собственнаго недостоинства и полная преданность волѣ Божественной.

IV.

На основаніи всего сказаннаго о вѣрѣ не трудно вывести, каковы должны быть свойства истинной вѣры.

1. Вѣра должна быть свободной. Она должна обуславливаться свободнымъ и сознательнымъ выборомъ между ложью и истиной именно истины, то есть, когда человѣкъ, имѣя психическую возможность вѣрить и не вѣрить, избираетъ первое.

Если мы обратимся къ Евангелію, то увидимъ, что

¹⁾ *Амеросій архіеп. Харьковскій.* „Вѣра жены хананейской“. Духополезное Чтеніе. Ч. II, 1860. Москва, стр. 332.

²⁾ Мтѣ. XV, 26; Мрк. VII, 27.

³⁾ Мтѣ. XV, 27; Мрк. VII, 28.

⁴⁾ *Амеросій, архіеп. Харьковскій.* *Op. cit.*, стр. 322.

⁵⁾ *Ibid.*, стр. 326.

Христось требоваль отъ своихъ послѣдователей именно свободной вѣры. „Покайтесь и вѣруйте въ Евангеліе“ ¹⁾. „Если не покаетесь, всѣ погибнете“ ²⁾. „Вѣруйте въ Бога и въ Меня вѣруйте“ ³⁾.

Приведенныя мѣста ясно говорятъ, что вѣра должна быть актомъ свободнаго самоопредѣленія человѣка въ сторону истины Христовой, а не дѣломъ роковой необходимости.

Человѣку даются всѣ средства къ познанію истины Христовой: ему проповѣдуется Евангеліе, посылается Божественная благодать, дѣлающая его болѣе воспріимчивымъ къ истинѣ Христовой.

Но человѣкъ можетъ послушаться голоса призывающей благодати и увѣровать во Христа, но можетъ и отвергнуть истину Христову. Это всецѣло зависитъ отъ него самого. Святой Климентъ Александрійскій называетъ вѣру „свободнымъ согласіемъ души“. А блаженный Августинъ утверждаетъ, что вѣрить нельзя не свободно: „caetera potest facere homo nolens, credere nisi non volens“ ⁴⁾.

2. Вѣра должна быть сознательной или разумной. Какъ актъ свободнаго самоопредѣленія человѣка въ сторону истины Христовой, вѣра необходимо предполагаетъ болѣе или менѣе продолжительный мыслительный процессъ. Проповѣдь Евангелія и соединенная съ нею Божественная благодать возстановляютъ, какъ мы сказали, формальную свободу человѣка. Человѣкъ получаетъ полную возможность сознательно и свободно сдѣлать выборъ между добромъ и зломъ, между истиной и ложью.

Но окончательному рѣшенію человѣка стать на сторону истины предшествуетъ періодъ колебаній, чисто разсудочныхъ соображеній. Человѣкъ анализируетъ самого себя, тщательно изучаетъ предлагаемая ему истины и, только убѣдившись въ несомнѣнности ихъ, дѣлаетъ послѣднія основой и содержаніемъ своей жизни. Такой процессъ обязательенъ въ области знанія, необходимъ онъ и въ области вѣры.

Въ области вѣры человѣкъ свободно и сознательно

1) Мрк. I, 15.

2) Лк. XIII, 3.

3) Іоан. XIV, 1.

4) Проф. С. С. Глаголевъ. Объ условіяхъ возникновенія религіозной вѣры. 1892. Сергіевъ Посадъ, стр. 15.

избираетъ въ качествѣ основы своей дѣятельности влеченіе въ Божеству. Но вмѣстѣ съ тѣмъ, для удовлетворенія этого влеченія онъ избираетъ такія религіозныя истины, въ истинности которыхъ онъ несомнѣнно убѣдился. „Онъ тщательно изучаетъ и всесторонне разсматриваетъ объекты своей вѣры, чтобы не ввести въ число ихъ такихъ, которые того не заслуживаютъ“¹⁾.

И только послѣ такого, часто продолжительнаго и мучительнаго, внутренняго процесса человѣкъ можетъ реально усвоить себѣ правду Христову, сознательно перенести въ себя, на мѣсто собственной неправды, основное содержаніе святой жизни Спасителя. Однимъ словомъ, только послѣ твердаго убѣжденія въ истинности Христова ученія вѣра человѣка становится сознательной и разумной вѣрой.

Такою именно—сознательную и разумную—вѣру желалъ видѣть и Христосъ въ своихъ послѣдователяхъ. Такъ, чтобы убѣдить іудеевъ въ истинности Своего ученія, Христосъ указывалъ имъ на свидѣтельство о Немъ Іоанна Крестителя²⁾, на Свои дѣла³⁾, на Свою жизнь⁴⁾, на свидѣтельство о Немъ Бога Отца⁵⁾, на чудеса, которыя Онъ совершалъ предъ всѣми⁶⁾, наконецъ, на свидѣтельства о Немъ ветхозавѣтныхъ писаній⁷⁾.

Эти данныя имѣли большое значеніе въ глазахъ евреевъ и могли убѣдить ихъ въ истинности словъ Спасителя. Они (свидѣтельства) могли обратить слѣпое пока довѣріе слушателей къ Его Лицу, дѣламъ и жизни, простое благоговѣніе предъ Его высочайшей Личностью въ сознательную, разумную вѣру, которая одна только можетъ спасти человѣка⁸⁾. „Говорю это для того“,—сказалъ Христосъ,—„чтобы вы спаслись“⁹⁾, то есть, чтобы сознательно и разумно усвоили ученіе Христа, анализировали его, насколько оно доступно человѣческому разуму, такъ какъ только сознательное его усвоеніе и принятіе, или—что то же—разумная вѣра во

1) *А. Бронзовъ. Вѣра, какъ христіанская добродѣтель. „Православно-богословская энциклопедія“; изд. подъ ред. А. П. Лопухина. СІВ. 1902. Т. III. Ч. I, стр. 1126.*

2) Іоан. VI, 33.

3) Іоан. VI, 26.

4) Іоан. VIII, 46.

5) Іоан. VI, 37.

6) Іоан. X, 38.

7) Іоан. V, 39; 46—47; XV, 24.

8) Іоан. VI, 33.

9) Іоан. V, 34.

Христа можетъ привести человѣка ко спасенію. Вотъ главная мысль словъ Спасителя.

3. Вѣра должна быть сердечной.

Пока вѣра не проникаетъ въ сердце, она имѣетъ теоретическій характеръ и остается мертвой. Какъ таковая, она обнимаетъ собою только волю и умъ человѣка.

Между тѣмъ, истинная вѣра должна обнимать собою всю внѣшнюю и внутреннюю жизнь человѣка, и, слѣдовательно, должна быть сердечной. Вѣра есть „вѣрованіе отъ всего сердца, а не наружное и холодное согласіе разума“ ¹⁾. Только при наличности любви ко Христу вѣра можетъ быть „всецѣлымъ влеченіемъ и устремленіемъ“ вѣрующей души ко Христу. Только при наличности любви ко Христу вѣра можетъ быть „постоянно-пребывающимъ и при томъ глубоко-внутреннимъ настроеніемъ души“, которое необходимо выражается во внѣ, въ самой жизни и дѣятельности христіанина.

Не трудно замѣтить, что и Самъ Божественный Основатель христіанства всегда имѣлъ въ виду именно сердечную, любящую вѣру, когда приглашалъ вѣровать въ Него, какъ Сына Божія и Икупителя человѣчества. „Кто имѣетъ заповѣди Мои и соблюдаетъ ихъ, тотъ любитъ Меня“ ²⁾,— говорилъ Христосъ въ прощальной бесѣдѣ ученикамъ Своимъ, „кто любитъ Меня, тотъ соблюдетъ слово Мое; и Отецъ Мой возлюбитъ его, и Мы придемъ къ Нему и обитель у него сотворимъ“ ³⁾. То-есть, только вѣра, соединенная съ любовію ко Христу, можетъ привести человѣка къ внутреннему и живому общенію и единенію съ Богомъ.

4. Какъ достояніе сердца, вѣра необходимо должна быть дѣятельной,—должна реализовать свое содержаніе во внѣ, въ добрыхъ дѣлахъ и жизни по Евангелію.

Въ истинности этого положенія убѣждаетъ насъ и примѣръ Самого Христа, земная жизнь Котораго была сплошнымъ служеніемъ на пользу ближняго, и тѣ слова, въ которыхъ Онъ осудилъ теоретическую вѣру ⁴⁾.

1) *Еп. Сильвестръ*. *Op. cit.*, стр. 209—210.

2) *Юан. XIV*, 21.

3) *Юан. XIV*, 23.

4) *Мтѣ. VII*, 21,

„ВѢра безъ дѣлъ есть, такъ сказать, одинъ призракъ безъ жизни“,—говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ ¹⁾).

„ВѢра для спасенія недостаточна, необходимы и дѣла для совершенства“,—говоритъ бл. Теодоритъ,—„намъ нужна не одна вѢра, но и добрая дѣятельность. Главизна и основаніе добрыхъ дѣлъ есть познаніе о Богѣ и вѢра въ Него: ибо что глазъ въ тѣлѣ, то для души вѢра въ Бога и познаніе о Немъ. Но такъ же и вѢра нуждается въ дѣятельной добродѣтели, какъ глазъ въ рукахъ и ногахъ и другихъ членахъ тѣла“ ²⁾).

Отсюда ясно, что вѢра и жизнь по вѢрѣ неотдѣлимы одна отъ другой. Первая необходимо должна обнаруживать свою силу и содержаніе во второй, а вторая должна имѣть первую своимъ основаніемъ.

5. Наконецъ, вѢра должна быть крѣпкой, или—другими словами—твердой, постоянной и неизмѣнной.

Твердая вѢра даетъ человѣку покой среди жизненныхъ волненій и является для него руководительнымъ началомъ, опредѣляющимъ все его поведеніе.

Доказательствомъ этой мысли можетъ служить примѣръ Самого Христа, Который былъ вѣренъ волѣ Отца Небеснаго ³⁾ даже до смерти ⁴⁾. Примѣромъ твердой вѢры можетъ служить и вѢра жены хананейской. Ее не могло оттолкнуть отъ вѢры во Христа ни Его холодное молчаніе, ни Его оскорбительныя для ея человѣческаго достоинства слова. Она осталась вѣрною Господу и получила по вѢрѣ Своей ⁵⁾.

Такимъ образомъ, христіанская вѢра есть добродѣтель, потому что въ ней проявляются всѣ силы души человѣка, причемъ проявляются вполнѣ свободно, нисколько не завися отъ какихъ либо внѣшнихъ принудительныхъ мѣръ и фатальной необходимости.

Человѣкъ добровольно избираетъ объектомъ своей вѢры Христа и Его ученіе, сознательно убѣждается въ истинности Высочайшаго Объекта своей вѢры, дѣлаетъ послѣднюю до-

1) *Еп. Сильвестръ*. Стр. 218. *Op. cit.*

2) *Свящ. Г. М. Дьяченко*. *Op. cit.*, стр. 5.

3) *Мтѣ. XXVI, 39; Іоан. V, 30.*

4) *Филипис. II, 8.*

5) *Мтѣ. IX, 29.*

стояніемъ своего сердца и проявляетъ ее во вѣѣ, въ своей жизни и дѣятельности.

Значить, только вѣра свободная, разумная и сердечная—короче—вѣра дѣятельная—можетъ быть названа истинной вѣрой, можетъ привести человѣка ко спасенію. Только при этихъ условіяхъ вѣра можетъ быть совершенной.

Конечно, понятіе совершенства слишкомъ растяжимо. Прежде чѣмъ достигнуть совершенства въ вѣрѣ, человѣкъ долженъ пройти длинный путь духовныхъ упражненій, долженъ отказаться отъ своего я и земныхъ эгоистическихъ цѣлей и интересовъ, а иногда—долженъ испытать и паденія.

Только послѣ такой, часто мучительной внутренней борьбы съ „ветхимъ человѣкомъ“ вѣрующій можетъ съ полнымъ правомъ назвать себя христіаниномъ въ лучшемъ смыслѣ этого слова. Только очистивъ свое сердце, вѣрующій можетъ видѣть Бога, то есть, только при полной, я бы сказалъ даже—абсолютной чистотѣ сердца вѣра человѣка становится знаніемъ Бога ¹⁾ и, слѣдовательно, достигаетъ высшей, возможной для человѣка степени совершенства. Только вѣра, тождественная по своей силѣ и качеству съ знаніемъ, можетъ привести насъ ко спасенію ²⁾ и дать намъ имя сыновъ Божіихъ ³⁾.

Николай Ястремскій.



¹⁾ Мтѣ. V, 8.

²⁾ Іоан. XII, 48.

³⁾ Іоан. I, 12.



ПОЗНАНІЕ И ЕГО ОБЪЕКТЪ.

(Оправданіе здраваго смысла).

(Продолженіе *).

§ 10. Сверхчувственные элементы познанія; понятіе величины.

Что не всѣ элементы нашего познанія доставляются органами чувствъ, это понималъ и доказывалъ еще Платонъ. Онъ вѣрно отмѣтилъ, что понятія *равнаго, ббльшаго, меньшаго, прекраснаго* и т. под. не даны намъ чувственнымъ впечатлѣніемъ, но что они привносятся познающимъ въ актъ познанія. По мнѣнію Платона, такія понятія усвоены душою еще въ ея доземномъ существованіи. Какъ извѣстно, Платонъ предполагалъ (во второй періодъ своего философскаго развитія), что каждому понятію соотвѣтствуетъ въ реальномъ мірѣ своя „идея“ (*idéa, eĩdos*), т. е. сверхчувственная, но реальная сущность, вѣчный и совершенный прообразъ чувственныхъ вещей, измѣняемыхъ и несовершенныхъ ¹⁾. Эти вѣчныя сущности душа непосредственно созерцала раньше, т. е. въ доземномъ ея существованіи: поэтому она можетъ ихъ припоминать и послѣ ея воплощенія на землѣ. Но для этого требуются благопріятныя обстоятельства, чтобы пробудились дремлющія въ душѣ понятія и познанія. Способностью пробуждать ихъ обладалъ Сократъ. Въ Платоновомъ діалогѣ „Менонъ“ онъ выводится бесѣдующимъ о

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 14 за 1912 годъ.

1) *Plato*, а) *Phaedon*, 72 E; 75 E; 76 E; 92 D; 100 D.

б) *Res publica*, V. 478 C; VI 507 B, 508 E, 596 A.

геометріи съ рабомъ Менономъ, и благодаря удачнымъ наводящимъ вопросамъ Сократа рабъ, никогда не изучавшій геометріи, доходитъ до познанія геометрическихъ истинъ. Къ таковымъ познаніямъ сверхчувственного относятся не однѣ геометрическія истины, основанныя на отношеніяхъ протяженныхъ величинъ. Сверхчувственные элементы имѣются въ познаніи и всего чувственного міра. Платонъ объясняетъ это тѣмъ, что чувственныя вещи „причастны“ къ „идеямъ“ сверхчувственнымъ, но точнаго опредѣленія этой „причастности“ Платонъ не даетъ ¹⁾. Въ діалогъ „Фэдонъ“ онъ ея поясняетъ понятіе *величины*, а именно: Симмій (когда онъ стоитъ рядомъ съ Фэдономъ) меньше Фэдона; когда же онъ стоитъ рядомъ съ Сократомъ, то онъ больше Сократа. Въ первомъ случаѣ Симмій, по объясненію Платона, причастенъ къ идеѣ „меньшаго“; а въ послѣднемъ—къ идеѣ „большаго“. Что такое объясненіе неудовлетворительно, въ томъ не трудно убѣдиться и изъ примѣра самого Платона. „Причастность“ Симмія къ идеѣ „большаго“ зависѣла не отъ чего иного, какъ отъ сравненія его съ другимъ чувственнымъ предметомъ, т. е. Сократомъ, который меньше Симмія (т. е. причастенъ къ идеѣ „меньшаго“). Но тотъ же Сократъ въ то же время будетъ причастенъ и къ идеѣ „большаго“, если его сравнить съ какимъ-нибудь мальчикомъ. Такимъ же образомъ и Симмій дѣлается причастнымъ то къ одной, то къ противоположной идеѣ, смотря по тому, съ кѣмъ его сравниваетъ видящій. Въ этомъ случаѣ ни самъ Симмій не измѣнился, ни что-либо въ чувственномъ мірѣ; а „идеи“ Платона и подавно вѣчны и неизмѣнны: измѣняются лишь сужденія о Симміи при сравненіи его съ ростомъ то Фэдона, то Сократа. Какъ же можетъ быть причастнымъ тотъ же Симмій къ двумъ противоположнымъ идеямъ одновременно? Если же Симмій измѣняется при сравненіяхъ, то что заставляетъ идею „меньшаго“ уступать дорожку идеѣ „большаго“ и наоборотъ? Очевидно, что разные предикаты величины, приписываемые Симмію, зависятъ отъ сравнивающаго зрителя, а не отъ той и противоположной ей идеи. Въ этомъ случаѣ Платонъ, очевидно, смѣшиваетъ свои „идеи“ съ формальными понятіями

¹⁾ *Plato, Menon, 86 A.*

ума, которыми обозначаются отношенія, устанавливаемыя судящимъ съ его же точки зрѣнія.

Возьмемъ другой примѣръ. Домъ помѣщика крестьянскому мальчику, не бывшему въ губернскомъ городѣ, будетъ казаться большимъ зданіемъ, большимъ по сравненію съ крестьянскими; но послѣ возвращенія изъ города онъ не покажется большимъ—по сравненію съ городскими зданіями. Слѣдовательно величина—понятіе относительное или формальное, которое не обозначаетъ чего-то самостоятельно существующаго въ реальномъ мірѣ. Въ немъ не существуетъ ни большаго, ни меньшаго, ни величины, а есть только опредѣленные предметы: Симмій, Сократъ, Фэдонъ, такой-то домъ, такая-то изба. Самые эти предметы въ опредѣленный промежутокъ времени остаются тѣми же; но сужденія обѣихъ величинъ могутъ измѣняться ежеминутно въ зависимости отъ судящаго, т. е. отъ прилагаемаго къ нимъ мѣрила ¹⁾. Слѣдовательно понятіе о величинѣ есть результатъ сравненія и установленія количественнаго отношенія между сравниваемыми предметами; а это отношеніе есть *творческій* актъ судящаго: онъ не данъ непосредственно самимъ чувственнымъ впечатлѣніемъ, напр., органомъ зрѣнія; онъ привносится разсудкомъ познающаго.

§ 11. Тождество.

Подобныхъ чисто формальныхъ элементовъ познанія, привносимыхъ разсудкомъ въ наши чувственныя впечатлѣнія, имѣется довольно много. Къ нимъ относятся, сверхъ грамматическихъ и логическихъ категорій, и категоріи метафизическія, которыя впервые установилъ Аристотель. Въ ихъ числѣ, какъ мы видѣли, отсутствуютъ категоріи: причинности, единаго, сущаго, перемѣны ²⁾; а тождество онъ считаетъ свойствомъ субстанціи (*οὐσία*), и притомъ не самымъ существеннымъ ³⁾. Между тѣмъ тождество имѣетъ самое важное значеніе для познанія; это отмѣчено новѣйшей логикой

¹⁾ Аристотель, такъ часто и настойчиво критикующій ученіе Платона объ идеяхъ, оставилъ безъ возраженій это слабое мѣсто Платоновой гносеологіи.

²⁾ См.: IV гл. § 9, стр. 127 и 128 наст. изслѣд.

³⁾ См. IV гл. § 11, п. 5, стр. 133.

въ ея основномъ законѣ тождества¹⁾. Метафизическое значеніе тождества и въ настоящее время не всеми философами одинаково понимается. Для уясненія этого вопроса обратимся къ конкретному примѣру Платона. Предположимъ, что во время моихъ сужденій о Симміи измѣнился бы его ростъ или же весь Симмій: тогда въ первомъ случаѣ я не могъ бы ничего сказать о его ростѣ; въ послѣднемъ случаѣ не было бы самаго Симмія—на мѣсто его появилось бы нѣчто совершенно новое, что не подошло бы подъ понятіе о Симміи. То же самое было бы, если бы я, переводя глаза отъ Симмія на Фэдона, забылъ величину Симмія: я не могъ сказать больше ли онъ Фэдона или меньше. Слѣдовательно самое первое и самое необходимое условіе познанія состоитъ въ томъ, чтобы 1) познаваемые объекты оставались тѣми же (по крайней мѣрѣ во время акта познанія); 2) чтобы и самъ познающій оставался тѣмъ же при познаніи, т. е. чтобы онъ одинаково познавалъ тѣ же предметы. Иначе, познаніе не можетъ даже возникнуть. Это основное условіе познанія требуется логикой для мыслящаго; но это тождество должно существовать не только въ познающемъ, но и въ познаваемомъ объектѣ. Последнее обыкновенно не отмѣчается въ логикѣ; но оно, очевидно, подразумѣвается²⁾. Тождество познаваемого въ данный моментъ съ соответственнымъ прежнимъ познаніемъ познающаго субъекта есть основное условіе даже самыхъ примитивныхъ познаній, каковы воспріятія знакомыхъ предметовъ. Это отождествленіе впечатлѣнія даннаго момента съ

¹⁾ Аристотель упоминаетъ объ этомъ условіи мышленія только мимоходомъ въ своей метафизикѣ. См. *Aristoteles, Metaph. IV, 3, 1065, b 23 et V, 9, 1018 a 18.*

²⁾ Въ простыхъ процессахъ познанія законъ тождества соблюдается невольнo и безсознательно: о немъ ничего не знаетъ большинство людей. Въ болѣе сложныхъ познавательныхъ процессахъ этотъ логическій законъ нерѣдко нарушается, даже при желаніи его соблюдать. Это бываетъ въ тѣхъ случаяхъ, когда тождественное выражается различными словами или же когда одно и то же слово употребляется въ различныхъ значеніяхъ. Поэтому первымъ и важнѣйшимъ условіемъ правильнаго логическаго мышленія оказывается требованіе ясно и точно понимать смыслъ словъ. А къ этому лучшей подготовкой служатъ грамматика, синонимика и переводы съ одного языка на другой. См. *И. С. Проданъ. Учебникъ логики, 2-е изд. Введеніе.*

соотвѣтственнымъ сохраненнымъ прежнимъ познаніемъ есть необходимое условіе всякой апперцепціи. Обыкновенно оно совершается невольно и легко; но при познаніи предметовъ неизвѣстныхъ, или забытыхъ, или же очень сложныхъ процессъ апперцепціи тогда затрудняется не сразу выдѣляются въ сознаніи тождественные элементы, въ особенности,—при наличности многихъ несхожихъ.

Такъ напр., очень знакомый намъ человѣкъ Б., если онъ не представляетъ никакихъ измѣненій, и если мы его недавно видѣли, узнается нами мгновенно, даже среди толпы и тотчасъ же обозначается своимъ именемъ, мы тотчасъ же привѣтствуемъ его: „здравствуйте, Василій Николаевичъ!“ Когда же онъ одѣтъ въ незнакомый намъ плащъ, то даже при встрѣчѣ съ нимъ однимъ мы не сразу узнаемъ его: тогда наступаетъ затрудненіе и колебаніе, тогда возбуждается наше вниманіе, и наконецъ процессъ узнаванія заканчивается сознательнымъ сужденіемъ тождества: „это — Б“. То же происходитъ и въ томъ случаѣ, когда мы долго не видѣли нашего знакомаго Б, и отчасти его забыли. При значительномъ забвеніи узнаваніе можетъ и не наступить, по одному зрительному впечатлѣнію. Послѣ продолжительной разлуки и при значительномъ измѣненіи наружности легче узнаютъ человѣка по голосу. Въ этомъ случаѣ устанавливается тождество одного характернаго признака; а относ. остальныхъ оно предполагается.

§ 12. Видоизмѣненія тождества.

Полное тождество во всѣхъ признакахъ наблюдается весьма рѣдко; въ дѣйствительности оно, по всему вѣроятію, никогда не бываетъ даже у самыхъ твердыхъ минераловъ, которые въ ограниченный періодъ времени намъ кажутся неизмѣнными ¹⁾).

Мы обыкновенно довольствуемся тождествомъ одного или нѣсколькихъ существенныхъ признаковъ; а относ. остальныхъ существенныхъ признаковъ мы предполагаемъ такое

¹⁾ Вѣдь, и алмазь подвергается дѣйствию разныхъ внѣшнихъ силъ: теплоты, электричества, свѣта, тяготѣнія, химическаго сродства и другихъ, которыя врядъ ли остаются безслѣдными въ самомъ алмазѣ.

же тожество. Если же мы замѣчаемъ тожество одного или нѣсколькихъ признаковъ при различіи одного или нѣсколькихъ существенныхъ признаковъ, то такое совпаденіе признаковъ мы называемъ *сходствомъ*. Иногда мы на основаніи сходства дѣлаемъ поспѣшное заключеніе о тожествѣ всего предмета, принимая другого человека *B.* за *A.*; тогда мы ошибаемся. Если же мы разглядимъ его вблизи и убѣдимся въ своей ошибкѣ, то мы судимъ: „это не *A.*“. Въ такомъ случаѣ мы замѣтили *различіе* между *A.* и *B.*, которое мы считаемъ существеннымъ. Но и въ подобномъ отрицательномъ сужденіи, въ которомъ мы отмѣчаемъ различіе, все же имѣются на лицо и тожественные элементы, которые составляютъ сходство: иначе, не произошла бы наша ошибка. Однако эти сходные элементы не составляютъ существа предметовъ *A.* и *B.*

Тожество въ одномъ признакѣ носитъ особыя названія, а именно: тожество величины, числа, объема называется *равенствомъ*. Такъ напр., трапеція бываетъ равной параллелограмму и треугольнику; кубъ по объему можетъ быть равнымъ пирамидѣ; длина осетра можетъ быть равной одной сажени или тремъ аршинамъ.

Тожество формы при различіи величины называется *подобіемъ*. Такъ напр., всѣ равносторонніе треугольники подобны другъ другу, какъ бы ни отличались длиной ихъ стороны; всѣ квадраты, всѣ нормальные люди подобны другъ другу, несмотря на индивидуальныя различія.

Сходные предметы, несмотря на ихъ различія, включаются въ одинъ классъ и подвергаются *исчисленію*, когда имѣются въ виду одни общіе признаки, тожественные во всѣхъ отдѣльныхъ экземплярахъ. Такъ напр., три коровы, пара волковъ, одна лошадь и пять овецъ составляютъ одинадцать штукъ (или головъ) скота. Два чемодана, одинъ узелъ, три коробки и одна корзина занимаютъ въ вагонѣ семь мѣстъ ¹⁾.

¹⁾ Сходство иногда усматривается и въ одномъ признакѣ, который не тожественъ въ сравниваемыхъ вещахъ. Такъ напр., поэты усматриваютъ сходство между юностію и расцвѣтомъ цвѣтка, между пламенемъ и сильнымъ чувствомъ; таковое имѣется вообще въ метафорахъ. Въ этихъ случаяхъ въ „сходствѣ“ психологическій анализъ можетъ выдѣлить тожественный элементъ или чувства или отношенія.

Во всѣхъ приведенныхъ случаяхъ тожество, сходство, подобіе, равенство, а также и различіе оказываются результатомъ сравненія, дѣлаемаго познающимъ субъектомъ на основаніи чувственныхъ данныхъ. Самое же сравненіе и установленіе соотвѣтственныхъ отношеній есть дѣятельность разсудка, а не простое чувственное впечатлѣніе. Эта дѣятельность обусловливаетъ всякій опытъ и знаніе: слѣдовательно она прирождена человѣку до всякаго опыта.

Изъ этого отнюдь не слѣдуетъ, что самое понятіе „тожество“ имѣется уже готовымъ у новорожденнаго. Это общее понятіе возникаетъ довольно поздно у культурнаго человѣка: оно не существуетъ въ языкахъ дикарей. Зато мѣстоименіе „тотъ же самый“ врядъ ли отсутствуетъ въ какомъ нибудь языкѣ. Объясняется это тѣмъ, что и младенецъ, и дикарь „воспринимаютъ“ въ отдѣльныхъ случаяхъ тожественность предметовъ; но не дошли еще до разсужденія о тожествѣ самомъ по себѣ. Такого тожества самого по себѣ не существуетъ въ реальномъ мірѣ; равнымъ образомъ въ немъ не существуетъ ни подобія, ни сродства, ни равенства, ни одиннадцати штукъ скота, ни семи „мѣсть“. Это — формальныя понятія человѣка, которыя образуются при помощи памяти и разсудка ¹⁾.

§ 13. Законосообразность и причинность.

Какъ мы видѣли, безъ тожества въ познаваемомъ зна-

¹⁾ Обыденный языкъ говоритъ: „онъ увидѣлъ свои одиннадцать штукъ скота“, какъ будто это познаніе дано зрѣніемъ, т. е. внѣшнимъ впечатлѣніемъ. На самомъ дѣлѣ дѣти отлично видятъ уже въ концѣ второго года, а нѣкоторыя птицы уже черезъ день послѣ рожденія; между тѣмъ они не имѣютъ понятія о числѣ. Понятія „одиннадцать штукъ скота“ не могутъ имѣть даже хорошо видящія животныя. Даже орелъ и коршунъ, видящіе курицу съ высоты двухъ верстъ, не могутъ имѣть понятія „одиннадцать штукъ скота“: для нихъ, во-первыхъ, не существуетъ понятіе „скотъ“, такъ какъ они не отличаютъ дикаго звѣря отъ домашняго животнаго, пожирая и тѣхъ и другихъ. Для нихъ не существуетъ и числа 11, такъ какъ они не отличаютъ его отъ 10 и 13; этого не отличаютъ и домашнія куры. Если отвлечься отъ этихъ человѣческихъ понятій, то въ дѣйствительности останутся только опредѣленные предметы, именуемые нами коровами, волами, лошадью, овцами и т. д. Эти предметы остаются тожественными въ опредѣленныхъ предѣлахъ.

не было бы невозможно. Соответственное тожество необходимо и въ познающемъ. Это тожество состоитъ: 1) въ личности памяти, 2) въ неизмѣнномъ способѣ восприниманія и познанія дѣйствительности. Дѣло вотъ въ чемъ. Такъ какъ въ каждомъ актѣ познанія имѣется и познаваемый объектъ, и познающій субъектъ: то очевидно, что должна существовать нѣкоторая связь и зависимость между ними. Объектъ долженъ дѣйствовать опредѣленнымъ образомъ на субъектъ, а послѣдній каждый разъ опредѣленнымъ образомъ долженъ воспринимать тожественное воздѣйствіе объекта. Слѣдовательно наличность познанія доказываетъ, что существуетъ опредѣленный и неизмѣнный параллелизмъ между познаваемыми фактами и между познаніемъ ихъ. Безъ такого неизмѣннаго порядка, безъ опредѣленной связи познающаго субъекта съ познаваемой дѣйствительностью могли бы возникать только отдѣльныя впечатлѣнія, разрозненныя и безсвязныя, которыя не относились бы къ опредѣленному познаваемому объекту: тогда они не представляли бы собою познанія; тогда мы не имѣли бы и понятія о чемъ-то существующемъ внѣ познающаго ¹⁾).

