

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1913.

№ 13.

ЮЛЬ—книжка первая.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛА БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКАГО:

Протестантство въ Россіи. (Продолж.). Проф.-Прот. Т. И. Буткевича	1—20
Опытъ Нравственнаго Православнаго Богословія въ апологетическомъ освѣщеніи. (Продолж.). Проф.-Прот. Н. Стеллецкаго	21—49
Жизнь или смерть? (Окон.). Священ. І. Артинскаго.	50—69
Основанія для признанія Бога существомъ личнымъ. Свящ. Н. Виноградова.	70—101
Быль-ли христіанномъ князь Аскольдъ? В. Пархоменко	102—112

II. ОТДѢЛА ИЗВѢСТІЙ И ЗАМѢТОКЪ по ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

I. Рапорты Епархіальнаго миссіонера Архимандрита Арсенія.— Разрядный списокъ учениковъ Харьковскаго Духовнаго училища.— Отъ Правленія Харьковскаго Духовнаго Училища.—Отъ Правленія Похоронной Кассы духовенства Харьковской епархіи.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Отъ Книжнаго Комитета при Харьковскомъ Епархіальномъ Училищномъ Совѣтѣ.—Разрядный списокъ воспитанниковъ Купянскаго духовнаго училища.—Отъ Правленія Купянскаго духовнаго училища.—Епархіальныя извѣщенія.—Объявленіе.—II. Рѣчь произнесенная Депутатомъ отъ Харьковской губ. *Прот. А. М. Станиславскимъ.*—Епархіальная хроника.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Объявленіе.—(Стр. 113—144).



ХАРЬКОВЪ.

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

1913.

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЪ ИЗЪ ДВУХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

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

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

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

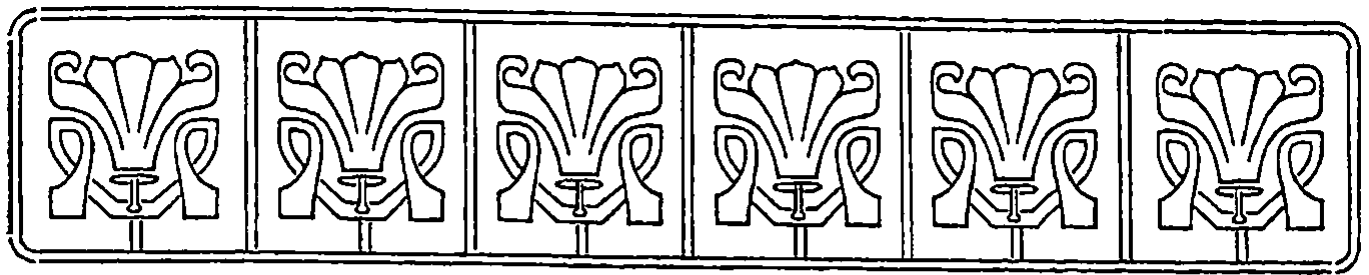
Разсрочка въ уплатѣ не допускается.

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

Въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ можно получать полный комплектъ изданія за 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 вспомоществованія нуждающимся воспитанникамъ Харьковской Духовной Семинаріи.**



ОГЛАВЛЕНІЕ

СТАТЕЙ

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКОГО ЖУРНАЛА

„ВѢРА И РАЗУМЪ“.

Т. III. №№ журнала 13—18.

За 1913 годъ.

Протестантство въ Россіи. **Проф.-Прот. Т. И. Буткевича**, стр. 1—20, 145—172, 297—317, 433—462, 577—606.

Опытъ Нравственнаго Православнаго Богословія. **Проф.-Прот. Н. Стеллецкаго**, стр. 21—49, 173—197, 318—340, 463—476.

Жизнь или смерть? **Свящ. І. Артинскаго**, стр. 50—69.

Основанія для признанія Бога существомъ личнымъ. **Свящ. Н. Виноградова**, стр. 70—101.

Быль-ли христіаниномъ князь Аскольдъ? **В. Пархоменко**, стр. 102—112.

Поиски истины въ школѣ софистовъ. **И. Н. Гладкаго**, стр. 198—208.

Ученіе Джемса о религіи. **Е. Х—а**, стр. 209—227.

Факты и воспоминанія изъ жизни герцеговинца на службѣ по духовно-учебному вѣдомству. **Прот. І. Пичеты**, стр. 228—250, 374—382.

Рѣчь, при открытіи Съѣзда о.о. Законоучителей. **Высокопреосвященнаго Архіепископа Арсенія**, стр. 289—294.

Рѣчь, при открытіи перваго засѣданія Съѣзда о.о. Законоучителей. **Преосвященнаго Теодора**, стр. 295—296.

Искупительное значеніе смерти Христовой по посланію св. ап. Павла къ Евреямъ. **Г. Лобова**, стр. 341—355.

Психологія буддизма. **Свящ. С. Бѣжана**, стр. 356—373, 507—527.

Наши пастыри въ изображеніи современной беллетристики. **І. Корнѣенка**, стр. 477—485.

Изъ исторіи іудейско-римскихъ гоненій на христіанъ. **В. А. Мелихова**, стр. 486—500, 651—666.

Нравственное ученіе св. Амвросія, епископа Медіоланскаго. **К. Ш.**, стр. 501—506.

Церковная политика Ярослава Мудраго. **Владиміра Пархоменко**, стр. 528—534.

Торжество христіанъ надъ язычествомъ при Константинѣ Великомъ. **Ал. Вертеловскаго**, стр. 607—625 *).

Разсужденія Берсье о взаимныхъ отношеніяхъ между вѣрой и нравственностью. Проф.-**Прот. Іакова Галахова**, стр. 626—635.

Абсолютное въ теистическомъ пониманіи. **И. П.**, стр. 636—650, 738—754.

Къ вопросу о сущности жизни. **Свящ. Н. Виноградова**, стр. 667—700.

Библиографическая замѣтка, стр. 701—702.

Опытъ характеристики проповѣдническаго творчества. **Свящ. Н. Григоровича**, стр. 721—731.

Историческій моментъ изданія Миланскаго эдикта и его значеніе. **В. Пархоменко**, стр. 732—737.

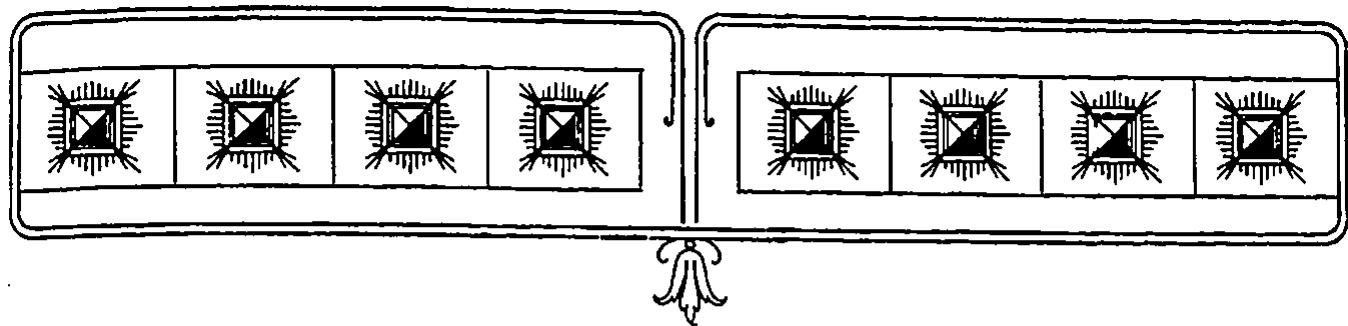
О времени рожденія Іисуса Христа. **В. А. Мелихова**, стр. 755—757.

Иванъ Александровичъ Гончаровъ. **Р.**, стр. 758—789.

Совмѣщеніе интеллектуальнаго и физическаго труда въ приложеніи къ образованію. **П. С. Гдѣшинскаго**, стр. 790—818.



*) См. сл. т.



УКАЗАТЕЛЬ СТАТЕЙ,

содержащихся въ „Извѣстіяхъ и Замѣткахъ по Харьковской епархіи“, №№ 13—18, за 1913 годъ.

I.

Официальный отдѣлъ.

Рапортъ Епархіальнаго миссіонера, Архимандрита Арсенія, стр. 113—116.

Разрядной списокъ учениковъ Харьковскаго Духовнаго Училища, стр. 116—119.

Отъ Правленія Харьковскаго Духовнаго Училища, стр. 119—120.

Отъ Правленія похоронной кассы духовенства Харьковской епархіи, стр. 120—122.

Отъ Правленія Хар. Дух. Семинаріи, стр. 122.

Отъ Книжнаго Комитета при Харьковскомъ Епархіальномъ Училищномъ Совѣтѣ, стр. 122—123.

Разрядной списокъ воспитанниковъ Купянскаго Духовнаго Училища, стр. 124—127.

Отъ Правленія Купянскаго Духовнаго Училища, стр. 127—128.

Епархіальныя извѣщенія, стр. 128—129, 251—253, 387—389, 535—537, 703—705, 819—821.

Объявленія отъ Совѣта С.-Петербургскаго Славянскаго Благотворительнаго Общества, стр. 253—255.

Отъ Харьковскаго Отдѣленія Попечительства Государыни Императрицы Маріи Ѳеодоровны о глухо-нѣмыхъ, стр. 383—386.

Отъ Правленія Купянскаго Духовнаго Училища, стр. 386.

Пріемъ у Высокопреосвященнаго Арсенія, стр. 819.

II.

Статьи и замѣтки руководственно-пастырскаго содержания и другія.

Рѣчь, **Прот. А. М. Станиславскаго**, стр. 130—132.

О необходимости усиленія церковности и религіозной настроенности между воспитанниками духовно-учебныхъ заведеній. **Архимандрита Аѳанасія**, стр. 255—266, 389—396.

Народно-миссіонерскіе курсы при Святогорской обители, стр. 267—269.

Планы для миссіонерскихъ бесѣдъ. **Мис.-свщ. Ѡ. Сулимы**, стр. 396—405, 552—559, 837—841.

Миланскій эдиктъ и его значеніе для христіанскаго міра, стр. 537—543.

Послѣ крестнаго хода. **Архимандрита Арсенія**, стр. 543—547.

Бесѣда о почитаніи Св. Креста. **Свщ. В. Григоревича**, стр. 547—552.

Непринужденная бесѣда по поводу одной хорошей книги. **С. Л. Н.**, стр. 705—709.

Слово, на день Рождества Пресвятой Богородицы. **Свщ. Н. Загоровскаго**, стр. 822—827.

Сектанты и церковная политика. **Архимандрита Арсенія**, стр. 827—837.

III.

Епархіальная хроника.

Поѣздка Его Высокопреосвященства Высокопреосвященнаго Арсенія въ имѣніе Н. И. Харитоненко Наталіевку и въ Богодуховскій Свято-Троицкій женскій монастырь. **Прот. Л. Твердохлѣбова**, стр. 132—135.

Добрый примѣръ, **Архимандрита Арсенія**, стр. 135—136.

Архіерейскія богослуженія, ключаря собора, **Прот. Л. Твердохлѣбова**, стр. 269—270, 406, 841—843.

Прощальная рѣчь окончившимъ въ семь году курсъ ученія ученикамъ Харьковскаго Духовнаго Училища **Свщ. Н. Шебатинскаго**, стр. 270—273.

Чествованіе Харьковскаго Епархіальнаго Миссіонера Архимандрита Арсенія (Чаговцова) **Свщ. С. Лядскаго**, стр. 273—277.

Закладка новаго корпуса при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ. Ключаря собора **Прот. Л. Твердохлѣбова**, стр. 407—412.

Празднованіе въ Верхо-Харьковской Николаевской обители, **Свящ. І. Попова**, стр. 412—414.

Экскурсія въ Святыя Горы учениковъ Кременскаго Министерскаго 2-хъ класснаго училища **Свящ. М. Смирнскаго**, стр. 414—424.

Духовное торжество православныхъ, **Свящ. П. Червериковъ**, стр. 559—565.

Освященіе престола въ Преображенской церкви, **Свящ. В. Полинарпова**, стр. 565—566.

Освященіе новаго храма въ сл. Борщевомъ, Зміевского уѣзда, стр. 710—712.

Рѣчь при встрѣчѣ въ Пророко-Ильинской церкви Пресвященнаго **Феодора**. **Прот. Н. Федоровскаго**, стр. 844—845.

Юные паломники **Свящ. В. Федоровскаго**, стр. 846—849.

IV.

Иноепархіальный отдѣлъ.

Приходъ, въ каждомъ домѣ котораго есть Евангеліе, с. 139.

Открытіе въ Царьдарѣ Сергіевской общины сестеръ милосердія, стр. 278—280.

Инструкція для церковныхъ сторожей, стр. 280—283.

Авторитетъ духовенства въ приходѣ и защита его, стр. 425—426.

Походные священники, стр. 427.

Министерское училище при монастырѣ, стр. 427.

800-лѣтіе кончины священо-муч. Кукши, стр. 427.

Прославленіе свят. Питирима, стр. 567—569.

Крупное пожертвованіе въ память от. Іоанна Кронштадскаго стр. 569.

Новые монастыри, стр. 569—570.

200-лѣтіе Александро-Невской Лавры, стр. 712—715.

23 Іюня 1913 г. въ жизни г. Холма, стр. 715—717.

Законоучительское Братство въ Полтавѣ, стр. 850.

Изъ журналовъ Нижегородскаго Епархіальнаго съѣзда, стр. 850—852.

Православная миссія въ Камчаткѣ, стр. 852.

Общество изученія древней церковной живописи, стр. 852.

Уроки по исторіи, стр. 853.

Разныя извѣстія и замѣтки.

Какъ борются съ пьянствомъ за границей, стр. 140—144.

Хулиганство, какъ общественное зло, и борьба съ нимъ, стр. 283—288.

Какъ бороться съ неодновременнымъ поступленіемъ дѣтей въ школу, стр. 428—429.

Въ чемъ счастье? стр. 429—431.

Рекомендація, стр. 432.

Одно изъ вопіющихъ неустройствъ современной церковной жизни, стр. 570—572.

Важное разъясненіе относительно сектантства, стр. 573—575.

Несчастье на родинѣ преп. Сергія Радонежскаго, стр. 575—576.

Современная народная литература, стр. 717.

Религія прирождена человѣку, стр. 719—720.

Наука трезвости въ русской школѣ, стр. 853.

Христіанство и нравственность, стр. 854—855.

Отдѣльныя приложенія.

Отчетъ о состояніи расколо-сектантства.

Отчетъ свѣчнаго восковаго Завода.



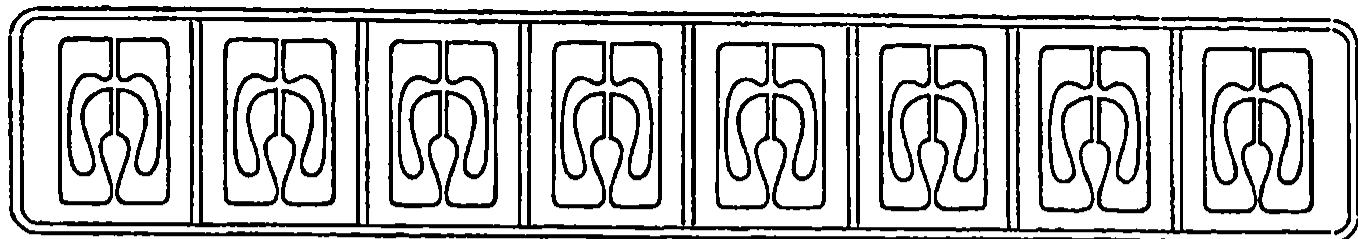
Πίσται νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI.

Харьковъ. Доволено цензурою, 15 іюля 1913 года.

Цензоръ Протоіерей Петръ Θоминъ.



ПРОТЕСТАНТСТВО ВЪ РОССІИ.

(Изъ лекцій по церковному праву).

(Продолженіе *).

в) *Покаяніе и причащеніе. Общія церковно-государственныя постановленія.* (Свод. зак. по изд. 1896 г., т. XI, ч. I, ст. 287—299; 825—832. Финл. ц. Улож. §§ 54—58). И у лютеранъ покаяніе, какъ необходимое приготовленіе къ причащенію, должно ему предшествовать. Какъ по лютеранскому катихизису, такъ и по русскимъ законамъ, у лютеранъ различается два вида покаянія: общее и частное. При общемъ покаяніи всѣ лица, участвующія въ немъ, внутренне сознаются въ своихъ грѣхахъ по формулѣ, читаемой проповѣдникомъ, и получаютъ отъ него разрѣшеніе. Обрядъ принесенія общаго покаянія долженъ быть совершаемъ, если это удобно, за день предъ причащеніемъ, чтобы послѣ этого оставалось еще достаточно времени для надлежащаго приготовленія каждому желающему причаститься; но гдѣ, по какимъ либо мѣстнымъ обстоятельствамъ, нельзя придерживаться этого порядка, тамъ общая исповѣдь совершается въ самый день причащенія, предъ началомъ общественнаго богослуженія.

Такъ какъ, по лютеранскому ученію, допускается сознание въ грѣхахъ и въ особой исповѣди, то если кто чувствуетъ нужду особо исповѣдываться предъ духовникомъ своимъ отягчающіе его совѣсть грѣхи, это,—говоритъ русской законодатель (ст. 826),—ему ни въ какомъ случаѣ не возбраняется. При совершеніи общаго покаянія, пасторы обязаны

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 12 за 1913 г.

даже объяснить своимъ слушателямъ, что такая—частная—исповѣдь можетъ быть весьма полезна, представляя особенные случаи къ душевному врачеванію. Своими увѣщаніями они должны также склонять къ примиренію тѣхъ изъ являющихся къ нимъ для принесенія покаянія, которые, какъ имъ извѣстно, живутъ между собою въ явной враждѣ, не смѣшивая однако же съ этимъ тяжёбныхъ дѣлъ, производимыхъ безъ особой, личной, ненависти; если же исповѣдающіеся отвѣтятъ, что къ такому примиренію они не готовы, то совѣтовать имъ на время удерживаться отъ причащенія. Проповѣдникъ обязанъ хранить въ ненарушимой тайнѣ все, ввѣренное ему на частной исповѣди. Даже и по требованію судебныхъ мѣстъ, онъ не можетъ открывать этого, безъ согласія самаго сознавашагося, но долженъ стараться увѣщаніями побуждать его къ добровольному предъ судомъ объявленію содѣяннаго имъ проступка и сопровождавшихъ его обстоятельствъ. Если однако же обнаруженіе сказаннаго на исповѣди необходимо для отвращенія опасности, грозящей Монарху, Императорскому Дому или государству, то проповѣдникъ обязанъ, если не убѣдитъ исповѣдывавшагося къ собственному сознанію, немедленно объявлять о томъ начальству, сначала не называя преступника, но когда начальство, для отвращенія умышляемаго злодѣянія, признаетъ необходимымъ узнать имя каившагося и потребуетъ этого отъ проповѣдника, то онъ долженъ назвать его, и въ этомъ случаѣ освобождается отъ всякой отвѣтственности за открытіе тайны исповѣди. Точно также, когда лицо, обвиняющееся народною молвою въ совершеніи какого-либо преступленія, не принадлежащаго, впрочемъ, къ преступленіямъ только-что указаннымъ, государственнымъ, или находящееся уже за это или раньше бывшее подъ судомъ, сознается предъ духовникомъ на исповѣди въ совершеніи преступленія, въ которомъ его подозрѣваютъ или подозрѣвали, то и въ этомъ случаѣ проповѣдникъ долженъ стараться, посредствомъ увѣщаній, склонить его къ объявленію этого предъ судомъ, и если преступникъ, опасаясь наказанія, не рѣшится на это, то склонять его, по крайней мѣрѣ, къ вознагражденію за причиненный имъ вредъ. Если для предупрежденія замышляемаго преступленія или же для прекращенія вредныхъ послѣдствій уже совершеннаго злодѣянія необходимо обна-

ружить его предъ начальствомъ, а исповѣдавшійся не согласится самъ сознаться предъ судомъ въ своемъ проступкѣ или инымъ образомъ отвратить имѣющій произойти отъ этого вредъ; то ему отказывается въ разрѣшеніи отъ грѣховъ и въ допущеніи къ причащенію, но сказанное на исповѣди сохраняется въ тайнѣ.

Всѣ желающіе приступить къ покаянію и причащенію должны предварительно увѣдомить объ этомъ проповѣдника, назвавъ ему вмѣстѣ съ тѣмъ свое имя, состояніе, званіе или ремесло. Принадлежащіе къ какому-либо опредѣленному приходу, должны обращаться съ просьбою о допущеніи ихъ къ исповѣди и причащенію къ своему приходскому проповѣднику; а желающіе исповѣдываться и причаститься не у своего приходского проповѣдника должны письменно заявить объ этомъ или обратиться съ просьбою въ консисторію, которая обязана сначала тщательно изслѣдовать, точно ли представленныя имъ на это причины заслуживаютъ уваженія. Кто имѣетъ собственность въ разныхъ приходахъ, тотъ можетъ пріобщаться въ томъ или другомъ по своему выбору. Въ городахъ, гдѣ лютеране не раздѣлены на приходы, дозволяется каждому избирать себѣ въ духовники одного изъ проповѣдниковъ своего вѣроисповѣданія, по своему собственному усмотрѣнію. Кто же пожелаетъ впослѣдствіи избрать другого, тотъ не прежде можетъ быть имъ допущенъ къ исповѣди и причащенію, какъ по представленіи выданнаго первымъ надлежащаго приходского свидѣтельства (Parochialschein); но, при внезапной и опасной болѣзни, за неожиданнымъ и скорымъ отъѣздомъ и въ другихъ чрезвычайныхъ случаяхъ, можетъ пріобщить: желающаго всякій проповѣдникъ, и безъ представленія приходского свидѣтельства. Иностранцы и всѣ находящіеся въ дальнемъ разстояніи отъ своего прежняго мѣстопробыванія могутъ быть, по желанію, допускаемы къ исповѣди и причащенію въ томъ приходѣ, въ которомъ проживаютъ. Если съ точностью неизвѣстно, принадлежатъ ли они къ евангелическо-лютеранскому исповѣданію, то отъ нихъ требуется письменное объ этомъ, за ихъ подписью, объявленіе, въ которомъ должно быть объяснено, что они не принадлежатъ къ Церкви Православной. Проповѣдникъ не можетъ никого изъ лютеранъ, кромѣ лишенныхъ ума или находящихся въ состояніи без-

памятства, самъ собою удалять отъ общественной исповѣди и причащенія. Если же онъ находится въ недоумѣніи, можно ли какого-либо закоснѣлаго, всѣмъ извѣстнаго грѣшника допустить къ причащенію, то онъ обязанъ, прежде всего, съ христіанскою любовію изъяснить ему самому свои сомнѣнія въ этомъ; но если и засимъ прихожанинъ будетъ настойчиво требовать, чтобы его допустили къ причащенію, то проповѣдникъ долженъ донести объ этомъ случаѣ консисторіи, не называя имени грѣшника, но излагая подробно причины своего сомнѣнія. По полученіи такого донесенія, консисторія или дозволяетъ проповѣднику допустить кающагося къ причащенію, или же предписываетъ, чтобы онъ на время воздержался; въ послѣднемъ случаѣ она предоставляетъ проповѣднику право приобщить грѣшника, когда онъ найдетъ его достойнымъ этого. О каждомъ случаѣ такого временнаго удаленія отъ причащенія, а равно и послѣдовавшемъ затѣмъ допущеніи къ нему, консисторія должна доносить министерству внутреннихъ дѣлъ съ точнымъ описаніемъ обстоятельствъ дѣла, но также безъ названія именъ. По Финл. ц. Уложенію § 65 къ причащенію не допускаются лица, осужденныя за преступленія свѣтскимъ судомъ, пока пасторъ не усмотритъ ихъ исправленія.

