

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1913.

№ 8.

АПРѢЛЬ—книжка вторая.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛА БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКАГО:

- Опытъ Нравственнаго Православнаго Богословія въ апологетическомъ освѣщеніи. **Проф.-Прот. Н. Стеллецкаго** . . . 143—177
- Начало христіанства на территоріи нынѣшней Россіи. **В. Пархоменко** . . . 178—185
- Рѣшеніе вопроса о страданіяхъ въ русской литературѣ съ христіанской точки зрѣнія. (Оконч.). **А. Н. Ершова** . . . 186—205
- Нравственный законъ и духовная свобода. **Иеромонаха Іоасафа** . . . 206—219
- Къ спекулятивному обоснованію религіозной вѣры. (Продолж.). **П. Нечаева** . . . 220—233
- Факты и воспоминанія изъ жизни герцеговинца на службѣ по духовно-учебному вѣдомству. (Продолж.). **Прот. І. Пичеты** . . . 234—258

II. ОТДѢЛА ИЗВѢСТІЙ И ЗАМѢТОКЪ по ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

I. Пріемъ должностныхъ лицъ, просителей и другихъ посѣтителей у Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Арсеція, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго съ 1 мая 1913 года.—Епархіальныя извѣщенія.—II. Слово на 2-й день Свѣтлаго Христова Воскресенія. *Свщ. Н. Запорожскаго*.—Ахтырскій Свято-Троицкій монастырь. *Свщ. А. Краснокутскаго*.—Миссіонерскій листокъ. —Монахъ Стефанъ Подгорный и его послѣдователи. *Миссіон.-Свщ. О. Судимы*.—Епархіальная хроника.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Объявленія.—(Стр. 259—286).



ХАРЬКОВЪ.

«Епархіальная Типографія», Каплуновская ул., д. № 2.

1913.

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ДВУХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1) Отдѣла богословско-философскаго и 2) Извѣстій и замѣтокъ по Харьковской епархіи.

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

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

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

Разсрочка въ уплату 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 Н. Д. Сытина; въ **Петербургѣ:** въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Гостиный дворъ, № 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 1912 г. за **8 руб.** съ перес. За другіе годы экземпляры журнала могутъ быть приобретаемы по особому соглашенію съ Редакціей.

ВЪ РЕДАКЦИИ ПРОДАЕТСЯ

СОБРАНІЕ СЛОВЪ и РЪЧЕЙ Высокопреосвященнаго Арсенія Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, говоренныхъ въ разныхъ мѣстахъ его служенія. Цѣна за 8 книгъ **8 рублей** съ пересылкой. Весь чистый доходъ поступаетъ согласно волѣ Его Высокопреосвященства, Архіепископа Арсенія, въ пользу Общества вспоможенія нуждающимся воспитанникамъ Харьковской Духовной Семинаріи.

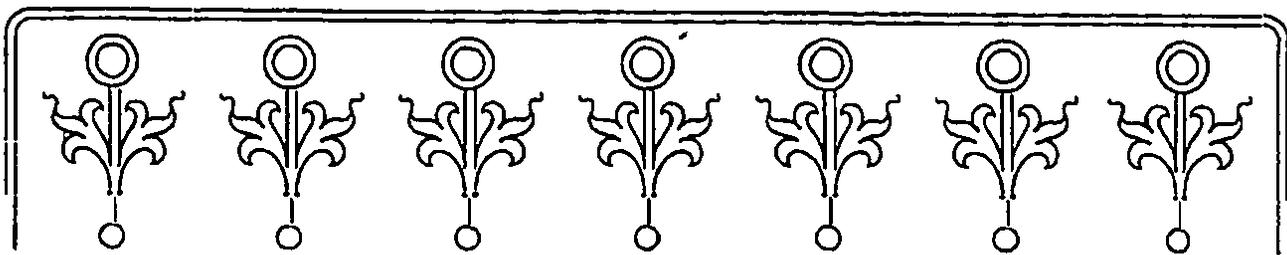
Πίστις νοούμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI.

Харьковъ. Дозволено цензурою, 30 Апрѣля 1913 года.

Цензоръ: Протоіерей Петръ Оолинъ.



О П Ы Т Ъ

Нравственного Православнаго Богословія въ апологетическомъ оевѣщеніи.

(Изъ чтеній по Богословію въ Императорскомъ Харьк. Университетѣ).

В В Е Д Е Н І Е

I.

Опредѣленіе Нравственного Богословія, какъ науки. Задача его. Различныя названія науки. Понятіе о нравственности и отличіе ея отъ нравовъ и обычаевъ.

Подъ именемъ Нравственного Богословія, какъ науки, разумѣется систематическое изложеніе православно-христіанскаго ученія о нравственности или о нравственной жизни человѣка; частнѣе же—о нравственномъ законѣ Божіемъ, какъ общей нормѣ человѣческаго поведенія, и объ основанныхъ на немъ частныхъ нравственныхъ отношеніяхъ и обязанностяхъ человѣка—христіанина.

Раскрывая и объясняя человѣку нравственный законъ Божій и нравственныя взаимоотношенія или обязанности, Нравственное Богословіе тѣмъ самымъ должно систематически изложить православно-христіанское ученіе о томъ, „что есть воля Божія, благая, угодная и совершенная“ (Рим. 12, 2) касательно нашей жизни и дѣятельности, „какъ“, слѣдовательно, „должно поступать въ домѣ Божіемъ, который есть Церковь Бога живаго“ (1 Тим. 3, 15). Отсюда, наша наука, въ качествѣ задачи своей, должна указать нравственный идеаль христіанина и формы его обнаруженія,—„да совершенъ бу-

детъ Божій человѣкъ, на всякое дѣло благое уготованъ“ (2 Тим. 3, 17).

Но христіанскій нравственный идеалъ, какъ и само христіанство, не смотря на свои неизмѣнныя и вѣчныя основы, есть явленіе историческое. До христіанства и послѣ него были и являются иные нравственные идеалы. Сопоставленіе ихъ совершенно необходимо для уясненія характера и содержанія христіанскаго идеала. Такимъ образомъ нравственные воззрѣнія древнихъ религій и позднѣйшая философская и, такъ называемая, научная мораль необходимо соприкасаются съ внутреннимъ содержаніемъ нашей науки и должны имѣть въ ней мѣсто. Далѣе,—христіанскій нравственный идеалъ осуществлялся въ исторической дѣйствительности въ разнообразныхъ формахъ. Носители и представители нравственныхъ началъ христіанства оставили намъ множество примѣровъ христіанской жизни самаго разнообразнаго характера (особенно въ области христіанскаго подвижничества или аскетизма). Разнообразіе это зависѣло не только отъ *личнаго* характера ихъ, личнаго одушевленія и проникновенія духомъ евангельскимъ, но отчасти и отъ *духа* переживаемой ими *эпохи*. Итакъ, типическія обнаруженія христіанской нравственности подлежатъ—съ одной стороны,—*историческому* методу изслѣдованія, съ другой—своего рода *психологическому* анализу.

Нравственный идеалъ прежде всего данъ намъ, какъ *психологическій* фактъ, какъ потребность души. Для того, чтобы надлежало понять эту потребность, надобно знать ту общую почву, на которой она возникаетъ, т. е. духовную природу человѣка, знаніе которой необходимо для правильнаго разрѣшенія этическихъ проблемъ. Но нравственные идеалы представляютъ собою не только психологическую потребность, но, какъ мы сказали, и *историческое* явленіе. Они существовали всегда, у всѣхъ народовъ, измѣняя лишь свои формы, въ зависимости отъ разнообразныхъ условій жизни человѣчества. Въ особенности разнообразными являются обнаруженія *христіанской* нравственной жизни, если разсматривать ее въ ея цѣломъ историческомъ ходѣ.

Христіанство не дало опредѣленныхъ формъ для общественной жизни,—это было ниже его задачи. Религія вѣчныхъ идеаловъ жизни—не опредѣляетъ переходящихъ

формъ ея, измѣняющихся подѣ вліяніемъ разнообразныхъ историческихъ условій человѣческой жизни. Однако эти преходящія формы не могли не видоизмѣниться подѣ вліяніемъ новыхъ евангельскихъ началъ. Но, какъ и всякія новыя начала, они не могли быть вдругъ поняты и осуществлены въ жизни народовъ. Усвоеніе ихъ совершалось постепенно, оно продолжается доселѣ и будетъ продолжаться. Такимъ образомъ нравственныя начала христіанства могли не одинаково пониматься въ различныя времена христіанской исторіи. Съ другой стороны жизнь христіанскихъ обществъ не всегда положительно стремилась къ идеаламъ христіанства, иногда уклонялась отъ нихъ, создавая свои нравственные идеалы. Каждая эпоха производила свои образцы и положительнаго и отрицательнаго пониманія христіанскихъ нравственныхъ началъ. Это своеобразно—отрицательное пониманіе нравственныхъ началъ чаще всего выражается въ художественно-литературныхъ типахъ. Разборъ этихъ нравственныхъ типовъ, сопоставленіе ихъ съ нравственными идеалами христіанства—также могутъ имѣть свое значеніе для нашей науки, если только эти типы дѣйствительно служатъ выраженіемъ нравственныхъ возрѣній времени. Въ самомъ дѣлѣ художественная литература рисуетъ намъ картину жизни человѣка, открываетъ нѣдра его души, показываетъ, какъ происходятъ процессы моральнаго возрожденія и паденія, какія обстоятельства такъ или иначе вліяютъ на нравственную жизнь, чего хочетъ и чего не хочетъ человѣческая душа. Особенно важную услугу можетъ оказать намъ обращеніе къ литературнымъ типамъ при разрѣшеніи различныхъ недоумѣнныхъ вопросовъ нашей совѣсти „Преступленіе и наказаніе“ (Достоевскаго ¹⁾).

¹⁾ См. А. Х. Задача Нравственнаго Богословія, какъ науки. „Христ. Чит.“ 1863 г., мартъ, стр. 355—366; П. В. Левитова. „Введеніе въ христіанское Нравственное Богословіе“. „Христіанское Чтеніе“ 1909 г., февраль, стр. 284—285; Вопросъ о задачахъ Нрав. Богословія, кромѣ того, выясняется проф. А. И. Гренковымъ въ его статьяхъ по поводу учебника Халколиванова („Прав. Собесѣдникъ“ 1872 и 73 гг.) и отчасти этимъ послѣднимъ (Тамъ же 1872 г.) и другими въ „Прав. Обозрѣн.“ 1881 г.: „Нравственный вопросъ“. Ср. Проф. М. Ф. Ястребовъ, „Новая точка зрѣнія въ системѣ Нрав. Богословія“. Труды Кіев. дух. Академіи“ 1897 г., ноябрь и 1898 г., апрѣль.

Изъ многочисленныхъ названій данной науки наиболѣе употребительны—это нравственное, моральное и этическое Богословіе, хотя филологическое значеніе прилагательныхъ: этический, моральный и нравственный не даетъ опредѣленнаго понятія о нравственности, какъ предметъ нашей науки. Греческое названіе этический (отъ ἠθικός, или въ іоническомъ діалектѣ ἔθος¹⁾ не библейскаго происхожденія, хотя оно три раза встрѣчается въ св. Писаніи (1 Кор. 15, 33; Дѣян. 16, 21; 26, 3). Названіе это отъ ἔθω—сажать (въ формѣ средняго залога ἔθωμι сидѣть) первоначально, именно у Гомера, означало осѣдлость, постоянство мѣстопробыванія и только у позднѣйшихъ писателей оно получило значеніе образа жизни, обычая, характера дѣятельности. Въ этомъ послѣднемъ значеніи τὰ ἔθη или ἠθῆ—нравы, обычаи, вообще нравственно-свободныя дѣйствія, стали противопоставлять τὰ πάθη—страстямъ, влеченіямъ, вообще не свободному состоянію духа, но еще не разумѣли собственно-нравственныхъ нормъ. Аристотель, подѣлившій науку на физику, этику и логику, первый подавъ мысль о раздѣленіи всѣхъ истинъ на теоретическія и этическія²⁾, что принято было позднѣйшими писателями и затѣмъ отцами Церкви. По крайней мѣрѣ св. Григорій Нисскій, подобно Кириллу Иерусалимскому и другимъ отцамъ, уже раздѣляютъ все христіанское ученіе на двѣ части: теорическую или догматическую и нравственную. Сообразно съ этимъ раздѣленіемъ вся совокупность нравственныхъ истинъ стала извѣстна подъ именемъ моральныхъ истинъ, моральнаго Богословія—Theologia moralis. Это послѣднее названіе—moralis³⁾, очевидно, получило начало отъ латинскаго слова moralitas, mos—нравъ, которое въ свою очередь происходитъ отъ movis, moveo—двигать и, по свидѣтельству филологовъ, указываетъ ближе всего на движеніе, слѣдовательно, на силу или волю движущую,—а

¹⁾ Соответствуетъ древне-индійскому слову svaldhā—обычай (см. у Кэстлина, „Christliche Ethik“. Berlin, 1899, s. 11—12.

²⁾ См. проф. А. А. Бронзова, „Аристотель и Тома Аквинатъ въ отношеніи къ ихъ ученію о нравственности“. Спб. 1884 г., стр. 1 и дал. Ср. Luthardt, „Kompendium der theologischen Ethik“, 2 Aufl. Leipzig. 1898, s. 2.

³⁾ Цицеронъ въ своемъ „De fato“ говоритъ, что онъ составилъ слово „moralis“ по образцу греческаго ἠθικός, чтобы обогатить латинскій языкъ (см. у Вундта въ „Этикѣ“. Спб. 1887 г., отд. 1, стр. 27).

затѣмъ уже на поведеніе и обычай. Въ разъясненіи смысла латинскаго слова *mos* нельзя не обратить вниманія на древне-индійскій корень „*ma*“, заключающій въ себѣ представленіе объ измѣреніи, мѣрѣ. Соответственно этому понятіе „*mos*“ могло бы давать представленіе о нѣкоторой мѣркѣ, масштабѣ, съ которымъ человѣку надобно сообразовать свои дѣйствія ¹⁾. Вообще какъ латинское, такъ и греческое названіе нашей науки не даетъ точнаго понятія о своемъ предметѣ ²⁾. Нѣсколько точнѣе опредѣляетъ этотъ предметъ русское слово: нравственный, которое своимъ сродствомъ съ глаголомъ *нравиться* и съ существительнымъ *нравъ* или, что тоже, *обычай* указываетъ на силу или волю, ищущую себѣ удовлетворенія въ томъ, что *нравится* ³⁾, что пріятно или привлекательно, и потому становится дѣломъ обычнымъ. Но и наше слово не указываетъ характеристическихъ особенностей нравственныхъ истинъ, такъ какъ обнаруживаетъ смѣшеніе нравственно-добраго съ внѣшнимъ достоинствомъ. Правда, нравственное добро *нравится* „внутреннему“ или духовному человѣку, который по Апостолу „находитъ удовольствіе въ законѣ Божіемъ“ (Рим. 7, 22); но зато оно иногда очень и очень не нравится человѣку плотскому, „душевному“, „видящему въ членахъ своихъ иной законъ, противоборствующій закону ума его и дѣлающій его плѣнникомъ закона грѣховнаго“ (—ст. 23). Въ глубинѣ души всякій, даже самый тяжкій грѣшникъ, сознаетъ, что все нравственное прекрасно и совершенно, что именно оно должно быть цѣлью нашей жизни, но его грѣховная природа влечетъ его въ другую сторону, въ сторону зла. Въ виду этого терминъ „нравиться“, какъ простирающійся, при данномъ грѣховномъ состояніи человѣческой природы и имѣющій

1) „Христ. Чит.“ 1899 г., декабрь, 1900 г.

2) Впрочемъ, греч. слово *ἦθος*, по словамъ одного западнаго моралиста, имѣетъ передъ латинскимъ названіемъ то преимущество, что оно уже въ древне-греческомъ языкѣ указывало болѣе и прямо на внутреннее состояніе субъекта, на индивидуальность характера и души (*Jul. Köstlin*, „Christliche Ethik“. Berlin, 1899, s. 11).

3) У грековъ понятіе добродѣтели выражалось словомъ *ἀρετή* (отъ *ἀρέσκω*), которое также указываетъ собственно на качество, которымъ предметъ *нравится*. Значитъ и греческое словоупотребленіе обнаруживаетъ въ этомъ случаѣ первоначальное смѣшеніе добраго съ внѣшнимъ блескомъ, съ тѣмъ, что возбуждаетъ восторгъ.

въ обычномъ словоупотребленіи нѣсколько чувственный смыслъ, нельзя считать характернымъ при уясненіи понятія о нравственно-добромъ. Впрочемъ, глаголъ „нравиться“ можетъ указывать на привлекательный характеръ нравственнаго добра не въ наличномъ, *эмпирическомъ* поведеніи чловѣка, а, такъ сказать, въ его *идеальномъ* состояніи.

Что же касается усвоенія нашей наукѣ названія *Богословія*, то оно совершилось по примѣру усвоенія подобнаго же названія *Догматикѣ* и выражаетъ мысль о Божественномъ или сверхъестественномъ откровеніи истинъ, излагаемыхъ въ немъ. Это названіе усвоено нашей наукѣ собственно католическими богословами, именующими ее: *Moraltheologie*“ или „*Theologia moralis*“. Протестанты же, перемѣняя это опредѣлительное слово въ подлежащее, называютъ нашу науку обыкновенно: „*Theologische Moral*“ (*Ethik*) или „*Christliche Ethik*“. Это различіе въ наименованіяхъ происходитъ отъ разныхъ цѣлей, преслѣдуемыхъ тѣми или другими богословами. Католическое названіе имѣетъ въ виду главнымъ образомъ придать христіанскому нравоученію церковно-богословскій характеръ, показать, что нравоученіе есть доктрина, имѣющая значеніе опредѣленной заповѣди, какъ святой воли Божіей; истина нравственная есть составная часть общаго ученія вѣры. Протестантское же названіе старается высвободить нравоученіе изъ сферы Богословія, показать, что нравственность есть нѣчто, существующее само по себѣ, независимо отъ религіи, сообщающей ей лишь свой особый характеръ. Уже въ XVIII столѣтіи можно встрѣчать западныхъ моралистовъ, которые христіанское нравоученіе прямо противоплагаютъ Богословію и думаютъ, что названіе его Богословіемъ несправедливо. Таковъ, на примѣръ, ясненскій богословъ *Петръ Никола*. Изъ отечественныхъ моралистовъ такое же мнѣніе отчасти высказываютъ проф. *Гренковъ*¹⁾ и протопресв. *І. Л. Янышевъ*²⁾. Православное названіе нашей науки: „*Нравственное Богословіе*“ воспроизводитъ католическое, какъ болѣе соответствующее существу предмета.

Какъ бы то ни было, принимая во вниманіе этимологическое значеніе слова *нравственность* въ вышеуказанныхъ

¹⁾ „Правосл. Собесѣдникъ“. 1875 г., апрѣль, стр. 390—391.

²⁾ „Православно-христ. ученіе о нравственности“, 2-е изд. СПБ. 1906 г., стр. 4—6.

(русскомъ, латинскомъ, греческомъ и древне-индійскомъ) языкахъ, подъ понятіемъ *нравственности* должно разумѣть *согласное съ нравственнымъ закономъ Божиимъ, какъ нормой человѣческаго поведенія, болѣе или менѣе прочное настроеніе воли чловѣка, возбуждающее въ немъ извѣстныя пріятныя чувствованія и выражающееся въ извѣстныхъ внѣшнихъ дѣйствіяхъ или поступкахъ*¹⁾. Это болѣе или менѣе постоянное и устойчивое настроеніе воли чловѣка, выражающееся во внѣшнихъ его дѣйствіяхъ, можно уподобить тому дереву, о которомъ Іисусъ Христосъ сказалъ, что „его можно узнать по плодамъ его“ (Мѡ. 7, 17—20). Какъ всякое дерево доброе приноситъ и плоды добрые, а худое дерево приноситъ и плоды худые, такъ и нравственное качество даннаго настроенія чловѣка опредѣляется извѣстными его поступками, выражающими это настроеніе. Что же касается тѣхъ чувствованій пріятныхъ или непріятныхъ, которыя вызываются въ чловѣкѣ даннымъ настроеніемъ его воли и свидѣтельствуютъ въ свою очередь о качественномъ достоинствѣ какъ самого настроенія, такъ и его выраженія въ поступкахъ, то ихъ можно сравнить съ тѣмъ *окомъ* въ душѣ чловѣческой, о которомъ Господь говорилъ, что оно „есть свѣтильникъ для тѣла“. „Итакъ, если око твое будетъ чисто; то все тѣло твое будетъ свѣтло. Если же око твое будетъ худо; то все тѣло твое будетъ темно. Итакъ, если свѣтъ, который въ тебѣ, тьма; то какова же тьма?“ (Мѡ. 6, 22—23).

Такъ понимаемую нравственность нужно отличать отъ существующихъ у каждаго народа *нравовъ и обычаевъ*. Каждый чловѣкъ, какъ извѣстно, вырастаетъ въ футлярѣ нравовъ и обычаевъ, обвивающихъ его, какъ пеленки обвиваютъ младенца. Въ формѣ нравовъ и обычаевъ норма для дѣйствій воли чловѣка выступаетъ, какъ нѣчто уже совершенно принятое, привычное въ чловѣческомъ обществѣ. Поэтому нравственность не исчерпывается нравами и обычаями, которые касаются болѣе видимыхъ дѣйствій и внѣшняго образа жизни, чѣмъ внутренняго настроенія воли чловѣка или того, что собственно составляетъ предметъ нравственно-

¹⁾ *Г. Л. Язышевъ*. „Православно-христ. ученіе о нравственности“. Изд. 2. СІБ. 1906 г., стр. 16. Ср. *Мартенсенъ*, „Христ. ученіе о нравственности“, т. I. СІБ. 1890 г., стр. 1.

сти. Нравы и обычаи, образующіеся въ человѣческихъ обществахъ въ определенное время по взаимному ли соглашенію людей, или по волѣ какой-либо выдающейся исторической личности, суть только производныя нормы для воли чловѣка (*normae normatae*), тогда какъ въ основѣ нравственности лежитъ прирожденная нашему духу идея, которая, какъ такая, ведетъ свое начало не изъ опыта или практики, а скорѣе сама служитъ безусловной нормой для практической дѣятельности. Эта идея, по своему происхожденію, тѣснѣйшимъ образомъ связана съ самою идеею чловѣка, „созданнаго по Богу въ правдѣ и въ преподобіи истины“ (Ефес. 4, 24), съ послѣдней, т. е. вѣчной цѣлью его бытія, къ которой онъ предназначенъ. Эта послѣдняя задача или конечная цѣль для воли чловѣка есть *добро*. Добро есть то, что хорошо; а хорошо то, что соотвѣтствуетъ своему назначенію, своей цѣли. Въ этомъ значеніи мы примѣняемъ это слово не только къ нравственнымъ дѣяніямъ чловѣка, но и ко всему, что таково, какимъ оно должно быть. Идея нравственности, по выраженію ап. Павла, у людей „написана въ сердцахъ“ (Рим. 2, 15), такъ что они, по самой природѣ своей, не могутъ не знать и не осуществлять ея (ст. 14) ¹⁾.

II.

Нравственность и религія.

Вопросъ о *взаимномъ отношеніи* между религіей и нравственностію—одинъ изъ важнѣйшихъ вопросовъ въ наукѣ Нравственнаго Богословія: отъ того или другого рѣшенія его зависитъ то или другое ученіе о нравственности.

При опредѣленіи взаимнаго отношенія между религіей и нравственностію надобно отдавать должное какъ религін, такъ и нравственности и не умалять одной на счетъ другой. Есть моральныя теоріи, въ которыхъ нравственность какъ бы намѣренно принижается предъ религіей, съ цѣлью содѣйствовать большему возвышенію послѣдней. Появленіе этихъ теорій въ значительной мѣрѣ обусловливалось крайностями ученія протестантскихъ реформаторовъ объ оправданіи чловѣка одною вѣрою. Это старопротестантское ученіе, выдвигая вѣру, какъ единственно необходимое условіе

¹⁾ Г. Мартенсенъ. „Христіанское ученіе о нравственности“, т. I, стр. 2.

въ дѣлѣ нашего оправданія и вмѣстѣ съ тѣмъ считая добрыя дѣла въ этомъ отношеніи не имѣющими значенія, тѣмъ самымъ нѣкоторымъ образомъ унижало нравственное начало на счетъ религіознаго. То ученіе православной Церкви, по которому человѣкъ, при помощи божественной благодати, оправдывается не вѣрою только, но и добрыми дѣлами, по протестантскимъ символическимъ книгамъ, лишь унижаетъ искупительныя заслуги Спасителя (Confess. Aug. III, 29). Протестантскіе же антиномисты XVI вѣка считали добрыя дѣла даже вредными для спасенія ¹⁾. Подобныя воззрѣнія, угрожавшія большою опасностію для нравственнаго развитія людей, не только не могли возвышать значеніе религіи, но подали поводъ къ униженію ея. По крайней мѣрѣ въ послѣдствіи, особенно со времени *Канта*, въ противоположность этимъ крайнимъ воззрѣніямъ, развились ученія, отдававшія рѣшительное преимущество нравственности предъ религіей. „Мораль“,—стали говорить,—„независима отъ религіи и не нуждается въ *костыляхъ религіи*“ ²⁾.

Впрочемъ, воззрѣнія, принижаящія религію на счетъ нравственности, непрерывною нитью тянутся еще изъ языческой древности. Таково ученіе *Будды*, по которому все въ дѣлѣ религіи сводится къ одной моральной задачѣ—къ освобожденію человѣка и животныхъ отъ бѣдствій. Таково же ученіе *Конфуція*, сущность котораго составляетъ такъ называемая „трезвая мораль“, занимающаяся почти исключительно вопросами о полезномъ и цѣлесообразномъ въ соціально-практическомъ смыслѣ и умалчивающая о религіи. Въ новое время односторонній морализмъ получилъ широкое развитіе среди англійскихъ деистовъ, по мнѣнію которыхъ даже полный рѣшительный атеизмъ не отвергаетъ доброй нравственности. „Можно быть атеистомъ“,—говоритъ одинъ изъ этихъ писателей—*Шевстберн*, „и быть все-таки добродѣтельнымъ, потому что атеизмъ никогда не заставляеть любить и уважать въ качествѣ прекраснаго, благороднаго и достойнаго что-нибудь такое, что на самомъ дѣлѣ отврати-

¹⁾ См. *Dorner*. „Geschichte der protestantischen Theologie“ 1867, s. 336—347.

²⁾ *Kampfein*. „Die katholische Weltanschauung in ihren Grundlinien mit besonderer Berücksichtigung der Moral“. Freiburg im Breisgau, 1909, s. 503.

тельно, неблагогородно и достойно осужденія. Ложная-же религія можетъ увлекать ко злу, потому что тотъ чье божество себялюбиво и мстительно, чрезъ могущество этого образа и самъ, наконецъ, будетъ считать самыя жестокия и несправедливыя дѣла не только справедливыми и дозволенными, но даже образцовыми и чисто божественными¹⁾. Особый видъ подобнаго же морализма находимъ въ піэтизмѣ *Шпенера* (1635—1705 г.), который на своихъ такъ называемыхъ „частныхъ собраніяхъ“ (*collegia pietatis*) настаивалъ на мысли о тождественности всего существеннаго содержанія религіи съ благочестивою (моральною) дѣятельностію. Въ философіи *Канта* подобныя воззрѣнія получили уже научное обоснованіе. По ученію философа, „религія по матеріи или по объему ничѣмъ не отличается отъ морали, такъ какъ общій предметъ той и другой составляютъ нравственныя обязанности; отличіе религіи отъ морали только формальное. Оно состоитъ по Канту въ томъ, что религія побуждаетъ человѣка смотрѣть на свои нравственныя обязанности не просто какъ на требованія нравственнаго долга, но какъ на предписанія Божества“²⁾. Далѣе всѣхъ пошелъ въ приниженіи религіи предъ нравственностію *Фейербахъ*. Онъ не только проводитъ ту мысль, что вѣра не внушаетъ человѣку никакихъ нравственныхъ расположеній, что часто становится она въ противорѣчіе съ нравственностію, но старается доказать, что религія будто бы систематически губитъ нравственность³⁾. Мысль о поглощеніи религіи нравственностію высказывается и въ настоящее время. „Если въ наши дни“, — пишетъ французскій философъ *Гюйо*, — „религіозная вѣра въ собственномъ смыслѣ слова клонится къ исчезновенію, то она во многихъ умахъ замѣщается вѣрой моральной. Абсолютное перемѣстилось; оно перешло изъ области религіи въ область этики“⁴⁾. Такого же ученія, между прочимъ держится и нашъ гр. *Л. Н. Толстой*, который сводитъ все хри-

1) *А. Гусевъ*. „Религіозность, какъ основа нравственности“. Казань, 1894 г., стр. 10.

2) „Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft“. 1794, s. 164.

3) *Гусевъ*. „Религіозность, какъ основа нравственности“, стр. 10.

4) *Гюйо*, „Esquisse d'une morale sans obligation nisi-auction“; ed. F. Alcan. Paris, 1905, p. 116.

стіанство къ одной морали и всю христіанскую этику включатъ въ извѣстныя пять нравственныхъ заповѣдей Іисуса Христа изъ нагорной проповѣди.

Не только въ теоріи стараются отдѣлить мораль отъ Бога и религіи, но существуютъ многочисленныя организаціи, которыя пытаются и на практикѣ придать важное значеніе „независимой морали“. Даже хотятъ ввести въ школы нравоученіе, независимое ни отъ какихъ религіозныхъ вѣрованій. Во Франціи эти стремленія уже осуществлены, такъ какъ тамъ всякая религія изъ школъ изгнана и на ея мѣсто поставлено преподаваніе гражданской морали (*instruction morale et civique*). Въ особенности заслуживаютъ упоминанія такъ называемыя „общества этической культуры“, а также „этическія общества“, которыхъ множество въ Америкѣ, Англіи, Франціи, Германіи, Австріи и т. д. и которыя преслѣдуютъ явную цѣль—вырвать этику изъ „помочей догматики“. Невѣрующіе автономисты нашего времени желаютъ, какъ сказано въ основныхъ положеніяхъ названныхъ обществъ, „развить этическую культуру, независимо отъ всякихъ различій въ жизненныхъ отношеніяхъ, а равно отъ *религіозныхъ* и политическихъ возрѣній“. Существуетъ уже и большой „Этический союзъ“, обнимающій всѣ этическія общества и объединяющій ихъ для совмѣстной борьбы въ пользу автономной морали. Главное основаніе, на которое опираются поборники независимой морали, заключается въ томъ, что мораль есть общее достояніе всѣхъ людей безъ исключенія, между тѣмъ какъ въ отношеніи религіи они отличаются другъ отъ друга, какъ небо отъ земли. Если бы мораль обуславливалась религіей, то по различію религіи и мораль должна бы быть различна 1). Рѣшеніе этого вопроса зависитъ отъ правильнаго понятія о взаимномъ отношеніи между религіей и моралью 2).

1) Катрейнъ. „Die katholische Weltanschauung“, s. 503—505 ср. Проф. Г. Струве, „Этическое движеніе новѣйшихъ временъ. Его исторія и ученіе“. „Вѣра и Разумъ“ 1902 г. №№ 1, 2 и 3.

2) Но говоря объ этомъ взаимоотношеніи, мы имѣемъ въ виду, главнымъ образомъ, общечеловѣческую естественную мораль въ отношеніи ея къ религіи, а не собственно христіанскую, такъ какъ связь этой послѣдней съ христіанской религіей настолько очевидна, что не нуждается ни въ какихъ объясненіяхъ. Христіанская мораль обнимаетъ заповѣди Христа, предписывающія намъ, „дабы мы увѣро-

Психологическою основою религіи служитъ религіозное чувство, а нравственности—нравственное чувство. Религіозное чувство характеризуется стремленіемъ къ безконечному; нравственное чувство — стремленіемъ къ истинно-доброму. Конечная цѣль религіозныхъ стремленій—общеніе или единеніе съ Божествомъ, а цѣль нравственныхъ стремленій—достиженіе возможнаго богоподобнаго нравственнаго совершенства (Мѡ. 5, 48). Однако религія и нравственность, не смотря на столь существенное различіе, находятся въ такой тѣсной связи между собою, что ихъ можно отдѣлять только въ теоріи; въ дѣйствительности же онѣ неотдѣлимы. При этомъ онѣ взаимно вліяютъ или дѣйствуютъ другъ на друга. Это взаимодѣйствіе ихъ простирается до того, что дѣлаетъ невозможнымъ ни существованіе совершенной нравственности безъ религіи, ни истинной религіи безъ соотвѣтствующей ей нравственности. Религія и нравственность существуютъ совмѣстно; гдѣ нѣтъ послѣдней, тамъ нѣтъ и первой, какъ на это указываетъ ап. Іоаннъ, говоря: „не любящій брата своего, котораго видитъ, какъ можетъ любить Бога, котораго не видитъ? И мы имѣемъ отъ Него такую заповѣдь, что-бы любящій Бога любилъ и брата своего“ (1 Іоан. 4, 20—21). Любовь къ ближнему или къ брату есть душа нравственности, а любовь къ Богу—душа религіи. Обѣ онѣ неразрывно связаны между собою, но именно поэтому обѣ онѣ и не составляютъ одного и того же, хотя, и не могутъ быть одна безъ другой, такъ какъ служатъ восполненіемъ другъ другу. Можно сказать: нравственность безъ религіи есть дерево, оторванное отъ своего корня; религія безъ соотвѣтствующей нравственности—дерево безъ плода.

Если нерѣдко встрѣчаются въ обыкновенной жизни примѣры несоотвѣтствія между нравственною и религіозною жизнію людей, то эти примѣры доказываютъ только несо-

вали, что Иисусъ есть Христосъ, Сынъ Божій, и вѣруя, имѣли жизнь во имя Его (Іоан. 20, 31),—дабы мы крестились въ Него, принимали всѣ остальные, установленныя Имъ, таинства, повиновались учрежденной Имъ Церкви, любили Его, слѣдовали Ему, и т. д. Всѣ эти заповѣди предполагаютъ вѣру въ Христа, въ Его Божество, въ Его искупительное дѣло, въ Его благодатныя средства, въ Его Церковь, въ Его второе пришествіе для суда и воздаянія. Поэтому безъ христіанской религіи не можетъ быть христіанской морали точно также, какъ человѣкъ не можетъ быть безъ души.

вершенство общаго и религіознаго и нравственнаго развитія такихъ людей, а вовсе не то, какъ думаютъ протестантскіе писатели¹⁾ и нашъ Толстой въ своемъ „Евангеліи“, что религія и нравственность, по самому своему существу, могутъ находиться въ разладѣ и противорѣчій между собою. Ханжество такъ называемыхъ святошъ, повидимому набожныхъ, а въ дѣйствительности склонныхъ къ самымъ безнравственнымъ поступкамъ, нужно строго отличать отъ истинной религіозности, всегда свидѣтельствуемой доброю нравственностію. Но кромѣ обмана фарисейскаго лицемѣрія, есть и другія, болѣе общія и существенныя причины, достаточно объясняющія отмѣченное превратное направленіе религіозно-нравственной жизни людей. Искреннее желаніе благочестивыхъ людей—жить такъ, какъ предписываетъ религія; большею частью вытекаетъ у нихъ изъ ихъ, такъ сказать, натуральной, природной религіозной воспримчивости. Но эта воспримчивость есть только первая ступень, ведущая къ истинной религіозности, но не самая религіозность. Вотъ почему такія натуры въ извѣстное время и при извѣстныхъ условіяхъ бывають въ высшей степени воспримчивы къ вліяніямъ религіозно-нравственнымъ; въ другое же время и при другихъ обстоятельствахъ оказываются столь-же воспримчивыми къ дурнымъ вліяніямъ. Такихъ людей Господь сравниваетъ то съ *каменистой* землей, на которой упавшее сѣмя, хотя и скоро всходитъ, но не имѣя достаточно глубокаго корня и влаги, такъ же скоро и засыхаетъ отъ солнечнаго зноя,—то съ полемъ *тернистымъ*, на которомъ выросшее терніе совершенно заглушаетъ посѣянное сѣмя (Мѡ. 13, 1—23; Мрк. 4, 1—25; Лук. 8, 4—5). „Царствіе Божіе, блаженство котораго сообщено людямъ въ христіанской религіи, по словамъ Спасителя, „внутри насъ есть“ (Лук. 17, 21); однако оно, по Его же словамъ, не дается намъ уже готовымъ, но „силою берется“ (Мѡ. 11, 12), т. е. приобрѣтается цѣною болѣе или менѣе продолжительной и тяжелой борьбы съ живущимъ въ насъ грѣхомъ, воюющимъ противъ христіанскаго закона Божія (Рим. 7, 14—25). Потому-то слово Божіе такъ настойчиво увѣщаетъ насъ неустанно „бодрствовать и молиться, чтобы не впасть

¹⁾ См. А. Б. „Зависимость нравственности отъ религіи“. „Вѣра и Разумъ“ 1889 г., № 16, стр. 239.

въ искушеніе“ (Мѡ. 26, 41. Ср. Рим. 7, 24—25). А такъ какъ мы, по естественной слабости своей грѣховной воли, не достаточно внимаемъ этому увѣщеванію вѣры, легкомысленно считая себя огражденными отъ всякаго искушенія, то отсюда и возможно наше паденіе. Но, очевидно, виной такого паденія бываетъ не религія, которая, напротивъ, своими увѣщаніями касательно постояннаго бодрствованія и молитвы старается всячески предостеречь насъ отъ искушенія, —а недостатокъ у насъ *глубокой*, истинной религіозности, которая становится нашимъ достояніемъ лишь послѣ упорной борьбы съ собственными дурными склонностями.

Ничего не говоритъ противъ внутренняго взаимодействія религіи и нравственности и ссылка проповѣдниковъ безрелигіозной морали (Вольтера, Фейербаха, Лааса, Л. Толстого, В. Соловьева и др.) на кровавыя преслѣдованія ино-вѣрцевъ, совершаемыя подъ прикрытіемъ христіанской религіи¹⁾. Дѣйствительность религіозныхъ преслѣдованій, конечно, не можетъ быть оспариваема. Но сама по себѣ христіанская религія не отвѣтственна за эти противонравственныя дѣянія; потому что въ ея нравственно-религіозныхъ заповѣдяхъ нѣтъ никакихъ предписаній, вмѣняющихъ намъ въ обязанность такого рода дѣйствія. Правда, она для сохраненія общественнаго благочинія допускаетъ нѣкоторыя мѣры противъ разныхъ, возможныхъ въ обществѣ, проступковъ противъ вѣры и нравственности. Но мѣры эти, составляющія церковную дисциплину, носятъ характеръ, свойственный духу самаго христіанства, т. е. суть мѣры „созиданія“, а „не разоренія“ (2 Кор. 13, 10),—мѣры духовныя, нравственно-воспитательныя, а не внѣшне карательныя, напр.,—духовное увѣщаніе заблуждающагося брата, убѣжденіе его и, какъ крайняя мѣра, въ случаѣ рѣшительнаго непослушанія или упорства грѣшника, исключеніе непокорнаго изъ церковнаго общества, отсѣченіе его, какъ больного члена, отъ цѣлаго организма, для предотвращенія заразительнаго вліянія его болѣзни на весь церковный организмъ (Мѡ. 18, 15—17. Ср. 1 Петр. 5, 2—3). Но и эта мѣра есть мѣра вынужденная самимъ виновнымъ и потому, съ одной стороны, не противна христіанской любви, съ другой—не исключаетъ милости и

¹⁾ Тамъ же стр. 233.

прощенія, если отлученный, оставивъ свое упорство, будетъ искать снова общенія съ Церковію. Христіанская религія не могла быть причиною религіозныхъ преслѣдованій уже потому одному, что она видитъ во всѣхъ людяхъ, не исключая иновѣрцевъ, образъ и подобіе Божіе, отраженіе въ нихъ Его совершенствъ, и заповѣдуетъ намъ любить ближняго, какъ самаго себя. Любя совершенства въ Богѣ, христіанинъ не можетъ не любить и отраженія ихъ въ людяхъ; и слѣдовательно его любовь никогда не можетъ переходить во вражду и ненависть къ нимъ. Только религіи, не основанныя на любви и въ то же время отвергающія догматъ богоподобія (напр. религія магометанская), могутъ проповѣдывать религіозныя преслѣдованія, какъ дѣло богоугодное. „Не оковами, не мечемъ и не вооруженною рукою проповѣдывается истина,“—говоритъ св. *Афанасій Александрійскій*,—но убѣжденіемъ и совѣтомъ“. *Бл. Теофилактъ* рассуждаетъ такъ: „Богу не угодно, чтобы еретики были истребляемы оружіемъ, а то вмѣстѣ съ ними пострадали бы и были истреблены и праведные“¹⁾. Но гоненія за религіозныя убѣжденія противны всему духу христіанства, какъ религіи любви и мира,—какъ религіи Бога, который „такъ возлюбилъ міръ, что отдалъ Сына Своего едиnorodнаго, дабы всякій вѣрующій въ Него не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную“ (Іоан. 3, 15. Ср. 1 Тим. 2, 4). Такъ какъ отлученіе отъ церкви есть не насильственное, а нравственное врачеваніе, то и Христосъ не запрещаетъ „исключать въ случаѣ нужды изъ христіанскаго братства“²⁾. Поэтому христіанская религія не можетъ и не должна отвѣчать за всѣ тѣ религіозныя преслѣдованія, которыя совершались подъ ея прикрытіемъ въ темныя времена западно-католическаго средневѣковья. Отвѣтственность за все это, очевидно, должна падать ни на кого другого, какъ только на тѣхъ ея послѣдователей, кто, дѣйствуя по ревности о славѣ Божіей, на самомъ дѣлѣ злоупотребляли именемъ Божіимъ. Такимъ ревнителямъ о славѣ Божіей всегда нужно помнить наставленіе Спасителя апостоламъ: „не знаете, какого вы духа. Ибо Сынъ Человѣческой пришелъ не погублять

¹⁾ См. цит. у *А. Гусева*, „Религіозность, какъ основа нравственности“, стр. 77—78.

²⁾ *Тренчъ*, „Толкованіе притчей Господа нашего Іисуса Христа“. Перев. *А. З. Зиновьева*. Спб. 1888, стр. 88.

души человѣческія, а спасать“ (Лук. 9, 55—56). Сама же христіанская религія никогда не воздвигала кровавыхъ гоненій противъ своихъ заблуждающихся чадъ, хотя и осуждала самыя заблужденія, болѣе или менѣе угрожавшія чистотѣ ея ученія. Если же и бывали религіозныя преслѣдованія въ кругу истинной Христовой Церкви, то они исходили не отъ самой Церкви, но отъ мірской, государственной власти (преимущественно Византійской), которая въ этихъ случаяхъ преслѣдовала не убѣжденія религіозныя, но тѣ волненія и смуты, которыя производились въ государствѣ еретиками. Итакъ, мнимо-присущій христіанской религіи духъ преслѣдованій и гоненій за религіозныя убѣжденія также не можетъ служить доказательствомъ противъ тѣснѣйнаго взаимоотношенія между религіей и нравственностію. Напротивъ, доказательство въ пользу той мысли, что между религіей и нравственностію существуетъ отношеніе ихъ взаимнаго вліянія другъ на друга, мы находимъ въ самомъ Свящ. Писаніи. Здѣсь, напр., съ одной стороны, утверждается что „безъ вѣры невозможно угодити Богу“ (Евр. 11, 6); съ другой—„вѣра безъ дѣлъ мертва есть“ (Як. 2, 26. Ср. 17), приписывается полное значеніе только вѣрѣ, „посигѣшествуемой любовью“ (Гал. 5, 6). Указаніе на ту же истину мы находимъ въ ученіи отцовъ Церкви. Такъ, св. *Игнатій Богоносецъ* пишетъ: „Вѣра есть путеводитель, любовь, путь къ Богу“¹⁾.

Какъ же вліяетъ религія на мораль и, наоборотъ, мораль на религію?

Жизнь моральнаго сознанія проявляется тѣмъ, что оно требуетъ отъ человѣка исполненія нравственнаго долга. Но это требованіе долга не совершенное: оно очень мало гарантируетъ исполненіе долга. Никогда не чувствуетъ себя человѣкъ такимъ безпомощнымъ, какъ въ трудныя минуты нравственныхъ испытаній, когда зло насильно влечетъ его къ себѣ и какъ бы издѣвается надъ его усиліями сохранить свое человѣческое достоинство. „Знаю“,—говоритъ ап. Павелъ,—„что не живетъ во мнѣ, т. е. въ плоти моей доброе; потому что желаніе добра есть во мнѣ, но чтобы сдѣлать оное, того не нахожу. Добраго, котораго хочу, не дѣлаю, а

¹⁾ „Посл. къ Ефессянамъ“. IX, 14. „Памятники древней христіанской письменности“, т. I, Изд. свящ. П. Преображенскаго. Москва, 1862 г.

злое, котораго не хочу, дѣлаю“ (Рим. 7, 18—19). Апостоль различаетъ въ человѣческомъ существѣ какъ бы двѣ стороны: высшую, духовную, и низшую, плотскую. Между этими двумя сторонами происходитъ постоянная борьба, вслѣдствіе которой человѣкъ испытываетъ мучительное внутреннее раздвоеніе. Лучшею частію своей природы онъ *хочетъ* нравственнаго добра, но грѣховное начало, живущее въ немъ, противодѣйствуетъ этому хотѣнію, почему человѣкъ не находитъ въ себѣ силъ осуществить его. Фактически онъ дѣлаетъ не то, что въ глубинѣ души своей считаетъ наилучшимъ, а то, что противно идеальнымъ стремленіямъ его богоподобной природы. Въ такой-то слабости моральнаго сознанія падшаго человѣка, предоставленнаго себѣ самому, религія сообщаетъ требованіямъ нравственнаго закона силу, и старается обезпечить ихъ исполненіе особеннымъ, ей только свойственнымъ, впечатлѣніемъ на волю и сознаніе человѣка. Религія обезпечиваетъ, воодушевляетъ и усиливаетъ моральное сознаніе именно тѣмъ, что говоритъ человѣку: „человѣческихъ глазъ и суда ты можешь избѣгать, но Божіихъ—никогда; всякаго человѣка Богъ приведетъ на свой праведный судъ“. Не говоримъ уже о томъ, что моральное сознаніе поврежденнаго грѣхомъ человѣка для осуществленія своихъ требованій нуждается въ благодатной помощи Божіей, которая и даруется христіанской религіей всѣмъ вѣрующимъ ради искупительныхъ заслугъ Спасителя. Что изъ религіозной сферы заимствуются наиболѣе дѣйствительные мотивы и могущественныя силы для совершенія добродѣтели,—это именно имѣлъ въ виду и такой злѣйшій врагъ христіанства, какъ *Вольтеръ*, когда говорилъ, что если бы не было Бога, то пришлось бы Его выдумать.