Наци познанія не ограничиваются одними вещами и предметами, болѣе или менѣе устойчивыми. Одновременно съ ними мы познаемъ и измѣненія вещей, а равно и смѣну явленій, какъ во внѣшнемъ матеріальномъ мірѣ, такъ и въ нашемъ сознаніи. Если бы эти измѣненія и перемѣны явленій слѣдовали другъ за другомъ безъ всякаго порядка, если бы они представляли собою вѣчно новый потокъ, каждый

¹⁾ Такъ напр., если бы пирамида Хеопса каждый разъ воспринималась моимъ зрѣніемъ въ иномъ видѣ—то параллелоипеда, то цилиндра, то конуса, то шара: то у меня не могло бы возникнуть представленіе о томъ же объектѣ зрѣнія. При узнаваніи того же мѣста (что опять возможно только при тожественности окружающихъ пирамиду предметовъ) у меня могло бы возникнуть понятіе только о томъ, что осталось общимъ и неизмѣннымъ во всѣхъ моихъ зрительныхъ впечатлѣніяхъ, а именно: видимый предметъ, каждый разъ представляющійся мнѣ въ новомъ видѣ. Но если бы я не могъ узнать и мѣста вслѣдствіе измѣнившейся окружающей меня обстановки, то тогда не возникло бы у меня и представленія объ опредѣленномъ предметѣ. У меня были бы лишь {разрозненныя зрительныя впечатлѣнія, безъ всякой связи и отношенія ихъ къ дѣйствительности.

разъ текущій въ другомъ направленіи: то мы могли бы имѣть одни только непосредственныя впечатлѣнія отъ каждой перемѣны; но каждое такое впечатлѣніе было бы чѣмъ-то совершенно новымъ, слѣдовательно было бы внѣ связи съ прошлымъ и послѣдующимъ. Въ такомъ хаосѣ впечатлѣній, въ которомъ не было бы ничего постояннаго мы ничего не могли бы ни узнавать, ни сравнивать, и ни о чемъ не могли бы судить. Тогда не могло бы возникнуть знаніе, постоянное и обязательное для всѣхъ людей и всѣхъ временъ. На самомъ дѣлѣ уже много вѣковъ существуютъ точныя науки о перемѣнахъ въ природѣ; существуютъ науки и о человѣкѣ, правда не столь точныя въ подробностяхъ, но въ общемъ признаваемые всѣми.

Слѣдовательно не только въ измѣненіяхъ внѣшняго міра, но и въ измѣненіяхъ нашего сознанія долженъ существовать нѣкоторый порядокъ, нѣкоторая законосообразность, замѣчаемая познающими. Только благодаря этой законосообразности сдѣлалось возможнымъ общеобязательное объективное знаніе, и родилась общечеловѣческая наука.

Раньше всѣхъ законосообразностей младенецъ замѣчаетъ причинную зависимость между явленіями внѣшняго міра. Дѣйствию внѣшнихъ впечатлѣній новорожденный подверженъ уже съ перваго дня. На эти впечатлѣнія онъ и реагируетъ; но было бы ошибочнымъ предполагать у него уже съ первыхъ дней пониманіе причинной связи. Правда, онъ можетъ помнить опредѣленный рядъ впечатлѣній, онъ можетъ его узнать, какъ знакомый рядъ; на основаніи предшествующихъ элементовъ ряда *A B C* онъ можетъ воспроизвеста послѣдующіе *D E*: но въ этомъ мы имѣемъ дѣйствіе одной памяти и воспроизведеніе по смежности; тутъ еще не имѣется причинности. Если бы въ опытѣ младенца часто повторялась преемственная ассоціація *A—B*, и если бы младенецъ даже сознавалъ, что *A* было раньше, а *B*—позже: то все же это не дало бы еще представленія о причинѣ и дѣйствиі. Въ причинной зависимости всѣ люди, вопреки мнѣнію Юма и нѣкоторыхъ послѣдователей его, представляютъ себѣ дѣятельную силу, которая причиняетъ нѣчто, т. е. производитъ дѣйствіе¹⁾. Поэтому со-

¹⁾ Основательность этого общечеловѣческаго пониманія причи-

знательное пониманіе младенцемъ причинной связи нужно относить къ позднѣйшему періоду развитія, а именно къ тому времени, когда онъ уже по своей волѣ производитъ движенія оконечностей, а черезъ нихъ—желаемая перемѣны во внѣшнемъ мірѣ. Тогда онъ уже сознаетъ свою силу, отличая свое тѣло отъ другихъ тѣлъ; тогда у него уже зарождается и самосознаніе. Тогда, несомнѣнно, младенецъ сознаетъ, что его усиліе, или волевой импульсъ производитъ движенія оконечностей и желаемую имъ перемѣну. Таково первоначальное представленіе о „причиненіи“, или произведеніи дѣйствія, т. е. посредствомъ волевого усилія. Подобная же связь между усиліемъ и производимымъ дѣйствіемъ предполагается и у другихъ живыхъ существъ, а потомъ—и у неодушевленныхъ предметовъ. Такимъ образомъ постепенно вырабатывается понятіе о причинѣ.

§ 14. Элементы понятія „причина“.

Произвольныя дѣйствія, производящія желаемыя перемѣны, Преьеръ отмѣчаетъ лишь на пятомъ мѣсяцѣ дитяти, а именно въ видѣ увлеченія разрывать бумагу на клочья¹⁾. Мои наблюденія надъ сыномъ В. тоже отмѣчаютъ въ началѣ пятаго мѣсяца произвольныя движенія: онъ схватывалъ цвѣты и подносилъ ихъ ко рту²⁾. Въ концѣ шестого мѣсяца мой сынъ произвольно барабанилъ по клавишамъ фортепіано, но больше трехъ минутъ это не занимало. Преьеръ отмѣчаетъ у своего дитяти такія движенія только по истеченіи года³⁾. Подобныя произвольныя движенія, несомнѣнно, доказываютъ, что ребенокъ сознаетъ свою волю и силу за причину производимыхъ имъ движеній и перемѣнъ, напр., звуковъ.

ны мы рассмотримъ и докажемъ ее въ особой главѣ. Здѣсь же мы ограничимся указаніемъ на тотъ фактъ, что въ понятіи причинности заключаются с в е р х ч у в с т в е н н ы е элементы, отсутствующіе въ простомъ чувственномъ впечатлѣніи.

¹⁾ *Preyer*, op. cit. pag. 350.

²⁾ Къ концу перваго года и мой сынъ В. съ удовольствіемъ рвалъ пачкою бумагу на клочья, на 15 мѣсяцѣ онъ разрывалъ на части также и листья и цвѣты.

³⁾ *Preyer*, op. cit. pag. 50.

Связь между причиной и дѣйствиємъ, замѣченную младенцемъ, Прейеръ отмѣчаетъ уже на 81-й день, а именно: услышавъ новые высокіе звуки, младенецъ поворачивалъ головой, пока не попалъ на то направленіе, откуда раздавались звуки¹⁾. Тутъ можно предполагать, будто дитя понимаетъ зависимость звука отъ звучащаго тѣла, которое отыскивается имъ глазами въ пространствѣ. На самомъ дѣлѣ эта связь между видимой переменной въ звучащемъ тѣлѣ (ударомъ языка о край колокольчика) и одновременнымъ появленіемъ звука можетъ быть простой ассоціаціей по смежности. Понятіе причинности гораздо сложнѣе простой ассоціаціи. Въ немъ заключается 1) представленіе силы или мускульнаго усиля, производящаго движеніе; 2) это представленіе связано съ представленіемъ своего „Я“ или чужого тѣла, которое обладаетъ силой производить движенія; 3) въ понятіи причинности можетъ быть представлено предшествованіе дѣйствию усиля. (Всѣ эти представленія не даны органами чувствъ). Наконецъ 4) то же усиліе и то же „я“ можетъ имѣть цѣлью и дѣйствиємъ различныя переменныя, производимыя волей. Слѣдовательно представленіе „причиненія“ обобщается на множество возможныхъ случаевъ, а затѣмъ переносится и на другія живыя существа и даже на неодушевленные предметы. Такимъ образомъ наконецъ возникаетъ отвлеченное понятіе „причинности“. Въ его содержаніи даже представленіе усиля не дано внѣшнимъ впечатлѣніемъ: слѣдовательно и это представленіе не получено изъ внѣшняго опыта, а изъ самодѣятельности и самоподвижности субъекта. Такимъ образомъ понятіе причины оказывается довольно сложнымъ, но не состоящимъ изъ элементовъ внѣшнихъ впечатлѣній.

Понятіе „причина“ развивается и совершенствуется въ жизни дитяти; ясно оно не представляется даже иными философами, но въ зародышѣ оно дано до всякаго опыта. Если бы оно зависѣло только отъ опыта субъекта, то при одинаковомъ опытѣ оно обнаруживалось бы послѣ того же времени. На самомъ дѣлѣ въ этомъ отношеніи животныя, даже позвоночныя представляютъ большія различія. Жеребенокъ уже въ первый день жизни ходитъ, видитъ, узна-

¹⁾ Preyer, op. cit. pag. 27.

еть мать и отыскиваетъ у нея соски. Все это не можетъ быть объяснено одними рефлексами и инстинктами. Каждый инстинктъ представляетъ собою только предрасположеніе, толкающее въ опредѣленномъ направленіи; но это предрасположеніе не можетъ осуществиться безъ сознательныхъ процессовъ познанія. Тогъ же инстинктъ осуществляется при весьма различныхъ условіяхъ мѣста времени и при различныхъ обстоятельствахъ: со всѣмъ этимъ животное должно сообразоваться, такъ какъ всѣ случайныя стеченія обстоятельствъ, которыя до безконечности разнообразны и многочисленны, не могутъ быть даны до рожденія, въ самомъ инстинктѣ ¹⁾).

Итакъ у новорожденнаго жеребенка уже на второй день его жизни должно быть на лицо нѣкоторое пониманіе и пространственныхъ и причинныхъ отношеній, а у чловѣка мы это замѣчаемъ не раньше пятаго мѣсяца его жизни. Очевидно, тутъ решающее значеніе для приобрѣтенія представленій о пространствѣ и причинности имѣетъ прирожденная душевная организація, а не опытъ. Послѣднимъ дается только матеріаль, который обрабатывается познающимъ при помощи памяти и разсудка.

§ 15. Пространство и время.

О происхожденіи и о самой сути этихъ понятій философы спорятъ по сей день. Между тѣмъ ученые физики, астрономы и техники весьма точно пзмѣряютъ и пространство, и время, примѣняя свои измѣренія и на практикѣ, и ничуть не ошибаются ни въ своихъ вычисленіяхъ ни въ техникѣ, хотя не знаютъ метафизики этихъ вопросовъ. Очевидно, здравый смыслъ судить вѣрнѣе иныхъ философовъ. Кантъ и его послѣдователи считаютъ пространство и время не понятіями и не реальными данными дѣйствительности, а „чистыми возрѣніями“ (*reine Anschauungen*) въ противоположность ощущеніямъ и воспріятіямъ, добытымъ изъ опыта ²⁾). Пространство и время, по мнѣнію Канта,—не только

¹⁾ Этимъ словомъ часто злоупотребляютъ, маскируя имъ незнаніе и непониманіе жизни животнаго. Инстинктъ вовсе не слѣпъ; только принудительная его сила намъ непонятна, и причина его намъ неизвѣстна.

²⁾ *Kant*, Kritik der rein. Vern. Transcend. Aest. § 1.

„формы возрѣнія“ эмпирическихъ данныхъ: они существуютъ въ душѣ и сами по себѣ, независимо отъ матеріи познанія (т. е. ощущеній); они существуютъ въ душѣ до всякаго опыта, и притомъ не только потенціально (въ скрытомъ видѣ, какъ способности или предрасположенія), но и какъ готовыя возрѣнія, какъ „intuitus originarii“¹⁾ Въ реальной дѣйствительности, по мнѣнію Канта, этимъ „возрѣніямъ“ нѣтъ ничего соотвѣтствующаго: ихъ создаетъ духъ до всякаго опыта и независимо отъ опыта; черезъ нихъ только и становится возможнымъ самый опытъ. Что это ученіе Канта невѣрно, въ томъ не трудно убѣдиться тому, кто хоть немного наблюдалъ себя и жизнь дѣтей. Пространство и время—понятія, и притомъ весьма сложныя, отвлеченныя и позднія. Я не вдаюсь въ подробное разсмотрѣніе этого вопроса, такъ какъ это сдѣлано уже многими: и Либманомъ, и Файхингеромъ и другими изслѣдователями Канта. У насъ по этому вопросу подвергли обстоятельному разсмотрѣнію и критикѣ взгляды Канта А. А. Козловъ²⁾, Н. Я. Гротъ³⁾, а недавно и Н. О. Лосскій⁴⁾. Козловъ и Гротъ основательно и убѣдительно опровергли заблужденіе Канта по этому вопросу. Поэтому я ограничусь лишь немногими замѣчаніями съ своей стороны. 1) Понятія „пространство“, ни соотвѣтственнаго слова не имѣется ни у дикарей, ни у простолюдиновъ, ни у дѣтей высшаго общества, до извѣстнаго возраста. Понятія „пространство“ въ смыслѣ Канта (т. е. математическаго пространства трехъ измѣреній) не было даже у греческихъ философовъ: они знали только „пустоту“, или „предѣлъ“ видимаго міра, или „мѣсто“ (τόπος). 2) Безъ наличности ощущеній, въ особенности—мускульно-моторныхъ въ глазномъ яблокѣ или въ органахъ осязанія, не бываетъ пространственныхъ воспріятій и представленій. Слѣдовательно нашимъ пространственнымъ воспріятіямъ („возрѣніямъ“) должно нѣчто соотвѣтствовать въ матеріальномъ мірѣ, что доступно зрѣнію и осязанію. Поскольку сущест-

1) Ibid. 1 Aufl. S. 675 (2 Aufl. 723).

2) А. А. Козловъ, „Свое слово“ филос. лит. сборникъ №№ 3 и 4, Кіевъ 1890 и Спб. 1892.

3) Н. Я. Гротъ, О времени. Вопр. филос. и психол. 1894, кн. 23.

4) Н. Лосскій, Основаніе интуитивизма, Спб. 1906, гл. IV.

нуеть матерія, постольку существуетъ въ реальномъ мірѣ и пространство, вѣрнѣе—его коррелятъ.

Что касается времени, то Кантъ правъ только въ томъ, что оно нечувственнаго происхожденія, хотя онъ и этого не доказалъ. Элементы этого понятія, дѣйствительно, добываются не органами чувствъ, а „внутреннимъ опытомъ“,—при помощи памяти и разсудка. Самое понятіе и слово „время“ довольно поздно имѣется въ распоряженіи дѣтей. Даже отдѣльныя временныя отношенія, выражаемыя грамматической категоріей глагольнаго времени или особыми нарѣчіями, отмѣчаются дитятью позже причинныхъ и пространственныхъ отношеній, а также чиселъ: одинъ, два и много. Въ этомъ я убѣдился своими наблюденіями; то же отмѣчаетъ и Прейеръ, утверждая рѣшительно, что онъ до конца третьяго года ни разу не слышалъ у своего дитяти вопроса „когда“?. Между тѣмъ оно сознательно употребляло мѣстоименіе „я“ и часто спрашивало „гдѣ“ и „почему“? „Чувство времени“ (Zeitsinn) по замѣчанію Прейера, у дитяти менѣе развито, чѣмъ „чувство пространства“ (Raumsinn) ¹⁾.

Пониманіе отношеній времени „раньше“ и „позже“ Прейеръ отмѣчаетъ уже на 29 мѣсяцѣ ²⁾. Въ моихъ наблюденіяхъ надъ моимъ сыномъ В. отмѣчено правильное употребленіе имъ прошедшаго времени при глаголахъ уже въ концѣ 18-го мѣсяца. Онъ вѣрно обозначалъ факты дѣйствительности: „муха опала“ (т. е. „упала“), „муха этѣла“ (т. е. „улетѣла“). А на 19 мѣсяцѣ онъ правильно судилъ: „напиля пѣйдѣтъ“ (т. е. папа прійдетъ“); „папиля уся“ (т. е. папа ушла, вмѣсто „ушелъ“). Но обозначеніе времени отдѣльнымъ словомъ я у своего сына замѣтилъ лишь на 23 мѣсяцѣ, а именно—въ предложеніяхъ: „Мали вѣцеломъ пѣйдѣтъ“ (т. е. Мари вечеромъ прійдетъ“) и „сейчасъ ѣдетъ уманъ“ (т. е. „сейчасъ прійдетъ фурманъ“). Между тѣмъ онъ уже въ концѣ 19-го мѣсяца правильно обозначалъ пространственныя отношенія словами: „горѣ (=вверхъ) внизу, тутъ, гдѣ“; на 20 мѣсяцѣ—„тюдà“ (т. е. туда) и „тамъ“; на 22 мѣсяцѣ—„отсюда“, „на столѣ““. Слѣдовательно онъ раньше понималъ и обозначалъ различныя про-

¹⁾ Preyer, op. cit. pag 320 et 321.

²⁾ Ibid. pag 316.

странственныя отношенія, даже относительно движенія, чѣмъ обозначеніе времени „сейчасъ“.

Отношенія времени „раньше“ и „позже“ (=затѣмъ), несомнѣнно, предшествуютъ всѣмъ другимъ обозначеніямъ времени; но и они не могли бы возникнуть безъ наличности измѣнчивыхъ фактовъ, между которыми устанавливается такое отношеніе. Слѣдовательно они сами по себѣ, безъ данныхъ ощущеній и переживаній, не могли бы появиться въ сознаніи. И эти отношенія представляютъ собою дѣятельность разсудка, которая не можетъ быть отождествлена съ чувственными впечатлѣніями. Если отношенія времени называютъ „воспріятіемъ“ или „воззрѣніемъ“, то это обозначеніе не точно; а самое „время“, какъ нѣчто безконечное въ прошломъ и будущемъ есть формальное, или фиктивное понятіе, которому нѣтъ соотвѣтствія въ реальной дѣйствительности. Но изъ этого не слѣдуетъ, что и отношенія „раньше“ и „позже“ не имѣютъ соотвѣтствія въ дѣйствительности. Причинная связь, несомнѣнно, существуетъ и въ реальномъ мірѣ, и постольку въ немъ имѣется предшествованіе дѣйствию причины. Всѣ же остальные отношенія времени имѣютъ случайное и чисто субъективное значеніе ¹⁾.

Чтобы объективные факты дѣйствительности подчинить измѣренію временемъ, человѣчествомъ придуманы особыя способы. А именно, измѣряемое время приурочивается къ правильно повторяемымъ періодическимъ событіямъ внѣшняго міра: къ чередованію дня и ночи, къ фазамъ луны, къ годовому вращенію солнца, къ временамъ года. Наконецъ день стали дѣлить на части по сравненію съ объективными перемѣнами, много разъ равномерно повторяемыми въ теченіе дня, напр. съ опоражниваніемъ сосуда съ водой или пескомъ. Эту службу исполняли водяные и песочные часы, которые въ послѣдствіи были замѣнены механическими часами съ маятникомъ и со спиральной пружиной. Такимъ образомъ объективное время измѣряется правильными періодически повторяемыми движеніями небесныхъ тѣлъ или же нашихъ земныхъ механизмовъ, именуемыхъ часами. („Часъ“ первоначально былъ синонимомъ времени). Такимъ

¹⁾ Это будетъ доказано въ другомъ мѣстѣ.

образомъ объ объективномъ времени можетъ быть рѣчь постольку, поскольку мы одинъ рядъ впечатлѣній или состояній сравниваемъ съ одновременнымъ рядомъ періодическихъ движеній. А это время мы измѣряемъ пройденнымъ путемъ, т. е. пространствомъ: таковое для насъ имѣетъ болѣе объективное значеніе, такъ какъ мы измѣряемъ его видимыми и неизмѣнчивыми мѣрилами: своимъ ростомъ, шагомъ, локтемъ, пядью, ступней, шириной пальцевъ, и наконецъ—общепринятыми мѣрилами.

Однако самое измѣреніе времени и пространства предполагаетъ сравненіе и исчисленіе: а это опять есть плодъ дѣятельности разсудка и памяти, а не чувственное впечатлѣніе.

§ 16. „Чистый опытъ“ и сенсуализмъ.

Въ настоящей главѣ мы выдѣлили нѣсколько группъ познавательныхъ элементовъ, которые не даны намъ въ непосредственныхъ чувственныхъ впечатлѣніяхъ, а привносятся въ наше познаніе самимъ субъектомъ черезъ память и разсудокъ. Таковыми оказались отношенія *тождества* и всѣхъ его видоизмѣненій: *сходства, подобія, равенства, различія*. Таковыми оказались и отношенія *величины, числа, причинности, времени*. Въ пространственныхъ отношеніяхъ имѣется чувственный элементъ, состоящій въ мускульно-моторныхъ ощущеніяхъ глазного яблока или органовъ осязанія (въ широкомъ смыслѣ); но самое понятіе „пространство“ (въ смыслѣ математическаго пространства) есть весьма сложное понятіе, а не „чистое возрѣніе“: поэтому не всѣ люди доходятъ до этого понятія. Во всякомъ случаѣ, и въ понятіи „пространство“ есть множество нечувственныхъ элементовъ. Въ немъ заключаются понятія и представленія трехъ бесконечно длинныхъ математическихъ линій (осей), пересѣкающихся въ одной точкѣ (математической) подъ прямыми углами. *Математическ.* линія, числа „три“, и одинъ, *бесконечная* величина не—чувственныя представленія: они сами представляются плодомъ очень сложной дѣятельности разсудка, памяти и воображенія: слѣдовательно и самаго понятія „пространство“ не было бы у насъ безъ участія творчества познающаго субъекта.

Перечисленные нами отношенія входятъ въ составъ и простѣйшихъ познавательныхъ процессовъ, — воспріятій дѣйствительности: слѣдовательно безъ нихъ было бы невозможно ни наблюденіе ни чувственный опытъ, что полагается въ основаніе изслѣдованія природы. Наблюденіе предполагаетъ 1) вниманіе и волю наблюдающаго, 2) память и сравненіе; а это—дѣятельности познающаго субъекта, которыхъ не имѣется въ матеріи физиковъ. Самый же „опытъ“, т. е. познаніе черезъ индивидуальныя переживанія познающаго, невозможенъ безъ участія приведенныхъ выше сверхчувственныхъ элементовъ. Поэтому требованіе „чистаго опыта“, въ которомъ были бы исключены всѣ субъективные элементы, приносимые субъектомъ въ данныя объективнаго міра, заключаетъ въ себѣ противорѣчіе. Такого „чистаго опыта“ никогда не бываетъ: онъ невозможенъ. Слѣдовательно мечта Авенаріуса о „чистомъ опытѣ“ и объ упраздненіи метафизическаго дуализма, хотя бы въ отдаленномъ будущемъ, представляется кореннымъ заблужденіемъ ¹⁾. Не избѣгли этого заблужденія и послѣдователи Авенаріуса и его толкователи: Корнеліусъ, Гауптманъ, Петцольдъ. Приблизительно такъ же смотритъ на познаніе и Махъ; но онъ, по крайней мѣрѣ, ясно и точно излагаетъ свои разсужденія ²⁾. Сочувствуетъ обоимъ въ пониманіи предмета психологіи. О. Кюльпе.

Приведенныя выше отношенія, устанавливаемыя разсудкомъ, не могутъ быть сведены и къ „ассоціаціямъ идей“: эти отношенія устанавливаются познающимъ субъектомъ и *впервые*, они суть результатъ самодѣятельности души. Впрочемъ, и ассоціація по сходству предполагаетъ такую же самодѣятельность, по крайней мѣрѣ бессознательную. А именно, если сходство есть причина воспроизведенія, то это сходство должно существовать въ душѣ до воспроизведенія сходной идеи, или же—что-нибудь соотвѣтствующее этому сходству, чѣмъ обусловлено самое сходство. Физиологическаго носителя этого сходства еще и не пытались открыть физиологи и философы, вѣрующіе въ психо-физическій параллелизмъ между явленіями психическими и физическими.

¹⁾ *Avenarius*, Kritik der reinen Erfahrung, 1880—1890.

²⁾ *Э. Махъ*, Анализъ ощущеній, перев. съ 5 изд. М. 1908.

Относительно времени такая попытка уже сдѣлана Н. Гротомъ, который даетъ такое опредѣленіе: „Время есть совокупность ощущеній усилій, дѣлаемыхъ сознаниемъ (или душевной энергіей) для того, чтобы помощью приспособленія центральныхъ аппаратовъ воспріятія удержать, т. е. продлить въ сознаниі данныя ощущенія или смѣнить ихъ другими“¹⁾. Если бы это опредѣленіе было вѣрно, то мы не могли бы имѣть представленія времени 1) безъ „совокупности усилій“, 2) безъ намѣренія „приспособить центральные аппараты воспріятія“ (т. е. части большого мозга). Такъ напр., въ ожиданіи смертной казни, которая должна наступить черезъ опредѣленный промежутокъ времени, каждый преступникъ захотѣлъ бы остановить потокъ времени и сдѣлалъ бы это, если бы время зависело отъ его „усилій“. Между тѣмъ это не во власти смертнаго. И отношенія времени имѣютъ нѣкоторый коррелятъ въ реальномъ мірѣ, который не отъ насъ зависитъ.

Относительно пространства, правда, найденъ одинъ чувственный элементъ въ видѣ мускульно-моторныхъ ощущеній; но его недостаточно для построения всего понятія о пространствѣ, какъ это было показано выше. Впрочемъ и мускульно моторное ощущеніе принадлежитъ внутреннему опыту субъекта, указывая на перемѣны въ самомъ организмѣ, а не во внѣшнемъ мірѣ. Наконецъ, подобное элементарное мускульно-моторное ощущеніе вызывается движеніемъ въ одномъ направленіи, соотвѣтствуя прямой линіи; а прямая линія еще не даетъ пространства трехъ измѣреній.

Эти сверхчувственные элементы познанія, представляющіе собою плодъ самодѣятельности души, очевидно, обусловлены природою организаціей души, особыми ея способностями, или предрасположеніями. Природенныя способности познанія мы отмѣтили у дитяти уже въ первые дни; таковыя имѣются и въ инстинктахъ, и въ чувствахъ (=эмоціяхъ), и въ подражаніи; наконецъ, мы такіе природенные элементы познанія отмѣтили и въ вѣрѣ человѣчества въ плотность и реальность видимаго. По всему вѣроятію, первыя зрительныя впечатлѣнія младенца уже заключаютъ въ

¹⁾ Н. Я. Гротъ, Филос... сборникъ статей СІІБ. 1904, „О времени“, стран. 269.

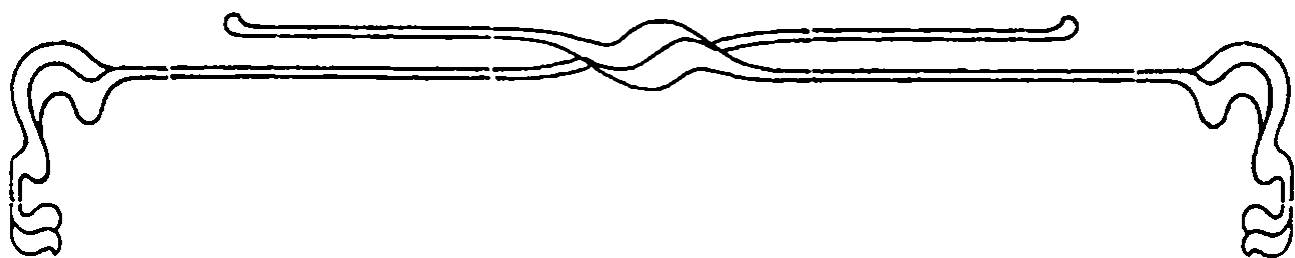
себѣ представленія поверхности, хотя еще и безъ строго отграниченнаго контура. Свидѣтельства оперированныхъ взрослыхъ слѣпороджденныхъ подтверждаютъ это. Зрѣніе въ глубь, опредѣленіе разстоянія и величины дается человѣку только опытомъ, который продолжается и послѣ умѣнія ходить. У жеребенка и цыпленка зрѣніе въ глубь имѣется уже на второй день. Изъ этого видно, что споръ между натуристами и эмпиристами не имѣетъ существеннаго значенія. Во всякомъ случаѣ, значительная доля элементовъ познанія, въ видѣ предрасположеній, при рождена человѣку и животнымъ. Слѣдовательно и ученіе сенсуализма представляетъ собою коренное заблужденіе.

Этимъ мы и заканчиваемъ настоящую главу.

Ис. С. Проданъ.

(Продолженіе будетъ).





Къ спекулятивному обоснованію религіозной вѣры.

(Продолженіе *).

II. Психологія религіозной вѣры.

Самъ Ульрици, на вопросъ о томъ, что составляетъ главную задачу психологіи религіозной вѣры, отвѣчаетъ такъ: „психологія не должна ни изслѣдовать (излагать), ни доказывать объективную истину религіозной вѣры, а только раскрыть ея субъективную основу въ природѣ человѣческой души... Гдѣ лежитъ ея достовѣрность, въ какихъ способностяхъ души коренится она, какимъ образомъ она дѣлается личнымъ убѣжденіемъ, которое, какъ таковое, необходимо заключаетъ въ себѣ не только достовѣрность бытія Божія, но также и нѣкоторое представленіе (познаніе) о существѣ Божіемъ“ ¹⁾. Давая болѣе точную постановку во-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 14 за 1912 годъ.

¹⁾ Leib und Seele Leipzig, 1866, s.s. 688—689. Мы приводимъ данную цитату, равно какъ и еще будемъ приводить нѣкоторыя другія цитаты не по существующему русскому переводу этого сочиненія Ульрици, а по нѣмецкому подлиннику въ виду тѣхъ неточностей и несообразностей, которыя въ переводѣ попадаютъ весьма часто. Напримѣръ, на стр. 690—слова: „die Sinnes=und Gefühlperceptionen“ переведены: „чувственные перцепціи или перцепціи чувствованія“ (717), тогда какъ точное ихъ значеніе таково: „перцепціи ощущеній и чувствованій“,—союза „или“ вовсе нѣтъ, а есть союзъ „и“, соединяющій два понятія: „Sinn“ и „Gefühl“; послѣднія въ русскомъ переводѣ раздѣлительнымъ союзомъ, какъ будто уравниваются, тогда какъ между ними существуетъ коренное различіе и это различіе.

проса о психологіи по отношенію къ истинѣ бытія Божія, Ульрици спрашиваетъ: „существуютъ-ли такія первоначальныя перцепціи, которыя посредственно или непосредственно приводятъ къ предположенію бытія Божія и такого-ли они качества, что на нихъ религіозная вѣра можетъ основать субъективную увѣренность въ этомъ предположеніи и на нихъ уже вправѣ ссылаться, какъ на доказательство истинности своего содержанія? Этотъ вопросъ, говоритъ онъ дальше, и должна изслѣдовать психологія“ ¹⁾).