Въ киркахъ, гдѣ много прихожанъ, причащеніе должно быть совершаемо для желающихъ и приготовленныхъ къ нему покаяніемъ въ каждое воскресенье; въ другихъ-же дважды или, по крайней мѣрѣ, не менѣе одного раза въ мѣсяцъ. Къ причащенію лютеране допускаются лишь въ киркахъ; только лишенные возможности быть въ киркѣ по болѣзни, старости или инымъ особеннымъ причинамъ могутъ быть причащаемы въ домахъ; въ этомъ случаѣ русскій законодатель (ст. 297) дозволяетъ и семействамъ ихъ и слугамъ, если они пожелаютъ, причащаться вмѣстѣ съ ними. Если кто-либо явится въ кирку для причащенія въ непристойномъ и соблазнительномъ видѣ, то проповѣдникъ обязанъ немедленно сдѣлать распоряженіе объ его удаленіи, а въ случаѣ непокорности передаетъ его полицейскому начальству, какъ нарушителя общественнаго порядка и надлежащаго благоговѣнія къ святынѣ. Всякому лютеранину законъ (ст. 299) вмѣняетъ въ обязанность ежегодно причащаться, если этому не препятствуютъ какія-либо особенныя уважи-

тельные причины. Поэтому и проповѣдники обязаны ревностно увѣщавать тѣхъ своихъ прихожанъ, которые долгое время, напр., нѣсколько лѣтъ сряду, не причащались, внушая имъ, какъ необходимо для каждаго христіанина это общеніе со Спасителемъ нашимъ, Іисусомъ Христомъ, а съ другой стороны—совѣтовать всѣмъ причащающимся, при исполненіи этой обязанности и потомъ, тщательно удерживаться отъ всего, чѣмъ можетъ быть ослаблено или совершенно уничтожено благодѣтельное дѣйствіе на нихъ причащенія. Если при причащеніи прихожанъ въ алтарѣ не достанетъ освященнаго хлѣба и вина, то русскій законодатель (ст. 833) совѣтуетъ лютеранскимъ пасторамъ вновь принесенное вино и хлѣбъ также освятить до причащенія, хотя и безъ возглашеній. Равнымъ образомъ остающіеся хлѣбъ и вино должны быть тщательно берегаемы и охраняемы отъ всякаго недостойнаго и къ удовлетворенію какихъ-либо суевѣрій клонящагося употребленія.

Проповѣдникъ, которому, по приговору суда, поручено консисторіею возложить на лютеранина церковную *епитимію*, долженъ наставлять какъ грѣшника, такъ и самый приходъ въ значеніи и цѣли церковной епитиміи, побуждая перваго къ чистосердечному раскаянію, но съ тѣмъ вмѣстѣ и утѣшая его, какъ учитъ св. Евангеліе, и продолжая эти увѣщанія и наставленія до тѣхъ поръ, пока онъ не будетъ признанъ достойнымъ прощенія; прочимъ же прихожанамъ онъ обязанъ напоминать, что никто не имѣетъ права укорять прощеннаго въ понесенной имъ церковной епитиміи и въ прежнихъ его проступкахъ, но что всякій долженъ видѣть въ немъ возвращеннаго ему брата по вѣрѣ. Если же, вмѣсто церковной епитиміи, предписывается судомъ объявить приходу произнесенный приговоръ надъ принадлежавшимъ къ нему лютераниномъ, то проповѣдникъ долженъ пользоваться этимъ прискорбнымъ случаемъ для увѣщанія и наставленія своихъ прихожанъ, стараясь, чтобы они искренно и единодушно молили Всевышняго, да тронетъ Онъ сердце грѣшника и обратитъ его къ раскаянію.

Чины покаянія или исповѣди. Какъ мы видѣли, въ каждомъ главномъ лютеранскомъ богослуженіи есть „актъ покаянія“. Но, кромѣ этого, у лютеранъ есть еще особые чины покаянія или исповѣди: 1) исповѣдь общая, соединен-

ная съ главнымъ богослуженіемъ, 2) общая исповѣдь внѣ главнаго богослуженія и 3) частная исповѣдь.

1) *Чинъ общей исповѣди, соединенной съ главнымъ богослуженіемъ.* Такая исповѣдь совершается въ самомъ началѣ главнаго лютеранскаго богослуженія. Пасторъ, сдѣлавъ предначинательный возгласъ—Introitus,—оканчивающійся словами: „Слава Отцу и Сыну и Святому Духу“ и выслушавъ пѣніе общины: „Какъ было въ началѣ, какъ есть и будетъ во вѣки вѣковъ, аминь“,—обращается къ кающимся, говоря: „Такъ говоритъ Господь: пріидите ко Мнѣ всѣ труждающіеся и обремененные, и Я успокою васъ“ и послѣ этого произноситъ имъ рѣчь, въ которой указываетъ 1) на право, данное Іисусомъ Христомъ апостоламъ и ихъ преемникамъ,—вязать и рѣшить грѣхи людей, 2) на значеніе покаянія и 3) на значеніе таинства причащенія. Свою рѣчь (сочинена ли она пасторомъ или прочитана изъ Агенды,—все равно) онъ обязательно долженъ закончить слѣдующими словами: „Теперь, прежде чѣмъ вы исповѣдуете свои грѣхи предъ Богомъ, подумайте и примите къ сердцу, что прощеніе обѣщается только такимъ людямъ, которые искренно исповѣдуютъ свои грѣхи и хотятъ отстать отъ нихъ, утѣшая себя только одною милостію и милосердіемъ Бога во Христѣ. Напротивъ всѣ невѣрующіе, нераскаянные, живущіе въ сознательномъ преступленіи воли Божіей,—думающіе пребывать въ своихъ грѣхахъ и далѣе, должны знать, что имъ Богъ не прощаетъ ихъ грѣховъ, но что они удерживаются имъ, пока они не обратятся и не покаются, ибо Богъ не позволитъ посмѣяться надъ Собою, и Онъ будетъ судить народъ Свой. И такъ, съ готовою къ покаянію вѣрою пріимите утѣшеніе благодатнаго и неизмѣннаго обѣщанія, которое далъ Самъ Господь скорбящимъ о своихъ грѣхахъ, ибо для всѣхъ ихъ имѣетъ значеніе Его слово: „пріидите ко Мнѣ всѣ труждающіеся и обремененные, и Я успокою васъ“ и въ другой разъ: „грядущаго ко Мнѣ не изгоню вонъ“. Поэтому зри благодать и строгость Бога,—строгость къ падшимъ, а благодать къ тебѣ, насколько ты всѣмъ сердцемъ хочешь остаться при благодати. Аминь“. „А теперь смиритесь предъ лицомъ Божіимъ, преклоните свои колѣна и исповѣдайте Богу отъ всего сердца свои грѣхи, говоря (кающіеся, преклонивъ колѣна, произносятъ за пасторомъ, стоящимъ предъ алтаремъ): Все-

могущій Боже, милосердный Отче! Я, бѣдный, грѣшный человекъ, исповѣдую Тебѣ свои грѣхи, которыя я совершилъ мыслями, словами и дѣлами и которыми я вполнѣ заслужилъ Твой гнѣвъ и Твое наказаніе во времени и вѣчности. Но о нихъ я сердечно скорблю, каюсь и прошу Тебя, будь благъ и милосердъ ко мнѣ, бѣдному, грѣшному человеку, ради чрезмѣрнаго милосердія Твоего и ради горькихъ страданій и смерти возлюбленнаго Сына Твоего Іисуса Христа, моего Спасителя, прости всѣ мои грѣхи и мнѣ, для улучшенія моей жизни, милостиво даруй силу Святаго Твоего Духа“. Община поетъ: „Господи, помилуй! Христе, помилуй! Господи, помилуй!“.

Послѣ этого пасторъ спрашиваетъ кающихся: „Всѣ ли вы искренно исповѣдывались и молились? Отвѣчайте: Да“. Получивъ утвердительный отвѣтъ, онъ произноситъ разрѣшеніе (Absolution): „Послѣ такого вашего исповѣданія я, какъ призванный и поставленный служитель божественнаго слова, возвѣщаю вамъ, утѣшающимся сокрушенною вѣрою въ заслуги Спасителя нашего Іисуса Христа, желающимъ оставить свои грѣхи и быть послушными святой волѣ Божіей, милость Божію и, по повелѣнію Іисуса Христа, Господа, объявляю вамъ прощеніе всѣхъ вашихъ грѣховъ во имя Бога, Отца, Сына и Святаго Духа. (При этомъ осѣняетъ ихъ крестнымъ знаменіемъ или на cadaго возлагаетъ руку): Идите съ миромъ“.

Засимъ обычнымъ образомъ продолжается богослуженіе, на которомъ исповѣдавшіеся удостоятся причащенія.

2. *Чинъ общей исповѣди внѣ главнаго богослуженія* ничѣмъ существенно не отличается отъ только-что изложеннаго нами. Различіе состоитъ лишь въ томъ, что въ концѣ, послѣ словъ „разрѣшительной“ формулы, пасторъ, обратясь къ алтарю, читаетъ молитву: „Всесильный, благій Боже! Отъ всего сердца хвалимъ, славимъ и благодаримъ Тебя за то, что Ты оказалъ намъ, бѣднымъ грѣшникамъ, милость, простилъ всѣ наши грѣхи ради возлюбленнаго Сына Твоего Іисуса Христа и увѣрилъ насъ въ таковомъ прощеніи Твоемъ драгоцѣннымъ словомъ разрѣшенія. Смирренно просимъ Тебя, исполни и укрѣпи насъ силою Святаго Твоего Духа, что бы мы и затѣмъ оберегали себя отъ грѣховъ и

вели предъ Тобою хорошую жизнь въ истинной вѣрѣ, сердечной любви и охотномъ послушаніи, чрезъ Іисуса Христа Господа нашего, во имя Котораго молимся: Отче нашъ, иже еси на небесѣхъ“ и т. д. Послѣ этого пасторъ преподаетъ благословеніе, а община поетъ какой-либо заключительный стихъ.—Причащенія въ этотъ день не бываетъ.

3. *Частная исповѣдь.* Определеннаго чина частной исповѣди у лютеранъ, собственно говоря, нѣтъ. Способъ совершенія ея предоставленъ усмотрѣнію проповѣдника. Впрочемъ, послѣ того, какъ кающійся исповѣдалъ свои грѣхи и выслушалъ увѣщанія пастора, послѣдній обязательно предлагаетъ ему три вопроса: 1) „Отъ всего ли сердца твоего ты каешься въ своихъ грѣхахъ (здѣсь называются всѣ объявленные грѣхи), которыми ты прогнѣвалъ Бога, Господа, и вполнѣ заслужилъ Его наказаніе во времени и вѣчности? Отвѣчай: Да. 2) Вѣруешь ли ты, что Іисусъ Христосъ умеръ на крестѣ и за твои грѣхи и есть твой Спаситель и возлагаешь ли ты только на Него одного все твое довѣріе и твою надежду? Подтверди это твоимъ Да. 3) Дашь ли ты отъ всего сердца обѣтъ—исправиться и приложить все усердіе къ тому, чтобы съ помощію Божіею жить по Его святой волѣ? Утверди это твоимъ Да“. Получивъ на эти вопросы отвѣтъ „Да“, пасторъ читаетъ разрѣшительную формулу съ осѣненіемъ крестнымъ знаменіемъ отпускаетъ кающагося.

4. *Чинъ причащенія больного* у лютеранъ бываетъ: полный и краткій! Въ полный чинъ причащенія больного, какъ составныя части, входятъ слѣдующіе „акты“: 1) покаянная пѣснь, 2) утѣшительное привѣтствіе пастора, 3) рѣчь его, 4) исповѣдь, 5) исповѣдной вопросъ, 6) разрѣшеніе, 7) освященіе хлѣба и вина, какъ на главномъ богослуженіи, безъ всякихъ пропусковъ, 8) причащеніе, 9) благодарственная молитва, 10) благословеніе пастора съ возложеніемъ руки на больного и 11) заключительная пѣснь.—Краткій чинъ причащенія больного отличается отъ полнаго лишь тѣмъ, что опускаются пѣсни—покаянная и заключительная, а рѣчь пастора и благодарственная молитва кратче. По Финл. ц. Уложенію § 63: „Никто другой, кромѣ священнослужителя не можетъ совершать таинства св. причащенія. Но если кто находится въ опасности жизни, какъ-то: отъ кораблекруше-

нія или другого несчастнаго случая, и нельзя найти священнослужителя, то и другой христіанинъ, коего онъ о томъ просить, можетъ приобщить его св. таинъ“.

г) *Бракосочетаніе.* *Общія церковно - государственныя постановленія* (Свод. зак. по изд. 1896 г. т. XI, ч. 1. ст. 300—305; 317—363; 845—854; Финл. ц. Улож. §§ 71—77). Совершеніе церковнаго обряда бракосочетанія русской законодатель признаетъ для лютеранъ необходимымъ условіемъ законнаго супружества. Для дѣйствительности же бракосочетанія необходимы: 1) предлагаемый пасторомъ вопросъ обоимъ брачущимся,—добровольно ли и дѣйствительно ли ихъ согласіе на вступленіе въ бракъ; 2) изъявленіе этого ихъ согласія; 3) установленное лютеранскою церковію благословеніе брачнаго союза. Если, при бракосочетаніи женихъ или невѣста на предлагаемый пасторомъ вопросъ отвѣтитъ, что не желаетъ вступить въ бракъ съ предстоящею другою стороною, то пасторъ обязанъ немедленно остановить совершеніе бракосочетанія. Проповѣдникамъ вмѣняется въ обязанность увѣщавать лицъ, желающихъ быть обрученными или оглашенными, чтобы они готовились ко вступленію въ священный союзъ брака, какъ подобаешь христіанамъ,—молитвами о милости, помощи и благословеніи Всевышняго и тихимъ, скромнымъ житіемъ, и чтобы до совершенія обряда бракосочетанія воздерживались отъ недозволенной до того времени связи между собою (ст. 845). Вмѣстѣ съ тѣмъ они должны обращать ихъ вниманіе на необходимыя для брака условія и законныя къ нему препятствія, „а предъ оглашеніемъ и совершеніемъ обряда бракосочетанія сами должны удостовѣриться, что такихъ препятствій нѣтъ. Если же проповѣдникъ будетъ имѣть какое либо сомнѣніе въ этомъ, то онъ долженъ обратиться за совѣтомъ къ своему пробсту, а въ важнѣйшихъ случаяхъ—испрашивать и разрѣшеніе консисторіи. Лица, законнымъ образомъ признанныя умалишенными, не могутъ вступать въ бракъ, до совершеннаго выздоровленія. Изъ лютеранъ, какъ и изъ другихъ русскихъ подданныхъ, никто не можетъ сочетаться бракомъ прежде достиженія лицами мужскаго пола 18-лѣтняго, а лицами женскаго пола—16-лѣтняго возраста. Въ Закавказьѣ, впрочемъ, нѣмецкимъ коланистамъ предоставлено право вступать въ бракъ и ранѣе, а именно: лицамъ мужскаго пола

по достиженіи 17 лѣтъ, а женскаго—15-ти. Кромѣ того, лютеране, вступающіе въ бракъ, должны быть уже конфирмованы и приобщены. Не достигшіе полнаго, законами опредѣленнаго *гражданскаго* совершеннолѣтія, т. е., двадцать второго года, не могутъ ни обручаться, ни сочетаться бракомъ безъ согласія своихъ родителей. Если живы отецъ и мать, то требуется согласіе отца; если отецъ умеръ или въ безвѣстной отлучкѣ, то испрашивается согласіе матери. Для бракосочетанія несовершеннолѣтнихъ сиротъ нужно согласіе опекуновъ или попечителей. Родители могутъ не дозволить вступать въ бракъ, даже и совершеннолѣтнимъ своимъ дѣтямъ, но не иначе, какъ по законнымъ, достаточнымъ для того причинамъ, которыя они должны объявить предъ надлежащимъ присутственнымъ мѣстомъ. Такими уважительными причинами для отказа въ согласіи родителей на бракъ совершеннолѣтнихъ дѣтей признаются слѣдующія: 1) если то лицо, съ которымъ ихъ сынъ или дочь желаютъ вступить въ бракъ, приговорено къ наказанію сопряженному съ лишеніемъ или ограниченіемъ правъ состоянія; 2) если доказано, что это лицо предано пьянству, распутству, безумной расточительности или инымъ грубымъ порокамъ; 3) если оно одержимо заразительною или пагубною болѣзнію; 4) если оно грубо и съ намѣреніемъ оскорбило ругательствомъ или иными обидными для чести поступками своихъ родителей или прародителей, или же родителей или прародителей другой стороны и не получило отъ нихъ прощенія; 5) если дѣти, не испрашивая или не получивъ дозволенія на бракъ, дали тайное рѣшительное другъ другу обѣщаніе, или же похищеніемъ и иными не позволительными средствами старались вынудить такое дозволеніе; 6) если другая сторона была уже разведена и въ разводномъ приговорѣ признана виновною; 7) если въ лѣтахъ, воспитаніи и образованіи сторонъ слишкомъ большое неравенство; 8) если другая сторона исповѣдуетъ не христіанскую вѣру (ст. 321). Усыновители въ этомъ случаѣ имѣютъ равныя права съ родителями. Далѣе. Состоящіе на военной или гражданской службѣ не могутъ быть обручены, оглашены и сочетаны бракомъ безъ разрѣшенія ихъ начальства, въ чемъ они должны представить проповѣднику надлежащее свидѣтельство.—Затѣмъ, что касается родства, то браки у лютеранъ запрещаются въ

слѣдующихъ степеняхъ его: 1) между родными въ восходящей и нисходящей линіяхъ; 2) между родными братьями и сестрами, хотя бы и отъ разныхъ отцовъ или матерей; 3) между вотчимомъ и падчерицею, между мачихою и пасынкомъ, между зятемъ и тещею, между неvěсткою и свекромъ, хотя бы отъ брака, положившаго основаніе этому свойству и уже расторгнутаго смертію или судебнымъ приговоромъ, не осталось или совсѣмъ не было дѣтей; 4) между племянникомъ и родною теткою, т. е., родною сестрою отца или матери.—Во всѣхъ этихъ степеняхъ браки воспрещаются между лицами, состоящими въ родствѣ или свойствѣ какъ по законному браку, такъ и по не законной связи. Браки же съ родною племянницею или вдовою родного дяди, т. е., родного брата отца или матери, *дозволяются* только по особо важнымъ причинамъ, съ разрѣшенія генеральной консисторіи, которая о всѣхъ случаяхъ этого рода немедленно доноситъ министерству внутреннихъ дѣлъ (ст. 325); а разрѣшеніе испрашивается чрезъ посредство мѣстной консисторіи. Браки между усыновленными и усыновившими воспрещаются, пока усыновленіе не уничтожено законнымъ образомъ. Опекунъ и дѣти его могутъ вступать въ бракъ съ лицами, подъ его опекою состоящими, не иначе, какъ по особо данному на то дозволенію надлежащей дворянской опеки, сиротскаго суда, или иного опекунскаго установленія, по принадлежности.

Браки лютеранъ съ магометанами и евреями дозволяются на слѣдующихъ основаніяхъ: 1) чтобы лицо лютеранскаго исповѣданія предварительно испросило разрѣшеніе мѣстной консисторіи; 2) чтобы бракосочетаніе было совершено только лютеранскимъ пасторомъ или проповѣдникомъ; 3) чтобы другая сторона обязалась подпискою предъ консисторіею крестить и воспитывать могущихъ произойти отъ этого брака дѣтей обоого пола въ евангелическо-лютеранской или, если обѣ стороны того пожелаютъ, въ Православной вѣрѣ, подъ угрозою въ противномъ случаѣ подвергнуться строжайшему наказанію (?) и съ обѣщаніемъ—ни угрозами, ни обольщеніемъ не стараться совратить супругу или супруга или дѣтей своихъ въ свою вѣру и не препятствовать имъ въ свободномъ исповѣданіи христіанства. Сверхъ того, супругъ-нехристіанинъ, при бракосочетаніи съ христіанкою,

обязанъ отказаться отъ многоженства (ст. 328). Никто изъ лютеранъ не можетъ въ Россіи вступать въ бракъ съ язычниками, и всѣ какимъ либо образомъ совершенныя супружества такого рода почитаются недѣйствительными.

Никто изъ лютеранъ не можетъ вступить въ новый бракъ, пока заключенный имъ прежде не расторгнутъ смертію супруга или супруги, или же дѣйствіемъ надлежащаго судебного приговора. Мѣстная консисторія, по окончаніи суда духовнаго надъ виновнымъ въ многобрачіи, черезъ посредство генеральной консисторіи, немедленно сообщаетъ, куда слѣдуетъ, копію съ послѣдовавшаго въ ней приговора, для преданія преступника свѣтскому суду на основаніи законовъ уголовныхъ. Разведенные супруги, которымъ судебнымъ приговоромъ о разводѣ ихъ воспрещено вступленіе въ новый бракъ, могутъ получить разрѣшеніе на это только отъ генеральной консисторіи по слѣдующимъ причинамъ: 1) если обиженная сторона скончалась или находится въ безвѣстной отлучкѣ; 2) если она снова вступила въ бракъ; 3) если та изъявила согласіе на новый бракъ виновной стороны. Впрочемъ, и въ означенныхъ случаяхъ, кромѣ случая смерти обиженной стороны, разведенные супруги могутъ получить разрѣшеніе на вступленіе въ новый бракъ не прежде, какъ по истеченіи трехъ лѣтъ послѣ формальнаго расторженія ихъ прежняго брака. Сторонѣ, нарушившей супружескую вѣрность и за то разведенной, не дозволяется вступать въ бракъ съ тѣмъ лицомъ, съ которымъ послѣдовало то нарушеніе (ст. 332). Лютеранскіе проповѣдники не должны оглашать разведенныхъ супруговъ, не лишенныхъ права или даже получившихъ уже дозволеніе на вступленіе въ новый бракъ, пока они не представили имъ надлежащаго приговора о разводѣ и свидѣтельства консисторіи въ томъ, что по этому приговору сдѣлано уже законное исполненіе. Вдовецъ не прежде, какъ по истеченіи шести недѣль послѣ смерти супруги, а вдова, лишь по истеченіи трехъ мѣсяцевъ послѣ смерти супруга, могутъ вступить въ новый бракъ. Кромѣ того, вдова должна доказать свидѣтельствомъ присяжнаго лѣкаря или присяжной бабки, что она не беременна, потому что вдова, небеременность которой подлежитъ сомнѣнію, можетъ вступить въ новый бракъ не прежде, какъ по истеченіи шести мѣсяцевъ послѣ смерти мужа, если въ

это время не окажется беременною. Оставшіяся беременными вдовы могутъ вступать въ бракъ черезъ шесть недѣль послѣ своего разрѣшенія отъ бремени (ст. 333). Все это русскій законодатель (ст. 334) распространяетъ и на разведенныхъ супруговъ, желающихъ вступить въ новый бракъ и имѣющихъ на то законное дозволеніе; въ этомъ случаѣ сроки считаются со дня формальнаго расторженія брака. Но это не относится къ тѣмъ разведеннымъ лицамъ, которыя пожелаютъ вступить въ бракъ со своими прежними супругами, не бывъ послѣ развода въ брачномъ сожителствѣ съ другими. Вдовы и разведенные супруги, управляющіе имѣніемъ своихъ дѣтей отъ брака, не прежде могутъ вступать въ супружество, какъ по обезпеченіи цѣлости этого имѣнія законнымъ порядкомъ. Поэтому лютеранскіе проповѣдники не иначе могутъ оглашать вступающихъ въ новый бракъ вдовцевъ и вдовъ или разведенныхъ супруговъ, какъ по истребованіи отъ нихъ законнаго свидѣтельства надлежащихъ мѣстъ опеки и сиротскаго суда въ томъ, что по имѣнію дѣтей ихъ отъ прежняго брака не представляется никакого препятствія для вступленія ихъ въ новый. Гдѣ же мѣстныя обстоятельства затрудняютъ доставленіе такого свидѣтельства, тамъ достаточно, если желающее вступить въ новый бракъ лицо и два свидѣтеля, принимая на себя отвѣтственность за всѣ послѣдствія, объявятъ подъ присягою, что другая сторона, умершая или разведенная, не оставила по себѣ никакого имущества. Проповѣдникъ долженъ только наблюдать, чтобы не каждый, безъ разбора, а, по возможности, всегда надежные люди были допускаемы въ свидѣтели. Что касается дряхлыхъ, одержимыхъ неизлѣчимыми болѣзнями или страдающихъ тяжелыми тѣлесными недостатками, слабоумныхъ и вообще всѣхъ къ браку и *хозяйству* неспособныхъ, то проповѣдники обязаны, со всевозможнымъ стараніемъ, отклонять ихъ отъ вступленія въ бракъ. Если же не смотря на это, они непремѣнно желаютъ вступить въ бракъ, то, прежде оглашенія ихъ, проповѣдникъ обязанъ донести о томъ консисторіи, которая сносится съ подлежащимъ присутственнымъ мѣстомъ и, получивъ его отзывъ, сообщаетъ его проповѣднику. Впрочемъ, вступленіе въ бракъ указаннымъ лицамъ можетъ быть воспрещено только тогда, когда по надлежащемъ изслѣдованіи и по свидѣтельству медика,

они будутъ объявлены неспособными къ нему и когда, сверхъ того, будетъ доказано, что они никоимъ образомъ не могутъ содержать себя съ семействомъ.