Но развѣ красота и высота добродѣтели сами по себѣ, безъ помощи религіи, не могутъ удержать человѣка на пути нравственнаго добра? Да, добродѣтель высока и прекрасна, но только когда она понимается въ связи съ вѣчностью человѣка, когда она есть результатъ его стремленія къ Богоподобию и опредѣляетъ его вѣчную участь. Что же остается отъ нея, если жизнь въ нашихъ глазахъ имѣетъ смыслъ и значеніе только здѣсь на землѣ, если нѣтъ личнаго безсмертія и воздаянія за гробомъ? ¹⁾

¹⁾ *Катрейнъ*. „Die katholische Weltanschauung“, s. 523.

Исторія религій, подтверждая полную зависимость морали отъ религій, показываетъ, что въ религіозныхъ вѣрованіяхъ народа, иногда чрезвычайно грубыхъ и далекихъ отъ истиннаго благочестія, непременно есть задатокъ нравственнаго развитія его. Религія всегда считала своею первою и главною задачею охранять святость нравственныхъ законовъ: нравственныя предписанія всюду прикрываются религіозной санкціей, какъ предписанія Божества; нравственные законодатели дѣйствуютъ во имя Божіе. Ноиболѣе типичный примѣръ въ этомъ случаѣ представляетъ законъ Моисеевъ. Нравственныя обязанности въ немъ являются вмѣстѣ съ религіозными въ одинаковой степени частями одного и того же закона Божія. Всѣ имѣютъ одинъ источникъ въ волѣ Іеговы. Но законъ Моисеевъ въ этомъ отношеніи вовсе не составляетъ явленія единичнаго. То же самое мы находимъ и у другихъ народовъ: у грековъ и римлянъ, у индійцевъ и персовъ, у египтянъ и ассирійцевъ, и даже у мексиканцевъ и перуанцевъ¹⁾. Особенно хорошо это понимали знаменитѣйшіе изъ представителей древнегреческаго образованія. Такъ, философы Сократъ и Платонъ, не раздѣляя вполне вѣрованій своего народа, не хотѣли, однакожъ, ни сами отрываться, ни другихъ отрывать отъ религій. Внушая своимъ ученикамъ общее правило поступать всегда и во всѣмъ согласно съ разумомъ, они обращали при этомъ вниманіе ихъ къ Верховному Разуму, отраженіемъ Котораго является разумъ человѣческой. Поэтому человѣкъ, поступающій разумно, слѣдуетъ волѣ Божіей, а кто руководится, подобно животнымъ, только чувственными побужденіями своими, тотъ оказывается преступникомъ предъ Богомъ, вложившимъ въ нашу душу законъ разума. Сократъ, по свидѣтельству Ксенофонта (въ „Достопамятн.“), одного изъ учениковъ его, подобными своими разсужденіями располагалъ учениковъ своихъ къ воздержанію отъ пороковъ не только тогда, когда ихъ видѣли другіе, но и когда они были одни въ невидимомъ присутствіи Всевидящаго, отъ глазъ Котораго никто не можетъ укрыться.

Но кромѣ моральнаго воздѣйствія религія производитъ на человѣка еще эстетическое впечатлѣніе, весьма важное

¹⁾ *Paulsen*, „System der Ethik“, 1, 323.

въ его нравственной жизни; ибо раньше моральныхъ впечатлѣній, вытекающихъ изъ религіи, на наше сердце и волю вліяютъ эстетическія впечатлѣнія, соединенныя съ религіей или ея культомъ (Вспомнимъ пословъ св. Владимира въ константинопольскомъ храмѣ св. Софіи). Извѣстный философъ *Гербартъ* (1776—1841 г.г.), основатель школы такъ называемой „эстетики реализма“¹⁾, даже думаетъ, что послѣднія впечатлѣнія принадлежатъ религіи столь существенно, что если бы религія вовсе не воздѣйствовала на насъ эстетически, то не могла бы дѣйствовать и морально. Есть даже культы, которые злоупотребляютъ эстетическими впечатлѣніями религіи. Какъ бы то ни было, эти впечатлѣнія въ свою очередь служатъ однимъ изъ сильнѣйшихъ мотивовъ нравственной жизни.

Независимо отъ этихъ воздѣйствій на моральное сознаніе, общихъ для всякой религіи, христіанская религія производитъ на человѣка свое особое воздѣйствіе. Она именно предлагаетъ намъ высочайшій образецъ нравственности,—идеаль божественнаго страданія и божественнаго прославленія,—идеаль, ни на минуту не позволяющій намъ предаваться самообольщенію своею нравственностію подобно напр., евангельскому фарисею, гордому стоику, или безбожному автономисту нашихъ временъ. Такой идеаль одинъ—это Богъ христіанскій: „будите совершенны, якоже отецъ вашъ небесный совершенъ есть“ (Мѡ. 5, 48). Но такъ какъ до-христіанскій человѣкъ, поврежденный въ своей природѣ, не могъ самъ собою возвыситься къ Богу невидимому (Дѣян. 17, 23) и войти въ живое общеніе съ Нимъ, то Богъ послалъ въ міръ во плоти Сына Своего Единороднаго (Гал. 4, 4), Который взываетъ: „прійдите ко мнѣ вси труждающіеся и обремененніи, и азъ упокою вы“ (Мѡ. 11, 28), „видѣвый Мене, видѣ Отца“, (Іоан. 14, 9). Совершеннѣйшихъ свойствъ этого идеала никто не можетъ отрицать. Нельзя вообразить самаго высшаго нравственнаго совершенства, котораго бы въ Немъ не было. Онъ есть сама истина, любовь, благость, чистота, правда, безкорыстіе, самоотверженіе, трудолюбіе, терпѣніе, мужество,—но кто исчислитъ всѣ Его совершенства? Развѣ то въ Немъ не по духу людей міра сего,

¹⁾ См. проф. *Е. Амфитеатровъ*. „Историческій очеркъ ученій о красотѣ и искусствѣ“. „Вѣра и Разумъ“ 1890 г., № 6, стр. 254—257.

что въ Немъ нѣтъ страстей, которыми мы могли бы себя оправдывать, и Онъ не потворствуетъ имъ,—что Онъ „беззаконія не сотвори, ниже обрѣтется леть въ устѣхъ Его“ (Ис. 53, 9)¹⁾. Конкретное представленіе о личности Іисуса Христа и совершенномъ Имъ искупительномъ дѣлѣ имѣетъ особенное значеніе для нравственной жизни христіанина. Яркій образъ мученика—Богочеловѣка, принявшаго зракъ раба, унижаемаго и оскорбляемаго, страдавшаго и умершаго на крестѣ за наши грѣхи, дѣлаетъ для насъ психологически невозможнымъ оскорблять Его своимъ недостойнымъ поведеніемъ. Этотъ же образъ ежеминутно будитъ въ насъ нравственную потребность подражать и уподобляться Ему въ своей собственной жизни.

Воодушевляя нашу волю, укрѣпляя нашу энергію, религія въ то же время вліяетъ на самое формулированіе нравственныхъ требованій, даетъ имъ тотъ или иной видъ, такое или иное направленіе. Извѣстно, что сужденія нашего разума о нравственныхъ качествахъ нашихъ дѣйствій находятся въ неразумной связи съ общимъ взглядомъ нашимъ на цѣлую систему бытія, т. е. съ общими понятіями о происхожденіи міра вообще и человѣка въ частности, о мѣстѣ, какое занимаетъ человѣкъ въ мірѣ, о конечной цѣли его жизни и т. п. Каково бы то ни было міровоззрѣніе у человѣка, но оно непременно должно быть у него, потому что разумное существо не можетъ жить и дѣйствовать слѣпо, не давая себѣ отчета въ томъ, откуда онъ, гдѣ онъ, къ чему онъ идетъ, какое главное призваніе и назначеніе его²⁾. Вотъ почему общее міровоззрѣніе народа имѣетъ неотразимое, опредѣляющее вліяніе на нравственное сознаніе его. Оно есть руководитель народа на пути жизненномъ, ведущій его къ нравственному совершенству или паденію, смотря потому, какіе идеалы и цѣли вводитъ онъ въ народное сознаніе. Исторія человѣческихъ міровоззрѣній, съ

¹⁾ Высокопреосвящ. *Амеросій*. „Полное собраніе проповѣдей“. Т. II. Харьковъ, 1902 г., стр. 168—169.

²⁾ Оно стремится рѣшить эти свои, такъ называемые, вѣчные или проклятые вопросы:

Что тайна отъ вѣка?

Въ чемъ существо человѣка?

Откуда приходитъ, куда онъ идетъ?

И Кто тамъ, вверху, надъ звѣздами живетъ?

своей стороны, свидѣтельствуемъ, что нравственныя нормы, или правила нравственной жизни берутся, какъ „прямой логическій выводъ“, изъ понятій о причинѣ, сущности и цѣли бытія, т. е. изъ умозрительныхъ или теоретическихъ принциповъ міровоззрѣнія. Этимъ, главнымъ образомъ, объясняется различіе во взглядахъ у разныхъ народовъ и въ разные времена на тѣ или другія добродѣтели. Справедливость, напр., всегда и всеми признается добродѣтелью, но смотря по тому, какое гдѣ господствуетъ воззрѣніе на природу человѣка, добродѣтель справедливости понимается различно. Различіе въ этомъ отношеніи простирается до неспособности понимать другъ друга: дикарь на увѣщанія миссіонера, что не справедливо и очень дурно употреблять въ пищу человѣческое мясо, увѣряетъ, что это, наоборотъ, очень хорошо ¹⁾. Съ точки зрѣнія различія въ человѣческихъ міровоззрѣніяхъ понятно и то, почему на извѣстной ступени культурнаго развитія всякій народъ признаетъ такія нравственныя обязанности, которыя потомъ будетъ разсматривать какъ преступленія. Таковъ, напр., обычай мести, всюду предшествующій уголовной карѣ за преступленія ²⁾. Какъ же образуется у насъ общее міровоззрѣніе? Оно не создается каждымъ особо, а, за немногими исключеніями, является, какъ свыше данная истина, въ религіи. Это-то міровоззрѣніе, почерпаемое изъ религіи, даетъ отвѣты на общіе и основныя вопросы бытія и жизни, и каковы бы ни были эти отвѣты, они всегда имѣютъ первостепенную важность для нравственной жизни.

Наконецъ, въ религіи предполагаются, хотя и не всегда высказываются, тѣ или другія умозрительныя начала, какъ *метафизическія основы* нравственности, въ которыхъ можно видѣть единственно надежную гарантію ея безотносительно-объективной цѣнности, неизмѣнности и общеобязательности. Въ извѣстномъ утвержденіи англійскаго деизма, что атеистъ можетъ быть добродѣтельнымъ, несомнѣнно, есть доля правды. Невозможность *никакой* нравственности безъ религіи противорѣчитъ опыту. Въ жизни нерѣдко можно видѣть

¹⁾ O. Flügel. „Ueber die Entwicklung der sittlichen Ideen. Zeitschrift für Völker-Psychologie und Sprachwissenschaft“. В. XII, с. 31.

²⁾ J. George „Humanität und Kriminalstrafen“. Iena, 1898, s. 3, 5. Ср. Гроссе. „Формы семьи и формы хозяйства“. Москва, 1898 г. стр. 56.

людей невѣрующихъ или, по крайней мѣрѣ, слабо вѣрующихъ, и въ то же время добрыхъ, честныхъ, воздержанныхъ, самоотверженно работающихъ на пользу общую. Въ самой моральной организациіи человѣческой природы, инстинктивно отвращающейся отъ грубѣйшихъ видовъ порока, заключается, повидимому, основаніе для возможности безрелигіозной нравственности, какъ факта. Это подтверждаетъ и ап. Павелъ, говоря, о язычникахъ, что они, „не имѣющіе закона, по природѣ законное дѣлаютъ“ (Рим. 2, 14). Но иначе представится намъ это дѣло, если мы посмотримъ на него съ точки зрѣнія метафизическихъ основъ морали. Для атеиста обязательна добродѣтель лишь до тѣхъ поръ и постольку, поскольку она для него пріятна, совпадаетъ съ его личными склонностями. Въ случаѣ же антагонизма между счастьемъ и добродѣтелью, онъ можетъ считать для себя не обязательнымъ поступать добродѣтельно, если только не будетъ увѣренъ, что такъ поступать дѣйствительно хорошо. Вѣдь можетъ быть присущія намъ понятія о добромъ и зломъ имѣютъ лишь относительно-субъективный характеръ и имъ не соответствуетъ никакой объективной дѣйствительности. Подобныя мысли естественны для человѣка вѣрующаго, а между тѣмъ онѣ колеблютъ наше убѣжденіе въ абсолютной цѣнности добра. Чтобы убѣдиться намъ въ необходимости быть добродѣтельными, надобно вѣрить, что это есть дѣйствительное совершенство, а не кажущееся только такимъ для насъ. А такая вѣра можетъ быть основана только на предположеніи существованія Бога. „Въ понятіи о Богѣ какъ существѣ абсолютномъ, какъ существѣ истинномъ и какъ существѣ благомъ“,—пишетъ П. В. Левитовъ,—„дается тройкая гарантія объективной значимости морали... Отсюда если Богъ такъ же мыслить добро и зло, какъ мы, то они имѣютъ абсолютно-объективный характеръ. А тожество воззрѣній абсолютнаго существа на добро и зло съ нашими стоитъ внѣ всякаго сомнѣнія для человѣка вѣрующаго въ Божественную благодать и въ Божественное происхожденіе нравственнаго закона“¹⁾.

Посмотримъ теперь, какъ вліяетъ мораль на религію. Религія („religio“) вообще есть нравственный союзъ (отъ

¹⁾ „Введеніе въ христіанское нравственное Богословіе“. „Христ. Чтеніе“. 1909 г., Январь, стр. 93.

religare—связывать, соединять ¹⁾ между конечнымъ существомъ—человѣкомъ и безконечнымъ—Богомъ. Откуда же происходитъ этотъ союзъ? Кто полагаетъ ему начало? По мнѣнію однихъ, религія невозможна была бы въ родѣ человѣческомъ безъ посредственнаго, по крайней мѣрѣ первоначально, божественнаго откровенія и наученія. Напротивъ того, другіе думаютъ, что откровеніе или божественное наставленіе составляетъ явленіе случайное и что человѣкъ самъ собою, на основаніи своей природы, приходитъ къ религіозному признанію Божества. Какъ при томъ, такъ и при другомъ взглядѣ на происхожденіе религіи, нравственная жизнь имѣетъ огромное вліяніе на весь ходъ нашей религіозной жизни.

Если принять первое мнѣніе и смотрѣть на религію, какъ на слѣдствіе первоначальнаго или продолжающагося откровенія Божества, то связь нравственной жизни съ религіозною очевидна. Богъ есть свѣтъ и Онъ можетъ открываться только свѣтоносному органу; Онъ есть въ высшей степени нравственное существо и можетъ входить въ общеніе только съ нравственнымъ существомъ, ибо „какое общеніе праведности съ беззаконіемъ? что общаго у свѣта со тьмою?“ (2 Кор. 6, 14). Напрасно Кантъ опасается, что при такомъ воззрѣніи на происхожденіе религіи, человѣкъ является существомъ пассивнымъ, а, слѣдовательно, не нравственнымъ. Если религія происходитъ отъ Бога, полагаетъ онъ, и отъ дѣйствій Всемогущаго и Севѣдущаго человѣкъ уйти никуда не можетъ, то гдѣ же будетъ просторъ для человѣческой свободы, гдѣ будетъ независимость его нравственной жизни? Но тамъ немислимо страдательное состояніе души, гдѣ человѣкъ своею нравственною силою вызывается до свободнаго общенія съ Божествомъ. То страдательное состояніе души, при религіозномъ откровеніи, котораго боится Кантъ, на самомъ дѣлѣ не исключаетъ свободы, какъ начала нравственной жизни. Человѣкъ воленъ вступать или не вступать въ предлагаемый союзъ съ Богомъ,

¹⁾ Lact. Inst, divin., lib. IV, cap. 23. См. „Введеніе въ православ. Богословіе“ м. Макарія, прим. стр. 37. Главнѣйшіе результаты по филологическому объясненію слова „религія“ указаны въ сочиненіи пр. *Вазарова*: „Истинное значеніе и подлинный смыслъ религіи“. „Христ. Чт.“ 1878 г., ч. 2.

слушаться или не слушаться голоса Божія, его свобода сохраняется. Сознательная и личная религіозность въ этомъ случаѣ обусловливается свободнымъ послушаніемъ и свободною вѣрою въ Того, Кто „есть, и взыскающимъ его мздовоздатель бываетъ“ (Евр. 11, 6). Такимъ образомъ только силою нравственной жизни возможно для человѣка и приобрѣтеніе и поддержаніе религіознаго союза съ Богомъ, съ точки зрѣнія перваго мнѣнія.

Впрочемъ въ наше время, не отвергая вліянія Божественнаго откровенія, обыкновенно религію производятъ изъ врожденной человѣку особой потребности, называемой религіозною, подъ которою разумѣютъ стремленіе человѣка искать первопричину всего существующаго и ставить себя въ такія или другія отношенія къ ней. Какъ же вліяетъ нравственность на это исканіе первопричины? „По наружному виду“,—пишетъ *Климентъ Александрійскій*,—„каждый рисуетъ боговъ подобными себѣ. Эѳіопляне, какъ говоритъ *Ксенофонтъ*, изображаютъ ихъ чернолицыми и со вздернутымъ носомъ; Фракіяне—голубоглазыми и съ мѣдно-краснымъ цвѣтомъ лица. Равнымъ образомъ каждый предполагаетъ и существованіе въ нихъ души, подобной собственной душѣ. Такъ, боги варваровъ отличаются суровостью и жестокосердіемъ; боги грековъ болѣе кротки, но имъ свойственны всѣ наши страсти. Что же слѣдуетъ изъ всего этого? А то, что люди нравственно дурные составляютъ себѣ и понятія о богахъ такія же; люди же добродѣтельные воображаютъ ихъ прекрасными“¹⁾. „Свои чувства и взгляды“,—пишетъ проф. *К. П. Тилле*,—„человѣкъ переноситъ на своего Бога и всякое, совершающееся въ нихъ, измѣненіе производитъ и въ его понятіи о Богѣ“²⁾. Отсюда понятна пословица: „каковъ человѣкъ, таковъ и его Богъ“. Дознано опытомъ, что представленія о нравственномъ вообще и объ идеалѣ нравственнаго совершенства въ частности вліяютъ на характеръ нашихъ представленій о Высочайшемъ Существовѣ. Мыслить первопричину Духомъ, Законодателемъ, свободнымъ, благимъ, словомъ—нравственною первоосновою всего возможно человѣку только тогда, когда онъ уже сознаетъ себя ду-

¹⁾ „Строматы“, кн. VII, гл. 4, стр. 802—803. Перев. Корсунскаго. Ярославъ, 1890 г.

²⁾ „Христ. Чтеніе“ 1903 г., іюнь, стр. 867.

ховно-нравственнымъ существомъ и въ извѣстной мѣрѣ свободно—творческою причиною своихъ собственныхъ нравственныхъ качествъ; когда слѣдовательно его нравственная потребность достигла извѣстной степени развитія. Для существа, лишеннаго нравственнаго самосознанія, слова: Духъ, Законодатель, свобода, благодать и пр. не могутъ имѣть истиннаго значенія, и исканіе Бога ими было бы исканіемъ не Бога, а чего-то такого, что не опредѣляется никакими духовными свойствами.

Что нравственное сознание имѣетъ вліяніе на религиозное, подтвержденіе этому мы находимъ, между прочимъ, въ религіи древнихъ грековъ. Грекъ старался образовать и преобразовать своихъ боговъ по своему нравственному идеалу. Если въ религіяхъ востока человекъ стремится сообразовать свою жизнь съ волею Божества, то грекъ скорѣе склоненъ заставить Божество сообразоваться съ своими вкусами. Религіозный міръ грековъ есть созданіе ихъ нравственнаго характера и міровоззрѣнія. Греческіе боги—это тѣ же греки, только посильнѣе обыкновенныхъ смертныхъ, а потому и счастливѣе ¹⁾. По мѣрѣ того, какъ въ Греціи развивались чисто этические идеалы, замѣчались попытки, съ одной стороны, подчинить народный политеизмъ [болѣе возвышеннымъ религіозно-философскимъ представленіямъ, съ другой—очистить народную религію отъ безнравственныхъ элементовъ. Но вліяніе нравственнаго сознанія на религиозное имѣетъ мѣсто не только въ религіяхъ языческихъ, но и въ религіи христіанской. Хотя религіозныя истины христіанской вѣры, какъ богооткровенныя, по своему происхожденію независимы отъ нашего сознанія, однако онѣ должны быть усвоены этимъ сознаніемъ, и степень ихъ усвоенія несомнѣнно опредѣляется нравственнымъ состояніемъ человека: чѣмъ выше человекъ нравственно, тѣмъ лучше онъ пойметъ христіанское ученіе, которое само же говоритъ о себѣ, что только „чистѣмъ сердцемъ Бога узрять“ (Мѡ. 5, 8). Поэтому христіанская проповѣдь можетъ обращаться только къ развитой болѣе или менѣе совѣсти человека. „Открывая истину“, — говоритъ ап. Павелъ, — „мы представляемъ себя совѣсти всякаго человека предъ Бо-

¹⁾ И. Тамъ. „Чтеніе объ искусствѣ“. Спб. 1904 г., стр. 376—377.

гомъ“, „для погибающихъ же, для тѣхъ, у которыхъ Богъ вѣка сего ослѣпилъ умы“, у кого, т. е. нравственная потребность заглушена, „благовѣствованіе наше закрыто“ (2 Кор. 4, 2—4). Неотразимое вліяніе христіанской проповѣди на сердца людей обуславливалось тѣмъ, что она затрагивала и оживляла нравственныя стремленія, дремавшія въ душѣ человѣка. Такъ, проповѣди ап. Петра слушатели повѣрили именно потому, что „умилились сердцемъ“ (Дѣян. 2, 37)! Напротивъ, невѣріе іудеевъ во Христа въ Евангеліи объясняется ничѣмъ инымъ, какъ дурнымъ нравственнымъ настроеніемъ ихъ, *нехотѣніемъ* принять истину, явившуюся въ лицѣ Богочеловѣка. „Въ міръ свѣтъ былъ“,—говоритъ ев. Іоаннъ,—„но люди возлюбили болѣе тьму, нежели свѣтъ“ (Іоан. 3, 19). Теперь понятно, почему лучшимъ опроверженіемъ язычества для христіанскихъ апологетовъ служило указаніе на безнравственность боговъ народной мифологіи. Опровергая обвиненія христіанъ въ томъ, что они будто бы по предписанію своей религіи совершаютъ человѣкоубійство и кровосмѣщеніе, *Тертуліанъ* говоритъ, что никто не повѣрилъ бы въ божественное происхожденіе религіи, предписывающей такіе ужасы и мерзости (Апол. 8). Нравственное развитіе, углубляя и совершенствуя пониманіе религіозныхъ истинъ, предохраняетъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, религію отъ вторженія въ нее чуждыхъ ей элементовъ.

Но нравственныя понятія не только уясняютъ для насъ религіозныя понятія, но и сообщаютъ еще особенную интенсивность и энергію нашей религіозности. Человѣкъ желаетъ слѣдовать указанію нравственнаго сознанія, онъ полонъ благихъ намѣреній; онъ стремится къ дѣятельности во имя добра и ради добра. Но жизнь ставитъ ему неодолимыя препятствія; лучшее намѣреніе часто не ведетъ ни къ какому доброму концу. Онъ замѣчаетъ даже, что въ этой жизни сила нерѣдко одерживаетъ верхъ надъ правомъ, коварство и хитрость торжествуютъ надъ честностію, невинный изнемогаетъ подъ тяжестью страданій, тогда какъ виновный остается безнаказаннымъ. Если подобныя явленія, которыми изобилуетъ и всегда изобиловала жизнь, не должны повергать человѣка въ пессимистическое настроеніе, если жизнь не должна поэтому являться достойною уничтоженія и возврата въ небытіе; то взоръ человѣка естественно долженъ

обратиться въ другую сторону бытія, перенестись къ будущему, къ тому состоянію, которое сгладитъ несовершенства и противорѣчія нашей жизни, угармонизируетъ эту всеобщую дисгармонію. Подобное внушеніе или подобная надежда нравственнаго сознанія и служитъ опорой нашей вѣры въ Провидѣніе, вѣры во всемогущій, премудрый и благой промыслъ Божій. И чѣмъ чище, искреннѣе и совершеннѣе наша вѣра въ этотъ Божественный промыслъ, тѣмъ выше и полнѣе и наша религіозность вообще. Мы не то говоримъ будто подобная религіозность — постулятъ нравственной жизни; но то, что именно отсюда она пріобрѣтаетъ свою интенсивность и энергію.

Но и этого мало. Можно сказать, что нравственная жизнь предлагаетъ своего рода содержаніе для жизни религіозной. Религія вытекаетъ изъ сознанія отношеній между конечнымъ и бесконечнымъ, между тварью и Творцомъ; но само это сознаніе, отдѣльно взятое, еще не религія, а лишь теоретическое убѣжденіе; религія предполагаетъ религіозность, т. е. религіозное чувство преданности, любви, благоговѣнія, благодарности предъ Высшимъ существомъ во всей своей жизни и дѣятельности. Откуда же возникаютъ въ душѣ нашей эти чувства? Конечно изъ общей нравственной жизни. По крайней мѣрѣ выдающійся богословъ-моралистъ протоіерей *И. Л. Янышевъ* религіозныя отношенія человѣка признаетъ ни чѣмъ инымъ, какъ *видомъ нравственныхъ отношеній* не по сущности, впрочемъ, своего внутренняго содержанія—ибо правда и любовь составляютъ содержаніе и религіозныхъ отношеній,—а по свойствамъ того Существа Божественнаго, на Которое обращены эти нравственныя качества¹⁾. И извѣстный философъ-богословъ проф. *В. Кудрявцевъ* область религіозную считаетъ *однимъ изъ высшихъ проявленій нравственнаго чувства*²⁾.

Въ силу этой общности содержанія между нравственною и религіозною жизнью, нравственность даже имѣетъ контролирующее значеніе для религіи. Когда религіозныя представленія уклоняются въ другую сторону, они всегда

1) „Православно-христіанское ученіе о нравственности“ СПб. 1906 г., стр. 272.

2) „Начальныя основанія философіи“. Сергіев. Посадъ, 1901 г., стр. 310.

возбуждаютъ противъ себя реакцію въ нравственной жизни. Реакція исходитъ изъ нравственнаго начала и имѣетъ за собою голосъ нравственнаго сознанія. Можно сказать, что всѣ религіозныя реформы были въ основаніи своемъ реакціей нравственнаго сознанія противъ испорченной религіи. Такъ боролись греческіе поэты и философы во имя нравственнаго начала противъ безнравственныхъ мифологическихъ представленій греческой религіи. (Вспомнимъ, напр., Сократа и его согражданъ); такъ боролись ветхозавѣтные пророки противъ еврейскаго язычества; такъ средневѣковая реформація выступила на борьбу съ римско-католичествомъ во имя тѣхъ-же нравственныхъ началъ.

Отсюда уже открывается полнѣйшая несостоятельность мысли *Шлейермахера*, будто религіозная жизнь, какъ всецѣло исчерпываемая проявленіемъ одного только естественнаго религіознаго „чувства безусловной зависимости“ отъ Безконечнаго (*Abhängigkeitsgefühl*), можетъ оставаться внѣ всякой связи съ нравственною жизнью человѣка¹⁾. Религіозный союзъ требуетъ, чтобы религіозный человѣкъ не только необходимо былъ въ нравственномъ порядкѣ, въ Богѣ, но чтобы онъ своею собственною дѣятельностію осуществилъ этотъ нравственный порядокъ во всей своей жизни. Если бы религіозный человѣкъ ограничился однимъ религіознымъ чувствомъ естественной зависимости отъ Безконечнаго, не имѣющимъ никакого вліянія на его нравственную жизнь, если бы понятіямъ о добромъ и зломъ онъ не придавалъ никакого значенія, довольствуясь однимъ только мистическимъ погруженіемъ въ глубину религіозныхъ чувствъ; то онъ не избѣжалъ бы въ своей жизни или крайняго ригоризма или крайняго антиномизма: у него не было бы нравственной нормы, управляющей его жизнью. Исторія мистицизма и піэтизма²⁾ вполне оправдываетъ такой взглядъ. Разорвавъ связь религіи съ нравственностію, одни изъ мистиковъ и піэтистовъ допустили полную противоположность между духомъ и тѣломъ и впади въ суровый аскетизмъ. Видимая природа была для нихъ не болѣе, какъ носитель-

¹⁾ См. *И. Розановъ*. „Христіанское ученіе Шлейермахера“. „Вѣра и Разумъ“ 1896 г., № 20, стр. 507 и дал.

²⁾ О піэтистахъ см. *П. Нечаева*. „Піэтизмъ и его историческое значеніе“. Москва, 1873 г.

ницею божественнаго проклятiя, а не отраженiемъ премудрости, всемогущества и благодсти Божiей. Напротивъ того, другiе мистики и піэтисты, вмѣсто суроваго антихристіанскаго аскетизма, впали въ крайнюю нравственную распушенность. Таковы, напр., были протестантскіе мистики-антиномисты ХVІ вѣка, отличавшіеся распушенной жизнію, таковы же и наши хлысты и разнаго рода „люди Божіи“¹⁾.

III.

Нравственность и право; право и религія.

Со времени *Гегеля*, трактовавшаго въ своей „Философiи права“ о высочайшемъ авторитетѣ общей или „объективной“ воли въ отношеніи къ волѣ индивидуальной, нѣкоторые юристы и моралисты стали отождествлять нравственность и право, чрезъ мѣру идеализируя послѣднее и расширяя понятіе о немъ на счетъ понятiя о нравственности. Хотя нравственность и право близко соприкасаются между собою и нерѣдко обнаруживаются въ дѣйствительности очень сходно, однако это еще не говоритъ о тождествѣ идей той и другого.

По свойствамъ своей духовно-тѣлесной природы, человекъ не можетъ вести одинакаго, уединеннаго существованія: множество самыхъ разнообразныхъ потребностей влечетъ его къ общенію съ себѣ подобными, т. е. къ установленію различныхъ взаимныхъ отношеній съ другими людьми. Для дѣйствительнаго существованія этихъ отношеній людей между собою необходимо, чтобы постороннія лица не препятствовали ихъ возникновенію. Неприкосновенность обществен-

¹⁾ Кромѣ цитированныхъ сочиненій, о взаимномъ отношеніи между нравственностію и религіею можно читать въ слѣдующихъ изданiяхъ: проф. М. А. Оленицкаго. „Исторія нравственности и нравственныхъ ученій“. Кіевъ, 1882 г., ч. 1, стр. 211—243; „Возможна-ли нравственность при отрицаніи христіанскихъ догматовъ“ („Христ. Чтеніе“, 1882 г. кн. 5 и 6); А. Б. „Зависимость нравственности отъ религіи“ („Вѣра и Разумъ“ 1889 г., кн. 12, 14 и 16); проф. Н. Городенскаго. „Отношеніе нравственности къ религіи“ „Богословскій Вѣстникъ“, 1896 г., ноябрь; проф. М. М. Таръева, „Религія и нравственность“ („Богосл. Вѣстникъ“ 1904 г., октябрь, ноябрь и декабрь).— Указатель иностранной литературы по данному вопросу см. *Luthard'a*, „Kompend d. theolog. Ethik“. Leipzig, 1898, s. 8.

ныхъ союзовъ должна быть обезпечена отъ человѣческаго произвола. Для устраненія препятствій, возникающихъ отъ этого произвола, люди, вступая между собою во взаимныя отношенія, сами стараются и гарантировать ихъ неприкосновенность посредствомъ своего *общественнаго мнѣнія*. Но общественное мнѣніе, беря взаимныя отношенія людей подъ свою защиту, оказываетъ на отдѣльныхъ лицъ различное вліяніе. Вліяніе его выражается въ двухъ типическихъ формахъ, рѣзко отличающихся одна отъ другой: или въ формѣ *психическаго* воздѣйствія на членовъ общества, одобряющаго или порицающаго ихъ поступки, или же въ формѣ организованаго *физическаго*, внѣшняго принужденія (судъ, администрація, полиція и т. п.). Первый видъ вліянія со стороны общественнаго мнѣнія на человѣческія дѣйствія можетъ быть названъ *моральнымъ*; второй видъ—*правовымъ* или юридическимъ. Отсюда вся совокупность взаимныхъ отношеній между людьми, защищаемыхъ авторитетомъ общественнаго мнѣнія въ формѣ внѣшняго принужденія, можетъ быть названа *правомъ* вообще или *юридическимъ порядкомъ*, въ отличіе отъ *нравственнаго* или *моральнаго порядка*, подъ которымъ разумѣется совокупность отношеній, охраняемыхъ психическимъ вліяніемъ общественнаго одобренія или порицанія.

Итакъ, главное различіе между нравственностію и правомъ заключается въ способахъ защиты обезпечиваемыхъ ими общественныхъ союзовъ. Это главное различіе обуславливаетъ собою рядъ другихъ отличій.

То или другое, положительное или отрицательное отношеніе общества къ даннымъ поступкамъ человѣка предполагаетъ собою ихъ предварительную оцѣнку со стороны общественнаго мнѣнія. Въ чемъ же состоитъ эта оцѣнка? Въ однихъ случаяхъ общественное мнѣніе оцѣниваетъ человѣческія дѣйствія ближайшимъ образомъ на основаніи тѣхъ мотивовъ или побужденій, которыми они были вызваны, въ другихъ—главнымъ образомъ по значенію этихъ дѣйствій для постороннихъ отдѣльныхъ лицъ или даже для всего общества. Въ первомъ случаѣ поступки людей оцѣниваются, такъ сказать, съ ихъ внутренней стороны: опредѣляется отношеніе поступка къ лицу, совершившему его. Это субъективная оцѣнка. Во второмъ случаѣ оцѣниваются человѣческія дѣянія, такъ сказать, съ внѣшней стороны: опредѣляется

отношеніе даннаго поступка не къ виновнику его, а къ другимъ людямъ и къ обществу. Это объективная оцѣнка. Это различіе въ основаніяхъ оцѣнки ведетъ къ различію и въ ея результатахъ: субъективная оцѣнка поступка выражается въ болѣе или менѣе мягкихъ формахъ общественнаго приговора; объективная—въ болѣе или менѣе жесткихъ формахъ внѣшняго принужденія. Въ первомъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ отношеніями нравственными или съ *моралью*, во второмъ—съ отношеніями юридическими или съ *правомъ*.

Но если мораль въ опредѣленіи человѣческихъ поступковъ руководится субъективной точкой зрѣнія, а право—объективной, то отсюда еще никакъ не слѣдуетъ, чтобы первая не обращала никакого вниманія на самый поступокъ и его значеніе въ жизни, а второе не принимало во вниманіе мотивовъ, вызвавшихъ его, довольствуясь только оцѣнкой поступка съ внѣшей стороны.

Въ самомъ дѣлѣ, одной чистоты или порочности побужденій, вызвавшихъ данный поступокъ, еще недостаточно, чтобы мы могли оцѣнить его надлежащимъ образомъ. Мы необходимо должны принять во мнѣніе самое значеніе этого поступка для окружающихъ людей. Иначе намъ пришлось бы возвышать иногда на степень подвиговъ даже преступленія, потому что они нерѣдко вызываются благовидными побужденіями; наоборотъ, такія дѣйствія, которыя направлены ко благу ближнихъ, пришлось бы иногда низводить до степени преступленій, на томъ основаніи, что они не всегда вызываются мотивами идеальными. Объективное значеніе человѣческихъ поступковъ часто вноситъ необходимыя поправки въ моральную оцѣнку ихъ. Но это значеніе поступковъ въ морали играетъ, однакожъ, второстепенную, подчиненную роль по сравненію съ мотивами ихъ вызвавшими.

Если мораль не игнорируетъ объективною стороною нашихъ поступковъ, то и право въ свою очередь не пренебрегаетъ мотивами этихъ поступковъ, хотя принимаетъ въ соображеніе только тѣ изъ нихъ, которые отчетливо обнаружились во внѣ и не допускаютъ сомнѣнія въ дѣйствительномъ ихъ существованіи. Въ противномъ же случаѣ право по необходимости предпочитаетъ довольствоваться только объективной оцѣнкой поступка. Но въ юридической оцѣнкѣ нашихъ дѣйствій субъективная сторона ихъ имѣетъ побочное

значеніе, уступая первенство сторонѣ объективной. Центр тяжести здѣсь сосредоточивается на самомъ поступкѣ, его отношеніи къ обществу, причемъ изслѣдованіе мотивовъ вноситъ лишь поправки въ юридическую оцѣнку.

Указавъ существенныя различія между нравственностію и правомъ, покажемъ и ихъ взаимное соотношеніе. Это соотношеніе можетъ быть выражено въ слѣдующихъ двухъ положеніяхъ: 1) все, что защищается или преслѣдуется правомъ, одобряется или порицается и моралью; 2) наоборотъ, не все то, что одобряется или порицается моралью, защищается или преслѣдуется правомъ, т. е. внѣшнею, открытою силою; потому что не вездѣ и не всегда приложимо это крайнее средство. Припомнимъ, напр., съ какою суровою жестокостію охранялась въ средніе вѣка на Западѣ и у насъ чистота супружескихъ отношеній. Не было такого нравственнаго униженія и физическаго страданія, которымъ не подвергали бы падшую женщину свирѣпые блюстители чистоты нравовъ. Новое время, разумѣется, также морально не одобряетъ разврата, но оно мягче относится къ паденію, понимая, что каждый можетъ оступиться въ своей жизни и что нерѣдко оступившійся оказывается не преступникомъ, заслуживающимъ открытое преслѣдованіе, а жертвою, достойною снисхожденія.

Отсюда съ очевидностію слѣдуетъ, что нравственность обнимаетъ собою право и что это послѣднее является специфическимъ видомъ первой. Нравственность служитъ необходимымъ внутреннимъ основаніемъ правовыхъ отношеній. Оттого-то „нравственное чувство“, — по словамъ одного англійскаго ученаго, — „абсолютно необходимо для самаго существованія общества“¹⁾. Въ самомъ дѣлѣ, если бы нравственное чувство чуждо было членамъ общества, капризы, желанія и страсти каждаго индивидуума дѣлали бы невозможнымъ поддержаніе какого-либо прочнаго общенія. Это была бы жизнь безъ взаимной помощи, безъ услугъ, безъ симпатіи, безъ искренности и взаимнаго довѣрія. „У всѣхъ народовъ“, — пишетъ *Арнольдъ*, — „право сохраняетъ свою силу и свою истинность только до тѣхъ поръ, пока оно проникнуто національными нравами и нравственностію. Вся-

¹⁾ Grotte (Iohn). „Fragmentes on Ethical. Subjects“. Lond. 1876 p. 40.

кое право и всякій законъ имѣеть значеніе и силу только тогда, когда они коренятся не только во внѣшней потребности, но и во внутреннемъ настроеніи; другими словами: только тогда, когда они живы, когда они дѣйствительно суть выраженіе національныхъ нравовъ, существуютъ не на бумагѣ только, но и въ душѣ народа“¹⁾. Не напрасно, поэтому, *Кнатъ* называетъ право, не проникаемое духомъ нравственности, *безсовѣстнымъ правомъ*“²⁾.

Съ своей стороны и право оказываетъ немаловажную услугу нравственности, и именно тѣмъ, что старается ограничить свойственными ему мѣрами и средствами грубыя проявленія человѣческаго эгоизма. Право въ смыслѣ воспитательнаго средства такъ относится къ нравственности, какъ въ сферѣ педагогики воспитательная дисциплина относится къ воспитательному управленію: гдѣ не достаетъ любви, тамъ должно придти на помощь право³⁾.

По тѣсной связи права съ нравственностію, находящейся, какъ мы уже знаемъ, въ неразрывной связи съ религіей, нельзя не коснуться и вопроса объ отношеніи этой послѣдней къ праву. Какъ и нравственность, право имѣеть свои основные корни въ религіи. Всѣ важнѣйшія правовыя отношенія, на которыхъ держится человѣческое общежитіе, развились изъ религіозныхъ понятій, какъ изъ своихъ первоисточниковъ. Самое общежитіе въ истинно-человѣческомъ смыслѣ слова есть продуктъ религіи. Изъ одной естественной потребности людей къ общительности (*appetitus societatis* — по Гроцію) никогда не вышло бы того, что называется *человѣческимъ обществомъ*. Эта естественная потребность къ общежитію не составляетъ специфической особенности человѣка, но также врождена и многимъ классамъ животныхъ

1) „Cultur und Rechtsleben“. Berlin. 1865 г., ss. 246 и 242.

2) „System der Rechtsphilosophie“, Erlangen 1857, s. 192.—„Quid leges sine moribus vanae proficiunt?“ — вопрошалъ еще *Гораций* (Horat. „Carmina“, lib. III, ed. XVIII, 35,

3) Подробнѣе см. анонимную статью въ „Вѣрѣ и Разумѣ“ за 1893 г., кн. 15 и 16: „Отношеніе между правомъ и нравственностію“. Специально разработанный трактующий вопросъ въ слѣдующихъ монографіяхъ: *Ренненкампафа*, „Право и нравственность въ ихъ обоюдномъ отношеніи“. „Архивъ практ. и ист. свѣд. 1860 г.“; *В. Шелова*, „Нравственность и право“, 1888 г.; *Вл. Соловьева*, „Право и нравственность“, 1897 г.

(муравьямъ, пчеламъ и др.). А между тѣмъ самое большее, къ чему могло привести животныхъ натуральное влеченіе къ общежительности сводится къ совмѣстной жизни, къ механическому распредѣленію труда, къ совокупному образу дѣйствій въ борьбѣ противъ врага ¹⁾). Истинно-человѣческое общество существенно и рѣшительно отличается отъ этихъ животныхъ коммунъ сознательно-свободнымъ стремленіемъ къ вѣчнымъ идеаламъ добра, правды и любви. Человѣкъ, думая, чувствуя и желая, поднимается надъ землею въ вышній міръ, къ абсолютному виновнику всѣхъ вещей. Онъ предугадываетъ о своемъ потустороннемъ назначеніи и ради него отказывается отъ удовольствій и наслажденій здѣшней жизни. А все это можетъ возникать и развиваться

¹⁾ *Викторъ Катрейнъ* говоритъ, что дѣйствительно „въ жизни животныхъ встрѣчаются многочисленныя аналогіи съ жизнью и стремленіями людей“; напр. здѣсь имѣютъ мѣсто—„жизнь парами, рожденіе дѣтей, совмѣстная—жизнь и дѣйствованіе, совершеніе чего-либо исполненнаго искусства“... Но „вопросъ—въ томъ только: какъ животныя дѣлаютъ это? При содѣйствіи ли разума и сознанія? Свободно ли, такъ что они отвѣтственны за свое поведеніе? Или они влекутся чисто чувственнымъ познаніемъ и желаніемъ, и инстинктомъ, какой премудрымъ Творцомъ вложенъ въ ихъ природу? На основаніи ежедневнаго опыта и наблюденія человѣчество давно дало отвѣтъ и оно останется при послѣднемъ“ (*Victor Cathrein* въ своей статьѣ „Thierschutz und Humanität“ помѣщ. въ „Stimmen aus Maria—Laach Kathol. Blätt. 1895. Zweit. Heft s. 170—171). Въ другомъ своемъ сочиненіи по тому же поводу Катрейнъ замѣчаетъ, что люди, въ продолженіи тысячелѣтій наблюдая жизнь животныхъ, пришли къ убѣжденію, что послѣднія обнаруживаютъ въ своихъ инстинктахъ и натуральныхъ влеченіяхъ нѣкоторую аналогію съ поведеніемъ человѣка, но что они имѣютъ только именно инстинктъ, а не разумъ, и поэтому нѣтъ у нихъ идей о законѣ, долгѣ, отвѣтственности и т. д. („Die katholische Weltanschauung“, s. 539). Отсутствіе у животнаго членораздѣльнаго языка, языка словъ, и способности *смыслѣ* ясно показываетъ, что оно не можетъ абстрагировать, обобщать, не можетъ образовывать никакихъ общихъ понятій (См. *Шопенгауэръ* „О четвертомъ корнѣ закона достаточнаго основанія“. Перев. *А. Фета* М. 1886 г. стр. 95, 108), а отсутствіе развитія (прогресса) еще яснѣе подтверждаетъ, что оно не можетъ ни рефлексировать, ни обдумывать, вообще—мыслить. Вотъ почему, если человѣкъ постоянно прогрессируетъ въ своей соціальной жизни, то ничего подобнаго мы не видимъ у животнаго. Съ тою же неизмѣнностію, съ какою планеты движутся по своимъ орбитамъ, бобръ строитъ свои плотины, птица—свой гнѣзда, пчелы—свои медовые соты.