Данною постановкою вопроса изъ психологіи религіозной вѣры совершенно исключаются всѣ такіе вопросы, каковы, напр., вопросъ объ объективномъ значеніи вѣры въ Бога и ея научномъ оправданіи, вопросъ о соотвѣтствіи психологическихъ данныхъ насчетъ религіозной вѣры съ подлинной дѣйствительностью и т. п. Тутъ вниманіе всецѣло сосредоточивается на внутренней природѣ самого человѣка, и въ субъективныхъ качествахъ его души отыскиваются такіе элементы, которые могли бы произвести въ немъ религіозную вѣру подъ вліяніемъ тѣхъ или другихъ и объективныхъ факторовъ. При этомъ, совершенно безразлично, какъ будетъ относиться къ добытымъ результатамъ психологическаго изслѣдованія объективная дѣйствительность.

Г л а в а I.

Субъективныя основы объективной истины религіозной вѣры въ душѣ человѣка.

Какъ можно видѣть уже изъ сказаннаго, Ульрици главной задачей психологіи религіозной вѣры считаетъ отысканіе въ душѣ человѣка такихъ своеобразныхъ перцепцій, на которыя могла бы быть сведена вѣра людей въ Бога. Въ этихъ только перцепціяхъ, по его мнѣнію, и можетъ быть найдена реально-объективная основа для субъек-

какъ увидимъ ниже, лежитъ въ основѣ воззрѣній Ульрици, по его пониманію происхожденія религіозной вѣры, которое, поэтому, особенно никогда нельзя упускать изъ виду.

¹⁾ Leib и Seele, s. 690.

тивной истины содержанія этой вѣры. Такой взглядъ Ульрици на задачу психологійи религіозной вѣры и на психологическую сущность этой послѣдней стоитъ въ связи съ ученіемъ его о происхожденіи и значеніи всѣхъ вообще объективныхъ представленій, до религіозныхъ включительно.

Въ самомъ дѣлѣ, по основному взгляду Ульрици, всѣ наши первыя, наиболѣе простыя представленія или тѣ элементы, изъ которыхъ развивается все дальнѣйшее содержаніе нашего сознанія, происходятъ изъ чувственныхъ ощущеній (*sinnliche Empfindungen*) или изъ психическихъ чувствованій (*psychische Gefühlen*); чѣмъ сильнѣе и интензивнѣе послѣднія, тѣмъ непреодолимѣе влекутъ они къ себѣ различающую дѣятельность; и вотъ тогда только, когда эта дѣятельность опредѣленная въ себѣ чувственныя ощущенія и опредѣленные же чувствованія различаетъ другъ отъ друга и отъ самой ощущающей и чувствующей души, тѣ ощущенія и чувства обращаются въ представленія, т. е., они становятся имманентно-предметными душѣ; и тогда же тѣ качественныя опредѣленности, которыя имъ свойственны и которыя составляютъ опредѣленности самой души, обращаются въ опредѣленность для души. Таковъ путь образованія всѣхъ безъ исключенія объективныхъ представленій, которыя, въ послѣдней инстанціи, основываются, съ одной стороны, на ощущеніяхъ, чувствованіяхъ и стремленіяхъ нашей души, посредствуемыхъ воздѣйствіемъ на нее реальнаго бытія, и съ другой—только на различающей самодѣятельности нашего духа, на разсудкѣ, который обрабатываетъ тотъ, какъ бы сырой, матеріаль по имманентнымъ его логическимъ и этическимъ нормамъ. Значитъ, чувственныя перцепціи играютъ въ нашемъ сознаніи весьма видную роль и, составляя условія нашего знанія и самосознанія, обуславливаютъ наши свѣдѣнія о бытіи и свойствахъ, какъ реальныхъ предметовъ, такъ и нашей души, отъ которыхъ только мы, собственно, эти свѣдѣнія и получаемъ. И гдѣ нѣтъ этихъ чувственныхъ перцепцій, или—гдѣ какая бы то ни была гипотеза не можетъ быть сведена въ ея послѣднихъ основаніяхъ на опредѣленные ощущенія или чувствованія, тамъ не можетъ быть даже и рѣчи ни о какомъ реальномъ бытіи предметовъ: послѣднее, именно нельзя доказывать а

ргіогі, а оно скорѣе надежную опору для себя должно искать въ апостеріорныхъ элементахъ мышленія, въ ощущеніяхъ и чувствахъ, чрезъ апелляцію къ которымъ только и можно сообщить всѣмъ заключеніямъ и выводамъ, анализамъ и комбинаціямъ дѣйствительно доказательную силу¹⁾.

Сказанное имѣетъ безусловное значеніе въ отношеніи къ истинѣ бытія Божія, которая, если не хочетъ быть лишена объективнаго значенія и сведена на степень простой иллюзіи, не должна здѣсь составлять исключенія. И психологія, дѣйствительно, говоритъ Ульрици, находитъ въ человеческой душѣ такія перцепціи, которыя ведутъ нашу мысль вслѣдъ за чувствомъ къ истинѣ бытія Божія. Такихъ перцепцій она указываетъ двѣ: одна—перцепція чувства должнаго, приводящая къ истинѣ бытія Божія посредственно, и другая—перцепція специфически-религіознаго чувства, въ которой бытіе Божіе сказывается непосредственно.

На первой гипотезѣ мы долго останавливаться не будемъ, тѣмъ болѣе, что еще встрѣтимся съ ней въ метафизикѣ вѣры, при изложеніи нравственнаго доказательства бытія Божія. А сейчасъ мы пока кратко укажемъ только на то, какъ чувство должнаго оказывается такой перцепціей, которая заключаетъ въ себѣ перцепцію чувства бытія Божія. Дѣло въ томъ, что въ чувствѣ должнаго непосредственно сказывается то высшее назначеніе человѣка, которое опредѣлено ему, очевидно, какимъ-то высшимъ его существомъ (изъ непосредственнаго возбужденія или аффектированія души этимъ назначеніемъ и возникаетъ именно чувство должнаго, граничащее съ сознаніемъ необходимости выполненія своего опредѣленія). Назначеніе человѣка, конкретнѣе, выражается въ той цѣли, которую онъ долженъ ставить на концѣ всѣхъ своихъ желаній и стремленій, въ данномъ случаѣ такую цѣлью оказывается достиженіе возможно высшей ступени нравственнаго совершенства, приближеніе къ нравственному идеалу. Но цѣль, вообще, предполагаетъ того, кто устанавливаетъ ее потому, что она должна исходить отъ кого-нибудь. Такимъ „кто-нибудь“ не можетъ быть, безсознательная природа или ея слѣпо-дѣйствующ-

1) Glauben и Wissenss, 74—75; 230—231.

щія силы, потому что, такъ называемая, конечная причина, т. е., причина, сама поставляющая цѣль и достигающая ея соотвѣтствующими средствами, можетъ быть понята только, какъ мысль, какъ руководящая норма цѣлесообразной дѣятельности, т. е., всякая конечная причина всегда и необходимо дѣйствуетъ съ сознаниемъ, позаранѣе намѣченному плану и съ опредѣленнымъ намѣреніемъ. Такимъ образомъ, уже простое принятіе цѣли или назначенія (оба эти понятія синонимическія) предполагаетъ бытіе разумно-сознательнаго существа, эту цѣль устанавливающего для кого-либо. Предположеніе такого существа становится тѣмъ болѣе необходимо, когда данное цѣленазначеніе (*Zweckbestimmung*) оказывается этическимъ (какъ въ разсматриваемомъ случаѣ): нравственная цѣль можетъ быть поставлена лишь передъ такимъ существомъ (имъ же только она и можетъ быть выполнена), которое обладаетъ самостоятельностью, самосознаниемъ и свободной волей¹⁾. „Во всякомъ случаѣ, говоритъ Ульрици, просто невысказано, чтобы цѣль, по ея истинному существу устанавливаемая какъ такая цѣль, которую нужно человѣку осуществить въ себѣ самомъ и черезъ себя самага, какъ конечный пунктъ его собственнаго развитія, совершенствованія и полноты, которая, такимъ образомъ, является уже самоцѣлью,—невысказано, чтобы такая цѣль исходила отъ силъ природы, дѣйствующихъ безъ цѣли и несамостоятельно. Рѣшительно невысказано²⁾, рѣшительно или просто), чтобы та цѣль, которая сама по себѣ, по причинѣ своего этическаго содержанія, съ одной стороны, направлена была къ цѣли, выходящей за предѣлы данной

1) Всѣ эти мысли Ульрици подробнѣе развиты имъ въ сочиненіяхъ: „Compendium der Logik“, Leipzig. 1860, s.s. 137—141 и „Got und die Natur“, Leipzig. 1866, s.s. 418—425 (последнее сочиненіе есть въ русскомъ переводѣ).

2) Ульрици въ данномъ мѣстѣ весьма характерно говоритъ „просто невысказано“, выдерживая здѣсь свой основной гносеологическій принципъ и дѣлая выводъ къ принятію доказываемаго положенія на основаніи невысказанности или противорѣчія его формально-логической необходимости мысли. Сознаніе данной необходимости мысли, влекущее за собою достовѣрность или объективность положенія, заставляя философа высказаться въ пользу послѣдняго (см. въ „Гносеологіи“, стр. 58).

дѣйствительности, а съ другой—господствуетъ надъ слѣпо дѣйствующими природными ощущеніями, склонностями и желаніями ¹⁾, чтобы эта цѣль могла быть первоначально поставлена кѣмъ-либо инымъ, а не самымъ этическимъ, духовнымъ, самосознательнымъ существомъ ²⁾.

Такимъ образомъ, чувство должнаго, дѣйствительно, вызывается въ нашей душѣ сознаниемъ того назначенія или той высшей цѣли, которая опредѣлена для человѣка по самому его существу самимъ Богомъ. А если такъ, то перцепція этого чувства, должна заключать въ себѣ и перцепцію чувствованія бытія Божія ³⁾. Только эта перцепція въ

1) Въ русскомъ переводѣ (цит. выше) это мѣсто передано невѣрно: *Beherrschung der blickwirkenden natürlichen Empfindungen*—тамъ переведено: „къ обладанію слѣпо дѣйствующими естественными ощущеніями“. Выходитъ какъ будто такъ, что естественныя склонности господствуютъ надъ высшей нравственной цѣлью, а не послѣдняя властвуетъ надъ первой.

2) *Leib u. Seele*, s. 691.

3) Въ виду важности и сложности вопроса и для избѣжанія въ дальнѣйшемъ изложеніи путаницы и недоразумѣній, надо сейчасъ установить точную терминологию и рѣзкими гранями отдѣлить содержаніе каждаго изъ психологическихъ понятій другъ отъ друга, какъ таковыя понятія установлены и употребляются у Ульрици. Въ данномъ случаѣ мы опредѣлимъ терминологическое значеніе у Ульрици тѣхъ элементарныхъ психологическихъ понятій, которыя у него все время фигурируютъ и играютъ видную роль въ объясненіи психологическаго происхожденія религіозной вѣры, это—аффекція, воспріятіе или перцепція, апперцепція, ощущеніе, представленіе и чувство. Подъ аффекціей у Ульрици разумѣется состояніе нѣкотораго возбужденія души подъ вліяніемъ, какъ внѣшнихъ раздраженій, идущихъ изъ чувственнаго міра, такъ и собственныхъ, внутреннихъ психологическихъ процессовъ. Воспріятіе или перцепція у Ульрици есть именно только свѣдѣніе о предметѣ или обнаруженіе предмета въ чувственномъ ощущеніи (*Leib und Seele*, s. 353). Такая перцепція въ чистомъ ея видѣ, отличается отъ апперцепціи, или отъ такого воспріятія, (*Wahrnehmung*), въ которомъ, обнаруживающійся въ чувственномъ ощущеніи, предметъ принимается къ свѣдѣнію, усматривается, вступая въ связь съ прежнимъ психологическимъ опытомъ (*ibid.* s. 289). Подъ ощущеніемъ, обыкновенно, понимается вызываемое нѣкоторыми внѣшними или внутренними раздраженіями, посредствуемое центральной, нервной системой простое содержаніе сознанія, съ опредѣленной качественной особенностью, съ опредѣленной силой (интенсивностью), съ извѣстнымъ тономъ и временно-простран-

чувствѣ должнаго не дана непосредственно, а обнаруживается она черезъ сознание исходящаго отъ Бога опредѣленія человѣка къ нравственному совершенству. Именно тогда только въ чувствѣ должнаго мы можемъ почувствовать бытіе Божіе, когда въ наше сознание войдетъ не только то чувство, но и заключающееся въ немъ указаніе (посредствомъ вышеуказаннаго силлогизма) на его божественный источникъ и происхождение. Сознание же должнаго есть со-

ственной протяженностью (экстенсивностью), содержаніе сознания, могущее сопровождаться извѣстными чувствами, но далеко не тождественное съ послѣдними. Опредѣленіе ощущенія (*Empfindung*) у Ульрици, вообще, согласно съ только что приведеннымъ. Когда онъ понимаетъ таковое въ узкомъ смыслѣ слова (какъ посредствуемое внѣшними раздраженіями—состояніе души, съ заключающимися въ немъ свѣдѣніями о реальныхъ предметахъ или какъ „переносимую на душу аффекцію (возбужденіе) нервовъ головного мозга“ (*Op. cit.* s. 154) и отличаетъ его отъ чувства (*ibid.* s. 437). Нѣкоторую, своеобразную особенность у Ульрици здѣсь составляетъ то, что онъ значительно расширяетъ обнимаемое разсматриваемымъ терминомъ содержаніе, говоря: выраженіе „ощущеніе“ (*Empfindung*) мы понимаемъ въ болѣе широкомъ смыслѣ, въ которомъ оно обнимаетъ не только всѣ чувственные впечатлѣнія, но и всѣ чувства (*Gefühle*)... даже специфически душевныя чувства, самоощущенія души ея собственныхъ состояній, движеній, дѣятельностей и проч.“ (*ibid.* s. 279). Повидимому, Ульрици отождествляетъ ощущенія съ чувствами. На самомъ же дѣлѣ это кажущееся отождествленіе объясняется очень просто и въ томъ смыслѣ, что онъ понимаетъ ощущеніе въ качествѣ основного орудія и исходнаго пункта всей внутренней жизни человѣческой души. На это надо обратить особенное вниманіе, чтобы лучше потомъ объяснить происхожденіе вѣры въ Бога и религіознаго чувства. Дѣло въ томъ, что вѣдь ощущеніе есть *conditio sine qua* поц нашего сознания, безъ котораго мы не можемъ ничего знать о всемъ томъ, что не заключается въ сферѣ послѣдняго; при какой бы то ни было комбинаціи обстоятельствъ и условій, ощущеніе всегда образуетъ первичное содержаніе сознания. И всѣ наши представленія, понятія, идеи,—все, что мы знаемъ о внѣшнемъ мірѣ и нашемъ собственномъ существѣ въ послѣдней, элементарной основѣ опирается на ощущенія или же только посредствомъ ихъ доходитъ до нашего сознания. А всѣ, такъ называемые, апріорные элементы нашего мышленія, каковы,--прирожденные душѣ понятія, идеи, законы и нормы (категоріи)—пусть они даже происходятъ и не изъ опыта, —все же-таки могутъ достигать до нашего сознания только посредствомъ опыта, т. е., при предположеніи данныхъ уже налицо сознанныхъ ощущеній и чувствъ или чувственныхъ перцепцій; а то, что

вѣсть. Слѣдовательно, въ чувствѣ должнаго совѣсть служитъ тѣмъ посредствующимъ звеномъ, на которомъ закрѣпляется точка перехода этого чувства въ чувство бытія Божія. И не даромъ люди на совѣсть смотрятъ, какъ на голосъ Божій, очевидно, придавая этому такое значеніе и смыслъ: во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда совѣсть заявляетъ себя съ чрезвычайной настойчивостью и рѣшительностью, народу уже прямо слышится голосъ Божій, и значить, для

не можетъ быть сведено къ послѣднимъ какими-нибудь, хотя бы окольными, путями,—не можетъ претендовать ни на какую достовѣрность и подвергается сомнѣнію даже со стороны субъективной состоятельности. Въ этомъ смыслѣ, пожалуй, лучше бы было такъ расширенный терминъ „ощущеніе“ (*Empfindung*) замѣнить другимъ словомъ—„ощутимость, способность къ ощущеніямъ“, раздражимость, впечатлительность. Это Ульрици и дѣлаетъ въ другомъ мѣстѣ, вводя во взаимоотношеніе анализируемыхъ понятій новый терминъ „*Sinn*“, который у него рѣшительно отличается отъ „*Empfindung*“ и заключаетъ въ себѣ весьма опредѣленный смыслъ. Если послѣдній терминъ иногда отождествляется съ первымъ, обозначая не только впечатлительность души, ея способность къ воспріятіямъ или ощущеніямъ, но и самое чувственное ощущеніе, то у Ульрици „*Sinn*“ всегда обозначаетъ только способность души къ ощущеніямъ. Въ соч. „*Glauben u. Wissen*“ онъ говоритъ: „всякое чувство (*Gefühle*), какъ и всякое ощущеніе (*Empfindung*) предполагаетъ нѣкоторую воспримчивость (*Sinn*), т. е., впечатлительность, возбудимость (*Empfänglichkeit*) души, способность ея аффецироваться опредѣленными объектами“. Здѣсь „*Sinn*“—(воспримчивость) прямо отождествляется съ *Empfänglichkeit*, т. е., съ возбудимостью души, съ ея способностью аффецироваться опредѣленными объектами или, просто, способностью, вообще, ко всякаго рода впечатлѣніямъ или раздраженіямъ. Эта именно воспримчивость лежитъ въ основѣ всякаго ощущенія, равно какъ и всякаго чувства. Въ этомъ, именно, смыслѣ Ульрици и расширяетъ содержаніе термина „ощущенія“ (*Empfindung*), понимая его въ смыслѣ способности къ ощущеніямъ, впечатлительности (*Sinn*) и въ этомъ же смыслѣ у Ульрици говорится, что религіозная впечатлительность (*Sinn*) является первымъ фундаментальнымъ условіемъ религіозной вѣры“ (*Op. cit.* s. 333). Изъ сказаннаго же слѣдуетъ, что ощущеніе, понимаемое въ узкомъ смыслѣ, отличается отъ чувства (*Gefühle*), и оба этихъ психическихъ состояній стоятъ въ одинаковомъ отношеніи къ одному общему источнику ихъ происхожденія... Что же касается чувства (*Gefühle*), то подъ этимъ терминомъ у Ульрици разумѣются такія психическія состоянія, въ которыхъ душа аффецируется собственными состояніями, движеніями и дѣятельностями, а уже не внѣшними раздраженіями (*Leib und Seele*,

того, чтобы, лежащее въ совѣсти указаніе на бытіе Божіе сдѣлать моментомъ содержанія познанія,—пусть даже сначала темнымъ и неопредѣленнымъ,—вовсе и не требуется сознательная работа рефлексивнаго мышленія; тутъ скорѣе нуженъ бессознательный и почти непосредственный рефлексъ чувствованія, возбуждаемаго черезъ пробужденіе совѣсти ¹⁾).

Такова первая перцепція, найденная Ульрици, въ душѣ человѣка и приводящая его къ истинѣ бытія Божія. Другая перцепція, находящаяся тамъ же и составляющая, въ собственномъ смыслѣ, психологическую основу религіи, (первая перцепція, составляетъ, собственно, психологическую основу нравственности), заключаетъ въ себѣ перцепцію специфически-религіознаго чувства, въ которой бытіе Божіе чувствуется или сознается, сказывается намъ посредственно,

s. 438). Наконецъ, представленіе (*Vorstellung*) у Ульрици обозначаетъ такіе умственные образы предметовъ, которые остаются въ душѣ послѣ апперцепціи чувственныхъ раздраженій: они „исходятъ отъ (чувственныхъ) ощущеній и психическихъ чувствованій“ (*Glauben u. Wissen*, s. 74) и ихъ не только образуетъ наша душа, но она и живетъ въ нихъ и съ ними (*Leib und Seele*, s. 472).

¹⁾ Отсюда мы прямо переходимъ къ разсмотрѣнію другой перцепціи бытія Божія,—специфически-религіознаго чувства,—и опускаемъ тѣ возраженія, которыя ставятся противъ развитой точки зрѣнія на нравственную основу религіи и которыя разбираются у Ульрици довольно подробно. Но краткое упоминаніе объ этомъ сейчасъ сдѣлать будетъ не лишнимъ: если указанія совѣсти иногда и расходятся у различныхъ людей до діаметральной противоположности, то и это не значитъ, что совѣсть происходитъ у всѣхъ людей не изъ одного и того же источника, именно отъ Бога. Объясняется же различіе показаній совѣсти тѣмъ, что 1) совѣсть, какъ сознаніе должнаго, не дана намъ непосредственно, а непосредственной психологической основой нравственности служитъ только чувство должнаго; 2) это чувство должно обладать достаточной интенсивностью для того, чтобы дойти до отчетливаго сознанія и не быть заглушеннымъ другими чувствованіями; да и въ этомъ-то случаѣ она будетъ сознаніемъ лишь нашего долга вообще, не указывая въ частности—что именно должны мы дѣлать въ томъ или другомъ частномъ случаѣ; и, наконецъ, 3) совѣсть доходитъ до нашего сознанія лишь тогда, когда мы внимательно прислушиваемся къ ея тихому голосу. (См. объ этомъ *Leib. u. Seele*, ss. 632 - 636). Если укажутъ на то, что совѣсть въ высшей степени нецѣлесообразное установленіе, такъ какъ она очень неудачно выполняетъ свое назначеніе—указывать чело-

въ чемъ и заключается отличіе этого чувства отъ нравственнаго. Чтобы лучше понять взглядъ Ульрици на эту непосредственность религіознаго чувства, изъ котораго вполне могутъ развиваться объективныя представленія о Богѣ, нужно обратить вниманіе на двойственность религіознаго чувства и прослѣдить генезисъ его возникновенія и развитія, путь какового развитія Ульрици начерчиваетъ довольно подробно.

Въ психологіи, вообще, по мнѣнію Ульрици, не составляютъ рѣдкости такія „двойныя“ чувствованія, которыя въ

вѣку на предопредѣленіе его къ нравственному совершенству,—опять, и это не будетъ значить того, что совѣсть нѣльзя признавать дѣломъ творческой мудрости Бога и что она будто бы, поэтому, и не исходитъ отъ Него: вѣдь Богъ и не могъ создать совѣсть въ качествѣ такой имманентной заповѣди для человѣка, въ формѣ повелѣнія высшей власти, которая бы такъ ярко отпечаталась на душѣ, что ей человѣкъ не могъ уже противопоставить своего хотящаго „я“, которая бы, какъ извѣстныя ощущенія, втѣснилась въ наше сознаніе сама собою и оказалась бы чуждой нашей душѣ, не принадлежащей нашему „я“ первоначально. Всѣмъ этимъ вносился бы актъ припужденія въ нравственную природу человѣка, и нравственный законъ пересталъ бы быть нравственнымъ закономъ, не будучи въ состояніи выполнять своего основного сознанія,—быть имманентно присущимъ человѣческой природѣ, лежать внутри его глубокаго чувства, какъ выраженіе и слѣдствіе его собственнаго назначенія. Значитъ,—нравственный законъ можетъ войти въ наше сознаніе не иначе, какъ при помощи различающей дѣятельности, которая направляется и управляется нашей волей и ею-же обусловливается въ достигаемыхъ результатахъ. А если такъ, то, конечно, показанія совѣсти могутъ быть весьма различны, такъ же различны, какъ различны характеры людей, свободно относящихся къ развитію прирожденнаго имъ нравственнаго чувства, а не совѣсти, факта далеко не первичнаго и не даннаго непосредственно, какъ сознанія должнаго (См. объ этомъ подробнѣе въ соч. Leib. u. Seele, ss. 689—695). Значитъ, Ульрици вполне соглашается съ Кантомъ, отрицавшимъ „гетерономію нравственнаго закона“ въ силу ея противорѣчія со свободой и нравственностью. Но онъ не согласенъ съ Кантомъ въ его настаиваніи на полной автономіи нравственнаго закона, будто-бы устанавливаемымъ человѣческимъ разумомъ для себя самаго. Ульрици оставляетъ зависимость нравственнаго закона въ послѣдней инстанціи отъ Бога и считаетъ прирожденнымъ человѣческой душѣ не весь тотъ законъ, а лишь нравственное чувство должнаго, и тѣмъ примиряетъ полную свободу нравственнаго закона съ его зависимою отъ Бога.

одно и тоже время какъ бы и производятъ извѣстныя представленія и сами, въ свою очередь, вызываются ими. Такъ, на примѣръ, чувство отвращенія, возникающее у насъ въ душѣ при видѣ какого-либо непріятнаго предмета, вызываетъ потомъ представленіе послѣдняго, когда уже впечатлѣніе отъ него значительно успѣваетъ изглажаться; п, однако же, вызванное представленіе достигаетъ иногда до такой интенсивности, что граничитъ почти съ возникшимъ когда-то ощущеніемъ. Или, на примѣръ, для того, чтобы въ насъ возникло чувство прекраснаго, нужно созерцаніе извѣстныхъ предметовъ, представленіемъ которыхъ это, именно, чувство и вызывается въ нашей душѣ; но это чувство, вызываемое представленіями, само служитъ источникомъ нашихъ представленій или понятій о красотѣ, и оно должно само сдѣлаться представляемымъ или сознательнымъ прежде, чѣмъ мы будемъ пользоваться имъ въ качествѣ критерія для своихъ эстетическихъ оцѣнокъ. Вотъ почему это чувство столь разнообразно у различныхъ людей, имѣя всегда неодинаковую возбудимость, нѣжность, чуткость и живость, а у нѣкоторыхъ оно, кажется, и вовсе отсутствующимъ. Здѣсь-то вотъ и можетъ быть проведена аналогія между указаннымъ психологическимъ процессомъ развитія чувствъ и представленій, вообще,—съ одной стороны,—и возникновеніемъ и развитіемъ религіознаго чувства и религіозныхъ представленій—въ частности—съ другою. „Въ такомъ же положеніи и состояніи, говоритъ Ульрици, могло бы оказаться и религіозное чувство: оно могло бы быть однимъ первоначальнымъ источникомъ нашихъ представленій о бытіи и существѣ Божіемъ, но въ то же время оно легко могло бы оказаться весьма различнымъ у различныхъ людей со стороны своей чуткости и живости, у однихъ—будучи очень легко, а у другихъ—очень трудно возбудимымъ; одновременно же съ этимъ оно могло оказаться и въ высшей степени сложнымъ чувствомъ.—Благодаря всему этому, религіозное чувство, послѣ того, какъ оно будетъ приведено къ сознанію, можетъ оказаться обладающимъ столь разнообразными качественными опредѣленностями, что и образующіяся изъ него представленія о Богѣ пріобрѣтутъ весьма различное содержаніе, и, въ соотвѣтствіи съ этимъ,

въ свою очередь, и сами опять вызовутъ весьма различныя чувства“ 1).

П. Нечаевъ.

(Окончаніе будетъ).

1) *Op. cit.* s. 696. Теперь для насъ понятнымъ становится тотъ фактъ, что при всей своей непосредственности, религіозное чувство часто находится подъ вліяніемъ (религіозныхъ представленій или религіозной идеи, неискоренимой изъ души человѣческой послѣ того, какъ она уже разъ внѣдрилась въ наше сознание и возбудила соотвѣтствующее ей чувство: это объясняется именно свободой развитія одинаковаго для всѣхъ (въ качественномъ, а не въ количественномъ отношеніи) религіознаго чувства и образующихся уже послѣ обнаруженія этого чувства, хотя бы въ весьма слабой степени религіозныхъ представленій. Но и истинной основой религіозной вѣры всегда бываетъ это религіозное чувство, а не религіозныя представленія или религіозная идея, всегда оказывающіяся вторичнымъ элементомъ, какое бы сильное вліяніе ни оказывали они на религіозное чувство, могущее только быть заглушеннымъ, но всегда уже бывшее раньше ихъ. Этимъ, между прочимъ, опровергается то возраженіе, которое вздумало бы оспаривать непосредственность религіознаго чувства, указывая на то, что не это чувство служитъ основой для развитія религіозныхъ представленій, а наоборотъ, религіозныя представленія вызываютъ въ душѣ религіозное чувство.

Въ религіозномъ чувствѣ, какъ внутренне-психологическомъ источникѣ происхожденія религіозной вѣры, заключается только одно изъ субъективныхъ условій послѣдней. Другимъ такимъ, не менѣе важнымъ, условіемъ, оказывается чувство истины, въ нравственномъ отношеніи совпадающее въ одно съ совѣстью, черезъ которую пониманіе объекта вѣры становится для субъекта какъ бы его собственнымъ содержаніемъ. На чемъ бы ни основывалась религіозная вѣра,—на авторитетѣ-ли преданія, на созерцаніи-ли природы, на дѣятельности-ли рефлексивнаго мышленія,—вездѣ и всегда она, все-таки, предполагаетъ за этой своей виѣшной опорой то внутреннее, субъективное чувство истины, которое даетъ гарантію вѣрности и авторитету преданія и логическимъ выводамъ разсудка; это же чувство опредѣляетъ, приблизительно, и то направленіе, въ которомъ совершается психологическій процессъ развитія религіозной вѣры, начинающійся съ появленія религіознаго чувства, продолжающійся въ выработкѣ религіозныхъ представленій и кончающійся образованіемъ отчетливо и ясно сознаваемой идеи Бога.

Вотъ теперь-то мы можемъ составить то, всеисчерпывающее опредѣленіе религіозной вѣры, въ которомъ понятіе о ней, по замыслу Ульрици, должно находить свое завершеніе, т. е., эту вѣру надо опредѣлить, какъ „дополнительное знаніе къ нашему познанію вещей въ формѣ личнаго убѣжденія, опирающагося на чувство и обусловливаемого его особенными качествами“ (*Glauben und Wissen*, ss. 332—333).



РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА О ВСЕЛЕНСКИХЪ СОБОРАХЪ.

(Историко-критическій очеркъ).

(Продолженіе) *).

Глава 5. Пятый вселенскій соборъ.

1. Причина созыва собора.

Спорный предметъ, который послужилъ церковною причиною настоящаго собора, по единогласному утверженію нашихъ авторовъ, заключался въ вопросъ: какъ должна относиться церковь къ тѣмъ писателямъ, которые по своимъ воззрѣніямъ и дѣятельности давали: 1) монофизитамъ поводъ къ нареканію на православную церковь, будто она сочувственно относится къ несторіанству; а, 2), несторіанамъ, еще многочисленнымъ въ имперіи, материалъ для изученія и распространенія своей ереси.

Эти писатели: Θεодоръ, еп. Мопсуестскій, Θεодоритъ, еп. Кирскій и Ива, еп. Эдесскій. Вопросъ о нихъ тѣмъ болѣе требовалъ разрѣшенія, что ни на 3-емъ, ни на 4-мъ вселенскихъ соборахъ, имѣвшихъ полную возможность, такъ или иначе отнестись къ этимъ 3-мъ главамъ, нужнаго отношенія установлено не было. Еп. Іоаннъ присоединяетъ сюда еще и указаніе на лжеученіе Оригена, какъ на другой спорный вопросъ, въ это время волновавшій значительную часть общества и требовавшій соборнаго рѣшенія. Но если и были для собора побужденія внутреннія, чисто церковныя, то ими однако нельзя исчерпать всего вопроса о „причинѣ“ 5-го вселенскаго собора. Мы уже имѣли случай замѣтить, что вопросъ о 3 главахъ не кардинальный вопросъ, изъ за

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, № 14 за 1912 годъ.