Составные акты лютеранскаго бракосочетанія. Лютеранское бракосочетаніе состоитъ изъ трехъ актовъ: 1) *обрученія*, 2) *оглашенія* и 3) *бракосочетанія* въ собственномъ смыслѣ или вѣнчанія (die Trauung).

1. *Обрученіе.* Оно имѣетъ значеніе въ глазахъ русскаго законодателя (ст. 336) только тогда, если совершено или съ соблюденіемъ формъ, установленныхъ для гражданскихъ условій, или же словесно въ присутствіи проповѣдника (пастора) и двухъ свидѣтелей мужскаго пола, и заключается въ гласномъ торжественномъ взаимномъ обѣщаніи обручающихся сочетаться бракомъ; если обрученіе совершается въ присутствіи проповѣдника, — обручающіеся подаютъ другъ другу руки и обмѣниваются кольцами. Въ тѣхъ случаяхъ, когда бракъ не допускается, не можетъ быть, конечно, и обрученія. Торжественное обрученіе можетъ быть лишь безусловнымъ и за нимъ должно слѣдовать формальное оглашеніе брака не позже, какъ черезъ годъ, въ деревняхъ-же — не позже, какъ черезъ четыре мѣсяца; въ противномъ случаѣ оно считается недѣйствительнымъ. Впрочемъ, обрученіе можетъ быть уничтожено и съ согласія обѣихъ сторонъ. Когда обрученіе совершалъ проповѣдникъ, то, для уничтоженія его, обрученныя лица обязаны только объявить въ присутствіи его и двухъ свидѣтелей мужскаго пола, что они возвращаютъ другъ другу данное обѣщаніе сочетаться бракомъ; если же обрученіе совершено въ видѣ гражданскаго условія, то по тѣмъ-же правиламъ оно и уничтожается. По требованію одной стороны обрученіе можетъ быть уничтожено только консисторіею и при томъ въ случаяхъ: 1) принужденнаго обрученія, 2) общеизвѣстной безнравственной жизни другой стороны, 3) обрученія ея съ другимъ лицомъ и недозволенной съ нимъ связи, 4) неизлѣчимой прилипчивой болѣзни, 5) дурного оскорбительнаго обращенія этой стороны съ желающею уничтожить обрученіе, 6) непреодолимаго отвращенія одной стороны къ другой, 7) открытія какого-либо обмана, 8) перемѣны вѣроисповѣданія другой стороны, 9) несогласія родителей или опекуновъ на вступленіе въ бракъ по законнымъ причинамъ и 10) неоглашенія въ уста-

новленный срокъ (ст. 340). Когда обрученіе уничтожено по требованію одной стороны, то другая вправе просить свѣтскій судъ о взысканіи вознагражденія за понесенныя ею убытки. Но уничтоженіе обрученія по требованію одной стороны не допускается, если обрученные имѣли другъ съ другомъ связь, дозволенную только супругамъ. Въ этомъ случаѣ если жалобу неvěсты консисторія признаетъ основательною, то она должна предписать совершить бракосочетаніе (ст. 341); но если, не смотря на это, бракъ не будетъ совершенъ въ теченіе трехъ мѣсяцевъ, то, по новой о томъ просьбѣ, она объявляетъ обезчещенную неvěсту разведенною супругою обрученнаго и на этомъ основаніи дозволяетъ ей отыскивать свои права чрезъ свѣтскій судъ.

Никто изъ лютеранъ не можетъ приступить къ новому обрученію, пока законнымъ образомъ не уничтожено совершенное. Въ случаѣ же нарушенія этого правила дѣйствительнымъ признается лишь первое обрученіе,—и если обрученный имѣлъ сожитіе со второю неvěстою, то онъ можетъ вступить съ нею въ бракъ только тогда, если откажется отъ своихъ правъ первая; въ противномъ случаѣ второй неvěстѣ, если она не знала о первомъ обрученіи своего жениха, предоставляется право требовать отъ него вознагражденія чрезъ свѣтскій судъ. Обольщенная пользуется правами непозволительнымъ образомъ покинутой обрученной неvěсты. Но законъ этотъ не имѣетъ силы, если именуемая себя обезчещенною уже вдова или въ теченіе года, считая съ перваго ея незаконнаго сожитія съ обольстителемъ, не просила о томъ консисторію или же находилась въ подобной незаконной связи и съ другими, а равно и въ томъ случаѣ, когда тотъ, на кого поступила жалоба, еще не достигъ полнаго, по законамъ, совершеннолѣтія, а жалующаяся гораздо старше его. Вообще же всѣ особенныя, заключаемыя при обрученіи, условія подлежатъ разсмотрѣнію свѣтскихъ судебныхъ мѣстъ, по законамъ о договорахъ.

2. *Оглашеніе.* По требованію русскаго законодателя (ст. 346), оглашеніе должно быть совершаемо предъ каждымъ бракосочетаніемъ. Оно состоитъ въ объявленіи съ *каедры*, въ три воскресные дня, какъ въ приходѣ жениха, такъ и въ приходѣ неvěсты, о намѣреніи ихъ вступить другъ съ другомъ въ бракъ, съ точнымъ обозначеніемъ именъ, фами-

лій, званія, должности или ремесла и мѣстожительства жениха и невѣсты, а также и родителей ихъ. Въ Лифляндской, Эстляндской и Курляндской губерніяхъ, при бракосочетаніи лицъ православнаго исповѣданія съ протестантами, отъ послѣднихъ въ особенности требуется свидѣтельство пастора, что они въ приходѣ своемъ оглашены и что къ заключенію брака никѣмъ не было объявлено никакого препятствія; по совершеніи такого же брака въ православной церкви, пасторъ долженъ быть увѣдомленъ о времени повѣнчанія. Оглашеніе должно быть всегда прочитываемо съ кафедръ самымъ проповѣдникомъ въ его приходской киркѣ, по окончаніи проповѣди, въ концѣ второго акта главнаго лютеранскаго богослуженія; за нимъ должна слѣдовать краткая молитва объ оглашаемыхъ и чтеніе 10-ти стиховъ, взятыхъ изъ Библии: 1) „Я и домъ мой будемъ служить Господу. 2) Предай Господу твои пути и надѣйся на него, Онъ сдѣлаетъ это хорошо. 3) Если не Господь устроить домъ, тщетно трудятся строящіе его“ и т. д. Впрочемъ, если въ приходѣ жениха или невѣсты богослуженіе совершается самымъ проповѣдникомъ не во всякое воскресенье и вообще рѣдко, то оглашеніе можетъ быть дѣлаемо и кистеромъ или чтецомъ, въ предписанномъ проповѣдникомъ порядкѣ. Лютеране, въ мѣстѣ жительства которыхъ нѣтъ кирки, и которые не причислены ни къ какому приходу, должны обращаться съ просьбою о совершеніи оглашенія къ ближайшему проповѣднику. Въ чрезвычайныхъ случаяхъ и по весьма важнымъ причинамъ, доказаннымъ надлежащимъ образомъ, законодатель дозволяетъ проповѣднику, вмѣсто троекратнаго оглашенія, ограничиться двукратнымъ, при чемъ послѣднее объявленіе съ кафедры считается за два оглашенія—второе и третье. Въ случаѣ же неожиданнаго и скорого отправленія жениха на службу противъ непріятели или по инымъ дѣламъ, порученнымъ ему отъ начальства, а равно и въ случаѣ тяжелой и опасной болѣзни его или невѣсты, проповѣдникъ, на основаніи предъявленныхъ ему законныхъ документовъ, можетъ совершить, вмѣсто трехъ, только одно оглашеніе, въ воскресный или праздничный день, объявивъ при этомъ, что это оглашеніе есть и первое, и второе, и третье (ст. 349). Однако же, хотя лютеранскому проповѣднику и разрѣшается въ экстренныхъ случаяхъ ограничиваться двукратнымъ и даже

однократнымъ оглашеніемъ, но онъ долженъ приступать къ совершенію брака въ этомъ случаѣ не иначе, какъ если ему достаточно извѣстны или достаточно засвидѣтельствованы всѣ личныя отношенія жениха и невѣсты (ст. 852). Вообще же ему вмѣняется въ обязанность дѣйствовать въ подобныхъ случаяхъ съ величайшею осторожностью и безотлагательно доносить о нихъ консисторіи, излагая и причины, побудившія его отступить отъ обыкновенныхъ правилъ. Когда оглашеніе ограничивается однимъ разомъ, то къ донесенію проповѣдника объ этомъ должно быть приложено въ подлинникѣ или въ засвидѣтельствованной копіи повелѣніе начальства, во исполненіе котораго обрученный долженъ былъ отправиться въ путь или походъ, или же свидѣтельство медика о его тяжелой болѣзни. Лица, жительствующія въ приходѣ менѣе года, должны быть оглашаемы въ киркѣ прежняго ихъ мѣстожителства. Вообще же, если неизвѣстное пастору лицо желаетъ быть обрученнымъ или оглашеннымъ, то пасторъ обязанъ предварительно истребовать отъ него достаточныя доказательства или свидѣтельство, выданное достовѣрными лицами (не менѣе двухъ), за ихъ отвѣтственностью, какъ о происхожденіи этого лица, такъ и о томъ, вправѣ ли оно вступить въ предположенный бракъ и принадлежить ли къ протестантскому исповѣданію. Если лицо, требующее обрученія или оглашенія, не можетъ предъявить такихъ доказательствъ или свидѣтельства, то о его намѣреніи вступить въ бракъ сначала должно быть три раза опубликовано въ оффиціальныхъ вѣдомостяхъ (газетѣ), съ опредѣленіемъ полугодичнаго срока для объявленія препятствій къ браку и съ означеніемъ имени и мѣстожителства проповѣдника, къ которому оно обратилось съ просьбою объ оглашеніи или обрученіи. Такая публикація дѣлается однако же только консисторіею. По истеченіи полугодичнаго срока, если никѣмъ не будетъ указано препятствій къ браку, проповѣдникъ можетъ приступить къ обрученію или оглашенію, истребовавъ всетаки предварительно отъ желающаго вступить въ бракъ неизвѣстнаго лица письменное заявленіе о томъ, что къ этому браку нѣтъ никакихъ законныхъ препятствій. Напротивъ, если проповѣднику какъ либо стало извѣстно, что къ тому или иному браку есть законное препятствіе, онъ не долженъ дѣлать оглашенія о немъ.

Когда съ согласія жениха и невѣсты хотя одинъ только разъ сдѣлано оглашеніе о намѣреніи ихъ вступить въ бракъ, оно для нихъ имѣетъ силу равную съ формальнымъ обрученіемъ. Впрочемъ, если послѣ третьяго оглашенія бракосочетаніе не совершено въ теченіе двухъ мѣсяцевъ, то оглашеніе считается уже недѣйствительнымъ,—и его нужно возобновлять. Въ этомъ случаѣ консисторія однако-же можетъ, по разсмотрѣннн обстоятельству, дозволить совершеніе брака и безъ новаго оглашенія. Но если послѣ третьяго оглашенія съ кафедры прошло шесть мѣсяцевъ или даже болѣе, то новое оглашеніе—и также троекратное—должно быть сдѣлано непременно. Какъ женихъ, такъ и невѣста, въ продолженіе дѣлаемыхъ оглашеній (т. е., трехъ недѣль), могутъ требовать ихъ прекращенія или отложенія на нѣкоторое время,—и проповѣдникъ обязанъ исполнить ихъ требованіе. Другой сторонѣ однако же предоставляется доказывать свои права, основанныя на обрученіи, если оно было совершено по правиламъ. Объявлять проповѣднику препятствія къ предполагаемому браку могутъ: 1) лица, согласіе которыхъ требуется для совершенія этого брака, но еще не было дано; 2) лица, состоящія въ законно не расторгнутомъ брачномъ союзѣ съ тѣмъ или другимъ изъ оглашаемыхъ; 3) лицо, съ которымъ тѣмъ или другимъ изъ оглашаемыхъ раньше было совершено формальное и впоследствии не уничтоженное обрученіе. Наконецъ, и лица постороннія обязаны объявлять препятствія къ браку и—при томъ не только сами, но даже чрезъ уполномоченныхъ на это повѣренныхъ. Но если оставившій оглашеніе въ теченіе шести недѣль не доставитъ ясныхъ доказательствъ, что онъ уже подалъ въ консисторію соотвѣтствующую жалобу, то проповѣдникъ можетъ продолжать оглашеніе, и если не окажется иныхъ препятствій, совершить бракосочетаніе. Если же объявленные препятствія къ браку будутъ признаны недѣйствительными, то жалоба остается безъ уваженія, а доноситель (за исключеніемъ только родителей и усыновителей оглашаемыхъ), смотря по обстоятельствамъ, можетъ быть наказанъ и приговоренъ къ вознагражденію за причиненныя имъ брачующимся убытки.

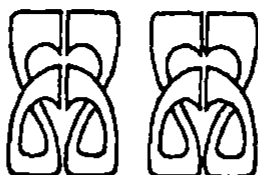
3. *Лютеранское бракосочетаніе въ собственномъ смыслѣ.* По русскимъ законамъ (ст. 360), брачный союзъ лютеранъ, проживающихъ въ Россіи, признается дѣйствительнымъ и

равно обязывающимъ обѣ стороны, какъ скоро совершенъ обрядъ бракосочетанія. Впрочемъ, обрядъ этотъ утверждаетъ только дозволенные законами браки; воспрещаемые же ими чрезъ совершеніе этого обряда не пріобрѣтаютъ никакой силы и дѣйствительности. Поэтому если будетъ къмъ либо усмотрѣно, что обрядъ бракосочетанія былъ совершенъ не по установленному порядку, то непосредственно послѣ совершенія его или, по крайней мѣрѣ, въ тотъ самый день, объ этомъ сомнѣніи слѣдуетъ объявить публично, предъ свидѣтелями, и потомъ не позднѣе, какъ въ теченіе трехъ дней, сообщить о томъ консисторіи или же, въ случаѣ отдаленности ея, ближайшему присутственному мѣсту. Обрядъ бракосочетанія долженъ быть совершаемъ въ присутствіи, по крайней мѣрѣ, двухъ свидѣтелей, правильно поставленнымъ проповѣдникомъ и, если возможно, того прихода, къ которому принадлежитъ невѣста. При этомъ онъ долженъ быть совершаемъ предпочтительно въ киркѣ, хотя, смотря по обстоятельствамъ и *состоянію* вступающихъ въ супружество лицъ, онъ можетъ быть совершаемъ и въ частныхъ домахъ. Впрочемъ, это законодатель дозволяетъ лишь въ видѣ исключенія изъ общаго правила. Обрядъ лютеранскаго бракосочетанія не можетъ быть совершаемъ въ теченіе всей Страстной недѣли, а также наканунѣ и въ самые дни праздниковъ Рождества Христова, Пасхи и Сошествія Св. Духа на Апостоловъ. При этомъ частныя лица не могутъ уполномочивать другихъ заступить ихъ мѣсто при совершеніи обряда бракосочетанія. Бракосочетанія опасно больныхъ, когда они однако же въ полной памяти, у лютеранъ, какъ мы видѣли, дозволяются, если больной самъ непремѣнно того требуетъ, и совершаются, конечно, въ домахъ; но проповѣдники обязаны пастырскими совѣтами отклонять такіе браки. Если обрядъ бракосочетанія совершается не тѣмъ проповѣдникомъ, который дѣлалъ оглашеніе, или когда женихъ и невѣста были оглашаемы въ разныхъ киркахъ, то проповѣдникъ, которому предстоитъ благословить бракъ, можетъ приступить къ этому не прежде, какъ по полученіи отъ дѣлавшихъ оглашеніе надлежащаго удостовѣренія, что къ этому браку нѣтъ никакихъ препятствій. Если же во время оглашенія или даже совершенія самаго обряда бракосочетанія онъ, хотя и отъ посторонняго лица, получитъ извѣщеніе,

что есть препятствіе къ совершенію его, то онъ обязанъ пріостановить дальнѣйшее исполненіе обряда и немедленно требовать доказательствъ отъ заявившаго о препятствіи, и, если доказательства эти будутъ признаны заслуживающими уваженія, отложить бракосочетаніе совсѣмъ, пока не будетъ разрѣшено окончательно возникшее сомнѣніе. Обрядъ бракосочетанія, совершенный не по правиламъ Агенды, по распоряженію консисторіи, обыкновенно совершается вновь.

Профес.-прот. Т. И. Буткевичъ.

(Продолженіе будетъ).





О П Ы Т Ъ

Нравственнаго Православнаго Богоеловія въ апологетическомъ освѣщеніи.

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

(Продолженіе *).

ХІІ.

Краткій очеркъ нравственныхъ воззрѣній въ языческихъ религіяхъ.

Язычники, при всемъ своемъ глубокомъ грѣхопадении, не могли заглушить въ себѣ требованій своей нравственной природы; они искали идеаловъ, олицетворяли ихъ и поклонялись имъ, какъ божеству, но выражали въ нихъ большею частію свое искаженное нравственное пониманіе добра и зла и свою извращенную фантазію. Ап. Павелъ говоритъ, что „какъ они не заботились имѣть Бога въ разумѣ: то предалъ ихъ Богъ превратному уму, дѣлать непотребства“ (Рим. 1, 28); ихъ искаженные нравственныя представленія всегда находились въ связи съ извращеніемъ ихъ религіозныхъ воззрѣній.

Народы семитской расы, къ которымъ относятся: ассиріяне, вавилоняне ¹⁾, финикійцы ²⁾, древніе аравитяне, т. е.

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 12 за 1913 г.

¹⁾ Съ религіозно-нравственными воззрѣніями ассиріянъ и вавилонянъ можно ознакомиться по сочиненіямъ М. Никольскаго, „Очерки халдейской культуры“ („Русскій Вѣстникъ“ 1879 г. №№ 11 и 12); Мейера, „Исторія ассиро-вавилонской литературы Корша“. Т. I, ч. 1. 1880 г.; Fr. Hommel'a, „Geschichte Babyloniens und Assyriens“. Berlin, 1885—1889.

²⁾ Капитальное изслѣдованіе по изученію финикійской религіи и нравственности, доселѣ не утратившее своего значенія, принадлежитъ Movers'у—„Untersuchungen über Religion Phöniciers“ etc. 1841.

сирійцы и арабы¹⁾ и др., хотя всегда отличались глубокою религиозною вѣрою²⁾, но поняли идею Бога слишкомъ чувственно, представляли Бога существомъ ограниченнымъ въ смыслѣ политеизма, отличавшагося, впрочемъ, меньшимъ количествомъ боговъ сравнительно съ многобожіемъ другихъ языческихъ народовъ. На низшихъ ступеняхъ своего развитія семиты ограничивались простымъ поклоненіемъ предметамъ вещественной природы (сабеизмъ, фетишизмъ, зоотеизмъ, антропотеизмъ или антрополатрія)³⁾, а на высшихъ—обоготвореніемъ силъ ея въ различныхъ образахъ и символахъ. Это эра великихъ героевъ, великихъ тирановъ и страшныхъ богоненавистниковъ отъ Нимврода (Быт. 10, 8) до Навуходносора (см. кн. пророковъ Даніила, Наума и пр.). Жестокость и чувственность (развратъ и сладострастіе) отличали культы этихъ народовъ; они же состовляли отличительныя черты ихъ нравственности. *Тиръ и Сидонъ, Ниневія и Вавилонъ* навсегда останутся въ исторіи народовъ типами безбожной, сластолюбивой и порочной жизни, истощившей, наконецъ, мѣру долготерпѣнія Божія.

Существеннымъ характеромъ *арійскихъ* народовъ было стремленіе къ знанію и къ воплощенію этого знанія въ искусствѣ. Но это знаніе и служебное ему искусство, судя по тѣмъ результатамъ, къ которымъ оно привело арійцевъ, было, по вдохновенному выраженію ап. Павла, не болѣе какъ „плотскимъ мудрованіемъ“ (Рим. 8, 5). Арійцы поняли идею Бога или натуралистически, или абстрактно, или дуалистически, а потому и въ нравственной жизни допустили или косность, или нигилизмъ, или пассивное отношеніе къ борьбѣ двухъ противоположныхъ началъ добраго и злого.

1) Иностранная литература по вопросу о языческой Аравіи указана у проф. С. Глаголева, „Очерки по исторіи религіи“. ч. 1. Серг. Лавра, 1902 г., стр. 235, примѣч.

2) См. Проф. С. Глаголева „Очерки по исторіи религіи“. ч. 1. Серг. Лавра, 1902 г., стр. 254.

3) Перечисленные главнѣйшіе виды семитскаго идолопоклонства указываются и въ Свящ. Писаніи (Втор. 4, 15—20; Прем. Сол. 13, 2, 10; Рим. 1, 23).—Изслѣдованію этихъ видовъ идолопоклонства посвящена прекрасная книга *Евг. Кагарова*, „Культъ фетишей, растений и животныхъ въ древней Греціи“. СПб. 1913 г.—Здѣсь указаны элементы фетишизма, культа растений и зоолатріи, кромѣ Греціи, и въ странахъ древнихъ семитовъ (см. стр. 8—10; 92—95; 193—197).

Китайцы всегда были и остались представителями первоначальнаго *оптимистическаго натурализма*, вполне довольнаго всѣмъ существующимъ. По ученію, извѣстному подъ именемъ религіи *Конфуція* ¹⁾, въ природѣ непосредственно открывается жизнь Божественная, которая состоитъ въ противоположеніи и гармоніи двухъ началъ бытія: мужскаго—активнаго и женскаго—пассивнаго, воспринимающаго, или: неба (*янъ*)—отца и земли (*инъ*)—матери всѣхъ вещей. Небо и земля относятся вообще другъ къ другу, какъ сила къ веществу, или форма къ матеріи. Природа совершаетъ обычное, постоянно повторяющееся свое теченіе, захватывая съ собою и *человѣка*. Въ воззрѣніи китайскаго мудреца на человѣческую *личность* также преобладаетъ натурализмъ. Человѣкъ, подобно животнымъ и растеніямъ, представляется у него продуктомъ природы и называется лишь „цвѣтомъ природы“. Какъ этотъ дѣйствительный міръ есть соединеніе двухъ противоположныхъ первоначалъ—неба и земли, равновѣсіе и середина между ними, такъ и самъ человѣкъ есть середина между небомъ и землей, и поэтому въ своей жизни долженъ соблюдать равновѣсіе этихъ противоположныхъ началъ. Китайская мораль и есть именно сохраненіе равновѣсія, середины между крайностями,—разумомъ и чувственностію. Средній путь—всегда наилучшій путь; крайностей не должно быть. „Всякая добродѣтель лежитъ въ срединѣ“. Если держаться середины—это значитъ исполнять законъ. Середина есть основаніе всего, а равновѣсіе есть всеобщій законъ. Если середина и равновѣсіе на лицо, то небо и земля находятся въ мирѣ, и всѣ вещи удаются. „Мудрый всегда держится середины, а глупецъ пренебрегаетъ ею“.