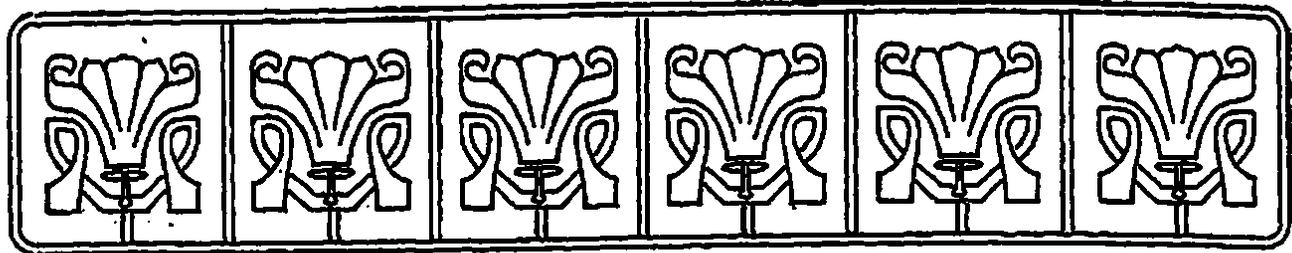
только на религіозной почвѣ. „Если нѣтъ благочестія въ отношеніи къ Богу, то я не знаю“,—говоритъ Цицеронъ,— „возможно ли тогда вообще существованіе какого-либо простаго довѣрія людей другъ къ другу, существованіе какого-либо человѣческаго общества и самой идеи справедливости“¹⁾. Вліяніе религіи на законы о возмездіи, о вмѣняемости человеку его дѣяній, служащіе выраженіемъ справедливости въ человѣческомъ обществѣ—такъ велико, что если устранить это вліяніе, то едва ли могло бы продолжаться существованіе самого благоустройства общественнаго. Это, конечно, потому, что указанные законы въ послѣднемъ своемъ основаніи зиждутся на признаніи Высочайшаго Виновника нравственнаго порядка. Естественное право, не имѣющее этой религіозной основы, лишается самой главной своей опоры.

Проф.-Прот. Н. Стеллецкій.

(Продолженіе будетъ).



¹⁾ Проф. Н. П. Рождественскаго, „Христ. апологетика“. Спб. 1884 г. т. I, стр. 151.



Начало христіанства на території нынѣшней Россіи.

Первыи моментъ возникновенія христіанства на Руси сокрытъ отъ насъ во тьмѣ вѣковъ, благодаря главнымъ образомъ низкому сравнительно уровню тогдашней культурно-исторической жизни Руси, и можетъ быть открытъ лишь приблизительно путемъ догадокъ и сопоставленій. Самое начало христіанства Руси стояло въ связи и зависимости отъ христіанизации ближайшихъ территориально сосѣдей ея того времени. Вслѣдствіе этого при разсмотрѣннн начальной исторіи Русской церкви необходимо прежде всего уяснить появленіе и распространеніе христіанства вообще на той территоріи, которая нынѣ составляетъ Россію, а въ тѣ времена представляла собою земли сперва предшественниковъ нашей Руси, а потомъ самой Руси и ея ближайшихъ сосѣдей.

Уясненіе вопроса о появленіи и распространеніи христіанства на территоріи нынѣшней Россіи въ древнѣйшее время приходится прежде всего начать съ лѣтописнаго сказанія относительно путешествія апостола Андрея въ предѣлы нынѣшней Россіи. По сказанію этому, апостоль Андрей, пробравшись съ южнаго берега Чернаго моря на сѣверный—изъ Синопа въ Херсонесъ Таврической, предпринялъ отсюда путешествіе въ Римъ, при чемъ избралъ для этого путь мимо нынѣшнихъ русскихъ городовъ—Кіева и Новгорода. Проходя здѣсь, апостоль благословилъ пустынный тогда Кіевскія горы, предсказавъ будущую славу Кіева, а въ предѣлахъ Новгородскихъ подивился мѣстному обычаю мыться въ баняхъ. Такова суть этого сказанія. Послѣ блестящаго разбора его

недавно скончавшимся академикомъ Ю. Ю. Голубинскимъ ¹⁾, врядъ ли найдется теперь серьезный ученый, который сталь-бы довѣрчиво относиться къ данному сказанію и допускать историческую его достовѣрность. Позднее время составленія нашего лѣтописнаго сказанія—вторая половина XI вѣка, несоотвѣтствіе его болѣе древнимъ свидѣтельствамъ о мѣстѣ проповѣди апостола Андрея, явная тенденціозность разсказа, противорѣчіе другимъ утвержденіямъ той-же нашей лѣтописи, въ другомъ мѣстѣ ²⁾ опредѣленно свидѣтельствующей, что „сдѣ (въ Русской землѣ) не суть апостоли учили“, что „тѣломъ апостоли не суть сдѣ были“,—этотъ рядъ данныхъ не въ пользу достовѣрности нашего сказанія соединяется при томъ съ внутренней несообразностью самаго разсказа. Прежде всего совершенно несообразно путешествіе апостола изъ Крыма въ Римъ необычайно далекимъ, чрезвычайно кружнымъ путемъ—черезъ всю нынѣшнюю Россію, между тѣмъ какъ тогдашнему эллино-римскому міру прекрасно былъ извѣстенъ другой путь—кратчайшій и болѣе удобный. „Путь апостоловъ былъ путь торговыхъ сношеній“ ³⁾,—но торговые пути изъ тогдашняго греко-римскаго міра на территорію нынѣшней Россіи—ни тогда, ни нѣсколькими столѣтіями позже не заходили дальше южной половины этой территоріи, именовавшейся около того времени Скиѳіей и Сарматіей ⁴⁾; путь же „изъ Варягъ въ Греки“,—балтійско-днѣпровскій иначе,—какимъ заставляеть путешествовать по Скиѳіи апостола наше лѣтописное сказаніе, не былъ извѣстенъ ни въ то время, ни много времени послѣ того ⁵⁾. При этомъ нужно еще принять во вниманіе, что апостолъ, по сказанію, прохо-

¹⁾ См. I пол. I т. его „Исторіи Русской церкви“, 1 изд. Москва 1880 г., 2 изд.—Москва 1901 г.,—въ послѣднемъ см. 19—34 стр.

²⁾ При разсказѣ о мученичествѣ христіанъ-Варяговъ въ Кіевѣ въ началѣ княженія Владиміра Святого—см. 81 стр. въ „Лѣтописи по Лаврентьевскому списку“, изд. Археографической Комиссіи, СПб., 1872 года.

³⁾ См. „Лекціи по исторіи древней церкви“ проф. В. В. Болотова, т. II, СПб., 1910 г., стр. 243.

⁴⁾ Археологическія раскопки даютъ римскія монеты II в. По Р. X. въ бассейнахъ нашихъ рѣкъ: Припяти, Днѣпра, Десны, Сулы, Сейма, Оки, но не сѣвернѣе,—см. „Исторію русскаго права“ проф. Д. Я. Самоквасова, вып. 2, Варшава, 1884 г., стр. 142 и др.

⁵⁾ Объ этомъ см. ниже—въ главѣ 4-ой.

дять тутъ страной полупустынной, населенной какими-то странными и невѣдомыми тогдашнему культурному міру людьми, такъ что сказаніе даже не говоритъ о проповѣди апостола въ этой странѣ. Введеніе въ разсказъ юмористическаго элемента—насмѣшки надъ Новгородскими банями, указывая на Кіевское происхожденіе сказанія, еще болѣе усугубляетъ наше недовѣріе къ данному преданію.

Въ качествѣ болѣе или менѣе достовѣрныхъ свѣдѣній о миссіонерской дѣятельности апостола Андрея мы можемъ принять его проповѣдь въ Синопѣ, на южномъ берегу Чернаго моря, и въ нѣкоторыхъ другихъ мѣстахъ Черноморскаго побережья, но только врядъ ли онъ былъ даже на нашемъ сѣверномъ побережьи Чернаго моря¹⁾. Однако, рѣшительно отвергнувъ лѣтописное преданіе о путешествіи на Русь въ древнюю Скиѳію апостола Андрея, первое появленіе христіанства на территоріи нынѣшней Россіи—собственно въ южной ея части—мы должны относить къ довольно раннему времени. Наличность въ ту пору греческихъ колоній въ предѣлахъ нынѣшней южной Россіи (Херсонесъ, Пантикапей, Горгиппія, Танаисъ, Ольвія и др.) уже говоритъ въ пользу возможности ранняго появленія здѣсь христіанства. Древнія (болѣе или менѣе) преданія о проповѣди апостола Андрея по берегамъ Чернаго моря, о мученикахъ изъ Скиѳіи—ученикахъ апостольскихъ—Иннѣ, Риммѣ, и Пиннѣ, о ссылкѣ въ концѣ перваго вѣка въ Херсонесъ Таврической и мученичествѣ здѣсь Климента Римскаго, тоже ученика апостольскаго,—эти преданія стоятъ въ соотвѣтствіи съ такой возможностью. Но при этомъ нужно имѣть въ виду, что фактъ, напримѣръ, ссылки и мученичества въ Крыму св. Климента Римскаго нынѣ совершенно заподозрѣнъ въ наукѣ—въ виду,

1) Кромѣ „Исторіи“ Голубинскаго, объ ап. Андреѣ, мѣстахъ его проповѣди и возможности его появленія на Черноморскихъ побережьяхъ и въ Скиѳіи см. проф. И. И. Малишевскаго „Сказаніе о посѣщеніи русской страны св. апостоломъ Андреемъ“—„Труды Кіевской Д. Академіи“ 1888 г. іюньск. кн.; еще академика В. Г. Васильевскаго „Русско-Византійскіе отрывки. Хожденіе Апостола Андрея въ странѣ и Мирмидоняны“—„Журн. Мин. Народн. Просв.“. 1877 г. янв. и февр. кн.; также С. В. Петровскаго—„Сказанія объ апостольской проповѣди по сѣверо-восточному Черноморскому побережью“, Одесса, 1898 г. (изъ 20 и 21 т. т. „Запис. Имп. Одес. Общ. Ист. и др.“); и въ упом. „Лекціяхъ“ проф. Болотова, вып. 2, стр. 242, 249, 251 и др.

во-первыхъ, происхожденія подобнаго преданія не ранѣе конца IV вѣка, и, во-вторыхъ, въ виду сомнительности самой ссылки подобнаго рода римскихъ преступниковъ въ Крымъ, гдѣ въ то время существовало вассальное, со значительной долей обособленности отъ Рима, Боспорское царство¹⁾. Наконецъ, нужно принять во вниманіе и то обстоятельство, что находимыя въ Крыму археологическія и письменныя данныя (напримѣръ, надгробныя надписи) указываютъ на существованіе здѣсь христіанства лишь въ IV—V вѣкахъ.

Правда, фактъ существованія въ Крыму такъ называемаго солярнаго монотеизма въ III вѣкѣ позволяетъ уже въ это время допустить здѣсь религіозное вліяніе рядомъ съ іудействомъ и христіанства, при чемъ съ другой стороны имѣвшая тутъ мѣсто монотеизація культа еракіійско-малозасійскаго бога Сабазія расчистила въ свою очередь почву для скорого и болѣе прочнаго утвержденія здѣсь христіанства²⁾.

Но лишь отъ IV вѣка мы имѣемъ несомнѣнное удостовѣреніе христіанства въ Крыму, начавшагося, быть можетъ, и раньше,—и въ 381 г. (и послѣ въ 448 г.) на Константинопольскомъ соборѣ присутствуетъ уже епископъ изъ Херсонеса³⁾.

¹⁾ О ссылкѣ св. Климента въ Крымъ см. напр. въ уп. „Лекціяхъ“ Болотова, вып. 2, стр. 78-79, у д-ра Ивана Франка „Святій Климент у Корсуні“ изъ „Записокъ Науковаго Товариства Імени Шевченка“ 1902—1905 гг. и отд. у Львові, 1906 г., стр. 22, 118—126 и др.

²⁾ Объ этомъ культѣ см. у проф. Е. Schürer'a въ его „Die Juden im bosporanischen Reiche und die Genossenschaften der *εὐσεβῶν θεῶν ἑπιστολῶν* ebendasselbst“—„Sitzungsber. d. K. Kreuss. Akad.“ 1897 г., стр. 200—225; ср. нѣкоторыя данныя въ ст. М. Ростовцева „Боспорское царство и южно-русскіе курганы“, „Вѣстн. Европы“ 1912 г. июнь, стр. 119 и др.

³⁾ См. упом. выше изслѣд. д-ра Ів. Франка, стр. 143—145 и др. также С. П. Шестакова—„О началѣ христіанства въ Херсонѣ“, Кіевъ 1907 г.; В. В. Латышева „Житія св. епископовъ Херсонскихъ. Изслѣдованія и тексты“. СПб., 1906 г. (изъ „Записокъ Имп. Академіи Наукъ“ т. 8, № 3); ст. Е. Е. Голубинскаго „Херсонскіе священномученики, память которыхъ 7 марта“, въ „Извѣстіяхъ отд. русск. яз. и словесности Имп. Акад. Наукъ“, т. XII. I, 1907 г., и др.; новое обстоятельное (375 стр.) изслѣдованіе Е. Э. Иванова „Херсонесъ Таврической. Историко-археологическій очеркъ“. Симферополь, 1912 г. (изъ „Извѣст. Таврической ученой архивной Комиссіи“ № 46), къ сожалѣнію, лишено точной цитации источниковъ и пособій и излишне доврчиво относится къ преданіямъ и легендамъ.

Въ IV° же вѣкѣ христіанизируются жившіе въ то время на территоріи южной Россіи Готы ¹⁾. Христіанскіе писатели III и IV° вѣковъ ²⁾ настойчиво говорятъ о христіанствѣ въ ихъ время въ Скиѣи вообще, но болѣе древніе изъ нихъ, впрочемъ, въ выраженіяхъ крайне неопредѣленныхъ ³⁾; при томъ подъ Скиѣею тутъ прежде всего приходится разумѣть малую Скиѣю, лежавшую около устья Дуная и нѣсколько южнѣе,—здѣсь епископъ былъ уже при Діоклетіанѣ (284—305 г.г.), а христіанство, навѣрное, и ранѣе. Что же касается такъ называемой Великой Скиѣи, т. е. предѣловъ собственно нынѣшней Россіи, то оно сюда подвигалось довольно медленно, но, конечно, въ IV° вѣкѣ въ нѣкоторыя мѣста нынѣшней южной Россіи должно было проникнуть—и изъ Малой Скиѣи, и изъ Крыма ⁴⁾.

Въ связь съ распространеніемъ христіанства къ сѣверу отъ Чернаго моря—въ Великой Скиѣи около этого времени (III и скорѣе—IV° вѣкѣ) слѣдуетъ поставить извѣстное свидѣтельство Константина Багрянороднаго († 959 г.): „За рѣкою Днѣстромъ, на сторонѣ обращенной къ Болгаріи, на берегу рѣки находятся пустыя города... Въ развалинахъ этихъ (6) древнихъ городовъ находятся и нѣкоторые слѣды церквей и кресты, высѣченные въ известковыхъ скалахъ. Вслѣдствіе этого нѣкоторые знаютъ преданіе, что нѣкогда тамъ жили Ромеи“ ⁵⁾. Мѣстность эта,—повидимому, нынѣшняя Бессарабія ⁶⁾ или южная часть Подоліи ⁷⁾,—сдѣлалась христіанской,

¹⁾ Ф. К. Брунъ, напримѣръ, относитъ начало христіанизации Готовъ къ III вѣку, а распространеніе христіанства въ Крыму и др. сѣверно-черноморскихъ колоніяхъ Грековъ относитъ къ эпохѣ еще болѣе ранней (см. его „Черноморье“, ч. 2, Одесса, 1880 г., стр. 194—195).

²⁾ Тертуллианъ († около 220 г.), Оригенъ († 254 г.), Аѳанасій Александрійскій († 373 г.), Іоаннъ Златоустый († 407 г.), блаженный Іеронимъ († 420 г.).

³⁾ См. напр., въ упом. „Лекціяхъ“ Болотова, выш. 2, стр. 236—238.

⁴⁾ См. напр., въ ст. А. В. Карташова „Христіанство на Руси въ періодъ до государственный“, „Христіанское Чтеніе“ 1908 г., майск. кн., также у Голубинскаго и др.

⁵⁾ См. переводъ „Περὶ ἐθνῶν“, принадлежащій Г. Ласкину, въ „Чтен. въ Имп. Общ. Ист. и Древн., Москва 1899 г., кн. 1, стр. 141.

⁶⁾ Какъ думаетъ, напримѣръ, Г. Ласкинъ—*ibidem*, стр. 220—222.

⁷⁾ Таково, напримѣръ, мнѣніе А. А. Спицына—см. ст. его „Разселеніе древне-русскихъ племенъ по археологическимъ даннымъ“—„Журн. Мин. Народн. Просв.“ 1899 г., август. кн., стр. 325.

должно быть, не позже начала IV вѣка, позаимствовавъ христіанство скорѣе всего изъ Малой Скиѣи, близъ лежащей, а затѣмъ подверглась разоренію во время, по всей вѣроятности, вскорѣ послѣдовавшаго передвиженія по этимъ мѣстамъ съ Востока на Западъ народовъ. П. Н. Миллюковъ считаетъ ¹⁾ эти города принадлежавшими славянскимъ племенамъ Тиверцевъ и Уличей и погибшими отъ руки царя Болгарскаго—знаменитаго Симеона (888 или 893—927 г.г.) въ концѣ IV вѣка ²⁾. Если бы это было такъ, то мы бы такимъ образомъ имѣли важное свидѣтельство о христіанствѣ Славянъ на территоріи южной Россіи въ IX в., однако миѣшю Миллюкова въ данномъ случаѣ не благопріятствуютъ показанія самого Константина Багрянороднаго, туманно и неопредѣленно говорящаго о разрушеніи этихъ городовъ, какъ о фактѣ давно минувшемъ ³⁾, а съ другой стороны приписывающаго эти города не Славянамъ или инымъ „варварамъ“, а именно Грекамъ—„Ромеямъ“. Тутъ ужъ трудно исправлять Багрянороднаго, а скорѣе, повѣривъ вполне ему, надо видѣть въ этихъ городахъ остатки не славянской культуры и христіанизации, а — культуры и христіанства греческаго, здѣсь утвердившагося въ IV вѣкѣ и затѣмъ смытаго бурнымъ потокомъ послѣдовавшихъ народныхъ передвиженій.

Великое движеніе народовъ съ Востока на Западъ, направлявшееся по нынѣшней южной Россіи, начиная съ конца IV вѣка, смыло здѣсь постепенно слѣды христіанства. Однако близость Византіи содѣйствовала тому, что Крымъ и Кавказъ,—тоже довольно рано—не позже IV вѣка, познакомившійся съ христіанствомъ обстоятельнѣе и имѣющее преданіе объ апостольской здѣсь проповѣди,—если и ослабѣвали въ христіанствѣ, то не надолго. Въ данномъ отно-

¹⁾ См. ст. „Время и мѣсто дѣйствія записки греческаго топарха“—въ III т. „Трудовъ 8-го Археологическаго Съѣзда въ Москвѣ“, Москва, 1897 г., стр. 278—289.

²⁾ Этотъ фактъ разрушенія городовъ Симеономъ онъ ставитъ въ связь съ данными извѣстной, все еще не разгаданной, „записки готскаго топарха“.

³⁾ Константинъ Багрянородный, родившійся въ 905 г., былъ бы лишь немногимъ не современникомъ событій 892—893 гг., о которыхъ говоритъ Миллюковъ, конечно, имѣлъ бы, и о нихъ хорошія и достовѣрныя свѣдѣнія, такъ какъ при немъ были бы живы еще многіе свидѣтели этихъ событій.

шеніи важно было царствованіе Византійскаго императора Юстиніана Великаго (527—565 гг.), заботившагося о распространеніи христіанства въ этихъ мѣстахъ. Во всякомъ случаѣ въ VІІІ вѣкѣ мы видимъ въ Крыму и на Сѣверномъ Кавказѣ рядъ православно-христіанскихъ епархій и даже нѣсколько автокефальныхъ архіепископій¹⁾. Въ VІІ—VІІІ вѣкахъ христіанство значительно распространяется у Хазарь, затѣмъ у Волжскихъ или Камскихъ болгаръ; въ VІІІ и ІХ вв. существуетъ и въ началѣ X вѣка оно упрочивается у Аланъ²⁾. Все это—близкіе сосѣди Руси, какъ разъ около этого времени начинающей свое историческое бытіе: Камскіе Болгары—сосѣди и торговые посредники съ востока, Хазары—торговые посредники и одно время политическіе владыки на югѣ и юго-востокѣ, Аланы—близкіе сосѣди на юго-востокѣ. Особенно большое вліяніе на южную Русь,—раньше другихъ русскихъ славянъ принявшую христіанство,—имѣли Хазары. Больше другихъ они играли роль въ торговлѣ Руси—особенно южной, одно время въ VІІІ—ІХ вв. имѣли политическое на нее вліяніе, включивъ южную Русь въ составъ своего обширнаго, разноплеменнаго государства, наконецъ, какъ болѣе культурные сосѣди и сожители въ одномъ государствѣ, они оказали на южную Русь и громадное культурно-цивилизующее вліяніе. Хорошо знакомая съ христіанствомъ, благодаря постояннымъ разнаго рода связямъ съ Византіей, Хазарія стала передавать первыя сѣмена христіанскаго вѣдѣнія на Русь. Роль Хазарь въ христіанизациі Руси, и такъ несомнѣнная, хотя документально прямо и не засвидѣтельствованная, была-бы несравненно больше, если-бы въ ІХ вѣкѣ, по соображеніямъ, видимо политическаго характера въ интересахъ

¹⁾ См. ст. архимандрита Арсенія „Готская епархія въ Крыму“ Ж. М. Н. Пр.“ 1873 г. янв. кн.; также акад. В. Г. Василевскаго „Русско-Византійскіе отрывки.—Житіе Іоанна Готскаго“—„Ж. М. Н. Пр.“ 1878 г. янв. кн.; также проф. Ю. А. Кулаковскаго—„Къ исторіи Готской епархіи (въ Крыму) въ VІІІ вѣкѣ“—„Ж. М. Н. Пр.“ 1898 г. февр. кн. и др.

²⁾ Объ Аланахъ см. ст. Ю. А. Кулаковскаго „Христіанство у Аланъ“ „Византійскій Временникъ“ 1898 г., 5 кн. вып. 1; его-же „Аланы по свѣдѣніямъ классическихъ и византійскихъ писателей“. Кіевъ, 1899 г. (изъ „Чтен. въ Истор. Общ. Нестора Лѣтописца“); въ ст. А. А. Спицына „Историко-археологическія разысканія“—„Ж. М. Н. Пр.“ 1909 г. янв. кн. и др.

огражденія своєю самобытною ¹⁾ отъ Византіи, не утвердилось здѣсь, при дворѣ Хазарскаго хакана, исповѣданіе еврейское. Какъ-бы то ни было, Хазарское вліяніе на южную Русь несомнѣнно вообще и въ частности и въ области ея христіанизации ²⁾.

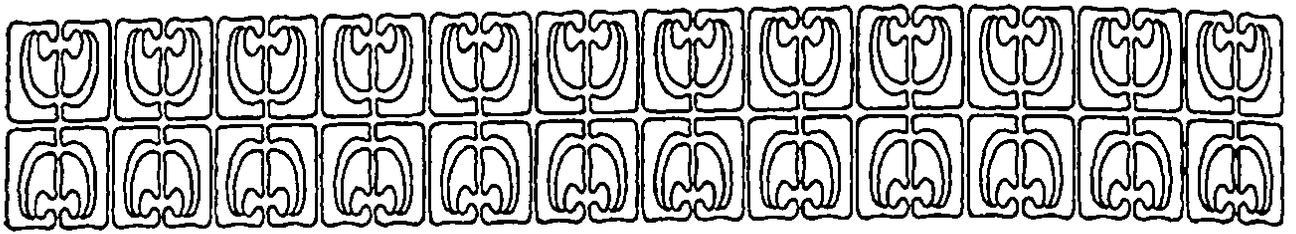
Распространеніе христіанства у сосѣдей Руси вполне естественно привело и послѣднюю въ началѣ IX в. къ знакомству съ христіанствомъ.

Владиміръ Пархоменко.



¹⁾ Догадка П. Касселя—см. его „Chazarische Königsbrief aus dem 10 Jahrhundert“, Berlin, 1877 г.; его взглядъ раздѣлялъ проф. И. И. Малышевскій—см. ст. его „Евреи въ южной Руси и Кіевѣ въ X—XII вѣкахъ“—„Труды Кіевск. Дух. Акад.“ 1878 г. т. II.

²⁾ См. ст. П. В. Голубовскаго „Болгары и Хазары“—„Кіев. Старина“ 1888 г. іюль, Ѡ. И. Успенскаго—„Византійскія владѣнія на сѣверномъ берегу Чернаго моря“—„Кіев. Старина“ 1889 г. май—іюнь; также—упоминавшуюся ст. Ю. А. Кулаковскаго „Къ исторіи Готской епархіи (въ Крыму) въ VIII вѣкѣ“—„Ж. М. Н. Пр.“ 1898 г. февр. кн. и др. Въ то время какъ Кулаковскій, на основаніи новаго списка епархій Константинопольскаго патріархата VIII в., обнародованнаго де-Боромъ, указываетъ у Хазаръ въ VIII в. рядъ епархій,—Успенскій, ссылаясь на переписку Константинопольскаго патріарха начала X вѣка—Николая Мистика, появленіе христіанскаго православнаго епископа у Хазаръ относитъ лишь къ началу X в. Истина скорѣе на сторонѣ Кулаковскаго—тѣмъ болѣе, что уже въ концѣ VII вѣка и въ VIII в. у Хазаръ съ Византіей существовали очень близкія сношенія; впрочемъ, въ послѣдующее затѣмъ время христіанство у Хазаръ и количество епархій здѣсь должны были въ связи съ торжествомъ еврейства и т. п. обстоятельствами испытывать колебанія, однако не въ такой ужъ большой степени—не до полного закрытія всѣхъ епархій; христіанство въ Хазаріи знаютъ и мусульманскіе писатели того времени. При связяхъ Хазаріи съ Іверіей (см. напр. въ кн. еп. Пларіона „культурная роль Іверіи въ исторіи Руси“, Тифлисъ, 1910 г., стр. 236, 240) возможно посредствующее вліяніе—черезъ хазаръ—Іверіи на Русь, но къ сожалѣнію вопросъ этотъ не выясненъ совершенно-фактически.



Рѣшеніе вопроса о страданіяхъ въ русской литера- турѣ съ христіанской точки зрѣнія.

(Окончаніе)*).

Извѣстный историкъ профессоръ Карѣевъ въ своемъ огромномъ двухтомномъ трудѣ: „Основные вопросы философіи исторіи“ настойчиво подчеркиваетъ ту мысль, что при оцѣнкѣ историческихъ событій, при отысканіи смысла историческаго процесса необходимо принимать во вниманіе не все такъ называемое „человѣчество“ и ужь тѣмъ болѣе не „имѣющихъ прійти послѣдними“, то-есть людей, которые будутъ жить при завершеніи міровой драмы, а—каждую единичную человѣческую личность.

„Исторія не можетъ имѣть безличныхъ результатовъ, то-есть такихъ, которые такъ или иначе не отражались-бы на человѣческихъ личностяхъ, а разъ это такъ, то результаты исторіи существуютъ для личностей въ каждый моментъ времени, и значеніе всего процесса должно разсматривать не только по отношенію къ „имѣющимъ прійти послѣдними“. Цѣль прогресса—достиженіе общечеловѣческаго идеала, но нельзя разсматривать весь рядъ поколѣній историческаго времени, какъ лишь совокупность орудій, которыми пользуется прогрессъ, что-бы осчастливить „имѣющихъ прійти послѣдними“,—и въ нихъ-то видѣть цѣль исторіи, въ сравненіи съ коею все остальное ничто. Конечные результаты исторіи не должны приковывать къ себѣ вниманіе философа исторіи до такой степени, чтобы изъ-за нихъ забывалось вліяніе исторіи на людей въ каждый моментъ времени. Исторія совер-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 7 за 1913 г.

шается не по отношенію къ однимъ „имѣющимъ придти послѣдними“, но по отношенію ко всѣмъ людямъ, и историкъ центральнымъ своимъ предметомъ долженъ сдѣлать вообще человѣческую личность, гдѣ бы то ни было и когда бы то ни было, не отдавая предпочтенія той или другой временно и пространственно опредѣленной совокупности личностей“ 1).

Данное утвержденіе почтеннаго историка основывается на другомъ его утвержденіи, что главнымъ агентомъ историческаго процесса является не что-либо другое, какъ именно человѣческая личность. Во всѣхъ перипетіяхъ многообразной исторической дѣйствительности, во всей сложной суммѣ историческихъ жизненныхъ отношеній передъ нами выступаетъ, какъ основной факторъ, человѣческая личность. Карѣвъ настойчиво подчеркиваетъ это. Вотъ нѣсколько положеній изъ его „Основныхъ вопросовъ философіи исторіи“, утверждающихъ данную мысль. „Все въ исторіи существуетъ чрезъ человѣческую личность, въ ней и для нея: всѣ виды социальной жизни суть только разныя системы отношеній между личностями; всѣ явленія жизни духовной суть только разныя состоянія личностей; какое бы учрежденіе мы ни взяли, оно въ концѣ концовъ создается, поддерживается, измѣняется совокупною дѣятельностью личностей, такъ или иначе отражается на ихъ характерѣ, такъ или иначе вліяетъ на ихъ судьбу“ 2). „Отъ разныхъ преувеличеній насъ спасетъ только сведеніе всѣхъ элементовъ культуры къ личности, какъ къ общему ихъ знаменателю, чѣмъ гораздо вѣрнѣе, нежели какимъ-либо другимъ путемъ опредѣлится и существенное содержаніе исторіи“ 3). Словомъ, „человѣческая личность—самое реальное существо, съ которымъ имѣетъ дѣло философія исторіи“ 4).

Если же существомъ, реально испытывающимъ на себѣ всю реальную мощь и воздѣйствіе многообразныхъ историческихъ явленій, служить именно личность, если она есть тотъ стержень, на которомъ вертится колесо человѣческой исторіи и который долженъ испытывать всѣ тренія этого

1) Основные вопросы философіи исторіи. Москва. 1883 г. I т. 405—407 стр.

2) Ibidem. 401 стр.

3) Ibid. 421 стр.

4) Ibid. 395 стр.

колеса, то это уже законное ея право смотрѣть на свѣтъ Божій, на жизнь съ точки зрѣнія своего блага или счастья, не призрачнаго, конечно, но истиннаго, реальнаго, понимаемаго, какъ осмысленная плодотворная, дающая высшее внутреннее удовлетвореніе дѣятельность. Въ такомъ случаѣ, нашимъ принципомъ, принципомъ законнымъ и неоспоримымъ при разсмотрѣніи историческаго процесса, является именно „развитая личность, находящая удовлетвореніе своимъ потребностямъ“¹⁾. То есть на историческій процессъ мы имѣемъ право смотрѣть черезъ призму запросовъ и стремленій „развитой личности“, требующей, какъ мы сказали, осмысленной плодотворной, несущей внутреннее удовлетвореніе дѣятельности или, по другому, счастья: „смотрѣть глазами живой личности на исторію себѣ подобныхъ— вотъ что мы называемъ единственно законнымъ субъективизмомъ въ философіи исторіи“²⁾.

А въ такомъ случаѣ значеніе всего историческаго процесса должно учитываться съ точки зрѣнія того, въ какой мѣрѣ въ теченіи его реализовалось благо личностей, въ какой мѣрѣ достигалось ими счастье, какъ разумное плодотворное существованіе. И въ данномъ случаѣ должны быть принимаемы во вниманіе не „тѣ или другія временно и пространственно опредѣленныя совокупности личностей“, а рѣшительно все историческое человѣчество, то есть каждая отдѣльная человѣческая личность, входящая въ его составъ, ибо высшая справедливость не знаетъ и не дѣлаетъ никакихъ ограниченій и исключеній по отношенію къ высшему благу или счастью. Соответственно этому, высшимъ и самымъ естественнымъ требованіемъ, которое можно формулировать по отношенію къ жизни и исторіи и съ точки зрѣнія котораго необходимо учитывать ихъ положительные и отрицательные результаты, есть то, которое Карѣевъ выразилъ слѣдующими словами: „исторіософическій критерій, выше котораго мы ничего не знаемъ, есть благо всей совокупности личностей безъ всякаго минуса“³⁾.

Но все дѣло въ томъ, что когда подъ угломъ зрѣнія этого критерія начинаютъ разсматривать конкретное содержаніе

¹⁾ Карѣевъ. Цит. соч. I т. 424 стр.

²⁾ Ibid. 396 стр.

³⁾ Ibid. 450 стр.

исторіи, то здѣсь и возникаетъ „бунтъ“, Здѣсь встаютъ передъ сознаниемъ тысячи загубленныхъ жизней, раздавленныхъ историческимъ процессомъ, обезсмысленныхъ въ ихъ индивидуальномъ существованіи. Мы, конечно, сбрасываемъ въ данномъ случаѣ со счетовъ тѣ человѣческія жизни, которыя оказались и оказываются разбитыми по винѣ самихъ же людей,—когда люди страдаютъ и гибнутъ въ преслѣдованіи мишурныхъ и призрачныхъ идеаловъ счастья: они „яблоко съѣли, и чортъ съ ними“, по мѣткому и сильному выраженію Ивана Карамазова. Но дѣтки, младенчики! Зачѣмъ ихъ страданія? Зачѣмъ обезсмысленіе ихъ жизни? Да и отнюдь не только дѣтей по возрасту нужно разумѣть здѣсь, а вообще „малыхъ силъ“ — неразвитыя народныя массы,— „толпу“, которыя по волѣ отдѣльныхъ личностей—„героевъ“ выступаютъ отъ времени до времени на аренѣ исторіи и устилаютъ ее своими костями. Вѣдомы-ли были, въ самомъ дѣлѣ, хотя-бы солдатамъ наполеоновскихъ полчищъ тѣ цѣли, которыя предносились сознанию ихъ „императора“? По волѣ этого „маленькаго капрала“ они шли въ далекіе походы и гибли „въ равнинѣ, гдѣ Эльба шумитъ, подъ снѣгомъ холодной Россіи, подъ знойнымъ пескомъ пирамидъ“; гибли тысячи, не отдавая себѣ отчета въ томъ, зачѣмъ они оказались оторванными отъ домашнихъ очаговъ, отъ „Франціи милой“, гдѣ многимъ, конечно, открывалась возможность тихаго счастья и разумной дѣятельности, гибли, можетъ-быть, со скрежетомъ зубовнымъ отъ голода и холода, съ проклятіемъ на устахъ. И поднимается здѣсь грозный вопросъ Ивана Карамазова: „понимаешь-ли ты эту ахинею, для чего эта ахинея такъ нужна и создана“! И затѣмъ-ли страдали тысячи, чтобы „страданіями своими унавозить кому-то будущую гармонію“?—„Слишкомъ дорого оцѣнили гармонію, не по карману нашему вовсе столько платить за входъ“.—А вѣдь подобными „ахинеями“ полны страницы исторіи. „Исторія съ этической точки зрѣнія есть одна изъ самыхъ безотраднѣйшихъ наукъ. Малодушный эгоизмъ, умственная тупость, злоба, кровожадный деспотизмъ и беспощадное суетвѣріе ярче всего другого бросаются въ глаза во всѣ періоды многострадальнаго роста человѣчества“¹⁾.

¹⁾ Проф. Л. Лопатинъ. Теоретическія основы сознательной нравственной жизни. Вопр. ф—фіи и психол. 5 кн. 80 стр.

Достоевскій въ разсужденіяхъ Ивана Карамазова возводитъ насъ на такія высоты, на которыхъ дышать становится положительно трудно. Но развѣ Достоевскій устами Карамазова говоритъ не неотразимо сильно? Развѣ мы не признаемъ внутренней правды его словъ? А они рѣшительно тревожатъ наше спокойное, „теплохладное“ существованіе, они будятъ нашу совѣсть, и мы съ ужасомъ узнаемъ, что у насъ какъ будто-бы нѣтъ и права-то на жизнь. Вѣдь въ исторической-то дѣйствительности дѣло такъ, конечно, и обстоитъ,—что здѣсь личность обыкновенно приносится въ жертву обществу и общему благу, общее благо покупается цѣною страданій и гибели человѣческихъ жизней. Авторъ „Историческихъ писемъ“ въ главѣ: „Цѣна прогресса“ подробно и сильно говоритъ о той неизмѣримой цѣнѣ человѣческихъ страданій, какою покупается „прогрессъ“¹⁾. И это возводится даже въ законъ. Такъ, хотя бы и въ матеріалистическомъ пониманіи исторіи и основанномъ на немъ ученіи социализма, будущая гармонія социализма покупается неизбежною жертвою страданій капитализма; „муки родовъ“ новаго общества, по извѣстному сравненію Маркса, неустранимы²⁾.

Послѣ Достоевскаго, послѣ бесѣды Ивана Карамазова съ Алѣшей въ трактирѣ мы должны быть болѣе чуткими въ этомъ отношеніи; теперь долженъ быть поставленъ вопросъ надъ всею „теоріей“, подчеркивающей гармонію будущаго, которая покупается, однако, дисгармоніей настоящаго. Мы никакъ не должны мириться съ той мыслью, что страданія людей, человѣческія жизни, которыми покупается какая бы то ни было „гармонія“,—ничто передъ нею и со счетъ должны быть скинуты. Нѣтъ, не должны быть ски-

1) „Если бы счесть образованное меньшинство нашего времени, число жизней, погибшихъ въ минувшемъ въ борьбѣ за его существованіе, и оцѣнить работу ряда поколѣній, трудившихся только для поддержанія своей жизни и для развитія другихъ, и если бы вычислить, сколько потерянныхъ человѣческихъ жизней и какая цѣнность труда приходится на каждую личность, нынѣ живущую *несколько* человѣческою жизнью,—если бы все это сдѣлать, то, вѣроятно, иные наши современники ужаснулись бы при мысли, какой капиталъ крови и труда израсходованъ на ихъ развитіе“ (П. Лавровъ. Историческія письма. СПб.—1906. Стр. 87).

2) Булгаковъ. Иванъ Карамазовъ... 97 стр.

путы. Главное же, нужно серьезно отнестись къ жизни. И такъ какъ несомнѣнно, что мы живемъ все-таки на той землѣ, которая пропитана слезами человѣческими „отъ коры до центра“, живемъ въ условіяхъ жизни, дорого стоящей, то вѣдь ясно, что настроеніе наше непременно должно быть повышеннымъ и тревожнымъ. Несомнѣнно справедливы слова одного изъ лучшихъ критиковъ и цѣнителей Достоевскаго, С. Н. Булгакова: „Достоевскому былъ данъ страшный, истинно-человѣческій и единственно-человѣческій даръ — даръ страданія во имя любви къ людямъ, даръ страданія и крестъ страданія. Если бы мы не были такіе эгоисты, если бы мы не были заняты постоянно своими мелкими личными дѣлами, то покой и счастье стали бы навсегда невозможны для насъ. Стоитъ только открыть глаза и уши, прислушаться къ голосамъ этого міра, мы услышимъ отъ всѣхъ временъ и народовъ, отъ прошлаго и настоящаго нестерпимый стонъ, проклятія, жалобы, плачь дѣтей, мы почувствуемъ, что земля подъ нами пропитана кровью, и весь этотъ міръ и вся исторія есть одна мучительная трагедія. Мы не можемъ вынести и вмѣстить этого, мы слишкомъ любимъ себя и свой покой, и только потому мы живемъ въ относительномъ покоѣ“. (Вѣнецъ терновый. 5 стр.).

Но что же тогда дѣлать? Куда дѣваться съ этой земли, „пропитанной кровью“? „Бунтовать“? Почтительнѣйше „возвратить билетъ“ Богу на входъ въ царство гармоніи? Но что это значитъ—„возвратить билетъ“? Вѣдь, говоря прямѣе, это значитъ просто покончить съ собой. Иванъ говоритъ своему брату Алешѣ: „Миѣ-бы только до тридцати лѣтъ дотянуть, а тамъ—кубокъ объ полъ!..

Есть такая сила, что все выдержитъ.

— Какая сила?

Карамазовская... сила низости Карамазовской.

Это потонуть въ развратѣ, задавить душу въ растлѣніи, да, да?

— Пожалуй и это... только до тридцати лѣтъ, можетъ быть, и избѣгну, а тамъ...

Какъ же избѣгнешь? Чѣмъ избѣгнешь? Это невозможно съ твоими мыслями.

Опять-таки по-карамазовски.

Это, чтобы „все позволено“? Все позволено, такъ-ли, такъ-ли?

Да, пожалуй: „все позволено“, если ужъ слово произнесено. Не отрекаюсь.

Отъ формулы: „все позволено“ я не отрекюсь...¹⁾

Но развѣ мы можемъ принять такую формулу? Развѣ это есть рѣшеніе головоломнаго вопроса о страданіяхъ человѣческихъ—окупиться въ омутъ разврата и руководиться началомъ: „все позволено“, а потомъ, въ тридцать лѣтъ, когда остынетъ жажда жизни,—и кубокъ объ полъ“?

Самъ же Иванъ, кода Алеша, на заявленіе его о необходимости „почтительнѣйше возвратить билетъ“, тихо и потупившись проговорилъ: „Это бунтъ“, задумчиво отвѣтилъ своему брату: „Бунтъ? Я бы не хотѣлъ отъ тебя такого слова. Можно-ли жить бунтомъ, а я хочу жить“²⁾.

„Да, бунтомъ иельзя жить, и это настроеніе или это міропониманіе нужно какъ-нибудь побѣдить или пережить, иначе исхода нѣтъ“³⁾. Нужно смириться. Иванъ самъ какъ будто сознаетъ это. Въ его длинной репликѣ по поводу страданій безвинныхъ существъ, дѣлающихъ невозможнымъ соглашеніе на какую-либо гармонію, невольно прорываются слова: „я простить хочу и обнять хочу, я не хочу, что-бы страдали больше“. Да, нужно простить, нужно закрыть глаза на море страданій, но только во имя свѣтлаго будущаго, озареннаго ровнымъ мерцаніемъ любви. Что-бы не отрѣзать себѣ всѣхъ путей къ отступленію, что-бы не потерять самого дорогого чувства—цѣнности жизни, сознанія смысла ея, нужно взять не ту формулу,—чтобы „все позволено“ или „кубокъ объ полъ“, а совершенно иную: что-бы черезъ насъ лично не проливалось слезъ на землѣ, что-бы мы сами-то не увеличивали суммы человѣческихъ страданій, что-бы черезъ насъ, черезъ нашу жизнедѣятельность блеснуло сіяніе новой зари въ человѣческой жизни, что-бы открылось, наконецъ, то царство Божіе на землѣ—царство правды, мира и чистѣйшей радости, призракъ котораго такъ ярко всталъ предъ сознаніемъ человѣческимъ чрезъ проповѣдь распятаго Спасителя міра.

¹⁾ Братья Карамазовы. 304—305 стр.

²⁾ Ibid. 284 стр.

³⁾ Булгаковъ. Иванъ Карамазовъ... 96 стр.

Въ великой созидательной жизненной работѣ, сращенной высокоимъ подъемомъ идеализма, одухотворенной вліяніями нравственнаго долга и чистѣйшей любви, несомнѣнно замолкнуть всѣ тревожные голоса, порождаемые жизненными диссонансами, обидными комизмами человѣческихъ противорѣчій. Черезъ море страданій, черезъ гущу зловѣщихъ кровавыхъ призраковъ, носящихся въ атмосферѣ историческаго прошлаго, мы должны пробиться къ иной жизни, въ которой нѣтъ слезъ, чувственности и эгоизма. Темныя времена поруганія высшихъ идеаловъ правды и любви, ихъ помраченія въ сознаніи людей, отзываются болью въ сердцѣ человѣка, но тѣмъ сильнѣе и настойчивѣе долженъ воплощаться идеаль въ жизни дѣйствительности *нами* за время *нашей* жизни. Страницы исторіи окрашены въ трагическій колоритъ, и ужасомъ вѣетъ отъ многихъ изъ нихъ. Предъ умственнымъ взоромъ встаютъ кровавые призраки тысячей загубленныхъ жизней, обезсмысленныхъ въ ихъ индивидуальномъ существованіи, жертвы честолюбія вождей, полководцевъ. Прочь этотъ кошмаръ! Сильнѣе и сильнѣе стремись къ идеалу; пусть ярче сіяетъ онъ въ нашемъ сознаніи. Прошлое — мрачно; тѣмъ выше вырастаетъ наша задача — создать лучше содержаніе жизни: „Зло надо зажить“¹⁾. Прошедшее не тяготѣетъ надъ нами неумолимымъ рокомъ, а будущее — въ нашихъ рукахъ, и мы отвѣтственны предъ судомъ исторіи за нашу эпоху. Пусть-же не гнетутъ насъ ужасы прошлаго, и пусть сильнѣе они будятъ въ насъ знаніе важности нашей задачи — внести во всѣ сферы жизни, во всю сложную сѣть переплетающихся человѣческихъ отношеній живительное вѣяніе нравственнаго идеала любви и правды. И здѣсь уже не должно быть мѣсто апатичному, сонному состоянію. Все дѣло здѣсь въ *личномъ* одушевленіи и въ личной жизнедѣятельности. Вѣра въ лучшее будущее, въ возможность преображенія жизни по духу идеаловъ дается человѣку въ мѣру его личнаго развитія и личной одушевленности идеаломъ. Необходима извѣстная степенъ умственнаго развитія и нравственной стойкости, что-бы не поклониться предъ фактомъ и не сдѣлать фетиша изъ наличной дѣйствительности. Капитуляція предъ ужас-

1) П. Лавровъ. Историческія письма. 93 стр.

ной и мрачной дѣйствительностью есть признакъ слабости духа, безжизненности міровоззрѣнія. „Творятъ жизнь люди вѣры. Противъ грубой силы того, что существуетъ, у нихъ есть духовная сила. вѣры въ истину и добро—въ то, что должно быть“¹⁾. И такъ, прежде всего необходима внутренняя стойкость, несокрушимая вѣра въ идеаль. И если историческая и современная дѣйствительность мало расположена питать нашу увѣренность въ торжество любви и правды, то тѣмъ глубже мы должны сосредоточиться въ себѣ самихъ, что-бы выковать несокрушимый камень вѣры. „Намъ отказано въ твердой поддержкѣ извнѣ. Силу вѣры нужно находить *въ себѣ*, самая вѣра есть нравственная задача“ (С. Н. Булгаковъ. „Проблемы идеализма“). „Въ этическомъ смыслѣ *вѣра и надежда есть бодрость духа*; уныніе и отчаяніе—упадокъ душевныхъ силъ“²⁾. И если мы будемъ объединены единствомъ такой несокрушимой вѣры, то обезпеченъ выходъ изъ какого-угодно тупика, въ какой-бы ни уперлась наша жизнь. При такой „бодрости“ духа исчезаютъ гнетущіе, леденящіе кровь страшные образы прошедшаго, говорящіе о силѣ зла и человѣческаго эгоизма. Предъ сознаниемъ встаетъ яркій миражъ свѣтлаго будущаго, озареннаго мерцаниемъ любви, всепрощенія, чистоты. Вотъ „нѣчто“ изъ „бесѣдъ и поученій старца Зосимы“—„человѣка вѣры“: „Спасетъ Богъ людей своихъ... Мечтаю видѣть и какъ-бы уже вижу ясно наше грядущее: ибо будетъ такъ, что даже самый развращенный богачъ нашъ кончитъ тѣмъ, что устыдится богатства своего предъ бѣднымъ, а бѣдный, видя смиреніе сіе, пойметъ и уступитъ ему, съ радостью и лаской отвѣтитъ на благолѣпный стыдъ его. Вѣрьте, что кончится симъ: на то идетъ. Лишь въ человѣческомъ духовномъ достоинствѣ равенство.