котораго монофизиты надолго отказались признать авторитетъ 4-го вселенскаго собора, а, какъ говорить профессоръ Терновскій, „такое нареканіе было только однимъ изъ многочисленныхъ предлоговъ“, которыми монофизиты оправдывали свое рѣшительное нежеланіе имѣть общеніе съ православною церковью“ (с. 295).

Вотъ почему понятно, что въ своей рѣчи предъ защитой диссертациі, о вселенскихъ соборахъ 4 и 5 вв. проф. Лебедевъ точнѣе и ярче, чѣмъ здѣсь подчеркиваетъ, что со времени 5 вселенскаго собора „споры возникаютъ исключительно по внѣшнимъ причинамъ, вслѣдствіе стремленія государственной власти управлять дѣлами церкви. Они возникали не изъ потребностей ея самой, а изъ потребностей государственныхъ (Предисл. с. 9). Не только потому императорская власть вмѣшивается, что принимаетъ „близко къ сердцу предметы споровъ“ (еп. Іоан. с. 246). Напротивъ, забота императора воссоединить монофизитовъ съ церковью, чтобы на единствѣ религіозномъ основать единство и прочность гражданскую, въ которыхъ нуждалось государство, порождаетъ споры и является внѣшней причиной собора (Леб. с. 16, Іоан. с. 247, Терн. с. 294).

Не внутренняя церковная потребность, собственно вызвала соборъ—это видно изъ того, что императоръ Юстиніанъ предполагалъ сначала покончить дѣло въ сущности однимъ обширнымъ богословскимъ сочиненіемъ, въ которомъ бы было опровергнуто монофизитство и лишь потомъ склонился на сторону созыва собора. Относительно же побужденій, которыя руководили императоромъ въ дѣлахъ церковныхъ, то они вытекали изъ системы „домостроительства“, теоріи цезаре-папизма, каковая достигла полнаго развитія и выраженія въ вѣкъ Юстиніана, хотя и практически находила себѣ осуществленіе еще во времена 2 вселенскаго собора. По этой теоріи царь можетъ 1) покровительствовать церкви; 2) регулировать ея бытъ и 3) устанавливать вѣроисповѣдное единство между подданными (Терн. 283). И вотъ, въ силу этого своего „права“ Юстиніанъ издаетъ указъ съ осужденіемъ 3 главъ, вызвавшей сильныя споры въ церкви за и противъ осужденныхъ писателей; споры потребовавшіе въ концѣ-концовъ „замѣненіе единоличнаго“ третейскаго судьи въ лицѣ императора—цѣлымъ соборомъ. Зрителями

остались только монофизиты (Терн. с. 296) и не обнаруживали готовности идти на встрѣчу православнымъ.

И такъ, главнѣйшими причинами собора были: съ внѣшней стороны—политическіе планы оставить окраины, населенныя монофизитами въ единствѣ съ Византійской имперіей, а съ внутренней—одно изъ монофизитскихъ нареканій на православіе, вопросъ о трехъ главахъ, куда присоединился еще вопросъ объ Оригенѣ.

2. Самый соборъ.

а) Составъ собора и участіе свѣтской власти.

Намъ нѣтъ, конечно, надобности пересказывать со словъ нашихъ авторовъ исторію спора, поднятаго указомъ Юстиніана относительно 3 главъ. Достаточно лишь указать на то, что патріархи восточные, послѣ недолгаго колебанія, дали свои подписи, такъ какъ „право царской власти вмѣшиваться въ догматическіе споры закрѣплено было на востокѣ долговременною практикою“ (Терн. с. 298). Но на западѣ императоръ встрѣтилъ сильную оппозицію, которую не могли сломить до конца: ни религіозный указъ Юстиніана, имѣвшій цѣлью опровергнуть доводы защитниковъ 3 главъ, ни вызовъ въ Константинополь римскаго папы, на первыхъ порахъ ревностнаго защитника 3 главъ, а потомъ колеблющагося. Подобное положеніе и отношеніе епископовъ къ спорному вопросу, естественно, привело къ тому, что въ составъ собора входили почти исключительно епископы востока. Западныхъ было очень немного: большинство же съ папою во главѣ, такъ или иначе, отказались отъ присутствованія.

Намъ думается, что напрасно наши авторы не подчеркиваютъ и не удѣляютъ вниманія тому обстоятельству, что на соборѣ не было монофизитовъ. Такое отсутствіе, или, по крайней мѣрѣ, равнодушіе еретиковъ есть интересная черта собора. Значитъ, не у всѣхъ сознавалась нужда въ соборѣ, не всѣ придавали ему важное значеніе.

Что касается до участія въ соборѣ императорской власти, то уже изъ обзорѣнія причинъ самаго собора открывается ея руководящее значеніе. То же и во время и послѣ собора. Императоръ даетъ своимъ указомъ программу—которою и руководствуются члены собора. Императоръ при-

даетъ обязательную силу соборнымъ опредѣленіямъ и подвергаетъ ссылки епископовъ, до римскаго папы включительно, не согласившихся на осужденіе 3 главъ (Терн. с. 300).

б) Дѣятельность соборная.

Если указъ императора былъ программой для собора, то естественно, что первымъ долгомъ, по прочтеніи указа, отцы собора занялись изученіемъ матеріала, касающагося личности Θεодора. Прочитавъ ого сочиненіе и обративъ свое вниманіе на другія историческія свидѣтельства, въ которыхъ выразился голосъ церкви по поводу Θεодора,—соборъ осудилъ „сокровища нечестія“ еп. Мопсуестскаго и произнесъ на его сочиненія и лицо анаѳему. Вмѣстѣ съ тѣмъ разбираются и опровергаются доводы въ защиту Θεодора. Такимъ же порядкомъ соборъ шелъ и при рѣшеніи вопроса о Θεодоритѣ и Ивѣ, осудивъ въ концѣ-концовъ ихъ извѣстныя сочиненія, но не лица. По окончаніи дѣла о 3 главахъ, разобрано и осуждено ученіе Оригена и оригенистовъ, не согласное съ православной догматикой (Іоан. с. 260. Терн. с. 300).

3. Авторитетъ и значеніе собора.

Не сразу пятый соборъ признанъ въ достоинствѣ вселенскаго. Если монофизиты не принимали никакого участія, ни въ спорахъ до собора, ни въ дѣятельности соборной, то они понятно и не признали его. Напротивъ, они даже постарались „закрѣпить существующее разъединеніе“ (Терн. с. 301) между ними и православною церковью—избраніемъ себѣ особаго патріарха. И самъ императоръ въ послѣдніе годы своего царствованія перешелъ на сторону монофизитовъ и хотѣлъ узаконить для церкви новое ученіе—о нетлѣнности тѣла Христова (Терн. с. 301). Такимъ своимъ поступкомъ онъ, конечно, такъ или иначе отрицалъ авторитетъ 5 вселенскаго собора. Понятно, что и на Западѣ, гдѣ ревностно были защищаемы 3 главы, не скоро признанъ былъ Константинопольскій 2 соборъ—вселенскимъ. Впрочемъ, противниками собора выступаютъ собственно не папы. Они, наоборотъ, являются популяризаторами соборнаго опредѣленія, начиная съ самого Вигилія. Вслѣдствіе этого, въ концѣ 6 вѣка, авторитетъ 5 вселенскаго собора послѣ папы Григорія

Великаго непререкаемо утверждается во всей церкви (Леб. ч. 2, с. 77—8).

О значеніи собора никто изъ нашихъ авторовъ не говоритъ. Но, пользуясь ихъ разсказами, какъ матеріаломъ, не трудно вывести, что роль и значеніе нашего собора не особенно велики. Догматическаго значенія онъ не имѣлъ. Члены собора руководились и проводили, въ сущности, взгляды императоровъ. На соборѣ они разрѣшили лишь одно или два спорныхъ недоумѣнія современной жизни. Что же касается до отношенія его къ внутреннему состоянію современнаго общества, то объ этомъ можно заключить по даннымъ, имѣющимся у проф. Терновскаго. Вѣкъ 5 вселенскаго собора, по нему, вѣкъ почти всесторонняго упадка. Церковная литература бесплодна (с. 323), потому что затѣнена всевозможными авторитетами, до догматическихъ указовъ императора включительно (с. 324). Ей недостаетъ двухъ важныхъ условій для благотворнаго вліянія: свободы и правды (с. 336). На мѣсто прежнихъ доказательствъ отъ разума и Свящ. Писанія выступаютъ фантастическіе разсказы разнаго характера по догматическимъ и эсхатологическимъ вопросамъ, имѣвшіе цѣлью—поднять нравственную жизнь современныхъ монаховъ и мірянъ, у которыхъ властвуетъ теперь преимущественно слабость человѣческая. Поэтому то и стали преобладать во всѣхъ доказательствахъ яркія краски вѣчныхъ мученій (с. 333). Развивается только церковное право; лишь блѣдныя и безкровныя юридическія нормы, выступаютъ на мѣсто живыхъ носителей христіанскаго идеала (с. 342)...

Не трудно видѣть, что такое состояніе эпохи отразилось и на соборѣ. Среди его членовъ мы не видимъ ни одного выдающагося церковнаго писателя. Духъ свободы и правды царствовалъ очень не долго послѣ изданія извѣстнаго императорскаго указа о 8 главахъ; на его мѣсто воцарилось полное подчиненіе императору. О герояхъ религіозной жизни на соборѣ свидѣтельства не встрѣчаемъ.

Напротивъ, „пригнетенное и запуганное міросозерцаніе эпохи“ картинами адскихъ мученій воплощается въ подчеркиваемомъ постановленіи собора о вѣчности этихъ мученій и въ анаѳематствованіи умершихъ писателей. Словомъ, они, какъ и все современное общество, думали, что можно ско-

рѣе быть добродѣтельнымъ — путемъ „страха и мзды“, но не „любви“.

Глава 6. Шестой вселенскій соборъ.

1. Причина созыва собора.

Причину созыва 6-го вселенскаго собора наши писатели видятъ въ *моноелитствѣ*, сущность котораго заключается въ признаніи во Христѣ 2 естествовъ и одной воли, одного богомужнаго дѣйствія (Іоаннъ с. 281—2; Терн. 347, 369; Леб. т. 2. 79—80). Всѣ они поставляютъ моноелитство въ генетическую связь съ монофизитствомъ (Іоаннъ с. 281, Терн. 374, Леб. 79). Но если у ев. Іоанна этимъ лишь указаніемъ дѣло исчерпывается: то у проф. Лебедева находимъ сообщеніе еще того, что переходъ этотъ совершился вполнѣ естественно. Возникшая ересь есть только новый видъ развитія прежней ереси ¹⁾. А такъ какъ однимъ естественнымъ переходомъ объяснить невозможно распространенія сильныхъ моноелитскихъ волненій, то проф. Лебедевъ указываетъ кратко и на роль имп. Ираклія, подлившаго масла въ огонь своимъ желаніемъ на единствѣ религіозномъ основать единство политическое. Эта роль преимущественно раскрывается проф. Терновскимъ, который въ лицѣ императора видитъ перваго оффиціального провозгласителя моноелитства (374); перваго же, кто выработалъ моноелитское ученіе, указываетъ въ лицѣ Севера (прим. на 325). Такимъ образомъ, предметъ споровъ былъ данъ и въ нихъ принимаютъ участіе всѣ выдающіяся лица того времени. Издаваемые указы отъ лица императоровъ такого или иного содержанія, съ призывомъ молчать о спорномъ вопросѣ, преслѣдованія православныхъ,—не въ силахъ были остановить начавшагося движенія. „Всѣ дѣла церкви перепутались“. Благоразуміе, по словамъ Лебедева, требовало оставить мѣры свѣтскія, которыми хотѣли достигнуть единенія церковнаго, и, чтобы умиротворить церковь, обратиться къ самой церкви (с. 104). Еп. Іоаннъ съ своей стороны разъясняетъ: „уже при Константинѣ Погонатѣ начинается очищаться атмосфера зараженная еретичествомъ. Императоръ, не придавая значе-

¹⁾ „Естественный отпрыскъ монофизитства“, по воззрѣнію одного англійскаго журнала. Христ. чт. 1897. Сент., стр. 293.

нія отдѣльнымъ попыткамъ, разъясненіямъ и лицамъ, пришелъ къ мысли о созваніи вселенскаго собора“ (286).

Быть можетъ, вѣрно и то, и другое. Но намъ думается, что въ первую голову должно быть поставлено объясненіе проф. Терновскаго (с. 389). Не для кого, утверждаетъ онъ, стало дѣлать уступокъ и компромиссовъ, такъ какъ восточныя части имперіи были уже подъ властью магометанъ. Напротивъ, нужда настояла въ томъ, чтобы сплотить вокругъ себя на религіозной основѣ остававшееся у Византійскаго императора почти сплошное греческое и православное населеніе. Отсюда и рѣшено было прибѣгнуть къ религіознымъ мѣрамъ.

а) Составъ собора и участіе свѣтской власти.

О составѣ собора нѣтъ возможности подробно говорить. Присутствовали на соборѣ, какъ отцы Востока, съ замѣстителями отъ каедръ плѣвленныхъ патріархатовъ, такъ и легаты Римскіе. Большинство епископовъ могутъ быть охарактеризованы именемъ „православные“; но были здѣсь и чистые моноелиты, и склонявшіеся къ моноелитству, и считавшіе излишнимъ говорить о воляхъ Христовыхъ. Что же касается до императоровъ, то онъ и теперь не оставлялъ своимъ вниманіемъ и участіемъ самаго собора: присутствуетъ на томъ или другомъ соборномъ засѣданіи, выслушиваетъ соборныя постановленія и ревностно содѣйствуетъ утвержденію вѣры, провозглашенной на вселенскомъ соборѣ.

б) Дѣятельность соборная.

Она распадается на два отдѣла: съ одной стороны, соборъ внимательно и подробно изслѣдуетъ лжеученіе еретиковъ моноелитовъ; съ другой—излагаетъ, по надлежащемъ изслѣдованіи, православное ученіе, направленное противъ заблужденія (Леб. с. 106—7). Главныя моменты соборной дѣятельности слѣдующіе. Перваго отдѣла: 1) словесный диспутъ съ патріархомъ антioxійскимъ Макаріемъ и разборъ разныхъ его произведеній въ защиту моноелитства, окончившіеся осужденіемъ этого упорнаго еретика; 2) борьба съ моноелитами, стоявшими на точкѣ зрѣнія того, что излишни всякія разсужденія о воляхъ во Христѣ, точкѣ зрѣнія „типоса“ им. Констанса 2; борьба, окончившаяся присоедине-

ніемъ этой партіи къ православію; 3) борьба съ отдѣльными еретиками: сумасброднымъ монахомъ Полихроніемъ и пресвитеромъ Константиномъ, окончившаяся осужденіемъ ихъ за упорство; 4) разборъ и осужденіе моноелитскихъ сочиненій съ анаемой на поддѣльвателей дѣяній 5 вселенскаго собора и на самыя поддѣлки.

Второй отдѣлъ соборной дѣятельности, посвященный утвержденію православія, заключался въ составленіи вѣроопредѣленія соборнаго, подъ воздѣйствіемъ окружного посланія Софронія патр. Іерусалимскаго и посланія къ собору папы Агаѳона. Вѣроопредѣленіе это провозглашало двѣ воли и два дѣйствія во Христѣ въ такихъ же выраженіяхъ и въ такомъ ихъ отношеніи, какъ и на Халкидонскомъ соборѣ двойство естествъ во Христѣ при одной ппостаси.

Очеркъ о дѣятельности 6 вселенскаго собора необходимо дополнить нѣсколькими словами о 5—6 трулльскомъ соборѣ, такъ какъ онъ съ 6 вселенскимъ соборомъ находится въ тѣсной связи; и опредѣленія его считаются равными съ опредѣленіями вселенскихъ соборовъ (Леб. с. 128). Причина его созыва и цѣль—пополнить догматическія опредѣленія 5—6 вселенскихъ соборовъ каноническими правилами, нужда въ которыхъ обусловливалась печальнымъ состояніемъ церковной жизни и жизни вѣрующихъ (Леб. 129, Терн. 393, 425). Здѣсь было составлено 102 правила, направленныхъ противъ двоевѣрія и суевѣрія: широко разлившихся въ Византійской имперіи (Терн. с. 421—2). Намъ нѣтъ надобности перечислять ихъ и передавать содержаніе. Укажемъ лишь, что еп. Іоанна 102 правила безъ какихъ бы то ни было оговорокъ приписаны прямо 6-му вселенскому собору.

3. Авторитетъ и значеніе собора.

Такъ какъ не было въ сущности иномыслящихъ по сравненію съ отцами 6 вселенскаго собора, при томъ составлявшихъ организованную и сильную партію: то и не отвергался авторитетъ нашего собора. Впрочемъ, еп. Іоаннъ замѣчаетъ, что въ достоинствѣ вселенскаго 6 соборъ признанъ 7-мъ. Во всякомъ же случаѣ, какъ указываетъ проф. Лебедевъ, самыя дѣянія соборныя пользовались такимъ ува-

женіемъ, что обязанность хранить ихъ принимаетъ, послѣ одного инцидента, когда соборные акты попали въ частныя руки,—самъ императоръ (Леб. с. 128). Положимъ, думается, указанный фактъ можетъ имѣть и иное, совершенно простое объясненіе: именно, цѣль запечатанія рукою императора подлинника дѣяній, состояла въ томъ, чтобы на будущее время предупредить такую же поддѣлку, съ какой пришлось имѣть дѣло 6-му вс. собору.

Что касается до вопроса о значеніи собора, то о такомъ преимущественно говорить проф. Терновскій. Соборъ въ своемъ догматическомъ изслѣдованіи изрекъ послѣднее слово по христологическому вопросу: съ этихъ поръ преклились всѣ христологическіе споры, волновавшіе міръ въ теченіе слишкомъ 2 хъ столѣтій (с. 402—3). Мало того. Соборъ показалъ, что,—съ одной стороны, всякія попытки императорской власти создать политическое единство подданныхъ на основѣ религіозныхъ уступокъ и недомолвокъ такъ-же невозможны, какъ нельзя и немислимо удержать отъ отпаденія стремившихся къ тому (402). Съ другой,—показалъ, что теперь задача политической дѣятельности императоровъ стала проще, должна сосредоточиться на удовлетвореніи запросамъ однородной греческой національности. Въ частности, если нашъ соборъ разсматривать въ связи съ 5—6-мъ трулльскимъ, то въ каноническихъ правилахъ послѣдняго увидимъ констатированіе тѣневой, отрицательной жизни современнаго общества со всѣхъ сторонъ (с. 422). Увидимъ, что самый соборъ реагируетъ на запросы жизни, съ цѣлью исправить ее къ лучшему и упорядочить церковную жизнь. Но нельзя не видѣть, что сами отцы были сынами своего вѣка, такъ какъ, 1) мѣры предлагаютъ, хотя и сильныя, свойственныя эпохѣ, но въ существѣ дѣла малозначущія; 2) самое проведеніе мѣръ въ жизнь должны были соединить съ значительною осторожностію, чтобы „не угасить и льна курящагося“, отчего въ правилахъ видится какая то недоговоренность (425—6).

Глава 7. Седьмой вселенскій соборъ.

1. Причина созыва собора.

По признанію нашихъ авторовъ, причиною 7-го вселенскаго собора, вообще говоря, было появленіе и распростра-

неніе новой ереси иконоборческой, которая заключалась въ отрицаніи, не только законности почитанія иконъ, но и возможности ихъ изображенія. На естественный вопросъ о томъ, не было ли у иконоборства генетической связи съ предыдущими ересями, отвѣчаетъ проф. Лебедевъ и при томъ отрицательно. Связи не было. Новая ересь оригинальна и самостоятельна. Даже православныхъ иконоборцы обвиняли въ несторіанствѣ и евтихіанствѣ (Леб. с. 133).

Что же касается до происхожденія иконоборства, то оно подготовлялось, по воззрѣнію того же Лебедева, цѣлыми вѣками (133). На ряду съ иконопочитаніемъ, еще съ 4 и 5 вв. замѣтенъ былъ элементъ иконоборства, развивавшійся и крѣпнувшій особенно подъ вліяніемъ магометанства. Такъ что нужны были только благопріятныя условія, чтобы иконоборство открылось въ грозномъ видѣ. Такой удобный моментъ и насталъ въ царствованіе Льва Исавра, на котораго могъ оказать давленіе сгруппировавшійся кружокъ иконоборцевъ (142—5), чему также способствовало стремленіе всѣхъ родоначальниковъ династій, а въ томъ числѣ и Льва, упрочить и сдѣлать популярнымъ свой домъ преобразованіями (147). Для этого были основанія въ плачевномъ положеніи государства, въ суевѣрномъ почитаніи иконъ;— основанія для признанія, будто, необходимости соотвѣтствующей реформы (146), на пользу церкви и государства (145). Конечно, такъ. Но намъ думается едва ли возможно представлять Льва „личностію способною стать орудіемъ иконоборческаго погрома“, при „хорошемъ въ то же время знаніи далеко не блестящаго внутренняго положенія государства и общества“. Если онъ сознавалъ что либо хорошо, то, пожалуй, скорѣе самъ въ томъ, по своему положенію былъ инициаторомъ и собиралъ вокругъ себя друзей, но не обратно. Вотъ почему болѣе ясно представляетъ положеніе Льва въ его отношеніи къ иконоборческой партіи проф. Терновскій. Онъ и самое происхожденіе иконоборства сводитъ къ протесту, къ реакціи противъ господствовавшаго въ то время двоевѣрія и суевѣрія къ одному изъ послѣдствій всесторонней, хотя и неудавшейся реформы (427). Мы говоримъ яснѣе и отчетливѣе потому, что проводимый имъ взглядъ на иконоборчество и взаимныя отношенія имп. Льва и иконоборческой партіи повидимому приобрѣтаетъ все

болѣе и болѣе устойчивое положеніе. Такъ напр. смотреть на дѣло авторъ очерковъ: Германъ и Тарасій, патр. К—іе (с. 21—5, 91) ¹⁾.

Даже свящ. Преображенскій, сочиненію котораго (Теодоръ Студ. и его время) „недостаетъ многихъ качествъ, чтобы признать его изслѣдованіе научнымъ“ (Ист. Вѣстн. 1897 с. 1113), считаетъ своимъ долгомъ въ предисловіи, по отношенію ко времени Льва Исавра объявить, что въ это время предпринимается цѣлый рядъ реформъ (с. 1) ²⁾.

Послѣ этого едва ли можно въ согласіи съ е. Іоанномъ видѣть главную причину, породившую иконоборство, въ „ошибочномъ пониманіи иконоборцами истинной религіозности, ея свойствъ и потребностей; въ смѣшеніи истинной потребности религіознаго чувства съ служеніемъ суевѣрнымъ“. (С. 330).

Но вѣдь въ чемъ должна проявляться религіозная потребность и какъ,—это довольно трудный вопросъ.

Не секретъ, что въ разное время одна и таже, повидимому, потребность разнo и проявляется; точно также и отношеніе къ себѣ вызываетъ разное. Тѣмъ болѣе это такъ, если примемъ во вниманіе, что люди по степени своего развитія раздѣляются на совершенныхъ и несовершенныхъ; ученыхъ и не ученыхъ и т. д. Почему, конечно, нельзя установить одинаковой по значенію и способу выраженія религіозной потребности, для всѣхъ. Къ тому же невозможно и того оспаривать, что потребность вообще можетъ образоваться изъ привычки, и не имѣть себѣ основы непремѣнно въ прирожденной психо-физической организаціи. Не будемъ ссылаться на другой примѣръ, а возьмемъ хотя бы тоже иконопочитаніе. Вѣдь нельзя отрицать того, что въ доказательствахъ его необходимости преимущественно фигурировала потребность необразованнаго класса; что было много людей, которые считали достаточнымъ имѣть иконныя изо-

¹⁾ О первомъ изъ очерковъ имѣемъ такой отзывъ: „въ научномъ отношеніи брошюра не безъ значенія“ (Истор. Вѣстн. 1897 г., кн. 70, с. 684).

²⁾ То же утверждаетъ указанный авторъ и въ специальной статьѣ о Тарасіи и 7-мъ вселенскомъ соборѣ. (Странникъ. 1892 г. т. 3. с. 185, 192).

браженія для одного только напоминанія, но не лобзать ихъ (Андр. с. 74).

Нельзя отрицать, (хотя еп. Іоан. молчитъ (что иконоборство сильно потрясло обычаи иконопочитанія; что, по словамъ патр. Павла, подъ конецъ его жизни „всѣ прилежали ереси, ей слѣдовали и внимали“ (Анд. 97). Пусть это, быть можетъ, преувеличеніе; но, во всякомъ случаѣ, начало, замѣтно, водворяется представленіе религіозныхъ потребностей въ духѣ иконоборцевъ. Такъ что въ непониманіи истинной религіозной потребности видѣть главную причину народженія иконоборства, намъ думается, нѣтъ научнаго основанія. Въ ряду прочихъ причинъ, пожалуй, ее можно поставить, какъ доказательство присущаго человѣческому характеру увлеченія, при напряженномъ желаніи чего либо достигнуть. Кстати и нашъ авторъ не отрицаетъ другихъ причинъ, до суетвѣрія включительно, какъ, болѣе или менѣе содѣйствовавшихъ нежданной, негаданной бурѣ въ Христовой церкви (329—330). Только выражается о нихъ слишкомъ высокопарно, полупрезрительно; нѣсколько третируетъ ихъ. И такъ иконоборство создалось не вдругъ, а подготовлялось постепенно, росло подъ вліяніемъ разныхъ вспомогательныхъ условій, на ряду съ иконопочитаніемъ. Оно, возможно, и не возникло бы, если бы въ 8 столѣтіи не предприняли всесторонней реформы Византійской жизни и не вторгнулась императорская власть, пожалуй и на законныхъ основаніяхъ, по теоріи цезаре-папизма, въ дѣла церкви и исправленія религіозно-нравственной жизни. Но такъ какъ констатированіе иконоборчества, какъ причины для созванія 7 вселенскаго собора, заключаетъ въ себѣ въ сущности общее указаніе, то были и причины болѣе, такъ сказать, ближайшія.

Для того, чтобы понять ихъ, сдѣлаемъ краткое обзорѣніе развитія иконоборчества, указывая конечно существенныя пункты. Левъ издаетъ два указа (Лев. 148. Терн. 440, 444), гдѣ провозглашалось полное истребленіе иконъ (Лев. 148); и которымъ предоставлялось осуществленіе указа личной инициативѣ друзей реформы (Терн. 444).¹⁾ Началось

¹⁾ Проф. Андреевъ исправляетъ и доказываетъ, что перваго эдикта не было. Царь лишь открыто высказался противъ иконъ, популяризовалъ идеи иконоборства. с. 25—6.

гоненіе; многіе получили мученическіе вѣнцы (Леб. 148—9). Проф. Терновскій ограничиваетъ степень гоненія¹⁾ наказаніемъ за оскорбленіе величества и указаніемъ на отдѣльные случаи преслѣдованія (445). Съ цѣлью доказать истинность иконопочитанія, развивается богословская литература (Леб. 151, еп. Іоаннъ. 335—57).

Но если имп. Левъ пытался дать побѣду иконоборчеству внѣшними мѣрами (ев. I. с. 357, Л. 149), то преемникъ его, имп. Константинъ 5-й, рѣшилъ подѣйствовать въ пользу иконоборства чрезъ іерарховъ, при содѣйствіи авторитета вселенскаго собора (Е. I. 357, Л. 160, Т. 452). Послѣдній открывается и составляетъ вѣроопредѣленіе, на основаніи Свящ. Писанія, Преданія и разума, направленное не только противъ иконопочитанія, но и противъ самаго усроенія иконъ (Е. I. 369, Л. 170, Т. 453). Послѣ собора имп. со всѣмъ деспотизмомъ обрушивается на иконопочитателей, особенно монаховъ; также уничтожаются и предметы почитанія (Е. I. 370—3, Л. 174—7, Т. 454).

Невольно возникаетъ вопросъ: за что преслѣдовали особенно монаховъ; какія основанія были для такой тактики у правительства? Е. Іоаннъ и проф. Лебедевъ не даютъ отвѣта: они изображаютъ лишь монаховъ, какъ страдальцевъ за истину иконопочитанія (см. тѣ же мѣста). Проф. Терновскій даетъ, въ сущности, одинъ намекъ, когда говоритъ, что монахи предавались преимущественно праздности, не употребляя силъ своихъ на такое или иное служеніе отечеству (395); что развитая набожность для духовенства вообще не была безвыгодна (426).

Только въ новѣйшемъ изслѣдованіи, у проф. Андреева находимъ, что иконопочитаніе не было главной причиной преслѣдованія монаховъ. Если бы монахи подвергались преслѣдованіямъ за иконопочитаніе, то обѣщаніе не кланяться иконамъ спасало бы ихъ отъ выхода изъ монастырей. Между тѣмъ правительство не ограничилось требованіемъ не почитать иконъ, но ставило нерѣдко монахамъ дилемму въ такой формѣ: или перемѣнить одежду, или подвергнуться

¹⁾ А проф. Андреевъ доказываетъ, что въ царствованіе Льва больше собирались преслѣдовать иконопочитателей, чѣмъ преслѣдовали на дѣлѣ; что самое выраженіе Теофана о мученическихъ вѣнцахъ, можно думать, одна фраза. с. 70—1.

истязаніямъ. Самымъ главнымъ основаніемъ такой дилеммы являлось обычно указаніе на зазорную жизнь монаховъ... И къ показаніямъ Терновскаго прибавляетъ еще указаніе на двойные монастыри, какъ причину гоненія на монаховъ. Уничтоженіе же самыхъ монастырей было единичное (К—іе патр. с. 82—4).

Но вотъ во главѣ государства становится ревностная иконопочитательница имп. Ирина. Положеніе дѣлъ направляется къ тому, чтобы возстановить иконопочитаніе, въ сущности не умершее за время преслѣдованія ¹⁾.

Но чтобы достигнуть торжества иконопочитанія, нужно было противопоставить лже-вселенскому собору—новый соборъ (I. 376, Л. 182, Т. 462). Къ этой первой ближайшей причинѣ присоединилась другая: поставленіе патріарха. Павелъ 3-й отказался отъ престола, а новый Тарасій соглашался принять санъ только подъ условіемъ созванія вселенскаго собора (I. 378, Л. 185), для пересмотра вопроса объ иконахъ, изъ за которыхъ греческая церковь анаематствуется римскою и другими церквами.

Въ силу этихъ то обстоятельствъ, такъ сказать, ближайшихъ причинъ, и былъ созванъ соборъ 787 года.

2. Самый соборъ.

а) Составъ собора и участіе свѣтской власти.

На соборѣ были представители отъ всѣхъ каедръ. Предсѣдательствовалъ Константинопольскій патріархъ (Л. 200). Прибыли легаты отъ папы, были представители патріарховъ Александрійскаго и Антіохійскаго ²⁾, привезшіе по-

¹⁾ Наши авторы говорятъ, что иконопочитаніе держалось особенно, безъ сомнѣнія, среди народа (I. 374, Л. 180). Но путемъ подбора фактовъ, проф. Андреевъ поправляетъ это утвержденіе такъ: „ближе къ истинѣ сказать, что народная масса, благодаря соблазнительной правительственной пропагандѣ, если и не стала на сторону иконоборцевъ, то ослабѣла и въ своей ревности къ иконопочитанію; ослабѣла настолько, чтобы не мѣшать правительству въ его борьбѣ съ монахами. Относительно, въ частности, жителей столицы и этого сказать недостаточно и т. д. с. 77.