Мораль Конфуція, полагающая добродѣтель не въ чемъ другомъ, какъ въ золотой срединѣ между противоположными крайностями, всегда смотритъ не на будущее, но только на прошедшее,—что было, то и всегда должно быть. Всякое улучшеніе настоящаго въ моральной сферѣ,—въ случаѣ его

¹⁾ Конфуціемъ назвали основателя китайской религіи католическіе миссіонеры. Настоящее же имя его *Цзы* и онъ принадлежалъ къ роду *Кунъ*. Отсюда *Кунъ-Цзы* (Confucius).

ненормальности, есть только возвращеніе къ лучшему прошедшему¹⁾).

Средоточіемъ-же китайской нравственной жизни является *семья*, въ которой источникъ добродѣтели и счастья. Равновѣсіе должно быть какъ во всемъ, такъ и въ семейной жизни. Что небо для земли, то мужъ и отецъ для жены и дѣтей; здѣсь, такимъ образомъ, находитъ себѣ преимущественное выраженіе гармонія міровыхъ началъ. Брачный союзъ есть повтореніе и отраженіе въ *маломъ великаго* акта міротворенія. Поэтому бракъ считается такимъ нравственнымъ долгомъ, отъ исполненія котораго никакой нравственный человѣкъ освободится не можетъ: безбрачіе презирается, какъ дѣло постыдное. Каждый мужчина обязанъ жениться, этимъ онъ и подражаетъ небу, непрерывно умножающему жизнь, и исполняетъ свои обязанности передъ государствомъ и семьею; государству онъ даетъ гражданъ, семью, подъ которою разумѣются не только живые члены, но и умершіе предки, онъ доставляетъ почитателей и служителей, ибо онъ будетъ производить членовъ, которые моложе всѣхъ живущихъ теперь и жившихъ нѣкогда, а обязанность младшихъ почитать старшихъ и служить имъ. Но высшей нравственности китаецъ достигаетъ въ государствѣ, которое является самымъ высшимъ олицетвореніемъ на землѣ небесныхъ порядковъ. Прототипъ срединной монархіи можно отыскивать въ каждомъ китайскомъ семействѣ. Государство есть та же семья, но семья разросшаяся и усовершенствованная во всѣхъ отношеніяхъ. Въ государствѣ полновластный владыка—императоръ, какъ сынъ и представитель неба, царствующій не по произволу, но по вѣчнымъ небеснымъ законамъ; въ семьѣ владыка—глава дома. Императоръ, какъ отецъ и воспитатель своего народа, обязанный подавать собою примѣръ истинной нравственности, отвѣтственъ передъ небомъ за нестроенія въ государствѣ и за преступленія своихъ подданныхъ; отецъ

1) Конфуцій сознательно закрывалъ глаза на будущее, признавая болѣе важнымъ опредѣлить свои отношенія къ прошедшему и настоящему. На вопросъ учениковъ о томъ, есть ли безсмертіе и какъ живутъ предки за гробомъ,—онъ отвѣчалъ или молчаніемъ или же прямо говорилъ, что болѣе важно для человѣка подражать въ своей жизни предкамъ и думать о своемъ поведеніи, чѣмъ о жизни загробной.

семейства отвѣтственъ передъ государствомъ за поведеніе своей семьи. Засуха, наводненіе, голодъ, моровая язва и т. п. бѣдствія не наказаніе личнаго Бога, но простыя слѣдствія грѣха императора и народа, ему подражающаго. Впрочемъ, всякое возмущеніе чрезъ грѣхъ, цѣлою природою опять восстанавливается; море жизни подобно гладкому зеркалу,—а если возмущается, возмущается только на поверхности и легкой зыбью, которая большею частію скоро замѣняется совершенною тишиной.

Въ огромномъ родственномъ деревѣ срединной имперіи (въ Китаѣ считается всего 100 фамилій или родовъ) живы не только теперь дающія листву и цвѣты вѣтви, но и корни и вѣтви, повидимому, переставшія жить. *Почитаніе предковъ*—основная черта вѣками царившей въ Китаѣ системы социальной этики—имѣетъ здѣсь мѣсто въ столь широкихъ размѣрахъ, какъ нигдѣ болѣе. Этотъ культъ предковъ логически и практически связанъ съ государственными и семейными началами Китая. Умершіе имѣютъ нужду въ почитаніи живыхъ, вслѣдствіе этого они заинтересованы въ томъ, чтобы ихъ родъ не угасалъ, чтобы китайское государство не погибло. Въ этомъ заинтересованы и живые, потому что для каждаго изъ нихъ придетъ день, когда онъ пріобщится къ предкамъ и будетъ нуждаться въ памятованіи о немъ потомковъ. Отсюда понятна безусловная обязательность брака, желаніе имѣть непременно сына (вещественныя приношенія—чай, фрукты, вино, яства—въ память умершихъ приносятся только мужчиною—главою семьи); отсюда же понятно развитіе института наложницъ, восполняющихъ собою бесплодіе супруги. Живые въ Китаѣ все дѣлаютъ съ благословенія умершихъ¹⁾.

Изъ всего сказаннаго слѣдуетъ, что нравственность и нравственная жизнь китайцевъ *неподвижна и косна*, безъ всякихъ высшихъ побужденій къ прогрессу и къ развитію человѣческой личности. Послѣдняя всецѣло поглощена здѣсь социальными отношеніями семьи и государства. Въ Китаѣ семья всегда несетъ на себѣ отвѣтственность за проступки своихъ членовъ, государственныя власти также отвѣчаютъ за преступленія своихъ подчиненныхъ. Получается курьез-

¹⁾ Проф. С. Глаголева. „Изъ чтеній о религіи“ Серг. Лавра, 1905 г., стр. 136.

ное положеніе вещей, въ которомъ отвѣтственность всегда видимо лежитъ на томъ кто не виноватъ. Конфуціанство есть ничто иное, какъ система общественной и гражданской морали, насквозь пропитанная грубо прозаичнымъ и крайне послѣдовательнымъ практицизмомъ. Оно не даетъ никакого идеала духовнаго совершенства, стоящаго выше рутины и условности утилитарнаго морализма и нисколько не согрѣвается возвышеннымъ чувствомъ личной отвѣтственности. Въ немъ совершенно отсутствуетъ элементъ вдохновенія и личнаго роста, который возможенъ только тамъ, гдѣ есть вѣра въ безконечно высшее и абсолютно совершенное Божественное Существо¹⁾.

Въ противоположенность китайскому натуралистическому *дуализму*, хотя и не строгому, *браманство*, (иначе браманизмъ), какъ оно выразилось въ *Ведахъ* и *Упанишадахъ*, считаетъ отвлеченное *единство* природы самимъ божествомъ съ именемъ *вѣчнаго Браммы* (бога молитвы), или *Парабрамы*, признаваемаго подъ видомъ великой или всеобщей *души міра*. Но это душа міра не есть сознающій себя духъ, отличный отъ міра, а безкачественная общая міровая сущность. Это идеалистически—пантеистическое возрѣніе браманства на божество опредѣляетъ его взглядъ и на самый міръ и человѣчество, какъ на случайное, незаконное и призрачное проявленіе Парабрамы. Сообразно съ такою теоріей образованія міра, этотъ послѣдній, послѣ безцѣльнаго существованія, долженъ обратно возвратиться въ Парабраму, который изводитъ (путемъ истеченія)²⁾ изъ себя призрачные міры съ тѣмъ, чтобы снова поглотить ихъ собою. Міровое зло состоитъ именно въ отдѣльномъ отъ Парабрамы существованіи; природа уничтожаетъ это зло истребленіемъ отдѣльнаго существованія смертію; человѣкъ долженъ уничтожить то-же зло въ себѣ физическимъ самоизнуреніемъ и аскетическимъ умерщвленіемъ своей плоти. Но аскетъ долженъ умертвить

¹⁾ Подробнѣе о китайской морали см.: проф. С. Глаголева „Религія Китая“. М. 1901 г.; Пята, „Die religion der alten Chinesen“, 1863 г. и „Confucius und seiner Schüler Leben und Lehre“, 1874; Попова П. „Китайскій философъ Мэнъ-цзы“ СПб. 1904 г.; Поля-Жанэ, „Исторія государственной науки въ связи съ нравственной философіей“. Перев. А. Васильева. СПб. 1876 г., стр. 25—44.

²⁾ „Какъ нить изъ паука, древо изъ сѣмени, волны изъ моря, огонь изъ угля,—такъ міръ выходитъ изъ Бога“.

и свою душу, онъ долженъ всѣ свои мысли сосредоточить на одномъ Брамѣ, который не подлежитъ никакимъ опредѣленіямъ, есть чистое бытіе, не имѣющее предикатовъ. Такимъ образомъ нравственность брамановъ не имѣетъ никакой положительной цѣли, если не считать за такую цѣль уничтоженіе частнаго, индивидуальнаго существованія и переведеніе человѣческой личности въ безличное бытіе. Личное существованіе души по смерти тѣла въ разныхъ видахъ *переселенія* есть наказаніе, а не награда. Правда, браманы говорятъ о частныхъ нравственныхъ обязанностяхъ каждой *касты*, которыя у *кшатрія*—воина, у *вайсія*—купца, ремесленника и *судры*—земледѣльца совершенно не тѣ, что у *брамина* (молитвенника), т. е. духовнаго или жреца; но эти обязанности не ведутъ брамановъ ни къ какому благу—да и ни къ какому нравственному совершенству. Одинъ только *браминъ* способенъ къ нравственно-совершенной жизни. Да и его нравственныя обязанности—*квіэтизмъ* и аскетическое созерцаніе Браммы ¹⁾ не устремлены къ образованію и созданію дѣйствительности; онъ презираетъ и отрицаетъ ее. Верхъ браминской нравственности есть самоуничтоженіе, достигаемое методическимъ самоистязаніемъ, доходящимъ до дикаго изувѣрства (сидѣніе на огнѣ, пребываніе подъ дождемъ, подъ зноемъ), для того, чтобы существовалъ одинъ только Парабрама. Браминъ отрицаетъ бракъ, предоставляя его только людямъ нравственно незрѣлымъ, предпочитая ему пустыню, гдѣ онъ, погруженный въ созерцаніе Браммы, въ теченіе цѣлыхъ годовъ стоитъ неподвижно на одномъ и томъ же мѣстѣ, измѣняя это положеніе только для отысканія скудной пищи. Браминъ отрицаетъ общественныя и государственныя интересы, предоставляя заниматься ими низшимъ кастамъ. Такимъ образомъ нравственность брамановъ, въ отличіе отъ оптимистической морали китайцевъ, отрицательная, пессимистически—*нигилистическая*, безъ надежды,

¹⁾ Въ отличіе отъ христіанскихъ подвижниковъ, у которыхъ созерцаніе всегда бываетъ *молитвой*, т. е. возношеніемъ ума и сердца къ Богу, созерцаніе у браминовъ-аскетовъ бываетъ состояніемъ совершенно пассивнымъ, хотя, впрочемъ, и у нихъ умъ удерживается отъ мыслей активно.—Молитвы браминовъ имѣютъ магическую силу, и исполненіе ихъ обязательно для боговъ. Отсюда такой силлогизмъ: міръ находится во власти боговъ, боги—во власти молитвы, молитва—во власти браминовъ; слѣдовательно, брамины—наши боги.

безъ вѣры въ то, что на развалинахъ отрицаемой жизни создастся когда-либо лучшая и совершеннѣйшая жизнь¹⁾).

Еще рѣзче эта отрицательная нравственность выступаетъ въ *буддизмъ*, представляющемъ собою завершение и послѣднее слово браманства, изъ котораго онъ вышелъ²⁾. Хотя отъ его возникновенія прошло двѣ съ половиною тысячи лѣтъ, однако онъ обнаруживаетъ такую живучесть, что индѣйцы еще доселѣ преданы ему, и онъ съ успѣхомъ ведетъ пропаганду свою даже среди различныхъ частей христіанскаго міра.

Общее основаніе буддизма, являющагося, строго говоря, естественнымъ и законнымъ продуктомъ философіи Ведъ, то же самое, что и браманства, т. е. *пантеистическое*. Для брамановъ основа и сущность всякаго бытія есть совершенно не имѣющій опредѣленія и содержанія Парабрама. Буддизмъ идетъ дальше и признаетъ небытіемъ, обращаетъ въ призракъ не только міръ, но и ту неопредѣленную и пустую первооснову міровой жизни, которая признавалась въ браманствѣ подъ видомъ всеобщей души, души міра. „Въ то время, какъ по ученію браманства“, — пишетъ *Лютардтъ*, — „этотъ ничтожный міръ расплывается во всеобщее бытіе въ міровой душѣ, истеченіемъ котораго или также мечтой котораго и является этотъ міръ, буддизмъ, съ другой стороны проводитъ идею ничтожества до послѣдняго основанія всякаго бытія, и все что существуетъ, разрѣшаетъ въ пустое

1) По изслѣдованію браманства см. *Макса Мюллера*, „Essays“ 1868 и „Vorlesungen über den Ursprung der Religion“ 1881.—*Поля-Жанэ*, названное сочиненіе, стр. 1—14.

2) Буддизмъ, вышедшій изъ браманства, содѣйствовалъ въ свою очередь преобразованію этого послѣдняго. Такъ какъ народъ всегда желаетъ конкретнаго божества, близкаго къ людямъ, а Брама былъ слишкомъ абстрактенъ, то браманы рѣшили приблизить къ Брамѣ двухъ антропоморфныхъ боговъ древнѣйшей религіи Индіи—*ведизма*, именно: *Вишну*—охранителя и *Шиву*—разрушителя. Такъ явилась индѣйская троица—*тримурти*. Чтобы еще болѣе приблизить благодѣтельнаго Вишну къ человѣчеству, браманы начали учить о его явленіяхъ на землѣ, о его воплощеніяхъ (аватарахъ) въ различныхъ образахъ для избавленія отъ бѣдъ людей. Замѣчательна восьмая по счету аватара въ образѣ человѣка *Кришны*. Въ тримурти и Кришнѣ нѣкоторые наивно хотѣли видѣть прототипъ христіанской Троицы и Самаго Христа.

ничто“¹⁾). Словомъ—буддизмъ не признаетъ ни Творца, ни творенія. Его ученіе начинается положеніемъ: „Въ началѣ было ничто“. Все происходитъ изъ небытія; потому небытіе (ничтожество) составляетъ содержаніе и сущность всего сущаго. Задача человѣка, поэтому, заключается въ отрицаніи всего дѣйствительнаго, какъ самого въ себѣ ничтожнаго, и въ переходѣ въ *нирвану*. Что это за нирвана, трудно сказать. Во всякомъ случаѣ это не одно отрицаніе, не чистое небытіе. Это скорѣе бытіе, но только подчиненное инымъ, особымъ категоріямъ, чѣмъ какими располагаемъ мы. Нирвана во всякомъ случаѣ блаженство,—но какое, трудно опредѣлить. По обыкновенному же опредѣленію, нирвана—это такое состояніе, когда въ человѣкѣ абсолютно *угасаетъ, потухаетъ* всякое сознаніе, особенно всякое желаніе, и человѣкъ, такъ сказать, сливается съ ничто,—началомъ и конечною цѣлью всего сущаго, человѣка и его нравственныхъ стремленій. Если нирвана не есть отрицаніе бытія вообще, то во всякомъ случаѣ она есть отрицаніе желанія и дѣятельности. Какъ бы то ни было, буддистъ не стремится къ нирванѣ: нирвана ожидаетъ его сама собой. Въ этомъ мірѣ онъ чувствуетъ себя бездомнымъ, на чужбинѣ, не находя ни покоя, ни удовольствія; его будущее—уничтоженіе, настоящее—отрѣшеніе отъ всѣхъ удовольствій, какъ совершенной суеты. „Все—суета“! Это ученіе Екклезіаста повторяется здѣсь въ безконечныхъ вариантахъ. Человѣкъ—суета, небо—суета и земля—суета. Всѣ явленія міра преходящи и въ существѣ своемъ скрываютъ только страданіе. „Вотъ, о нищіе, святая истина“,—учитъ Будда,—„о страданіи: рожденіе—страданіе, старость—страданіе, болѣзнь—страданіе, смерть—страданіе, соединеніе съ любимымъ—страданіе, разлука съ любимымъ—страданіе“. Самый бракъ есть зло, насколько имъ умножаются личныя бытія и ихъ страданія. И къ этимъ безутѣшнымъ мыслямъ онъ относится вполне серьезно, въ противоположность нашимъ современнымъ атеистамъ, предающимся безмятежному наслажденію благами міра. Онъ не уклоняется отъ выводовъ своего атеистическаго міровоззрѣнія и живетъ подобно тому, кто не имѣетъ ни надежды въ этой жизни, ни вѣры въ будущей.

1) „Апология христіанства“ 142—143.

Такимъ образомъ буддизмъ—это „колыбель *пессимизма*“¹⁾. Онъ представляетъ изъ себя самое мрачное *пессимистическое* міровозрѣніе изъ всѣхъ религіозныхъ системъ языческаго міра и не безъ основанія называется „религіей отчаянія“. Это—религія—пассивнаго востока, подавленнаго противорѣчіемъ идеала и дѣйствительности и потерявшаго всякую надежду на лучшее будущее. Этой религіи буддизма соотвѣтствуетъ его *нравственность*; всѣ люди равны не потому, однако, что всѣ—родъ Божій, но потому, что всѣ они одинаково несчастны и ничтожны и всѣ стонуть подъ тяжестью одной и той же судьбы. Поэтому единственнымъ чувствомъ, приличествующимъ человѣку, можетъ быть только чувство *скорби* о внутреннемъ ничтожествѣ бытія, проникающемъ всякое чувствующее существо. Наоборотъ, всякое личное желаніе—несправедливость. „Вотъ, о нищіе, святая истина о происхожденіи страданія: источникъ его—жажда, которая ведетъ отъ возрожденія къ возрожденію, жажда удовольствій, жажда продолженія жизни, жажда власти“²⁾. Только посредствомъ уничтоженія этой *жажды*, или всякаго вообще желанія, возможно достигнуть уменьшенія или ограниченія бѣдствій и несчастій. Нравственно хорошо—все, что содѣйствуетъ умерщвленію жизни, и, наоборотъ, нравственно дурно—все, что возбуждаетъ привязанность къ жизни. Грѣхъ—патріотизмъ, грѣхъ—жажда знанія, грѣхъ—влеченіе къ прекрасному, грѣхъ—любовь къ женщинѣ и дитяти. Нищій (*бикшу*)—равнодушный къ своему отечеству, вѣроломно оставляющій на произволъ судьбы жену и своего ребенка, чуждый всякихъ сердечныхъ движеній, съ нищенскою чашкой переходящій отъ дома къ дому, а остатокъ дня проводящій подъ деревомъ *бо* въ размышленіи о нирванѣ—такой нищій-герой добродѣтели, святой буддизма.

Некультурные народы востока, конечно, никогда не могли понять вполнѣ этой морали отчаянія, но они понимали ея проповѣдь состраданія, хотя и хладнокровную, безъ всякой излишней экспансивности, теплоты и сердечности, и Будда, стремившійся удалить человѣческія страданія совер-

1) *Астафьевъ*. „Страданіе и наслажденіе жизни“. Вып. 1. СПб. 1885 г., стр. 37.

2) Цитаты взяты изъ книги *Hermann'a Oldenberg'a*, „Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde“, 3 Aufl. Berlin, 1897.

шенно, много содѣйствовалъ смягченію нравовъ своихъ послѣдованій: въ этомъ именно заключается вся тайна вліянія его личности. Но тѣмъ не менѣе едва ли можно настолько преувеличивать значеніе буддизма, чтобы пророчить ему въ будущемъ преобладаніе надъ христіанствомъ и вообще важную будущность, какъ это дѣлають германскіе пессимисты, вслѣдъ за *Шопенгауэромъ* и *Гартманомъ*, усвоившіе себѣ многое изъ религіи Будды¹⁾. Съ тѣхъ поръ, какъ вышла въ свѣтъ пресловутая „Жизнь Іисуса“, принадлежащая перу *Ренана*, въ которой личность основателя буддизма поставлена рядомъ съ Основателемъ христіанства, явился цѣлый рядъ другихъ рационалистическихъ сочиненій, имѣвшихъ своею задачей поставить на видъ сходство въ характерѣ и ученіи *Готамы Будды (Шакіямуні)* и Христа. Такова извѣстная книга *Э. Арнольда* „Свѣтъ Азіи“, таково и изданное въ Англии (въ 1895 году) буддійское „Евангеліе“ („The Gospel of Buddha“) *Пауля Каруса*, приобрѣвшая въ глазахъ европейскихъ поклонниковъ и поклонницъ Будды священное значеніе.

Буддизмъ дѣйствительно представляетъ нѣкоторыя *внѣшнія* черты сходства съ христіанствомъ, напр., въ монашескихъ обѣтахъ послушанія, нищеты и цѣломудрія. Но, по своему внутреннему существу, онъ есть антиподъ, радикальная противоположность христіанству, и не одному христіанству, но и всякой религіи, гдѣ только признается бытіе личнаго Бога: это мораль безъ догмы, религія безъ Бога. Буддизмъ не есть даже религія, а собственно только философія, такъ какъ въ немъ нѣтъ никакого Бога, никакой молитвы, никакого личнаго безсмертія. Онъ представляетъ изъ себя попытку вѣрить въ самоизбавленіе отъ страданій жизни, и именно путемъ познанія, путемъ чисто интеллектуальнаго углубленія. Но то, отъ чего онъ хочетъ освободиться, не есть грѣхъ и нашъ эгоизмъ, а просто страданіе. Какъ скоро достигнуто будетъ знаніе, такъ будетъ побѣждено и страданіе. Поэтому главнымъ образомъ буддизмъ и не имѣетъ ничего общаго съ христіанствомъ, какъ „религіей истиннаго спасенія чрезъ примиреніе съ Богомъ“²⁾.

1) См. *Rud. Seydel*. „Das Evangelium von Iesu in seinen Verhältnissen zur Buddha sage und Buddha Lehre“ и т. д. Leipz. 1882.

2) *Кюненъ*. „Nationaluniversal religions“. London, 1882, стр. 293.

Буддизмъ проповѣдуетъ аскетическое самоотреченіе. Его проповѣдуетъ и христіанство въ смыслѣ отреченія чело­вѣка отъ своего эгоистическаго „я“. Но они безконечно различаются между собою по самому исходному пункту своего аскетизма: первый смотритъ на бытіе вообще, какъ на зло, второе, напротивъ, признаетъ бытіе благомъ (зло случайно). Отсюда аскетическое отреченіе въ христіанствѣ есть не цѣль, какъ въ буддизмѣ, а лишь средство для при­обрѣтенія нравственнаго совершенства. И христіанинъ, и буддистъ стремятся достигнуть независимости отъ своей чувственной природы. Но буддистъ, подобно Самсону, губя своихъ враговъ, погибаетъ самъ; напротивъ, христіанинъ, побѣждая природу, не погибаетъ, но приоб­рѣтаетъ блажен­ную жизнь въ общеніи со своимъ Первообразомъ!

Не говоримъ уже о томъ, что требованія пустого аске­тизма выступаютъ въ буддизмѣ рядомъ съ подлинно-нрав­ственными требованіями. Такъ, строго запрещается здѣсь— вредить своему ближнему, но не менѣе строго запрещается ранить паука или убить голубя ¹⁾. Благочестивый буддистъ долженъ жить отрѣшенно отъ всего міра, какъ безродный странникъ, или какъ уединенный обитатель пустыни, въ въ нищенской одеждѣ, съ совершеннымъ равнодушіемъ къ радости и скорби, исполненный состраданія ко всему жи­вущему. Такимъ образомъ съ величайшимъ презрѣніемъ къ міру идетъ въ буддизмѣ рука объ руку мягкость и кро­тость по отношенію ко всѣмъ тварямъ. Но эта кротость буд­дистовъ является выраженіемъ не энергіи ихъ дѣятельной любви, но простого состраданія ²⁾. Такое моральное настро­еніе, буддиста имѣетъ слѣдовательно, не столько положитель­ный, сколько отрицательный характеръ. „Въ буддизмѣ“,— говоритъ проф. *М. А. Олесницкій*,— „нѣтъ ни основанія, ни цѣли для утвержденія и развитія основнаго принципа хри­стіанской нравственности—любви, которая какъ сама испол­нена жизни, такъ, въ свою очередь, повсюду творитъ жизнь; ее замѣняетъ здѣсь *Шопенгауэровское* состраданіе, эта добро­дѣтель чело­вѣка больнаго, который чуждъ корыстныхъ лич-

¹⁾ Существуютъ даже буддійскія богадѣльни для ухаживанія за гадами.