И неужели сіе—мечта, что-бы подъ конецъ человѣкъ находилъ свои радости лишь въ подвигахъ просвѣщенія и милосердія, а не въ радостяхъ жестокихъ, какъ нынѣ,—въ объяденіи, блудѣ, чванствѣ, хвастовствѣ и завистливомъ превышеніи одного надъ другимъ? Твердо вѣрую, что нѣтъ и что время близко.

¹⁾ В. С. Соловьевъ. Собр. соч. III т. Три рѣчи въ память Достоевскаго. 185 стр.

²⁾ К. Кавелинъ. Задачи этики. СПБ.—1885 г. 62 стр.

Смѣются и спрашиваютъ: когда же сіе время наступитъ и похоже ли на то, что наступитъ? Я же мыслю, что мы со Христомъ это великое дѣло рѣшимъ. И сколько же было идей на землѣ, въ исторіи человѣческой, которыя даже за десять лѣтъ немыслимы были и которыя вдругъ появлялись, когда приходилъ для нихъ таинственный срокъ ихъ, и проносились по всей землѣ? Такъ и у насъ будетъ и возсіяетъ міру народъ нашъ и скажутъ всѣ люди: „Камень, который отвергли зиждущіе, сталъ главою угла“¹⁾.

Неустанное стремленіе къ этому царству „просвѣщенія и милосердія“, правды и любви—единственный и вѣрнѣйшій путь къ осмысленію жизни, къ оправданію своего существованія. Конкретныя черты и опредѣленія этого „царства“ могутъ быть разнообразны по яркости и деталямъ, при сходствѣ въ существованномъ. Созданіе идеала этого царства есть задача каждаго сознательнаго человѣка. Но геній Достоевскаго со всею силою подчеркнул, что въ стремленіи къ его осуществленію не должно быть насилій и жертвъ. Мы видѣли, какъ неотразимо сильно „устаи Ивана Карамазова Достоевскій выразилъ это сомнѣніе о цѣнѣ прогресса и о приобрѣтеніи чьего бы то ни было счастья хотя-бы слезинкой ребенка“²⁾. Именно въ этомъ „одновременномъ отрицаніи утилитарной этики и утвержденіи святости личности была религія для Достоевскаго“³⁾. Вотъ эту то идею о „равенствѣ въ человѣческомъ духовномъ достоинствѣ“, о неискунности страданій, объ ирраціональности ихъ, о правѣ всѣхъ людей на счастливое существованіе мы и должны принять отъ него въ вѣчное наслѣдіе, какъ одну изъ непремѣнныхъ посылокъ нашего міровоззрѣнія, какъ правило всего нашего жизnepоступанія. Для нравственнаго сознанія навсегда долженъ быть непререкаемымъ этотъ отрывокъ изъ разговора „братьевъ Карамазовыхъ“, резюмирующій все существенное, что сказано было ими въ этотъ памятный день

¹⁾ Братья Карамазовы. 364—366 стр.

²⁾ Булгаковъ. Вѣнецъ терновый 10 стр.

³⁾ Проф. М. Тарѣевъ. Основы христіанства. IV т. 313 стр. Тамъ-же: „Въ святости личности (для Достоевскаго) предѣль жертвы. Жертва для другого должна быть безпредѣльною физически, любовь—до смерти, но не до погубленія чужой жизни, не до потери своей духовной личности“.

ихъ „знакомства“ въ трактирѣ: „Скажи мнѣ самъ прямо, я зову тебя,—отвѣчай: представь, что это ты самъ возводишь зданіе судьбы человѣческой съ цѣлью въ финалѣ осчастливить людей, дать имъ, наконецъ, миръ и покой, но для этого необходимо и неминуемо предстояло бы замучить всего лишь одно только крохотное созданье, вотъ того самаго ребеночка, бившаго себя кулаченкомъ въ грудь, и на неотомщенныхъ слезкахъ его основать это зданіе; согласился бы ты быть архитекторомъ на этихъ условіяхъ, скажи и не лги“!

— Нѣтъ, не согласился бы, тихо проговорилъ Алеша¹⁾.

Необходимо, чтобы въ жизненномъ процессѣ личность всегда сохраняла достоинство личности и не низводилась на степень средства, орудія, не обезсмысливалась въ своемъ индивидуальномъ существованіи. Абсолютно цѣнное зерно новѣйшаго идеалистическаго теченія русской философской мысли, связывающагося съ именами бр. кн. Трубецкихъ, Булгакова, Бердяева, Новгородцева, Струве, заключается въ признаніи безусловнаго уваженія къ человѣческой личности, къ ея автономіи, къ ея праву на самоопредѣленіе. Въ журналѣ „Полярная звѣзда“, въ которомъ находили себѣ выраженіе идеи этого идеалистическаго теченія философской мысли русской, мы, между прочимъ, читаемъ: „Всякая человѣческая личность, какъ таковая, есть абсолютная цѣнность. Къ каждому человѣческому существу мы должны относиться, какъ къ внѣшней оболочкѣ или физико-психическому проявленію высшаго трансцендентнаго начала—того духа, который для насъ есть святыня“²⁾. Этотъ принципъ—принципъ самоцѣнности индивидуальной человѣческой личности опредѣляетъ не только задачи тѣхъ, кто его принимаетъ, но и ихъ поведеніе. Если задачей въ данномъ случаѣ является „благо всей совокупности личностей безъ всякаго минуса“, то она же сама, эта задача, требуетъ, чтобы на пути къ ея осуществленію изъ нашего арсенала были выкинуты всѣ некультурныя средства и грубые, полныя насилія, приемы. „Брать силой то, что должно потомъ осчастливить людей миромъ и любовью, это такой же абсурдъ,

¹⁾ Бр. Карамазовы. 284—285 стр.

²⁾ П. Струве и С. Франкъ. Очерки ф—фін культуры. Пол. Звѣзда. 1905 г. № 3 стр. 173.

какъ вгонять людей въ рай дубиной или костромъ“¹⁾. На томъ пути, который признаетъ свободу и права человѣка абсолютными цѣнностями—и на которомъ человѣкъ съ благороднѣйшимъ содержаніемъ своего духа не можетъ быть обращенъ въ простое средство, творчество жизни должно быть освобождено отъ насилій и господства стихійныхъ страстей. „Культура есть гуманизация, подчиненіе стихіи природной, какъ и стихіи общественной, духу мыслящаго человѣчества, борьба сознанія и воли съ „древнимъ хаосомъ“. „Человѣчество беретъ свою судьбу въ свои собственные руки, хочетъ двигаться впередъ не наугадъ по волѣ слѣплого случая, а сознательно, въ полномъ согласіи со своими идеалами и цѣлями“²⁾. Если идеалъ начинаетъ управлять жизнью и если изъ арсенала удалены всѣ некультурныя средства, то исчезаютъ справедливыя опасенія за стихійныя содроганія и бессмысленность въ судьбахъ родины. Идея собственными силами и средствами преобразить жизнь. Но возможно-ли жизненное творчество безъ крови, безъ страданій, безъ „неотмщенныхъ слезъ“? Намъ убѣждаютъ, что это возможно, и мы, во имя Достоевскаго, должны согласиться съ этимъ.

Надобно, чтобы и мы вѣровали всѣмъ существомъ своего духа въ спасающее значеніе такой дороги и, шествуя по ней, объединялись въ великое, непобѣдимое цѣлое не фанатизированными толпами, ревущими— „смерть“, а стройнымъ дружествомъ, знающимъ правду и созидающимъ „жизнь“...³⁾.

II.

Было бы ни съ чѣмъ несообразно, если бы мы, затронувъ вопросъ о человѣческихъ страданіяхъ, объ „ирраціональномъ элементѣ“ въ исторіи, какъ этотъ вопросъ преломляется въ сознаніи Пушкина, въ его поэмѣ: „Мѣдный Всадникъ“, и Достоевскаго, въ разсужденіяхъ Ивана Карамазова, не коснулись въ то же время религіозной точки зрѣнія на этотъ вопросъ или, вѣрнѣе, точки зрѣнія религіознаго человѣка. Религіозная точка зрѣнія потому необходимо вплетается въ нить нашихъ разсужденій, что здѣсь, въ вопросѣ о

¹⁾—²⁾ Полярная звѣзда. Очерки ф—фін культуры.

³⁾ Изъ политическихъ настроеній четверть вѣка назадъ. 513 стр.

страданіяхъ, и, въ частности,—объ „ирраціональных“ страданіяхъ поднимается жгучій вопросъ о смыслѣ единичной жизни, о достоинствѣ индивидуальной личности.

Религіозная же проблема есть прежде всего проблема индивидуальнаго. И ужъ по этому самому, когда поднимается вопросъ о смыслѣ индивидуальной жизни, игнорированіе религіозной точки зрѣнія на этотъ вопросъ было бы ни съ чѣмъ несообразно.

Но выясненіе смысла жизни съ религіозной и, въ частности, съ христіанской точки зрѣнія открываетъ такія широкія рамки для разсужденій, что для нихъ требуется отдѣльное самостоятельное изслѣдованіе. Остается набросать основныя мысли по данному вопросу, примѣнительно къ фактамъ страданій въ человѣческой жизни.

Въ страданіяхъ, окупающихъ „общее благо“, уничтожается единичная личность; но съ этимъ-то и не мирится „бунтующее“ сознаніе („не для того же я страдалъ, чтобы собой, злодѣйствами и страданіями своими унавозить кому-то будущую гармонію“¹⁾).

Выходъ отсюда остается одинъ: личность сама можетъ принести себя въ жертву, можетъ добровольно пострадать для спасенія и блага другихъ. Такому самопожертвованію христіанство усваиваетъ значеніе высшаго проявленія любви—этого „закона царскаго“ (Лук. 2, 8): „нѣтъ больше той любви, какъ если кто положитъ душу свою за друзей своихъ“ (Іоан. 15, 13). Въ самомъ же Христѣ христіанское сознаніе видитъ первый и высочайшій примѣръ такого осуществленія любви, увѣнчанной терновымъ вѣнцомъ и приведшей Христа къ Голгоѣ: „Христосъ, чтобы привести насъ къ Богу, однажды пострадалъ за грѣхи наши, праведникъ за неправедныхъ“ (1 Петр. 3, 18).

Но подвигъ самопожертвованія цѣненъ лишь тогда, когда онъ совершается сознательно и свободно; вѣдь сознаніе и свобода—*conditio, sine qua non* нравственной оцѣнки; и совершенъ такой подвигъ можетъ быть лишь при сознаніи высоты того дѣла, за которое полагается жизнь. Вѣдь Христосъ—высочайшій образецъ страждущаго самопожертвованія, имѣлъ, выражаясь современнымъ языкомъ, идею такого

¹⁾ Проф.-прот. І. Петропавловскій.

высочайшаго дѣла, какое никогда не предносилось человѣческому сознанию. Вотъ какъ богословы формулируютъ идею дѣла Христова: „Онъ хотѣлъ освободить человѣчество отъ мрака заблужденій и искупить изъ рабства грѣху; соединить его подъ Своей главой въ одно всемірное духовное царство, царство свѣта и свободы“¹⁾. Если Христосъ предположилъ достигнуть Своей цѣли жертвой за человѣчество, страданіями и смертію, захотѣлъ создать жизнь на Своей смерти, то эта крестная жертва была принесена Имъ совершенно свободно: *„Потому любитъ Меня Отецъ, что Я отдаю жизнь Мою, чтобы опять принять ее; никто не отнимаетъ ее у Меня, но Я самъ отдаю ее: имѣю власть отдать ее и власть имѣю опять принять ее“* (Іоан. 10, 17—18).

Въ вопросѣ о человѣческихъ страданіяхъ дѣло осложняется тѣмъ, что здѣсь вскрывается предъ нами цѣлое море такихъ страданій, которыя переживаются и переносятся страдальцами безъ пониманія того, за что они страдаютъ. Кто можетъ возразить что-либо Ивану Карамазову на эти его слова: „Я взялъ однихъ дѣтокъ, потому что тутъ неотразимо ясно то, что мнѣ надо сказать. Слушай: если всѣ должны страдать, чтобы страданіемъ купить вѣчную гармонию, то причемъ тутъ дѣти, скажи мнѣ пожалуйста? Совсѣмъ не понятно, для чего должны были страдать и они, и зачѣмъ имъ покупать страданіями гармонию? Для чего они-то тоже попали въ матеріаль и унавозили собою для кого-то будущую гармонию“? И не только дѣтокъ въ собственномъ смыслѣ можно (и должно) мыслить здѣсь, но и вообще неразвитыя народныя массы, выступающія на сценѣ исторіи и устилающія ее своими трупами безъ яснаго сознанія (и часто прямо незнанія) того, за что онѣ страдаютъ и гибнутъ. Кто же возстановитъ ихъ, раздавленныхъ историческимъ процессомъ, въ ихъ человѣческихъ правахъ?

— „Чтобы возвратить раздавленному историческимъ процессомъ человѣку его нравственныя права, необходима чудесная и чудотворная мощь Божественнаго начала, нужно всеисцѣляющее безсмертіе души въ Богѣ“¹⁾.

„Личность, безвинно погибшая въ страданіи и униженіи

¹⁾ Волжскій. Религіозно-правственная проблема у Достоевскаго. Міръ Божій. 1905 г. № 7. Стр. 131.

въ индивидуальности своей, можетъ быть восстановлена въ человѣческихъ правахъ только Богомъ въ безсмертіи“¹⁾.

Да, для сохраненія абсолютнаго смысла жизни cadaго отдѣльнаго человѣка необходимо прибѣгнуть къ „чудесной и чудотворной мощи“ Божественнаго начала. Только религія удовлетворяетъ задушевнѣйшее желаніе человѣка,—чтобъ въ каждомъ днѣ, и въ часѣ, и въ мгновеньѣ его жизни таился *вѣчный* смыслъ, дающій право жить. Религіозная проблема есть прежде всего проблема индивидуальнаго. „Это есть вопросъ о цѣнности *моей* жизни, *моей* личности, *моихъ* страданій, объ отношеніи къ Богу индивидуальной человѣческой души, объ ея личномъ спасеніи. Та единственная въ своемъ родѣ, незамѣнимая, абсолютно неповторяемая личность, которая только однажды на какой-нибудь моментъ промелькнула въ исторіи, притязаетъ на вѣчность, на абсолютность, на непреходящее значеніе, которое можетъ обѣщать только религія, живой „Богъ живыхъ“ религіи... Здѣсь, если хотите, индивидуалистическій эгоизмъ, но—высшаго порядка, безгрѣшный, не эмпирическое себялюбіе, но высшая духовная жажда, то высшее утвержденіе я, тотъ святой эгоизмъ, который повелѣваетъ погубить душу свою для того, чтобы спасти ее“²⁾.

Какимъ же образомъ религія сохраняетъ „непреходящее“ значеніе за каждою отдѣльною личностью въ жизненномъ круговоротѣ?

Это вводитъ насъ въ самую глубь религіознаго сознанія. Въ религіозномъ сознаніи выражается отношеніе или общеніе человѣка съ высшей Божественной силой. Это-то утвержденіе въ Богѣ и сохраняетъ, „спасаетъ“ личность. Для религіознаго человѣка въ самой удушливой окружающей его дѣйствительности остается уголокъ, гдѣ онъ можетъ отдохнуть душой. Этотъ уголокъ, область его внутреннихъ религіозныхъ переживаній, его устремленій къ Богу—источнику святости и любви, въ которомъ онъ всегда можетъ найти опору среди мятущейся современности. Въ виду этого никогда не можетъ обезсмыслиться существованіе религіознаго человѣка, такъ какъ своими мыслями и

¹⁾ Ibid. № 8. Стр. 150.

²⁾ С. Н. Булгаковъ. Карлъ Марксъ какъ религіозный типъ. СПб.—1907 г. 14—15 стр.

чувствами онъ можетъ успокоиться въ Богѣ: живъ Богъ его, слѣдовательно—жива душа его.

Поэтому то, хотя религіозный человѣкъ можетъ столь же остро сознавать и мучиться всѣми ненормальностями окружающей его дѣйствительности, какъ и безрелигіозный, однако его индивидуальное существованіе всегда можетъ осмыслиться въ его отношеніяхъ къ Богу и во всеисцѣляющей вѣрѣ въ безсмертіе. Это-то, несомнѣнно, и облегчаетъ положеніе религіознаго человѣка среди всѣхъ ужасовъ окружающей его дѣйствительности, такъ какъ его интересы и кругозоръ никогда не могутъ покрываться и исчерпываться интересами этой дѣйствительности. Религіозная вѣра, раздвигая рамки земной жизни въ безконечность, лучами вѣчности освѣщаетъ темные горизонты временной жизни, не даетъ личности затеряться среди круговорота жизненныхъ отношеній, но, возвышая человѣка надъ потокомъ жизненныхъ явленій, позволяетъ ему сказать вмѣстѣ съ апостоломъ любви: *„И мѣръ проходитъ, и похоть его, и исполняющій волю Божию пребываетъ во вѣкъ“*. (I. Іоан. 2, 17). Какъ говоритъ Вандельбандъ: „Непосредственное общеніе съ сверхъэмпирическимъ, содержащееся въ религіозномъ сознаніи, придаетъ и человѣческой личности метафизическое значеніе и реальность, превышающую ея чувственное проявленіе въ пространствѣ и времени“¹⁾. Черезъ общеніе съ „сверхъэмпирическимъ“ человѣкъ самъ „становится причастнымъ совершенству, вѣчности, безконечности божественной жизни и прочно и устойчиво возвышается надъ всѣми границами, полагаемыми міромъ, надъ заблужденіемъ міра, надъ страданіемъ, бѣдствіями, грѣхомъ“²⁾. Эта великая сила религіи, сила зиждительная и благотворная, осмысливающая существованіе индивидуальнаго человѣка посреди тяжкихъ ударовъ судьбы, социальныхъ катастрофъ—несомнѣнна.

Въ грандіозныхъ историческихъ переворотахъ значеніе и судьбы индивидуальной личности отодвигается на задній планъ. Что же осмысливаетъ ея положеніе?—Религія. „По-

¹⁾ Прелюдіи. Философскія статьи и рѣчи. Перев. съ нѣмец. С. Франка. СПБ.—1904. Статя: „Святыня“. 298 стр.

²⁾ Р. Эйкенъ. Основныя проблемы ф—фіи религіи. Перев. съ нѣмец. Поварнина. СПБ.—1909. стр. 49.

среди громаднаго движенія, наполнившаго міръ зрѣлищемъ небывалыхъ битвъ, побѣдъ и пораженій, единичный, индивидуальный человѣкъ былъ забытъ, оставленъ на произволь судьбы и случайностей. Религія давала ему точку опоры, руководство въ жизни, утѣшеніе въ скорби и страданіяхъ¹⁾. Глубочайшее значеніе религіи для личности человѣческой должно быть понятно всякому, кто дорожитъ этою личностью.

Достоевскій влагаетъ въ уста Ивана Карамазова по поводу извѣстнаго афоризма Вольтера: „Если-бы Бога не было, то нужно было-бы его выдумать“, очень мѣткое выраженіе: „Не то странно, не то было-бы дивно, что Богъ въ самомъ дѣлѣ существуетъ, но то дивно, что такая мысль—мысль о необходимости Бога—могла залѣзть въ голову такому дикому и злому животному, каковъ человѣкъ, до того она свята, до того трогательна, до того премудра и до того она дѣлаетъ честь человѣку“²⁾. Богъ—высочайшее имя, съ которымъ соединяются все чистыя и свѣтлыя упованія человечества.

Жить и трудиться при свѣтѣ идеи этого Высшаго Существа, въ которомъ утверждается нравственный міропорядокъ,—вотъ что только и можетъ наполнить сердце человѣка высшимъ удовлетвореніемъ. Напрасно было бы говорить, что утвержденіе послѣдняго основанія жизни въ Богѣ есть рабство человѣка. Не рабство, а—истинная свобода: *Гдѣ Духъ Господень, тамъ свобода* (2 Кор. 3, 17); *„Богъ есть любовь, и пребывающій въ любви пребываетъ въ Богѣ, и Богъ въ немъ... Въ любви же нѣтъ страха, но совершенная любовь изгоняетъ страхъ, потому что въ страхѣ есть мученіе; боящійся не совершенъ въ любви“* (Іоан. 4, 16, 18). Въ чувствѣ связи съ Богомъ осмысливается работа и существованіе человѣка.

Въ Богѣ сходятся нити нравственнаго міропорядка, и религіозный человѣкъ свою дѣятельность по нормамъ должнаго можетъ возводить къ Богу. Поэтому-то, его существованіе и не можетъ обезсмысливаться: онъ силенъ своимъ отношеніемъ къ Богу. Весь трагизмъ въ положеніи безрелигіознаго человѣка состоитъ въ томъ, что его существованіе

1) К. Кавелинъ. Задачи этики. 104 стр.

2) Бр. Карамазовы. 272 стр.

положительно обезсмысливается въ случаяхъ крушенія тѣхъ идеаловъ, служенію которыхъ онъ посвящаетъ свои силы. Онъ самъ низводится на степень условнаго явленія вмѣстѣ со своими неосуществившимися поруганными стремленіями. Религія же раздвигаетъ рамки эмпирической дѣйствительности, приближая ее къ дѣйствительности вѣчной и непреходящей. И личность, живущая среди условій эмпирическаго міра, можетъ сознавать себя членомъ высшей надъэмпирической дѣйствительности, поскольку въ своей жизненной дѣятельности руководится законами этой дѣйствительности.

Поэтому-то ея положеніе въ эмпирическомъ мірѣ и не можетъ обезсмыслиться, при всемъ несоотвѣтствіи жизни этого міра религіозно-нравственнымъ стремленіямъ личности, такъ какъ, во-первыхъ, эти ея стремленія не иллюзорны, но истинны и святы; во-вторыхъ же, они несомнѣнно осуществляются и оправдаются въ иной высшей дѣйствительности. Здѣсь мы подходимъ къ религіозной вѣрѣ въ безсмертіе души и будущую жизнь, какъ возстановленіе всѣхъ цѣнностей. Не о наградахъ здѣсь рѣчь, но рѣчь о сохраненіи достоинства личности, о сохраненіи смысла ея нравственныхъ стремленій, оправданіи законовъ нравственнаго міропорядка.

И Иванъ Карамазовъ, несмотря на своей „бунтъ“, по поводу фактовъ невинныхъ страданій, все же какъ-будто готовъ признать все положительное значеніе вѣры въ безсмертіе, какъ разрѣшающей вопросъ о невинныхъ страданіяхъ: „Я хочу видѣть своими глазами, какъ лань ляжетъ подлѣ льва и какъ зарѣзанный встанетъ и обниметъ съ убившимъ его. Я хочу быть тутъ, когда всѣ вдругъ узнаютъ, для чего все такъ было. На этомъ желаніи зиждуются всѣ религіи на землѣ, а я вѣрую“¹⁾. Христіанство своимъ ученіемъ о „новомъ небѣ“ и „новой землѣ“, гдѣ будетъ жить одна только „правда“,—гдѣ, то-есть, осуществляются запросы нравственной природы человѣка, гдѣ *отретъ Богъ всякую слезу съ очей* невинныхъ страдальцевъ, гдѣ *ни плача, ни вопля, ни болѣзни уже не будетъ*“ (Апок. 21, 4), даетъ высшее успокоеніе человѣку, останавливающемуся своею мыслью на страданіяхъ настоящей жизни и недо-

¹⁾ Ibidem. 283 стр.

умѣвующему предъ ними; въ то же время, христіанство завѣряетъ человѣка въ истинности пути стоянія за правду, какъ-бы ни былъ тернистъ этотъ путь; работа въ духѣ мира, любви и правды не есть работа Сизифа или Данаидъ, наполняющихъ водой бездонную бочку, но такая работа, которой опредѣлена вѣчность.

Возвышая же до высшей степени отвѣтственность человека, указывая ему въ качествѣ единственнаго принципа жизнепоступанія животворное начало любви, христіанство мощно полагаетъ основу для истинно счастливой жизни еще здѣсь на землѣ, жизни *безъ слезъ, насилія и страданій*. Довольно популярный взглядъ на страданія, какъ будто-бы непременно требуемая христіанствомъ и по существу необходимая для вѣчной жизни, глубоко неправиленъ. „Терновый вѣнецъ есть лишь попутное обстоятельство христіанской дѣятельности. Онъ неизбѣженъ лишь постолько, поскольку міръ весь во злѣ лежитъ. Зло міра сего не можетъ переносить открытаго провозглашенія добра,—отсюда страдальческій обликъ добра.

Но изъ этого никогда не слѣдуетъ выводить, что христіанство требуетъ страданій и всякаго рода отреченія отъ благъ міра сего ради самихъ страданій, то-есть дѣлать христіанство какой-то кровожадной религіей, жаждущей крови и страданій во что бы то ни стало. *Призывъ Христа къ страданіямъ и гоненіямъ есть не столько требованіе, сколько предсказаніе*. Зная, что зло міра сего въ немъ неуничтожимо, Христосъ предрекалъ страданія и мученичество, какъ нѣчто неизбѣжное. Но это неизбѣжное *никогда нельзя превращать въ нѣчто нужное и желательное*. Страданіе есть всегда слѣдствіе зла, и принципиально проповѣдывать страданіе значило-бы принципиально служить злу“¹⁾.

„Древнее прошло, теперь все новое“ (2 Кор. 5, 17), писалъ апостоль Павелъ на зарѣ христіанской исторіи. Исторія

¹⁾ С. Аскольдовъ. Христіанство и политика. Оттиски изъ журн. Труды Кіев. Дух. Ак. 1906 г. №№ 6—7. Стр. 34. Срав. Н. Бердяева „Происхожденіе зла и смыслъ исторіи“: „Идеализація страданія, какъ такового, какъ цѣли, какъ высшей заслуги, какъ высшей красоты, есть великій соблазнъ, и съ соблазномъ этимъ связано ложное пониманіе Голговской жертвы. Смыслъ Голговы не въ обоготвореніи страданія, а въ побѣдѣ надъ страданіемъ“. Вопр. ф—фѣи и психол. 95 кн. 473 стр.

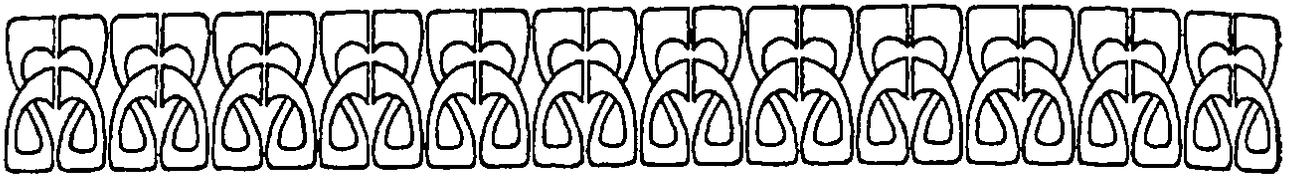
начинала новую главу. Прошлое—темное, мрачное отходило въ невозвратимую глубь вѣковъ, и предъ христіанскимъ сознаниемъ брезжила заря новой жизни, и вставала положительная задача,—внесение новаго духа—любви во все сферы жизни, устройство царства правды, мира и радости. Задача созданія такой жизни стоитъ и предъ нами. Требованіемъ чистоты, святости, правды и любви въ жизни—этихъ истинно-созидательныхъ принциповъ разумно-человѣческой счастливой жизни, христіанство идетъ навстрѣчу основному человѣческому стремленію—стремленію къ счастью. Развертывая же предъ человѣческимъ сознаниемъ возвышенную религіозную метафизику, христіанство осмысливаетъ это инстинктивное стремленіе человѣка, дѣлаетъ его сознательнымъ и, возвышая отвѣтственность человѣка, дѣлаетъ его воистину „совершеннымъ Божиимъ человекомъ, ко всякому доброду дѣлу приготовленнымъ“ (2 Тим. 3, 17).

Закончимъ свою статью словами поэта, резюмирующими наши основныя мысли:

„Жить не легко... Въ жизни вѣчно есть иѣчто грозящее,—
Между прошедшимъ и будущимъ наше сознаніе
Ловить лишь то, что бросаетъ намъ время летящее...
Счастливы, кто ищетъ спасенія отъ золь и страданія
Въ лонѣ Того, Кто во вѣки вѣковъ—настоящее...“

А. Н. Ершовъ.





Нравственный законъ и духовная свобода.

(По системѣ проф. М. М. Таръева).

1.

Человѣкъ существуетъ затѣмъ, чтобы въ своей жизни проявлять славу Божию. Цѣль жизни человѣка—слава Божія, или то же, что жизнь Божественная, ибо слава Божія есть сама Божественная жизнь¹⁾.

Проявленіе божественной жизни въ человѣкѣ совершается черезъ религію, какъ сферу отношеній человѣка къ Богу, и нравственность, какъ область отношенія человѣка къ лицамъ.

Религія есть живое отношеніе человѣка къ универсу. Даже на низшихъ ступеняхъ развитія человѣкъ имѣетъ представленіе о мірѣ, какъ о цѣломъ, и о человѣкѣ, какъ части этого цѣлаго. Онъ чувствуетъ свою зависимость отъ внѣшняго міра. Стремленіе себя освободить отъ этой зависимости, стремленіе къ самосохраненію порождаетъ религію. Разсматриваемая со стороны своего происхожденія, религія, такимъ образомъ, есть не что иное, какъ „творческая дѣятельность духа, имѣющая цѣлью его самосохраненіе въ міровомъ водоворотѣ“²⁾, есть плодъ стихійно-народнаго творчества³⁾. Здѣсь человѣкъ чувствуетъ свое родство съ природою, чувствуетъ на себѣ вліяніе солнца, притягательную силу луны. Онъ вдохновляется природою, слышитъ голосъ Бога, ходящаго во время вечерней прохлады, внимааетъ небесамъ, видитъ ангеловъ, сходящихъ и восходящихъ на небо. Онъ

¹⁾ Основы Христіанства. III. 60. Изд. II.

²⁾ Ibid. IV. 48.

³⁾ Ibid. IV. 50.

живетъ въ религіозной стихіи¹⁾.—Но религіозное чувство составляетъ первоначальную основу религіи. Оно ощущаетъ въ себѣ только религіозный недостатокъ. Отсюда происходитъ стремленіе къ восполненію этого недостатка, стремленіе выйти изъ своей ограниченности. Выходъ изъ такого положенія дается разумомъ, который даетъ человѣку понятіе о Богѣ, какъ абсолютномъ началѣ бытія. Разумное начало, слѣдовательно, составляетъ существенный элементъ въ религіи. Развитие религіи, поэтому, есть развитие разума, развитие логическаго и автономнаго сознанія человѣка.

Съ развитіемъ разума религія переходитъ изъ стихійнаго состоянія на высшую степень религіи лично—творческой, разумно-свободной, или духовной. Здѣсь человѣкъ освобождается отъ стихіи, перестаетъ быть рабомъ ихъ и становится въ личныя внутренно-непосредственныя отношенія къ Богу. Нарожденіе сыновней свободы—это величайшій моментъ въ религіозномъ развитіи человѣка. Наивысшій принципъ духовной религіи—личность человѣческая: ея благо, ея свободная жизнь и восхожденіе отъ славъ къ славѣ (2 Кор. III. 18) составляетъ высшую цѣль религіи. Личный разумъ человѣка, его собственное творчество признается послѣднимъ началомъ въ опредѣленіи отношенія человѣка ко всему внѣшнему. Такова преимущественно религія евангельская, религія Христа. Съ внѣшней стороны она отличается характеромъ универсальности: личныя отношенія къ Богу объявляются здѣсь доступными для всѣхъ людей, безъ различія въ національности, языкѣ, общественномъ положеніи. Съ внутренней же стороны евангельская духовная религія является абсолютною преимущественно. Носителемъ этой абсолютности является человѣческая личность, которая во внутреннихъ отношеніяхъ къ абсолютности находитъ свое полное обнаруженіе. „Духовная религія и есть абсолютное содержаніе личности, личной жизни“. Итакъ, истинная религія есть религія христіанская, какъ духовно-абсолютная, разумно свободная, лично-творческая.

II.

Нравственностью называется отношеніе человѣка къ человѣку, человѣка къ обществу. „Какъ религія есть твор-

¹⁾ Ibid. IV. 51.

ческая дѣятельность духа, имѣющая цѣлью его самосохраненіе въ безконечности универса, такъ мораль состоитъ въ творческой дѣятельности духа, направленной на его самосохраненіе, его свободу въ обществѣ“¹⁾).

Истинная нравственность есть нравственность автономная, вполне утверждающаяся на собственномъ разумѣ. Разумная этическая автономія состоитъ въ томъ, что для разума, для разумнаго сознанія обязательно разумное, какъ въ теоретическомъ, такъ и въ практическомъ отношеніи. Этическая автономія—въ обязательности для разума разумнаго и только въ этомъ. „Она не предполагаетъ метафизической абсолютности моральнаго субъекта, или абсолютности объективнаго блага“... Она вполне ограничивается субъективнымъ міромъ. „Я такъ хочу, потому что въ этомъ мое благо“—вотъ девизъ автономной морали²⁾).

Высшій принципъ автономной морали—справедливость, —больше этого во имя разума нельзя требовать отъ человѣка. Разумная мораль ближайшею своею цѣлью имѣетъ общественное благоустройство, принимая на себя ограниченность, или условность, необходимо связанную съ общественнымъ дѣломъ. Она отрѣшается отъ дѣла общественнаго благоустройства только въ одномъ исправленіи, чтобы почерпнуть внутри духа основы для прогрессивнаго отношенія къ общественнымъ вопросамъ и найти силы въ субъективной автономіи... „Она стремится къ равновѣсію между личностью и обществомъ, защищая не только альтруизмъ противъ эгоизма, но и эгоизмъ противъ неумѣреннаго альтруизма, основывая возможность болѣе рѣшительнаго самопожертвованія лишь на преизбыткѣ личной силы духа и на благѣ риска“³⁾. Мораль состоитъ въ творческой дѣятельности духа, направленной на его самосохраненіе, его свободу въ обществѣ.

Нравственность составляетъ субъективную сторону общественныхъ отношеній. По своему содержанію, по той сторонѣ, которою она обращена къ обществу, мораль имѣетъ утилитарный характеръ, а по своей субъективной сторонѣ,

¹⁾ Ibid. IV. 55.

²⁾ Ibid. IV. 65. 66.

³⁾ Ibid. IV. 67.

она есть автономно-разумное отношеніе личности къ благу общества, основанное на принципѣ справедливости. Какъ видимъ, объективная сторона нравственности не имѣетъ характера абсолютности. Равнымъ образомъ и содержаніе естественнаго нравственнаго закона нѣтъ основаній понимать въ качествѣ абсолютнаго. „Нѣтъ больше той любви, какъ если кто положитъ душу свою за друзей своихъ“.—это не языкъ нравственности, а языкъ религіи. Съ точки зрѣнія разумной нравственности нельзя требовать отъ человѣка: „продавайте имѣнія ваши, и дайте милостыню“. „Не въ томъ нравственность, чтобы индивидъ жертвовалъ личными интересами, а въ томъ, чтобы онъ дѣлалъ это по разумнымъ мотивамъ“¹⁾. Здѣсь мы подходимъ къ вопросу о взаимоотношеніи религіи и морали.

III.

„Религія и нравственность въ самомъ существѣ своемъ содержатъ основу для тѣсныхъ взаимоотношеній. Въ самомъ дѣлѣ, если религія имѣетъ своею цѣлью самосохраненіе духа въ міровомъ цѣломъ, а нравственность имѣетъ свою цѣлью свободу его въ обществѣ, то очевидно религіозная и нравственная дѣятельность съ субъективной стороны однородна и различается лишь по объекту“²⁾. Религія и мораль—единственные положительные пути духовнаго сохраненія личности, и въ этомъ ихъ преимущественное родство между собою. Душевно-тѣлесныя добродѣтели только тогда приобрѣтаютъ духовную цѣнность, когда имѣютъ религіозное или этическое освѣщеніе. Такъ, на примѣръ, „воздержаніе и мужество бываютъ религіозно-цѣнны, если человѣкъ обуздываетъ себя, отрекается отъ матеріальныхъ благъ ради религіозныхъ цѣлей; они бываютъ нравственно-цѣнны, если человѣкъ своими тѣлесными благами жертвуетъ въ пользу ближнихъ“³⁾. Эта родственность при различіи объективномъ религіи и морали предполагаетъ ихъ относительную самостоятельность, на почвѣ которой раскрывается ихъ взаимоотношеніе. Взаимоотношеніе религіи и морали весьма сложно и лучше всего видно въ своихъ историческихъ моментахъ.

¹⁾ Ibid. IV, 62.

²⁾ Ibid. IV, 69.

³⁾ Ibid. IV, 69.

Въ своемъ историческомъ отношеніи къ религіи нравственно-разумное сознание имѣетъ предъ послѣдней субъективное или гносеологическое приматство. „Религія имѣетъ самостоятельную этику своей неизбѣжной логической предпосылкой, выдѣляетъ ли она эту предпосылку или нѣтъ“. Моральная автономія развивается прежде духовной религіи. Самая ограниченность области, на которую простирается разумная мораль, ея чисто-человѣческой, земной характеръ способствуетъ ея раннѣйшему народженію. „Духовная жизнь впервые создается на почвѣ отношеній человѣка къ подобнымъ себѣ“¹⁾. Историческое отношеніе религіи и нравственности таково, что „религія становится этической по мѣрѣ того, какъ самъ человѣкъ развивается до моральнаго сознания“. На низшихъ ступеняхъ развитія религія не имѣетъ этического значенія. Боги выступаютъ здѣсь не какъ устроители нравственнаго порядка, а какъ силы, отъ которыхъ всецѣло зависитъ человѣкъ. Несомнѣннѣй—историческій фактъ—этизирование религіи. Этизирование религіи составляетъ необходимое условіе для перехода религіи отъ низшей народно-исторической къ высшей—лично-творческой. Нравственное сознание можетъ развиваться безъ содѣйствія религіи, а религія безъ вліянія нравственнаго сознания не можетъ перейти отъ состоянія естественнаго на ступень моральную²⁾.

Въ противоположность этизированію вѣры, которое относится къ содержанію вѣрованій, обратное вліяніе религіи на нравственность имѣетъ характеръ формальный. Религія—какъ языческая, такъ и откровенная придаетъ нравственному закону значительную силу, и опираясь на дѣятельность пророковъ и религіозныхъ законодателей, является наилучшимъ путемъ нравственнаго и правоваго воспитанія народовъ³⁾. Будучи родственными и относительно самостоятельными религія и нравственность могутъ вступать въ союзъ и снова расходиться. На первыхъ низшихъ ступеняхъ развитія морали, отдѣленіе ея отъ религіи не приноситъ послѣдней никакого ущерба и не грозитъ серьезными послѣдствіями.

¹⁾ Ibid. IV, 70.

²⁾ Ibid. IV, 75.

³⁾ Ibidem.

Но когда человѣкъ уже развитъ до этического самосознанія, тогда отдѣленіе религіи отъ нравственности, ея развитіе собственными путями должно имѣть для нея роковое значеніе и не можетъ остаться безнаказаннымъ. Изолированіе религіи отъ нравственности на степени развитія моральнаго сознанія есть не только регрессъ въ религіи, возвращеніе ея къ первобытности религіознаго сознанія, оно неизбежно является искаженіемъ духовной жизни и даетъ религіи ложное направленіе. „Кто говоритъ: я люблю Бога, а брата своего ненавидитъ, тотъ лжець“¹⁾. Союзъ религіи съ нравственностью носить черты нѣкоторой необходимости. „Истинное направленіе религіи, ея развитіе, при которомъ она бываетъ живою силою, состоитъ въ движеніи отъ внѣшней покорности Абсолютному къ внутренней абсолютности духа. Въ нравственности человѣкъ уже достигаетъ нѣкоторой абсолютности, въ формѣ автономіи, доходитъ до степени свободной духовной жизни,—свободной въ отношеніи къ обществу. Правда, это не есть абсолютность религіозная, не есть свобода богосыновства, но все же это есть родственная религіи духовная свобода, на которую религія естественно опирается, принимая этическій обликъ. Нравственность—неизбѣжный этапъ въ развитіи духа; и на ступени этического самосознанія религія должна наполняться нравственнымъ содержаніемъ“²⁾.

Субъективная автономная мораль—это величайшее культурное пріобрѣтеніе и она вполне самодостаточна, „чтобы быть началомъ дѣятельности и основой общественнаго благоустройства“. Она несомнѣнно есть важный этапъ въ нравственномъ развитіи человѣка, въ стремленіи его къ осуществленію цѣли жизни, но она не можетъ „создать смысла жизни“, не можетъ служить человѣку въ достиженіи имъ божественной жизни. Ея объективная абсолютность вполне достаточна для обоснованія добра, но ея недостаточно для полноты духовной жизни и смысла добра. Эта полнота духовной жизни и смысла добра достигаются тогда, когда субъективная абсолютность и личное добро силою религіозной вѣры получаютъ объективную значимость. Для человѣка, достигшаго моральной автономіи,

¹⁾ Ibid. IV, 76.

²⁾ Ibid. IV, 77.

можетъ быть цѣнна, можетъ создать смыслъ жизни только духовно-личная религія. Такой религіей является христіанство ¹⁾).

IV.

Христіанство открылось міру какъ абсолютная духовная религія. Какъ абсолютная духовная религія, христіанство есть абсолютный образъ духовной жизни, есть сама духовная жизнь ²⁾. Христіанская духовная жизнь есть жизнь божественная. Это потому, что она даръ Божій, насаждение Отца небеснаго (Мѡ. XV, 10), что начало этой жизни есть Духъ—духовно-божественное начало, начало животворящее, дѣятельное, которое открывается въ евангеліи въ качествѣ абсолютной силы, небесной, неземной ³⁾. Какъ даръ Божій, духовная жизнь есть внутренняя, невидимая. Она нарождается въ человѣкѣ подобно какъ въ утробѣ матери нарождается жизнь ребенка. Какъ мать чувствуетъ рожденіе новой жизни, но не знаетъ, какъ она зародилась и какъ растеть,—такъ бываетъ духовное рожденіе человѣка ⁴⁾. Но будучи даромъ Божиимъ, духовная жизнь въ то же время, по ученію Евангелія, есть плодъ нравственныхъ усилій человѣка, есть лично-творческая. Это потому, что обнаруженіемъ,—проявленіемъ ея въ человѣкѣ, по ученію Евангелія, является дѣятельное, живое нравственное начало—любовь. Богъ есть любовь и потому пребываетъ въ Богѣ тотъ, кто пребываетъ въ любви“ (2 Іоан. IV. 8, 12, 16). Богъ есть любовь и потому истинно живетъ тотъ, кто живетъ любовью“ (1 Іоан. III. 14—15). Какъ пребываніе въ любви, духовная жизнь есть опытная, творческая, религіозно-творческій опытъ божественной любви и состоитъ въ интимномъ, внутреннемъ переживаніи личностью божественной жизни. Евангельская любовь есть любовь вѣрующая и потому вѣра, Божія вѣра входитъ также въ содержаніе божественно-духовной жизни. Эта вѣрующая любовь становится принципомъ всей человѣческой дѣятельности, раскрываясь въ законѣ абсолютнаго дѣйствія и въ независимости отъ всего внѣшняго. Какъ

¹⁾ Ibid. IV, 77.

²⁾ Ibid. IV, 92—93.

³⁾ Ibid. II, 247.

⁴⁾ Ibid. III, 88.

таковая, вѣрующая любовь дѣлаетъ христіанство выше нравственности. Ибо что въ нравственности есть долгъ, здѣсь— вѣрующая любовь, поглощающая тяжесть долга. Поэтому христіанство выше и шире морали. Какъ абсолютная духовная религія, христіанство и нравственности предъявляетъ абсолютныя требованія. Духовная жизнь есть отреченіе человѣка отъ самого себя, отъ своей личности, отъ самолюбиваго стремленія къ личному счастью; она есть „невозлюбленіе души своей до смерти“. Но эта свободно-личная смерть приноситъ удивительнѣйшій плодъ — жизнь; лично-душевная смерть есть только свободное условіе народженія духовной жизни ¹⁾. Христіанство, какъ видимъ, не въ отрицаніи нравственности, а въ духѣ любви, радостной, творческой. Личное добро выводится здѣсь изъ узкой субъективности на просторъ царства Отца Небеснаго.

Итакъ, въ христіанствѣ, какъ въ абсолютной религіи, нравственность принимаетъ абсолютное выраженіе, нравственный законъ возводится до абсолютности. Здѣсь каждая заповѣдь принимаетъ безусловный характеръ. Прощай брата не только до семи разъ, но и до седмижды семидесяти разъ. Не только не убивай, но даже и не гнѣвайся; въ христіанствѣ не имѣетъ мѣста даже гнѣвъ на брата, здѣсь негнѣвливость требуется какъ безусловный принципъ, и изъ сердца изгоняется даже малѣйшее движеніе гнѣва и не допускается самое ничтожное его обнаруженіе. Не только не прелюбодѣйствуй, а даже не смотри на женщину съ вожделѣніемъ. Вовсе не клянись. Не протився злу. „Сколько разъ отдавать мнѣ изъ своего имѣнія?“— „Всякій изъ васъ, кто не отрѣшится отъ всего, что имѣетъ, не можетъ быть моимъ ученикомъ“ ²⁾. Таковы требованія абсолютнаго нравственнаго евангельскаго закона.

V.

Абсолютность не можетъ имѣть мѣста въ общественныхъ отношеніяхъ, въ соціальныхъ учрежденіяхъ, въ заповѣдяхъ, имѣющихъ своимъ предметомъ общественное благоустройство. Въ царствѣ Божіемъ нѣтъ внѣшнихъ цѣнно-

¹⁾ Ibid. III, 87, 86.