²⁾ Проф. Андреевъ указываетъ, между прочимъ, на то, что легаты, посланные къ восточнымъ патріархамъ, не достигли до мѣста назначенія (с. 113); и Іоаннъ и Теодоръ юридически не имѣли права называться представителями восточныхъ патріарховъ. За это, по

сланіе отъ патр. Іерусалимскаго. Присутствовали и нѣкоторые иконоборческіе епископы, принесшіе потомъ покаяніе. Проф. Терновскій добавляетъ, что въ засѣданіе собора были допущены, съ правомъ голоса, игумены и иноки, въ количествѣ 132 человекъ (С. 465). Присутствовали по обыкновению и нѣкоторые саповники.

Въ общемъ, нельзя не замѣтить, что по своимъ воззрѣніямъ, члены собора дѣлились на партіи. Предсѣдатель собора—Тарасій, человекъ безпристрастный (Т. с. 464), съ большинствомъ собора, составляетъ партію примирительнаго образа мыслей. Была группа ревностныхъ почитателей иконъ, которые хотѣли подвергнуть наказанію возвращавшихся отъ иконоборства. Присутствовали, наконецъ, и приверженцы иконоборства.

Что касается до императрицы, то ея роль въ дѣлѣ утвержденія иконопочитанія велика. Не возбуждая фанатизма иконоборцевъ, она однако устроила такъ, что потерпѣвшіе гоненіе стали возвращаться; предметамъ почитанія стали воздавать честь публично.

Созванъ былъ соборъ, назначенный въ Константинополь, въ 786 году,—она принимаетъ цѣлый рядъ мѣръ, чтобы предположенный соборъ состоялся. Для того, чтобы истина была обсуждена со всѣхъ сторонъ, дается собору свобода разсужденій. Последнее засѣданіе собора происходитъ въ ея присутствіи. Она спрашиваетъ о томъ, свободно ли составлено вѣроопредѣленіе и на какихъ основаніяхъ отцы утвердили свою вѣру (Іоаннъ с. 451).

б) Дѣятельность соборная.

По обычаю, проф. Терновскій кратко обозрѣваетъ дѣятельность 7-го вселенскаго собора, тогда какъ на подробномъ изложеніи ея останавливаются другіе наши авторы и передаютъ ее въ общемъ вполне согласно. Всѣхъ засѣданій было 8. На первомъ принимаются раскаявшіеся иконоборцы. На слѣдующихъ двухъ происходитъ чтеніе грамотъ: папы Римскаго, съ обстоятельнымъ доказательствомъ иконопочитанія; Тарасія къ Восточнымъ патріархамъ, а такъ же и привезенныхъ съ Востока. Съ четвертаго засѣданія, по седьмое показанію Θεодора Студита, приводимому и Андреевымъ, не признавалъ авторитета за 7-мъ всел. соборомъ и Римъ с. 115 съ прим.

включительно, начинается чтеніе разныхъ свидѣтельствъ изъ Свящ. Писанія, твореній отцовъ, чтобы уяснить себѣ: 1) значеніе иконъ для воспитанія духа человѣческаго (Л. 197); 2) отношеніе искусства къ религіи (198); и 3) какъ понимать и въ чемъ выражать почитаніе св. иконъ (с. 198). Въстѣ съ тѣмъ произносится судъ надъ иконоборствомъ, окончившійся анафематствованіемъ его. Разбираются шагъ за шагомъ и опровергаются: вѣроопредѣленіе собора 754 года и доводы, на которыхъ оно покоилось. Послѣ чего составляется и самое вѣроопредѣленіе 7-го вселенскаго собора о догматѣ иконопочитанія, которое и утверждается Ириною на торжественномъ засѣданіи во дворцѣ. Относительно самаго опроверженія доводовъ лже-вселенскаго собора, проф. Лебедевъ сообщаетъ интересную подробность. Именно, что это опроверженіе не чуждо было недостатковъ (с. 203). Между тѣмъ у ев. Іоанна, вселенскаго собора замѣчанія „имѣли значеніе непрекаемое (447)“.

3. Авторитетъ и значеніе собора.

Для отвѣта на первую половину вопроса наши авторы даютъ въ общемъ мало данныхъ. Еп. Іоаннъ, напр., не считаетъ нужнымъ даже кратко, какъ иногда бывало, замѣтить о томъ, приняла ли единодушно церковь 7 вселенскій соборъ, или онъ послужилъ въ свою очередь сѣменемъ раздора на будущее время. Сообщенія проф. Лебедева и Терновскаго также не особенно значительны и касаются притомъ, одной Византійской имперіи. Только мелькомъ встрѣчается у Терновскаго констатированіе того, что авторитетъ 7 собора долго не былъ признаваемъ папою (с. 467). Поэтому на вполне естественный вопросъ:—когда и какъ во всей церкви утвердился авторитетъ вселенскаго собора; какія были внутреннія причины и основанія, поведшія къ такому утверженію, такъ какъ впоследствии, мы уже не видимъ вселенскихъ собраній, задачей которыхъ было между прочимъ и подтвержденіе авторитета предыдущихъ—на такой вопросъ отвѣта не находимъ.

Мы видимъ лишь, что послѣ Ирины въ продолженіи нѣсколькихъ царствованій вновь высоко поднимаетъ голову иконоборство. На разныхъ соборахъ, созываемыхъ, какъ при истыхъ царяхъ-иконоборцахъ, такъ и при индифферентномъ

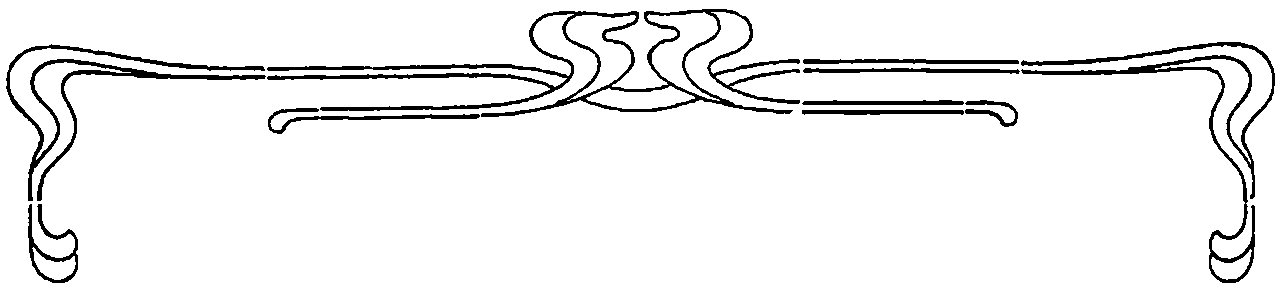
Михаилъ,—отвергается авторитетъ 7-го вселенскаго собора, подтверждаются опредѣленія собора при Константинѣ Копронимѣ. И лишь при импер. Феодорѣ начинается, послѣ православнаго собора 842 года, торжество иконопочитанія, торжество православія. Важно отмѣтить, что такому торжеству догмата 7 вселенскаго собора способствовало богословствованіе Св. Феодора Студита, особенно въ тѣхъ пунктахъ выясненія ученія объ иконахъ, которые оставались уязвимы и послѣ раскрытія на соборѣ 787 года въ опроверженіе постановленій собора Копронимова.

На вторую половину вопроса отвѣтъ находимъ отчасти у всѣхъ нашихъ авторовъ, когда они указываютъ на установленіе догмата объ иконопочитаніи, частію, по обыкновению, у проф. Терновскаго. Важенъ, значить, соборъ потому, что разрѣшилъ сомнѣніе по вопросу о догматическомъ значеніи иконопочитанія: призналъ послѣднее соотвѣтствующимъ религіозному чувству. Но важно и то, какъ говоритъ, проф. Терновскій, что 7 вселенскій соборъ не расположенъ былъ покровительствовать народному суевѣрію или покрывать недостатки монашества, потому что здѣсь составлены были правила противъ аномалій монашеской жизни (с. 466).

Свящ. В. Платоновъ.

(Окончаніе слѣдуетъ).





О современном мнимо научномъ невѣрїи и его несостоятельности *).

Вся искушающе добрая держите
(1 Сол. 5, 21).

Православные христіане! Вамъ извѣстно, что нашъ св. храмъ посвященъ покровительству св. Пророка Іліи. Память его мы ежегодно чтимъ и почитаемъ именно въ настоящій день. Чѣмъ же прославился св. Пророкъ Ілія и какихъ добродѣтелей требуетъ отъ насъ?—Вамъ извѣстно также, что еще въ ветхозавѣтныя времена онъ былъ пламеннымъ ревнителемъ истиннаго Богопочитанія, истинной вѣры отцевъ своихъ, и грознымъ обличителемъ нечестія и развращенія Израильскаго народа. Безъ сомнѣнія, этихъ же добродѣтелей онъ требуетъ и отъ насъ, его почитателей и христіанъ. Пр. Іліи въ свое время Богъ открылъ, что сравнительно въ небольшомъ царствѣ Израильскомъ, не смотря на усиленіе народнаго нечестія, осталось еще семь тысячъ человѣкъ, не преклонившихъ своихъ колѣнъ предъ идоломъ Вааломъ. Это еще болѣе усилило его святую ревность по вѣрѣ, желаніе образумить свой народъ, и было вознаграждено Божественною помощію, чудодѣйственнымъ проявленіемъ Божественнаго всемогущества. Онъ обличилъ и устыдилъ всѣхъ нечестивыхъ поклонниковъ Ваала, и этою святою ревностію призываетъ и насъ, православныхъ христіанъ, быть преданными и вѣрными хранителями святыхъ завѣтовъ нашихъ предковъ, святой православной вѣры нашей,—быть вѣрными св. Церкви. Вотъ вообще тѣ наставленія и уроки, которые преподаетъ намъ св. Пророкъ своею

*) Изъ внѣ-богослужебной бесѣды въ Храмовой день св. Пророка Іліи по сочин. В. А. Кожевникова: „О современномъ научномъ невѣрїи, его ростѣ, вліяніи и перемѣнѣ отношеній къ нему. 1912 г.

жизнію и дѣятельностію.—Уяснимъ ихъ для нашей пользы и въ честь св. Пророка примѣнительно къ нашему времени и жизни.

Для нашего спасенія, нашей святой и праведной жизни Господь являетъ намъ свою волю въ двухъ откровеніяхъ: *сверхъестественномъ* и *естественномъ*. Первое содержится въ св. Писаніи и св. Преданіи. Оно—то свято и хранится въ нашей православной Церкви, а выясняется, правильно излагается и предлагается народу нарочито призванными къ этому іерархическими лицами, какъ это было и въ ветхомъ завѣтѣ, особыми священниками и пророками. Другое откровеніе: *естественное* открыто для всѣхъ людей,—это та видимая природа, о которой св. Апостоль сказалъ: *не видимая Его (т. е. Божества) отъ созданія міра, твореньми помышляема видима суть, и присносущая сила и Божество*. Всеобщее откровеніе составляетъ предметъ изслѣдованія человѣческой науки въ обширномъ смыслѣ, и для правильнаго пониманія и истолкованія своего тоже требуетъ нарочито подготовленныхъ и призванныхъ къ тому людей, т. е. людей ученыхъ. И естественное и сверхъестественное откровеніе доступно для всѣхъ: но велико бываетъ несчастіе, когда берутся объяснять и толковать его люди неразумные, злонамѣренные и самообольщенные. Тогда вмѣсто свѣта истины они распространяютъ тьму заблужденій, вмѣсто просвѣщенія омраченіе, вмѣсто богоугодной жизни, жизнь преступную и погибельную. Такъ именно и происходитъ это въ наше время.

Несомнѣваемся и убѣждены, что въ нашемъ обширномъ отечествѣ есть еще милліоны христіанъ, преданныхъ православной Церкви, вѣрныхъ ея ученію, руководству и наставленіямъ; но кому же не извѣстно, что въ послѣднее время среди насъ появилось много измѣнниковъ православному ученію, отрекающихся отъ св. Церкви и отъ завѣтовъ своихъ предковъ? Таковы всѣ наши сектанты и еретики. Они повидимому не отвергаютъ ни св. Писанія, ни св. Преданія, часто ссылаются на нихъ въ подтвержденіе своихъ заблужденій: но въ тоже время извращаютъ правильное и истинное ученіе св. Церкви, и свое лжемудрованіе выдаютъ за Божественное ученіе. А потому на мѣсто православной Церкви создаютъ свои самочинныя общины и на мѣсто общецерковныхъ богослуженій и поученій вводятъ свои

мнимо религіозныя собранія и учительскіе кружки. Но не о нихъ мы хотимъ побесѣдовать съ вами.

Въ наше время появились люди болѣе опасные, зловредные и губительные. Они извѣстны у насъ подъ именемъ вольнодумцевъ, пропагандистовъ, мнимыхъ полуинтеллигентовъ и даже интеллигентовъ. Они не вѣруютъ уже ни въ св. Писаніе, ни въ св. Преданіе, а признаютъ только какую-то науку, которую знаютъ поверхностно, или извращаютъ. А потому вмѣсто Богопочитанія хотятъ распространить природопочитаніе; вмѣсто поклоненія алтарю живого Бога проповѣдуютъ поклоненіе неодушевленной природѣ, ея силамъ и законамъ, о которыхъ одни ученые думаютъ, что они вѣчны и неизмѣнны (напр., Пуанкаре), а другіе это отрицаютъ (напр., Бергсонъ).

Вообще же признаютъ, что наши человѣческія познанія измѣнчивы и самая закономерность причинъ и слѣдствій есть дѣло случайныхъ совпаденій, а не дѣло творческаго устанавленія. Кому же вѣрять? А потому, далѣе, не думаютъ о будущей жизни, о жизни въ Іерусалимѣ Небесномъ, а полагаютъ, что для человѣка все кончается съ его смертію. Словомъ, на мѣсто Богооткровеннаго ученія, святохранимаго православною Церковію и предлагаемаго всѣмъ намъ, измышляютъ свои геологическія или вообще естественно-научныя теоріи міросозданія и мірообразования и ими хотятъ замѣнить православную вѣру, вѣру нашихъ предковъ, подобно тому какъ древніе Самаряне, измѣнивши Богооткровенной вѣрѣ своихъ отцевъ, стали поклоняться на горѣ Геразинѣ, а современники пророка Іліи воздвигли алтарь идолу Ваалу.

По истинѣ о подобныхъ мудрецахъ справедливо сказалъ другой пророкъ, *глаголющійся были мудрыми обьородъша*. Они отрекаются отъ всего христіанскаго. Они носятъ въ душѣ своей не образъ и подобіе Божіе, Бога Творца своего, какъ учитъ насъ св. Церковь, а образъ и подобіе обезьяны, отъ которой ведутъ свое происхожденіе, какъ предполагаетъ это матеріалистическая ихъ теорія, мзвѣстная подъ именемъ дарвинизма и отвергаемая въ послѣднее время неодарвинистами.

Откуда же появились у насъ, на святой Руси, эти новые учителя? Кто они? Частію доморощенные интеллигенты, преимущественно же выученики чужестранныхъ интелли-

гентовъ.—Вамъ, православные христіане, должно быть хорошо извѣстно, что еще съ запрошлаго вѣка, называемаго вѣкомъ энциклопедистовъ, т. е. со временъ безбожника Вольтера, люди легкомысленные стали увлекаться моднымъ вольнодумствомъ, холодностію и равнодушіемъ къ православной вѣрѣ нашихъ предковъ (индиферентизмъ). Таково было тогда модное увлеченіе всѣмъ чужестраннымъ, въ особенности же французскимъ вольтерьянствомъ.

Вольтерьянскіе учителя (осмѣянные въ свое время писателемъ Фонъ-Визинномъ), постарались отуманить головы своихъ воспитанниковъ кощунственнымъ вольнодумствомъ и издѣвательствомъ надъ всѣмъ священнымъ и дорогимъ для насъ. А ихъ жалкіе воспитанники и, по достиженіи зрѣлаго возраста, даже гордились своимъ мнимымъ просвѣщеніемъ, признавали себя интеллигентами, т. е. людьми образованными, и этимъ увлекали другихъ къ модному подражанію. Такова была тогдашняя мода.

• А если прослѣдимъ съ того времени до нашихъ дней историческій ходъ развитія вольнодумнаго воспитанія и образованія, то ясно увидимъ, что оно стремится не къ истинному просвѣщенію, а къ безразличному отношенію къ вѣрѣ нашихъ отцевъ, къ индиферентизму, къ дерзкому равнодушію по отношенію къ глубочайшимъ вопросамъ человѣческой жизни и человѣческаго мышленія: отъ кого и какъ человѣкъ получилъ бытіе, для чего онъ живетъ на свѣтѣ и въ чемъ состоитъ его долгъ предъ Церковію, государствомъ и обществомъ? Именно такъ характеризуютъ вольнодумное направленіе и нашего времени наиболѣе правдивые и честные наши писатели.

Нашъ индиферентизмъ, по словамъ знаменитаго русскаго писателя Достоевскаго, — „какъ современная русская болѣзнь, заѣлъ всѣ души: у насъ теперь иной молится и въ церковь ходитъ, а въ безсмертіе души не вѣритъ, т. е. не то, что не вѣритъ, а просто совсѣмъ объ этомъ никогда не думаетъ. Виной сему по большей части извращенное теоріей воспитаніе въ родительскомъ или въ школьномъ домѣ, или въ обоихъ вмѣстѣ, съ ошибочнымъ понятіемъ о высшемъ смыслѣ и цѣляхъ жизни“¹⁾. Зло однакоже не останавливается и на этомъ. Относясь безразлично къ высшимъ запросамъ духа, къ вопросамъ религіознымъ, наша

1) Дневникъ Достоевскаго. Авг., стр. 427.

недоучившаяся интеллигенція, къ сожалѣнію, стала уже не только безрелигіозной, но и противурелигіозной „и это даже стало теперь въ глазахъ нѣкоторыхъ, мало образованныхъ людей признакомъ интеллигентности“ (соч. В. А. Кожевникова—стр. 5-я). Теперь пропагандисты невѣрія и нечестія стараются вліять на своихъ слушателей не столько на умъ ихъ, сколько на порочное сердце, и не только на стремящихся къ сознательности, но и на всѣхъ другихъ вообще. Чѣмъ же они обольщаютъ своихъ неразумныхъ слушателей? Соблазномъ житейскихъ благъ, чувственныхъ наслажденій, подражаніемъ свѣтской суетности, недовольствомъ своимъ общественнымъ положеніемъ, обманчивою свободою, не желаніемъ подчиняться установленному порядку жизни и протестамъ противъ такого или иного строя общества. Въ результатъ всего этого—недовольство міро—и жизнепорядкомъ, при противоположномъ этому чувствѣ довольства самимъ собою, или точнѣе сказать—самопрельщенія, самопревозношенія, что по христіански называется недостаткомъ смиренія“ (тамъ-же, стр. 8-я). Именно это можно наблюдать среди нѣкоторыхъ современныхъ фабричныхъ и заводскихъ людей. И у нихъ совершается религіозное охлажденіе, отчужденіе отъ Церкви и постепенный переходъ къ худшему. Подъ вліаніемъ окружающей этихъ людей обстановки, именно: изо дня въ день непрерывной работы съ машинами, точно исполняющими свое предназначеніе и достигающими результатовъ, кажущихся прямо удивительными, нѣкоторые участники въ такомъ трудѣ проникаются, съ одной стороны—сознаніемъ величія естественныхъ силъ природы, съ другой—слѣпымъ преклоненіемъ предъ техникою, и наконецъ съ третьей—убѣжденіемъ въ излишествѣ какого либо сверхестественнаго и сверхчеловѣческаго начала“ (тамъ-же, стр. 19-я). Кто погружается въ борьбу за хлѣбъ и въ любостыжаніе, тотъ всего менѣе задумывается надъ смысломъ человѣческаго назначенія“ (тамъ-же, стр. 20). Поэтому-то „и среди этого класса народа, среди фабричныхъ рабочихъ, авторитетъ Библии расшатывается, и малосмысленные приходятъ къ мысли будто міръ не Богомъ сотворенъ, а развивался постепенно изъ естественныхъ силъ, въ милліоны лѣтъ, и будто животное происхожденіе человѣка вполнѣ доказано естествознаніемъ, которое нигдѣ не открыло, не обнаружило Бога. Уже даже, по деревнямъ и селамъ, и въ

крестьянскую среду вкрадывается мысль о несогласимости ученія Церкви съ выводами естествознанія: и нѣрѣдко и среди крестьянъ приходится слышать такія мнѣнія: *все дѣлаетъ природа, ничего сверхъестественнаго, духовнаго нѣтъ*“ (тамъ-же, стр. 21—22-я). Эти же заблужденія поддерживаются иногда и печатными брошюрами. И крестьянская среда не взыскательная въ выборѣ чтенія и въ оцѣнкѣ прочитаннаго, охотно склоняется къ чтенію сочиненій на подкладкѣ матеріализма и социализма и падаетъ въ бездну религіознаго невѣрія все глубже и глубже!.. Что же удивительнаго если эти люди, болѣе упорные, чѣмъ безпристрастные и умные, восхваляютъ религіозное отрицаніе, какъ признакъ избранныхъ умовъ? Невѣріе они считаютъ за единственный путь къ свободѣ, къ разуму, къ истинной человѣчности. Умы незрѣлые и не самостоятельные стадио увлекаются такимъ ученіемъ, но не по признанію его истинности, а по увлеченію мнимыми авторитетами ученыхъ пропагандистовъ. Съ одной стороны—падкіе на подражаніе модному, восхваляемому, съ другой—желая, чтобы и ихъ считали за образованныхъ, безъ разсужденій мѣняютъ истины богооткровеннаго ученія на вымыслы Фейербаховъ, Бюхнеровъ, Молашотовъ и многихъ другихъ, подобныхъ имъ ученыхъ...

Коренная же ошибка ихъ состоитъ въ томъ, что они смотрятъ на естественную науку, какъ на идеально совершенную и законченную. Но такой науки нѣтъ. Наука, какъ и все человѣческое, постепенно развивается и совершенствуется. Есть только ученые люди, разрабатывающіе науку: одни—правильно и добросовѣстно, а другіе—ошибочно и тенденціозно. А потому, говоря словами арх. Харьк. Амвросія: „не Христово ученіе надобно отдавать на судъ науки, а ученіемъ Христовымъ испытывать науку“¹⁾.

И сей часъ укажу вамъ и правду мнѣнія не безбожныхъ, или тенденціозныхъ, а честныхъ и добросовѣстныхъ естествоиспытателей, которые признаютъ, что истинная наука не врагъ религіи и христіанство есть вѣнецъ человѣческаго знанія и человѣческой мудрости. Они говорятъ: „высшая честь, на которую можетъ разсчитывать здѣсь, на землѣ, человѣкъ, это—постигать своимъ разумомъ намѣренія и мысли Творца всего. Осуществлять эту задачу помогаетъ

¹⁾ Изъ словъ Архіеп. Амвросія, — въ прибавл. къ „Ц. Вѣдом.“ № 41, стр. 1593, годъ 1904.

ему наука. Мы здѣсь не для однихъ наслажденій. Мы здѣсь, говорить религія, для любви и служенія Богу. Мы здѣсь, говорить намъ наука, для усиленія постигнуть мысль и волю Божію, и для того, чтобы восхищаться ими“ (см. у Маллара, стр. 50—51). *Знаменитый зоологъ Ромэнсъ* пишетъ: „я ставлю себѣ цѣлью обосновать примиреніе между наукой и религіей,... не покидая чистаго разума. При систематическомъ разслѣдованіи религіи строго научнымъ методомъ столкновеніе между ними можетъ быть не только улажено относительно высшихъ обобщеній той или другой, но и совершенно уничтожено во всѣхъ сколько нибудь важныхъ, частныхъ вопросахъ“ (тамъ же, стр. 52-я). О христіанствѣ они говорятъ: „Христіанство не устарѣло, хотя оно основано и на древнемъ событіи: на реальности жизни Христа, Его крестной смерти, Его воскресенія во плоти,—вотъ тѣ непоколебимыя скалы, вокругъ которыхъ, порою перекачиваясь черезъ нихъ, бушуетъ прибой волнъ различныхъ системъ вѣры, но не этому прибою опрокинуть ихъ („физикъ Грунеръ тамъ же, стр. 55-я). „Неуничтожимо христіанство и съ чисто научной точки зрѣнія, добавляетъ *геологъ Доусонъ*, ибо природа и христіанство откровенія одного и того же Бога и правильно понимаемая, являются частями одного и того же великаго плана..., такъ что и сама природа правильно понимается и объясняется только при послѣдней побѣдѣ Евангелія Христова“ (тамъ же, стр. 55-я). Хотятъ объяснить существованіе міра безъ Творца; всю трудность этого, непреодолимую для матеріалистическаго мірообъясненія, начинаютъ сознать теперь даже упорнѣйшіе противники духовнаго (спиритуалистическаго) міровоззрѣнія. „Да, говорятъ они, непознаваемое для человѣка во вселенной несомнѣнно есть! есть вопросы, на которые у науки нѣтъ отвѣтовъ и никогда не будетъ! Но иначе и быть не можетъ!.. Вопросы о происхожденіи самой матеріи, движенія жизни, вопросы о твореніи и первомъ двигателѣ—источникѣ движенія, все это намъ въ научномъ смыслѣ не доступно и лежитъ внѣ ресурсовъ науки“... (тамъ же, стр. 82-я). Осмѣливаясь въ настоящее время утверждать, что существуетъ только одна матерія и что одни ея законы правятъ міромъ,—говоритъ *извѣстный французскій химикъ Арманъ-Готье*, это значить строить науку на выворотъ. Всѣ ли проявленія жизни имѣютъ своимъ источникомъ силы матеріаль-

ныя? Нѣтъ! въ жизни есть нѣчто иное, чѣмъ только физика и химія! Матеріалисты могутъ пребывать матеріалистами только при произвольномъ ограниченіи своихъ разслѣдованій одною низшею частью жизненныхъ явленій и не способны объяснить, что такое сама жизнь“ (тамъ же, стр. 83-я). Такъ же думаютъ и другіе новѣйшіе естествоиспытатели: Деви, Лоджъ, Тетъ, Густавъ—Ле-Бонъ и др. (см. тамъ-же стр. 49, 83, 85, 89, 95 и 96). Итакъ значитъ—матеріалистическое міровоззрѣніе, еще недавно такое гордое и самоувѣренное, основанное на предположеніи о несозданности и неуниверсальности однородной атомной матеріи, оказалось не состоятельно. Богу Творцу, создавшему матерію, одному извѣстно, когда съ шумомъ или безмолвно, перейдутъ небеса и земля; но человѣческой наукѣ уже и отнынѣ ясна законность, естественная возможность всего этого“.

Мы знаемъ, что остаются еще и понынѣ устарѣлыя ученые, которые говорятъ объ излишествѣ и ненужности идеи Бога—Творца вселенной для объясненія мірового строя. Но что говоритъ новѣйшее природовѣдѣніе на самомъ дѣлѣ? что дѣйствительно говоритъ современная наука? Она говоритъ уже: „не только формы, но и самыя первоосновы матеріи не вѣчны ни въ прошломъ, ни въ будущемъ; матерія не знаетъ вѣчныхъ, неизмѣняющихся основъ; въ ней нѣтъ ничего безусловно стойкаго, безусловно однороднаго, безусловно неизмѣннаго; она преходяща, разрушима; она уже разрушается; она можетъ не быть; конецъ ея не избѣженъ въ предѣлахъ ея собственныхъ свойствъ; спасти ее отъ конца могло бы не что либо въ ея собственномъ мірѣ, или въ мірѣ гадательнаго ээира лежащее, а развѣ только нѣчто внѣ обоихъ, или выше ихъ сущее. А если такъ, то матерія должна имѣть и начало. Пусть въ своей эволюціи она создастъ все дальнѣйшее! Это не избавляетъ ее отъ необходимости быть созданною! Замѣтимъ, —созданною, а не самосоздавшеюся,—таковъ единственный, логически доступный выводъ изъ наведеній точнаго знанія... Откуда же и какъ возникла матерія, а съ нею и міръ ея видимый и невидимый? Единственнымъ отвѣтомъ, отвѣтомъ не только души вѣрующей, но и ума истинно научнаго будетъ: она создана кѣмъ то высшимъ, большимъ, чѣмъ она и мы! И что такое это высшее, какъ не Божество всемогущее? Кто этотъ большій, этотъ великій, если не Богъ нашъ? Вотъ единственный, логичный и

радикальный отвѣтъ, который могло бы дать современное естествознаніе на главный вопросъ научнаго міровоззрѣнія, если оно только не желаетъ уклониться отъ всякаго опредѣленнаго отвѣта, прикрываясь мудростью невѣдѣнія (агностицизмомъ). И этотъ отвѣтъ въ искренне религіозномъ тонѣ мы, пр. хр., и сейчасъ слышимъ изъ устъ многихъ свѣтилъ науки, въ противоположность пропагандистамъ невѣрія, фальшиво ссылающимся на мнимый авторитетъ науки же“ (стр. 98, 99, 100). Это же подтверждается и слѣдующимъ:

Въ настоящее время возникло новое естественно-научное направленіе—неовиталистовъ и „цѣлая плеяда новыхъ біологовъ стоитъ за самостоятельность особаго, самобытнаго жизненнаго начала, разъясняющаго процессъ органическаго бытія, дѣйствующаго не механически, а сознательно и цѣлесообразно. Матеріализмъ изъялъ душу изъ природы и превратилъ міръ въ бессознательный механизмъ, *безсмысленный*, ибо безъ разумности (безъ творческой силы) механизмъ жизни существовать не можетъ. Такой грубый матеріализмъ долженъ былъ вызвать реакцію, долженъ былъ привести къ признанію всемірнаго Бога“,—говоритъ *ученый мужъ Франсэ*—(тамъ же, стр. 103). Неорганическая матерія подчиняется внѣшнему вліянію безъ какихъ либо опредѣленныхъ цѣлей; но совсѣмъ иное дѣло организмъ: его устройство обнаруживаетъ намѣреніе и цѣль... Остается, слѣдовательно, признать, что жизнь—не матерія и не энергія, а нѣчто принадлежащее къ иной особой категоріи, къ началу не только сверхземному, но и не матеріальному... Матерія есть лишь носитель и орудіе духа, повелѣвающаго ея и превосходящаго ее“,—говоритъ *ученый физикъ Лоджъ* (тамъ-же, стр. 106-я). „И данныя науки указываютъ намъ не на безличную, неопредѣленную міровую силу или міровую душу, а на Бога—Творца, на вѣчно дѣйствующаго Создателя міра и его Правителя“,—по выраженію *ученаго Томсона-Кельвина* (тамъ-же, стр. 107-я). Да, здравому наблюдателю уже очевидно, что „цѣлесообразность проходитъ чрезъ все развитіе вселенной; біологія же вся силою проникнута цѣлесообразностью органической природы. Отрицать ея реальность было бы научною ошибкою. Міровая машина есть верхъ цѣлесообразности; и даже кажущіяся намъ частныя нецѣлесообразности въ ней не опровергаютъ цѣлесообразности цѣлаго“,—говоритъ *выдающийся натурфилософъ Рейнке* (тамъ-

же, стр. 116-я). „Цѣлью же Творческой Силы въ организаціи и развитіи міра было, какъ разсуждаетъ *ученый мужъ Лоллясъ*,—предуготовленіе земли для водворенія въ ней человѣка, вѣнца всего космическаго процесса, единственнаго существа, способнаго понимать природу и видѣть въ ней высшій, повелѣвающій Духъ, какъ ея первопричину, при чемъ цѣлью самой нашей земной жизни является подготовка для жизни будущей, для дальнѣйшаго непрерывнаго процесса въ высшемъ состояніи“ (тамъ-же, стр. 120-я). А *французскій академикъ Лаппаранъ* категорично говоритъ, что—„все въ мірѣ, начиная отъ геометрическихъ и арифметическихъ закоповъ, и кончая сложными явленіями органической жизни и процессовъ духовныхъ,—все свидѣтельствуеетъ о высшей и всеблагой мудрости, руководящей вселенною. И если еще можетъ предстоять выборъ между случаемъ и провидѣніемъ, мы непоколеблемся признать Провидѣніе“ (тамъ-же, стр. 120—121-я). Другой *талантливый физикъ Гирнъ* считалъ удостовѣреннѣе наукою, что—„Богъ являетъ свою силу въ природѣ посредствомъ того акта, который мы называемъ чудомъ, при чемъ чудо оказывается не противъ природы, а сверхъ законовъ природы“ (тамъ-же, стр. 121—122-я). Да, прав. хр., наука не только не упразднила тайнъ,—она никогда не устранитъ ихъ! вопросы: откуда мы? куда? зачѣмъ? для чего?, по ея собственному признанію, останутся вѣчными загадками. Но такъ какъ жить сомнѣніемъ человѣку нельзя, то, по мнѣнію *французскаго академика Брюнетьера*, естественный выводъ отсюда одинъ: надо вѣрить (тамъ-же, стр. 133-я). Надо свято хранишь Богооткровенную вѣру, данную Богомъ въ Ветхомъ Завѣтѣ чрезъ пр. Моисея, а въ Новомъ Завѣтѣ Господомъ нашимъ Іисусомъ Христомъ.