²⁾ *Wuttke*. „Handbuch der christlichen Sittenlehre“. Bd. 1, Aufl. 2. Berlin, 1864, s. 36.

ныхъ стремленій, потому что не чувствуетъ интереса къ жизни, и не можетъ удовлетворять своимъ личнымъ цѣлямъ и стремленіямъ,—это добродѣтель чловѣка разочарованнаго, который никому не врагъ, потому что не другъ и самому себѣ, потому что ничего не ждетъ онъ отъ жизни и ничего въ ней не ищетъ“¹⁾).

Но тамъ, гдѣ нѣтъ никакой положительной цѣли въ жизни, необходимо парализованъ нервъ у всякой цѣлесообразной дѣятельности. Въ буддизмѣ нѣтъ мѣста одушевленнымъ нравственнымъ дѣйствіямъ, направленнымъ къ общественному благу и личному усовершенствованію. Здѣсь замѣчается презрѣніе къ труду, къ женщинѣ, и ко всякаго рода условіямъ социальной жизни на землѣ. Всѣ земныя дѣла и отношенія, хотя бы то нравственнаго характера, лежатъ внѣ поля зрѣнія буддиста, составляютъ область почти безразличнаго. Искатель аскетическаго созерцанія оставляетъ всю эту область позади себя, потому что онъ стремится пойти далѣе жизни, которой касается эта область дѣлъ и отношеній. Въ силу этого обстоятельства буддизмъ лишенъ всякаго прогресса. Въ немъ нѣтъ стремленія преобразовать дѣйствительность въ лучшую, чѣмъ она представляется въ исполненномъ бѣдствіи настоящемъ мірѣ. Такого рода заботы и труды могли бы только удлинить жизнь и умножить страданія.

Чистый буддизмъ, который мы доселѣ разсматривали, возможенъ только среди относительно небольшихъ группъ своихъ послѣдователей. Въ качествѣ же религіи широкихъ массъ онъ превращается въ простое идолопоклонство, представляетъ изъ себя самую извращенную форму жречества и мрачнаго монашества, какъ это рельефно обнаруживается въ *тибето-китайскомъ* культѣ *ламъ* и *Далай-ламы*. Онъ оказался, наконецъ, неспособнымъ уничтожить *кастовый* духъ и привить народу новыя силы къ нравственной жизни,

1) „Исторія нравственности и нравственныхъ ученій“, ч. 2. Кіевъ, 1886 г., стр. 169.—Впрочемъ, такое пассивное состраданіе, рекомендуемое Шопенгауэромъ, не помѣшало этому философу—пессимисту одному изъ первыхъ экстренно выѣхать изъ Франкфурта, когда тамъ началась было холера, и, такимъ образомъ, въ противорѣчіе своимъ принципамъ, яснѣйшимъ образомъ обнаружить собственную волю къ жизни.

какъ это уже начинаютъ понимать и сами образованные индѣйцы¹⁾. Поэтому если просвѣщенные европейцы прославляютъ буддизмъ, какъ верхъ человѣческой мудрости, то въ этомъ нельзя не видѣть того болѣзненнаго пессимизма, который у тѣхъ и другихъ одинаковъ²⁾.

Относительно болѣе правильно поняли идею Бога *дуалисты*. Они признали личнаго Бога, хотя и не единаго и ограничиваемаго другимъ личнымъ началомъ (у древнихъ египтянъ—*Тетфнетомъ*, по гречески—*Тиѳономъ*³⁾; у персовъ *Анграменіусомъ*, по гречески—*Ариманомъ*). Персы, напр., думали, что человѣкъ, созданный *Агура-маздой*⁴⁾ или по гречески *Ормуздомъ*—добрымъ богомъ, поставленъ съ полною личною свободою въ противоположность между добрымъ и злымъ міромъ, чтобы силою свободной воли содѣйствовать торжеству Ормузда, войти въ вѣчное тѣсное общеніе съ нимъ и побѣдить Аримана со всѣми его злыми созданіями—*дэвами* (демонами). Послѣдователь *Заратустры* (по гречески—*Зороастра*), основателя персидской религіи, борется не съ жизнію вообще, а со зломъ во всѣхъ его проявленіяхъ; и по

¹⁾ См. *Richter'a*, „Evangelische Missionen“, 1898, s. 117.

²⁾ Изъ огромной литературы о буддизмѣ назовемъ труды: Проф. А. Гусева „Нравственный идеалъ буддизма и его отношеніе къ христіанству“. СПб. 1874 г.; *Поля-Жанэ*, названное сочиненіе, стр. 15—19; свящ. А. Балановскаго, „Богъ, душа и блаженство по буддѣйскому воззрѣнію“ („Вѣра и Разумъ“ 1887 г. № 15); его же, „Культурное значеніе буддизма“ („Вѣра и Разумъ“ 1888 г., № 4); *Келлои*, „Буддизмъ и христіанство“ (The Light of Asia and the Light of the World“ London, 1885). Перев. Проф. Ѳ. С. Орнатскаго. Кіевъ, 1894 г.; „Прот. Т. И. Буткевича „Какъ и зачѣмъ Европейцы дѣлаютъ буддизмъ“, („Вѣра и Разумъ“ 1898 г. № 21; Свящ. І. І. Покровскаго „Буддизмъ и современное невѣріе“ („Вѣра и Церковь“ 1899, кн. 1 2); его же „Буддизмъ передъ судомъ Евангелія“ („Вѣра и Церковь“ 1900 г., кн. 6 и 7); *Иосафа Краснитскаго*, „Причины современнаго увлеченія буддизмомъ“ („Вѣра и Разумъ“ 1904 г., т. I, ч. 2 и 1905 г. т. I, ч. 1 и 2); его же „Буддизмъ и христіанство“ („Вѣра и Разумъ“ 1908 г. №№ 16, 17, 19, 22 и 23); Архим. *Василія* „Христіанская религія и буддизмъ“ (Миссіонерское Обзорѣніе“ 1911 г. № 12) и др.

³⁾ О египетской религіи и нравственности см.: *Капарова*, „Религія древняго Египта“. СПб. 1906 г. Е. Ѳ. „Къ вопросу о египетской религіи и мифологіи“ („Рус. Обзор.“ 1891 г., кн. 1 и 2.

⁴⁾ *Агура*—*владыка*, *мазъ*—*великій*, *дао*—*знающій*; отъ *мазды*—*маздеизмъ*—названіе персидской религіи, теперь называемой *парсизмомъ*.

этой чертѣ нравственность персовъ, конечно, представляетъ болѣе зрѣлую форму морали сравнительно съ моралью индусовъ, у которыхъ нравственная борьба есть въ сущности сопротивленіе всякимъ проявленіямъ жизни. Мораль персидская не возводитъ *квіэтизма* въ идеаль нравственности по подобію браминовъ, и ея воззрѣнія на жизнь носятъ менѣе рѣзкій и мрачный пессимистическій характеръ по сравненію съ воззрѣніями буддистовъ. Отъ этого мораль персовъ получаетъ болѣе жизненное и плодотворное направленіе. Культура природы, напр., у нихъ пріобрѣтаетъ значеніе религіозной обязанности. Вмѣстѣ съ тѣмъ нравственность въ *Зороастровой* религіи основана не на чисто природныхъ ощущеніяхъ, но на отчетливомъ сознаніи святой воли добраго бога. А чрезъ то нравственность персидская освободилась, хотя и не совсѣмъ, отъ натуралистическаго характера, перешла, такъ сказать, въ болѣе духовную область. Персъ сознавалъ нравственное зло, не всегда, впрочемъ, отличая его отъ зла физическаго ¹⁾, вступалъ въ борьбу съ этимъ зломъ и при помощи Ормузда надѣялся побѣдить его даже здѣсь, въ этой жизни. Но первопричину зла онъ перенесъ на міръ боговъ, не признавая своего сердца злобнымъ; а потому дѣйствительнаго нравственнаго совершенства и улучшенія себя онъ не достигалъ, да и не имѣлъ надобности достигать. Онъ вѣрилъ, что рано или поздно, но Ормуздъ побѣдитъ Аримана, и твореніе снова станетъ чистымъ и совершеннымъ, какимъ оно и вышло изъ рукъ Ормузда; а потому самъ являлся только пассивною ареною въ этой борьбѣ двухъ противоположныхъ началъ ²⁾.

Еще глубже поняли идею Бога народы классическаго міра—*греки и римляне*. Они тоже признавали божество лич-

¹⁾ Разумѣемъ постановленія *Авесты* (*апастанъ*—законъ), обычно называемой *Зендъ—авестой* (*зендъ*—комментарій) о многочисленныхъ и продолжительныхъ очищеніяхъ отъ тѣлеснаго оскверненія (самое сильное оскверненіе происходитъ отъ соприкосновенія съ трупомъ умершаго) и объ истребленіи нечистыхъ и вредныхъ животныхъ (змѣи, лягушки, муравья, кошки, видящей ночью лучше, чѣмъ днемъ), какъ порожденій Аримана.

²⁾ Для ознакомленія съ персидскою религіею и нравственностію см.: *Шпигеля*, „*Avesta*“ 1858 г.; *Проф. С. Глаголева*, „*Авеста*“ въ Православно Богослов. Энциклопедіи“, т. I; *Поля-Жанэ*, указанное сочиненіе, стр. 20—25.

ностию, но еще далеки были отъ идеи безконечной духовной личности. Отвергнуши дуализмъ сосѣднихъ народовъ—персовъ и египтянъ—они впали въ противоположную дуализму крайность. Боги ихъ—подобночеловѣческія, ограниченныя существа, только въ гораздо меньшей степени ограниченныя по сравненію съ людьми. Они поняли своихъ боговъ слишкомъ *антропоморфично*, человѣкообразно,—въ такой, по крайней мѣрѣ степени, до какой этотъ *антропоморфизмъ* не доходилъ ни въ одной изъ древнихъ религій. Они судили о богахъ по идеаламъ лучшихъ людей своего времени,—своихъ героевъ, а такъ какъ эти люди имѣли не одни совершенства, но и недостатки, то на-ряду съ добрыми качествами человѣческими олицетворяли въ богахъ и эти недостатки—постыдныя страсти и даже пороки людскіе. Боги классическихъ народовъ, какъ созданія творческой фантазіи, прекрасны, бессмертны, въ живомъ общеніи съ людьми; но нерѣдко и въ высшей степени безнравственны. Ихъ любовныя похощенія, интриги, о которыхъ рассказываютъ мифическія саги, нерѣдко содержали въ себѣ глубокой смыслъ; но зато нерѣдко и глубоко возмущали нравственное чувство. Греко-римская мифологія своими скандальными сказаніями о богахъ производила деморализующее вліяніе на народную нравственность. Вообще этическое возрѣніе на боговъ не находилось у классическихъ народовъ въ полной гармоніи съ нравственнымъ; ихъ богамъ не доставало нравственной строгости, нравственной святости. А потому въ образованныхъ классахъ греческаго и затѣмъ римскаго общества господствовало полное невѣріе или равнодушіе къ нимъ. Отсюда нравственность классическихъ народовъ, какъ и нравственность ихъ боговъ, не была высокой. *Σωφροσύνη* (отъ *σως* здоровый и *φρονή* мысль)—„здравомысліе“ сохраненіе мѣры во всемъ ¹⁾ и *μεγαλοψυχία*,—такъ называемое, „великодушіе“ ²⁾

¹⁾ *Платонъ* опредѣляетъ *σωφροσύνη*, „какъ добродѣтель, состоящую въ господствованіи извѣстнаго человѣка надъ своими аффектами, страстями, въ подчиненіи желаній, бурныхъ чувствованій удовольствія и печали, какъ принадлежащихъ сравнительно низшей, худшей части души,—разуму, какъ части души сравнительно лучшей“ (См. *Проф. А. А. Бронзова*, „Аристотель и Тома Аквинать въ отношеніи къ ихъ ученію о нравственности“ СПб. 1884 г. стр. 218). Точно также опредѣляетъ эту добродѣтель и *Аристотель* (Тамъ же, стр. 219).

²⁾ „Великодушный“,—по словамъ Аристотеля,—„тотъ, кто законно претендуетъ на оказываніе ему со стороны уважаемыхъ лю-

и ὄφρα—отсутствіе высокому, чтобы не навлечь гнѣва карающей *Немезиды*, неусыпно надзирающей за дѣлами боговъ и людей—вотъ общее правило нравственности, главная задача, объ осуществленіи которой заботился грекъ въ своей жизни. А объективный идеалъ или нравственное благо обозначалось у грековъ словомъ *καλοκαγαθία* — соединеніе внутренняго и внѣшняго изящества, нѣчто вродѣ англійскаго *джентльменства* въ строгомъ смыслѣ этого слова. Грекъ, дававшій просторъ и волю природѣ, облакавшій произведенія ея въ изящныя формы и этимъ исчерпывавшій нравственную дѣятельность свою, не зналъ грѣха, какъ грѣха, а зналъ только ошибку, заблужденіе, которыя онъ допускалъ, впрочемъ, не по собственной винѣ, а по наущенію богини *Ἄτη*, дочери бога неба—*Зевса* (*Zeus-Dis, divus*).

Напрасно классическіе философы, лирики и трагики старались очистить народныя мифическія представленія; напрасно за тотъ-же трудъ принимались позже *стоики*, а затѣмъ *неоплатоники*, чрезъ *аллегорическое* объясненіе мифовъ, навязывая имъ философскій смыслъ и нравственное значеніе: народъ не понималъ абстракцій, отвлеченій, которыя греко-римскіе писатели старались поставить на мѣсто прежнихъ ложныхъ боговъ, а люди ученые не были расположены примѣшивать къ своему знанію какія бы то ни было мифологическія представленія. „Пока мы не имѣемъ яснаго представленія о ближайшихъ къ намъ явленіяхъ природы, —говоритъ въ своей естественной исторіи *Плینیи*,—„изслѣдованія наши не должны касаться того, что находится внѣ міра“. На сторонѣ преобразователей классической религіи были только тѣ государственные люди, которые заботились о поддержаніи старыхъ народныхъ вѣрованій, какъ одной изъ главныхъ основъ общественнаго порядка. Столько-же нравственны были и доступныя только для посвященныхъ языческія *мистеріи*, распространившіяся въ греко-римскомъ мірѣ подь конецъ упадка народнаго политеизма ¹⁾. Хотя *Цицелъ* того, что мы воздаемъ богамъ..., въ тоже время оставаясь совершенно холоднымъ къ почестямъ, оказываемымъ ему или за мало-важные поступки, или не пользующимися общимъ уваженіемъ людей“ (Тамъ же, стр. 154—155).

¹⁾ О мистеріяхъ см. *Dr. K. H. E. de Jong*. „Die antike Mysterienwesen in religionsgeschichtlicher, ethnologischer und psychologischer Beleuchtung“. Leiden, 1909.

церонъ называетъ мистеріи (самоограждѣнія, элевзинскія и діонисіево-орфическія), въ которыхъ будто бы предлагалось посвященнымъ особое высшее религіозно-философское знаніе, самымъ драгоцѣннымъ сокровищемъ, завѣщаннымъ міру греками; но уже то одно, что установленное обычаемъ, торжественное празднованіе ихъ, усвоено *Мессалиной*, распутной супругой *Клавдія*, и его глубоко порочнымъ дворомъ,— уже это одно достаточно показываетъ, какое нравственное вліяніе имѣли онѣ и почему народъ признавалъ ихъ школой разврата. Впрочемъ, мистеріи имѣли нѣкоторое значеніе въ томъ отношеніи, что своимъ ученіемъ о грѣхѣ, безсмертіи и мздовоздаяніи онѣ восполняли существующій въ данномъ отношеніи пробѣлъ народной религіи, давая этимъ вѣрующимъ сердцамъ извѣстное утѣшеніе и удовлетвореніе. Извѣстно, что въ нихъ принимали участіе *Сократъ и Платонъ*¹⁾.

XIII.

Нравственныя воззрѣнія философскія—деизма, пантеизма и матеріализма.

Если сравнить нравственныя воззрѣнія естественныхъ религій съ подобными же воззрѣніями философскими, то нельзя не признать за послѣдними того преимущества, что они предлагаютъ идеалы нравственности въ общемъ болѣе возвышенные и болѣе чистые, чѣмъ какіе можно находить

¹⁾ По изслѣдованію греко-римской религіи и этики см.: *Буассье*. „Римская религія“. Русс. перев. 1878 г.; *А. Деревницкаго*. „Изъ исторіи греческой этики“. („Вѣра и Разумъ“ 1886 г. №№ 1—2, 4, 17 и 19);—*Ө. Садова*. „Нравственныя понятія и нравственная философія образованнаго общества въ древнемъ Римѣ“ („Вѣра и Разумъ“ 1890 г. № 13, стр. 21—40);—*М. А. Олесницкаго*. „Нравственность древняго греческаго народа“ („Труды Кіев. дух. Академіи“ 1904 г., іюнь);—Проф. *И. К. Диницкаго*. „Нравственныя и религіозныя понятія у древнихъ греческихъ философовъ“. („Труды Кіев. дух. Академіи“ 1870 г. №№ 10, 11, 12; 1871, № 3; 1872 г. № 4).—Въ цѣляхъ болѣе детальнаго ознакомленія съ нравственными воззрѣніями въ древнихъ религіяхъ назовемъ главнѣйшіе труды по общей исторіи религій: Проф. *Новицкаго*, „Постепенное развитіе философскихъ ученій въ связи съ развитіемъ языческихъ вѣрованій“ 1860 г.; *еп. Хрисанова*, „Религіи древняго міра въ ихъ отношеніи къ христіанству“. СПБ. 1873—1878 г.г.; профес. *А. Мензиса*, „Исторія религіи“ (переводъ). СПБ. 1899 г.; *Бетани и Дугласа*, „Великія религіи востока“. Москва, 1899 г.; *Шантени де-ля Соссэя*, „Иллюстр. исторія религій“ (переводъ). Москва 1899 г.; *В. А.*

въ языческихъ религіозныхъ воззрѣніяхъ. Такое превосходство нравственныхъ воззрѣній философскихъ предъ воззрѣніями языческихъ религій обуславливалось переходомъ религіознаго сознанія у представителей философіи съ низшей ступени—политеизма на высшую—монотеизма. Философское движеніе мысли въ области религіи вообще выражалось въ замѣнѣ религіознаго политеизма—философскимъ монотеизмомъ. „Вообще“,—говоритъ проф. В. Д. Кудрявцевъ—не было примѣра, чтобы многобожіе, какъ признаніе многихъ абсолютныхъ началъ бытія, было возводимо въ философскій принципъ, принимало видъ философскаго ученія о Божествѣ“¹⁾.

Сказанное о превосходствѣ нравственныхъ воззрѣній философскихъ предъ религіозными особенно надо замѣтить въ отношеніи къ философамъ новаго времени, у которыхъ можно такъ много находить нравственныхъ понятій, заимствованныхъ прямо или косвенно изъ христіанства. Тѣмъ не менѣе и философскія нравственныя воззрѣнія оказываются одинаково несостоятельными, съ чѣмъ согласны и новѣйшіе позитивисты. По мнѣнію, напр., Спенсера, всѣ возможныя гипотезы: атеистическая, пантеистическая, деистическая и матеріалистическая равно несостоятельны; не только среди этихъ гипотезъ нѣтъ ни одной удовлетворительной, но и вообще такая гипотеза немыслима“²⁾. Такимъ образомъ атеизмъ или пантеизмъ³⁾, деизмъ и матеріализмъ, по Спенсеру, являются всѣ безусловно немыслимыми. „Изъ существенныхъ понятій, заключающихся въ нихъ, нѣтъ“,—говоритъ онъ,—„ни одного, которое можно было бы защитить логически“⁴⁾. По разному образу мыслей касательно связи, въ какой находится этотъ міръ—съ Богомъ, какъ древнихъ, *Тимирязева*, Религіозныя рѣрованія съ древнѣйшихъ временъ до нашихъ дней“. Перев. съ англійскаго. СПб. 1900 г.; проф. А. Введенскаго, „Религіозное сознаніе язычества“. Т. I: Религіи Индіи. Москва, 1902 г.; проф. А. Златоускаго, „Соперники христіанства. Статьи по исторіи античныхъ религій. СПб. 1907 г.; проф.-прот. А. Смирнова, „Курсъ исторіи религій“. Казань. 1908 г.; проф.-прот. А. М. Климина, „Исторія религій“. Т. I. Одесса, 1910 г. и др.

¹⁾ См. его сочиненія, т. II, вып. 3. Серг. Пос., стр. 2, 1898 г.

²⁾ „Непознаваемое“, стр. 50.

³⁾ Религіозное воззрѣніе, извѣстное въ прежнее время подъ именемъ *атеизма*, стало называться *пантеизмомъ* только съ XVIII в. (см. *Hettinger*, „Fundamental-Theologie“, I, s. 57.

⁴⁾ Цитир. соч. стр. 47.

такъ и новыхъ философовъ, высказывающихъ тѣ или другія нравственныя воззрѣнія, можно раздѣлить на *деистовъ*, *пантеистовъ* и *материалистовъ*.

Деистическая этика выступаетъ изъ предположенія личной творческой воли Божества, но такой воли, которая, создавши однажды міръ, отказалась потомъ отъ своей власти надъ нимъ и предоставила эту власть, хотя въ началѣ и даннымъ ею, но затѣмъ абсолютно независимымъ отъ нея, естественнымъ законамъ.

Древнѣйшій прототипъ деистическаго міровоззрѣнія скрывается въ смутномъ представленіи древнихъ о нѣкоемъ верховномъ, абсолютномъ, властвующемъ надъ всѣмъ существующимъ, таинственномъ законѣ бытія,—о томъ, что греки называли *Рокомъ* или *Судьбою* (Μῆρα Ἐπιχρμένη). Понятіе о судьбѣ, властвующей съ роковой необходимостью надъ богами и людьми, съ особенною ясностію выступаетъ у греческихъ поэтовъ, преимущественно трагиковъ. Въ греческой философіи, уже въ самый ранній періодъ ея, высказывалось деистическое воззрѣніе (*Анаксагора*) на Божество, какъ на верховный *Умъ*, „давшій стройный порядокъ (δικότατα) всему, что было, есть и будетъ“,—а потомъ предоставившій дальнѣйшее развитіе міра ему самому. Подобное же воззрѣніе мы встрѣчаемъ въ философіи *Аристотеля*, въ которой Богъ представляется только „перводвижателемъ“ (πρῶτον κινῶν), давшимъ первый толчекъ или движеніе (κίνησις) образованію міра, а потомъ не вмѣшивающимся въ его дальнѣйшую судьбу. Въ частности, та деистическая мысль, что Божество не заботится о человѣческихъ дѣлахъ („*Dei humana non curant*“), впервые высказана была *Эпикуромъ*¹⁾, помѣщавшимъ Бога въ какую-то трансцендентную пустоту и стремившимся все происходящее въ мірѣ объяснить исключительно изъ естественныхъ причинъ. Въ XVII—XVIII ст. получилъ наименованіе деистовъ цѣлый рядъ англійскихъ мыслителей: *лордъ Гербертъ Шербери*, *Тиндаль*, *Болинброкъ* и др. Поборниками деистическихъ воззрѣній во Франціи были: *Вольтеръ*, *Дидро* и *Жанъ-Жакъ-Руссо*. Но воззрѣнія у французскихъ деистовъ тѣ же, что и у англійскихъ; только по способу изложенія, соотвѣтственно французскому ха-

1) См. Cicero, „De natura deorum“, l. I. c. 44, s. 123.

рактору, воззрѣнія ихъ отличались большею живостію и популярностію, чѣмъ объясняется и большее вліяніе ихъ на европейское общество.