²⁾ Ibid. IV. 104.

стей, здѣсь есть только одна цѣнность—цѣнность человѣческаго духа, человѣческой личности. Поэтому абсолютность евангельскаго нравственнаго закона единственно адекватную сферу примѣненія имѣетъ въ творческой личности человѣка, которая лишь изъ своей свободы устанавливаетъ отношеніе къ внѣшней формѣ¹⁾. Нравственный законъ намѣчаетъ пути лично-религіозной абсолютности, неизмѣнно обращается къ лично религіозному творчеству, не имѣя своей положительною цѣлью общественнаго строя. Такъ, когда евангеліе запрещаетъ гнѣвъ и предписываетъ неглѣвливость, то этимъ оно показываетъ то, что каждый сохраняетъ безусловную цѣнность своей личности только въ томъ случаѣ, если безусловно уважаетъ личность всякаго человѣка. Если евангеліе не даетъ въ христіанствѣ мѣста клятвѣ, то оно не имѣетъ въ виду урегулированіе общественной жизни, а опредѣляетъ, каковъ долженъ быть христіанинъ въ своихъ отношеніяхъ къ Богу, къ людямъ и къ обществу. Если евангеліе говоритъ о немстительности, то этимъ оно опредѣляетъ личное отношеніе обиженнаго къ обидчику—безусловнымъ требованіемъ не только немстительности, но и отплаты добромъ за зло²⁾.

Христіанство—внутренняя духовная жизнь. Единственный носитель этой жизни—личность человѣка въ своихъ внутреннихъ проявленіяхъ. Нравственный законъ, поэтому, имѣетъ духовно-личный, внутренній характеръ. Онъ написанъ на „скрижаляхъ человѣческаго сердца“, основою его возникновенія есть то „новое сердце“, и тотъ „новый духъ“, которые, по пророку, суть условія исполненія заповѣдей Божіихъ (Иезек. 36, 26—27)³⁾. Евангельскій нравственный законъ не даетъ правилъ, регулирующихъ всякія отношенія, но даетъ мѣсто внутренней абсолютности духа, личной свободѣ. Здѣсь обязательными признаются только тѣ добрыя дѣла, которыя вытекаютъ изъ личнаго расположенія, изъ любящаго сердца. Поэтому проявленіе нравственнаго закона не опредѣляется внѣшними границами, а своей внутренней силой.

¹⁾ Ibid. IV. 102.

²⁾ Ibid. II. 204—213.

³⁾ Ibid. III. 87.

Абсолютный характеръ христіанскаго нравственнаго закона, относящагося единственно къ свободной творческой личности человѣка, евангельскій принципъ жизнедѣятельности, предполагающей религіозно-свободную, изнутри дѣйствующую личность евангеліе основываетъ на богосыновнемъ самосознаніи христіанина, на христіанскомъ „Богосыновствѣ“.—Богосыновствомъ называется непосредственное общеніе человѣка съ Богомъ въ любви, единеніе съ нимъ, внутренне-интимное отношеніе человѣка къ Богу. Какъ самъ Христосъ чувствовалъ себя пребывающимъ въ Отчей любви и Отца пребывающимъ въ себѣ (Іоан. XV, 10), такъ и ученикамъ своимъ онъ заповѣдалъ пребывать въ Его любви и пребыть въ Немъ (Іоан. XV, 4). Эта божественная абсолютная любовь есть основной фактъ новаго евангельскаго религіознаго опыта. По ученію Христа, Богъ является Отцомъ того, кто въ глубинѣ своего сердца имѣетъ Бога. Богосыновнія отношенія человѣка къ Богу внутренне-свободны и не исчерпываются юридическими чертами, не сводятся къ натуральной необходимости: „они состоятъ во внутреннемъ общеніи человѣка съ Богомъ, въ существенной мощи интимныхъ отношеній къ Нему“ (Іоан. I, 12). Интимность богосыновства состоитъ въ томъ, что самъ человѣкъ, познавшій себя сыномъ Божиимъ, всего себя отдаетъ Богу и всего Бога принимаетъ въ себя. Поэтому познаніе Бога является исключительнымъ достояніемъ и несомнѣннымъ свидѣтельствомъ богосыновныхъ отношеній человѣка къ Богу. Это „знаніе Отца“ достигается только путемъ внутренняго переживанія божественной жизни, путемъ внутренняго богосыновняго опыта, какъ религіозно-творческаго опыта божественной жизни¹⁾.

Богосыновнее самосознаніе, какъ пребываніе въ единеніи съ Богомъ, какъ опытъ божественной любви, является опредѣляющимъ началомъ, непосредственнымъ и всецѣлымъ основаніемъ нравственной жизни и дѣятельности христіанина. Нравственный законъ, поэтому, не есть внѣшняя мѣрка для оцѣнки нравственной дѣятельности человѣка, а есть личный религіозный опытъ cadaго. „Богосыновній опытъ, давая абсолютное содержаніе человѣческой личности, необ-

¹⁾ Ibid. II. 172—174.

ходимо становится новымъ принципомъ жизни, новымъ этическимъ закономъ“¹⁾).

Итакъ, евангельскій нравственный законъ устанавливаетъ абсолютную норму личной жизни, онъ есть абсолютный *modus vivendi* каждаго христiанина. Но получившій абсолютное выраженiе, возведенный до абсолютности, законъ перестаетъ быть закономъ. Въ самомъ дѣлѣ, абсолютный законъ о негнѣвливости не можетъ быть исполненъ, ибо нѣтъ человѣка, который ради закона могъ бы воздержаться отъ малѣйшаго движенiя гнѣва или его малѣйшаго обнаруженiя. Равнымъ образомъ, немислимо въ качествѣ закона и абсолютное цѣломудрiе, такъ какъ ни одинъ человѣкъ не можетъ ради закона сохранить себя даже отъ похотливыхъ помысловъ при видѣ женщины. Абсолютная негнѣвливость, абсолютное цѣломудрiе и вообще всякая евангельская заповѣдь возможна только въ качествѣ свободнаго принципа²⁾. Евангельскій нравственный законъ—это безусловный принципъ религiозно-свободной личности христiанина, которая не поддается номистической оцѣнкѣ, а имѣетъ свои бездонныя глубины, свою духовную свободу.

VI.

Духовная христiанская свобода есть фактъ Богосыновства. Богосыновнее пребыванiе христiанина въ любви съ Богомъ даетъ познанiе Отца, познанiе воли Его. Познанiе божественной воли, богопознанiе даетъ ему знанiе истины, которая дѣлаетъ человѣка поистинѣ свободнымъ: „познайте истину, и истина освободитъ васъ“ (Ioан. VIII. 32). Разъ человѣкъ позналъ волю Божию, то на пути его совершенства не имѣетъ значенiя никакая внѣшняя форма, никакой внѣшнiй стимулъ. Теперь возможно только свободное отношенiе къ идеалу совершенства. Абсолютность сыновнихъ отношенiй человѣка къ Богу, абсолютность божественной любви наполняетъ сердце человѣка блаженнымъ ощущенiемъ свободы и религiознаго антропоцентризма³⁾. Сознвая свое богосыновство, христiанинъ сознаетъ свое центральное положенiе въ мирѣ. Религiозно-этическiй антропоцентризмъ за-

¹⁾ Ibid. II. 280.

²⁾ Ibid. II. 204—207.

³⁾ Ibid. II. 250; V° 202.

нимаетъ очень важное мѣсто въ системѣ христіанской свободы. Антропоцентризмъ—наивысшій принципъ христіанства, какъ религіи духовно-свободной. Личность человѣческая, ея благо, ея свободная жизнь, разумъ человѣка, его собственное творчество признается здѣсь послѣднимъ началомъ, опредѣляющимъ отношеніе христіанина ко всему внѣшнему, ко всякой формѣ¹⁾. Евангельскій антропоцентризмъ переступаетъ даже границы міра: и отношеніе Бога къ человѣку, по евангельскому ученію, опредѣляется самимъ человѣкомъ. Богъ-Отецъ для тѣхъ, кто любитъ по-божественному, кто имѣетъ вѣру Божію. Даже судъ Божій предопредѣляется собственнымъ разумомъ человѣка, такъ какъ онъ по своимъ словамъ оправдывается и по своимъ словамъ осуждается²⁾.

Богосыновняя свобода прежде всего состоитъ въ свободномъ отношеніи человѣка къ нравственному закону. Для христіанина нѣтъ закона, не потому, что ему открыта безнравственность, а потому, что онъ въ свободной богосыновней любви исполнилъ всякій законъ, сталъ выше закона: „аще любите Мя, заповѣди моя соблюдете“. Свобода, слѣдовательно, для христіанина выше нравственнаго закона, но не въ отрицаніи его: „Нравственность образуетъ низшій предѣлъ духовной жизни; христіанинъ свободенъ, пока витаетъ выше этого предѣла, но онъ тотъ часъ же теряетъ свою свободу, какъ только падаетъ ниже Его“. Преимущество духовной свободы предъ нравственнымъ закономъ въ томъ, что ею христіанинъ опредѣляетъ свои отношенія къ закону, какъ къ формѣ. Свобода—высшее начало духовной жизни³⁾. Нравственный законъ, какъ абсолютная норма личной жизни, есть, такимъ образомъ, абсолютный идеаль духовной жизни, неограниченное требованіе котораго въ Евангеліи выражается въ формѣ стремленія къ абсолютному: „Будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ Небесный (Мѡ. V° 48). Слѣдовательно, нравственный законъ полагаетъ предѣлъ абсолютной духовной жизни, до котораго человѣкъ долженъ стремиться путемъ нравственнаго развитія. Послѣднее совершается въ глубинѣ духа, оно всегда бьетъ изъ источника „живой воды“, всегда имѣетъ характеръ личнаго творчества. Свобода творчества, свобода личности—вотъ необходимое условіе духовной жизни, духовнаго развитія. „Каждый хри-

1) VІ. 52.

2) Ibid. II. 242.

3) Ibid. IV°, 95. 94.

стіанинъ есть сынъ Божій и имѣеть въ себѣ Духа Божія, который есть духъ богосыновней свободы, духъ свободного творчества“. Этою духовною свободою и опредѣляется отношеніе христіанина къ нравственному закону какъ идеалу совершенства. „Сынъ человѣческой есть Господинъ Субботы“ — вотъ та высота религіознаго творчества, которая возможна только въ христіанской свободѣ отъ закона.

Свобода христіанина отъ нравственнаго закона дѣлаетъ его свободнымъ отъ всякихъ юридическихъ счетовъ съ Богомъ, свободнымъ отъ всякой награды. Евангельская награда теряетъ характерныя черты награды и, оказываясь милостью Отца Небеснаго по количественной несоразмѣримости съ заслугою, по своему качественному соотвѣтствію съ религіознымъ настроеніемъ, представляется собственно плодомъ свободного нравственнаго усилія человѣка. Какъ несоизмѣримая количественно и соотвѣтствующая нравственной энергіи человѣка, евангельская награда свободна отъ случайности и условности ¹⁾).

Духовная христіанская свобода есть свобода отъ всякой внѣшней условности, отъ всякой формы. Для христіанина нѣтъ ничего внѣшняго дозволеннаго и недозволеннаго, ничего внѣшняго чистаго и нечистаго. Все доброе и злое, все чистое и нечистое для христіанина происходитъ не во внѣ, а внутри его, изъ глубины его сердца. Христіанину, поэтому, нѣтъ нужды справляться съ законами, чтобы отличить доброе отъ злого, чистое отъ нечистаго, дозволенное отъ недозволеннаго, онъ самъ долженъ сдѣлать все чистымъ. Ничто внѣшнее не можетъ осквернить человѣка, ибо освящающая все чистота исходитъ изъ его собственнаго сердца (Мѡ. VI. 22; Лук. XI. 34). Изъ собственнаго сердца христіанина исходитъ свѣтъ, дѣлающій свѣтлымъ все, на что онъ падаетъ; „если же померкнетъ этотъ свѣтъ, то ничто внѣшнее не можетъ очистить человѣка“. Въ его собственной душѣ должна быть соль, оздоравливающая все, съ чѣмъ онъ соприкасается (Мѡ. V. 13. и паралл.) ²⁾. „Этотъ принципъ христіанской свободы имѣеть полное значеніе лишь для того, кто фактически овладѣлъ свободой, его нельзя навязать человѣку въ качествѣ формальнаго предписанія, онъ можетъ быть ключемъ лишь изъ свободнаго сердца“. Если для кого все чисто, то это прежде

¹⁾ Ibid. II. 240.

²⁾ Ibid. II. 232

всего значить, что онъ дѣйствительно усвоилъ христіанскую свободу. „Блаженъ, кто не осуждаетъ себя въ томъ, что избираетъ“. Его блаженство въ этой свободѣ, и безъ свободы нѣтъ блаженства. Если же кто поступаетъ по правилу свободы, но съ сомнѣніемъ въ сердцѣ, тотъ „осуждается, потому что поступаетъ не по вѣрѣ, а все, что не по вѣрѣ, грѣхъ“ (Рим. XIV. 22. 23). Итакъ, истинная свобода есть та, которая усваивается свободно, расширяется безъ принужденія. Она украшается терпимостью и обусловливается взаимнымъ неосужденіемъ. Въ этомъ состоитъ полнота христіанской свободы¹⁾.

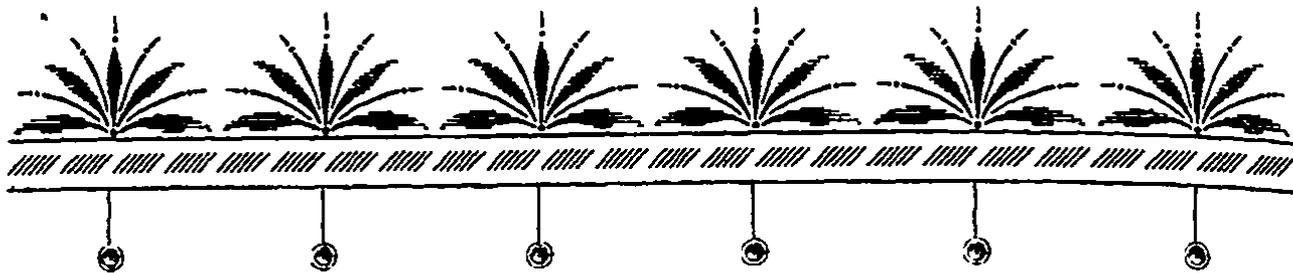
Духовная христіанская свобода есть свобода вѣчной жизни, жизни, которая съ избыткомъ есть абсолютная, безпредѣльная духовная жизнь. Живущій такую жизнь перестаетъ быть простымъ человѣкомъ, онъ становится человѣкомъ съ неба, Божіимъ человѣкомъ. Предъ нимъ открывается перспектива безграничнаго совершенства, не убѣгающаго отъ него въ качествѣ отдаленнаго идеала, но реализующагося въ опредѣляющей его безграничной любви, которая никогда не прекращается, все покрываетъ, всему вѣритъ, всего надѣется, все переноситъ. Свобода вѣчной жизни есть свобода отъ „суеты и заботы о многомъ“ (Лук. X. 41), отъ безпокойствъ о завтрашнемъ днѣ, отъ гложущей тревоги о томъ, что пить и что ѣсть и во что одѣться. Она освобождаетъ сыновъ Божіихъ отъ ига внѣшнихъ обязанностей, культового и обрядового служенія Богу, отъ религіознаго страха. Она вселяетъ въ человѣка вѣру въ отеческую любовь Бога, которая поднимаетъ падшее, воздвигаетъ угнетенное, возстановляетъ униженное, дѣлаетъ благимъ иго Христово и легкимъ Его бремя²⁾.

Итакъ въ христіанствѣ нравственный законъ и духовная свобода не противорѣчатъ другъ другу, не уничтожаютъ другъ друга, какъ это могло бы показаться на первый взглядъ, а взаимно восполняютъ и обосновываютъ другъ друга. Нравственный законъ, какъ абсолютная норма личной жизни, служитъ началомъ той духовно-свободной жизни, высшимъ проявленіемъ которой является духовная свобода.

Иеромонахъ Иоасафъ.

¹⁾ Ibid. II. 235—236.

²⁾ Ibid. II. 250—252.



КЪ СПЕКУЛЯТИВНОМУ ОБОСНОВАНІЮ РЕЛИГІОЗНОЙ ВѢРЫ.

Конструкція доказательствъ бытія Божія въ религіозно-философскомъ міросозерцаніи Ульрици.

(Изъ метафизики религіозной вѣры).

(Продолженіе *).

в) *Онтологическое доказательство бытія Божія, основывающееся на другой особенноти атомовъ: на понятіи ихъ различія по извѣстнымъ категоріямъ.*

Слѣдующее онтологическое доказательство бытія Божія у Ульрици основывается на другомъ элементѣ того же понятія атома и, именно, на различаемости атомовъ, какъ качественно и количественно опредѣленныхъ величинъ, по извѣстнымъ категоріямъ или нормамъ ¹⁾.

Прежде всего, надо всегда имѣть въ виду слѣдующее основное положеніе Ульрици: „всякая реальная опредѣленность есть установленное реальное различіе, могущее быть установленнымъ только соотвѣтственно извѣстнымъ категоріямъ“ ²⁾. Затѣмъ, не нужно также упускать изъ виду немислимость того, чтобы изъ чисто формальной и количественной только группировки положенія и движенія атомовъ могло произойти все то, на что мы обыкновенно смотримъ

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 7 за 1913 г.

¹⁾ Это доказательство отсутствуетъ вовсе въ сочиненіи „Богъ и природа“ и мы его будемъ излагать по упоминаемой уже статьѣ Ульрици: „Die Beweise für das Dasein Gottes“, s. 114 ut.

²⁾ Leitschr. cit. В. 27. s. 117. Болѣе подробно мы коснемся смысла и значенія этого положенія ниже, при изложеніи доказательствъ изъ субъективной дѣйствительности, въ частности—гносеологическаго доказательства.

какъ на опредѣленные качества вещей; не могло изъ чисто безкачественнаго получиться качественное, изъ ничего образоваться нѣчто. Поэтому необходимо предположить нѣсколько категорій, по которымъ матеріальныя вещи должны различаться между собой и въ своихъ самыхъ послѣднихъ основаніяхъ, т. е. въ атомахъ, если, вообще, должно существовать для нихъ что-нибудь различимое. И прежде всего если вещи или міровыя тѣла притягиваются другъ къ другу въ различной мѣрѣ („по перевѣсу взаимнаго притяженія“), то атомы, сами по себѣ, должны быть различаемы по категоріи: 1) мѣры или массы (притяженіе атомовъ); если тѣ же атомы въ предметахъ міра соединяются въ формально различныя группы и принимаютъ различныя положенія, то они должны различаться по категоріи, 2) формы, 3) соединенія и 4) раздѣленія; если атомы движутся съ различными скоростями и по различнымъ направленіямъ, то они должны различаться 5) по категоріи степени; если атомы существуютъ въ различныя времена и въ различныхъ мѣстахъ, они должны различаться другъ отъ друга по категоріямъ 6) пространства и 7) времени; наконецъ, если предположить, что различныя притяженія, группировка и движенія атомовъ должны имѣть свою причину, которая можетъ заключаться или въ присущихъ имъ же силахъ или въ данныхъ имъ законахъ, то атомы должны различаться еще по категоріи 8) силы или 9) закона ¹⁾.

Теперь спрашивается: откуда же въ атомахъ такое различіе? Не установили ли они его сами для себя, такимъ именно образомъ различаясь другъ отъ друга? Но въ такомъ случаѣ атомы были бы уже не матеріальными, а духовными, сами себя различающими и, вмѣстѣ съ тѣмъ, сами же себя опредѣляющими, слѣдовательно, сознательными и самостоятельными существами. Это предположеніе рѣшительно невозможно уже потому, что оно противорѣчитъ понятію объ элементарныхъ свойствахъ матеріи и природы.

¹⁾ Всѣ эти формально всеобщія понятія, по взгляду Ульрици, всегда и являются критеріями различаемости атомовъ; по нимъ именно различаются вещи другъ отъ друга, опредѣляются, становятся въ связь и отношенія одиѣ съ другими, какъ скоро онѣ оказываются разнообразными „комплексами атомовъ“; на нихъ же основывается весь строй и порядокъ міра.

Тогда остается только другое предположеніе,—что существуетъ нѣкоторая высшая, мыслящая, духовная сила, которая и установила сперва категоріи, какъ нормы или критеріи всякой различаемости, а потомъ уже и различіе самихъ атомовъ¹⁾. Это, значить необходимо предположить бытіе Божіе, т. е., Богъ дѣйствительно существуетъ. При этомъ Богъ является не только основаніемъ различаемости атомовъ по извѣстнымъ категоріямъ, но и силой, путемъ творческаго акта произведшей самые атомы. И это, прежде всего потому, что атомы, стоящіе во взаимной связи со своими качественно различными опредѣленностями и „въ то же время, со своимъ существованіемъ“, не могли бы и существовать безъ тѣхъ опредѣленностей, такъ какъ они тогда не представляли бы изъ себя множества и, поэтому, не были бы атомами въ собственномъ смыслѣ. Да и притомъ, безъ различимости не было бы никакого множества, абсолютное безразличіе и абсолютное единство равно нулю, есть ничто. Значить, та же самая сила, которая установила различіе атомовъ, должна была также установить и самые атомы.

Изложенное онтологическое доказательство, основывающееся на различіи множества атомовъ, можно формулировать въ видѣ такого логическаго умозаключенія.

Maior: Всякое различіе предполагаетъ духовную, обладающую сознаниемъ и самосознаниемъ и устанавливающую его силу.

Minor: Множество матеріальныхъ атомовъ обнаруживаютъ такое различіе по извѣстнымъ категоріямъ.

Это различіе не можетъ быть установлено для нихъ ими самими.

Conclusio: Слѣдовательно, такая, внѣ атомовъ находящаяся, различающая и устанавливающая ихъ, сила существуетъ, т. е. существуетъ Богъ.

¹⁾ Мы встрѣтимся ниже съ подобнымъ же доказательствомъ бытія Божія, основывающимся на познавательныхъ функціяхъ нашего мышленія съ лежащею въ основѣ ихъ дѣятельностью различенія. Но тамъ ходъ доказательства будетъ совершенно иной, чѣмъ здѣсь, и во всякомъ случаѣ, это два совершенно различныхъ доказательства, а не одно и то же, только варьируемое на различные лады, какъ это мы потомъ и увидимъ.

Такимъ образомъ, въ этомъ новомъ доказательствѣ Ульрици, исходя изъ того же понятія атома, какъ и въ первомъ, приходитъ къ мысли о необходимости предположенія бытія Божія, только какъ бы съ другого конца—изъ понятія различаемости атомовъ по извѣстнымъ категоріямъ.

Изъ этого доказательства Ульрици выводитъ нѣкоторыя свойства Бога, поскольку Онъ долженъ обладать ими какъ различающая духовная сила: вѣдь эта сила, устанавливая и различая атомы, не могла послѣдніе произвести изъ себя самой, она не могла какъ бы разложить саму себя на атомы, а слѣдовательно, и не могла быть одного существа или одной субстанции съ сотворенными атомами. Поэтому, устанавливая атомы и ихъ различія, сама устанавливающая сила различаетъ, въ то же время, себя отъ нихъ и черезъ то опредѣляетъ атомы, какъ нѣчто другое, отличное отъ ея собственнаго духовнаго существа (матеріальное). Т. е., изложеннымъ онтологическимъ доказательствомъ, по мнѣнію Ульрици, устанавливаются такія свойства Божія, каковы—сознаніе и самосознаніе Бога или Его духовность и отличие отъ матеріальнаго міра¹⁾.

Итакъ, главное понятіе въ первомъ основномъ опредѣленіи природы, какъ агрегата множества различныхъ вещей, понятіе атомовъ, думаетъ Ульрици, несомнѣнно приводитъ насъ къ мысли о Богѣ и заставляетъ признать бытіе Последняго, какъ неизбежное условіе существованія самыхъ атомовъ и ихъ первоначальнаго природнаго устройства, множественности, взаимной обусловливаемости и различимости по категоріямъ. „Невозможно, говоритъ Ульрици, вполне сформировать понятіе атома и представить себѣ существованіе атомовъ совершенно ясно и опредѣленно безъ того, чтобы не представить себѣ при этомъ бытія Бога, какъ ихъ предположеніе“²⁾. Значитъ, естествознаніе, предполагая существованіе атомовъ, какъ нужную ему для научнаго

¹⁾ Ульрици дѣлаетъ неправильный въ формально-логическомъ отношеніи выводъ, умозаключая отъ разлагающихся по категорическимъ понятіямъ матеріальныхъ атомовъ къ бытію *отличной* отъ нихъ и установившей ихъ со всѣмъ ихъ различіемъ нематеріальной первосилы: предпосылки не даютъ никакого основанія къ такому выводу, и въ послѣднемъ заключается больше чѣмъ въ первыхъ.

²⁾ „Богъ и Природа“, т. III стр. 21.

объясненія природы, гипотезу, не можетъ остановиться только на этомъ; но оно само же требуетъ и устанавливаетъ другую гипотезу, гипотезу бытія Божія, какъ необходимое дополненіе и обоснованіе первой.

с) *Онтологическое доказательство бытія Божія, основывающееся на понятіи матеріи или силы.*

Третье онтологическое доказательство бытія Божія основывается на другомъ понятіи перваго же основного опредѣленія природы, на понятіи матеріи или силы и ея дѣйствіяхъ ¹⁾.

По отношенію къ понятію матеріи Ульрици поступаетъ такъ же, какъ и по отношенію къ понятію атома, онъ не принимаетъ его въ томъ обычномъ смыслѣ, какой усволяетъ ему естествознаніе, а вноситъ соотвѣтствующія поправки и уже въ такомъ измѣненномъ видѣ строитъ на немъ свои доказательства.

На вопросъ о томъ: что такое матерія? или-что надо разумѣть подъ понятіемъ о ней? Ульрици съ чрезвычайной рѣшительностью отвѣчаетъ въ томъ смыслѣ, что матерія есть сила или, наоборотъ, сила есть проявляющаяся въ ма-

¹⁾ Говоримъ: на понятіи матеріи или силы потому, что Ульрици, какъ это увидимъ ниже, отождествляетъ матерію съ силой.

Въ силу того, что Ульрици отождествляетъ матерію съ силой, доказательства, основанныя на понятіи о матеріи или силѣ съ большимъ трудомъ поддаются ихъ точному изложенію и опредѣленію. И это тѣмъ болѣе, что вѣдь дѣйствіе силъ въ мірѣ чрезвычайно разнообразно и на различныхъ родахъ и сферахъ этого дѣйствія можно построить нѣсколько, совсѣмъ неодинаковыхъ, доказательствъ бытія Божія. Да и тогда неизвѣстно будетъ—къ какому разряду ихъ отнести—онтологическихъ или космологическихъ. Если, на примѣръ, доказательство, построенное на понятіи причины или закона, относится къ космологическимъ, то вѣдь нельзя забывать того, что самая причина и законъ есть въ существѣ дѣла, не что иное, какъ дѣйствіе тѣхъ же самыхъ силъ, на понятіи которыхъ строятся у Ульрици онтологическія доказательства, и въ этомъ отношеніи тѣ доказательства можно смѣло относить, именно, къ онтологическимъ. Вотъ почему, между прочимъ, и самъ Ульрици чрезвычайно путается, называя, на примѣръ, доказательство, основанное на понятіи взаимоотношенія причины и дѣйствія, въ одномъ мѣстѣ, прямо космологическимъ (Leitschr f. Philosophie u. Philosoph. Kritik, 1885, В. 28. 120—123), а въ другомъ—прямо онтологическимъ, передѣланнымъ изъ древняго космологическаго (Богъ и Природа, т. I стр. 58). И этой путаницѣ у него не предвидится конца до тѣхъ поръ, пока онъ будетъ смотрѣть

теріи ея сущность. Всѣ остальные опредѣленія понятія матеріи, какія даетъ ей естествознаніе, Ульрици считаетъ несоотвѣтствующими существу дѣла. Вѣдь само же естествознаніе, думаетъ Ульрици, должно признавать и признаетъ, что „причина всѣхъ явленій въ матеріи есть сила“; но разъ всѣ явленія въ матеріи оказываются дѣйствіемъ силы, то матерію и нельзя понимать иначе, какъ, именно, ту же самую силу или, лучше, сама проявляющаяся матерія есть дѣйствіе силы. А такъ какъ въ каждомъ проявляющемся дѣйствіи проявляется всегда и его причина, то и проявляющаяся матерія есть лишь проявленіе силы, то-есть, „сила есть сущность матеріи“, которая въ ней проявляется. „Короче“ обобщаетъ Ульрици свои разсужденія по данному вопросу, „мнимая матерія, какъ бы ее ни понимали, при ближайшемъ разсмотрѣніи превращается въ силу; такъ различать силу и матерію, какъ это дѣлалось до сихъ поръ, нельзя“.

Отождествивъ матерію съ силой и этимъ сразу снявъ съ очереди проблему о взаимоотношеніи матеріи и силы, Ульрици дальше устанавливаетъ основныя опредѣленія ма-

на силу и какъ на матеріальную сущность міра и какъ на причину его благоустройства въ одно и то же время. И трудно сказать, почему Ульрици, рѣшая, на примѣръ, вопросъ о расположеніи и централизациі массъ и на пути этого рѣшенія приходя къ мысли о необходимости предположенія бытія Божія, какъ единой централизующей силы, относить получающееся отсюда доказательство къ онтологическимъ, а не къ космологическимъ (Богъ и Природа, I, II стр. 55), тогда какъ онъ раньше самъ же заявляетъ, что теперь рѣчь пойдетъ объ устройствѣ міра, или, что тоже, о космологіи (тамъ же стр. 25).—Чтобы предупредить возможность путаницы и неустойчивость терминологіи, мы будемъ относить къ онтологическимъ доказательствамъ всѣ доказательства, просто основывающіяся на понятіи о силахъ и ихъ, такъ сказать, специфически-внутреннихъ качествахъ или дѣйствіяхъ, поскольку послѣднія опредѣляютъ взаимоотношенія самихъ силъ и устроенныхъ при посредствѣ ихъ міровыхъ тѣлъ; къ космологическимъ же мы относимъ доказательства, основывающіяся на понятіяхъ закона, порядка и проч.—въ чемъ, какъ бы по преимуществу, проявляется космологичность міра. Но и въ этомъ случаѣ онтологическія доказательства, все-таки, будутъ представлять трудности для ихъ опредѣленія и формулировки, потому что они имѣютъ у Ульрици нѣсколько развѣтвленій, которыя не выдѣлены другъ изъ друга и не отдѣлены отъ космологическихъ, рѣзко проведенными пограничными чертами.

теріи-силы ¹⁾ и указываетъ ея ближайшія дѣйствія, направленныя къ образованію массъ или міровыхъ тѣлъ, какъ тѣхъ большихъ частей, изъ которыхъ устроена вселенная. Отыскать основныя опредѣленія матеріи—силы Ульрици нужно было для того, чтобы въ нихъ получить научный базисъ для установленія матеріальной правильности посылокъ излагаемаго доказательства бытія Божія.

Первое основное опредѣленіе матеріи-силы, которое послѣдней даетъ Ульрици, заключается въ томъ, что она есть *сила сопротивленія*.

Въ этомъ отношеніи Ульрици вполне согласенъ съ Фехнеромъ, требуя признанія того, что матерія, именно, какъ матерія, даетъ о себѣ знать „ощущаемостью“ то-есть а) *сопротивленіемъ*, которое она противоставляетъ другой, тѣснящей ее, силѣ. Сила сопротивленія есть только способность противиться напору другой силы и какъ бы по необходимости остается покоящейся, *бездѣйственной*, (не обнаруживается, не даетъ о себѣ знать) до тѣхъ поръ, пока ее не двинетъ какая-нибудь другая сила, т. е., она остается простымъ *сопротивленіемъ кочности*: послѣднее понятіе точно и вполне выражаетъ сущность чистой матеріи, сливаясь съ ней въ безраздѣльное единство; это-то, именно, и есть матеріальное въ матеріи.

Другое основное опредѣленіе матеріи заключается, по мнѣнію Ульрици, въ силѣ б) объединенія, взаимодействіемъ которой съ силой сопротивленія и исчерпывается вполне понятіе матеріи въ томъ видѣ, какъ она является въ опытѣ: всякая матерія, всякій атомъ, кромѣ силы сопротивленія, обладаетъ еще и другими силами, обнаруживая чрезвычайно различныя дѣйствія. Каждый атомъ, поэтому, является ²⁾ „какъ точка, въ которой соединяются многія силы, какъ мѣсто, отъ котораго исходятъ различныя проявленія си-

¹⁾ Терминъ „матерія-сила“ не принадлежитъ самому Ульрици. Но мы его ввели въ изложеніе взглядовъ философа на разсматриваемое понятіе для того, чтобы такъ точнѣе и короче обозначить точку зрѣнія философа и оттѣнить въ ней ея специфически-характерный признакъ.

²⁾ Въ этихъ словахъ дается точное опредѣленіе понятія атома въ томъ видѣ и смыслѣ, въ какомъ оно принимается у Ульрици. А такъ какъ это понятіе въ воззрѣніяхъ Ульрици играетъ большую роль, то здѣсь на его точную формулировку нужно обратить вниманіе:

лы и, слѣдовательно, какъ центръ, окруженный периферіей дѣйствій“¹⁾). Значить, атомъ, какъ центръ различныхъ силъ и дѣятельности, оказывается особой, отличной отъ послѣднихъ, силой: онъ именно есть такая централизирующая сила, которая соединяетъ между собою и удерживаетъ вмѣстѣ всѣ, сходящіяся въ атомы, силы и которую можно назвать его субстанціей. Такъ какъ существуетъ множество такихъ различныхъ центровъ, то каждый изъ нихъ является определеннымъ веществомъ съ присущими ему определенными силами и определенными же дѣятельностями. При этомъ, присущая непременно каждому атому, какъ центру силъ, сила сопротивленія²⁾ въ своемъ дѣйствіи становится отталкивательной силой, обнаруживаясь таковой тогда, когда она противодѣйствуетъ какому-нибудь внѣшнему вліянію.

Матерія, какъ сила, обладающая только что описанными свойствами, когда становится массой или матеріей въ собственномъ, тѣсномъ смыслѣ слова, заявляетъ себя еще новыми свойствами. Тутъ сразу выступаетъ на сцену притягательная сила, которая дѣйствуетъ на самые центры силъ или на атомы въ ихъ отношеніяхъ другъ къ другу и соединяетъ ихъ между собою въ большія или меньшія массы. Эта сила присуща всѣмъ, такъ называемымъ, вѣсомымъ или матеріальнымъ атомамъ, изъ множественности которыхъ образуется и состоитъ вся матерія въ тѣсномъ смыслѣ слова. Образую массы, эта притягательная сила обнаруживается весьма различно и въ частности проявляется: а) въ формѣ силы сцѣпленія, б) въ формѣ силы прилипанія и в) въ формѣ силы химическаго сродства.

Для того, чтобы всѣ дѣйствія притягательныхъ силъ съ ихъ законами были вполне понятны и объяснимы, необходимо, по мнѣнію Ульрици, предположить нѣкоторую особую силу централизирующую и образующую массы или

¹⁾ Богъ и природа, т. 2, стр. 38.

²⁾ Возможно, что эта основная для всѣхъ другихъ силъ, сила сопротивленія, и есть объединяющая сила центра, вокругъ которой группируются и удерживаются всѣ другія силы и дѣятельности. Относительно этой силы надо помнить, что она простираетъ свою дѣятельность только на силы отдѣльнаго атома, соединяя и удерживая ихъ вмѣстѣ въ одномъ центрѣ; ея дѣйствіе происходитъ только внутри самого же атома, не направляясь наружу, на самые центры силъ для ихъ соединенія въ массы изъ множества атомовъ.

міровыя тѣла. И это тѣмъ болѣе, что начало централизаціи господствуетъ во всемъ мірѣ какъ бы параллель съ центральнымъ единствомъ силъ атома, и притягательная сила только посредствомъ взаимодействія съ производящимъ началомъ централизаціи образующая различныя тѣла, ихъ роды и виды, есть главная и основная сила въ процессѣ образованія природы.

Теперь, естественно, возникаетъ вопросъ: гдѣ же нужно искать эту централизирующую силу и что, собственно, подъ ней разумѣть, какъ подъ какой то особенной, реальной величиной или какъ господствующаго въ мірѣ всеобщаго принципа централизаціи? Сдѣлаемъ сперва отрицательные выводы изъ вышеописаннаго образа дѣйствія искомой силы и изъ свойствъ атомовъ: прежде всего, нельзя приписывать централизирующую силу какому-нибудь одному опредѣленному атому, снабжая его особеннымъ, отличнымъ отъ всѣхъ другихъ атомовъ, свойствомъ—сдѣлаться центромъ тяжести и образовать центръ тяготѣющихъ массъ или занимать центральное положеніе въ процессѣ кристаллизаціи, образованія капель, клѣточекъ и пр. И это уже просто потому, что въ указанномъ отношеніи между атомами нѣтъ никакого различія, а значитъ и нельзя между ними найти и особаго носителя централизирующей силы. Но эту силу нельзя приписать также и особому виду или комплексу атомовъ, потому что то, что не принадлежитъ ни одному изъ атомовъ, не можетъ быть выведено и изъ ихъ множественнаго существованія. Наконецъ, нельзя всѣмъ атомамъ безъ различія приписывать централизирующую силу, направленіе и дѣятельность которой зависитъ отъ случайнаго расположенія атомовъ въ центрѣ массы: а) въ такомъ случаѣ исключалась бы возможность всякой централизаціи, которая можетъ имѣть именно только одинъ центръ съ исходящей отъ него объединяющей силой и б) всякая опредѣленная масса можетъ образоваться только тогда, когда уже дана на лицо и дѣйствуетъ централизирующая сила.

Изъ невозможности приписывать централизирующую силу самимъ атомамъ Ульрици дѣлаетъ выводъ въ пользу необходимости ¹⁾ объяснять ея происхожденіе отъ какой-нибудь

¹⁾ Необходимость—потому, что вѣдь все-таки централизирующая сила—несомнѣнный фактъ, безъ этой необходимости, остающійся и безъ объясненія.

другой силы, отъ которой, не обладая ею сами по себѣ, атомы ее и получили; и эта сила, дѣйствующая надъ атомами или вмѣстѣ съ атомами, не можетъ быть силою физическою, а можетъ и должна быть силою метафизическою 1). Другими словами, нужно признать, по мнѣнію Ульрици, что существуетъ возвышающійся надъ міромъ Богъ, какъ первоначальная сила, содѣйствующая централизаціи массъ и разнообразному дѣйствию образующихъ міръ силъ 2).

Итакъ, бытіе Бога доказано и обосновано на строго научномъ базисѣ, на выводахъ изъ понятія существа матеріи и дѣйствія тождественныхъ съ нею силъ самаго естествознанія, поскольку послѣднее устанавливаетъ фактъ стройнаго и точнаго расположенія вѣсомыхъ атомовъ въ опредѣленные массы и централизаціи самыхъ этихъ массъ или міровыхъ тѣлъ, считается съ этимъ фактомъ и пытается научно объяснить его.

Теперь выведемъ краткую формулу для этого доказательства, расположивъ его въ видѣ такого логическаго умозаключенія:

1) Богъ и природа. II, стр. 25—55.

2) Богъ необходимъ не только, какъ неизбежное предположеніе для объясненія господствующей надъ міромъ силы централизаціи со всеѣмъ разнообразіемъ и всеобъемлемостью ея дѣйствій, какъ именно такая (метафизическая) сила; но Богъ необходимъ также и для объясненія взаимоотношенія причины и слѣдствія, передачи дѣйствія отъ атома къ атому, отъ тѣла къ тѣлу: вѣдь нельзя же эту передачу объяснять теоріей, такъ назыв. *actio in distans* (дѣйствіе на разстояніи), т. е., возможностью дѣйствія одного тѣла на другое вдали черезъ пустое пространство. Еще такой великій астрономъ и математикъ, какъ Ньютонъ, назвалъ эту теорію „такой нелѣпостью, которой не можетъ допустить ни одинъ человекъ, обладающій достаточной способностью размышленія о предметахъ естествознанія“. Да и въ самомъ дѣлѣ, съ этой теоріей нельзя согласиться потому, что тогда пришлось бы отдѣлять дѣйствіе и силу отъ дѣйствующаго тѣла и изъ этого получилась бы нелѣпость; дѣйствуетъ сила и отсутствующее производящее ее тѣло. Затѣмъ тогда же пришлось бы отдѣлять существованіе тѣла отъ его дѣятельности (силы),—разъ тѣло должно быть здѣсь, а дѣйствовать тамъ. Но при всей несостоятельности этой теоріи необходимо, все-таки, признать, что все притягательныя силы, непременно дѣйствуютъ вдали, направляясь наружу. Поэтому нужно допустить такую среду, которая, не будучи раздробленной атомистически, а совершенно сплошная, передавала бы дѣйствіе одного атома или тѣла на другое, самостоятельно переносила бы его на взаимо-

Maior. Всякое объединяющее начало или централизирующая дѣятельность предполагаетъ существованіе единой централизующей первосилы.

Minor. Матерія, или что то же самое, сила обнаруживаетъ такую дѣятельность, соединяющую въ-сомые атомы въ массы, образующую центръ тяжести въ тѣлахъ и поддерживающую или обуславливающую дѣятельность всѣхъ притягательныхъ силъ, дѣйствующихъ въ природѣ по всевозможнымъ направленіямъ и съ чрезвычайнымъ разнообразіемъ.

Такая централизирующая сила не можетъ быть приписана ни какому-нибудь одному изъ атомовъ, ни всѣмъ имъ вмѣстѣ безъ различія, ни извѣстному комплексу атомовъ.

Conclusio: Слѣдовательно, существуетъ внѣ атомовъ находящагося и тамъ могущая быть только Богомъ, такая централизирующая единая первосила, т. е., существуетъ Богъ.

Такимъ образомъ, изложенное нами онтологическое доказательство, основывающееся на одномъ изъ понятій все еще

отношенія между атомами и массами. Пустое пространство не можетъ быть такой средой не только потому, что невозможно вообще „дѣйствіе на разстояніи“, но и потому, что пустое пространство, какъ таковое, лишенное всякаго содержанія и активности, не можетъ произвести чего бы то ни было. И оно не только не можетъ переносить самостоятельно дѣйствіе съ одного атома на другой, но въ этой совершенной пустотѣ, абсолютномъ ничто, въ этой безднѣ между атомами погибло бы всякое дѣйствіе, даже если бы оно и могло распространяться въ пустомъ пространствѣ.—Слѣдовательно, такой средой для передачи дѣйствія отъ атома къ атому, отъ тѣла къ тѣлу, можетъ и долженъ быть только Богъ, заполняющій исходящими отъ него дѣятельностями все разстояніе или всѣ промежутки между атомами и обуславливающій черезъ то возможность дѣйствія послѣднихъ другъ на друга. Отсюда вытекаетъ у Ульрици новое доказательство бытія Божія, основанное на условіяхъ взаимодѣйствія силъ въ передачѣ ими своего дѣйствія съ однихъ тѣлъ на другія и постулирующее Бога, какъ среду, передающую или переносящую это дѣйствіе отъ однихъ атомовъ и массъ къ другимъ (предыдущее доказательство постулировало Бога, какъ централизующую массу). Но мы этого доказательства не выдѣляемъ въ особый видъ, съ одной стороны, потому, что оно весьма близко соприкасается съ предыдущимъ, а съ другой—для того, чтобы не удлинять, и безъ того некороткій рядъ такъ мелко раздробленныхъ у Ульрици доказательствъ.

перваго у Ульрици опредѣленія природы,—на понятіи силы, отождествляемой съ матеріей,—чисто научнымъ путемъ, постулируетъ бытіе Бога ¹⁾, какъ единой общей централизующей первосилы, которая не только осуществляетъ, посредственно или непосредственно, обнаруживающуюся повсюду дѣятельность централизаціи и этимъ вызываетъ къ бытію разнообразныя міровыя тѣла, но и передаетъ всякое дѣйствіе силы отъ атома къ атому, отъ тѣла къ тѣлу. ²⁾

Отсюда Ульрици, сообразно съ тѣми свойствами, которыми должна обладать такая централизующая и все опосредствующая сила, уже по самому характеру своей всеобъемлющей и объединяющей дѣятельности, устанавливаетъ и нѣкоторыя свойства Бога, относящіяся къ Его существу и дѣйствіямъ ³⁾. Такъ, прежде всего, эта сила должна быть 1) сплошной, непрерывной (такой только мы и можемъ представлять ее по ея субстанціи); въ противномъ случаѣ, если бы она была раздроблена атомистически, она не могла бы быть посредницей между атомами и ихъ силами. Затѣмъ, эта сила должна обнимать собою всѣ атомы и массы тѣлъ и не просто окружать ихъ, или только находиться *между* ними, но и проникать всѣ вѣсомые атомы и всѣ, образованныя изъ нихъ матеріальныя массы, т. е., она должна быть силой, 2) всеобнимающей и всепроникающей.—Отсюда слѣдуетъ, что она не можетъ имѣть нигдѣ своихъ границъ, ей нельзя поставить никакихъ предѣловъ или—она должна быть 3) вездѣсущей и безконечной (безграницной).—Далѣе, такъ какъ ничто не можетъ противостоятъ этой силѣ и ничто не въ состояніи отражать ея, то она есть 4) абсолютная сила сопротивленія.—А изъ послѣдняго ея свойства вытекаетъ, что она есть и 5) абсолютная субстанція, потому что сила сопротивленія со-

¹⁾ Именно *само естествознаніе*, подчеркиваетъ эту мысль Ульрици, устанавливаетъ это событіе, какъ всякую другую, научную гипотезу, нужную для объясненія извѣстнаго рода фактовъ, безъ нея остающихся непонятными, какъ неукладывающіеся въ рамкѣ общепринятыхъ традиціонныхъ воззрѣній.

²⁾ Въ этомъ послѣднемъ случаѣ, Богъ, какъ мы видѣли, постулируется, собственно, какъ нѣкоторая особенная сплошная среда, передающая дѣйствіе силъ съ однихъ атомовъ и тѣлъ на другіе.