Какой контрастъ въ этихъ сужденіяхъ, въ этихъ такъ сказать исповѣданіяхъ вѣры современныхъ ученыхъ, съ релігіознымъ нигилизмомъ временъ старыхъ и недавнихъ матеріалистовъ,—этихъ Бюхнеровъ, Фохтовъ, Молешоттовъ и вымирающихъ Геккеліанцевъ (тамъ-же, стр. 107, 132 и 151)! И какъ глубоко заблуждаются тѣ, которые продолжаютъ вѣрить тусклому свѣту этихъ непризванныхъ учителей и бѣгутъ отъ свѣта Христова, отъ ученія православной Церкви. Да не будетъ этого съ нами!

Въ заключеніе моей бесѣды скажу вамъ, прав. хр.,

слѣдующее: „наука—это человѣческіе лучи знанія, расходящіеся въ разныя стороны и прорѣзывающіе область неизвѣстнаго; но по ту и другую сторону каждаго луча глубокой мракъ, и чѣмъ далѣе идетъ наука, тѣмъ шире раскрывается предъ нею область неизвѣстнаго. Только богооткровенное ученіе прорѣзываетъ этотъ мракъ. Если бы, наконецъ, оказалась возможность соединить свѣтъ наукъ такъ, чтобы этимъ свѣтомъ озарилась вся область бытія, тогда, конечно, перестала бы существовать наука, нечего было бы ей и прорѣзывать. Но этого нѣтъ... Отвѣтъ на присущіе каждой человѣческой душѣ (тайнственные) запросы данъ только свыше, въ Откровеніи и удобно пріемлется вѣрою. Вѣрою проникаемъ въ тайны. Вѣра съ достаточною ясностію для каждаго разрѣшаетъ вопросы: откуда и кто мы, гдѣ спасеніе, что должно дѣлать, чтобы быть мудрыми въ своей жизни и достигнуть истиннаго счастья, что ждетъ насъ впереди, въ будущей жизни. Отвѣтъ вѣры на важнѣйшіе запросы души человѣческой не боится науки, и самъ удобно согласуется и располагается въ научной формѣ, которая вмѣстѣ съ общимъ просвѣщеніемъ народа можетъ двигаться впередъ; но движеніе впередъ науки при вѣрѣ только разъясняетъ откровенныя истины свыше, а никакъ не измѣняетъ ихъ. И какъ было бы хорошо, если бы науки шли по своему пути согласно съ вѣрою: сердце изслѣдователя было бы спокойно относительно важнѣйшихъ (тайнственныхъ) запросовъ души; и онъ не былъ бы соблазномъ для насъ, не былъ бы хулителемъ Св. Церкви и измѣнникомъ вѣры нашихъ отцевъ 1)!

Помолимся же о семъ, прав. хр., и „обратимся и умомъ и сердцемъ нашимъ къ Богу живому, всемогущему, къ Богу Отцу, къ Богу Любви, Который открывается и познается не микроскопомъ только, не телескопомъ, или спектроскопомъ, а Божественнымъ Откровеніемъ, по ученію нашей православной Церкви. Будемъ, съ помощію Отца свѣтовъ, сынами свѣта. И да сохранитъ насъ Господь отъ лжеучителей и пропаганды ихъ лжеученій!“.

Прот. Николай Федоровскій.

1) Желаящіе ближе познакомиться съ цитированнымъ нами сочин. В. А. Кожевникова благоволятъ обращаться въ „Изд. религіозно-философской Библіотеки“, 1912 г. Сергіевъ Посадъ.

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

При Образцовой школѣ при Харьк. Дух. Семинаріи свободно мѣсто младшаго учителя съ окладомъ жалованья въ 456 р.—Лица, имѣющія право на занятіе означенной должности, могутъ подавать прошенія на имя о. Ректора Семинаріи съ приложеніемъ надлежащихъ документовъ.

ИЗВѢСТІЯ и ЗАМѢТКИ по Харьковской епархіи.

15 Августа

№ 15

1912 года.

Содержаніе.—Отъ Государственнаго банка объявленіе.—Епархіальныя извѣщенія.

1.

Отъ Государственнаго банка объявленіе.

1 августа сего года истекаетъ 4-лѣтній срокъ, на который были выпущены 4⁰/₀ билеты Государственнаго Казначейства разрядовъ 423—430, на 200.000.000 руб., причемъ для погашенія половины сихъ билетовъ по Высочайше утвержденной 5 іюля с. г. росписи государственныхъ расходовъ на 1912 годъ ассигнованъ особый кредитъ въ 100.000.000 р., а взамѣнъ непогашаемой за счетъ сего кредита части срочныхъ 1 августа 4⁰/₀ билетовъ, на основаніи Высочайшаго Указа, даннаго Правительствующему Сенату въ 23 день іюня сего 1912 года, выпускаются 3,6⁰/₀ билеты Государственнаго Казначейства разрядовъ 433—436 на номинальную сумму въ 100.000.000 руб.

Уплата нарицательнаго капитала по упомянутымъ 4⁰/₀ билетамъ Государственнаго Казначейства, подлежащимъ погашенію 1 августа с. г., производится, начиная съ указаннаго числа, во всѣхъ Конторахъ и Отдѣленіяхъ Государственнаго Банка и Казначействахъ, причемъ, взамѣнъ подлежащихъ выкупу 4⁰/₀ билетовъ, владельцамъ таковыхъ могутъ быть выдаваемы, въ предѣлахъ имѣющагося запаса, вновь выпускаемые 3,6⁰/₀ билеты Государственнаго Казначейства.

Означенные билеты выпускаются на 4-лѣтній срокъ, въ листахъ 100 руб. и 50 руб. достоинства, и приносятъ 3,6⁰/₀ въ годъ, свободныхъ отъ 5⁰/₀ налога; ⁰/₀/₀-ты уплачиваются по полугодіямъ 1-го февраля и 1-го августа.

Уплата по симъ билетамъ процентовъ въ указанные сроки производится во всѣхъ Казначействахъ и въ Конторахъ и Отдѣленіяхъ Государственнаго Банка.

Означенные билеты принимаются во всѣ платежи Государственному Казначейству и Государственному Банку, а также въ за-

логи по казеннымъ подрядамъ и поставкамъ и вообще по всѣмъ обязательствамъ съ казною—по нарицательной цѣнѣ.

При платежахъ сими билетами Казначействамъ и Государственному Банку проценты по текущимъ купонамъ начисляются до дня платежа; на этомъ же основаніи производятся зачеты и продажа билетовъ Государственнымъ Банкомъ и Казначействами частнымъ лицамъ и учрежденіямъ и казеннымъ мѣстамъ, а сіи послѣднія по взаимнымъ расчетамъ дѣлаютъ зачеты тѣмъ же порядкомъ.

Къ платежу въ Казначействахъ и учрежденіяхъ Государственного Банка билеты принимаются въ тѣхъ только случаяхъ, когда они имѣютъ при себѣ всѣ купоны, сроки оплаты которыхъ еще не наступили.

Билеты сохраняютъ платежную силу въ продолженіе 10 лѣтъ послѣ истеченія четырехлѣтія, на которое они выпущены, а купоны этихъ билетовъ—въ продолженіе 10 лѣтъ со дня, назначеннаго для ихъ оплаты.

И. об. Управляющаго А. Голубевъ.

Епархіальныя извѣщенія.

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

а) Діаконъ Екатерининской церкви сл. Анниной, Лебединскаго уѣзда, *Евменій Флоринскій*, 7 августа опредѣленъ на священническое мѣсто при Иверско-Богородичной церкви сл. Бѣжевки, того же уѣзда.

б) Мѣщанинъ *Стефанъ Кривоносъ* 30 іюля опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто при Соборно-Троицкой церкви гор. Волчанска.

в) Крестьянинъ *Стефанъ Криворучка* 30 іюля опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто при Параскевievской церкви с. Песчаного Волчавскаго уѣзда.

2) О перемѣщеніи духовенства на другія мѣста.

а) Священникъ Георгіевской церкви сл. Голой Долины, Изюмскаго уѣзда, *Антоній Дьяковъ*, согласно его прошенію, 24 іюля, перемѣщенъ на священническое мѣсто при Николаевской церкви с. Каменной Яруги, Зміевского уѣзда.

б) Псаломщицкии церкви: Архидіаконо-Стефановской—с. Бѣлянскаго, Изюмскаго уѣзда, *Василій Василевскій* и Архангело-Михайловской—гор. Ахтырки *Павель Вергунъ*, согласно ихъ прошенію 25 іюля взаимно перемѣщены.

в) Псаломщикъ Свято-Духовской церкви сл. Ново-Осиновой, Купянскаго уѣзда, *Константинъ Морейко*, 18 іюля перемѣщенъ на службу въ Екатеринославскую епархію.

г) И. д. псаломщика Николаевской ц. сл. Александровки, Богодуховскаго уѣзда, *Захарій Анисимовъ*, согласно его прошенію, 7 августа перемѣщенъ на псаломщицкое мѣсто при Свято-Духовской церкви сл. Ново-Осиновой, Купянскаго уѣзда.

3) Объ увольненіи за штатъ.

а) Священникъ Николаевской церкви с. Каменной Яруги, Зміевского уѣзда, *Николай Найдовскій*, согласно его прошенію, 24 іюля уволенъ за штатъ.

б) Діаконъ Преображенской церкви на мѣстѣ чудеснаго событія 17 октября 1888 года *Леонидъ Поповъ*, согласно его прошенію, 25 іюля уволенъ за штатъ.

в) Діаконъ-псаломщикъ Соборно-Преображенской церкви гор. Изюма *Іоаннъ Чернявскій*, согласно его прошенію, 29 іюля уволенъ за штатъ.

г) И. д. псаломщика Преображенской церкви на мѣстѣ чудеснаго событія 17 октября 1888 года *Алексій Пычка*, согласно его прошенію, 8 августа уволенъ за штатъ.

4) О смерти духовенства.

а) Священникъ Иверско-Богородичной церкви сл. Бѣжевки, Лебединскаго уѣзда, *Константинъ Яновскій* 22 іюля умеръ.

б) Діаконъ-псаломщикъ Соборно-Троицкой церкви гор. Волчанска *Александръ Капустинъ* 21 іюля умеръ.

в) Псаломщикъ Параскевѣевской церкви с. Песчаной, Волчанскаго уѣзда, *Проконій Никитинъ* 18 іюля умеръ.

5) Объ утвержденіи въ должности церковныхъ старостъ.

а) Къ церкви с. Боброва, Лебединскаго уѣзда, старостою 15 іюля утвержденъ крестьянинъ *Алексій Ксаха*.

б) Къ церкви с. Василевки, Лебедин. уѣзда, старостою 15 іюля утвержденъ крестьянинъ *Теодоръ Карпенко*.

в) Къ церкви с. Заводовъ, Изюмскаго уѣзда, старостою 27 іюля утвержденъ крестьянинъ *Парфеній Ветушенко*.]

- г) Къ церкви с. Шпилевки, Сумского уѣзда, старостою 25 іюля утверждень крестьянинъ *Михаилъ Остапенко*.
- д) Къ церкви с. Ново-Ахтырки, Старобѣльскаго уѣзда, старостою 25 іюля утверждень крестьянинъ *Афанасій Соломаха*.
- е) Къ церкви с. Нижней Баранниковки, того же уѣзда, старостою 1 августа утверждень крестьянинъ *Михей Лукьянцовъ*.
- ж) Къ церкви с. Пятницкаго, Волчанскаго уѣзда, старостою 28 іюля утверждень крестьянинъ *Наумъ Маховицкій*.
- з) Къ церкви с. Песочина, Харьковскаго уѣзда, старостою 28 іюля утверждень крестьянинъ *Діонисій Павленко*.
- и) Къ церкви с. Рубцовой, Изюмскаго уѣзда, старостою 28 іюля утверждень крестьянинъ *Наумъ Коденецъ*.
- і) Къ Николаевской церкви гор. Лебедина старостою 31 іюля утверждень *Емеліанъ Алешня*.

6) О присоединеніи къ православію.

Крестьянинъ *Василій Ширококовъ*, 20 лѣтъ, священникомъ Петро-Павловской церкви гор. Харькова, Николаемъ Смирновымъ, изъ раскольниковъ-безпоповцевъ присоединень къ православію. Чинъ присоединенія былъ совершенъ въ храмѣ, послѣ всеобщаго бдѣнія, при большомъ стеченіи народа.

7) Вакантныя мѣста.

а) Діаконскія:

При Екатерининской ц. с. Анниной, Лебед. уѣзда.

— Преображенской ц. на мѣстѣ чудеснаго событія 17 октября 1888 года.

б) Исаломщицкія:

При Успенской ц. с. Заводянки, Староб. у.

— Николаевской ц. с. Александровки, Богодух. у.

— Соборно-Преображенской ц. г. Изюма.

— Преображенской ц. на мѣстѣ чудеснаго событія 17 октября 1888 года.

II.

Содержаніе. Къ матеріаламъ для жизнеописанія иже во святыхъ Отца нашего Святителя Іоасафа Бѣлгородскаго чудотворца.—Къ дню памяти перенесенія мощей святаго благовѣрнаго великаго князя Александра Невскаго, 30 августа. *Священ. В. Григоревича.*—Епархіальная хроника. Экскурсія учащихъ и учащихся Велико-Бурлуцкой второй-классной школы на Кавказъ въ Симоно-Канонитскій Ново-Аеонскій монастырь.—Некрологъ.—Иноепархіальный отдѣлъ. Архипастырское воззваніе къ духовенству Самарской епархіи.—Новый типъ епархіальнаго женскаго училища.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Въ защиту русскаго духовенства.—Тайны хлыстовщины.—Вліяніе родителей-алкоголиковъ на слабоуміе дѣтей.—Объявленія.

Къ матеріаламъ для жизнеописанія иже во святыхъ Отца нашего Святителя Іоасафа Бѣлгородскаго Чудотворца.

Въ Архивѣ Харьковской Духовной Консисторіи найдено дѣло за 1793 годъ, числящееся по описи подъ № 6-мъ, въ коемъ имѣются три подлинныхъ документа: Указъ отъ 1750 года, увольнительный билетъ и письмо отъ 1754 года, выданное Святителемъ Іоасафомъ съ собственоручными его подписями и печатью. Эти документа краснорѣчиво характеризуютъ Святителя со стороны его отеческой заботливости о судьбѣ служителя Архіерейскаго Дома по малярному дѣлу Гаврила Іеремѣева. Написаны они красивымъ канцелярскимъ почеркомъ, первыя два—вдоль полулистовъ, а третій на четвертушкѣ плотной бумаги; на нихъ сдѣланы отчетливыя, прекрасно сохранившіяся собственоручныя подписи Святителя, на первыхъ двухъ имѣются сургучныя печати, на коихъ очень явственно изображенъ фамиліный гербъ Святителя Іоасафа.

Такъ какъ эти документа не были доселѣ извѣстны, то мы публикуемъ ихъ въ буквальной передачѣ сихъ подлинниковъ.

1793 года Марта 10 дня.

По арх. № 6.

Д Ъ Л О

По прошеніямъ Города Лебедина Николаевской церкви 1-е, умершаго священника Гавріила Іеремѣева сына Якова о предоставленіи ему при оной церкви священническаго мѣ-

ста; 2-е, приходскихъ людей о посвященіи къ той церкви города Лебедина Троицкой церкви діакона Андрея Иваницкаго во священника.

Копія.

24 ноября.

1793 года Марта 10. Просителя освидѣтельствовать и учинить справку. (Резолюція Преосвящ. Θεоктиста).

Преосвященнѣйшему Θεоктисту Епископу Бѣлоградскому и Курскому.

Города Лебедина Николаевской церкви умершаго священника Гавріила Іеремѣева сына его Якова.

Вообщей
реестрѣ
№ 641.

ПОКОРНОЕ ПРОШЕНІЕ.

Умершаго Лебединскаго протопопа Стефана Іеремѣева: сынъ Гавріиль, а мой отецъ, за продолженіе службы и добропорядочное поведеніе въ домѣ оптицесора Вашего Преосвященства блаженныя памяти, покойнымъ Преосвященнымъ Іоасафомъ Горленкомъ въ городъ Лебединъ къ Николаевской церкви посвященъ во діакона, а потому за таковыя же прислуги покойнымъ Преосвященнымъ Іоасафомъ Миткевичемъ въ 1759 г. произведенъ въ той же Николаевской церкви во священника, которой съ прошлаго 1786 года на мѣсто обветшавшей приходской при помощи добротства при томъ иждивѣ собственное свое движимое имѣніе построилъ вновь Николаевскую приходскую церковь, и до такой скудости дошелъ, что овдовѣвши по неимѣвію никакихъ пожитковъ движимыхъ и недвижимыхъ кромѣ двора, вбытность мою во училище въ Харьковѣ всиротскомъ домѣ погребенъ коштомъ Доброхотовъ, а по смерти покойнаго родителя моего, по прошенію моему и по резолюціи вашего преосвященства прошлаго 1790 года, то празное Николаевской церкви мѣсто утверждено за мною до окончанія моего ученія; нынѣжъ я увѣдомился что по резолюціи вашего Преосвященства отъ ахтырскаго духовнаго правленія предписано благочинному протопопу Феодору Залѣзкому дать выборъ во священника къ той же приходской Николаевской церкви Лебединской Троицкой церкви Діакону Андрею Иваницкому,

которой небылъ нигдѣ въ училищѣ а въ малыхъ лѣтахъ оставивши родителей до возрастныхъ лѣтъ шатался безвѣстно, къ тому жъ оной Иваницкой имѣеть съ хутора пахатной и сенокосной землѣ довольное пропитаніе, а мнѣ лишившись места послѣдуетъ по неимѣнію никакихъ движимыхъ и недвижимыхъ пожитковъ не малая обида.

Того ради вашего Преосвященства покорно прошу за понесенныя умершимъ моимъ родителемъ священникомъ Гаврииломъ труды, равно и прислуги въ домѣ двоимъ антицесарамъ вашего Преосвященства, и за построение вновь приходской Николаевской церкви тожъ и за мои понесенныя въ училищѣ труды по прежнему за мною мѣсто повелеть утвердить, а ему діакону Иваницкому отказать и о всемъ учинить вашего Преосвященства милостивое благоразсмотрѣніе; каковажъ отецъ мой поведенія и въ какихъ именно трудахъ былъ, тожъ и прислугахъ за рукою покойнаго преосвященнаго Іоасафа Горленка для точнаго усмотрѣнія, три подленные документы при семъ воорегиналѣ представляю. Къ сему прошенію города Лебедина николаевской церкви умершаго священника гавриила Іереміева сынъ его Яковъ подписался.

Уволенный семинаристъ Яковъ Іеремѣевъ въ простомъ книгочтеніи, чтеніи проповѣдей, нотномъ пѣніи писаніи и Катихизисѣ хорошъ; въ чемъ свидѣтельствую Эксминаторъ священникъ Василій Жаденовъ.

Копію сію съ подлинника списалъ чиновникъ Консисторіи
Иванъ Яковенко.

Свѣрять членъ Харьковской Духовной Консисторіи,
Настоятель Хар. Благовѣщенской церкви.

Копія.

По указу Ея Величества Государыни Императрицы Елисаветъ Петровны Самодержицы Всероссийской.

Ипрочая Ипрочая Ипрочая.

Объявитель сего дому нашего служителъ гаврило Іеремѣевъ посланъ отъ насъ въ городъ Лубны для домовыхъ нашихъ нуждъ на трехъ подводахъ съ тремя служителми того ради въ городѣхъ господамъ командуеющимъ івездѣ на заставахъ кому гдѣ нашимъ правленіемъ вѣдать поручено опрорпуске онаго Іеремѣева служителми до показаннаго города

свозвратомъ чинить по Ея Императорскаго величества указу безадержанія сего ради воувѣреніе данный сей пашепоортъ приподписаніи нашеяруки печатне утверждень мая 21 дня 750 года.

„Смиранный Іоасафъ Епископъ Бѣлоградскій“. Печать соргучная съ фамильнымъ гербомъ Горленковъ вдолжности секретаря Іванъ данілевскій.

Копія.

ІОАСАФЪ ГОРЛЕНКО

Божіею милостію православный Епископъ Бѣлградскій и Обоянскій.

№ 1095
Объявитель сего находящейся вдомѣ нашемъ вмалярномъ послушаніи служитель гаврило Іеремѣевъ по прошенію его для сочетанія законнымъ бракомъ отдому нашего уволенъ, которой вдолжности своей и вмалярномъ искусствѣ находился честно и неподозрительно, чего ради данъ ему сей уволнительный абшитъ при подписаніи нашея руки печатне утверждень мая 7 дня 1754 года.

„Вышеименованный Іоасафъ рукою власною“. Печать соргучная съ фамильнымъ гербомъ Горленковъ.

Копія.

Пречестный протополь лебединскій

намъ по духу святомъ благопослушный сынъ

вручитель сего бывшаго лебединскаго протопопа сынъ гаврило иеремѣевъ по прошенію его отдому нашему уволенъ для сочетанія законнымъ бракомъ которой желаетъ при градской лебединской николаевской церкви быть диакономъ. Того ради пречестности твоей поженитбѣ его гаврила взявъ отприхожанъ тоя церкви прошеніе представить намъ, для производства вдиакона впротчемъ припосланіи. Божія и нашего пастырскаго пречестности твоей благословенія пребываемъ.

Пречестности твоей намъ по духу святомъ благопослушнаго сына доброжелательный пастырь.

„Смиранный Іоасафъ Епископъ Бѣлградскій“, мая 9 дня 1754 года.

Копію съ подлинника списывалъ чиновникъ

Іванъ Яковенко.

Свѣрять членъ Харьковской Духовной Консисторіи,

Протоіерей Петръ Ожминъ.

Ко дню памяти перенесенія мощей святаго благовѣрнаго великаго князя Александра Невскаго, 30 августа.

Русскій князь св. Владимиръ Великій, единоподержавно управлявшій русскою землею, подѣлилъ княжество русское между нѣсколькими своими сыновьями. Такимъ образомъ, послѣ его смерти, послѣдовавшей 15 іюля 1015 года, Русь распалась на нѣсколько удѣльныхъ княжествъ съ отдѣльными князьями, изъ которыхъ Кіевскій сначала считался великимъ. Между русскими князьями пошли несогласія и споры за старшинство и за владѣніе княжествами. Князья и дѣти ихъ начали воевать между собою и убивали другъ друга... Въ 1169 году одинъ изъ князей, Андрей Боголюбскій, желая прогнать съ княжескаго мѣста въ Кіевѣ своего племянника, разрушилъ г. Кіевъ и, заставивъ признать себя великимъ княземъ, сталъ жить въ городѣ Владимирѣ Залѣсскомъ, что на рѣкѣ Клязьмѣ. Съ этихъ поръ значеніе г. Владимира начало возвышаться, а Кіева падать.

Русь, состоявшая изъ отдѣльныхъ небольшихъ княжествъ, князья которыхъ были несогласны между собою, не могла успѣшно отражать нападающіе на нее чужіе народы. И вотъ, монголы или татары, вышедшіе изъ Средней Азіи, напавши въ 13 вѣкѣ на русскую землю, покорили ее,—сначала сѣверную часть ея, а потомъ южную. Завоеватели проявили страшную грубость и жестокость и почти всѣ города русскіе, въ томъ числѣ и Кіевъ, обратили въ развалины. Югъ Россіи на нѣкоторое время былъ превращенъ татарами въ пустыню; немногіе оставшіеся тамъ русскіе терпѣли великое претѣсненіе отъ завоевателей. На сѣверѣ уцѣлѣлъ отъ разрушенія одинъ только городъ Новгородъ, къ которому въ весеннее время, когда были возлѣ него завоеватели, задремучими лѣсами и непроходимыми болотами не было доступа. Но и уцѣлѣвшій Новгородъ не избѣжалъ несчастій, хотя и съ другой стороны: жители его страдали отъ засухи, неурожаяевъ, повальныхъ болѣзней и пожаровъ. Въ такую тяжелую пору Богъ даровалъ Руси князя-праведника Александра Невскаго, сына великаго князя, благочестиваго Ярослава II-го и жены его Евфросиніи.

Родился св. князь Александръ Невскій въ 1220 году.

Съ ранней молодости отличался онъ мудростію, благочестіемъ, воздержаніемъ и трудолюбіемъ; кромѣ того, онъ былъ высокъ ростомъ и необыкновенно красивъ собою, имѣлъ громкій голосъ и удивительно большую тѣлесную силу и былъ очень храбръ. Когда ему шелъ только 17 годъ, городъ Новгородъ избралъ его своимъ княземъ. Послѣ этого, много дѣлая для упроченія внутренняго благосостоянія Новгорода и для утвержденія среди жителей его добрыхъ христіанскихъ порядковъ и справедливости, св. князь Александръ успѣшно защищалъ Новгородъ отъ враговъ.

Богъ видимо и чудесно помогаль праведному князю во всѣхъ его благихъ для Новгорода и земли русской дѣлахъ. Въ 1240 году, имѣя 20 лѣтъ отъ роду, онъ съ небольшимъ войскомъ новгородцевъ на берегахъ рѣки Невы разбилъ большое и сильное войско шведовъ, задумавшихъ было завоевать Новгородъ и въ угоду римскому папѣ заставить новгородцевъ принять католическую вѣру. „Можешь ли ты противиться мнѣ? Вотъ я уже здѣсь и плѣню твою землю“, — послалъ сказать св. князю Александру шведскій король, когда войска его, выступившія противъ Новгорода, были уже у Ладоги. Выслушавши эти слова, св. князь прежде всего пошелъ въ храмъ св. Софіи, палъ на колѣни предъ алтаремъ и со слезами помолился: „суди, Господи, обидящихъ меня, побѣди воюющихъ со мною; возьми оружіе и щитъ и встань на помощь мнѣ“. Послѣ молитвы онъ взялъ благословеніе у епископа новгородскаго Спиридона и немедленно съ своей небольшой дружиной поспѣшилъ навстрѣчу врагамъ, укрѣпля воиновъ своихъ словами: „насъ немного, а врагъ силенъ; но не въ силѣ Богъ, а въ правдѣ. Враги вооружіи и на коняхъ; мы же призовемъ имя Господа Бога нашего, и враги будутъ обращены и падутъ“. Ночью св. кн. Александръ съ воинами приблизился къ берегамъ р. Невы. Здѣсь, когда войско новгородское стояло, ожидая утра, одинъ воинъ, находившійся на отражѣ, имѣлъ видѣніе: на разсвѣтъ онъ видѣлъ плывущую по водѣ ладью, въ которой, обнявшись, стояли свв. мученики Борисъ и Глѣбъ. Св. Борисъ сказалъ св. Глѣбу: „братъ мой, Глѣбъ, поспѣшимъ на помощь сроднику нашему Александру; ему грозитъ большая опасность“. Послѣ этого видѣніе прекратилось. Въ тотъ же день послѣ полудня состоялся продолжительный на бере-

гахъ Невы между шведами и новгородцами бой, въ которомъ шведы были разбиты и позорно бѣжали, потеряли много раненыхъ, плѣнныхъ и убитыхъ. За эту славную побѣду на р. Невѣ св. князь Александръ прозванъ Невскимъ.

При помощи Божіей въ 1241 году отразилъ св. князь Александръ и нападающихъ на Новгородъ нѣмцевъ (ливонскихъ рыцарей).

Услышавши о славныхъ воинскихъ побѣдахъ св. князя Александра, татарскій ханъ Батый, завоевавшій Русь, утверждавшій князей русскихъ на ихъ престолахъ и собиравшій съ русскихъ дань, прислалъ повелѣніе св. кн. Александру явиться къ нему, хану татарскому, на поклонъ въ г. Сарай, построенный Батыемъ недалеко отъ устья р. Волги. Не желая навлекать на русскую землю гнѣва татаръ (отъ власти которыхъ Русь не могла избавиться около 200 лѣтъ), св. князь Александръ отправился на поклонъ къ Батыю.

По возвращеніи изъ этой поѣздки, онъ опять выступилъ противъ усилившихся по сосѣдству съ Новгородомъ въ исконной землѣ нѣмцевъ и въ 1242 году на льду Чудскаго озера со своей сравнительно малой дружиной разбилъ многочисленныя полки ихъ. Эта битва на льду извѣстна подъ именемъ ледоваго побоища.

Успѣшно отразилъ, затѣмъ, св. кн. Александръ и нападавшихъ на новгородскую землю литовцевъ.

Такъ св. князь Александръ Невскій, вѣрою и молитвами привлекая благословеніе Божіе на свои труды для княжества новгородскаго, много сдѣлалъ для огражденія Новгорода, а съ нимъ и всей Руси отъ сильныхъ враговъ.