Замѣчательно, что распространеніе деистической фило-софіи въ западной Европѣ исторически совпало съ извѣст-нѣйшими астрономическими открытіями въ XVII вѣкѣ. Де-измъ сталъ распространяться именно съ тѣхъ поръ, какъ астрономія съ помощію телескопа начала открывать въ обла-сти неба новые міры, невѣдомые дотолѣ наукѣ. Деистамъ стало казаться слишкомъ наивнымъ христіанское міровоз-зрѣніе, которое первымъ предметомъ божественнаго поуче-нія признаетъ землю (съ ея обитателями), которая оказы-вается едва замѣтной точкой въ безпредѣльномъ міровомъ пространствѣ. Они начали говорить, что съ величіемъ Твор-ца громадной вселенной несообразно заботиться о судьбѣ своихъ *отдѣльныхъ*, хотя бы и разумныхъ твореній. Духов-ное и нравственное въ природѣ человѣка, обитающаго на одной изъ самыхъ незначительныхъ планетъ въ общей си-стемѣ мірозданія, представлялось имъ ничтожнымъ предъ грандіозными (но, замѣтимъ мимоходомъ, бездушными) міро-выми тѣлами ¹⁾).

Несостоятельность деизма, съ религіозно-нравственной точки зрѣнія, очевидна сама по себѣ. Какъ жизнь вообще немислима безъ постояннаго непосредственнаго общенія съ первымъ ея источникомъ, и каждый мигъ ея продолженія столько же зависитъ отъ Бога, сколько и самое начало, такъ и жизнь разумно-нравственныхъ существъ не можетъ быть отчужденною отъ жизни Божіей и способною развиваться изъ себя самой, ничего больше не почерпая изъ того источ-ника, изъ котораго она возникла. Величайшее благо чело-вѣка состоитъ въ любви къ Тому и въ общеніи съ Тѣмъ, Кто наиболѣе вызываетъ любовь, въ общеніи съ своимъ *Творцомъ*. Человѣкъ не можетъ жить внѣ этого богообщенія. „Какъ лань желаетъ къ потокамъ воды“,—говоритъ Псалмо-пѣвецъ,—„такъ желаетъ душа моя къ Тебѣ, Боже“ (Пс. 41, 1—2). Деизмъ удаляетъ человѣка отъ Бога отнимаетъ соз-даніе отъ Создателя, сына лишаетъ Отца. Если не всегда,

¹⁾ Проф. Н. П. Рождественскій. „Христ. Апологетика“. СПБ. 1884 г., т. I, стр. 58—60.

то въ минуты душевнаго отрезвленія мы повергаемся предъ Всевышнимъ въ молитвѣ и призываемъ Его къ себѣ на помощь. Не молись Богу, не проси Его, говоритъ деизмъ. Онъ увѣряетъ, что Всевышній, удалившійся, по сотвореніи міра, въ недосыгаемыя глубины вѣчности, не откликнется на молитвенный зовъ нашей души. Молитвенное обращеніе къ Нему, по убѣжденію его, есть столь же странное суевѣріе, какъ обращеніе къ бурѣ съ мольбой снабдить насъ смѣлостію для встрѣчи опасности, какъ просьба къ моровой язвѣ быть снисходительной къ намъ, какъ мольба къ землетрясенію пощадить насъ. Но деисты забываютъ, что молиться можно только Богу и только молитва и данная свыше, а не самоизмышленная, религія могутъ дать истинное успокоеніе и усладу страждущему сердцу. Деизмъ, разобщая человѣка съ Богомъ, тѣмъ самымъ лишаетъ его необходимаго утѣшенія, ободрѣнія и нравственной поддержки въ борьбѣ со зломъ, лишаетъ надежды на благодатную помощь свыше въ трудныхъ обстоятельствахъ жизни и въ дѣлѣ спасенія. Но Богъ есть любовь (1 Іоан. 4, 8) и поэтому не можетъ оставить предметъ Своей любви, Свое твореніе на произволь судьбы. „Забудетъ ли женщина грудное дитя свое, чтобы не пожалѣть сына чрева своего? Но если бы и она забыла, то Я не забуду тебя“,—говоритъ Самъ Богъ устами пророка (Ис. 49, 15). Мы не говоримъ уже о томъ, что при деистической точкѣ зрѣнія, отрадное христіанское ученіе о непосредственномъ любвеобильномъ промыслѣ Божіемъ, о восстановленіи гармоніи между добродѣтелью и счастьемъ, о будущей жизни, будущихъ наградахъ и наказаніяхъ—все это пустыя слова и самообольщеніе. Но деистическое отрицаніе Промысла, если его проводить послѣдовательно, должно вести и къ отрицанію всякаго прогресса и къ отрицанію надежды на торжество добра. Духовный подъемъ человѣчества или прогрессъ противорѣчилъ бы всеобщему закону причинности, если бы не было Божественнаго провидѣнія. Затѣмъ, если бы этимъ Провидѣніемъ не регулировалась человѣческая свобода, то зло непрерывно разрасталось бы въ мірѣ, т. к. каждое совершенное зло должно расти и развиваться естественнымъ порядкомъ. Сердце человѣческое должно бы было исполниться отчаянія, при мысли, что не существуетъ никакой высшей силы, противоборствующей росту зла. Но дѣйствіе этой

благой силы открывается вездѣ въ мірѣ, и человѣкъ живетъ вѣрою въ торжество добра, т. е. вѣрою въ Провидѣніе¹⁾.

Если деизмъ, отстаивая премирность Божества, впадаетъ въ крайность односторонняго трансцендентализма, то *пантеизмъ*, наоборотъ, ратуя за внутреннемирное присутствіе Божіе, сливаетъ существо Бога съ бытіемъ міра. Богъ не противопоставляется міру въ качествѣ его Творца, какъ въ деизмѣ, а составляетъ съ міромъ одно недѣлимое цѣлое,— онъ адекватенъ міру и *имманентенъ* ему. Основное положеніе пантеизма: „Deus est causa rerum *immanens*“— „Богъ есть *внутренняя* причина вещей“ — выражаетъ ту мысль, что причина эта не есть что-либо виѣшнее по отношенію къ міру, но внутренне-присуща ему; всѣ явленія міра реального и идеального относятся къ ней какъ акциденціи къ своей субстанціи. Другими словами это пантеистическое положеніе выражается такъ: „реальный міръ есть ничто иное, какъ самовоплощеніе или самораскрытіе міровой идеи“. Такимъ образомъ пантеизмъ есть такое міровоззрѣніе, которое все существующее, какъ идеальное, такъ и реальное, сводитъ къ феноменальнымъ видоизмѣненіямъ („*modifications*“) одной и той же субстанціи, которая существуетъ сама по себѣ и есть самопричина („*causa sui*“); эта субстанція есть Богъ, а Богъ—все равно, что природа („*substantia, sive Deus, sive natura*“).

Въ пантеизмѣ можно замѣтить два направленія, довольно рѣзко отличающіяся другъ отъ друга — такъ называемаго *панкосмизма* или пантеизма *натуралистическаго* и *акосмизма* или пантеизма *идеалистическаго*. По первому Богъ есть лишь совокупность законовъ природы; онъ поглощается міромъ, или превращается въ міръ, Богъ—во вселенной (*все есть Богъ*). Второй считаетъ природу проявленіемъ божественной силы; міръ съ его обитателями поглощается Бо-

¹⁾ О деизмѣ см.: статью проф. С. Глаголева въ „Правосл. Богослов. Энциклопедіи“, т. IV, ч. 2. Петроградъ, 1903 г., стр. 971—975; проф. В. Д. Кудрявцева-Платонова „Сочиненія“, т. II, вып. 3. Серг. Пос. 1893 г., стр. 1—45; „Орбинскаго“, „Англійскіе деисты XVII и XVIII вѣковъ“. — Прекрасный разборъ возраженій новѣйшаго деизма противъ возможности и дѣйствительности промысла Божія см. въ статьѣ проф. В. Кудрявцева „О Промыслѣ“. XXIV часть „Приб. къ Твор. св. Отцевъ“ за 1871 годъ. Ср. его же „Сочиненія“, т. II, вып. I. Серг. Пос. 1898 г., стр. 35—79.

жествомъ, или превращается въ Божество, вселенная—въ Богъ (Богъ есть *все*). Въ первомъ случаѣ отрицается личность Божественная, во второмъ—человѣческая; но въ томъ и другомъ случаѣ пантеизмъ извращаетъ нравственные понятія. Оба его положенія—какъ то, что Богъ только въ человѣкѣ достигаетъ самосознанія, внѣ же человѣческаго сознанія есть безличная слѣпая сила, такъ и то, что человѣкъ не есть личное реальное существо, а только тѣнь бытія,—неизбѣжно ведутъ къ ниспроверженію нравственности. Если индійскій религіозный пантеизмъ, какъ мы знаемъ, признававшій единую всеобщую жизнь, какъ одно живое существо, пришелъ къ полнѣйшему отрицанію личности человѣка и призналъ высшимъ, заключительнымъ идеаломъ человѣческой жизни полное исчезновеніе въ лонѣ безконечнаго всеобъемлющаго бытія, то позднѣйшіе представители философскаго пантеизма не могли не придти къ сознанію глубокаго противорѣчія между ихъ идеей Божества и личнымъ существомъ человѣка со свойственною послѣднему вмѣняемотію поступковъ. Оттого они не могли отказаться отъ попытокъ, хотя и неудачныхъ, къ сохраненію нравственной печати, отличающей человѣка отъ другихъ живыхъ существъ на землѣ, и признали въ немъ идею личнаго долга.

Первые зачатки философскаго пантеизма можно видѣть въ древнѣйшей греческой философіи, приближающейся къ пантеизму въ формѣ *гилозоизма*, т. е. принятія непосредственнаго единства матеріи и жизни, безразличія идеальнаго и реальнаго элементовъ. Это натуралистическое направленіе перешло въ идеалистическое въ ученіи *стоиковъ*. Въ новое время натуралистическій пантеизмъ развилъ *Спиноза*, а идеалистическій—*Гегель*. Самое слово „пантеизмъ“ впервые встрѣчается у англійскаго мыслителя *Толанда* (1670—1722 гг.).

Стоики, основное правило которыхъ гласило: „дѣйствуй сообразно природѣ и твоя жизнь сольется съ жизнью природы“, подобно греческому *Гераклиту*, признавали огонь единымъ общимъ, все проникающимъ началомъ жизни, известнымъ подъ именемъ міровой души¹⁾. Хотя не понятно было, какимъ образомъ отъ этой вещественной стихіи можетъ произойти нравственный характеръ внутренней при-

¹⁾ Diog. L. VIII, 156; Plut. de plac. philos. I, VI, 7. Cic. de nat. deor. II, 9, 14—14, 22 и др.

роды человѣка, однако послѣднимъ словомъ стоицизма была добродѣтель, но добродѣтель гордая, безъ вѣры въ будущую жизнь, замкнутая въ себѣ, избѣгающая борьбы, отказывающаяся отъ всякой попытки исправлять другихъ и улучшать положеніе общества¹⁾.

Не много даетъ и позднѣйшимъ пантеистамъ признаваемая ими субъективная идея долга, такъ какъ она, сколько бы мы не наполняли ее разумнымъ содержаніемъ, все же витаетъ превыше своего содержанія и вноситъ въ сознаніе человѣка мучительный и вѣчный разладъ между дѣйствительностію и идеаломъ. Вотъ почему какъ древній стоицизмъ, не находя никакой опоры въ своей добродѣтели, проповѣдывалъ самоубійство; такъ и пантеизмъ новаго времени разрѣшился въ *Шопенгауэро-Гартмановскій* пессимизмъ, для котораго „ultima ratio“ жизни есть погашеніе жизни.

Но несостоятельность пантеизма открывается, главнымъ образомъ съ религіозно-нравственной точки зрѣнія. Пантеистическое абсолютное не есть Божественная личность, а есть именно такое отвлеченное понятіе, которое можетъ быть предметомъ философскаго умозрѣнія, но не можетъ возбуждать религіозно-нравственныхъ чувствъ въ душѣ человѣка. Отличительная черта религіозно-нравственнаго сознанія состоитъ въ томъ, что оно относится къ Богу, какъ существу живому, сознательному, личному. Безъ этого невозможно истинное религіозно-нравственное настроеніе человѣка, особенно невозможна молитва, служащая наиболѣе типичнымъ выраженіемъ этого настроенія²⁾.

Пантеизмъ послужилъ исходною точкою для развитія

¹⁾ О морали стоиковъ см.: *С. Говорова*, „Моральная философія стоиковъ въ отношеніи къ христіанству“ („Вѣра и Разумъ“ 1888 г., №№ 1, 2, 5, 6 и 7); *И Невзорова*, „Мораль стоицизма и христіанское нравоученіе“. Казань, 1892 г.; *В. Фаминскаго*, „Религіозно-нравственныя воззрѣнія Л. Аннея Сенеки и отношеніе ихъ къ христіанству“. Кіевъ, 1906 г.

²⁾ По вопросу о пантеизмѣ см.: Проф. *В. Д. Кудрлацева* „Сочиненія“, т. II, вып. 3. Серг. Пос. 1898 г., стр. 45—105; архим. *Силвестра*. „Историческое развитіе новѣйшаго пантеизма, какъ доказательство его несостоятельности“ („Труды Кіев. дух. Академіи“ 1865 г. №№ 2 и 8) и „несостоятельность новѣйшаго пантеизма въ рѣшеніи существеннѣйшихъ для человѣка вопросовъ“ (Труды 1867 г. №№ 6 и 7); *Н. Боголюбова*. „Теизмъ и пантеизмъ. „Вѣра и Разумъ“ 1901 г., № 1; *Deisenberg'a*, „Theismus und Pantheismus“. Wien, 1880.

и такъ называемаго *материализма*, который, какъ показываетъ самое названіе его, вмѣсто пантеистическаго абсолюта-универса, признаетъ послѣднимъ основаніемъ всего міра явленій *матерію*, какъ бы послѣдняя ни представлялась нами: въ видѣ ли *continuum'a*—непрерывной, сплошь наполняющей пространствовещественной массы (*монистическій материализмъ*), или же въ видѣ совокупности абсолютно раздробленныхъ на мельчайшія недѣлимые частицы *атомовъ*, отдѣленныхъ другъ отъ друга пустыми пространствами (*атомистическій материализмъ*).

Вполнѣ согласуясь со своими основными послылками, материализмъ влечетъ за собою отрицаніе всякаго качественнаго различія между духовными и физическими явленіями; вся душевная жизнь сводится имъ въ разрядъ материальныхъ процессовъ, совершающихся въ „мозговой субстанціи“. Если наша душа со всѣми способностями есть ничто иное, какъ „сумма“ простыхъ „функцій мозга“, и самъ человѣкъ—ничто иное, какъ высшее животное, то всѣ его дѣйствія должно разсматривать, какъ необходимый продуктъ отправления мозгового вещества и внѣшняго чувственнаго влеченія. Такъ, называемые *грѣхи* съ материалистической точки зрѣнія—только неизбѣжныя слѣдствія недостаточнаго питанія и ненормальной организациі мозга. Нравственное превосходство одного предъ другимъ обусловливается свойствомъ его питанія; „человѣкъ и есть только то, что онъ ѣстъ“. Очевидно, съ точки зрѣнія материализма, невозможна постановка самаго вопроса о человѣческой нравственности. Міръ нравственныхъ идей, какъ и міръ всякихъ психическихъ отправленій въ насъ, безконечно отличенъ отъ вещественныхъ процессовъ и съ отрицаніемъ духовнаго начала или души долженъ бы былъ оставаться безъ всякаго объясненія. Признавая одну лишь матерію, какъ нѣчто реальное, и не допуская въ мірѣ ничего духовнаго, идеальнаго, материализмъ тѣмъ самымъ не можетъ признавать никакого нравственнаго закона, и въ практической жизни можетъ приводить только къ тому правилу дѣятельности, чтобы жить и наслаждаться благами, сродными природѣ каждаго недѣлимаго существа. Онъ учитъ, что, такъ называемый, нравственный законъ есть измышленіе *эгоизма*—„перваго законодателя и причины добродѣтели“,—и что его

мѣсто должна занять естественная необходимость. Согласно матеріалистическому міровоззрѣнію, исключительное господство естественныхъ законовъ природы (механическихъ, физическихъ, химическихъ и біологическихъ), устраняетъ всякую возможность для человѣческаго сознанія измѣнить хоть въ чемъ нибудь ходъ міровой жизни, неуклонно направляемый этими законами. Отсюда матеріализмъ не только не совмѣстимъ съ предположеніемъ вмѣшательства какихъ бы то ни было духовныхъ, личныхъ силъ въ естественный порядокъ природы, но онъ, одинаково съ пантеизмомъ, не совмѣстимъ также и съ признаніемъ за человѣческою волею какой бы то ни было *свободы*—одного изъ существенныхъ факторовъ нравственности.

Если же матеріализмъ иногда идетъ рука объ руку съ юношескими идеалами, то это зависитъ отъ того, что духъ матеріалистическаго неограниченнаго отрицанія представляется въ заманчивыхъ чертахъ свободы и силы, не требуя особаго труда и самоуглубленія; тогда какъ для пріобрѣтенія правильнаго понятія о свободѣ, о законѣ, о значеніи отрицанія требуется извѣстное напряженіе мысли, внутренняя борьба и самонаблюденіе, чѣмъ юношество еще не обладаетъ въ достаточной степени.

Матеріалистическое міровоззрѣніе есть естественный результатъ чрезмѣрнаго довѣрія къ внѣшнему опыту, какъ источнику познанія. Вотъ почему времена сильнаго разцвѣта естественныхъ наукъ, въ основѣ которыхъ лежитъ внѣшній опытъ, и сопровождались широкимъ распространеніемъ матеріализмы. Такъ, мы наблюдаемъ это, напр., въ XVIII столѣтіи во Франціи и во второй половинѣ XIX столѣтія въ Германіи. Но матеріализмъ (атомистическій)—міровоззрѣніе чрезвычайно древнее. У греческихъ писателей (Посидонія, Страбона, Секста Эмпирика и др.) сохранилось преданіе, что родина его на Востокѣ; начало его они приписываютъ нѣкому финикіянину *Мосху* или *Оху*, жившему еще до Троянской войны. Мы встрѣчаемъ подобный матеріализмъ и, при томъ, въ видѣ довольно развитой атомистической теоріи, въ древней Индіи, въ атомизмѣ греческихъ философовъ *Левкиппа* и *Демокрита*, а также въ *стоической* системѣ *Эпикура*, которую распространилъ между римлянами *Лукрецій*. Въ новое время мы находимъ атомистиче-

скій матеріализмъ у *Гассенди*, философа XVII столѣтія, возобновившаго идеи Демокрита и Эпикура, и у Гоббса („*Левіаѳанъ*“). Въ XVIII столѣтіи мы встрѣчаемъ матеріализмъ во Франціи у *Ламенттри* („*L'Histoire naturelle de l'ame*“ и „*L'Homme*“), у котораго онъ имѣетъ крайне отталкивающій видъ въ этическомъ отношеніи,—и у французскихъ энциклопедистовъ, въ особенности у *Гольбаха*, котораго „*Systeme de la nature*“ представляетъ изъ себя, такъ сказать, кульминаціонный пунктъ всего матеріализма XVIII вѣка. Наконецъ, въ XIX столѣтіи атомистическій матеріализмъ находитъ себѣ мѣсто среди нѣмецкихъ философовъ (*Фейербахъ*, *Штраусъ*) и естествоиспытателей (*Фогтъ*, *Молешоттъ*, *Бюхнеръ*). Наиболѣе послѣдовательное изложеніе этого матеріализма у Бюхнера, въ его сочиненіи: „*Kraft und Stoff*“.

Впрочемъ, положеніе о матеріальности всего существующаго въ мірѣ раздѣляется далеко не всѣми матеріалистами. Это есть мнѣніе совершенно не критическихъ умовъ въ средѣ ихъ. Въ виду очевиднаго отсутствія въ такъ называемыхъ психическихъ явленіяхъ нѣкоторыхъ необходимыхъ свойствъ всего матеріальнаго, какъ напр., внѣшней протяженности, фигуры, вѣса и проч., послѣдователи болѣе умѣреннаго или тонкаго матеріализма, какъ напр., *А. Бэнъ*, *Е. Дюрингъ* и др., не рѣшались настаивать на матеріальности этихъ явленій¹⁾. По ихъ мнѣнію, атомы матеріи, обладающіе вмѣстѣ съ механическими и психическими силами, служатъ только источнымъ началомъ или первопричиною *всѣхъ* явленій, въ томъ числѣ и психическихъ, хотя послѣднія по свойствамъ своимъ не тождественны съ матеріальными явленіями. Въ отличіе отъ грубаго матеріализма, болѣе *философскій* т. е. умѣренный матеріализмъ не отрицаетъ въ извѣстномъ смыслѣ и реальности психическихъ явленій, но, не придавая имъ характера самостоятельности, рассматриваетъ ихъ лишь какъ слѣдствія первичныхъ свойствъ матеріальныхъ атомовъ, подобныя (слѣдствія) явленіямъ электрическаго тока, вызываемымъ вслѣдствіе взаимнаго соприкосновенія двухъ матеріальныхъ предметовъ²⁾. Рассматривая, такимъ образомъ,

¹⁾ См. проф. *Свѣтлинъ*. „Умѣренный матеріализмъ“. Христ. Чт. 1878 г., т. I.

²⁾ Профес. *Н. П. Рождественскій* „Христ. Апологетика“, т. I, 402—403.

психическія явленія, философскій матеріализмъ, какъ видно, сходится съ *Тертуліановскимъ* воззрѣніемъ на душу человѣка, какъ *матеріальную sui generis*. Очевидно, психическая жизнь, отъ ея простѣйшихъ элементовъ—ощущеній до высшихъ фактовъ мысли и воли, осталась неразрѣшимою для матеріалистовъ. И дѣйствительно, какъ изъ взаимодействія матеріальныхъ частицъ, изъ сцѣпленія или раздѣленія атомовъ матеріи, могло возникнуть какое-нибудь психическое состояніе,—это совершенно ускользаетъ отъ нашего наблюденія. Но если психическая жизнь для матеріализма остается неразрѣшимою міровою загадкою¹⁾, то нашъ мыслящій разумъ, привыкшій требовать для каждаго дѣйствія соответствующей причины, принуждается допустить, въ качествѣ основы психическихъ состояній, начало, отличное отъ матеріи. Это начало мы называемъ *душою*. Итакъ, евангеліе духа и у матеріалистовъ, такъ называемаго, „научнаго“ направленія имѣетъ только второстепенное, добавочное значеніе при евангеліи плоти. Особенно ярко выступаетъ несостоятельность морально-соціальныхъ воззрѣній научнаго матеріализма, коль скоро послѣдній начинаетъ трактовать о *нравственности* животныхъ, о самоотверженіи обезьянъ, о семейныхъ добродѣтеляхъ птицъ, о торжествѣ „женскаго вопроса“ въ пчелиныхъ ульяхъ, о стратегическихъ талантахъ красныхъ муравьевъ и т. д.²⁾

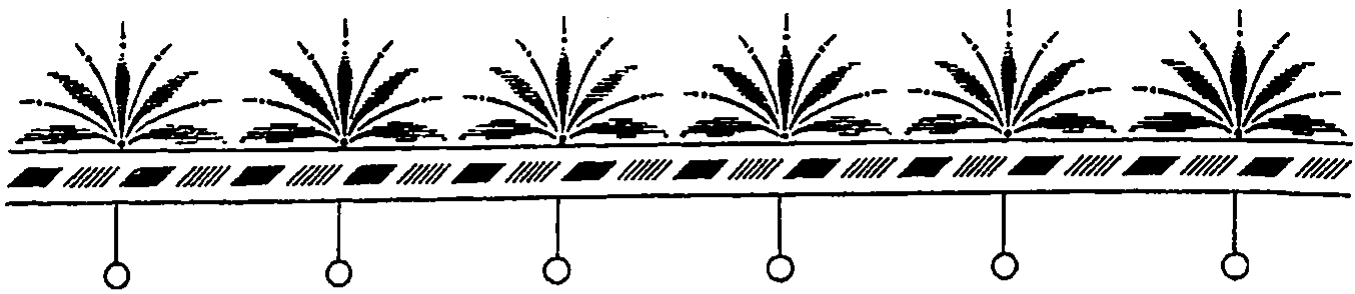
Проф.-Прот. Н. Стеллецкій.