³⁾ Т. е., всѣ тѣ свойства, которыми обладаетъ та единая, общія централизующая сила, должны быть, по мысли Ульрици, въ то же время, и свойствами Бога, Который и есть самая эта сила.

ставляетъ сущность всякаго субстрата. Но эта сила *и не есть* въ то же время сила сопротивленія, ¹⁾ потому что нѣтъ ничего, чего бы она не обнимала и не проникала, что по отношенію къ ней составило бы какое-нибудь внѣшнее препятствіе и оказало бы ей непреодолимое сопротивленіе. Поэтому, она есть ⁷⁾ не матеріальная сила, каковою она является тѣмъ болѣе, что не обладаетъ специфическимъ свойствомъ матеріи-дѣлимостью, а представляетъ изъ себя сплошную недѣлимую субстанцію.

Изъ всѣхъ указанныхъ свойствъ Божіихъ намъ нужно обратить особенное вниманіе на такія свойства, которыя приписываются Богу, обыкновенно, всякимъ религіознымъ сознаниемъ, а именно: безконечность, вседѣйствіе, вседѣсущіе, Абсолютнаго Существа. Теперь *эти* свойства оказываются у Ульрици имѣющими для себя научно-объективныя основанія, (изъ которыхъ и вывело ихъ развитое нами доказательство), и устанавливаются естественно-научнымъ путемъ. Въ этомъ именно отношеніи, это доказательство имѣетъ гораздо большую важность и значеніе, чѣмъ предшествовавшія ему онтологическія доказательства, доказывавшія только то, что для объясненія взаимной обусловливаемости и прочно установленнаго различія атомовъ, равно какъ для истолкованія самаго факта ихъ существованія, а также для объясненія общаго образованія изъ этихъ атомовъ массъ или міровыхъ тѣлъ путемъ извѣстнаго дѣйствія присущихъ атомамъ силъ и самаго дѣйствія послѣднихъ вообще, — ²⁾ необходимо предположить бытіе безусловной причины, которая бы устанавли-

¹⁾ Сказаннымъ сейчасъ не отвергается сказанное раньше и первое не противорѣчитъ послѣднему потому, что централизирующая сила опредѣляется и какъ сила сопротивленія не въ одномъ и томъ же, а въ разныхъ отношеніяхъ: она есть сила сопротивленія, какъ выдерживающая натискъ на нее всѣхъ противостоящихъ ей силъ и не дающая другимъ силамъ возможности отражать ее; но она не есть сила сопротивленія, какъ не ставящая препятствій для этихъ другихъ силъ, стремящихся къ ней, и она именно не сопротивляется имъ, не гонитъ ихъ отъ себя, но какъ бы вбираетъ, заключаетъ въ себя всѣ атомы, несмотря на ихъ силу сопротивленія, какъ бы впитываетъ ихъ въ себя, какъ губка воду.

²⁾ Это общее дѣйствіе силъ природы заключается, главнымъ образомъ, въ расположеніи и централизаціи атомовъ и массъ или міровыхъ тѣлъ.

вала и опредѣляла тѣ атомы и силы ¹⁾). Теперь же доказано и то, что эта безусловная причина самостоятельно производитъ первоначально все міровыя явленія, благодаря чему ничто въ природѣ не происходитъ безъ ея содѣйствія и участія; что эта причина есть абсолютная, всеустрояющая и опредѣляющая, всему содѣйствующая сила.

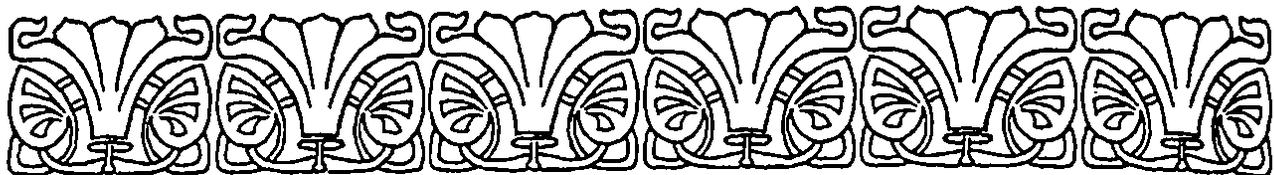
Но и изложенное доказательство, при всемъ своемъ значеніи, далеко еще не доказываетъ бытія Бога въ религіозномъ смыслѣ слова, ограничиваясь здѣсь раскрытіемъ, такъ сказать естественной стороны Божественнаго существа, каковою Богъ какъ бы обращенъ къ міру, изображеніемъ того, что называютъ „природой“ въ Богѣ. Болѣе же конкретныя черты въ опредѣленіи понятія Божественнаго Существа можно получить только изъ разсмотрѣнія высшихъ силъ природы, которыми обусловливаются и опредѣляются все процессы, происходящія въ физическомъ мірѣ со всею совокупностью и разнообразіемъ составляющихъ его элементовъ и явленій.

II. Нечиевъ.

(Окончаніе будетъ).



¹⁾ Впрочемъ, необходимость существованія безусловной причины для самаго существованія силъ природы будетъ еще только доказана въ слѣдующемъ доказательствѣ. А пока, собственно, доказана необходимость ея бытія, какъ посредницы всякой дѣятельности и всякаго дѣйствія естественныхъ силъ.—Въ предшествующихъ же доказательствахъ условно была доказана духовность этой безусловной причины, какъ обладающей сознаниемъ и самосознаниемъ и способностью различающей дѣятельности.



ФАКТЫ И ВОСПОМИНАНІЯ ИЗЪ ЖИЗНИ ГЕРЦГОВИНЦА НА СЛУЖБѢ ПО ДУХОВНО-УЧЕБНОМУ ВѢДОМСТВУ.

(Продолженіе) *).

Инспекторъ семинаріи іеромонахъ А.....дръ.

По оставленіи инспекторства іеромонахомъ Гаврииломъ на должность эту перемѣщенъ былъ инспекторъ Томской семинаріи, іеромонахъ А—дръ, кандидатъ Московской академіи 1898 года. Недобрая молва предшествовала его прибытію въ Полтаву. Въ Томской семинаріи часто происходили неурядицы на почвѣ столкновений воспитанниковъ съ инспекціей. Томскіе семинаристы едва ли не больше воспитанниковъ другихъ семинарій распропагандированы были отрицательными ученіями и довольно часто въ грубой формѣ выражали свое недовольство существующимъ учебно-воспитательнымъ строемъ въ своемъ заведеніи. Они не удовлетворялись всякими дебошами у себя, а пропагандировали недовольство и въ другихъ семинаріяхъ разсылкою разныхъ прокламаций преступнаго характера. Главари ихъ безъ сомнѣнія находились въ перепискѣ съ сторонниками безпорядковъ въ Полтавской семинаріи и своевременно сообщали имъ неблагопріятныя вѣсти объ инспекторѣ іеромонахѣ А—дрѣ. Не скрою, что я и самъ встревоженъ былъ, когда узналъ что мой новый ближайшій помощникъ перемѣщается къ намъ по причинѣ крупныхъ безпорядковъ, происходившихъ въ Томской семинаріи. Станнымъ казалось, что высшее начальство въ тревожное время для нашихъ семинарій прибѣгаетъ къ такимъ антипедагогическимъ мѣрамъ, какъ перемѣщеніе начальствующихъ лицъ, завѣдомо неспособныхъ къ прохожденію своего

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 7 за 1913 г.

отвѣтственнаго служенія. Въ такой многочисленной семинаріи какою была Полтавская, нуженъ былъ дѣятельный инспекторъ, серьезно относящійся къ своимъ обязанностямъ и безъ замашекъ такого свойства, въ которыхъ проглядываетъ подозрительность и отсутствуетъ общительность. Способное для инспекторства лицо всегда можно найти въ составѣ преподавателей и весьма жаль, что ихъ обходили и обходятъ, предпочитая имъ хотя бы совершенно никчамныхъ лицъ изъ молодыхъ монаховъ. У инспектора іеромонаха А—дра, прибывшаго на должность въ концѣ августа 1901 года, мало оказалось положительныхъ качествъ. Неумѣнье вести воспитательное дѣло у него скоро обнаружилось и вызвало въ средѣ воспитанниковъ такое броженіе, какого не знала Полтавская семинарія.

Скрытное недовольство инспекторомъ.

19-го октября въ трехъ мѣстахъ семинарскаго общежитія расклеены были воззванія, направленные противъ инспектора. Одно изъ нихъ сорвано было церковнымъ старостою, воспитанникомъ VI класса Сок—мъ, и передано мнѣ. Вотъ что въ немъ написано было славянскими буквами: „19—XIX/X—01. *Злобы дня*. Много поколѣній прошло въ стѣнахъ нашей семинаріи, но не многіе изъ нихъ видѣли то, что надвигается на насъ грозной тучей. Въ нашу среду проникаетъ православный іезуитизмъ со всею его подлостью, пошлостью и безобразіемъ. Одно слово инспекторъ вызываетъ отвращеніе въ нашей душѣ къ членамъ этой почтенной корпораціи, дѣйствующей „*Ad maiorem Dei gloriam*“. Но если указать тѣ формы, въ которыхъ проявляется эта полная христіанской любви къ ближнимъ дѣятельность волковъ въ овечьей шкурѣ; то только густая краска стыда, за всѣхъ этихъ жандармовъ во имя Христа, можетъ свидѣтельствовать о глубинѣ и силѣ этого чувства. Безцеремонное заглядываніе въ книги, двусмысленныя улыбки по адресу автора и читающаго, лазанье подъ партами въ классѣ и подъ тюфяками въ спальняхъ, прекрасно иллюстрируютъ активное участіе нашего начальства въ дѣлѣ воспитанія и образованія своихъ питомцевъ“.

Воззваніе это крайне смутило меня и я усугубилъ свое наблюденіе за воспитанниками: ежедневно бывалъ въ

столовой во время обѣда, вечеромъ заходилъ въ разные классы для повѣрки, кто изъ воспитанниковъ отсутсвуетъ и наблюденій за занятіями. Все повидимому было исправно и только 31-го октября выражено было въ столовой нѣкоторыми воспитанниками среднихъ классовъ недовольство борщомъ, который оказался на видъ бурымъ отъ излишняго количества сладкихъ бураковъ, но на вкусъ былъ вполне удовлетворителенъ. Я потребовалъ въ столовую эконома и повара, приказавъ первому строго наблюдать за изготовленіемъ кушаньевъ, не покупать и не отпускать на кухню темныхъ сахарныхъ бураковъ, а второму пригрозилъ немедленнымъ удаленіемъ, если будетъ замѣчена какая нибудь неисправность въ изготовленномъ. Въ виду того, что огромное большинство воспитанниковъ не заявляло никакой претензіи, успокоились и выражавшіе недовольство и кушали борщъ, не смущаясь его видомъ. Выходка учениковъ оказалась мнѣ подозрительной, и я сталъ справляться у инспекцій, не затѣвается ли что нибудь, но она оказалась не въ курсѣ дѣла. 1 и 2 ноября прошли благополучно; по столовой все было исправно и повода къ недовольству съ этой стороны не могло быть, какъ и раньше не бывало. Признаться, я никакъ не ожидалъ проявленія массоваго недовольства воспитанниковъ, а между тѣмъ 3-го ноября вотъ что случилось.

Открытое недовольство воспитанниковъ инспекціей.

Въ 8^{1/2} час. утра явился ко мнѣ на квартиру дежурный надзиратель священникъ В. Ком—кій и сообщилъ, что въ семинаріи неспокойно, что воспитанники волнуются. На вопросъ мой, что послужило поводомъ къ волненію?—о. надзиратель сказалъ, что наканунѣ о. инспекторъ читалъ воспитанникамъ по классамъ баллы поведенія, какіе выставлены имъ инспекціей за мѣсяцъ октябрь, и такъ какъ нѣкоторые изъ воспитанниковъ аттестованы балломъ 3; то это и вызвало волненіе. Я немедленно отправился въ семинарію и направился въ залъ гимнастическій, около котораго расположены классы V, IV и два отдѣленія I. Стоявшихъ предъ своими классами воспитанниковъ V, класса я пригласилъ войти въ классы,—что они безпрекословно исполнили, и на вопросъ о причинѣ волненія еказали въ обоихъ отдѣленіяхъ

то же, что и о. надзиратель, и съ своей стороны не выразили никакого недовольства по поводу аттестаціи ихъ поведенія. Изъ пятыхъ классовъ направился въ четвертые, но воспитанники этого класса находились въ другомъ залѣ, около котораго расположены классы VI, II и одно отдѣленіе I. Слышенъ былъ шумъ, но по приходѣ моемъ нѣсколько утихъ. Поздоровавшись, я громко сдѣлалъ замѣчаніе, что воспитанники, стоявшіе впереди, не отвѣтили на мое привѣтствіе какъ слѣдуетъ, а затѣмъ предложилъ объяснить мнѣ причину волненія. Послышались крики, въ которыхъ невозможно было никакимъ образомъ разобратъся. Тогда я сталъ спрашивать стоявшихъ впереди воспитанниковъ IV' класса Сав. А. и Серб. Р., и оба они сказали, что воспитанники недовольны отмѣтками по поведенію и отношеніемъ къ нимъ инспекціи. Я вошелъ съ середины воспитанниковъ и сталъ ихъ успокаивать, но толпа не слушала меня и продолжала что-то выкрикивать, несмотря на просьбы самихъ же воспитанниковъ. Между прочимъ я говорилъ воспитанникамъ, что вѣдомость о поведеніи еще не разсматривалась правленіемъ семинаріи, что по разсмотрѣніи она должна быть представлена при журналѣ на благоусмотрѣніе епархіальнаго начальства, а затѣмъ, по утвержденіи журнала, будетъ объявлена имъ; предлагалъ имъ разойтись по классамъ, предостерегалъ отъ прискорбныхъ послѣдствій, отечески внушалъ пожалѣть себя и бѣдныхъ родителей и не ронять чести заведенія. Послѣ долгихъ увѣщаній было заявлено, чтобы воспитанникамъ дозволено было высказаться посредствомъ уполномоченныхъ, но съ тѣмъ, чтобы послѣдніе не подвергались взысканію. Для того чтобы разобратъся въ прискорбномъ дѣлѣ и узнать дѣйствительныя причины волненія, я разрѣшилъ избрать уполномоченныхъ изъ каждаго класса по одному человѣку. На нѣкоторое время спокойствіе возобновилось; воспитанники разошлись по классамъ, но скоро снова самовольно возвратились въ залъ для присутствованія при докладѣ уполномоченныхъ. Послѣдніе въ рѣзкой формѣ выражали недовольство инспекторомъ семинаріи, называли его дѣйствія іезуитскими и просили о возбужденіи ходатайства объ увольненіи его отъ должности, а равно и помощника инспектора М—ва за его якобы полицейскія отношенія къ нимъ. Затѣмъ сдѣлано было заявленіе, чтобы

воспитанникамъ дозволено было объясняться какъ съ инспекціей, такъ и преподавателями и апеллировать на нихъ ректору. Уполномоченные отъ IV, III и II классовъ позволили себѣ заявить, чтобы имъ, а равно и уполномоченнымъ отъ прочихъ классовъ, предоставлено было право присутствовать въ правленіи семинаріи при разсмотрѣніи вѣдомостей о поведеніи и чтобы о результатѣ всѣхъ ихъ заявленій ректоръ сообщилъ имъ, а иначе они не успокоятся.

Для утишенія взволнованной толпы и огражденія спокойныхъ воспитанниковъ отъ распространенія и въ средѣ ихъ волненія я объявилъ, что о всемъ слышанномъ немедленно доведу до свѣдѣнія преосвященнаго, но при этомъ счелъ долгомъ сказать, что ихъ рѣзкія выраженія относительно инспектора крайне предосудительны и оскорбительны; что должное исполненіе служебныхъ обязанностей помощникомъ инспектора М—вымъ заслуживаетъ одобренія; что отношенія инспекціи къ воспитанникамъ не могутъ быть иными, какъ только благожелательными, что воспитанники могутъ входить въ объясненія какъ съ инспекціей, такъ и преподавателями, но эти объясненія должны быть спокойными и чуждыми рѣзкихъ выраженій; что всякое справедливое заявленіе каждаго воспитанника мною будетъ выслушано внимательно и съ таковыми они могутъ обращаться ко мнѣ ежедневно. Относительно неразумнаго заявленія нѣкоторыхъ изъ уполномоченныхъ о дозволеніи имъ присутствовать въ педагогическомъ собраніи правленія семинаріи при разсмотрѣніи вѣдомости о поведеніи я сказалъ, что воспитанники не могутъ вступать ни въ какія сношенія съ правленіемъ; всѣ ихъ просьбы должны поступить на имя ректора и передаваться въ правленіе только по его усмотрѣнію. Если правленіе семинаріи пожелаетъ допросить кого либо изъ воспитанниковъ, то это оно сдѣлаетъ, когда признаетъ нужнымъ.

Такъ какъ былъ уже первый часъ дня, то я предложилъ квартирнымъ воспитанникамъ оставить семинарію, а живущимъ въ общежитіи разойтись и вести себя благо-разумно. Предложеніе мое было исполнено. О происшедшемъ я немедленно доложилъ преосвященному Иларіону, у котораго засталъ и инспектора. Оказалось, что онъ принесъ владыкѣ на меня что-то въ родѣ жалобы за подрывъ

якобы его авторитета. Я ему сказалъ, что не слѣдовало читать преждевременно отмѣтки воспитанникамъ и троечниковъ нужно представить на усмотрѣніе правленія, и вотъ въ этомъ онъ и усмотрѣлъ подрывъ своего авторитета.

Посѣщеніе семинаріи преосвященнымъ.

Все остальное время дня, за обѣдомъ, во время все-нощной и послѣ оной проходило благополучно. На слѣдующій день, хотя и замѣтно было какое-то напряженное состояніе на лицахъ нѣкоторыхъ воспитанниковъ, но въ заведеніи не обнаружилось никакого волненія; почти все воспитанники были въ церкви на литургіи и живущіе въ общежитіи вполнѣ чинно вели себя въ теченіе цѣлаго дня. 5-го ноября, въ понедѣльникъ, во всѣхъ классахъ происходили правильныя занятія и порядокъ никѣмъ и ни въ чемъ не нарушался. 6-го ноября все шло своимъ порядкомъ. Въ первомъ часу дня, во время 4-го урока, семинарію посѣтилъ преосвященный Иларіонъ. Владыка заходилъ въ нѣкоторые классы, увѣщевалъ воспитанниковъ вести себя благоприлично, не нарушать порядка въ заведеніи, не позволять себѣ, ни другихъ подговаривать собираться для выраженія шумомъ своихъ желаній, предостерегалъ отъ увлеченій, которыя могутъ повести къ прискорбнымъ для нихъ послѣдствіямъ. Въ V классѣ, въ который собралась и часть воспитанниковъ VI класса, его преосвященство преподавалъ благословеніе старшимъ воспитанникамъ и выразилъ надежду, что они будутъ и впредь оказывать доброе вліяніе на младшіе классы.

Заявленіе мое правленію семинаріи и мѣры послѣдняго для успокоенія воспитанниковъ.

Того-же 6-го ноября, къ 6 час. вечера, мною созвано было педагогическое собраніе правленія семинаріи, съ участіемъ всѣхъ преподавателей и помощниковъ инспектора, для заслушанія моего доклада о происходившемъ въ семинаріи и разсмотрѣнія вѣдомости о поведеніи воспитанниковъ за мѣсяць октябрь, преждевременное объявленіе которой послужило главнымъ и, повидимому, единственнымъ поводомъ къ волненію. Значительное количество четверокъ и троекъ потребовало самаго тщательнаго разсмотрѣнія пра-

вленіемъ поведенія воспитанниковъ по записямъ въ инспекторской книгѣ, причемъ оказалось много несообразностей. Я заявилъ правленію, что и раньше мною обращалось вниманіе инспекціи на бросающееся въ глаза количество троекъ по поведенію и выражалось желаніе, чтобы баллъ 3 выставлялся осторожно и не иначе, какъ по обсужденіи проступковъ въ педагогическомъ собраніи правленія семинаріи. „Баллъ 3, говорилъ я, можетъ быть выставляется въ рѣдкихъ случаяхъ, когда воспитанники, послѣ неоднократныхъ предупрежденій и наставленій со стороны лицъ инспекторскаго надзора и самаго инспектора, уклоняются отъ правилъ благоповеденія и нарушаютъ дисциплину. Одно только записываніе въ книгу проступковъ воспитанниковъ и оцѣнка ихъ поведенія на основаніи записей не имѣетъ ничего общаго съ здравымъ воспитаніемъ учащихся, которое должно выражаться въ благоволительномъ и благожелательномъ отношеніи къ нимъ. Лица, входящія въ составъ инспекторскаго надзора, должны быть крайне осторожны въ своихъ дѣйствіяхъ и безусловно справедливы по отношенію къ воспитанникамъ. На основаніи многолѣтняго педагогическаго опыта имѣю право сказать, что воспитанники никогда не высказываютъ недовольства на строгость своихъ преподавателей и воспитателей, если они дѣйствуютъ вполне справедливо. Въ день прискорбнаго волненія отъ всѣхъ классовъ сдѣлано было заявленіе, чтобы лица инспекторскаго надзора были по отношенію къ нимъ не полицейскими надзирателями, а воспитателями. И хотя я заявилъ воспитанникамъ, что отношенія къ нимъ инспекціи могутъ быть не иными, какъ только благожелательными, и что таковыми были и суть отношенія къ нимъ о. инспектора и помощника М—ва, но не могу не сказать съ прискорбіемъ, что инспекторскій надзоръ дѣйствительно имѣетъ отчасти характеръ полицейскій. Инспекторъ и помощники его замѣчаютъ, что воспитанникъ опоздалъ на утреннюю молитву или къ богослуженію, вышелъ изъ церкви, опоздалъ въ классъ или и совсѣмъ не явился, отлучился изъ общежитія или квартиры безъ спроса и возвратился поздно и т. п.,—все это записываютъ въ книгу инспекторскую, а самому воспитаннику ничего не говорятъ и не предупреждаютъ его, а слѣдовательно и не побуждаютъ къ исправленію братскими и оте-

ческими наставленіями. Всѣмъ и каждому изъ насъ извѣстно, что формализмъ въ дѣлѣ воспитанія крайне вреденъ и приводитъ къ отрицательнымъ результатамъ. Стояніе въ церкви позади учениковъ или высматриваніе съ хоръ, кто какъ себя ведетъ,—безъ живаго и справедливаго слова къ воспитанникамъ, и есть своего рода полицейскій надзоръ. Поэтому я предлагаю о. инспектору, а также и всѣмъ преподавателямъ семинаріи избѣгать формализма въ нашемъ тяжеломъ и отвѣтственномъ учебно-воспитательномъ дѣлѣ, быть благожелательными и вполне справедливыми къ воспитанникамъ. Инспекцію прошу о всякомъ уклоненіи воспитанниковъ отъ правилъ поведенія, которыя должны быть у каждаго изъ нихъ, бесѣдовать съ ними отдѣльно, настаивать ихъ и предостерегать и о неисправныхъ доводить своевременно до моего свѣдѣнія. Чтобы наши воспитанники были исправными, всѣмъ намъ нужно подавать имъ примѣръ въ точномъ исполненіи своихъ воспитательскихъ и преподавательскихъ обязанностей“.

Правленіе семинаріи, руководствуясь указомъ Св. Синода отъ 28-го ноября 1891 г., за № 14—по вопросу объ измѣненіи порядка ежемѣсячнаго вывода среднихъ балловъ по успѣхамъ и поведенію воспитанниковъ духовныхъ семинарій,—при разсмотрѣніи балловъ по поведенію за м. октябрь приняло во вниманіе и баллы за м. сентябрь и по механическому выводу изъ двухъ мѣсячныхъ вѣдомостей составило одну за первую четверть учебнаго года, причемъ оказалось, что въ общемъ выводѣ, при обращеніи половины въ цѣлое, 449 воспитанниковъ имѣютъ баллъ 5 по поведенію и 51 баллъ 4.

Оелушники и агитаторы.

На слѣдующій день, съ разрѣшенія преосвященнаго, я объявляю по классамъ результаты воспитательные за первую четверть учебнаго года. Происходило все спокойно, но когда я направился въ первое отдѣленіе II класса, ученики этого класса, стоявшіе въ залѣ, не послѣдовали за мною. Въ залѣ оказалось и значительное количество учениковъ IV и III класса и нѣсколько учениковъ V и VI-го. Я громко потребовалъ отъ столпившихся разойтись по классамъ. Ослушаній не послѣдовало и теченіе классныхъ занятій продолжалось своимъ порядкомъ. Въ агитаціи нѣкоторыхъ воспи-

танниковъ я не сомнѣвался и зорко слѣдилъ за ними, особенно за П—рою и Кор—ко VI класса, Сер—мъ и Фид—мъ V класса. И когда мнѣ принесли письмо за подписью ученика V класса, избличающаго преступную дѣятельность этихъ и другихъ лицъ, я сталъ дѣйствовать рѣшительно, ибо не боялся уже, что дѣйствую ощупью. Подписавшійся питомецъ сообщалъ, что старшіе два класса не участвовали въ беспорядкахъ. Въ этихъ классахъ есть только „предводители, которыхъ всѣ мы знаемъ и ненавидимъ, но ничего не можемъ сдѣлать убѣжденіемъ. Они ходили по классамъ, распространяли въ средѣ учениковъ анархическія идеи, говорили о какомъ то всеобщемъ давленіи, уничтоженіи, попираніи личности и многое другое, настаивали на продолженіи беспорядка, указывая на примѣръ студентовъ и другихъ семинарій; но мы рѣшительно отказались отъ ихъ требованій и не обращали вниманія на ихъ фразы. Эти личности (слѣдуетъ перечисленіе ихъ) ходятъ по всѣмъ классамъ и убѣждаютъ продолжать беспорядки. На среду (7 ноября) готовятъ возстаніе опять... Что это все вѣрно, я подписываю свою фамилію, принося себя въ жертву общимъ интересамъ семинаріи, а не личностямъ... Въ остальныхъ классахъ страшное ожесточеніе, настроенное этими бунтовщиками... Отдаю всего себя, поступайте со мною, какъ хотите; это не шпіонство, а прямое заявленіе“.

Вполнѣ убѣдившись въ преступной агитаціи П—ры и Кор—ка, я зашелъ въ ихъ классъ и взволнованно приказалъ имъ немедленно покинуть общежитіе, причѣмъ сдѣлалъ упрекъ всему классу, что они терпятъ въ средѣ своей агитаторовъ. Немедленно доложилъ преосвященному объ ослушаніи воспитанниковъ II класса и преступной агитаціи извѣстныхъ мнѣ лицъ и просилъ разрѣшенія для принятія мѣръ къ изолированію послѣднихъ. Къ сожалѣнію, преосвященный обнаружилъ колебаніе. По всему видно было, что ему не хотѣлось давать огласку происходящему въ семинаріи. Онъ думалъ, что достаточно будетъ ограничиться взятіемъ подписокъ отъ замѣченныхъ въ агитаціи воспитанниковъ, что они будутъ вести себя исправно, и, предлагая мнѣ и правленію сдѣлать это, велѣлъ прислать къ нему въ 7 час. вечера съ однимъ изъ помощниковъ инспектора указанныхъ мною воспитанниковъ. Сообщение мое о явкѣ къ

владыкъ извѣстныхъ лицъ произвело на всю семинарію сильное впечатлѣніе. Стало очевидно, что главари движенія обнаружены и все благомыслящее въ семинаріи ожидало, что наиболѣе злые и опасные изъ нихъ будутъ уволены. Послѣ представленія владыкъ, гдѣ они изображали изъ себя агнцевъ незлобивыхъ, я потребовалъ этихъ воспитанниковъ въ правленіе и здѣсь, въ присутствіи членовъ, они подписали обязательство вести себя исправно. Тогда же допрошены были и воспитанники II класса, ослушавшіеся моего приглашенія пойти вслѣдъ за мною въ классъ для выслушанія балловъ по поведенію. При допросѣ второклассниковъ вполне обнаружилось, что они дѣйствовали стадно и подъ вліяніемъ толпы изъ другихъ классовъ.

Предложеніе преосвященнаго для сообщенія воспитанникамъ.

8-го ноября, около 7 час. утра, преосвященный прислалъ мнѣ предложеніе для сообщенія воспитанникамъ, въ коемъ выражалась надежда, что они успокоятся и станутъ вести себя, какъ подобаетъ юношамъ благовоспитаннымъ и т. п., и что имъ строго запрещаются самовольныя собранія въ залѣ и выраженія желаній скопомъ. По прочтеніи предложенія его преосвященства въ присутствіи всѣхъ воспитанниковъ, я сказалъ: „да поможетъ намъ Богъ принять къ сердцу благожелательныя слова архипастыря“ и, перекрестившись, оставилъ залъ, а за мною и всѣ воспитанники разошлись по классамъ. Все какъ будто вошло въ свою колею. Владыка нашъ думалъ, что спокойствіе у насъ восстановилось, благодаря его увѣщаніямъ, и выражалъ нѣкоторое недовольство на дѣйствія мои и правленія, якобы идущія въ разрѣзъ съ его дѣйствіями, а ближе стоявшіе къ воспитанникамъ утверждали, что движеніе прекратилось, потому что главные и опасные для заведенія агитаторы были открыты. Боязнь этихъ молодцовъ за свою шкуру передалась и другимъ, находившимся подъ ихъ вліяніемъ; но тѣмъ не менѣе отдѣльные ученики обнаруживали невыдержанность и крайнюю невоспитанность и грубость по отношенію къ о. инспектору.

Непріязненныя отношенія къ инспектору.

14-го ноября, когда инспекторъ во время вечернихъ занятій зашелъ во второе отдѣленіе I класса и сидѣлъ съ тремя учениками, пришедшими изъ примыкающей къ классу залѣ, въ послѣдней около класса „собралась толпа, по предположенію самаго инспектора, изъ воспитанниковъ II-го класса и кричала въ дверь оскорбительныя слова. Крики и оскорбительныя слова слышались инспекторомъ и по уходѣ съ вечерней молитвы“. 15-го ноября, когда инспекторъ „шелъ по тротуару съ вечерней молитвы, съ параднаго крыльца во мракѣ ночи къ-мъ-то изъ учениковъ былъ брошенъ ему въ ноги увѣсистый кирпичъ, къ счастью попавшій въ заднюю часть калоши, а потому причинившій его ногѣ только незначительную боль“. 16-го ноября, въ 9 час. вечера, когда я находился въ общежитіи и бесѣдовалъ съ учениками VI класса, поспѣшно вызвали меня и сообщили, что кто-то разбилъ окно въ квартирѣ инспектора. Сдѣлалъ распоряженіе, чтобы стекло вставлено было чуть свѣтъ, а потерпѣвшаго утѣшилъ, что мальчишескія выходки такого рода бывали и раньше.

Непріязненныя дѣйствія учениковъ по отношенію къ инспектору ставили его въ крайне затруднительное положеніе и препятствовали ему исполнять свои обязанности. Правленіе семинаріи, сообщая о всемъ происходившемъ въ Учебный Комитетъ, просило его указаній и распоряженій для возстановленія спокойствія въ заведеніи, напряженное состояніе котораго въ продолженіи двухъ недѣль, при несомнѣнномъ подстрекательствѣ лицъ неблагонадежныхъ какъ въ Полтавѣ, такъ и внѣ ея, можетъ выразиться и еще въ болѣе прискорбной формѣ, но оттуда насъ не удостоили ни единымъ словомъ. Писалъ что-то бывший предсѣдатель Учебнаго Комитета преосвященному Иларіону, что имѣется въ виду перемѣщеніе инспектора куда-то, а пока пусть онъ поступаетъ по указаніямъ ректора, „какъ человѣка многоопытнаго въ педагогическомъ дѣлѣ“. Но слава Богу, съ этою антипедагогическою затѣей не согласился потомъ Св. Синодъ, усмотрѣвъ въ оной поблажку воспитанникамъ, и дѣло о перемѣщеніи оставлено до болѣе удобнаго времени. Инспекторъ сталъ показываться рѣдко. Изъ

бывшихъ на лицо двухъ помощниковъ инспектора, одинъ (Тр—въ), недавно только поступившій на должность, заболѣлъ, а другой (Каз.) для пользы службы переведенъ на учительское мѣсто въ Переяславское духовное училище. Семинарія осталась безъ инспекціи и несчастному ректору за всѣмъ нужно было смотрѣть, чтобы ничего не усмотрѣть. Признано было крайне необходимымъ привлечь преподавателей къ надзору за воспитанниками въ вечернее время.

Анонимъ преподавателямъ.

Осуществленіе мѣропріятій правленія чрезвычайно не понравилось воспитанникамъ, привыкшимъ къ праздноштанію, и нѣсколькимъ преподавателямъ присланы были анонимы такого содержанія: „Скоро гимназисты и реалисты пойдутъ въ обновленную школу. Тамъ ихъ радушно встрѣтятъ новые учителя—воспитатели, которые постараются воспитывать будущихъ людей, а не чиновниковъ. А семинаристы? И они тоже войдутъ въ обновленную школу? Нѣтъ! Семинаристы пойдутъ въ свою прежнюю іезуитскую коллегію, гдѣ схоластика въ наукахъ и іезуитизмъ въ отношеніяхъ будутъ систематически заглушать все хорошее: и человѣческое достоинство и юношескіе порывы. Насъ попрежнему будутъ встрѣчать полудіоты учителя и іезуиты монахи и попы, видящіе въ развитомъ человѣкѣ чуть ли не своего врага, а въ глупомъ—предметъ своего презрѣнія и издѣвательства. Опять они будутъ *ad maiorem Dei gloriam* тѣснить насъ и приносить въ жертву свему животному эгоизму. Насъ—семинаристовъ забыли, такъ мы сами напомнимъ о себѣ. Мы будемъ взывать къ обществу, мы будемъ прибѣгать къ печати. Господа преподаватели, люди ли вы? Нѣтъ вы не люди, а только временно исполняющіе должность людей, вы чиновники, потерявшіе свое „я“ и воспитывающіе тупицъ, манекеновъ и чиновниковъ. Вы недостойны уваженія, и мы васъ презираемъ“. P. S. „Нѣкоторые преподаватели берутъ на себя полицейскія обязанности и дежурятъ по вечерамъ вмѣсто „городовыхъ“. Отъ души ихъ поздравляемъ“.

Анонимъ разсланъ былъ 1-го декабря. Въ этотъ день появилась печатная афиша, что любителями-артистами изъ Харькова будетъ играть пьеса „Педагоги“. Нашему

о. инспектору вообразилось, что имѣется въ виду вообразить насъ въ лицахъ, и онъ высказывалъ мнѣ что-то несуразное о необходимости просить губернатора не разрѣшать спектакля.

Продѣлки воспитанниковъ.

3-го декабря во второмъ отдѣленіи III класса, предъ урокомъ преподавателя гражданской исторіи Д—скаго, ученики продѣляли мальчишескую выходку—зажгли лампы и завѣсили окна, а затѣмъ во время урока предложили ему рассказать имъ что нибудь объ отношеніяхъ Россіи къ государствамъ европейскимъ. Какъ происходило дѣло—подробностей не могъ узнать ни отъ преподавателя, которому, какъ оказалось, почти на каждомъ урокъ продѣлывали какую нибудь штуку, а онъ почему-то не считалъ нужнымъ заявлять объ этомъ, ни отъ воспитанниковъ, которые представили дѣло въ невинномъ свѣтѣ, что, молъ, было темно, и они не тушили лампъ, которыя раньше были зажжены.

6-го декабря, предъ литургіею о. инспекторъ сообщилъ мнѣ непріятную вѣсть, что у него снова побиты окна и что это совершено было около 4 час. ночи. Прискорбно было въ высшей степени за новую пакость со стороны какого-то негодяя и тѣмъ болѣе, что, по случаю праздника, нельзя было вставить стеколъ. Служилъ въ неспокойномъ состояніи и не успокоился и послѣ литургіи по причинѣ новой непріятности и безтактнаго посѣщенія семинаріи и присутствія на спѣвкѣ воспитанниковъ малороссійскаго композитора Лысенко.

Направляясь изъ своей квартиры къ архіерейскому дому, чтобы навѣстить болящаго владыку Иларіона, я замѣтилъ воспитанника VI класса П—ру, ѣдущаго съ какимъ то господиномъ по направленію къ семинаріи. Такъ какъ извозчикъ остановился у семинарскаго подъѣзда и пріѣхавшіе вошли въ зданіе, то я направился туда-же, чтобы узнать, кто такой пріѣхалъ и кому онъ или кто ему нуженъ. Захожу въ пріемную—никого нѣтъ. Пошелъ на второй этажъ, гдѣ расположены залы, и здѣсь засталъ только что начинающуюся спѣвку подъ руководствомъ регента, воспитанника VI класса Сид—ко. Поющихъ оказалось гораздо больше, чѣмъ участвуетъ ихъ въ хорахъ церковныхъ.

Явившійся господинъ оказался композиторомъ Лысенко. Я поздоровался съ нимъ, поблагодарилъ его за вниманіе къ ученикамъ, но регенту сдѣлалъ замѣчаніе, что онъ пригласилъ стороннее лицо безъ моего вѣдома. Слушателей пѣнія было достаточно въ залѣ. Нѣкоторые воспитанники, какъ мнѣ казалось, злобно смотрѣли на меня и были крайне недовольны моимъ присутствіемъ. Простоялъ я болѣе получаса, ожидая конца затѣи. Самъ Лысенко видимо чувствовалъ себѣ неловко и, похваливъ пѣніе воспитанниковъ, попрощался съ ними и со мною. Я его снова благодарилъ и просилъ, если будетъ въ Полтавѣ въ февралѣ, пожаловать къ намъ на предполагающійся вечеръ пѣнія. Воспитанники проводили его рукоплесканіями, а я сошелъ съ нимъ до передней, гдѣ снова попрощались любезно.

Регентъ нашъ Сид—ко очутился въ непріятномъ положеніи и сталъ извиняться, что попросилъ Лысенка, не испросивъ моего разрѣшенія. По всему видно было, что затѣвалось что-то въ расчетъ на мое отсутствіе въ это время изъ квартиры. День былъ праздничный и высокаторжественный. Обыкновенно въ такіе дни я служилъ съ преосвященнымъ въ соборѣ и возвращался къ себѣ около часу дня. Затѣйщики, не сомнѣваясь, что я буду отсутствовать, а присутствіе инспекціи въ лицѣ молодого помощника инспектора Тр—ва или надзирателя священника В. Кам—го ихъ нисколько не безпокоило, рѣшили пригласить Лысенка, чтобы подъ руководствомъ его спѣть, что имъ и ему особенно нравилось. Безъ сомнѣнія, не явись я неожиданно въ залъ, Лысенко остался бы долѣе „среди славныхъ полтавскихъ семинаристовъ“ и, вмѣстѣ съ похвалою ихъ пѣнію, сказалъ бы, можетъ быть, что нибудь въ украинофильскомъ духѣ. Насколько малорусскій композиторъ поступилъ безтактно, рѣшившись явиться въ закрытое учебное заведеніе безъ вѣдома его начальства,—это онъ и самъ сознать, когда черезъ полчаса оставилъ семинарію; но я долго не могъ успокоиться по поводу его визита, который могъ вызвать демонстрацію и сопровождаться круною непріятностію для меня же, какъ начальника заведенія.

Въ тотъ же день узналъ отъ сторонняго лица, что вблизи семинарской усадьбы, внизу за хлѣбными магазинами, въ бывшей когда то квартирѣ учителя образцовой

школы при семинаріи (Лар.), ежедневно собираются воспитанники кучками отъ 15 до 20 человекъ. Собранія бываютъ послѣ обѣда и до 8 часовъ вечера и устраиваются такъ, что будто бы и полиція ничего не знаетъ о нихъ. Часъ отъ часу дѣлалось тяжелѣе. Прослѣдить за собирающимися и узнать про характеръ сходокъ не было никакой возможности. Инспекція была въ полномъ невѣдѣніи относительно происходящаго и на ея глазахъ, а потому поручать кому нибудь изъ членовъ ея развѣдать, что дѣлается воспитанниками внѣ семинаріи,—было болѣе чѣмъ безцѣльно. Повѣдалъ преосвященному и сдѣлалъ извѣстною для воспитанниковъ мою освѣдомленность о ихъ собраніяхъ за хлѣбными магазинами. Думаю, что послѣднимъ достигъ хоть того, что неблагоразумные питомцы сдѣлались осторожнѣе. А чтобы предостеречь отъ увлеченій благоразумныхъ и колеблющихся юношей, преосвященный призналъ необходимымъ снова обратиться черезъ благочинныхъ къ духовенству епархіи о воздѣйствіи на своихъ дѣтей.

Новое предложеніе преосвященнаго благочиннымъ.

Въ составленномъ мною отъ имени преосвященнаго предложеніи, послѣ воспроизведенія существеннаго изъ того, что предлагалось къ исполненію въ предложеніи отъ 26-го іюня 1899 г., выражено было слѣдующее: „Въ архипастырской заботливости о благѣ духовнаго юношества, мы снова приглашаемъ о.о. благочинныхъ безъ замедленія все вышезложенное сообщить духовенству, членамъ причта и тѣмъ изъ прихожанъ, дѣти которыхъ обучаются въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, чтобы всѣ они, по родительской любви къ своимъ дѣтямъ, наставляли ихъ и разъясняли имъ, какая участь ожидаетъ какъ ихъ самихъ, такъ и ихъ дѣтей, если слѣдуя безумнымъ внушеніямъ лицъ злонамѣренныхъ или вслѣдствіе нерадѣнія, они доведутъ себя до увольненія изъ учебнаго заведенія. Любовію архипастырскою приглашаю духовенство и родителей учащихъ дѣтей зорко слѣдить, чтобы въ настоящее тяжелое для пастырей церкви время пагубныя вліянія и ученія не распространялись въ средѣ дорогого нашему сердцу духовнаго юношества въ Полтавской епархіи“.

Окончаніе перваго учебнаго полугодія и результаты его.

11-го декабря 1901 г. предложеніе преосвященнаго разослано было о.о. благочиннымъ, а 15-го распустили и воспитанниковъ на рождественскія вакаціи. Тревожное учебное полугодіе окончилось. Нужно было подвести итоги всему происходившему. 18-го декабря въ педагогическомъ собраніи разсмотрѣны были устные баллы учениковъ за вторую четверть учебнаго года. Оказалось много неспрошенныхъ и достаточно неудовлетворительно успѣвшихъ, но съ тремя неудовлетворительными отмѣтками было очень немного учениковъ. Въ учебномъ отношеніи состояніе семинаріи признано было удовлетворительнымъ, и правленіе воздержалось отъ постановленій побудительнаго характера. При обсужденіи поведенія учениковъ рѣшено было главныхъ смутьяновъ и затѣйщиковъ поручить особому надзору всѣхъ учащихъ и воспитателей; вторые классы и второе отдѣленіе III класса аттестовать за вторую четверть учебнаго года балломъ 3; учениковъ IV класса Ш—го и Б—ва, при недобромъ настроеніи, отличающихся крайнею грубостью и выходками непозволительнаго характера, и П—ру VI класса, какъ одного изъ главныхъ вожаковъ обнаружившагося въ семинаріи движенія, предназначить къ увольненію изъ заведенія.

Преосвященный утвердилъ журналъ правленія, но, къ несчастію, П—ръ оказана была милость остаться въ семинаріи для окончанія курса. Этотъ вредный молодой человѣкъ и уволенные питомцы причинили намъ много непріятностей во второе учебное полугодіе, когда начались смуты въ семинаріи, приведшія къ закрытію вторыхъ и второго отдѣленія третьяго класса.

Скорби во второе учебное полугодіе.

Скорби семинарскія сильно отзывались на мнѣ. И чтобы хоть нѣсколько облегчить ихъ словомъ утѣшенія, благостный владыка Иларіонъ въ день моего ангела, 7-го января, прислалъ мнѣ слѣдующее письмо: „Душевно уважаемый о. ректоръ Іоаннъ Христофоровичъ! Сердечно привѣтствую васъ съ днемъ ангела. Молитвенно желаю, да дастъ Господь въ новое лѣто вашей жизни дни мирныя, покойныя, свѣтлыя и утѣшительныя! Да обновляетъ и укрѣпляетъ Своєю

благодатию силы ваши въ дальнѣйшемъ многотрудномъ служеніи! Да подасть вамъ утѣшеніе видѣть въ средѣ воспитанниковъ тишину, порядокъ, покорность и благоразуміе. Будемъ уповать, что Господь не оставитъ насъ Своею милостию, что волненіе утихнетъ, увлеченіе пройдетъ и благоразуміе успокоитъ безразсудное стадное движеніе. Сегодня не могу выѣзжать, надѣюсь извините меня. Искренно уважающій и всегда благожелательный Епископъ Иларіонъ“.

Глубоко благодарный своему сердечному владыкѣ за его вниманіе и благожеланія, я крѣпился духомъ и старался превозмочь немощи физическія, чтобы дорогое мнѣ заведеніе уберечь отъ бѣдъ. Что возможно было сдѣлать, то дѣлалось безъ жалобъ и стenanій. Благо собственной многочисленной семьи давно уже отодвинуто было на задній планъ, а личное благополучіе никогда и не имѣлось въ виду мною; все приносилось въ жертву семинаріи. И если я не могъ до конца спасти ее отъ неурядиць, то виною сему не я, а время и отсутствіе воспитательнаго строя во всѣхъ нашихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ и, въ частности, въ Полтавской семинаріи въ послѣдній годъ моего ректорства въ ней. Вотъ что происходило у насъ по открытіи учебныхъ занятій въ январѣ 1902 г.

Какъ разъ во время сбора воспитанниковъ послѣ праздниковъ въ городѣ объявился какой-то бывшій казанскій семинаристъ, ищущій учительскаго мѣста въ одной изъ церковно-приходскихъ школъ Кременчугскаго уѣзда. Объ этой подозрительной личности, явившейся ко мнѣ, какъ председателю епархіальнаго училищнаго Совѣта, за справками, я сносился, съ кѣмъ слѣдуетъ, и 15-го января получилъ уведомленіе, „что по справкамъ онъ оказался сынъ священника И. С. Вас—въ, окончившій въ 1898 г. Казанскую духовную семинарію; прибылъ сюда изъ Екатеринослава, гдѣ служилъ въ губернской земской управѣ, для пріисканія какого либо мѣста“. Скорое исчезновеніе его изъ Полтавы давало основаніе предполагать, что онъ пріѣзжалъ для сфянія смуты между воспитанниками семинаріи и что именно онъ былъ тотъ казанскій семинаристъ, о которомъ передъ тѣмъ сообщалось председателемъ Учебнаго Комитета въ секретномъ циркулярѣ.