Спустя нѣкоторое время послѣ смерти въ 1246 году своего отца, великаго князя Ярослава II-го, св. кн. Александръ получилъ отъ хана званіе великаго князя—Владимирскаго, съ предоставленіемъ ему еще кіевскаго и новгородскаго княжества. Съ разширеніемъ власти умножились труды и заботы св. кн. Александра. Съ этого времени онъ весь отдается заботѣ о защитѣ православной вѣры и народа русскаго отъ угнетенія татарами, дѣйствуя для такой защиты не оружіемъ,—что тогда было преждевременно и только бы навлекло на Русь новыя бѣдствія,—но мудростію, терпѣніемъ и смиреніемъ. Много разъ онъ, какъ ангелъ-хранитель, предотвращалъ своими поѣздками къ ханамъ и просьбами предъ-

ними предстоящія землѣ русской новыя разоренія, много разъ безстрашно подвергалъ себя опасности быть замученнымъ ханами за свои ходатайства о народѣ русскомъ, подчасъ неразумно раздражавшимъ сильныхъ и свирѣпыхъ враговъ...

Неоднократныя поѣздки къ ханамъ, постоянная тревога за благо Руси и чрезмѣрные труды на это благо рано привели къ кончинѣ красу и защитника земли русской и угодника Божія св. князя Александра. На 44 году жизни своей онъ, возвращаясь домой изъ поѣздки къ хану, въ городѣ (теперь село) Городцѣ Волжкомъ, Нижегородской губерніи, почувствовалъ близость своей смерти. Остановившись тамъ, онъ принялъ постриженіе въ монахи съ именемъ Алексія и схимну; затѣмъ созвалъ князей, бывшимъ съ нимъ, бояръ и простыхъ людей и сдѣлалъ послѣднія распоряженія,—благословилъ всѣхъ присутствовавшихъ, простилъ ихъ во всемъ и просилъ прощенія самому себѣ. Въ мирѣ почилъ онъ 14 ноября 1263 года въ г. Городцѣ, исповѣдавшись и причастившись св. Тайнъ; а 23 ноября честное тѣло его было погребено въ соборной церкви г. Владимира.

Во Владимирѣ первому сообщили вѣсть о смерти св. князя митрополиту Кириллу, во время богослуженія. Онъ вышелъ къ народу и со слезами сказалъ: „дѣти мои милыя! Знайте, что зашло солнце земли русской: нынче преставился благовѣрный великій князь Александръ.“—„Погибаемъ!“ воскликнули всѣ присутствующіе.

Умеръ св. князь Александръ Невскій, но и послѣ смерти онъ не оставилъ своихъ заботъ о дорогой ему землѣ русской, подавая исцѣленія и помощь русскимъ людямъ, съ вѣрою прибѣгающихъ къ его небесному предстательству. Въ 1380 году, въ ночь предъ удачной для русскихъ Куликовской битвой съ татарами, одинъ инокъ имѣлъ слѣдующее видѣніе.—Къ гробу св. князя Александра Невскаго подошли два блиставшіе саѣтомъ старца и сказали: „встань, Александръ! поспѣши на помощь своему сроднику великому князю Димитрію: его одолѣваютъ иноплеменики“.

При императорѣ Петрѣ Великомъ мощи св. кн. Александра Невскаго были перенесены въ г. Петербургъ, основанный Петромъ Великимъ на томъ мѣстѣ рѣки Невы, на которомъ св. князь Александръ одержалъ побѣду надъ шве-

дами. Память св. кн. Александра Невского празднуется 28 ноября, а перенесеніе мощей его—30 августа. Мощи св. кн. Александра Невского покоятся въ Соборной церкви Александро-Невской лавры.

Весьма поучительны воспоминанія объ обстоятельствахъ времени, въ которое жилъ св. князь Александръ Невскій, и объ обстоятельствахъ жизни этого святаго князя.— Не было согласія тогда между русскими людьми,—пришли татары и завоевали всю Русь. И ясно становится, что несогласія внутри государства дѣлаютъ государство слабымъ, что отъ вражды, ссоръ и споровъ мажду русскими людьми для Россіи кромѣ зла ничего не можетъ быть; поэтому тѣ, которые подъ видомъ заботы объ улучшеніи различныхъ сторонъ жизни русскаго народа ищутъ перессорить русскихъ людей между собою, являются врагами нашего государства и нашими.

Св князь Александръ всецѣло преданъ былъ волѣ Божіей. Идя на враговъ, сильнѣйшихъ и искуснѣйшихъ его дружины въ битвѣ, онъ уповалъ только на помощь Божию правымъ. И эта преданность волѣ Божіей не посрамляла его: онъ совершилъ для блага Руси многія дивныя дѣла. Богъ помогалъ св. князю, потому что онъ былъ праведенъ, исповѣдуя: „не въ силѣ Богъ, а въ правдѣ“. Не оставитъ и насъ въ жизни Господь Своею помощію, если мы, уповавая на Него, будемъ творить праведную волю Его.

Велика была преданность св. князя Александра Невского и вѣрѣ православноѣ. Такъ, напр., въ 1248 г. римскій папа, имѣвшій могущество и какъ глава церкви католической, и какъ свѣтскій государь, прислалъ св. кн. Александру грамоту съ предложеніемъ—ему и новгородцамъ принять вѣру католическую, причемъ намекалъ, между прочимъ, на то, что въ случаѣ исполненія этого предложенія войска римскаго папы будутъ помогать русскимъ въ борьбѣ съ татарами. Мы знаемъ, какъ сильно любилъ Русь св. кн. Александръ... но дороже всего для него была вѣра православная! Поэтому онъ, посовѣтовавшись съ лучшими людьми, далъ такой отвѣтъ римскому папѣ на его предложеніе: „мы знаемъ истинную исторію вѣры и Церкви отъ Адама до Христа и отъ Христа до 7 вселенскаго собора; содержимъ то самое ученіе, которое возвѣстили во всемъ мірѣ свв.

апостолы, хранимъ преданіе свв. отцевъ семи вселенскихъ соборовъ,—а вашего ученія не принимаемъ“. И онъ не былъ посрамленъ своею преданностью вѣрѣ православной, но достигъ вѣчнаго спасенія и прославленія отъ Господа.—Та же самая вѣра и теперь содержится Церковію Православною, въ которой мы пребываемъ и, благодаря Бога за то, будемъ до смерти пребывать.

Священникъ Василій Григоревичъ.

ЕПАРХІАЛЬНАЯ ХРОНИКА.

Экскурсія учащихся и учащихя Велико-Бурлуцкой второклассной школы на Кавказъ въ Симоно-Канонитскій Ново-Аеонскій монастырь.

Въ концѣ мая 1912 года исполнилось давнишнее желаніе учащихся и учащихя Велико-Бурлуцкой второклассной школы побывать на Кавказѣ.

23 мая въ 5 ч. пополудни завѣдующимъ школой свящ. П. Лук. былъ отслуженъ въ зданіи школы молебенъ путешествующимъ,—пѣли и читали сами ученики, а въ 2 ч. по полуночи поѣздъ желѣзной дороги уносилъ экскурсантовъ въ невѣдомую для нихъ даль...

Полдень 24-го,—остановка на станціи Никитовка Екатер. ж. д. и стоянка 11 часовъ. Что дѣлать, какъ использовать свободное время? Рѣшили отправиться на ближайшій заводъ, который оказался заводомъ обработки или, какъ тамъ называютъ, „обогащенія“ каменнаго угля г. Ауэрбаха. Благодаря любезности механика завода г. Бауэра осмотрѣли все. Съ ближайшихъ каменноугольныхъ копей по безконечному проволочному канату доставляется въ день полторы тысячи вагонетокъ угля,—каждая привозитъ 30 пуд. Онъ, опрокинутый изъ вагонетокъ въ отверстіе пола, идетъ по безконечному желѣзному, широкому ремню и попадаетъ подъ руки женщинъ, которыя выбираютъ изъ него породу, т. е. камень. Далѣе онъ переходитъ въ помѣщеніе, гдѣ съ помощію воды теряетъ мелкія части сора и наконецъ постукаетъ въ печи. Шестидеять печей накаляютъ уголь до 1200° и превращаютъ его въ коксъ. Желѣзныя двери печей механизмомъ поднимаются вверхъ и во всю ширь ихъ—3 арш. высоты и болѣе 1 арш. ширины—движется на платформу вся раскаленная масса

угля, гдѣ рабочіе въ желѣзныхъ сапогахъ—одни поливаютъ водой изъ трубъ, другіе длинными кочергами разбиваютъ и валятъ во всѣ стороны готовый коксъ. Жара противъ открытой печи невыносимая, —ученики постарались скорѣе уйти. На обратномъ пути обратили вниманіе, что по всей мѣстности разбросаны каменноугольные заводы. Вернулись экскурсанты на станцію къ вечеру,—на ночь вошли въ вагонъ и постарались уснуть.

Утромъ та-же степь, но картина ея измѣняется постепенно: заводовъ встрѣчается все мевьше и меньше; вмѣсто нихъ—поселки со множествомъ пасущихся домашнихъ животныхъ или отдѣльные хуторки въ одну—двѣ хатки. Въ полдень подъѣхали къ Таганрогу. Быстро пронеслись мимо лачугъ пригородья, мимо питомниковъ и садовъ частныхъ владѣльцевъ. „Море, господа, море!“ —Гдѣ оно, гдѣ? „Вотъ оно какое... Берега не видно...“ —А воды-то, воды сколько! Такими и подобными возгласами встрѣтили экскурсанты Азовское море за Таганрогомъ. Промчался поѣздъ и мимо моря,—вотъ и Ростовъ. Невообразимая толкотня и суета на вокзалѣ... Ожидали поѣзда часа три и, усѣвшись вновь въ вагонъ, доѣхали до Тихорѣпкой станціи Владикавказской ж. д. „Васъ много?“—спрашиваетъ здѣсь дежурный по станціи.—Двадцать одинъ человекъ—былъ отвѣтъ. „Тогда я не могу дать отдѣльнаго вагона; помѣщайтесь въ отходящемъ поѣздѣ. Размѣститесь, ваше счастье, а не сможете,—будете ждать часовъ шесть, пока слѣдующій поѣздъ возьметъ васъ“. Взяли мѣста, такъ сказать, съ бою. Всѣ были стѣснены до крайности, многимъ пришлось стоять. По пути та-же степь, что и передъ Таганрогомъ, но только другого типа: гладкая, ровная, зеленая,—по ней вмѣсто заводовъ, вышекъ, каменноломень—чистенькіе поселки и отдѣльныя хатки съ садиками; на гладкой поверхности безъ возвышенностей и горъ текутъ рѣки, блестятъ малыя и большія озера; плывутъ по нимъ лодки съ рыбаками, подъ часъ и подъ парусомъ... Отроговъ—начала Кавказскихъ горъ не видали, потому что проѣзжали ночью. Пробѣжали двѣ небольшихъ тоннели и въ 11 часовъ ночи были въ Новороссійскѣ. Ночевали въ вокзалѣ. Утромъ перебрались на пристань и до 7 час. пополудни любовались моремъ, судами, баржами, яликами, городомъ. По набережной безостановочно движутся: извозчики, автобусы, автомобили, велосипеды и т. д. Ходили по пристани, въ городъ, купались въ морѣ, нѣкоторые катались на паровыхъ яликахъ. Словомъ „убивали“ время до отхода парохода.

Около семи часовъ пополудни сирена парохода „Россійскаго Общества Пароходства и Торговли“—„Святогоръ“ три раза прокри-

чала, экскурсанты перекрестились; пароходъ дрогнулъ и началъ отходить отъ пристани. Миновали молъ и вышли въ море. Вотъ когда открылась чудная картина! Пароходъ скользитъ по изсинезеленоватой поверхности моря... Справа безконечная—синеватая равнина воды, по поверхности которой играютъ дельфины да кое-гдѣ рѣютъ мачты парусныхъ судовъ; слѣва—горы, скалы, уступы, проходы, ущелья... Горы зеленыя—отъ лѣсовъ и посѣвовъ, горы красноватыя и сѣрыя, гдѣ нѣтъ растительности. Верхи горъ безпрестанно клубятся туманами и облаками. У подошвъ горъ и скалъ хатки, поселки, дачи, города. Надъ всѣмъ этимъ темно-голубое небо раскинуто въ видѣ шатра; воздухъ чистый, легкій, прохладный, а солнце своими заходящими лучами, бросая прихотливыя блики на предметы и окрестности, окрашиваетъ картину.

Къ пяти часамъ пополудни издали заблѣлъ соборъ Ново-Аеонскаго монастыря и часть монастырскихъ зданій. Экскурсанты изъ помѣщеній III-го класса повыносили на палубу свои вещи и ждутъ подхода къ берегу. Вновь чудная картина... Два пика горъ, клубящихся въ вершинахъ облаками; средь нихъ ущелье, поросшее столѣтними дубами. На склонѣ горъ—направо блѣветъ монастырь, а самый склонъ укрытъ фруктовыми садами: маслина, кедръ, магналія и грабъ,—орѣхъ, гранатъ, смоковница и группа растутъ то вразсыпную, то рядами; внизу на берегу моря—гостиницы и камплица у пристани, гдѣ нѣкогда былъ встрѣченъ монастырскою братією блаженной памяти Императоръ Александръ III. Слева—пикъ пониже, наверху его виднѣются какія то развалины и блеститъ не то крыша храма, не то камплицы; на склонѣ горы—виноградники и какія-то постройки. По ущелью между дубами и кипарисами течетъ рѣчка Псыртехъ или по древнему Аспара. Ближе къ морю она образуетъ нѣсколько искусственныхъ озеръ, окруженныхъ деревьями. Залюбовались экскурсанты картиной, стоятъ, тихо разговариваютъ. Крикъ сирены, и пароходъ остановился вдали отъ пристани. Пришли на веслахъ баркасы и приняли всѣхъ, желающихъ посѣтить монастырь. Причалили къ высокой пристани и взобрались на нее по лесенкѣ. Монахи—гостинники приняли экскурсантовъ и повели въ корпуса. Почему-то ученикамъ второклассной школы было отдано предпочтеніе предъ другими экскурсантами: ихъ помѣстили въ такъ называемой—дворянской гостиницѣ; во второмъ этажѣ отвели двѣ меньшихъ комнаты—сопровождающимъ, двѣ—большихъ ученикамъ.

Звонокъ къ утрени въ 2 часа ночи. Должно быть послѣ бессонныхъ ночей экскурсанты сильно устали,—никто не слыхаль

звонка. Поднялись только въ половинѣ седьмого. Въ семь, по заведенному порядку монастыря, чай. Поспѣшили первѣе всего осмотрѣть и посѣтить храмы, гдѣ начались позднія литургіи. Помолились въ ближайшемъ храмѣ Покрова Пр. Богородицы и поднялись чудной кипарисной алеей, переходящей подъ стѣнами монастыря въ олеандровую, въ гору къ самому монастырю. Въ стѣнахъ послѣдняго посѣтили еще одинъ храмъ—Андреевскій, гдѣ приложились къ чтимой чудотворной иконѣ Божіей Матери, именуемой „Избавительница“, и къ частицамъ мощей въ большомъ серебряномъ ковчегѣ. Завѣдующій посѣтилъ настоятеля монастыря, архимандрита Іерона—глубокаго старца, въ то время болѣвшаго. Первый благодарилъ послѣдняго за пріемъ экскурсантовъ и, боясь утомить болящаго разговорами, извинился и скоро ушелъ. По выходѣ изъ храма направились къ главному собору, стоящему среди монастырскихъ зданій. Соборъ внутри не могли осмотрѣть, потому что онъ ремонтировался и былъ полонъ лѣсовъ. Только по внѣшности могли судить объ обширности и грандіозности его. Посѣтили монастырскую трапезную: обширное, высокое, свѣтлое помѣщеніе среди монашескихъ келій, украшенное очень хорошей живописью и уставленное столами и скамьями. Каедрa для чтеца-монаха прикрѣплена къ стѣнѣ аршинъ до четырехъ выше пола. Осмотрѣли снаружи весь монастырь, представляющій изъ себя правильный, продолговатый четырехъэтажныхъ, каменныхъ зданій. Въ стѣнахъ его заключаются: до 300 монашескихъ келій, четыре храма по угламъ, квартира—въ нѣсколько комнатъ—архимандрита, немного меньше—его помощника—намѣстника, просфорня, трапезная, кухня и т. д. Все это подъ одной ровной крышей, кое-гдѣ только выдѣляются купола храмовъ. Монастырь стоитъ на искусственно выровненной мѣстности, десятишь до пяти обширностію, подъ высокой, лѣсистой, зеленой горой. Изъ монастыря къ западу попали на широкую кипарисную аллею, которой когда-то вѣзжалъ въ монастырь Императоръ Александръ III. Скользя по камнямъ и травѣ, спустились къ рѣкѣ Псыртехы и къ церкви Симона Кананита, гдѣ по преданію находится его могила.

Преданіе гласитъ, что апостолы—Андрей Первозванный и Симонъ Кананитъ проповѣдывали Евангеліе по восточному побережью Чернаго моря—въ нынѣшней Абхазіи, тогда Иверіи. Первый прошелъ по всему берегу, дошелъ до скиеовъ, поднялся по Днѣпру и водрузилъ крестъ на Кіевскихъ горахъ, предрѣкая имъ быть населенными христіанами. Второй остался въ Абхазіи, проповѣдуя и наставляя въ вѣрѣ христіанской, гдѣ и умеръ. Что дѣйствительно хри-

стіанство появилось по берегу Чернаго моря съ первыхъ временъ, тому свидѣтельствуяютъ памятники: развалины христіанскихъ храмовъ, камни съ надгробными надписями, то-же христіанскими. Откуда, когда и кѣмъ храмы были строены, никакіе сторожили, ни лѣтописи ничего не говорятъ. Кромѣ того среди Абхазцевъ укрѣпились нѣкоторые христіанскіе обряды, какъ говорятъ монахи, и исполняются, какъ законъ. Магометанство смыло христіанство и грандіозные храмы безъ поддержки вѣтшали и разрушались, пока до настоящаго времени не превратились во многихъ мѣстахъ въ руины, а обычаи и обряды до сихъ поръ существуютъ.

Выше храма Симона Кананита увидали водопадъ и устремились къ нему, гдѣ нашли лѣсенку и взобрались на самую скалу, откуда падаетъ вода. Рѣка Псыртехи образуетъ на возвышенности среди каменистой почвы природныя озера, изъ коихъ по каменному откосу ниспадаетъ внизъ. Экскурсанты по узкой тропинкѣ поднимаются на гору. Въ ущельѣ на днѣ рѣки нашли каменный крестъ довольно высокій—это начало самой рѣки. Ключъ—небольшой—бьетъ изъ подъ скалы, обходить крестъ и превращается въ рѣку. Лѣзутъ тропинкой дальше—выше и находятъ въ каменной скалѣ пещеру, гдѣ, по преданію, обиталъ Симонъ Кананитъ. Пещера природная, небольшая, свѣтлая... Скамейка, иконка, лампадка—вотъ и всѣ ея принадлежности. Вверху—круглое, широкое, длинное отверстіе въ видѣ широкой трубы. За пещерой тропинка оказалась еще уже и повела къ почти отвѣсной крутизнѣ.

Побывали на сушильнѣ, откуда мальчикъ провелъ на Иверскую гору; осмотрѣли развалины древняго храма и башни и, уставшіе, голодные, возвратились обратно. Пообѣдали и завалились отдыхать. Послѣ вечерняго чая въ 3 часа пополудни—кто отправился купаться, кто—по магазинамъ, кто въ сады. Вечеромъ осмотрѣли пруды, образуемые рѣкой при впаденіи въ море, полные рыбой для монастырскаго обихода. Кефали, судакъ, кутумъ, щука и другія наполняютъ ихъ. Вода чистая прозрачная,—рыбу видно на порядочной глубинѣ. Въ прудахъ живутъ по парѣ лебедей съ лебедятами.

На слѣдующій день рано утромъ—до монастырскаго еще чаю—завѣдующій съ нѣкоторыми другими лицами отправился осмотрѣть Иверскую гору, гдѣ наканунѣ были экскурсанты безъ него.

Взобрались на гору; по лѣсенкѣ взошли на площадку передъ камплицей, взошли въ камплицу; помолились, осмотрѣли самую камплицу и кусокъ бѣлаго камня, стоящаго въ углу, съ греческой надписью. Этотъ кусокъ надгробнаго камня на могилѣ какого-то епи-

скопа. Осмотрѣли развалины древняго христіанскаго храма. Онъ весь изъ бѣлаго, дикаго камня, своды полуразрушены, въ притворѣ нѣсколько раскрытыхъ гробницъ, останки—кости изъ нихъ вынуты и сложены въ углубленіи съ лѣвой стороны въ самомъ храмѣ. Надъ ними надпись: „Чего вы смотрите на насъ! Мы были какъ и вы, вы будете какъ и мы“... Въ стѣну горяго мѣста вставлены обломки орнаментовъ и куски камней съ надписями на нихъ, найденные въ храмѣ и возлѣ него. Археологическое Общество не допускаетъ реставрировать храмъ, а потому онъ рушится и обсыпается. Съ боку храма, немного ниже его, водоемъ для снѣговой и дождевой воды на 70 тысячъ ведеръ; кромѣ этой воды на вершинѣ нѣтъ никакой. Последняя въ своемъ помѣщеніи—холодная, чистая, пріятная на вкусъ,—чай изъ нея, предложенный монахами, пился съ наслажденіемъ. Возлѣ водоема рабочіе—каменщики и каменотесы готовятъ матеріалъ и укладываютъ фундаментъ для будущаго храма—вблизи стараго. Дальше еще—остатки башни... Можетъ быть, была колокольной, можетъ—сторожевая башня, никто не знаетъ. Спускались по той же дорогѣ, но уже полной учащихъ и учащихся другихъ экскурсій. Лѣзутъ, чтобы сократить путь, по крутизнамъ мимо дороги,—скользятъ, падаютъ, вновь взбираются; поютъ, смѣются, переключиваются... Кажется, весь лѣсъ ими полонъ. Сошли внизъ и на склонѣ горы попали на монастырскую пасѣку. Она въ 200 ульевъ; на видъ упорядоченная, красивая,—на дѣлѣ—вся зараженная гнильцемъ, слѣдовательно погибающая. Удивительно, что на эту отрасль монастырскаго хозяйства не обращено никакого вниманія... Вездѣ по монастырю видна умѣлая рука хозяина, а здѣсь погибаютъ цѣлыя сотни, коли не тысячи рублей дохода и притомъ болѣетъ и мучится Божіе твореніе по нерадѣнію и недосмотру ухаживающихъ. Водопадъ, т. е. сила, утилизирована для электрическаго освѣщенія, для мельницы, хлѣбопекаренъ, кожевнаго завода и т. д.; сады—лучшихъ желать нельзя; пруды—полны рыбой и вообще все хорошо, а пчела погибаетъ.

Въ то же время другая часть экскурсантовъ—большая—посѣтила питомники и сады, но завѣдующаго ими не нашла, а потому осмотрѣли только поверхностно. Послѣ обѣда всѣ вновь отправились въ питомники. Вызвали завѣдующаго, который давалъ объясненія: называлъ растенія, говорилъ объ уходѣ за ними и ростѣ ихъ; между прочимъ, сказалъ, что бамбукъ растетъ до трехъ четвертей въ сутки. Въ питомникахъ оказались молодые: лимоны, апельсины, мандарины, разныхъ породъ пальмы, лавры, розы и другія растенія. Многое можно

было купить, но, за дальностію разстоянія, невозможно довести. Прошли дальше по садамъ, осмотрѣли тѣ-же деревья, но уже взрослые. Какихъ только породъ нѣтъ здѣсь! Волошскій орѣхъ, смоквы, тутовки, мушмала, бананы, пальмы—кокосовыя, финиковыя, латонія, гранаты, маслины, грабы, магноліи, эвкалипты, лимоны, апельсины, цитроны, лавры, бамбукъ и др., а различныхъ породъ розъ и не перечтешь... Большія пространства заняты маслиной, плоды которой составляютъ существенную часть пищи монаховъ. И въ постъ и въ скоромный день разрѣшается ихъ ѣсть, онѣ вкусны и питательны. Кстати сказать, вездѣ по садамъ и возвышенностямъ—искусственные водоемы и непременно съ рыбой. На уступѣ скалы поставлено чучело горнаго барана съ его величественными рогами. Выше на одномъ изъ уступовъ стоитъ небольшой домикъ, какъ бы прилѣпленный къ скалѣ надъ обрывомъ, почему называется „Ласточкинымъ гнѣздомъ“. Съ крыши домика и съ балкона его открывается чудный видъ на весь монастырь съ его садами, огородами, виноградниками, постройками, прудами и—на море. Особенную красоту садамъ придаютъ громадныя, бѣлыя цвѣты магноліевыхъ деревьевъ, запахъ которыхъ расходится далеко въ стороны. Обходили и осмотрѣли все, что можно было. Вернулись въ номеръ къ ужину.

На утро отправились по храмамъ помолиться,—подавали на проскомидію, чтобы помянуть близкихъ и привезти имъ изъ монастыря просфорки. Нужно сказать, что монахи поютъ не важно: на три голоса и все простое. Если въ этотъ день и пѣли херувимскую Склабовскаго, то и ту испортили. Нѣкоторые изъ экскурсантовъ отправились еще разъ въ питомникъ, гдѣ отъ завѣдующаго получили массу растеній для коллекціи школы. Послѣ литургіи пошли въ магазины—иконно-книжный и бакалейный,—накупили: кто книгу, кто иконъ, черепашекъ, кавказскихъ шляпъ, палокъ, вообще кто что хотѣлъ. Купались въ послѣдній разъ въ морѣ и на берегу собирали на память галыши. Накупили и набрали всего, что можно было, и, пообедавъ,—отправились на пароходъ „Цесаревичъ Георгій“ Русскаго Общества. Покидая монастырь, благодарили гостинниковъ, пожертвовали въ монастырскую кружку, помолились и—въ путь. Тѣ-же берега, то-же море, только чувства не тѣ-же!.. Всѣ сожалѣли, что такъ скоро расстаются съ чудной мѣстностію, съ гостепріемнымъ монастыремъ. Нужно было посѣтить его окрестности—Сухумъ съ его садами, но ни средствъ не хватало, ни времени свободнаго не было. А жаль—поистинѣ жаль! Скорѣе всего, что никому изъ участниковъ не прійдется во второй разъ побывать.

3-го іюля были дома—въ Бурлукѣ и затѣмъ послѣдовалъ разъѣздъ учениковъ по родительскимъ домамъ.

С. П. Л.

Н Е К Р О Л О Г Ъ .

7 мая 1912-го года, въ 7 час. 30 мин. вечера, въ селѣ Голубовкѣ, Лебединскаго уѣзда, послѣ продолжительной и тяжелой болѣзни тихо отошелъ ко Господу заштатный священникъ села Штеповки Григорій Петровичъ Салухинъ. Отецъ Григорій родился въ 1842-мъ году въ с. Куяновкѣ, Сумскаго уѣзда, въ бѣдной семьѣ сельскаго діакона. Рано лишившись отца, онъ прошелъ суровую школу жизни, оставшись на попеченіи бѣдной матери. По окончаніи курса Харьковской Духовной Семинаріи, онъ сначала священствовалъ въ с. Будкахъ и Мижиричѣ, Лебединскаго уѣзда, а съ 1882 года въ с. Штеповкѣ того-же уѣзда, гдѣ и былъ священникомъ 30 лѣтъ; всего же онъ служилъ священникомъ 46 лѣтъ. Кромѣ сложныхъ пастырскихъ обязанностей и законоучительства въ трехъ мѣстныхъ школахъ о. Григорій нѣсколько лѣтъ былъ членомъ благочинническаго совѣта и членомъ Лебединскаго Уѣзднаго Отдѣленія и имѣлъ всѣ награды, доступныя сельскому священнику, до наперснаго креста отъ Святѣйшаго Синода выдаваемого и ордена св. Анны 3-й степени включительно. Не смотря на трудный, тернистый путь пастырскаго служенія, на которомъ служителей Христовыхъ встрѣчаетъ и зависть, и клевета, и злоба, и который требуетъ отъ пастыря терпѣнія, кротости и смиренія, покойный все свое долгое служеніе провелъ тихо, благоговѣнно и безропотно, во всемъ покоряясь волѣ Божіей.

Въ семьѣ почившій отличался необыкновенною добротою, незлобіемъ, мягкостію характера. Къ дѣтямъ и родственникамъ о. Григорій былъ не только нѣжный отецъ и хорошій родственникъ, но и сердечный другъ, отъ котораго не скрывалась никакая тайна и въ лицѣ его каждый могъ встрѣтить участіе, дружескій совѣтъ и матеріальную поддержку, а постороннія лица съ любовію посѣщали его домашній очагъ, пользуясь радушіемъ хозяина,—вообще въ домѣ о. Григорія жилось легко и свободно. Съ прихожанами о. Григорій былъ простъ, доступенъ, отзывчивъ на всякое горе, и всякій, проходящій за нравственною поддержкою, не уходилъ безъ добраго совѣта, а нуждающійся не былъ отпускаемъ съ пустыми руками,—словомъ былъ онъ человѣкъ безкорыстный и сострадательный къ своему ближнему. Прихожане любили своего батюшку, и, когда онъ вышелъ въ заштатъ, то въ знакъ признательности поднесли ему образъ и

евангеліе. Въ округѣ покойный пользовался общимъ уваженіемъ. На погребеніе почившаго прибыло 8 священниковъ во главѣ съ благочиннымъ, 2 діакона, 3 псаломщика, всѣ три его школы, мѣстные помѣщики; пришли проститься съ нимъ его бывшіе прихожане и много людей было изъ другихъ ближайшихъ приходо́въ. Погребенъ покойный въ церковной оградѣ, согласно его желанію. Миръ праху твоему добрый служитель церкви. Да учинитъ Господь Богъ твою душу въ селеніи праведныхъ.

Священникъ села Голубовки Василій Корляковъ.

Иноепархіальный отдѣлъ.

Архипастырское воззваніе къ духовенству Самарской епархіи.

Симеонъ, епископъ Самарскій и Ставропольскій, въ виду предстоящихъ выборовъ въ Государственную Думу обратился къ подвѣдомственному ему духовенству съ Архипастырскимъ воззваніемъ, въ которомъ между прочимъ пишетъ:

„По прочтеніи настоящаго моего обращенія къ вамъ, какъ только позволяютъ время и обстоятельства, но, возможно скорѣе, постарайтесь на благочинническихъ-ли съѣздахъ или пастырскихъ собраніяхъ, все равно—одного или нѣсколькихъ округовъ, въ частныхъ бесѣдахъ между собою и вообще, какъ это найдете болѣе удобнымъ,—столковаться между собою въ видахъ единодушія и единомыслія, намѣтитъ опредѣленныхъ кандидатовъ, которыхъ и проводить неуклонно на всѣхъ выборныхъ собраніяхъ—предварительныхъ, уѣздныхъ и губернскихъ, а главнымъ образомъ, обсудить вопросъ о томъ, какимъ образомъ, и на какихъ условіяхъ—лучше всего войти въ соглашеніе съ представителями правыхъ и умѣренныхъ организацій и парализовать домогательства лѣвыхъ и неблагонамѣренныхъ, чтобы сообразно съ принятыми рѣшеніями и дѣйствовать на вышеуказанныхъ собраніяхъ. На уѣздныя и губернскія избирательныя собранія совѣтывалъ-бы прибыть избраннымъ въ нихъ за девъ или за два, дабы предварять ихъ своими „духовными“ предвыборными собраніями, конечно съ тою же цѣлію. А чтобы сдѣлать это скорѣе и удобнѣе, о.о. избирателямъ рекомендую являться по прибытіи въ

уѣздный городъ—къ мѣстному соборному о. протоіерею, а въ губернской къ г. секретарю Консисторіи, которые имѣютъ озаботиться приискавіемъ какого-либо помѣщенія.