(Продолженіе слѣдуетъ).



1) См. объ этомъ сочиненіе одного изъ знаменитѣйшихъ естествоиспытателей нашего времени—*Дю-Буа Реймонда*: „Über die Grenzen des Naturkennens“. Leipzig, 1873.

2) Матеріализмъ обстоятельно изслѣдуется въ слѣдующихъ изданіяхъ: проф. *В. Д. Кудрявцева*, „Матеріалистическій атомизмъ“ (въ его Сочиненіяхъ, т. III, вып. 1. Серг. Пос. 1894 г., стр. 1—49); *Ф. Ламе*, „Исторія матеріализма и критика его значенія въ настоящее время“, въ 2-хъ томахъ. Перев. *Страхова*, СПб. 1882 и 3 г.г.; *Hechner'a* „Ueber die phisuk. u. philos. Atamelehre 1864. Кроме того, матеріализмъ подробно разбирается и опровергается въ статьяхъ „Христ. Чтенія“ за 1887—89 годы, подъ заглавіемъ: „Вѣра и знаніе“, и въ статьѣ „Труды Кіев. дух. Академіи“ за 1864 г., № 6, подъ заглавіемъ: „Несостоятельность матеріализма (изъ возраженій на книгу *Бюхнера*—„Kraft und stoff“; изъ сочиненія *Фрауеништеда*: „Der Materiolumus, seine Wahrheit und seine Irrthum“).



ЖИЗНЬ ИЛИ СМЕРТЬ?

(Современная семья при свѣтѣ христіанскаго ученія о ней).

(Окончаніе *).

II.

Изъ анализа современнаго уклада семейной жизни, такъ ярко представленной въ отмѣченныхъ нами литературныхъ произведеніяхъ, мы видѣли, что семьѣ нашего времени угрожаетъ серьезная опасность распада и полной смерти. Этотъ выводъ напрашивается тѣмъ съ большею настойчивостью, если мы обратимъ вниманіе на статистическія данныя, относящіяся сюда. И у насъ въ Россіи, и въ Западной Европѣ расшатанность семейныхъ узъ стала эпидемическимъ социальнымъ зломъ, которое не только таится подъ покровомъ сожителства, но съ поразительною быстротою завоевываетъ себѣ все больше и больше формальное право развода. „Число ежегодныхъ разводовъ, наприм., въ Сѣверо-Американскихъ Соединенныхъ Штатахъ прибываетъ все болѣе ускореннымъ темпомъ и въ такой мѣрѣ, какой мы не замѣчаемъ ни въ одной другой цивилизованной странѣ. Въ 1889 году сумма всѣхъ разводовъ въ цѣлой Европѣ, Канадѣ и Австраліи достигала 20,111; въ Соединенныхъ Штатахъ въ томъ же году она составляла 23.472. Въ 1867 г. въ Соединенныхъ Штатахъ было разведено браковъ 9.937, въ 1886 г.—29.535. Въ эти двадцать лѣтъ народонаселеніе увеличилось на 60%,

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 12 за 1913 г.

разводы—на 156%. Въ 1870 г. въ Соединенныхъ Штатахъ на одну разведенную чету приходилось 664 брачныхъ четы, въ 1880 г.—только 481 чета. Въ Массачусетъ число бракосочетаній относилось къ числу разводовъ въ 1867 г.—какъ 45 къ 1; въ 1886 г.—какъ 31 къ 1; въ Иллинойсѣ въ 1867 г.—какъ 20 къ 1; въ 1886 г., какъ 13 къ 1. Можно даже вычислить, что если теперешнее отношеніе между приростомъ населенія и разводами будетъ возрастать въ соотвѣтственной степени, то въ концѣ 20-го столѣтія браки будутъ прекращаться за смертью супруговъ въ меньшемъ числѣ, чѣмъ по судебному приговору“. ¹⁾ Оставляя въ сторонѣ вопросъ о достовѣрности статистическихъ предсказаній будущаго, мы отмѣтимъ лишь изъ прошлыхъ судебъ человѣческой исторіи тотъ знаменательный фактъ, что *всегда и у всѣхъ историческихъ народовъ* распадъ семейной жизни замѣчался въ эпохи упадка и былъ предвѣстникомъ близкой политической и соціальной смерти цѣлаго народа: семья была послѣднею цитаделю, крѣпостью, скрывавшею въ себѣ жизненные силы націи, и какъ только погибала эта народная „святыня“, съ нею вмѣстѣ погибалъ исторически и народъ. Такъ было, напр., у Грековъ; то-же ниблюдается и у Римлянъ: когда римскія женщины стали исчислять свой возрастъ не количествомъ прожитыхъ лѣтъ, а количествомъ мужей; когда на аренѣ соціальной жизни появились типы Мессалинъ, Агриппинъ (мать Нерона), Палпей Сабинъ (жена Нерона),—римское общество и государство впало въ страшную предсмертную агонію, которой такъ и не перенесло. И это не простое совпаденіе, или сосуществованіе двухъ, независимыхъ другъ отъ друга явленій. Нѣтъ, здѣсь мы имѣемъ дѣло съ фактомъ глубочайшей важности, смыслъ котораго можно выразить въ словахъ: „здоровая (нравственно и физически) семья—здорово и общество; заболѣла или умерла семья—погибло и общество, такъ какъ семья есть первая и послѣдняя основа и причина жизни, общественной и національной“.

Не входя въ разборъ сравнительнаго достоинства теорій—патріархальной и матриархальной, а равно не рѣшая сложнаго вопроса объ исторіи семьи въ человѣческомъ родѣ, мы скажемъ одно, что въ прошломъ „семья была единствомъ,

¹⁾ „Пибоди Іисусъ Христосъ и соціальный вопросъ“, стр. 105.

изъ котораго возникла національная связь (національность“), и что всегда „семья есть объединяющее начало цивилизаціи“. Отсюда, проблема семьи есть нѣчто такое, что, такъ сказать, глубиною своей сцены имѣетъ всю исторію рода человѣческаго, а своимъ слѣдствіемъ—всю будущность социальныхъ порядковъ“¹⁾, и въ этомъ смыслѣ семья есть своеобразный социально-историческій микрокосмъ. Семья какъ союзъ мужчины и женщины, представляетъ изъ себя сокращенное изложеніе всемірной исторіи, поскольку она создается дѣятельностью двухъ половъ (мужскаго и женскаго) единою въ самомъ своемъ разнообразіи. Какъ въ исторіи дѣйствующими факторами являются творческое (прогрессивное) и охранительное (консервативное) начала, такъ и въ семьѣ мы видимъ осуществленіе двухъ принциповъ человѣческой жизни—мужскаго и женскаго. Жена и мужъ не только фізіологически, но и нравственно - психологически дополняютъ другъ друга, помогая „развиться и проявиться другъ въ другѣ всѣмъ нравственнымъ возможностямъ, заключающимся въ нихъ“. Это естественно-психологическое различіе, призванное дать въ семьѣ единство въ разнообразіи, отмѣчено уже на первыхъ страницахъ Библии, когда идетъ рѣчь о созданіи мужа и жены. „Творческая Премудрость Божія—говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ—съ самаго начала раздѣлила человѣка „на двое“: создавши Адама, Господь въ Тройческомъ Совѣтѣ Своемъ опредѣляетъ создать и жену—помощницу по нему“. Раздвоенная актомъ творенія перваго человѣка, не заключающая въ себѣ самой полноты бытія, человѣческая личность одного пола въ силу этого стремится восполнить себя въ соединеніи съ личностью другого пола. И, конечно, такое стремленіе одного пола къ другому и приведеніе человѣческой личности къ единству, достигаемое въ брачномъ союзѣ, покоится не на одной чувственно-матеріальной основѣ и далеко не есть одно только проявленіе чувственности и грубаго инстинкта животной природы человѣка. Не теряя вполнѣ характера естественнаго влеченія, оно, по воззрѣнію великаго вселенскаго учителя, является въ тоже время несомнѣнно и выраженіемъ болѣе глубокихъ основъ, заложенныхъ въ высшую психическую сторону че-

¹⁾ Пибоди, цитиров. соч. 113 стр.

ловѣческой природы, сдерживающую и подчиняющую себѣ низшія влеченія“¹⁾. „Мужчина и женщина—два крайніе предѣла, между которыми колеблется человѣческой типъ. Какъ маятникъ, уклонившійся въ сторону, неудержимо влечется обратно, такъ человѣческой типъ въ мужчинѣ тяготеетъ къ женственному его выраженію; въ женщинѣ къ мужскому. Мужчинѣ и женщинѣ необходимы не только тѣла другъ друга, но и особенныя души ихъ, и нравственное супружество есть—соединеніе не только тѣлъ, но и душъ“. Какъ показываетъ сравнительная психологія, отличительною особенностью мужчины является дѣятельность разсудка и воли, опредѣляемая ими борьба съ присущими ей жесткостью и даже жестокостью, между тѣмъ какъ отличающая женщину именно *женственность* проявляется въ переживаніяхъ чувства, въ эмоціяхъ, дающихъ всей жизни тонъ мягкости, нѣжности, любви. И насколько чувство есть исходище жизни вообще („Богъ—любы есть“ и Онъ-же Творецъ міра), настолько и женщинѣ принадлежитъ въ семьѣ миссія быть „жизнію“,—этотъ именно глубокой смыслъ имѣетъ и библійское наименованіе первой жены „Ева“, что значитъ „жизнь“. Но какъ вообще жизнь создается не разъединеніемъ, не борьбой, какъ ошибочно утверждаютъ эволюціонисты (разъединеніе приноситъ смерть), а взаимнымъ и полнымъ влеченіемъ одного индивидуума къ другому, тѣмъ, что въ біологіи называется „симбіозъ“, такъ и жизнь семьи, въ силу естественно-психологическихъ законовъ, есть полное и всецѣлое „единеніе двухъ существъ разнаго пола, какъ двухъ нераздѣльныхъ частей одного существа, въ цѣляхъ самага внутренняго и самага живого ихъ жизненнаго общенія“. „Въ единствѣ брака (семьи) каждая личность въ отношеніи къ другой какъ бы выходитъ изъ своихъ личныхъ эгоистическихъ границъ, перенося весь жизненный интересъ изъ себя въ другое существо, и такимъ образомъ обѣ личности составляютъ одну жизнь, одну плоть“. Такова именно психологія изначальнаго принципа семейной жизни, выраженнаго въ библійскихъ словахъ: „оставитъ человекъ отца своего и мать свою, и прилѣпится къ женѣ своей; и станутъ одною плотію“ (Быт. II, 24).

¹⁾ Михайлъ б. архим. „Въ поискахъ Лица Христова“ стр. 20.

Уже въ мірѣ организмовъ внѣ-человѣческихъ, въ мірѣ животныхъ мы видимъ, что половая противоположность создаетъ среду, гдѣ объединяются два начала образующей и образуемой жизни, дѣятельное и страдательное выраженіе природы,—въ мірѣ человѣческомъ этотъ натуральный фактъ имѣетъ болѣе опредѣленное и глубокое значеніе, осознанное человѣческимъ разумомъ. „Женщина не есть, подобно самкамъ, только воплощеніе одной страдательно-воспринимающей стороны природнаго бытія—она есть сосредоточенная сущность цѣлой природы, окончательное выраженіе матеріальнаго міра въ его *внутренней* страдательности, какъ готоваго къ переходу въ новое высшее царство—къ нравственному одухотворенію. И мужчина здѣсь не представляетъ только дѣятельное начало вообще, а есть носитель дѣятельности собственно-человѣческой, опредѣляемой безусловнымъ смысломъ жизни, которому чрезъ него пріобщается и женщина. А онъ въ свою очередь обязанъ ей возможностью непосредственной ближайшей *реализаціи* этого смысла или абсолютнаго добра“¹⁾. Что это дѣйствительно такъ, показываетъ, подмѣченный соціологіей, фактъ, что въ самую давнюю пору человѣческой жизни, на первыхъ ступеняхъ культуры и цивилизаціи, когда и самое сознаніе нравственно-психологическихъ противоположностей мужа—отца и жены—матери находилось въ зачаточной формѣ, со всею ясностью выступаетъ значеніе именно женщины, какъ носительницы единства дома и представительницы его устойчивости: среди бродяжничества и грабительства мужчинъ одна мать съ своими дѣтьми представляла болѣе или менѣе тѣсную, сплоченною соціальную группу, гдѣ и таились, и развивались, и укрѣплялись сѣмена дальнѣйшаго движенія человечества впередъ. Не иной смыслъ, конечно, имѣетъ и другой фактъ нашего времени: представители крайнихъ соціалистическихъ воззрѣній сознаются (напр. на одномъ изъ своихъ съѣздовъ въ Швейцаріи), что торжество разрушительныхъ (анархическихъ) идей наступитъ лишь тогда, когда исчезнетъ семья; а это, въ свою очередь, возможно при одномъ условіи,—если жены—матери и дѣти сдѣлаются общимъ достояніемъ. „Къ какой сторонѣ въ общественномъ движеніи

¹⁾ „Оправданіе добра“ Вл. С. Соловьевъ, 425 стр.

примкнетъ женщина, на той сторонѣ будетъ и побѣда“; и если женщина будетъ социализирована, то и семья, какъ таковая, прекратитъ свое настоящее существованіе.

Таковы естественно-психологическіе факторы, созидающіе, а не разрушающіе семью. Если бы даже только на нихъ однихъ утверждалась семья,—и въ такомъ случаѣ нравственный прогрессъ человѣчества былъ бы на прочномъ и вѣрномъ пути. Но, къ сожалѣнію, печальное преимущество человѣка, какимъ онъ является въ дѣйствительности, послѣ грѣхопаденія на зарѣ своей исторической жизни, въ томъ и состоитъ, что въ то время какъ животное никогда не можетъ стать человѣкомъ, *человѣкъ часто бываетъ животнымъ*, давая въ себѣ перевѣсъ низшимъ, чувственнымъ влеченіямъ надъ высшими, разумными, духовными. Поэтому и институтъ семьи нуждался, не перестаетъ нуждаться и теперь въ такомъ свѣтѣ, который бы, не отвергая натуральныхъ основъ семейной жизни, согрѣвалъ ихъ, оживотворялъ, одухотворялъ, возвышая семью человѣка надъ попарнымъ существованіемъ безсловесныхъ животныхъ. Такимъ свѣтомъ и является христіанское ученіе о семьѣ, такъ часто нынѣ забываемое.

Здѣсь прежде всего обращаетъ на себя вниманіе фактъ реально-личнаго отношенія Иисуса Христа къ семьѣ. Самъ Онъ выросъ въ семейной обстановкѣ и былъ въ повиновеніи у Матери Своей и Іосифа—Обручника Пресв. Маріи. Сыновнія чувства Спасителя были такъ глубоки и полножизненны, что не умолкали въ Немъ даже въ моментъ Голгоетскаго подвига: вися на крестѣ, испытывая величайшія страданія, Онъ все-же помнитъ о Своей Матери и поручаетъ Ее особому попеченію Своего любимаго ученика Іоанна („се Мати твоя!“). Во время Своего служенія роду человѣческому Онъ, Самъ не связанный узами семьи, освящаетъ этотъ институтъ социальной жизни человѣчества неоднократнымъ посѣщеніемъ семьи и чудесными благодѣяніями въ кругу семьи. Первое чудо (претвореніе воды въ вино) Онъ совершаетъ въ семьѣ въ самый важный и радостный моментъ ея жизни—во время брака. Въ послѣдующіе годы мы видимъ Его то въ семьѣ начальника синагоги, гдѣ Онъ воскрешаетъ любимую дочь хозяина, то въ семьѣ начальника мытарей Закхея, когда Онъ благовѣствуетъ начало спасенія „дому сему“, то

въ Виванской семьѣ, гдѣ Онъ воскрешаетъ четверодневнаго Лазаря. Мало того. Иисусъ Христосъ, отклонявшій вообще отъ Себя рѣшеніе социальныхъ вопросовъ, въ ученіи о семьѣ не только возвѣщаетъ общія основы, но и предписываетъ спеціальныя законы, и Своимъ ученіемъ производитъ глубокое впечатлѣніе на слушателей, такъ, что „народъ, слышавъ, дивился ученію Его“ (Матѣ. 22, 33). Онъ рѣшительно и съ Божественною властью объявляетъ святость и необходимость семьи, Самъ оберегаетъ ея неприкосновенность и того же требуетъ отъ людей, допуская, жестокосердія человѣческаго ради, разрывъ семейнаго союза только въ случаѣ совершившагося уже факта распаденаго его вслѣдствіе невѣрности („прелюбодѣянія“) одного изъ супруговъ.

Въ евангеліи Христовомъ о царствѣ Божіемъ семья и семейныя отношенія являются лучшимъ символомъ всего самага дорогаго, самага священнаго для души человѣческой, и самая организація Царства Божія констатируется Имъ по типу естественно-нормальнаго уклада семейной жизни. Богъ — это Отецъ; человѣкъ — Его дитя; люди — между собою братья. „Любовь родительская служитъ для Христа Спасителя изображеніемъ любви Божіей, а семья, какъ неразрывное единство, представляетъ для Него типъ того Божественнаго порядка вещей, къ которому должно двигаться человѣчество во главѣ со Христомъ Иисусомъ“¹⁾. Такимъ образомъ, Иисусъ Христосъ „сдѣлалъ ясное и послѣдовательное приложеніе социальныхъ идеаловъ богосыновства и человѣческаго братства къ самой первой и великой духовной связи человѣчества — семьѣ“, которая по этому самому въ благовѣстіи Христовомъ представляется священнѣйшей формой изъ всѣхъ земныхъ отношеній человѣка, помимо его отношеній къ Богу. И святыню этихъ отношеній нельзя не только разрушать, но даже оскорблять взглядомъ внутренней чувственности — „вождѣленія“ (срв. Матѣ. 5, 27, 28). Въ духѣ ученія Христова мы должны сказать, что „поскольку повреждается естественная святость брака, постольку наносится оскорбленіе природѣ человѣка и нарушается идеаль братства. Обезчестить эту самую первую изъ всѣхъ человѣческихъ связей — значитъ ослабить связующія общество узы, понизить суще-

¹⁾ „Соціальное ученіе Иисуса Христа“ — Матѣюсъ, 55—57 стр.

ствующіе человѣческіе идеалы и нанести страшный вредъ истинной природѣ мужчины и женщины“¹⁾. Семья—это Царство Божіе въ микрокосмѣ, гдѣ „солію является идеаль едиченія въ полной и самоотверженной любви; и если эта соль „потеряетъ силу“, то разлагается, умираетъ осоляемый ею богочеловѣческій организмъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ подвергается роковой опасности и будущее человѣческихъ обществъ: въ прочности и единствѣ семьи—та „соціальная сила, которая все человѣчество дѣлаетъ одною великою семьей подѣ главенствомъ Единаго Отца—Любящаго Бога“. Такая форма нравственнаго порядка, по своему началу,—Божественнаго происхожденія, а „что Богъ сочеталъ, человѣкъ да не разлучаетъ“ (Матѣ. 19, 5, 6).

Но если въ основѣ семьи лежатъ небесныя начала едиченія въ любви, то этимъ не устраняется физическая и физиологическая сторона семейной жизни, а лишь преобразуется, какъ средство къ иной, высшей цѣли, а не сама въ себѣ довлѣющая цѣль. Дѣторожденіе—фактъ натуральный; дѣти въ семьѣ—это наслѣдники царства Божія, на то и даваемыя благословеніемъ Божіимъ, чтобы продолжать и созидать на землѣ среду для реализаціи Абсолютнаго Добра, или Воли Божіей. Характерная для современнаго сознанія особенность: Іисусъ Христосъ любилъ дѣтей, приближалъ къ Себѣ, благословлялъ и съ особенной силой подчеркивалъ ихъ кротость и незлобіе, какъ необходимыя условія вступленія въ Царство Божіе: „если не умалитесь, какъ дѣти, то не войдете въ Царство Небесное“.

Въ виду такого высокаго назначенія семьи Іисусъ Христосъ не считаетъ послѣднюю „временнымъ институтомъ, отданнымъ на произволъ необузданному темпераменту и капризу; семья была установлена съ тою цѣлью, чтобы воспитывать въ людяхъ ту снисходительность къ другимъ и способность къ обузданію самаго себя, которая какъ разъ многимъ людямъ и желательнo стряхнуть съ себя, между тѣмъ быстрый, по всякому ничтожному поводу, разрывъ семейнаго союза уничтожаетъ указанныя добродѣтели уже въ самомъ зародышѣ“. (Пибоди, цитов. соч. 130 стр.). Поэтому „люди, желающіе вступить въ бракъ и стать родителями, берутъ на

¹⁾ Матѣусъ, цитов. соч. 48 стр.

себя отвѣтственность, снять которую потомъ съ себя они не въ состояніи: бывшее они уже не могутъ превратить въ небывшее“. Эта взаимная другъ передъ другомъ отвѣтственность, коренясь въ естественно-психологическихъ основахъ, въ христіанской семьѣ отображаетъ въ своей сущности первообразъ любовной отвѣтственности, связующей Иисуса Христа съ Церковью въ организмъ, состоящій изъ главы и тѣла. Вотъ почему въ боговдохновенномъ сознаніи ап. Павла семейный союзъ есть мистическій актъ, первообразомъ котораго является полный благодати и истины союзъ Христа съ Церковью. Иисусъ Христосъ—Глава Церкви и Спаситель Тѣла Своего, которымъ является Церковь. Какъ Глава, Христосъ есть источникъ жизни для Церкви и исполненъ самой полной, нѣжной и самоотверженной любви къ ней. Для Него высшая жизнь—любить Свое Тѣло—Церковь; и Онъ такъ возлюбилъ ее, что Самого Себя отдалъ за нее, чтобы представить ее Себѣ славною Церковью, не имѣющею скверны или порока, или чего-либо подобнаго, но чтобы она была свята и непорочна. Самоотверженная любовь Христа къ Церкви обуславливаетъ отвѣтную, благодарную любовь (благодаровѣніе) Церкви, которая повинуется Христу во всемъ, какъ тѣло—своей главѣ. Подобнымъ образомъ въ семейномъ союзѣ мужъ—глава жены, которая есть тѣло его; оба они вмѣстѣ составляютъ изъ себя одинъ организмъ, одну плоть. И если для мужа естественно любить свою жену, какъ свое тѣло („никто никогда не имѣетъ ненависти къ своей плоти, но питаетъ и грѣетъ ее“), такъ для жены естественно жить чувствомъ любовнаго повиновенія къ своему мужу (Ефес. V гл., 22 и д.), какъ своему главѣ, отображающему въ семьѣ главенство Христово и имѣющему, соотвѣтственно съ этимъ, первообразъ для себя въ Ликѣ Христа Спасителя—Главы Кроткой, Смиренной, полной самоотверженной любви къ Тѣлу Своему—Церкви.

Изъ такого, даже кротко представленнаго, евангельскаго ученія о семьѣ мы видимъ, что ни Христосъ Иисусъ, ни Его Ученики—св. Апостолы не отвергали природныхъ основъ семейной жизни, кроющихся въ сознаніи своей половинчатости, своего одиночества каждымъ въ отдѣльности—мужемъ и женой, равно и не объявляли семейнаго (брачнаго) союза нечистымъ, скверной, а преобразовывали, другими словами,

ассимилировали натуральный фактъ по принципамъ и нормамъ Царства Божія—царства святости, правды, любви, духа. Семейный союзъ мужа и жены—это „отсвѣтъ“ союза Христа съ Церковью, и семья—это богочеловѣческій институтъ братства и единенія въ любви, институтъ, въ которомъ утверждаются права человѣческой личности (въ противовѣсъ язычеству, гдѣ женщина, напр., являлась только средствомъ полового, чувственнаго наслажденія и так. обр. низводилась на степень „вещи“) и воспитываются, особенно въ лицѣ дѣтей, строители Царства Христова. Семейный союзъ—союзъ взаимоосвященія, въ которомъ даже невѣрующій мужъ освящается, ведется ко спасенію женою вѣрующей,—„домашняя Церковь“, „школа любви“, гдѣ ставится цѣлью не одно рожденіе и воспитаніе людей, но и „восполненіе другъ друга для совмѣстной работы на жизненномъ поприщѣ“. Въ этомъ смыслѣ „мужъ и жена—пишетъ одинъ богословъ—понятія гораздо болѣе широкія по своему нравственному содержанию, чѣмъ понятія мужчины и женщины и, пожалуй, отношеніе между этою парой понятій болѣе далекое, чѣмъ между понятіями мужчины и женщины съ одной стороны и самца и самки—съ другой; а бракъ так. обр. есть соединеніе двухъ жизней не ради самаго сожитія, но ради высшихъ нравственныхъ цѣлей, собственно, объединеніе какъ бы двухъ воль въ одну ради единого принципа благоугожденія Богу, душевнаго очищенія обоихъ брачующихся; такимъ образомъ брачныя узы устанавливаются между мужемъ и женой уже не родство, а именно единство воли, и это единеніе... признается и должно признаваться выше всякаго родства по плоти, какъ только естественнаго, природнаго ¹⁾).