Ко времени открытія занятій возвратились въ Полтаву

и уволенные изъ IV класса Ш—скій и Б—ковъ и все время занимались агитаціей среди товарищей, поддерживая въ нихъ возбужденное состояніе. Два раза депутація отъ воспитанниковъ этого класса утруждала преосвященнаго немѣстными просьбами о возвратѣ уволенныхъ товарищей и, несмотря на отказъ, классъ, особенно первое отдѣленіе, не успокоился. Во второмъ отдѣленіи III класса продолжались грубыя выходки по отношенію къ преподавателю гражданской исторіи Д—скому.

Въ началѣ февраля, вслѣдствіе начавшихся аграрныхъ волненій въ Константиноградскомъ уѣздѣ и въ сосѣднихъ мѣстахъ Харьковской губерніи, стали учащаться тревожные слухи о готовящейся общей смутѣ въ Полтавѣ вообще и въ частности въ семинаріи. Произведенные въ городѣ 9 и 10-го февраля аресты разныхъ лицъ взбудоражили учащихъ всѣхъ заведеній. Наступило тревожное время и въ семинаріи. 10-го числа, въ 12 часу ночи, кускомъ антрацита разбиты окна въ квартирѣ надзирателя священника Кам—го и въ кухнѣ помощника инспектора Тр—ва. 12-го, въ 2 часа ночи, какіе-то негодяи разбили съ улицы оконную раму въ присутственной комнатѣ. Ударъ произведенъ былъ съ такою силою, что сломался дубовый переплетъ въ оконной рамѣ. Когда городской, бывшій свидѣтелемъ случившагося и ничего не сдѣлавшій для удержанія погромщиковъ, явился ко мнѣ въ 3-мъ часу ночи вмѣстѣ съ о. инспекторомъ сообщить о печальномъ фактѣ, я сказалъ ему немедленно донести о всемъ помощнику пристава, а самъ направился въ семинарію, чтобы удостовѣриться въ учиненной дерзости. Около 10-ти час. утра пришелъ частный приставъ, ходилъ по ближайшимъ къ семинаріи ученическимъ квартирамъ, но ничего не допытался, хотя при большемъ искусствѣ со стороны его можетъ быть кое-что и открылось бы.

Въ тотъ же день, т. е. 13-го февраля, два воспитанника IV класса, В—въ и Д—нко, просили меня зайти въ ихъ классъ для выслушанія какихъ то заявленій относительно отпусковъ. Оба они жаловались, что о. инспекторъ не далъ имъ въ воскресенье отпусковъ до 10 час. вечера, когда на таковыя отпуска „они имѣютъ право по правиламъ“. Увлекающимся юношамъ я сказалъ, что о. инспекторъ отпускаетъ воспитанниковъ по своему усмотрѣнію, и если комунибудь

не разрѣшилъ отпуска, то значить у него на это были свои основанія. При этомъ разъяснилъ всему классу, что я и инспекторъ можемъ давать отпуска только къ извѣстнымъ лицамъ и не иначе какъ съ согласія родителей воспитанниковъ. Лучшему изъ питомцевъ этого класса С—дѣ А., заявившему, что инспекторъ неоднократно являлся въ классъ послѣ молитвы и присматривалъ, что онъ читаетъ,—объяснилъ, что прямой долгъ инспектора наблюдать, чтобы ученики своевременно ложились спать, чтобы всякія занятія прекращались въ 11 час., а равно и слѣдить за ихъ чтеніемъ. П—кѣ А. сдѣлалъ предостереженіе и требовалъ заниматься своимъ ученическимъ дѣломъ; всему классу объявилъ, что его ожидаетъ за легкомысліе.

14-го февраля, въ 11½ час. ночи слышенъ былъ выстрѣлъ, произведенный будто бы изъ спальни IV класса на улицу черезъ форточку. Спрошенные ученики, койки которыхъ находились вблизи оконъ съ форточками, отрицали фактъ выстрѣла и отговаривались незнаніемъ и неслышаніемъ. Одинъ ученикъ заявилъ, что онъ былъ въ классѣ и слышалъ дважды выстрѣлъ, такъ какъ форточка открыта была на улицу, и разговоръ на улицѣ, что кто-то, будто бы за семинаріей, выстрѣлилъ въ какую-то женщину. Въ такомъ же родѣ передавалъ о выстрѣлѣ и надзиратель священникъ Ком—кій, но сторожъ утверждалъ, что выстрѣлъ произведенъ былъ изъ спальни. Утромъ я обходилъ всѣ спальни, осматривалъ находящіеся въ нихъ ящики, но, конечно, ничего не нашелъ.

15-го февраля, послѣ вечернихъ занятій, а можетъ быть и рано утромъ 16-го, двѣ металлическія лампы изъ гимнастическаго зала заброшены—одна въ палисадникъ, а другая въ отхожее мѣсто. Въ тотъ же день, около 10-ти час. вечера, въ моей квартирѣ разбито было кускомъ кирпича окно въ столовой.

Съ 16-го на 17—февраля въ гимнастическомъ залѣ вырванъ былъ кранъ, запаянный въ водопроводную трубу, и хлынувшая вода разливалась по залу и классамъ, пока не усмотрѣли служителя, пришедшіе въ первомъ часу ночи убирать классы. Въ началѣ 11-го часа ночи видѣли въ залѣ около раковинъ съ краномъ ученика V класса Кл—ка Н., но такъ какъ преступленіе совершено было значительно

позже и этотъ ученикъ занималъ первое мѣсто въ спискѣ своего класса, то не вѣрилось, чтобы такой дикій проступокъ былъ его дѣломъ.

19-го февраля, когда по тревожнымъ слухамъ ожидалось производство безчинствъ въ городѣ, въ семинаріи днемъ было все спокойно: ученики были на урокахъ и присутствовали на панихидѣ по въ Бозѣ почившемъ императорѣ Александрѣ II; но вечеромъ и ночью совершенъ рядъ преступленій. Въ началѣ 8-го часа вечера въ квартирѣ моей разбито стекло въ наружномъ окнѣ съ улицы. Ударъ едва слышенъ былъ и отверстіе въ разбитомъ окнѣ усмотрѣно было только на слѣдующій день, причемъ въ песокъ между рамами замѣчена небольшая пуля. Около 10^{1/2} час. вечера увѣсистымъ кускомъ антрацита разбиты два стекла въ окнѣ квартиры надзирателя священника Кам—го и лампа, возлѣ которой онъ занимался. Ночью какой-то злоумышленникъ выстрѣлами изъ какого-то оружія или пращей разбилъ три стекла въ окнахъ церкви. Преступленіе обнаружено было утромъ слѣдующаго дня, когда исполняющій обязанности церковнаго старосты воспитаникъ VI класса С—кій И. отперъ церковь и вошелъ въ нее вмѣстѣ съ воспитаникомъ IV класса Гол—ко А. На полу они усмотрѣли три пульки, подняли ихъ и поспѣшно сообщили мнѣ о случившемся. Немедленно я побѣжалъ въ церковь, гдѣ, къ моему ужасу, увидѣлъ на полу куски отъ разбитыхъ стеколъ, перекрестился, заплакалъ, сдѣлалъ распоряженіе, чтобы сундучныя и гардеробныя были закрыты для воспитаниковъ и поспѣшилъ доложить преосвященному о совершенномъ преступленіи. Погоревали вмѣстѣ и рѣшили, что мнѣ нужно тотчасъ же побывать у начальника Полтавскаго губернскаго жандармскаго управленія и представить ему найденныя въ церкви пули. Генералъ-маіоръ Г. выслушалъ мой печальный рассказъ, сказалъ, что пули выпущены изъ ружья монтекристо, выстрѣлы котораго совершенно неслышны, и что со стороны его не послѣдуетъ никакихъ распоряженій для составленія на мѣстѣ акта о случившемся, такъ какъ это совершилось внутри учебнаго заведенія, правленіе котораго и само можетъ это сдѣлать.

По окончаніи уроковъ я велѣлъ ученикамъ квартирнымъ оставить общежитіе, а живущимъ въ немъ не отлу-

чаться, причѣмъ поручилъ о. инспектору и его помощникамъ осмотрѣть всѣ запертыя шкафчики въ спальняхъ, а также корзины и чемоданы въ сундучной. При осмотрѣ вещей ученика V класса Кап—скаго Ф. найденъ небольшой револьверъ съ ящичкомъ, въ которомъ находилось нѣсколько пустыхъ гильзъ и патроновъ съ пулями, непохожими на найденныя въ церкви.

Экстренное собраніе педагогическаго правленія семинаріи и его предположенія для возстановленія спокойствія въ заведеніи.

Къ 6-ти часамъ вечера я назначилъ экстренное собраніе правленія, сообщилъ ему все происходившее въ семинаріи по открытіи учебныхъ занятій 9-го января, заявилъ, что большая часть учениковъ непричастны волненію, что преступныя дѣянія по самому свойству ихъ суть дѣло немногихъ злоумышленниковъ, что больше всѣхъ были неспокойны ученики второго отдѣленія III класса, многократно позволявшіе себѣ грубыя выходки по отношенію къ преподавателю гражданской исторіи, и ученики перваго отдѣленія IV класса, находившіеся въ сношеніяхъ съ уволенными товарищами Ш—мъ и Ба—мъ, что въ старшихъ классахъ злое настроеніе осталось присущимъ тѣмъ воспитанникамъ, которые указаны въ журналѣ правленія отъ 18-го декабря 1901 г., и что въ прочихъ классахъ, хотя и не замѣчалось особеннаго неспокойствія, но и въ нихъ есть нѣсколько увлекающихся и неисправныхъ юношей, на которыхъ правленію семинаріи слѣдуетъ обратить особенное вниманіе.

Правленіе признало положеніе семинаріи очень серьезнымъ и пришло къ заключенію о необходимости принятія самыхъ рѣшительныхъ мѣръ для возстановленія спокойствія и правильнаго учебно-воспитательнаго теченія дѣлъ. Не сомнѣваясь, что возбужденіе въ средѣ воспитанниковъ возникло и поддерживается подпольной агитаціей, агентовъ которой находилось не мало въ Полтавѣ между разными поднадзорными личностями, и что нѣкоторые изъ воспитанниковъ увлеклись преступными ученіями и сѣютъ смуту въ заведеніи, —правленіе семинаріи, для прекращенія зла, самымъ лучшимъ средствомъ признавало закрытіе семинаріи хотя бы на мѣсяць, съ тѣмъ неперемѣннымъ условіемъ, чтобы всѣ

воспитанники считались уволенными и принимались обратно по прошеніямъ, если, конечно, они того заслуживаютъ. Но такъ какъ до начала годовыхъ испытаній оставалось не болѣе 35 учебныхъ дней и съ пріостановкою учебныхъ занятій на мѣсяць невозможно будетъ окончить учебные курсы, то правленіе остановилось на мысли ограничиться закрытіемъ перваго отдѣленія IV класса и втораго отдѣленія III класса, съ объявленіемъ всѣхъ воспитанниковъ уволенными, и обратный пріемъ благонадежныхъ отложить до начала слѣдующаго учебнаго года, а изъ другихъ классовъ немедленно уволить, безъ обратнаго пріема въ семинарію, наиболѣе неблагонадежныхъ воспитанниковъ.

Несочувствіе преосвященнаго къ мѣрамъ правленія и его предложенія на мое имя.

Когда я черезъ день, въ пятницу на масляной недѣлѣ, явился къ преосвященному съ журналомъ экстреннаго собранія правленія и доложилъ вкратцѣ содержаніе онаго, владыка, прочитавши его при мнѣ, отнесся несочувственно къ мнѣнію о закрытіи двухъ классовъ и сталъ задавать такіе вопросы: „Зачто съ виновными будутъ наказаны и невинные? Да и извѣстны ли неблагонадежные? Кто ихъ указалъ? Какъ отзываются инспекція и наставники объ этихъ классахъ? Не станутъ ли они вилать и все сваливать на васъ? Вѣдь они распространяютъ слухи, что обезличены, и вы, что хотите, то и дѣлаете. Пусть дадутъ отзывы безпристрастные и на основаніи таковыхъ пусть поступитъ правленіе, т. е. уволить неблагонадежныхъ. Не нужно все на себя брать“. Я не могъ не согласиться съ мудрыми разсужденіями много-опытнаго старца-архипастыря и горячо поблагодарилъ за все сказанное. Дѣйствительно, неудобно было закрывать классы, особенно IV, потому что тамъ находилось только четыре или пять учениковъ, которыхъ слѣдовало бы удалить. Да и время неудобное было для взысканій, ибо черезъ три дня воспитанники должны были приступить къ говѣнію. Я высказалъ это и владыкѣ и правленію и отложилъ обсужденіе нашихъ скорбей до второй недѣли поста.

Въ дополненіе къ тому, что преосвященный выражалъ мнѣ устно, на слѣдующій день отъ него получилось на мое имя конфиденціальное предложеніе такого содержанія: „Вы-

сокопреподобный о. ректоръ! Поручаю вамъ предложить г.г. наставникамъ 1-го отдѣленія IV класса и 2-го отдѣленія III класса доставить мнѣ въ закрытыхъ пакетахъ, не далѣе 26 февраля, отзывы, кого они изъ означенныхъ отдѣленій (имя, фамилія), по искреннему убѣжденію, признаютъ вполне благонадежными продолжать ученіе, принявъ во вниманіе не способности только, но ихъ благовоспитанность, скромность, вѣжливое обращеніе съ наставниками и вообще ихъ направленіе и нравственныя качества. Ежели признаете нужнымъ, то объяснить поводъ къ такому запросу и напомнить, что разглашенію не подлежитъ. 23 февраля. Епископъ Иларіонъ“.

Моимъ сослуживцамъ предложеніе преосвященнаго не понравилось и даже наиболѣе склонные къ строгимъ мѣрамъ стали заявлять, что не знаютъ, чего писать въ отзывѣ. Нѣкоторые готовы были признать всѣхъ воспитанниковъ благонадежными, но не рѣшились обнаружить своей фальши. Вѣдь если всѣ хороши, то за что же и карать невинныхъ? Они не прочь были покарать многихъ питомцевъ и съ удовольствіемъ закрыть классы, но чтобы это дѣлалась отъ имени правленія или иначе, чтобы козломъ отпущенія сдѣлался предсѣдатель его—ректоръ. По взаимному соглашенію, они рѣшились даже пойти къ преосвященному и заявить, что не знаютъ, въ какой формѣ отвѣчать имъ на его предложеніе. Казуистическое поведеніе преподавателей произвело на преосвященнаго нехорошее впечатлѣніе: онъ ихъ выслушалъ спокойно и въ такомъ же тонѣ говорилъ о ихъ нравственной обязанности отвѣтить безъ всякихъ мудрованій на сдѣланное имъ предложеніе.

О происходившемъ въ семинаріи послано было преосвященнымъ увѣдомленіе оберъ-прокурору, а правленіемъ Учебному Комитету и обѣщано безъ замедленія довести до ихъ свѣдѣнія, что будетъ сдѣлано для возстановленія спокойствія въ семинаріи.

28-го февраля преосвященный прислалъ мнѣ собственноручное предложеніе за № 1274, въ которомъ говорилось слѣдующее: „Высокопреподобный о. ректоръ! Предлагаю въ ближайшій учебный день составить экстренное засѣданіе правленія семинаріи, въ которомъ 1) разсмотрѣть отзывы г.г. наставниковъ въ прилагаемыхъ закрытыхъ пакетахъ,

объявивъ предварительно членамъ сдѣланное мною распоряженіе, и тѣхъ учениковъ, которые не упоминаются большинствомъ наставниковъ, предназначить къ увольненію изъ семинаріи нынѣ же съ соотвѣтствующимъ балломъ поведенія; 2) присоединить къ увольняемымъ тѣхъ, которые предположены были въ журналѣ, возвращенномъ вамъ лично безъ резолюціи; 3) ежели признаете нужнымъ, то пригласить въ засѣданіе правленія нѣкоторыхъ наставниковъ, по усмотрѣнію вашему; и 4) по утвержденіи опредѣленія, какое состоится, включить въ донесеніе Духовно-учебному Комитету сдѣланное мною распоряженіе по поводу предполагавагося закрытія двухъ отдѣленій, присовокупивъ, что наставники N.N. не пожелали дать отзывовъ, ежели таковые до засѣданія не будутъ получены.—Епископъ Иларіонъ“.

Въ теченіе первой седмицы Великаго поста въ семинаріи все обстояло благополучно: воспитанники, а ихъ состояло на лицо 498, ходили въ церковь, читали и пѣли хорошо и благоговѣнно исполнили христіанскій долгъ. Очень не желалось вслѣдъ за говѣніемъ и всепрощеніемъ творить судъ и расправу, но, къ сожалѣнію, не отъ моей воли зависѣло отложить дѣло до болѣе удобнаго времени. И 4-го марта, въ понедѣльникъ второй седмицы поста, въ 6 час. вечера, состоялось педагогическое собраніе, на которомъ, по винѣ немногихъ, предрѣшена была судьба многихъ юношей. Больно вспомнить объ этомъ педагогическомъ засѣданіи подъ моимъ предсѣдательствомъ и прискорбныхъ послѣдствіяхъ его; но думаю, что облегчу свою скорбь, если черезъ десять лѣтъ выскажу все откровенно.

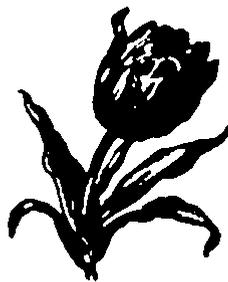
Устные разъясненія преосвященнаго правленію семинаріи и наставникамъ.

Въ этотъ день въ началѣ второго урока пріѣхалъ въ семинарію преосвященный Иларіонъ и, побывавъ въ первомъ отдѣленіи V класса, гдѣ шелъ урокъ по расколу, направился въ помѣщеніе присутствія, куда предварительно собрались и всѣ наставники. Владыка завелъ рѣчь о предстоящемъ педагогическомъ собраніи и сказалъ, въ какомъ направленіи долженъ обсуждаться подлежащій его разсмотрѣнію вопросъ о происходившихъ волненіяхъ въ семинаріи. Между прочемъ, онъ говорилъ, что, за исключеніемъ волненія, обнаружив-

шагося 3-го ноября, открытыхъ безпорядковъ въ семинаріи не происходило; виновники же проступковъ неизвѣстны...; поэтому нужно дѣйствовать на основаніи наблюдений и убѣжденій учащихъ и инспекціи. Затѣмъ прочиталъ выдержки изъ писемъ оберъ-прокурора Св. Синода, который о происшедшемъ у насъ узналъ изъ сообщеній департамента полиціи. Въ письмѣ отъ 20-го февраля выражалось сожалѣніе, если дѣло дойдетъ до закрытія семинаріи, а въ письмѣ отъ 26-го предлагалось преосвященному объявить начальствующимъ и преподавателямъ, которые сохранили еще какой нибудь авторитетъ дѣйствовать на благоразумныхъ, чтобы противодѣйствовали грубой толпѣ меньшинства.

Прот. Г. Пичета.

(Продолженіе будетъ).



ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ по Харьковской епархіи.

30 Апрѣля

№ 8

1913 года.

Содержаніе: Приемъ должностныхъ лицъ, просителей и другихъ посѣтителей у Его Высокопреосвященства Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго съ 1 мая 1913 г.—
Епархіальныя извѣщенія.

I.

П Р И Е М Ъ

должностныхъ лицъ, просителей и другихъ посѣтителей у Его Высокопреосвященства Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, съ 1-го мая, сего 1913 года.

Съ 1-го мая Его Высокопреосвященство Высокопреосвященнѣйшій Арсеній, Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій, принимаетъ должностныхъ лицъ, просителей и другихъ посѣтителей, имѣющихъ нужду къ нему, по средамъ въ городскомъ архіерейскомъ домѣ съ 11 часовъ дня. На дачѣ приема не бываетъ.

ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

а) Обь опредѣленіи на священно-церковно-служительскія должности.

1) Сынъ діакона *Иванъ Чебановъ* 4 апрѣля опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто при Николаевской церкви с. Барыкиной, Старобѣльскаго уѣзда.

2) Временно и. об. псаломщика церкви с. Большой Бабки, Волчанскаго уѣзда, *Феодосій Шеметъ*, 2 апрѣля опредѣленъ штатнымъ псаломщикомъ къ означенной церкви.

3) Безмѣстный псаломщикъ *Петръ Навродскій* 4 апрѣля опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто при Троицкой церкви с. Нижняго Бурлучка, Волчанскаго уѣзда.

б) О перемѣщеніи духовенства.

Священникъ Успенской церкви с. Петро-Павловки, Старобѣльскаго уѣзда, *Николай Григоровичъ*, по прошенію, 24 апрѣля перемѣщенъ къ Іоанно-Предтеченской церкви с. Основы, Харьковскаго уѣзда.

в) Обь увольненіи за штатъ.

1) Священникъ Іоанно-Предтеченской церкви с. Основы, Харьковскаго уѣзда, *Евгеній Оболенскій*, въ виду его болѣзни, 24 апрѣля уволенъ за штатъ.

2) Псаломщикъ Троицкой церкви с. Нижняго Бурлучка, Волчанскаго уѣзда, *Димитрій Поповъ*, 4 апрѣля уволенъ отъ мѣста.

3) Псаломщикъ Соборно-Троицкой церкви г. Волчанска *Антоній Степурукій* 21 апрѣля уволенъ отъ мѣста.

г) О смерти духовенства.

1) Протоіерей Рождество-Богородичной церкви С. Юнаковки, Сумскаго уѣзда, *Василій Петровскій*, 4 апрѣля умеръ.

2) Священникъ Рождество-Богородичной церкви с. Кальченково, того-же уѣзда, *Михаиль Слюсаревъ*, 9 апрѣля умеръ.

д) Обь утвержденіи въ должности церковныхъ старостъ.

1) Къ церкви с. Криничнаго, Ахтырскаго уѣзда, старостою 3 апрѣля утвержденъ крестьянинъ *Косьма Луценко*,

2) Къ церкви с. Новой Рябины, Богодуховскаго уѣзда, старостою 1 апрѣля утвержденъ крестьянинъ *Михаиль Мележикъ*.

3) Къ церкви с. Лозовеньки, Зміевского уѣзда, старостою 30 марта утверждень крестьянинъ *Николай Шепиловъ*.

4) Къ Успѣнской церкви сл. Барвенковой, Изюмскаго уѣзда, старостою 3 апрѣля утверждень крестьянинъ *Андрей Переврзевъ*.

5) Къ церкви с. Воробьевки, Сумскаго уѣзда, старостою 28 марта утверждень крестьянинъ *Геодоръ Дуиъ*.

6) Къ церкви с. Солнцевки, Харьковскаго уѣзда, старостою 1 апрѣля утверждень крестьянинъ *Никифоръ Молдавскій*.

II.

Содержаніе: Слово на 2-й день Свѣтлаго Христова Воскресенія. *Свящ. Н. Загоровскаго*.—Ахтырскій Свято-Троицкій монастырь. *Свящ. А. Краснокутскаго*.—Миссіонерскій листокъ.—Монахъ Стефанъ Подгорный и его послѣдователи. *Миссіон.-Свящ. Ф. Сулимъ*.—Епархіальная хроника.—Церковно-приходская женская профессиональная школа, устроенная Е. Д. Парманиной.—**Иноепархіальный отдѣлъ**.—Петербургскіе сатанисты.—Разрѣшеніе употреблять церковныя деньги на устройство иконныхъ складовъ при церквахъ.—**Разныя извѣстія и замѣтки**.—Афонъ и его монастыри.—Объявленія.

С Л О В О

на 2-й день Свѣтлаго Христова Воскресенія.

Если Христосъ не воскресъ, то и поповодъ наши тщетна, тщетна и вѣра ваша... Вы еще во грѣхахъ вашихъ, поэтому и умершіе во Христѣ погибш... Но Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ, первенецъ изъ умершихъ!.. (1 Коринѣ. 15; 14, 17, 18, 20).

Возлюбленные о Христѣ братіе! Мы торжествуемъ великій, славный и чудный день Божественнаго домостроительства о нашемъ спасеніи,—день Воскресенія Христова! Въ жизни христіанъ нѣтъ радости выше и полнѣе той, какую чувствуемъ мы въ свѣтлые дни этого великаго праздника! Ни въ какое другое время мы не испытываемъ того священнаго восторга, какой наполняетъ душу нашу нынѣ, и никакого другого праздника мы не ожидаемъ съ большимъ нетерпѣніемъ и радостію, какъ Св. Пасху! Воистину—это „праздниковъ праздникъ и торжество изъ торжествъ“! Воистину—это праздникъ милосердія, праздникъ дружелюбія, праздникъ всепрощенія

и снисхожденія!.. А вслушайтесь, братья, въ тѣ—дивныя пасхальныя пѣснопѣнія, какими оглашается нынѣ слухъ нашъ: найдете-ли гдѣ либо звуки болѣе сладостнѣе и умилительнѣе, какъ раздающіеся во дни Свѣтлаго Христова Воскресенія? „Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ, смерть поправъ и сущимъ во гробѣхъ животъ даровавъ“,—воспѣваетъ ликуя Св. Мать-Церковь... „Нынѣ все исполнилось свѣта: небо и земля и преисподняя,—и празднуетъ вся тварь возстаніе Христова“... „Возвеселитесь—небеса, радуйся—земля, празднуй—міръ, видимый весь и невидимый, ибо возсталъ Христосъ, вѣчная радость“... „О, какъ божественно, какъ отрадно сладчайшее слово Твое Христе! Съ нами бо неложно обѣщався быти до скончанія вѣки, Христе,—въ чемъ имѣя утвержденіе надежды, радуемся“!.. „О, Пасха велия и священнѣйшая—Христосъ!.. О, мудрость и Слово Божіе и Сила!.. Пасха, Господня Пасха... Радостію другъ друга обнимаемъ. О, Пасха! избавленіе скорбей, ибо изъ гроба днесь, яко отъ чертога, возсіялъ Христосъ“!... „Возсіялъ Христосъ—веселіе вѣчное“—и радуются и торжествуютъ братья—христіане... Обойдите всѣ города и села, глухіе хуторки и деревни, и вы вездѣ увидите, какъ въ эти свѣтлые дни и знатные и не знатные, богатые и бѣдные, старые и малые, родные и чужіе—всѣ поздравляютъ другъ друга, цѣлуя лобзаніемъ святымъ, и какое чудное, какое доброе слово, какое радостное и великое привѣтствіе всюду слышится въ этотъ праздникъ: „Христосъ воскресъ, Христосъ воскресъ“!... Только два слова, а сколько небесной радости вливаютъ они въ сердце христіанина!.. Вливаютъ,—ибо это привѣтствіе не земное, а небесное, оно принесено на нашу грѣшную землю съ неба св. Божьими ангелами... „Христосъ воскресъ“! говорили рано по утру въ день Воскресенія Христова св. ангелы женамъ мѣроносицамъ... „Христосъ воскресъ“! благовѣст-вовали въ свою очередь св. жены мѣроносицы плачущимъ и рыдающимъ апостоламъ... „Христосъ воскресъ“! привѣтство-вали другъ друга потомъ и св. апостолы, спѣша подѣлиться общею радостію... И пронеслось съ тѣхъ поръ это радостное: „Христосъ воскресъ“—по всѣмъ концамъ земли и повторяетъ его торжествующая Церковь Божія съ чадами своими повсюду!... Куда ни глянь, на что ни посмотри, все и вездѣ нынѣ въ Церкви Божіей благовѣстствуетъ о радости Воскресенія Христова и несетъ ангельское привѣтствіе: „Христосъ

воскресе“!.. Вотъ не умолкая торжественно звучать колокола и бодрые, ликующіе звуки ихъ побѣдно несутся и тонуть въ глубинѣ небесъ и широкой волной разливаются на просторѣ полей, и слышится, какъ въ этомъ колокольномъ звонѣ всѣмъ людямъ, всѣмъ христіанамъ несется радостное: „Христось воскресъ, Христось воскресъ“! А съ этимъ торжествующимъ звономъ колоколовъ, словно Царица на тронѣ, принарядилась и благоукрасилась нынѣ къ величайшей радости и Св. Церковь: наступилъ Свѣтлый Праздникъ—и все богослуженіе ея—одинъ ликующій гимнъ восторга и радости, одинъ восторженный призывъ къ чадамъ своимъ: „Сей день, ея же сотвори Господь, возрадуемся и возвеселимся въ оный... Воскресенія день, просвѣтимся торжествомъ и другъ друга обнимемъ... Богатые и убогіе другъ съ другомъ ликуйте, воздержные и лживые сей день почитайте; постигшіеся и непостигшіеся возвеселяйтесь нынѣ! Вся насладитесь мира вѣры, все воспримите богатство благодати: никто да не рыдаетъ о своемъ убожествѣ, никто да не плачетъ о грѣхахъ, ибо прощеніе возсіяло отъ гроба, ибо настало общее царство... Воскресе Христось—и радуются ангелы, воскресе Христось—и жизнь жительствуетъ“...

Итакъ, вотъ гдѣ, дорогіе о Христѣ братіе и сестры, источникъ нашей общей, богатой и неисчерпаемой сегодня радости: во Христѣ Спасителѣ нашемъ, въ Его славномъ воскресеніи изъ мертвыхъ!..

Ибо, „если Христось не воскресъ, то и проповѣдь наша тщетна, тщетна и вѣра наша“,—говоритъ Апостоль... Вотъ почему радостно бьется и трепещетъ наше сердце при этомъ сладостномъ привѣтствіи: „Христось воскресе“!.. Начальникъ и Совершитель спасенія нашего—Сладчайшій Господь Іисусъ Христось—воскресъ,—значитъ воскреснемъ и мы для жизни вѣчной, ибо Онъ—Глава наша, а мы—члены Его, Онъ—Небесная Лоза, а мы—вѣтви этой Лозы... Оттого нынѣ и радость у насъ—христіанъ, что мы,—вѣрующіе въ Сына Божія,—спасены; оттого нынѣ и ликование, что мы не странники и пришельцы, а свои у Бога; не заброшенные въ этомъ мірѣ на бѣдствія и скорби сироты, а мы имѣемъ Любящаго Отца—Бога, имѣемъ Друга—Христа Спасителя и все небо намъ стало родственно... „Я емь воскресеніе и жизнь,—говоритъ Христось;—„вѣрующій въ Меня, если и умретъ, оживетъ; и всякій живущій и вѣрующій въ Меня не умретъ во-вѣкъ“...

„Вы друзья Мои, если исполняете то, что Я заповѣдую вамъ“... И „кто будетъ исполнять волю Божію, тотъ Мнѣ братъ, и сестра, и мать“... Не правда-ли, какое въ этомъ глубокое и сильное побужденіе для насъ къ радости?.. Имѣть право называть Бога Отцомъ своимъ, а братьями—Единороднаго Сына Божія и всѣхъ Святыхъ?.. И все это даровано намъ ради заслугъ нашего Искупителя и Спасителя, Господа Иисуса, насъ ради спешаго съ небесъ, распятаго, погребеннаго и воскресшаго въ третій день по писаніемъ!..

Какъ же жалки послѣ этого тѣ изъ современныхъ намъ литераторовъ, мнящихъ себя „учителями жизни“, которые въ гордомъ заблужденіи своего лжеименнаго разума смѣютъ утверждать, что „Евангеліе имъ не нравится“, будто-бы, потому, „что отъ этой неземной книги вѣетъ мертвой печалью“, что „эта книга не занимается земными радостями“, что въ ней „нѣтъ земной любви, нѣтъ улыбки“ и все христіанство имъ кажется „мрачнымъ христіанствомъ“, „христіанствомъ усталости и смерти“, христіанствомъ „отрицанія, одиночества и слезъ“, потому что „въ центрѣ его не Воскресеніе, а Крестъ“...

О, посмотрите, братья, очами вѣры на совершенное Воскресшимъ Спасителемъ великое дѣло искупленія людей, раскройте самое евангельское благовѣствованіе объ этомъ, и вы увидите всю ложь подобнаго ученія „непризванныхъ проповѣдниковъ“...

Христіанская исторія начинается радостной вѣстью Благовѣщенія. „*Радуйся, благодатная!*“—привѣтствовалъ Ангель Господень чистую Дѣву Марію, возвѣщая ей о рожденіи отъ нея Спасителя міра... Скоро Вифлеемская звѣзда ярко засіяла на темномъ небѣ... Ангельская пѣснь мира и радости слышалась въ ночной темнотѣ... Великая радость возвѣщается вифлеемскимъ пастырямъ и всѣмъ людямъ: „*нынѣ родился въ городѣ Давидовомъ... Спаситель... Христосъ*“... Благой вѣстью о наступленіи Царства Божія началъ Христосъ и Свое великое служеніе... Онъ проходилъ по городамъ и селамъ, благовѣствуя Царствіе Божіе и всѣхъ призывая: „*отверните въ Евангеліе!*“... Больные, угнетенные, отвергнутые и отчаявшіеся—все услышали свѣтлый радостный призывъ: „*Приидите ко Мнѣ... Я успокою васъ; научитесь отъ Меня, ибо Я кротокъ и смиренъ сердцемъ*“... Презрѣнный мытарь, осуж-

денная блудница, скорбная хананейка, покаявшійся разбойникъ—не были отвергнуты Христомъ... Свѣтлый ликъ Христа привлекалъ къ Себѣ всѣхъ печальныхъ, утѣшалъ всѣхъ скорбящихъ, согрѣвалъ всѣхъ заблудшихъ... Правда, когда настали дни страданій Сына Божія, тьма покрыла землю, скорбь легла на сердце, ослабѣла вѣра, померкли надежды... Ибо осудили Христа на позорнѣйшую казнь! распяли Христа! Гробъ, гдѣ погребли Христа, запечатали!.. Ко гробу приставили стражу!.. Совсѣмъ, повидимому, побѣждена была Правда и Истина!.. Но—*Христосъ воскресъ!*.. Въ тотъ самый моментъ, когда видимое торжество зла достигло послѣдняго предѣла въ униженіи Правды и Истины, „*воскресе Христосъ*“ и восторжествовала униженная Правда, побѣдила пренебреженная и попранная Истина!.. „*Радуйтесь! Онъ воскресъ!*“,— слышался голосъ блистающаго Ангела... И самъ Воскресшій является Своимъ ученикамъ съ привѣтомъ мира и радости... И, наконецъ, послѣдній завѣтъ Христа апостоламъ: „*Идите по всему міру и возвѣщайте радостную вѣсть (Евангеліе) всей твари*“ (Марк. 16, 15)... И совершилось великое чудо... Великая благодатная радость преобразила скорбныхъ и смущенныхъ учениковъ... Скромные рыбаки стали вдохновенными проповѣдниками... Презрѣнные іудеи стали учителями народовъ, пронесли вѣсть о спасеніи черезъ море и сушу по всему міру... Бодрой вѣрой, свѣтлой радостной надеждой звучала ихъ проповѣдь... И гордый Римъ, мудрая Греція, тысячелѣтній Египеть, культурные народы и дикіе варвары склонились предъ Евангеліемъ...

Одна восторженная іудейка хотѣла пріобщить къ евангельской радости самого владыку міра, мрачнаго императора Тиберія... Подозрительный и жестокій императоръ жилъ вдаль отъ людей, среди царской роскоши и раболѣбія, угнетаемый тоской и страхомъ... Марія Магдалина,—гласитъ христіанское преданіе,—безстрашно предстала предъ лицо суроваго деспота и, подавая ему пасхальное яйцо, привѣтствовала: „*Христосъ воскресъ!*“!.. Предъ свѣтомъ Евангелія исчезли мрачныя тѣни вражды, злобы, жестокости и варварства... Воздвиглись Божіи храмы, засвѣтились яркими огнями... Слышались церковныя пѣсни, ликующіе гимны.

И вотъ эта ликующая радость, подлинная христіанская радость, текущая изъ чистаго евангельскаго источника, ра-

достъ Воскресенія Христова и по сей день объемлетъ небо и землю, ангеловъ и челоуѣковъ, такъ что и въ самый мрачный часъ смерти вѣрующіи братъ-христіанинъ смѣло можетъ воскликнуть: „смерть! гдѣ твое жало?... Адъ! гдѣ твоя побѣда“? Ибо нынѣ мы „смерти празднуемъ умерщвленіе, а до во разрушеніе, много житія—вѣчнаго начало и, веселясь, восхваляемъ Виновника сего, единого благословеннаго Бога отцовъ и преславленнаго“... Да, всѣ мы спасены... Какъ воскресъ нашъ Христосъ Спаситель, такъ воскреснемъ нѣкогда и всѣ мы... Объ одномъ теперь остается только намъ, братіе, позаботиться, чтобы воскреснуть не для суда и осужденія, а для жизни вѣчнаго блаженства: это уже наше дѣло... Главное для насъ все сдѣлалъ Христосъ Спаситель нашъ: врата Царства Божія открыты и Самъ Воскресшій Домовладыка Господь нашъ стоитъ и зоветъ всѣхъ и cadaго: „если хочешь войти въ жизнь вѣчную, соблюди заповѣди!.. О, помни же это, братъ-христіанинъ!.. И съ открытой душой, съ просвѣтленнымъ вѣрой взоромъ иди на зовъ Христа Спасителя!.. Помни, что ты спасенъ, что ты сынъ и наслѣдникъ Божій, помни, какимъ достоинствомъ ты почтенъ отъ Господа и убойся потерять это достоинство... Особенно помни это въ настоящіе великіе и всерадостные дни Свѣтлаго Христова Воскресенія... „Соблюди заповѣди“!.. Нынѣ у насъ „Воскресенія день“... Будемъ же достойно праздновать сей святой день величайшей нашей радости, будемъ достойно пѣть пѣсни и псалмы духовные нашему Сладчайшему Спасителю и другъ друга привѣтствовать всерадостнымъ „Христосъ воскрес“, но будемъ, по завѣту Матери-Церкви, „веселиться божественно“ и праздновать нашу Пасху „не со старою закваскою, не съ закваскою порока и лукавства, но съ опръсноками чистоты и истинны“ (1 Кор. 5, 8)... Просвѣтимся же торжествомъ!..

Обыдемъ другъ друга и радуясь скажемъ другъ другу: „мы братья во Христѣ“!.. Забудемъ все злобное, оставимъ междоусобною брань, протянемъ другъ другу руки и ненавидящимъ насъ простимъ вся Воскресеніемъ и съ радостнымъ лепетомъ дѣтскаго сердца, съ душой полною умиленія и неземного восторга возопіемъ: „Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ, смертью смертью поправъ и суцилъ во гробѣхъ животъ даровавъ“!..

Священ. Николай Загоровскій.

Ахтырскій Свято-Троицкій монастырь.

Исполнилась семидесятая годовщина со дня открытія Ахтырскаго Троицкаго монастыря. Правда, періодъ времени, сравнительно, не весьма большой, но для скромной обители, пережившей на своемъ вѣку всевозможныя пертурбаціи и массу тяжелыхъ невзгодъ, онъ является все таки довольно значительнымъ. И, намъ кажется, не лишнимъ будетъ въ эту знаменательную для нея годину возрожденія или возвращенія къ жизни возобновить въ памяти, хотя въ краткихъ чертахъ, славную, но вмѣстѣ съ тѣмъ полную горя и слезъ, исторію ея. И тѣмъ насущнѣе это, что съ каждымъ днемъ все болѣе и болѣе распространяются въ народѣ зловѣщія слухи то о совершенномъ закрытіи обители, то о преобразованіи ея въ женскій монастырь.

Насколько слухи эти основательны и правдоподобны, говорить не будемъ.

Ахтырскій Троицкій монастырь находится верстахъ въ четырехъ къ сѣверо-западу отъ г. Ахтырки. Расположенъ онъ на одномъ изъ холмовъ, цѣлью разбросанныхъ по берегу рѣки Ворсклы. Возвышаясь значительно надъ уровнемъ воды, холмъ этотъ называется горою „Ахтырь“. Неизвѣстно доподлинно, что собственно послужило причиной къ усвоенію ему такого названія; по нашему предположенію, вѣроятно, то, что примыкаетъ онъ къ котловинѣ, по которой раскинулся городъ Ахтырка. Котловина же эта носить такое названіе отъ татарскаго слова „ахтырь“, что значитъ „бѣлый яръ“, какъ объясняетъ преосвященный Филаретъ ¹⁾. Правда, точно Владыка—историкъ Слободской Украйны не устанавливаетъ, почему этой мѣстности татарами дано названіе „Ахтырь“, говоритъ только, что оно свидѣтельствуешь о томъ, что тутъ, до возникновенія Ахтырки, было татарское становище, юртъ.

Съ своей стороны мы находимъ необходимымъ немного пополнить это объясненіе. Названіе „Ахтырь“ или „Бѣлый Яръ“ дѣйствительно татарское и дано этой низинѣ потому, что она представляла собой, да и теперь еще представляетъ сплошное море бѣлаго сыпучаго песку. Не такъ еще давно

¹⁾ Ист.—Ст. опис. Харьк. Епар. Отд. III, стр. 9.

этотъ песокъ во время бурь и сильныхъ вѣтровъ цѣлыми тучами поднимался въ воздухъ и переносился съ одного мѣста на другое, нагромождаясь мѣстами довольно значительными по высотѣ холмами. И если сейчасъ не такъ замѣтно это, то благодаря лишь тому, что во многихъ мѣстахъ сдѣланы насажденія хвойнаго лѣса и другихъ древесныхъ породъ, укрѣпляющихъ сыпучія почвы.

Гора Ахтырь изъ всей цѣпи сродныхъ ей холмовъ, идущихъ отсюда по всему побережью Ворсклы дальше на сѣверо-западъ, ближе всего подходитъ къ Ахтырской котловинѣ, почти вплотную прилегаетъ къ ней и, очевидно, повторимъ, благодаря этому, пріобрѣла себѣ и названіе „Ахтырь“. Составъ почвы ея суглинисто-песчаный, даже каменистый. Внутри горы залегаетъ большое количество камня песчаника, который выступаетъ мѣстами громадными глыбами наружу, свидѣтельствуя тѣмъ самымъ и о составѣ горы и о ея происхожденіи. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ каменные глыбы составляютъ довольно значительныя нагроможденія.

Къ важной особенности горы Ахтырь нужно отнести еще и то, что она совершенно изолирована отъ остальныхъ холмовъ и отдѣлена самой же рѣкой Ворскломъ, которая къ сѣверу отъ нея прорывается сквозь сушу порядочнымъ проливомъ, черезъ который вода изъ главнаго русла съ особой быстротой устремляется къ горѣ и, раздвоившись при подходѣ къ ней вилообразно, обвиваетъ ее, какъ поясомъ, со всѣхъ сторонъ, оставляя для входа на гору лишь незначительный лентообразный проходъ съ южной стороны.

Въ прежнее время входъ на гору представлялъ узкую тропу, по которой можно было пробираться только пѣшеходомъ и съ немалымъ трудомъ приходилось проѣзжать туда при особой нуждѣ на подводѣ, а во время весеннихъ и другихъ разливовъ Ворсклы онъ совершенно закрывался окружавшей гору водой, и доступъ къ монастырю пресѣкался. Теперь же, благодаря обмеленію рѣки и значительному наносу мула, онъ нѣсколько расширился внизу и постоянно свободенъ для прохода и проѣзда. Вода, выходя изъ русла Ворсклы, устремляется главнымъ образомъ по восточной сторонѣ холма и уносится на югъ, съ западной же стороны образуется только заливъ, который съ каждымъ годомъ все болѣе и болѣе мелѣетъ, уменьшается, и, нужно

думать, не далеко то время, когда отъ него не останется и слѣда.

По внѣшнему виду гора Ахтырь представляетъ собою родъ круглой, конической шапки или, лучше, сопки. По высотѣ своей она довольно значительна. По крутымъ склонамъ своимъ она покрыта густымъ вѣковымъ лѣсомъ, благодаря чему представляетъ чудную, живописную мѣстность, какъ то невольно влекущую къ себѣ всѣхъ.

Въ половинѣ XVII столѣтія, какъ говорить о томъ преданіе, выходцами-черноризцами изъ-за Днѣпра на вершинѣ горы Ахтырь, на тщательно раздѣланной „калугерами“¹⁾ площадкѣ, и положено основаніе св. обители. Основателемъ ея считаютъ іеромонаха Іоанникія, игумена Лебединскаго монастыря, находившагося около Кіева, по ту сторону Днѣпра, въ области подвластной Польшѣ²⁾. Игумень Іоанникій, будучи преслѣдуемъ уніатами, іезуитами, ляхами и жидами, какъ ревнитель православія и противникъ уніи, около этого времени вынужденъ былъ оставить близкіи сердцу Лебединскій монастырь и со всей монастырской братіей, въ количествѣ 40 человекъ, присоединившись къ другимъ переселенцамъ, бѣжалъ въ Слободскую Украину, захвативъ съ собою и всю церковную утварь: облаченія, иконы, сосуды, книги, даже колокола, и вообще все, что необходимо для богослуженія и церковнаго обихода, или „потребы“, какъ говорить преданіе. Прибыли они прямо въ городъ Ахтырку. Видно, само Провидѣніе руководило бѣглецами, предуказывая путь, куда черноризцамъ нужно направляться.

Ахтырцы приняли пришельцевъ весьма радушно, давъ и пріютъ и защиту. Но вскорѣ благочестивымъ инокамъ обычная жизнь оказалась не по себѣ, влеченіе къ подвижнической, уединенной жизни брало перевѣсъ, и они стали помышлять объ основаніи монастыря и искать для этого подходящаго мѣста. Вниманіе и взоръ опытнаго игумена Іоанникія остановились на горѣ Ахтырь,—этомъ, по мѣткому выраженію преосвященнаго Иннокентія и другихъ лицъ, Фаворѣ земли Русской.

Изолированность, благодаря природнымъ условіямъ,

¹⁾ Монахами.

²⁾ Лебединскій монастырь былъ разгромленъ и сожженъ поляками и уніатами.