Страшусь и помыслить, чтобы пастыри ввѣренной мнѣ Богомъ церкви Самарской, удостоившіеся высокой чести участвовать въ уѣздныхъ, а тѣмъ болѣе въ губернскихъ избирательныхъ собраніяхъ, — могли уклониться отъ исполненія своего гражданскаго долга. Я, наоборотъ, надѣюсь, что даже на предварительныхъ порайонныхъ собраніяхъ будутъ всѣ до одного о.о. настоятели церквей, и, въ крайнемъ случаѣ, священники другихъ штатовъ (2-го, 3-го, и т. д.) съ ихъ повѣрительными грамотами отъ о.о. настоятелей. Помните, что кто въ данномъ случаѣ окажется нерадивымъ, тяжкій грѣхъ приметъ на душу и навлечетъ на себя гнѣвъ Божій. Долгомъ своимъ архипастырскимъ считаю предупредить васъ, чтобы вы не смущались и тѣмъ, если выборныя собранія будутъ назначаться въ воскресные и праздничные дни. Отслужите пораньше, можетъ быть даже „зѣло рано“, можетъ быть, „еще сущей тьмѣ“,—литургію и поѣзжайте съ Богомъ, напутствуемые молитвами и добрыми пожеланіями своихъ пасомыхъ, которымъ, конечно, разъясните причину совершенія службы Божіей не въ обычное время.

Тщательно прочтите, а еще лучше изучите положеніе о выборахъ въ Государственную Думу по закону 3 іюня 1907 г. (см. Цер. Вѣд. за 1907 г. № 23), дабы быть, какъ говорится, „въ курсѣ дѣла“ и тѣмъ усилить свой авторитетъ, а главное,—быть застрахованными отъ опасности быть запутанными чисто „юридическими тонкостями“, ибо могутъ найтись неблагонамѣренные люди, которые отдѣльныя статьи будутъ толковать въ свою пользу и даже совершенно ложно.

Дальнѣйшихъ указаній не дѣлаю. Любовь къ Св. Церкви, къ Царю-Батюшкѣ, къ матушкѣ-святой Руси, а я увѣренъ, что она горитъ въ сердцахъ вашихъ, сама подскажетъ вамъ, какъ поступать въ томъ или другомъ отдѣльномъ случаѣ, при тѣхъ или другихъ непредвидѣнныхъ обстоятельствахъ, а благодать Божія, немощная врачующая и оскудѣвающая восполняющая, подкрѣпитъ васъ въ этомъ дѣлѣ.

Я же умоляю васъ именемъ Господа нашего Іисуса Христа: положите мои слова на сердца свои, и да поможетъ вамъ Господь Богъ, а Его небесное благословеніе да снидетъ на ваши труды въ дѣлѣ выборовъ въ IV-ю Государственную Думу.

Новый типъ епархіальнаго женскаго училища.

Св. Синодомъ разрѣшено открыть въ черниговской епархіи второе епарх. жен. училище. Училище будетъ устроено на землѣ, пожертвованной дух. вѣдомству А. Н. Сапожковой. Земля находится въ 3 верстахъ отъ села Орловки, Новгородсѣверскаго уѣзда. На пожертвованной Сапожковой землѣ находится каменный теплый храмъ и жилья строенія, въ коихъ представляется возможность размѣстить одинъ классъ училища. Сапожкова назначена почетной попечительницей этого училища; кромѣ того, ей выражена отъ имени Св. Синода благодарность.

Новое училище будетъ имѣть сельско-хозяйственный отдѣлъ.

„Вѣра и Жизнь“ (журналъ черниговской епархіи) говоритъ по этому поводу слѣдующее:

„Идея открытія женскаго епархіальнаго училища съ хозяйственнымъ отдѣломъ сама по себѣ въ высшей степени цѣнна и симпатична. Въ настоящее время все яснѣе и яснѣе сознается, что нельзя отрывать образованія отъ жизни, обученія теоретическаго отъ знаній практическихъ. Но кому же болѣе необходимы эти знанія, какъ не дочерямъ духовенства, въ будущемъ ближайшимъ помощницамъ своихъ мужей-пастырей Церкви? И какія прикладныя знанія болѣе необходимы имъ, какъ не знанія по сельскому хозяйству? А этихъ знаній, конечно, нельзя преподавать въ городѣ, гдѣ дѣти духовенства являются совершенно отрѣзанными отъ природы и видятъ ее только изъ оконъ классовъ и въ небольшомъ саду училища. Въ недавнее время г. оберъ-прокуроръ Св. Синода вошелъ въ совѣтъ министровъ съ представленіемъ объ устройствѣ сельскохозяйственныхъ занятій въ начальныхъ церковныхъ школахъ. Согласно этому представленію, вѣдомству православнаго исповѣданія предполагается предоставить право учреждать при церковно-учительскихъ и второклассныхъ школахъ особые курсы для подготовки по сельскому хозяйству народныхъ учителей и учительницъ, а также вводить сельско-хозяйственныя занятія учащихся въ начальныхъ церковныхъ школахъ въ устраиваемыхъ при нихъ школьныхъ садахъ. Какъ извѣстно, во многихъ семинаріяхъ также ведется преподаваніе свѣдѣній по сельскому хозяйству. Въ настоящемъ учебномъ году такія лекціи читаются, напр., въ Подольской дух. семинаріи.

Чрезвычайнымъ собраніемъ Училищнаго совѣта въ 1910 году поднятъ былъ вопросъ объ организаціи курсовъ и чтеній по сельскому хозяйству и въ епархіальныхъ женскихъ училищахъ и о

введеніи въ нихъ преподаванія домоводства и мелкихъ отраслей сельскаго хозяйства. Образована была комиссія для обсужденія практическаго осуществленія этого вопроса, которая собрала слѣдующія, интересныя въ этомъ отношеніи, свѣдѣнія. Занятія домоводствомъ въ епархіальныхъ женскихъ училищахъ въ настоящее время сводится преимущественно къ очереднымъ дежурствамъ воспитанницъ старшихъ классовъ въ столовой и кухнѣ, гдѣ онѣ слѣдятъ за чистотой, опрятностью, выдачей припасовъ и приготовленіемъ кушаній. Что касается занятій по садоводству и огородничеству, то они ведутся лишь въ нѣкоторыхъ женскихъ епархіальныхъ училищахъ, при чемъ постановка этихъ занятій въ большинствѣ случаевъ не имѣетъ строго-опредѣленной системы, результаты ихъ не отличаются замѣтнымъ успѣхомъ и вообще наличная постановка этихъ занятій не можетъ быть признана удовлетворительной.

Между тѣмъ необходимость въ такихъ знаніяхъ для дѣтей духовенства ясно сознается, что и вполне понятно. Вѣдь священникъ, учитель и учительница являются главными, а иногда и единственными проводниками всякихъ благихъ начинаній въ глухой, грязной, полуголодной деревнѣ. Но не нужно забывать, что нашъ русскій православный священникъ не одинокъ: у него есть подруга жизни, ближайшая помощница ему въ его трудахъ. Научить ихъ, этихъ будущихъ матушекъ, учительницъ и т. п., сельскому хозяйству, пожалуй, будетъ не менѣе важно и полезно для ихъ жизни въ деревнѣ, чѣмъ научить ихъ алгебрѣ, исторіи или французскому языку. Намъ кажется, что это умѣнье прежде всего благотворно отразится на бытѣ самого духовенства, однимъ изъ источниковъ существованія котораго, какъ извѣстно, является сельское хозяйство. Умѣлое домоводство, садоводство, знаніе огородничества и другихъ отраслей сельскаго хозяйства, несомнѣнно, улучшить матеріальное положеніе сельскаго священника. Но это же умѣнье создастъ матушкѣ и высокій авторитетъ среди прихожанъ, какъ создаетъ его всякое умѣнье, какъ создавало его, на примѣръ, умѣнье нашихъ бабушекъ несложными лѣкарствами лѣчить болѣзни деревенской темноты. Обладая этимъ умѣньемъ, матушки передадутъ его и десяткамъ своихъ односельчанъ и передадутъ на языкѣ, для нихъ понятномъ, и покатится это умѣнье, какъ лавина, изъ деревни въ деревню. И пріобрѣтетъ смыслъ самая жизнь въ деревенской глуши, вдали отъ города, среди полей и луговъ, жизнь, часто кажущаяся пустой и скучной дѣвушкамъ не одного только духовнаго званія, пожившимъ въ городѣ.

РАЗНЫЯ ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Въ защиту русскаго духовенства.

Въ виду предстоящаго празднованія отечественной войны въ газетахъ стали появляться уже инсинуаціи относительно нашего духовенства (напр. газета Суворина и др.), что будто бы духовенство не играло никакой роли въ народной войнѣ, не вдохновляло массы народныя и оставалось простымъ свидѣтелемъ происходившихъ великихъ событій. Какая эта неправда и напраслина на наше духовенство и его великое служеніе родинѣ въ 1812 году?! Въ недавно вышедшей книжкѣ Воеводскаго „Русское духовенство и отечественная война 1812 г.“ указано много почтенныхъ именъ изъ среды духовенства, истинныхъ подвиговъ и тягостныхъ страданій. Сколько заботъ о поддержаніи духа народнаго, призывовъ „препоясаться на „бравь“. Сколько жертвъ великихъ, имущественныхъ и личныхъ! Есть скромные герои. Дьячекъ Сава Крастелевъ въ Рославлѣ, геройски погибшій въ неравномъ бою; пономарь Смирягинъ въ Сыченскомъ уѣздѣ выслужившій Георгіевскій крестъ, священникъ Никифоръ Марзакевичъ, выдержавшій бомбардировку и штурмъ Смоленска, безыменный священникъ Троицкой церкви въ Москвѣ. Есть страдальцы: іеромонахъ Ааронъ въ Богоявленскомъ монастырѣ, Никодимъ намѣстникъ новоспасскаго монастыря, священникъ церкви 40 святыхъ Веньяниновъ, іеромонахъ Викторъ въ зайконоспасскомъ мон. Много ихъ. Недаромъ былъ установленъ особый наперстный крестъ для духовенства въ память войны 12 года. Авторъ указанной книги въ концѣ пишетъ: своею преданностью вѣрѣ и родинѣ, своею стойкою непоколебимою вѣрою, русское духовенство въ 1812 г. много способствовало подъему народнаго духа, успѣхамъ народной войны и бодрому настроенію самой арміи... Духовный подвигъ не такъ замѣтенъ, какъ громкія дѣла на полѣ брани. Кто назоветъ теперь имена многочисленныхъ священниковъ, которые, среди ужаса и разоренія, не давали угаснуть свѣтильнику вѣры, прятали отъ врага и оберегали св. антимины, св. миро, иконы, утварь, а сами нерѣдко, лишенные семьи и крова, болѣя душой о родныхъ своихъ, находили въ себѣ силы поддерживать духъ народа словомъ Божиимъ. Скромные сельскіе пастыри, робкіе въ обыденной жизни, простые монахи, даже низшіе духовно-служители превращались въ пламенныхъ проповѣд-

никовъ, въ героевъ святого долга, готовыхъ радостно принять вѣнецъ мученичества въ эту годину великой скорби народной“... Въ этомъ-то—въ подвигахъ, жертвахъ и страданіяхъ—вся суть. Имена проходятъ, подвиги остаются. Ихъ не скрыть: они въ исторіи и въ душѣ народной.

Тайны хлыстовщины.

Подъ такимъ заглавіемъ напечатана въ „Нов. Времени“ прекрасная статья И. Гефштеттера. Въ ней авторъ пишетъ не о томъ, какъ и во что вѣрятъ хлысты, а о томъ, что они дѣлаютъ и какъ вожаки ихъ покоряютъ себѣ своихъ послѣдователей. „Обыкновенно борьба съ хлыстовщиной и заподозрѣнными въ хлыстовщинѣ вѣрочителями ведется на почвѣ обвиненій въ половой распущенности, и выходящей за предѣлы терпимой безнравственности. Но въ сущности половая распущенность представляетъ собою только одинъ изъ результатовъ болѣзненно направленаго мистицизма, притомъ далеко не самый ужасный. Съ точки зрѣнія основъ гражданскаго общежитія и положительныхъ требованій уголовного закона несравненно важнѣе другая сторона мистическаго сектантства—его стихійное стремленіе къ психическому порабощенію человѣческой личности, осуществляемое при помощи чрезвычайно темныхъ способовъ воздѣйствія, близкихъ къ гипнозу и навожденію. Проявленія половой безнравственности всегда происходятъ подъ прикрытіемъ тайны, зато картина психическаго порабощенія остается у всѣхъ на глазахъ. Государство не можетъ быть равнодушнымъ зрителемъ такого зрѣлища, не можетъ быть попустителемъ величайшаго, систематически организованнаго, преступленія, вооруженнаго вдобавокъ неотразимыми таинственными орудіями. На обязанности государственной власти лежитъ охрана гражданъ не только отъ физическаго, но также и отъ психическаго убійства. На этомъ основаніи она изгоняетъ изъ страны такія вредныя организаціи, какъ іезуитская, и не можетъ допускать свободной дѣятельности хлыстовскихъ отравителей. Затѣмъ авторъ рисуетъ картину, какую пришлось ему наблюдать въ дѣятельности одного популярнаго мистика изъ народа, рѣшительно отрицающаго свою принадлежность къ хлыстамъ. „Тѣсный кружокъ послѣдовательницъ именуетъ его своимъ духовнымъ отцомъ, вѣрять въ присутствіе въ немъ небесной благодати, приписываетъ ему способность исцѣленій, ясновидѣнія и пророчествъ, какою обладали, по мнѣнію ихъ поклонниковъ, и настоящіе хлыстовскіе христы. Его богословскія разсужденія ограничиваются преимущественно излюблен-

нымъ текстомъ насчетъ того, что „Духъ Божій вѣетъ, гдѣ хочетъ“ — тема довольно популярная у хлыстовъ. Какого либо опредѣленнаго вѣроученія онъ даже и не пробуетъ создать. Одна изъ его интеллигентныхъ поклонницъ сначала пыталась разработать отвлеченную теорію о религіозномъ значеніи старчества, но быстро была захвачена магическими чарами мистическаго гипноза, что вскорѣ пришла въ состояніе, близкое къ невмѣняемому, и совершенно утратила способность къ умственной работѣ. Умная, образованная, прекрасно воспитанная женщина средняго бюрократическаго круга, она послѣ перваго знакомства сдѣлала свой домъ штабсъ-квартирой „старца“, потомъ бросила подростковъ-дѣтей, лишилась возможности вернуться въ семью, безпріютная скиталась по знакомымъ, то куда-то исчезая съ горизонта, то снова появляясь въ свѣтѣ временно наѣзжавшаго „старца“. Она вся проникнута мыслью, что „старецъ“ живой Богъ во плоти,—чисто хлыстовское вѣрованіе, объясняемое незнакомыми съ хлыстовщиной людьми только ея болѣзненнымъ состояніемъ. Обожествленіе личности „старца“ она доводила до того, что въ одномъ домѣ стала мыть его бѣлье въ суповой чашкѣ... Въ послѣдній разъ я видѣлъ эту когда-то интеллигентную и образованную женщину, облаченную въ армякъ и шапку „старца“. Съ дикимъ визгомъ скорчилась она калачикомъ на диванѣ, придерживая руками шапку на головѣ, какъ священную реликвию, одно прикосновеніе въ которой уже давало ей ощущеніе райскаго блаженства, а блѣдный и растерянный „старецъ“ пытался трясущимися руками сорвать съ нея свои вещи. Дикая, возмутительная сцена! На мой упрекъ: „Что ты сдѣлалъ изъ человѣка?“ „Старецъ“ бросилъ нелѣпую борьбу съ обезумѣвшей и, тяжело дыша, отвѣчалъ порывистымъ голосомъ:

— Она отродясь такая была! На кого Богъ захочетъ, на того и наслетъ болѣзнь. Это не моя вина. А ты винишь меня, потому что въ Бога не вѣришь и въ церковь не ходишь.

— Мало ли людей на свѣтѣ постоянно сходить съ ума, такъ неужели онъ за всѣхъ долженъ отвѣчать?—вступилась за него присутствовавшая тутъ же другая его поклонница изъ наиболѣе приближенныхъ и посвященныхъ. Но правы ли они, что больная пришла въ состояніе полупомѣшанной безъ всякаго содѣйствія со стороны своего учителя и его сподвижницъ? За нѣсколько мѣсяцевъ до разсказаннаго эпизода, та же изступленная послѣдовательница обрядилась въ бѣлый балахонъ и стала ходить босой. „Старцу“ не понравилось это новшество, заведенное при томъ же безъ его разрѣшенія, и онъ сердито прогналъ босую домой съ приказомъ обуться.

Когда она вернулась къ нему же въ башмакахъ, онъ при мнѣ сказалъ ей ласковымъ тономъ.

— Ну, вотъ, хорошо. Покорилась, обула сапоги, теперь, если хошь, ходи и босая... Выходя какъ-то отъ меня, онъ сталъ одѣваться въ темной передней. Вчерашній мужичокъ, привыкшій къ раболѣпному поклоненію и услугамъ, властно крикнулъ:

— Ольга, гдѣ мой калоши? И вчерашняя барыня стремительно бросилась въ темную переднюю обувать разбалованнаго „мужичка“. Онъ старательно культивируетъ въ своихъ поклонницахъ непрекословное повиновеніе и систематически воспитываетъ ихъ въ мистическомъ поклоненіи себѣ. Хотя до полнаго умопомраченія дошла, кажется, только одна изъ нихъ, но и всѣ остальные ходятъ въ сущности по той же опасной дорожкѣ. Хлыстовщина страшна не только своимъ развратомъ, сколько именно этими темными чарами мистическаго умопомраченія. До какой степени онѣ сильны, можно видѣть изъ того, что, если вѣрить собственнымъ рассказамъ того „старца“, въ одномъ давно покинутомъ имъ аристократическомъ салонѣ знатные поклонники носили его буквально на рукахъ, какъ икону, и молитвенно цѣловали его разутыя ноги. Въ его вліяніи на духовно неуравновѣшенныхъ, полуистерическихъ людей есть что-то непостижимое, властное, губительное, похоже на сатанинское навожденіе. Близкій „старцу“ литераторъ на мой вопросъ, зачѣмъ „старецъ“ не изолируетъ себя отъ такихъ полупомѣшанныхъ послѣдовательницъ, доказывалъ мнѣ, что, напротивъ, для упроченія вліянія ему непременно нужна свита душевно помраченныхъ женщинъ, какъ лучшихъ распространительницъ прилипчивой заразы мистическаго поклоненія“. Вотъ какими темными силами обладаютъ вожаки хлыстовщины и какъ они себя обставляютъ для упроченія своего вліянія. Государство, разумѣется, не въ правѣ поощрять своимъ поустительствомъ губительную дѣятельность хлыстовскихъ кружковъ, вліяніе которыхъ пріобрѣтаетъ черезчуръ опасные для общества размѣры, но было бы большою ошибкою искать спасенія только въ карательныхъ мѣрахъ. Справедливость заставляетъ признать, что быть можетъ сами „старцы“, „блаженные“ и „юродивые“ не отдають себѣ отчета въ характеръ и природѣ тѣхъ психическихъ силъ, какими пользуются. Мы переживаемъ въ настоящее время крайне любопытное сочетаніе пустопорожняго интеллигентнаго безвѣрія съ темнымъ народнымъ изувѣрствомъ. Оголодавшія души готовы чѣмъ угодно заполнить свою бессодержательную жизнь. Утративъ Бога, онѣ жаждутъ поклоняться въ молитвенномъ полуистерическомъ эк-

стазѣ хотѣ идолю, и быть можетъ эта жажда идолопоклонства силою отраженнаго гипноза заставляетъ превращаться болѣзненно-чуткихъ мистиковъ, почему-либо попавшихъ въ фокусъ поклоненія, во властныхъ идоловъ и тирановъ, объявляться главами религіозныхъ кружковъ, становиться духовными отцами многочисленныхъ дочерей, быть пастырями умирающихъ душъ и доводить ихъ мистическими внушеніями и радѣніями до полной и окончательной гибели. Какъ всякій спросъ вызываетъ предложеніе, такъ и процессъ духовнаго вырожденія создаетъ цѣлый классъ носителей духовной смерти и гнили. Хлыстовскіе учителя и наставники—это порожденія безпросвѣтной религіозной тьмы, неизменныхъ мистическихъ суевѣрій и глубокаго невѣжества, власть котораго чувствуется не только въ темныхъ деревенскихъ низахъ, но и въ просвѣщенной интеллигенціи. Побѣдить тлѣнь и гниль торжествующей хлыстовщины, разсѣять нависнувшую черную тучу можно только однимъ путемъ—возстановленіемъ въ странѣ здоровой религіозно-церковной жизни, возвратомъ къ дѣйственному христіанству, какъ къ священной религіи любви и милосердія. Ученіе Сына Божьяго зоветъ не къ подавленію, а къ пышному расцвѣту всего, что есть божественнаго въ человѣкѣ. Истину жизни человѣчество найдетъ не въ кошунственномъ мистическомъ умопомраченіи, а въ божественной религіи любви и разума, выражающей собою высшее торжество духовной природы человѣка.

Вліяніе родителей-алкоголиковъ на слабоуміе дѣтей.

Небезынтересны изслѣдованія нѣмецкихъ школьныхъ врачей—о вліяніи родителей-алкоголиковъ на слабоуміе ихъ дѣтей. Въ появившихся „Извѣстіяхъ корпорации берлинскихъ школьныхъ врачей“ за 1910 годъ имѣются результаты изслѣдованій 202 слабоумныхъ мальчиковъ и 118 слабоумныхъ дѣвочекъ, которыхъ, благодаря малымъ способностямъ, необходимо было перевести въ подготовительные классы при школахъ; по изслѣдованіямъ оказалось, что такое „школьное наслѣдіе“ въ 320 слабоумныхъ дѣтяхъ получено исключительно отъ родителей-алкоголиковъ; большее число „страдальцевъ—дѣтей“ отъ отцовъ, а меньшее число—отъ пьющихъ матерей. Въ сравненіи съ остальными учащимися, среди „дѣтей-алкоголиковъ“ преобладаютъ болѣзни: *эпилепсія* въ 10 разъ больше, *чахотка*—въ $2\frac{1}{2}$ раза, *малокровіе*—въ 9 разъ, *скрофулозъ*—въ 18 разъ, *рахитики*—въ 30 разъ больше, чѣмъ у здоровыхъ дѣтей. Легко себѣ представить, что ждетъ этихъ несчастныхъ „алкогольныхъ дѣтей“ въ ихъ дальнѣйшей человѣческой (?) жизни!..

МОСКОВСКАЯ СИНОДАЛЬНАЯ ТИПОГРАФІЯ.

(Москва, Никольская улица).

Книги Священнаго Писанія, богослужебныя, церковно-историческія и духовно-нравственныя.

Житія Святыхъ на русскомъ языкѣ, изложенныя по руководству Четыхъ Миней Св. Димитрія Ростовскаго, въ 8 д. л. съ примѣчаніями и изображеніями праздниковъ и святыхъ. Вышли въ свѣтъ 12 книгъ (Сентябрь-Августъ) и первая дополнительная. Подготавливаются къ печати вторая и третья дополнительные книги.

Евангеліе на славяно-малорусскомъ языкѣ; Четвероевангеліе и каждый Евангелистъ отдѣльно, въ 16 д. л.; то же отъ Матѳея и Марка въ 32 д.; на одномъ малорусскомъ языкѣ отъ Матѳея, Марка и Іоанна въ 32 д. л.

Евангеліе Пасхальное на малорусскомъ языкѣ.

Толковыя службы на двенадцатые праздники, съ приложеніемъ минейныхъ сказаній, избранныхъ статей, объяснительныхъ примѣчаній и нотныхъ пѣснопѣній, въ 8 д. л. церкв. печ. съ кинов. и гражд. печ. съ хромол. изображен. праздниковъ.

Служба Явленію Иконы Пр. Богородицы Казанскія, 16 д. л. ц. п. 15 коп.

Служба Пресв. Богородицѣ въ честь Ея иконы „Ѳеодоровскія“, 4 д. л. церк. печ., бум. 55 к.

Служба Прп. Серафиму Саровскому съ акаѳистомъ; [въ 8 д. л. цер. печ. съ кипов., въ бум. 65 коп., коленк. 1 руб. 15 коп. то же 32 д. л. безъ кинов., бум. 15 коп., коленк. 35 коп.; гражд. печ. бум. 15 коп., коленк. 35 коп.

Служба Прп. Серафиму 8 д. л. ц. п. съ кинов., бум. 40 к., кол. 90 коп.

Служба съ акаѳистомъ Св. Равноапостольному Князю Владимиру, съ присов. житія его, 4 д. л. церк. печ. съ кинов., бум. 75 коп. пап. 1 р., колен. 1 р. 50 к.

Служба на память Св. Іоанна Воина и Чудотворца, 16 д. л. ц. п., бум. 15 к.

Акаѳистъ Прп. Серафиму, 8 д. л. круп. церк. печ. съ кинов., б. 30 коп. коленк. 75 к.; 32 д. л. безъ кинов., бум. 8 коп.

Акаѳистъ Успенію Пресвятыя Богородицы, ц. п. безъ кинов., въ бум. 8 к.

Акаѳистъ Прп. Сергію Радонежскому, 32 д. л. церк. печ. съ кинов. бум. 15 к. коленк. 35 коп.; безъ кинов. бум. 8 коп.; гражд. печ. бум. 15 к., коленк., 35 к.

Акаѳистъ Муч. Адриану и Наталіи, ц. п. безъ кинов. въ 32 д. въ бум. 8 к.

Акаѳистъ Бл. Князю Александру Невскому, ц. п. безъ кинов. въ 32 д., въ бум. 8 к.

Слава Богоматери. Свѣдѣнія о чудотворныхъ иконахъ Божіей Матери, бум. 2 руб., кореш. 2 р. 40 к., кол. съ саф. кор. 2 руб. 75 к., шагр. съ зол. обр. 5 р.

Праздники въ честь чудотворныхъ иконъ Пресв. Богородицы, 8 д. л. церк. печ. съ кин. и гражд. печ. бум. 75 к., коленк. 1 р. 20 к., коленк. съ саф. кор. 1 руб. 35 к., саф. 1 р. 75 к., шагр. съ золот. обр. 2 р. 50 к.

Избранныя Молитвы и Пѣнопѣнія (всенощнаго бдѣнія, литургій, Октоиха, Трїодїона, Пентикостарїона, Анѳологїона и молебныхъ пѣній), въ 8 д. л. ц. н. 192 л. (384 стр.) въ бум. 50 к., въ коломен. 60 к., коленк. 85 к., въ колен. саф. кор. 1 руб. 25 коп.

Общедоступная религіозно-нравственная библіотека—58 брошюръ.

Серія брошюръ духовно-нравственнаго содержанія. Вышло 26 брошюръ.

На пути въ Іерусалимъ и въ Іерусалимъ, бум. 30 коп.

Сборникъ религіозно-нравственныхъ стихотвореній, 4 д. л. гражд. печ. съ рис., бум. 2 р., коленк. саф. кор. 3 руб. 25 коп.

Синодикъ (Помянникъ), 4 д. л. на плотной бум. церк. печ. съ кинов. и гражд. печ., 160 стр. 3 съ рис., бум. 75 к., колен. саф. кор. 1 р. 50 к.

Сборникъ изображеній Воскресенія Христова и двенадцатыхъ праздниковъ съ прилож. троїарей, кондаковъ, объяснит. замѣтокъ и потныхъ пѣнопѣній, на 14 листахъ, въ папкѣ 1 р. 65 к., въ коленк. 2 руб. 15 коп.

Московскіе Святцы и памятки. Историческія свѣдѣнія о Московскихъ Соборахъ, монастыряхъ, древнихъ церквахъ, памятникахъ и замѣчательныхъ зданіяхъ, 4 д. л. гражд. печ. съ 46 рис., бум. 3 руб. 50 коп.

Лицевые Святцы, на 48 таблицахъ въ 12 красокъ—14 р. 40 к. и черною краскою 4 рубля.

Иконы отпечатанныя краскою и въ черныхъ тонахъ на бумагѣ, полотнѣ и шелку, цѣною отъ 3 до 70 коп.

Листки для духовно-нравственнаго чтенія, сод. житія святыхъ, общедоступ. объясненіе Св. Писанія, Правосл. Богослуженія, церков. службъ, пѣнопѣній, исторїи и символики христіанскаго храма, исторїи и значенія церк. праздниковъ и т. п. Цѣна съ кн. 2 к. за экз., 1 р. за сотню, 10 р. за тысячу; безъ кинов. 1 коп. за экз., 70 к. за сотню и 7 р. за тысячу.

Каталогъ бесплатно.

Въ с. Мокромъ, Грайворонскаго уѣзда, Курской губ.,

ПРОДАЕТСЯ ДЕРЕВЯННАЯ ЦЕРКОВЬ

СЪ ИКОНОСТАСОМЪ.

Обращаться письменно и лично къ П. К. Болдыреву
г. Грайворонъ.

ЛИЦА ЖЕЛАЮЩІЕ ПРИМѢНИТЬ ВЪ СИБИРИ

СВОЙ ТРУДЪ, ЗНАНІЕ ИЛИ ОПЫТЪ

обращайтесь въ контору газеты Сибирскій Торгово-Промышленный Вѣстникъ. Иркутскъ, Почтамтская № 14-й. Подробности высыл. по получ. на расходы 28 коп. марк.

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



Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго; какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ 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. Надаера.—„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 каноническія или общеправныя основанія притязанія мірянъ на управление 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 Руувъ“. Преосвященнаго Иннокентія, епископа Сумскаго (нынѣ Экзарха Грузіи).—„Религія, ея сущность и происхожденіе“. Проф.—прот. Т. И. Буткевича.—„Естественное Боропознаніе“. 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. Ливицкаго.—„Законъ причинности“. Профес. А. И. Введенскаго.—„Ученіе о Святой Троицѣ въ новѣйшей идеалистической философіи“. Профес. П. П. Соколова.—„Очеркъ современной французской философіи“. Профес. А. И. Введенскаго.—„Очеркъ исторіи философіи“. Н. Н. Стрѣхова.—„Этика и религія въ средѣ нашей интеллигенціи и учащейся молодежи“. Профес. А. Шилтова.—„Психологическіе очерки“. Профес. В. А. Снегирева.—„Чтенія по космологіи“. Профес. В. Д. Кудрявцева.—„Законъ жизни“. Профес. Мечникова. Д-ра М. Глубоковскаго.

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



ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

Адресы лицъ, доставляющихъ въ редакцію „Вѣра и Разумъ“ свои сочиненія, должны бытъ 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: { Рectorъ Семинаріи, Протоіерей Алексѣй Юшковъ.
Дѣяств. Статск. Совѣт. Константинъ Истоминонъ.