отъ остального міра, доминирующая высота надъ окружающею мѣстностью, живописность и чудная природа говорили въ пользу предназначенія ея для уединенной иноческой жизни. И выборъ палъ на нее. Облюбовавъ гору съ прилегающими къ ней угодьями, узнавъ по разспросамъ, что мѣстность эта считается пустопорожней, не принадлежащей никому, и находя ея чрезвычайно удобной для устройства монастыря, игумень Іоанникій съ братіей подали челобитную Царю Алексѣю Михайловичу, прося гору Ахтырь съ пахотными полями, сѣнокосами, лѣсными дачами и рыбными ловлями отвести подъ устройство монастыря. Скромная просьба иноковъ была уважена и въ 1654 году монастырь былъ основанъ. Первымъ настоятелемъ его былъ назначенъ игумень Іоанникій.

Заботами энергичнаго игумена и неусыпными трудами братіи скоро тутъ были сооружены жилья помѣщенія для монаховъ и пришлыхъ людей, построень деревянный храмъ во имя Благовѣщенія Пресвятыя Богородицы, и новоустроенная обитель, подъ именемъ Благовѣщенской, съ Божіей помощью, вступила въ жизнь.

Слухъ объ основаніи Ахтырскаго монастыря и подвижнической жизни иноковъ его быстро распространился повсюду, и въ обитель со всѣхъ концовъ потянулись громадныя массы поклонниковъ, жаждавшихъ религіознаго подкрѣпленія, принося вмѣстѣ съ тѣмъ и посильную лепту. Были благочестивые люди, которые оказывали ей и болѣе крупную помощь. Такъ, Ахтырскій полковникъ Иванъ Ивановичъ Перекрестовъ подарилъ монастырю водяную мельницу въ с. Лутищахъ „о девяти колахъ“¹⁾. Другой Ахтырскій полковникъ Феодоръ Осиповичъ Осиповъ построилъ тутъ своимъ „коштомъ“ прекрасный каменный Благовѣщенскій же храмъ и пожертвовалъ много серебра и другихъ цѣнныхъ вещей на украшеніе храма. И мало-по-малу обитель приняла нѣсколько благоустроенный видъ и подъ именемъ Благовѣщенской, а по мѣсту нахождения Ахтырскаго, просуществовала около 70 лѣтъ, оказывая огромное вліяніе на укрѣпленіе религіознаго духа въ народо-населеніи на довольно значительное пространство въ окружности.

¹⁾ Ист. Ст. оп. Харьк. Епар. Ир. Фил. Отд. I, стр. 144, прим. 72-

Съ 1724 года Ахтырскіи монастырь вступаетъ въ стадию новой жизни. Лѣтъ за нѣсколько передъ этимъ духовникъ Петра Великаго, протоіерей Тимоѳей Васильевичъ Надаржинскіи за свои заслуги получилъ въ даръ отъ Государя Петра Алексѣевича вблизи св. обители имѣніе ¹⁾. Принимая близко къ сердцу интересы родной обители, онъ, съ первыхъ же дней своего сосѣдства съ нею по имѣнію, сталъ оказывать живѣйшее участіе въ ея нуждахъ и прилагать особыя заботы къ поддержанію и улучшенію ея положенія. Плодомъ этихъ трудовъ и заботъ явился великолѣпный каменный храмъ во имя св. Троицы, устроенный издвигеніемъ и на средства о. Тимоѳея въ упомянутомъ 1724 году, и, кромѣ того, капитальная каменная ограда вокругъ монастыря на протяженіи почти 300 сажень. Достоинно замѣчанія то обстоятельство, что храмъ этотъ сохранился до нашихъ дней.

По внѣшнему виду онъ весьма красивъ и довольно обширенъ по вмѣстимости. Внутри своды его поддерживаются шестью громадными колоннами, связанными между собою и со стѣнами арками. Мы не можемъ, за недостаткомъ положительныхъ данныхъ, сказать точно что-либо о прежнемъ внутреннемъ благоустройствѣ его, но теперь онъ украшенъ достаточно. Всѣ арки расписаны орнаментурой; у всѣхъ цоколей уставлены золоченые кіоты; иконы почти всѣ въ богатыхъ сребро-вызолоченныхъ ризахъ; главный алтарь отдѣляется отъ храма силою золоченымъ иконостасомъ, по сторонамъ котораго устроены два кіота, связывающіе его съ предѣльными, также золочеными, иконостасами. Благодаря этому получается впечатлѣніе, что храмъ отъ

¹⁾ Тимоѳей Васильевичъ Надаржинскіи происходилъ изъ дворянской фамиліи, переселившейся въ Слободскую—Украину изъ-за Днѣпра. Родился онъ въ с. Тростяницѣ, Ахтырскаго уѣзда. Тутъ-же былъ священникомъ, а затѣмъ протоіереемъ. Своею дѣятельностью онъ обратилъ на себя вниманіе Петра Великаго, былъ вызванъ въ столицу и сдѣланъ настоятелемъ Благовѣщенскаго собора и царскимъ духовникомъ. Главная заслуга о. Тимоѳея составляла въ доставленіи Петру доноса Кочубея и Искры на Мазепу. За эту заслугу ему дано было въ даръ Петромъ Великимъ и Тростянецкое имѣніе, которое онъ путемъ покупки земельныхъ угодій у Вольновцевъ и др. значительно расширилъ, и считался въ краѣ однимъ изъ видныхъ владѣльцевъ.

алтарей отдѣляется сплошною золоченою стѣною. Всѣ иконы нижняго яруса главнаго иконостаса, а также храмовыя иконы придѣльныхъ алтарей въ дорогихъ сребро-вызлащенныхъ окладахъ. На южной и сѣверной стѣнахъ храма висятъ въ рамахъ шесть картинъ изъ св. исторіи старинной живописи, писанныхъ на холстѣ. Воспроизведеніе ихъ весьма художественно и по величинѣ своей онѣ довольно большія и цѣнныя. Въ храмѣ три престола: главный во имя Пресвятыя Троицы, южный въ честь иконы Всѣхъ Скорбящихъ Радость, и сѣверный—Благовѣщенія Пресвятой Богородицы. Обстановка алтарей какъ нельзя быть лучше. Вообще храмъ отличается благолѣпіемъ и достаткомъ украшеній.

По устройствѣ этого храма и освященіи его и самый монастырь, съ благословенія преосвященнаго Епифанія епископа Бѣлгородскаго, переименовывається въ Троицкій. Это наименованіе онѣ сохранилъ до самаго закрытія, это-же названіе оставлено за нимъ и по возобновленіи въ 1843 году.

Сооруженіемъ величественнаго храма и ограды заботы о. Надаржинскаго о св. обители не ограничиваются. Онѣ внимательно слѣдилъ за жизнью и нуждами ея и во всякое время готовъ былъ придти на помощь. Правда, отдаленность пребыванія о. Тимоѳея служила не малой помѣхой къ своевременной помощи, но вскорѣ помѣха эта устранилась. Благодаритель его, Великій Плотникъ земли Русской, съ которымъ о. Тимоѳей былъ весьма близокъ и дѣлилъ труды и лишенія, умеръ; умерла и Екатерина I. Со смертію ея о. Тимоѳей оставляетъ дворъ и удаляется въ свое имѣніе, въ родной Тростянецъ, и здѣсь отдается теперь заботамъ о св. обители. Черезъ нѣсколько времени послѣ переѣзда Надаржинскаго изъ шумной столицы въ скромный Тростянецъ, его постигло неожиданное горе: внезапно заболѣлъ и умеръ любимый сынъ его Алексѣй. Обстоятельство это сильно потрясло о. Тимоѳея, и, видя въ немъ дѣйствіе Промысла Божія, онѣ вскорѣ все свое имущество раздѣлилъ между остальными дѣтьми, обогативъ вмѣстѣ съ тѣмъ значительными вкладами любимую обитель и другіе храмы, а самъ, оставшись только „съ душою и тѣломъ“, какъ говоритъ преданіе, отрекся отъ міра и поступилъ въ Ахтырскій монастырь, принявъ постригъ въ схиму подъ именемъ Товія. Благодарная обитель съ любовію приняла подъ кровъ свой

почтеннаго благотворителя, но жизнь его тутъ была непродолжительна: въ 1729 году онъ умеръ и былъ похороненъ внутри сооруженнаго имъ Троицкаго храма, причемъ самъ преосвященный Елифаній совершилъ и погребеніе маститаго старца,

Со смертію о. Товіи заботы о св. обители со стороны его потомства не прекращаются. Достойный сынъ его, Осипъ Тимоѣевичъ Надаржинскій, слѣдуя по стопамъ своего благочестиваго родителя, продолжалъ благотѣльствовать ей. Такъ, трудами и попеченіемъ его, конечно—на его же и средства, тутъ устроена каменная трапеза съ колокольной и больница, а при ней церковь во имя св. ап. Петра и Павла и проч.

Говоря о заботахъ и помощи, оказанныхъ протопресвитеромъ Надаржинскимъ Ахтырской обители, мы не можемъ обойти молчаніемъ одного обстоятельства, которое въ жизни ея имѣло громадное значеніе и которое, какъ намъ кажется, совершилось не безъ участія о. Тимоѣя. Съ 1689 года въ сл. Каплуновкѣ объявлена чудотворная икона Богородицы, привлекавшая къ себѣ массу поклонниковъ. Въ 1715 году, т. е. спустя пять слишкомъ лѣтъ послѣ знаменитой Полтавской битвы, гдѣ былъ и Каплуновскій священникъ Умановъ со св. иконой, а также и о. Тимофѣй Надаржинскій, сопровождавшій Петра, Каплуновская церковь съ чудотворнымъ образомъ поручена была вѣдѣнію настоятеля Ахтырскаго монастыря игумена Корнилія съ братіей¹⁾. Мы думаемъ, что при возникновеніи вопроса о передачѣ Каплуновскаго храма и св. иконы подъ вѣдомство монастырскаго начальства, о. Тимоѣй, какъ человѣкъ съ виднымъ положеніемъ и вѣсомъ, близкій къ высшимъ правящимъ духовнымъ сферамъ, оказалъ большое вліяніе на то, чтобы передача совершилась подъ вѣдомство не какого нибудь другого монастыря, а именно—Ахтырскаго. Такъ или иначе, Каплуновская церковь отдана въ вѣдѣніе игумена сей обители, а это имѣло, повторимъ, для нея немаловажное значеніе: обитель пріобрѣла съ этого времени болѣе широкую популярность и получала богатую матеріальную поддержку. Тотчасъ же въ Каплуновку откомандированы были изъ монастыря три іеромонаха, два

¹⁾ Игуменъ Корнилій происходилъ изъ рода полковника Перекрестова.

іеродіакона и нѣскольکو послушниковъ, которые взяли тутъ въ свои руки все, что приносило матеріальную выгоду, оставивъ на долю мѣстнаго причта лишь то, что можно было извлечь отъ требоисправленій въ скудномъ Каплуновскомъ приходѣ. Они совершали предъ чудотворной иконой молебны, панихиды и окропленіе св. водой, и деньги, получаемыя отъ этого, а также пожертвованія, какъ денежныя, такъ равно ладономъ, масломъ, холстомъ, полотенцами, платками и привѣсками на св. икону, въ видѣ золотыхъ, серебряныхъ и др. драгоценныхъ вещей, поступавшихъ въ то время въ Каплуновскую церковь въ чрезмѣрномъ изобиліи, цѣликомъ забирали и отправляли въ Ахтырскій монастырь. Продолжалось это вплоть до 1730 года, когда Каплуновская церковь передана была въ вѣдѣніе монашествующей братіи другого монастыря¹⁾.

Конечно, благодаря всему этому и благодаря пожертвованіямъ многихъ другихъ благочестивыхъ людей, любящихъ благолѣпіе святыхъ Божіихъ церквей, Ахтырскій монастырь все болѣе и болѣе обогащался и приведенъ былъ въ блестящій видъ. Оба храма его, Троицкій и Благовѣщенскій, изобиловали богатѣйшими и цѣнными вещами и украшеніями. Но, прилагая попеченіе о благоуукрашеніи храмовъ, обители, благотворители не упускали изъ виду и обезпеченія въ безбѣдномъ существованіи монашествующей братіи. Поэтому, помимо денежныхъ вкладовъ, многіе приходили на помощь жертвою земельныхъ угодій. Благодаря этому къ 1785 году обитель владѣла почти 1574 десятинами пахотной, сѣнокосной и лѣсной земли, нѣсколькими мельницами, рыбными ловлями по рѣкамъ и проч. Весьма естественно, что при такомъ земельномъ обезпеченіи, обитель могла существовать безбѣдно, и братія, не обременная заботами о дневномъ пропитаніи, свободно могла предаваться молитвѣ и подвижнической жизни. Это и не замедлило скорѣ сказаться. Свидѣтелями этого служатъ многочисленныя пещеры, ископанныя по всѣмъ направленіямъ горы Ахтырь. Многіе изъ нихъ давно уже завалены камнями, но съ западной стороны до нашихъ дней еще сохранилась одна довольно длинная пещера съ нѣсколькими ходами и перехо-

¹⁾ Архивъ Рожд.-Богор. цер. слоб. Капл. Дѣла съ 1716 г. по 1730 годъ.

дами. Въ ней во многихъ мѣстахъ высѣчены помѣщенія для келій, украшенныя иконами, причемъ въ нѣкоторыхъ келіяхъ сдѣланы приспособленія, на подобіе лежанокъ, для отдыха. Вся пещера представляетъ собою родъ лабиринта, забравшись въ который врядъ ли найдешь самъ, безъ опытнаго проводника, выходъ обратно. Все это памятники былыхъ подвиговъ. Благочестивые иноки, какъ выходцы изъ Приднѣпровья, сохранили и черту подвижничества, усвоенную ими отъ Кіево-Печерскихъ своихъ собратьевъ. Выражалась она главнымъ образомъ въ томъ, что многіе изъ нихъ стремились къ уединенію, старались возможно болѣе укрыться отъ соблазновъ міра сего. Съ этою цѣлью они искапывали въ горѣ пещеры, удалялись въ нихъ и проводили время въ молитвенныхъ подвигахъ и постѣ. Да и вообще на всемъ укладѣ иноческой жизни Ахтырскаго монастыря лежалъ отпечатокъ духа жизни Приднѣпровскихъ обитателей: простота, строгость, воздержаніе, подвигъ. Это имѣло громадное вліяніе на религіозный духъ народа окружающихъ поселковъ и обитель служила главнымъ центральнымъ мѣстомъ въ краѣ, куда народъ этотъ, почувствовавъ свободу и облегченіе отъ гнета, тяжкихъ утѣсеній и гоненій со стороны уніатовъ и поляковъ, массами притекалъ за удовлетвореніемъ своихъ душевныхъ запросовъ, находя себѣ тутъ и отраду, и утѣшеніе.

Казалось, все благопріятствовало упроченію обители на твердой, незыблемой почвѣ. Но злая судьба незамѣтно подкрадывалась къ ней и готовила нанести тяжкій ударъ.

Свящ. Антоній Краснокутскій.

(Окончаніе будетъ).

МИССИОНЕРСКИЙ ЛИСТОКЪ.

Монахъ Стефанъ Подгорный и его послѣдователи.

Въ номерахъ газеты „Утро“ за 3-е и 10-е марта с. г. появилась статья г. В. Бончъ-Бруевича подъ заглавіемъ: „Стефанъ Подгорный и его послѣдователи“. Редакція газеты удѣлила этой статьѣ достаточно мѣста, а въ воскресномъ,

иллюстрированномъ приложеніи помѣстила даже два портрета В. К. Подгорнаго съ подписью „изъ архива Бончъ-Бруевича“.

Судя по обширности статьи и подписи—„изъ архива Бончъ-Бруевича“, можно подумать, что она написана на основаніи многихъ фактическихъ данныхъ и обстоятельнаго изслѣдованія религіознаго движенія, извѣстнаго подъ именемъ „подгорновщины“ и жизни ея основателя. На самомъ же дѣлѣ „архивъ г. Бончъ-Бруевича“, по собственному его знанію, состоитъ изъ одной только брошюры свящ. с. Вязоваго, Курской губерніи, о. А. Недригайлова (брошюра эта мною въ свое время разобрана, см. журналъ „Вѣра и Разумъ“ за 1910 годъ, май мѣсяць). На основаніи одной этой брошюры г. Бончъ-Бруевичъ не постѣснялся огульно обвинять все духовенство, миссіонеровъ и чиновниковъ Св. Синода въ непониманіи и неумѣннн отличать „простой вѣры простодушныхъ людей“ отъ сектантства.

Предвзятая цѣль написанія этой статьи очевидна: еще разъ бросить насколько возможно большій комъ грязи на долготерпѣливое и многострадальное духовенство, на то слово, при помощи и силами котораго спасалось наше отечество въ „годы испытаній“,—ослабить силу и значеніе духовенства въ народѣ,—подорвать его авторитетъ.

Для такой цѣли слишкомъ ужъ бѣденъ оказался архивъ г. Бончъ-Бруевича.

Взвѣсилъ-ли г. Бончъ-Бруевичъ цѣнность брошюры о. Недригайлова, когда называлъ ее „официальнымъ докладомъ... неопровержимымъ документомъ, переворотившимъ все официальное слѣдствіе“? Заслуживаетъ-ли брошюра о. Недригайлова такой цѣнности, какую такъ смѣло и положительно приписываетъ ей г. Бончъ-Бруевичъ.

Безъ сомнѣнія—нѣтъ.

Что такое брошюра о. Недригайлова? Это выжатый плодъ челоуѣкоугодничества, плодъ корысти, плодъ ложнаго пути... Чтобы добыть свѣдѣнія о „подгорновцахъ“ и ихъ основателѣ, о. Недригайловъ ѣздилъ въ сл. Бѣлки, Ахтырскаго уѣзда, гдѣ завѣдомо происходитъ шарлатанство и профанация ре-религіознаго чувства людей довѣрчивыхъ,—шарлатанство, доведшее Барыкиныхъ до тюрьмы; ѣздилъ о. Недригайловъ и въ Суздаль, откуда дано благословеніе на шарлатанство;

словомъ, о. Недригайловъ для изслѣдованія подгорновщины обращался не къ оффиціальному слѣдствію по дѣлу В. К. Подгорнаго, а къ самимъ дѣйствующимъ лицамъ. Понятно, что отъ нихъ онъ могъ добиться только похвалы себѣ. Изслѣдывалъ о. Недригайловъ и жизнь подгорновцевъ своего прихода, какъ это онъ утверждаетъ въ своей брошюрѣ, но это изслѣдованіе не заслуживаетъ никакого довѣрія, ибо „благодѣтели“ прихода о. Недригайлова „служили ему, чѣмъ могли, и пособляли ему въ хозяйственныхъ дѣлахъ“ (страница 34 и 35 брошюры), и пособляли, кажется, хорошо, особенно послѣ появленія его брошюры: засѣвали ему его поле, косили, возили, молотили и пр. и все это бесплатно...

На основаніи одной только этой брошюры г. Бончъ-Бруевичъ считаетъ чуть-ли не подложнымъ и все слѣдствіе, произведенное „достаточно извѣстнымъ миссіонеромъ Полтавцевымъ“ (неумѣстная и слабая острота!) и обвиняетъ духовенство, миссіонеровъ и чиновниковъ Святѣйшаго Синода въ выдумываніи новыхъ сектъ.

Удивительно, какъ г. Бончъ-Бруевичъ, владѣя такимъ „авторитетнымъ“ архивомъ, не утверждаетъ большаго?!

Да, такъ-ли на самомъ дѣлѣ было и теперь обстоитъ это дѣло?

Для выясненія дѣла о религіозномъ движеніи, извѣстномъ подъ именемъ подгорновщины, далеко недостаточно одной только брошюры о. Недригайлова, а необходимо изслѣдовать дѣло поглубже.

Какъ было вызвано слѣдствіе, какъ оно производилось, что на немъ выяснено и что за люди подгорновцы? Вотъ вопросы, которые должно рѣшить, чтобы имѣть правильное понятіе объ этомъ религіозномъ движеніи.

Крестьянинъ сл. Тростянца, Ахтырскаго уѣзда, Василій Карповичъ Подгорный—человѣкъ не умный, но практически смѣтливый. Съ молодыхъ лѣтъ онъ проявлялъ стремленіе къ уединенной жизни, къ чтенію церковныхъ книгъ и грубому мистицизму. Приходя въ возрастъ, онъ полюбилъ праздную, бродячую жизнь „чернеца“, познакомился со многими подобными себѣ „чернецами“, наслушался отъ нихъ разнаго рода мистическихъ „сказаній“. Эта бродячая жизнь давала ему легкій способъ добыванія матеріальныхъ средствъ къ жизни и слишкомъ малую религіозно-нравственную устой-

чивость. Въ этотъ періодъ времени В. К. Подгорному удалось, между прочимъ, побывать въ одномъ изъ Аѳонскихъ монастырей. Здѣсь онъ, по его словамъ, принялъ будто-бы монашество и былъ рукоположенъ въ іеросхимонаха подъ именемъ Стефанія; при чемъ, самъ онъ этого не помнитъ, такъ какъ былъ боленъ, и постриженіе его совершено во время болѣзни, а о своемъ постриженіи въ монахи онъ узналъ будто-бы отъ аѳонскихъ монаховъ. Съ этого времени В. К. П. имѣлъ при себѣ священническія облаченія, книги и другіе церковные предметы. Съ этого, собственно, времени и начинается приведеніе въ исполненіе мистическихъ фантазій Подгорнаго. На Аѳонѣ онъ получаетъ будто-бы благословеніе основать на своей родинѣ монастырь, здѣсь-же онъ находитъ себѣ сподвижника и помощника для сѣянія въ народѣ религіознаго невѣжества, такого же самозванца „іеросхимонаха Пантелеймона“—въ лицѣ крестьянина Петра Важенка, уроженца сл. Ямной, Богодуховскаго уѣзда. Возвратившись на родину, около 1886 года, Подгорный и Важенко пріобрѣтаютъ въ г. Богодуховѣ у крестьянина сл. Большой-Писаревки, нѣкоего Марули, 8 десятинъ земли съ двумя землянками. Мѣсто это было уже, такъ сказать, мистически насижено. Здѣсь еще при предшественникѣ Марули, крест. Косымѣ Гавриленко, образовалась женская община въ 12 дѣвиць; общиной этой руководили Гавриленко и какая то казачка-черничка Полтавской губерніи. При Марулѣ число черничекъ возросло до 25 дѣвиць, въ возрастѣ отъ 15 до 25 лѣтъ. В. К. Подгорный, пріобрѣтшій землю у Марули вмѣстѣ съ насельницами, развилъ это дѣло: устроилъ домъ съ шестью келіями, число насельницъ увеличилъ до 50 человѣкъ, завелъ агентовъ и кліентовъ, изъ коихъ изгонялъ бѣсовъ (исключительно дѣвиць и молодыхъ женщинъ).

Допустимъ, что въ этой общинѣ ничего зазорнаго не происходило, все же страннымъ является то обстоятельство, что Подгорный руководитъ женской общиной. Вѣрной помощницей его является нѣкая Пелагія Кожушкова. Мало этого, Подгорный и еще руководитъ двумя незаконными женскими общинами въ г. Харьковѣ: на Москалевкѣ, въ домѣ Шишкиныхъ и Залупенка и въ домѣ Оболенцова у мѣщанки Книшевской, на Корташевской улицѣ. Въ домѣ Оболенцова, напр., проживало 25 дѣвиць (списокъ

ихъ, составленный помощн. полиціимейстера г. Харькова 10 февраля 1891 года за № 192, имѣется при слѣдственномъ дѣлѣ).

Внѣшняя жизнь богодуховской общины отличалась показнымъ благочестіемъ, а въ сущности—тамъ творились дѣла неподобныя. Чтобы не быть голословнымъ, считаю достаточнымъ привести слѣдующее доказательство, не вошедшее въ слѣдствіе, но по содержанию своему однородное съ нимъ. Дочь генерала С. Левашева, проживавшая въ сл. Сѣнной, въ 10 верстахъ отъ г. Богодухова, дѣвица Наталія Степановна, 40 лѣтъ, наслышавшись о благочестивой жизни обитательницъ Богодуховскаго „скита“, какъ его именовалъ народъ, имѣла намѣреніе поступить туда. И что же? Проживъ въ немъ нѣсколько дней, она едва бѣжала изъ него. Она-то и сообщала мнѣ, что творилось въ этомъ странно-пріимномъ домѣ. Подгорный совершалъ служенія для своихъ насельницъ, а Важенко совершалъ заклинанія надъ бѣсноватыми, а по уходѣ Важенка изъ скита, Подгорный принялъ на себя роль и заклинателя и цѣлителя кликушъ и бѣсноватыхъ; при чемъ, операціи эти производились надъ одними и тѣми же лицами; по ночамъ Подгорный и Важенко обходили келіи своихъ черничекъ и обкуривали ихъ какими-то одурманивающими веществами, кромѣ этого тамъ происходилъ развратъ, оправдываемый „изнуреніемъ плоти и убійствомъ гордости и честолюбія дѣвицъ“. Присяжныя насельницы этого скита имѣли болѣзненные глаза, изнуренныя, блѣдныя лица, опущенный внизъ взоръ, уклонялись отъ разговоровъ съ посторонними людьми, отвѣты если и давали, то крайне неопредѣленные, въ родѣ: „не добивайтесь истины“ и пр. Нѣтъ нужды говорить о всѣхъ тѣхъ мерзостяхъ, которыя творились тамъ и которыя тщательно прикрывались внѣшнимъ, показнымъ благочестіемъ, а агенты скита работали во всю въ пользу своего пріюта.

Не смотря на скрытность и усиленную работу агентовъ, участились и всюду слышались жалобы мужей и отцовъ, а особенно въ г. Богодуховѣ, на то, что ихъ жены и дочери отбились отъ семьи и дѣтей; сами бѣгутъ и все, что попадаетъ подъ руки изъ хозяйства, тащатъ въ Подгорновскій пріютъ. Безнравственныя дѣла скита сдѣлались извѣстны всѣмъ окружнымъ жителямъ г. Богодухова. Онѣ-то и выз-

вали справедливое негодованіе и всевозможные толки за и противъ В. К. Подгорнаго. Не „завистники и враги обезславили его“, а тѣмъ болѣе не духовенство и миссіонеры, а самъ онъ, Подгорный, своими дѣлами вызвалъ необходимость провѣрить эти слухи и успокоить взволнованное населеніе. Назначено было слѣдствіе. Для слѣдствія нуженъ былъ не миссіонеръ, а человѣкъ опытный и благонадежный. Выборъ палъ на прот. П. Полтавцева, который съ перваго раза понялъ, что въ этомъ дѣлѣ должна быть осторожность.

Миссіонеръ-священникъ

Феодоръ Сулима.

(Окончаніе будетъ).

ЕПАРХІАЛЬНАЯ ХРОНИКА.

Церковно-приходская женская профессиональная школа, устроенная Е. Д. Парманиной.

Въ сентябрѣ текущего учебнаго года въ слободѣ Покровскѣ, Купянскаго уѣзда, освящено новое большое зданіе женской профессиональной школы, устроенное извѣстной щедрой благотворительницей Е. Д. Парманиной, урожд. Кочиной.

Около 25,000 руб. израсходовала она на устройство и обезпеченіе этой школы.

Покровская руководѣльная школа—это высокое, съ большими окнами, зданіе, имѣющее много свѣта и воздуха. Кромѣ классовъ, въ зданіи имѣются удобныя квартиры для 2-хъ учительницъ и пріемная комната съ библіотекой.

Обезпечивъ содержаніе зданія и преподавательскаго персонала особымъ вкладомъ на это въ количествѣ 15,000 руб., г. Парманина обратилась съ ходатайствомъ о принятіи школы въ духовное вѣдомство, съ назначеніемъ мѣстнаго настоятеля церкви о. М. Фенева ея завѣдующимъ; по желанію г. Парманиной школа будетъ официально именоваться такъ: «Церковно-приходская руководѣльная женская школа имени Маріи Кочиной», на что уже послѣдовательно разрѣшеніе Св. Синода.

Нельзя не пожелать дальнѣйшаго успѣха и развитія дѣлу, начатому по почину г. Парманиной.

Сообщ. студ. П. Пасько.

ИНОЕПАРХІАЛЬНЫЙ ОТДѢЛЬ.

Петербургскіе сатанисты.

«Голосъ Москвы» сообщаетъ слѣдующее:

За послѣднія пять-шесть лѣтъ жители сѣверной столицы съ необычной для нихъ экспансивностью сосредоточили все свои интересы на новѣйшихъ философскихъ теченіяхъ, новыхъ системахъ этики и развитія духовныхъ силъ человѣческой природы.

Организовались общества такъ называемыхъ сатанистовъ, люциферіанцевъ, огнеспоклонниковъ, черныхъ маговъ, оккультистовъ и пр. Все они въ основѣ преслѣдуютъ одну и ту же цѣль—достиженія неограниченнаго могущества на землѣ во всехъ областяхъ нашей жизни. Апостолы этихъ ультра-эгоистическихъ школъ проникаютъ во все слои общества. Въ пажескомъ корпусѣ, въ медицинской академіи, въ лицей и, наконецъ, роскошныхъ салонахъ петербургскаго «свѣта», вы всюду встрѣтите адептовъ оккультизма, сатанизма и черной магіи.

Извѣстенъ домъ одного виднаго сановника, гдѣ функціи тайнаго «общества изслѣдователей практической магіи» дошли до мистическаго служенія темнымъ силамъ природы,—черной мессы.

Богато обставленная квартира на Галерной. Спеціальныи залъ для литургіи со всеми аксесуарами для нея. Здѣсь вы увидите престолъ, семисвѣчникъ, священные сосуды, паникадила.

Но все это въ странной связи съ формами оккультныхъ ритуаловъ. Пентаграммы, соломоновы печати, кабалистическіе шестиугольники, оккультные шпаги, мечи и строгое отсутствіе креста и, конечно, иконъ.

Здѣсь происходитъ черная месса—призываніе Христа на Святые Дары, совершаемое магистромъ, экстатическое состояніе легковѣрныхъ адептовъ, напрягающихъ всю силу своей воли для низведенія благодати на Дары, и кощунственный переходъ отъ литургіи вѣрныхъ къ черной массѣ сатанистовъ.

По знаку магистра, всю свою силу воли, доведенную до апогея, они переносятъ на вызываніе сатаны. Магическіе формулы и заклинанія, молитвенная экзальтація мистиковъ и страшная сила гипноза «іерарха» такъ вліяютъ на толпу адептовъ, что имъ слышится адекій вой, хохотъ, свистъ вѣтра отъ полета сатанинскихъ силъ. Этому способствуютъ и одуряющія куренія изъ смѣсей белладонны съ опіумомъ.

Все это было бы не такъ страшно, если бы вліяніе новыхъ

Сенъ-Мартеновъ и Альбертовъ не выходило за границы личныхъ идеаловъ и стремлений.

Но, развивая въ себѣ силу гипноза, они повсюду ищутъ истеричныхъ и слабонервныхъ людей, экспериментируютъ съ ними въ области гипнотизма и, превращая ихъ въ полномъ смыслѣ слова въ рабовъ своей воли, эксплуатируютъ съ матеріальной стороны.

Интересенъ въ этомъ отношеніи кружокъ фонъ-Ч. и фонъ-М., функционировавшій послѣднія четыре-пять лѣтъ, вплоть до тѣхъ поръ, пока г. фонъ-Ч. не былъ высланъ изъ Петербурга.

Многимъ петербуржцамъ извѣстна судьба семьи Г., которая завязала сношенія съ ложей упомянутаго Ч. Въ теченіе года изъ 8 членовъ этого семейства трое уже покончили жизнь самоубійствомъ, при чемъ ихъ личные средства перешли въ распоряженіе лжи.

Разрѣшеніе употреблять церковныя деньги на устройство иконныхъ складовъ при церквахъ.

Пензенская Духовная Консисторія даетъ знать духовенству епархіи, что по разсмотрѣніи постановленія одного пастырскаго собранія о разрѣшеніи употреблять церковныя деньги на устройство иконно-книжныхъ складовъ при церквахъ, Епархіальнымъ Начальствомъ постановлено: признавая вполне цѣлесообразнымъ и потому весьма желательнымъ устройство при церквахъ иконно-книжныхъ складовъ для снабженія прихожанъ по доступной цѣнѣ изданіями религіозно-нравственнаго содержанія и иконами лучшихъ образцовъ отъ извѣстныхъ торговыхъ фирмъ, — рекомендовать духовенству всей епархіи устраивать по возможности упомянутые склады при непосредственномъ и непремѣнномъ участіи настоятелей церквей съ затратою, сообразуясь съ личными средствами, не болѣе 50 руб. по каждой церкви изъ церковныхъ суммъ. (Пенз. Еп. Вѣд.).

РАЗНЫЯ ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Аѳонъ и его монастыри.

Одинъ изъ немногихъ вопросовъ, не вызвавшихъ ожесточенныхъ споровъ на лондонскомъ конгрессѣ и по которому делегаты всѣхъ балканскихъ державъ сошлись во мнѣніяхъ, былъ о сохраненіи автономіи Аѳона, — привилегіи, дарованной святой горѣ еще султаномъ Мурадомъ II за добровольное подчиненіе ему до взятія Константинополя.

Територія Аѳона, на которой раскинулся 21 монастырь, множество скитовъ и поселковъ, принадлежащихъ монастырямъ, имѣеть около 50 квадратныхъ верстъ, т.-е. въ 20 разъ превышаетъ размѣры княжества Монако.

Народонаселеніе, исключительно монахи, доходитъ до 7,000 человѣкъ. По управленію Аѳонъ—родъ республики—находится въ рукахъ особаго совѣта—синода, состоящаго изъ депутатовъ отъ каждаго монастыря и четырехъ настоятелей.

Въ виду того, что греческіе монастыри преобладаютъ (18 на 21), синодъ состоитъ почти изъ однихъ Грековъ. На обязанности этого учрежденія лежить, помимо управленія имуществами и сборовъ данш султану, также и наблюденіе за дисциплиной.

Кромѣ 18 греческихъ монастырей на Аѳонѣ находятся русскій, сербскій и болгарскій.

По своему внутреннему управленію все монастыри дѣлятся на два типа: одни управляемые настоятелемъ, избираемымъ пожизненно, другіе—совѣтомъ изъ трехъ или четырехъ монаховъ.

Расположенный на самомъ восточномъ изъ трехъ выступовъ полуострова Халкидики на Эгейскомъ морѣ, Аѳонъ представляетъ живописный горный массивъ, высшая точка котораго достигаетъ 2,000 метровъ высоты. По древнему преданію, названіе свое Аѳонъ (по-гречески Атосъ) получилъ отъ гиганта Атоса, который въ борьбѣ съ богами перебросилъ сюда Аѳонскую гору изъ Фессаліи. Въ древней исторіи Аѳонъ упоминается какъ мѣсто гибели персидскаго флота, занесеннаго сюда бурей въ 492 г. до Р. Хр.

Во избѣжаніе повторенія подобнаго несчастья, царь Ксерксъ велѣлъ въ 483 г. до Р. Х., передъ своимъ походомъ на Грековъ, вырыть каналъ, отдѣлившій полуостровъ отъ твердой земли. Слѣды этого сооруженія замѣтны еще и теперь.

Еще въ языческія времена Аѳонъ считался священнымъ мѣстомъ среди окружавшихъ народовъ. На самой вершинѣ горы, гдѣ теперь находится маленькая церковь Успенія Богоматери, высилась колоссальная статуя Зевса Фракійскаго. А на морскомъ берегу, на мѣстѣ расположенія тепершняго монастыря Фисеофея, происходило ежегодно большое и торжественное празднество въ честь всехъ боговъ. Преданіе объ этомъ сохранилось до нашихъ дней.

Исчезло язычество, уступивъ мѣсто религіи Христа, но репутація священнаго мѣста осталась за Аѳономъ. Христіанскіе отшельники избрали это глухое и пустынное мѣсто и въ X вѣкѣ по Р. Х. были уже выстроены монастыри, удержавшіе за собой и понынѣ всю эту

территорію. Съ 968 г., времени постройки первой образцовой лавры, монастырская колонія росла до 1385 г., когда былъ основанъ послѣдній монастырь, св. Діонисія.

Въ позднѣйшее время были основаны скиты, состоящіе изъ группъ домиковъ числомъ до 60, въ каждомъ изъ которыхъ помѣщается по четыре монаха. Уставы скитовъ еще болѣе суровы, нежели монастырскіе.

Значеніе Аѳона для православныхъ христіанъ огромно, особенно послѣ паденія Греческой имперіи, когда онъ сдѣлался вторымъ Іерусалимомъ для паломниковъ. Русскіе паломники начали пещать святую гору съ XI вѣка и немало содѣйствовали благосостоянію монастырей ея своими добротными пожертвованіями.

Извѣстно, что Аѳонъ обладаетъ настоящими сокровищами съ археологической точки зрѣнія, да это и немудрено тамъ, гдѣ столѣтія пронесли, не внося въ жизнь никакихъ измѣненій. Число старинныхъ манускриптовъ монастырскихъ бібліотекъ доходитъ до 13,000.

Среди этихъ манускриптовъ находятся рукописи св. отцовъ и церковныя, но наиболѣе цѣнными являются древнія греческія и славянскія грамоты, принадлежащія къ рѣдкимъ и драгоцѣннѣйшимъ сокровищамъ палеографіи и исторіи.

Къ числу оригинальнѣйшихъ обычаевъ Аѳона относится погребеніе монаховъ. Въ виду особеннаго свойства каменистой почвы, предохраняющей тѣла отъ разложенія, понятіе о загробной святости существенно отличается отъ нашего. Преклоненія передъ мощами тамъ нѣтъ и святымъ считается тотъ, чей прахъ скорѣе истлѣлъ.

«Человѣкъ—земля, и въ землю обратится!», а поэтому нетлѣнность тѣла является признакомъ грѣховности усопшаго, котораго земля отказывается принять. Черезъ годъ послѣ погребенія открываютъ могилу и, если тѣло осталось нетлѣннымъ, вся братія неустанно молится въ теченіе трехъ ночей надъ открытой могилой о прощеніи грѣховъ усопшаго.

По большей части вліяніе воздуха на тѣло не медлитъ сказаться, появляются признаки разложенія, и успокоенная братія вновь закрываетъ могилу, вымоливъ прощеніе и вѣчное упокоеніе усопшему брату.

Далеки теперь средніе вѣка съ сосредоточеніемъ умственной жизни въ монастыряхъ; въ наши дни монахи весьма невѣжественны, обративъ все свое вниманіе на занятіе ручнымъ трудомъ,—изготовленіе шапокъ для духовенства, четовъ, распятій, деревянныхъ ложекъ и т. д.; Аѳонъ далекъ отъ кипучей жизни XX вѣка и почти не изслѣдованъ; въ скитахъ навѣрно ютятся не мало сектъ, родившихся

подъ вліяніемъ религіозной экзальтаціи и фанатизма: достаточно припомнить недавно упоминавшуюся въ газетахъ секту, прославленную теперешнимъ монахомъ, — бывшимъ лейбъ-гусаромъ русской арміи Булатовичемъ—секту имени Іисуса... Но подобныя вѣсти рѣдко достигаютъ до нашего слуха: не взирая на свое центральное положеніе на великомъ водномъ пути изъ Чернаго моря къ Атлантическому океану, Аѳонъ такъ же далекъ и неизвѣстенъ, какъ если бы онъ находился на затерянномъ островкѣ далекаго океанскаго Архипелага...

Славящійся своимъ широкимъ гостепрѣимствомъ, Аѳонъ имѣетъ одинъ пунктъ своего устава, категорически воспрещающій женщинамъ вступать на его территорію.

Послѣ взятія Салоникъ греческая королева выразила желаніе осмотрѣть Аѳонъ, но принуждена была отказаться отъ своего намѣренія передъ энергическимъ протестомъ аѳонскихъ монаховъ.

За послѣднія 500 лѣтъ лишь одной женщинѣ удалось побывать на запрещенной территоріи. Въ началѣ прошлаго вѣка леди Стратфордъ Радклифъ, жена англійскаго посланника въ Константинополь (съ 1810—1830 г.), умудрилась какъ-то проникнуть въ это единственное на всемъ земномъ шарѣ недоступное женщинамъ мѣсто. Къ сожалѣнію, неизвѣстно, какъ она выполнила свой планъ.

При началѣ лондонскаго конгресса аѳонскими манахами овладѣла вполне естественная тревога: могъ пропзойти переломъ въ ихъ спокойной созерцательной жизни, и традиціи, освѣщенные вѣками, могли рухнуть отъ вторженія шумной современной жизни въ эту уснувшую много вѣковъ назадъ территорію.

Опасенія ихъ не оправдались и этотъ средневѣковый оазисъ продолжитъ свое мирное существованіе среди бурнаго моря идущей впередъ лихорадочнымъ темпомъ жизни!

Вѣроятно это единственное во всемъ мірѣ мѣсто, гдѣ приростъ населенія совершается не естественнымъ путемъ, а посредствомъ иммиграціи уставшихъ духомъ, и свыше тысячелѣтія прошло съ того дня, какъ былъ опущенъ на землю послѣдній человѣкъ, родившійся на Святой горѣ.

(Н. В.)

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

1913 года

НА ЕЖЕМЕСЯЧНЫЙ ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННЫЙ ЖУРНАЛЪ:

„ГОЛОСЪ ЦЕРКВИ“.

Журналъ: „ГОЛОСЪ ЦЕРКВИ“, вступая во второй годъ своего изданія, имѣетъ цѣлью освѣщать и разрѣшать въ строго-православномъ церковномъ духѣ все вопросы Вѣры и Церкви, а также и вопросы государственной, общественной, семейной и личной жизни и мысли, въ границахъ соприкосновенія ихъ съ ученіемъ Православной Вѣры и съ жизнью Православной Церкви.

Поэтому въ „ПРОГРАММУ“ журнала входятъ:

Отдѣлъ I: 1) Душенолезное чтеніе, т. е. статьи, дневники, письма, наблюденія и воспоминанія, а также и прочіе труды религіозно-назидательнаго содержанія. 2) Вѣроученіе и нравоученіе Православной Церкви, въ научно-популярномъ изложеніи и въ удовлетвореніе запросовъ нашего времени. 3) Церковная проповѣдь на жгучіе вопросы современности. 4) Церковное управленіе. 5) Вопросы современнаго пастырства и церковный приходъ. 6) Церковная школа. 7) Внѣшняя и заграничная православная миссія. 8) *Внутренняя миссія*. 9) *Русское сектантство*, социализмъ, современный атеизмъ и спиритуализмъ. 10) Православная Церковь за границей. 11) Инославіе и иновѣріе.

Отдѣлъ II: 12) Церковь и Государство. 13) Церковь и Общество. 14) Церковь и семья. 15) Церковь и личная жизнь человѣка. 16) Церковь и современная пресса. 17) Церковь и современная мысль. 18) Библиографія и критика. 19) Политическое обозрѣніе. 20) Стихотворенія. 21) Почтовый ящикъ: отвѣтъ на запросы читателей по программѣ журнала.

Въ журналѣ принимаютъ участіе: просвѣщеннѣйшіе іерархи и пастыри Церкви, мужи богословской и свѣтской науки и литературы, а равно и видные дѣятели на поприщѣ церковной, государственной и общественной жизни.

КЪ СВѢДѢНІЮ ПОДПИСЧИКОВЪ И СОТРУДНИКОВЪ ЖУРНАЛА.

1) Годовая цѣна журнала **ЧЕТЫРЕ** руб., съ доставк. и перес. За границу **ПЯТЬ** руб. Подписныя деньги адресовать: „Москва. Кремль. Чудовъ монастырь. Въ редакцію „Голоса Церкви“.

2) Плата за объявленія на послѣднихъ страницахъ: 1 стран. 20 руб., 1/2 стран. 10 руб., 1/4 стран. 5 руб., 1/8 стран. 3 руб. При печатаніи много разъ дѣлается уступка по соглашенію.

3) Весь литературный матеріалъ для „Голоса Церкви“ надлежитъ направлять и за всѣми справками по журналу обращаться по адресу: „Москва. Бол. Тверская-Ямская, д. 48. Телеф. 172-76. Ивану Георгіевичу Айвазову“. Статьи для журнала надо писать четко и на одной сторонѣ листа.

Редакторы „Голоса Церкви“: Намѣстникъ Чудова монастыря архимандритъ Арсеній и Московскій епархіальный миссіонеръ Иванъ Айвазовъ.

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

Произведения 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 православному христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведения Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: бесѣды, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведения другихъ писателей, какъ-то: „Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“, Проф. П. Корсунскаго.— „Религіозно-правственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“, Проф. В. Нахера.— „Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“, Біографическій очеркъ Свящ. Т. Буткевича.— „Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“, Т. Стоянова (К. Истомина).— Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.— „Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“, Критическій разборъ Проф. М. Остроумова.— „Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“, Т. Стоянова (К. Истомина).— „Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“, Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.— „Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществоми?“—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“, П. 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“, Проф.—прот. Т. И. Буткевича.— „Обращеніе Савла и „Евангеліе“ св. Апостола Павла“, Проф. П. Глубоковскаго.— „Основное или Апологетическое Богословіе“, Проф.—прот. Т. И. Буткевича.— Статьи объ антихриствѣ, Проф. А. Д. Вѣляева.— „Книга Руувъ“, Преосвященнаго Иннокентія, епископа Сумскаго (нынѣ Экзарха Грузіи).— „Религія, ея сущность и происхожденіе“, Проф.—прот. Т. И. Буткевича.— „Естественное Богопознаніе“, Проф. С. С. Глаголева.— „Философія монизма“, Проф.—прот. Т. Буткевича.— „Матерія, духъ и энергія, какъ начала объективнаго бытія“, Проф. Г. Струве.— „Краткій очеркъ основныхъ началъ философіи“, Проф. П. И. Липицкаго.— „Законъ причинности“, Проф. А. И. Введенскаго.— „Ученіе о Святой Троицѣ въ новейшей идеалистической философіи“,—Проф. П. И. Соколова.— „Очеркъ современной французской философіи“, Проф. А. И. Введенскаго.— „Очеркъ исторіи философіи“, П. И. Страхова.— „Этика и религія въ средѣ нашей интеллигенціи и учащейся молодежи“, Проф. А. Шилтова.— „Психологическіе очерки“, Проф. В. А. Снегирева.— Чтеніе по космологіи, Проф. В. Д. Кудрявцева.— „Законъ жизни“ (Проф. Мѣшикова, 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 Г.Г. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

Значительныя измѣненія и сокращенія въ статьяхъ производится 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** о 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 до полудни; въ это-же время возможны и личныя объясненія по дѣламъ редакціи.

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

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

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