Но если семья, по христіанскому ученію, есть „школа любви“, то отсюда естественно вытекаетъ и то, что ограничить смыслъ семейнаго уклада жизни одною фізіологическою его стороною или преувеличеннымъ самоутвержденіемъ правъ личности каждаго изъ членовъ семьи рѣшительно нельзя, не извращая самой природы чувства любви. Любовь, по здраво-научному понятію о ней, сама въ себѣ заключаетъ моментъ самоограниченія, самоотреченія и самопожертвованія въ пользу любимаго существа. Когда Іисусъ Христосъ въ

¹⁾ Срвн. „Психологія таинствъ“, б. архим. Михаила, 185 стр.

прощальной Своей бесѣдѣ съ учениками опредѣляетъ существо ихъ взаимныхъ отношеній между собою, то лучшимъ выраженіемъ его беретъ *Свою* любовь къ людямъ: „любите другъ друга, какъ Я возлюбилъ васъ“, т. е., подобно Христу, до полного самоотверженія, потому что „больше этой любви никто не имѣетъ, какъ если кто душу свою положить за други своя“. Такая любовь носить въ себѣ начала подвижничества аскетизма (въ широкомъ смыслѣ слова), и самой семьѣ придаетъ форму христіанскаго подвига. Поэтому и въ чинѣ церковнаго вѣнчанія мы слышимъ: „Святіи мученицы, добръ страдальчествовавши и вѣнчавшіеся, молитесь ко Господу помиловатися душамъ нашимъ“. Въ семьѣ, такъ обр. „выступаетъ огромная задача, разрѣшаемая только постояннымъ подвигомъ, который въ борьбѣ съ враждебною дѣйствительностью можетъ побѣдить лишь пройдя черезъ *мученичество*“ („Оправдаше добра“ Вл. Соловьева, т. VII, стр. 426). Въ чемъ же идея мученичества въ семьѣ? Да въ томъ, отвѣчаетъ намъ Церковь всѣмъ чиномъ вѣнчанія и въ его существѣ и въ подробностяхъ, что семья—это святилище, храмъ, гдѣ нужно служить Богу-Отцу Небесному, гдѣ счастье („вѣнецъ“) дается только побѣждающему, т. е. тому кто имѣетъ *цѣломудріе*, какъ говорится на церковномъ языкѣ, кто введетъ въ гармонически—цѣлостное сочетаніе двухъ главныхъ сторонъ брачной жизни—физиологической и духовной, съ подчиненіемъ первой главенству и власти послѣдней. Это „цѣломудріе“, въ свою очередь, вытекаетъ изъ другаго христіанскаго фактора семейной жизни, который на языкѣ церковномъ выразительно называется „единумудріемъ“, т. е.—изъ общности жизненнаго дѣла, взглядовъ, убѣжденій, идеаловъ всѣхъ членовъ семьи, прежде всего мужа-отца и жены-матери. Достойна упоминанія особенность въ древнемъ чинѣ церковнаго вѣнчанія (14 в.), именно, бракъ тогда соединялся съ постриженіемъ точно такъ-же, какъ при вступленіи въ Церковь черезъ крещеніе или при посвященіи въ церковной іерархіи въ таинствѣ священства: Церковь и прежде, какъ и теперь, видѣла и видитъ въ семьѣ начало Царства Божія на землѣ, которое, по слову Спасителя, „берется съ усиліемъ, и только употребляющіе усиліе (—подвижники) восхищаютъ его“. Поэтому-то и самое совершеніе таинства брака, освящающаго начало семейной

жизни, окружается въ церковномъ вѣросознаніи небеснымъ нимбомъ торжественности, радости, духовнаго веселія, начало которому положилъ Самъ Іисусъ Христосъ Своимъ присутвіемъ на бракъ въ Канѣ Галилейской и даже совершеніемъ тамъ перваго Своего чуда. Къ книгѣ „Требникъ“ мы читаемъ слѣдующія, относящіяся сюда слова: „Благословенъ еси Господи, Боже нашъ, Иже тайнаго и чистаго брака священнодѣйствителю и тѣлеснаго законоположителю... Помяни, Господи Боже нашъ рабы твоя уневѣстившіяся, *шедшіяся въ радость сію*“... Да возсіяютъ, яко *свѣтила на небеси*, въ Тебѣ, Боже нашъ“...

Мы не останавливаемся философско-психологическимъ анализомъ на подробностяхъ дивнаго въ своей духовной красотѣ чина вѣнчанія—обрученіе, мѣна кольцами, положенными предварительно на св. престолъ, возженные свѣчи въ рукахъ брачующихся, увѣнчаніе ихъ главъ вѣнцами, общая чаша, троекратное хожденіе вокругъ аналогія въ предшествіи священника,—всѣ эти обряды выражаютъ одну мысль, что семья есть форма христіанскаго подвижничества, радостнаго и въ своемъ источникѣ (любовь) и въ цѣляхъ и слѣдствіяхъ (созиданіе Церкви Христовой на землѣ и единеніе со Христомъ). Даже покойный Левъ Никол. Толстой, стоявшій своими мыслями и настроеніемъ внѣ—и противъ—Церкви Христовой, не могъ не плѣниться небесною красотой церковно-христіанскаго ученія о семьѣ и семейной жизни, такъ ярко и сжато выраженнаго въ чинѣ вѣнчанія. Въ „Аннѣ Карениной“ описывается вѣнчаніе Левина и Кити. „Благосло-ви вла-ды-ко!“ медленно, одинъ за другимъ, колебля волны воздуха, раздались торжественные звуки. „Благословенъ Богъ нашъ всегда, нынѣ и присно, и во вѣки вѣковъ“, смиренно и пѣвуче отвѣтилъ старичокъ—священникъ, продолжая перебирать что-то на аналоѣ. И, наполняя всю церковь, отъ оконъ до сводовъ, стройно и широко поднялся, усилился, остановился на мгновеніе и тихо замеръ полный аккордъ невидимаго клира. Молились, какъ и всегда, о свышнемъ мирѣ и спасеніи, о синодѣ, о государѣ; молились и о нынѣ обручающихся рабѣ Божиѣмъ Константинѣ и Екатеринѣ. „О еже ниспослатися имъ любви совершеннѣй, мирнѣй, и помощи, Господу помолимся“, какъ бы дышала вся церковь голосомъ протодіакона. Левинъ слушалъ слова, и они пора-

жали его. „Какъ они догадались, что помощи, именно помощи?“ думалъ онъ, вспоминая всѣ свои недавніе страхи и сомнѣнія. „Что я знаю? что я могу въ этомъ страшномъ дѣлѣ“, думалъ онъ, „безъ помощи? Именно, помощи мнѣ нужно теперь“. Когда дьяконъ кончилъ ектенію, священникъ обратился къ обручавшимся съ книгой: „Боже вѣчный, разстоящіяся собравый въ соединеніи“—читалъ онъ кроткимъ пѣвучимъ голосомъ,—„и союзъ любви положительный имъ неразрушимый, благословивый Исаака и Ревекку, наследники я твоего обѣтованія показавый: Самъ благослови и рабы Твоя сія, Константина, Екатерину, наставляя я на всякое дѣло благое. Яко милостивый и челоуѣколюбець Богъ еси, и Тебѣ славу возсылаемъ, Отцу, и Сыну, и Святому Духу, нынѣ и присно, и во вѣки вѣковъ“.—„Аминь“, опять разлился въ воздухѣ невидимый хоръ. „Разстоящіяся собравый въ соединеніе, и союзъ любви положительный—какъ глубокомысленны эти слова и какъ соотвѣтственны тому, что чувствуешь въ эту минуту!“ думалъ Левинъ. „Чувствуетъ-ли она то же, что я?“ А онъ чувствовалъ и переживалъ разрывъ съ прежней жизнью и начало новой, иной жизни... „Ты бо изъ начала создалъ еси мужескій полъ и женскій“, читалъ священникъ вслѣдъ за перемѣной колець, „и отъ Тебе сочетается мужу жена, въ помощь и въ воспріятіе рода челоуѣча. Самъ убо, Господи Боже нашъ, пославый истину въ наследіе Твое и обѣтованіе Твое, на рабы Твоя отцы наша, въ коемждо родѣ и родѣ, избранныя Твоя: призри на раба Твоего Константина и на рабу Твою Екатерину, и утверди обрученіе ихъ въ вѣрѣ и единомысліи, и истинѣ, и любви“... Левинъ чувствовалъ все болѣе и болѣе, что всѣ его мысли о женитьбѣ, его мечты о томъ, какъ онъ устроитъ свою жизнь, что все это было ребячество и что это что-то такое, чего онъ не понималъ до сихъ поръ и теперь еще менѣе понимаетъ, хотя это и совершается надъ нимъ; въ груди его все выше и выше поднимались содраганія, и непокорныя слезы выступали ему на глаза“. И у Кити „чувство торжества и свѣтлой радости по мѣрѣ совершенія обряда все больше и больше переполняло ея душу и лишало ея возможности вниманія“. „Молились: „еже податися имъ цѣломудрію, и плоду чрева на пользу, о еже возвеселитися имъ видѣніемъ сыновъ и дочерей“. Упоминалось о томъ, что Богъ

сотворилъ жену изъ ребра Адама, и „сего ради оставить чело-вѣкъ отца и мать, и прилѣпится къ женѣ, и будетъ два въ плоть едину“, и что „тайна сія велика есть“; просили, чтобы Богъ далъ имъ плодородіе и благословеніе, какъ Исааку и Ревеккѣ, Іосифу, Моисею и Сепфорѣ, и чтобы они видѣли сыны сыновъ своихъ. „Все это [прекрасно“, думала Кити, слушая эти слова, „все это и не можетъ быть иначе“, и улыбка радости, сообщавшаяся неволью всѣмъ смотрѣвшимъ на нее, сіяла на ея просвѣтлѣвшемъ лицѣ... Левинъ оглянулся на нее и былъ пораженъ тѣмъ радостнымъ сіяніемъ, которое было на ея лицѣ; и чувство это невольно общилось ему. Ему стало такъ же, какъ и ей, свѣтло и весело“¹⁾. Оба, быть можетъ, не столько поняли, сколько почувствовали пріосѣненіе, благодатное прикосновенія Духа Божія, и тяжесть предстоящаго подвига семейныхъ отношеній претворилась въ ихъ сердцахъ въ неземную радость и веселіе. Да иначе и быть не можетъ: по смыслу христіанскаго ученія, въ семьѣ отображается Ликъ Христовъ и Церковь своими молитвами хочетъ, какъ бы, внести образъ Христа въ самое „святое святыхъ“ семейной храмины.

Удивительно ли послѣ этого, что въ свѣтѣ возвышеннаго христіанскаго ученія о семьѣ и бракѣ цѣломудріе и единомудріе—эти два главнѣйшія основанія истиннаго брака, а равно и весь строй семейной жизни создаютъ благодатную атмосферу и для дѣтей, которыя носятъ въ себѣ залогъ „будущаго въ челоуѣчествѣ“. Какъ бы мы ни смотрѣли на вопросъ о наслѣдственности и о воспитаніи, одно несомнѣнно, что дѣтская душа—это „чистый и мягкій воскъ“ по (выраженію св. Димитрія Ростовскаго), на которомъ окружающіе люди, обстановка и среда кладутъ свою печать, глубокую и часто неизгладимую, на всю жизнь. Въ біографіи, наприм., Ивана Саввича Никитина рассказывается, что онъ въ дѣтствѣ видѣлъ, какъ его мать не-разъ склонялась передъ иконой Богоматери, освѣщенной тихимъ свѣтомъ лампадки, молясь за него, за своего добраго сына. И это впечатлѣніе дѣтства осталось въ душѣ поэта—страдальца на всю жизнь: воспоминаніе о лампадкѣ, горѣвшей въ комнатѣ его матери, являлось для него свѣтлымъ лучемъ даже въ тѣ дни, когда

¹⁾ „Анна Каренина“ Л. Н. Толстого, т. II, стр. 327—337.

многоскорбная жизнь его бывала окутана густыми тучами сомнѣній, волненій, страданій. Недаромъ же глубокой знатокъ человѣческой души Ф. М. Достоевскій даетъ такой замѣчательный совѣтъ: „На всякъ день и часъ—ходи около себя и смотри за собою, чтобы образъ твой былъ благолѣпенъ. Вотъ ты прошелъ мимо ребенка злобный, съ гнѣвливой душой; ты не примѣтилъ, можетъ, ребенка-то, а онъ видѣлъ тебя, и образъ твой, неприглядный и нечестивый, можетъ, въ его беззащитномъ сердечкѣ остался. И, можетъ быть, ты ужъ тѣмъ въ него сѣмя бросилъ дурное, и возрастетъ оно, пожалуй, а все потому, что любви осмотрительной, дѣятельной не воспиталъ въ себѣ“. Образъ „благолѣпный“, „любовь дѣятельная“—вѣдь это и есть то, что на церковно-христіанскомъ языкѣ называется „образъ Христовъ“. Нѣтъ послѣдняго въ семьѣ,—и „растутъ дѣти далеко отъ своихъ отцевъ на „верху“, и никто не сводитъ ихъ въ „низъ“, въ область долга—крестоноснаго служенія Богу совѣстью чистой, и вырастаютъ такими, что сами родители не узнаютъ ихъ. „Откуда же вы такіе?“—спрашиваетъ Ванюшинъ сына. „Съ верху. Вотъ въ томъ-то и дѣло, папаша, что мы жили на верху. Въ низу вы работали, трудились, чтобы намъ жилось спокойно на верху... и мы жили, какъ кто хотѣлъ, какъ Богъ на душу положить“.—Такъ... такъ...—Вы знали, что мы чему-то учимся, что-то читаемъ, гдѣ-то бываемъ, но какъ мы воспринимаемъ, гдѣ бываемъ—вы этого не знали. По крышамъ еще мальчишками мы убѣгали съ верху и нерѣдко взрослыми продѣлывали то же самое. Насъ развращали няньки и горничныя, мы сами себя развращали, старшіе младшихъ. Все это дѣлалось на верху, и вы ничего не знали.—Такъ... такъ...—Вы рождали насъ и отправляли на верхъ. Рѣдко мы спускались къ вамъ, въ низъ, если не хотѣлось пить и ѣсть, а вы поднимались къ намъ только тогда, когда находили необходимымъ ругать насъ и бить. И вотъ мы выросли, мы сошли съ верху уже взрослыми людьми, со своими вкусами, желаніями и требованіями, и вы не узнаете насъ; вы спрашиваете, откуда мы такіе?“¹⁾

Въ нормальной христіанской семьѣ невозможно такое разобщеніе, разъединеніе между „отцами и дѣтьми“,—тамъ

¹⁾ Въ поискахъ Лица Христова, стр. 88—89.

дѣти соединены узами единомудрія и самой высокой любви со своими родителями и не потому только, что они являются слабѣйшими членами „домашней церкви“, а и потому еще, что для христіанскаго сознанія дѣти—носители и двигатели нравственнаго прогресса на землѣ, сущность котораго состоитъ въ томъ, чтобы „связать прошлое съ настоящимъ“ (консерватизмъ) и „подготовить творческую способность созиданія нравственнаго блага, общаго для всѣхъ поколѣній“ (Вл. Соловьевъ). Дѣти и есть нравственно-органическая связь временъ—прошлаго, настоящаго и будущаго, связь, обуславливающая собою прочность и единство человѣческой исторіи, человѣческаго прогресса. Каковы дѣти, таковы отцы, и дальше—каковы отцы, таковы и дѣти, а съ ними и весь строй, весь укладъ соціальной жизни, прежде же всего—жизни сокровенныхъ и священныхъ религіозныхъ переживаній, имѣющихъ своимъ источникомъ живую вѣру и глубокую любовь къ Богу и человѣку.

Таково въ краткихъ чертахъ христіанское ученіе о семьѣ и семейной жизни, основополагаемой таинствомъ брака. Уже изъ изложеннаго можно видѣть, что развалъ современной намъ семьи имѣетъ своей настоящей причиной потемнѣніе въ сознаніи идеала христіанской семьи и вслѣдствіе этого отдаленность и отчужденность современной семьи отъ Того Первообраза, отображеніемъ котораго должна быть человѣческая семья—союза Христа съ Церьковою.—„Но вѣдь это идеаль, не осуществимый въ дѣйствительности?“—Да, идеаль и притомъ высокій, святой, универсальный, тѣмъ и дорогой, что при свѣтѣ его мы можемъ, живя на землѣ, быть гражданами неба, царства духа, истины, любви, „присными Богу и сожителами святымъ“. Идеаль, далѣе, такой, который и возможенъ въ своемъ осуществленіи на землѣ, хотя и не въ полнотѣ; его знали, къ нему стремились наши предки; онъ предносился и творческому сознанію лучшихъ выразителей русскаго народнаго характера и духа—поэтовъ. Какъ противоположность теперешнему художественному изображенію современной намъ семьи и ея основъ, вспомнимъ, наприм., типы русской лучшей семьи въ произведеніяхъ нашихъ классиковъ—поэтовъ, Пушкина (съ его „Татьяной“ въ „Евгеніи Онегинѣ“), Тургенева (съ его „Лизой“ въ „Дворянскомъ гнѣздѣ“), Некрасова (съ его „русскими женщинами“). Всѣмъ

извѣстна Пушкинская Татьяна, въ лицѣ которой нашъ поэтъ показалъ намъ идеальныя черты русской женщины, тѣ именно черты, которыя указываются и христіанскимъ ученіемъ, какъ основы семьи,—цѣломудренно—дѣвственная любовь, возвышающаяся до паѳоса одухотворенности и до подвига самоотреченія. Мы не будемъ говорить о мечтательной настроенности Татьяны, полюбившей Онѣгина, хотя дѣвичьи мечты ея такъ высоки и чисты: Татьяна хотѣла бы съ любимымъ человѣкомъ вмѣстѣ и Богу молиться, и бѣднымъ помогать, и выяснить смыслъ и задачу своей жизни. Напомнимъ лишь тотъ, полный драматизма моментъ, когда Татьяна, нѣкогда отвергнутая Онѣгинымъ, теперь „вѣрная супруга и добродѣтельная мать“, вновь встрѣчается съ Онѣгинымъ, который добовается ея любви. „Тогда—не правда ли?—въ пустынѣ, вдали отъ суетной молвы, я вамъ не нравилась“—говоритъ Татьяна Онѣгину. „Что-жъ нынѣ меня преслѣдуете вы?.. Что къ моимъ ногамъ васъ привело? Какая малость! Какъ съ вашимъ сердцемъ и умомъ быть чувства мелкаго рабомъ“? Въ глазахъ Татьяны чувства къ ней Онѣгина—„мелкое чувство“, „обидная страсть“, и хотя у нея самой еще не умерло совсѣмъ дѣвичье чувство, однако чувство нравственнаго долга, принятыхъ на себя обязанностей супруги оказалось выше. „Судьба моя ужъ рѣшена“—говоритъ Татьяна Онѣгину въ заключеніе.

„Неосторожно,
 Быть можетъ, поступила я;
 Меня съ слезами заклинаній
 Молила мать; для бѣдной Тани
 Всѣ были жребіи равны...
 Я вышла замужъ. Вы должны,
 Я васъ прошу, меня оставить;
 Я знаю: въ вашемъ сердцѣ есть
 И гордость, и прямая честь.
 Я васъ люблю (къ чему лукавить?),
 Но я другому отдана
 И буду вѣкъ ему вѣрна.

Съ точки зрѣнія современной идеологіи, такъ называемой свободной любви, вѣрность Пушкинской Татьяны можетъ показаться и скучной, и ненужной. Не будемъ входить

въ бесполезные споры со сторонниками такой идеологии: *Sunt cuique*; но скажемъ одно, что проповѣдь абсолютнаго и обнаженнаго отъ этическихъ высшихъ принциповъ индивидуализма дала уже свои плоды въ видѣ Андреевскихъ и Боборыкинскихъ семей. „Вѣрность“ же Пушкинской Татьяны дала намъ Некрасовскихъ „русскихъ женщинъ“, представляющихъ уже не продуктъ только творческаго воображенія поэта, а лишь художественное воспроизведеніе реальной русской дѣйствительности. Вотъ передъ нами двѣ русскихъ женщины — жены и матери — княгиня Трубецкая и Волконская. Ихъ мужья сосланы на каторгу въ Сибирь; по закону, и та и другая могли не только остаться дома, но и вновь выдти замужъ. Однако любовь указала этимъ женщинамъ иной выходъ изъ создавшагося положенія. Княгиня Трубецкая, съ болью въ сердцѣ, разстается со своимъ отцомъ — старикомъ: „долгъ другой, и выше, и труднѣй, зоветъ ее“ — долгъ вѣрной и любящей супруги каторжанина — мужа. Сознаніе этого долга — подвига полагаетъ ей преодолѣть всѣ лишенія новой, суровой жизни. „Ужасна будетъ, знаю я, жизнь мужа моего — говоритъ Трубецкая губернатору, имѣвшему тайный приказъ удержать и вернуть домой княгню. „Пускай же будетъ и моя нерадостнѣй его“!.. Пусть смерть мнѣ суждена — мнѣ нечего жалѣть!.. Я должна близъ мужа умереть... Покинувъ родину, друзей, любимаго отца, принявъ обѣтъ въ душѣ моей исполнить до конца мой долгъ, — я слезъ не принесу въ проклятую тюрьму, — я гордость, гордость въ немъ спасу, я силы дамъ ему... *Я не жалкая раба, я женщина, жена!* Пускай горька моя судьба — я буду ей вѣрна“! Такъ говоритъ и дѣйствуетъ *жена-христіанка!* Но если высокъ образъ княгини Трубецкой, то еще обаятельнѣй и выше является передъ нами княгиня Волконская, которая ради мужа, для нравственнаго поддержанія и спасенія его, жертвуетъ и родными, и друзьями, и знакомыми, и даже материнскимъ чувствомъ любви къ своему ребенку-крошкѣ, оставляя его на попеченіе своей сестры. Отецъ уговариваетъ, убѣждаетъ, строго и сурово удерживаетъ свою дочь и, наконецъ, предлагаетъ ей „подумать“. И Волконская думаетъ. „Я цѣлую ночь не спала, молилась и плакала много; я Божію Матерь на помощь звала, совѣта просила у Бога, я думать училась: отецъ приказалъ подумать... нелегкое

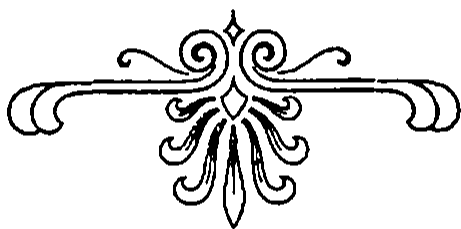
дѣло“! Что же было въ результатѣ молитвенной думы жены-христіанки? А вотъ что: „Мнѣ сердце давно мое подсказало рѣшеніе, и вѣрю я твердо: отъ Бога оно!.. Да, ежели выборъ рѣшить я должна между мужемъ и сыномъ—не болѣ, иду я туда, гдѣ я больше нужна, иду я къ тому, кто въ неволѣ“... Позднѣе, когда и Трубецкая и Волконская встрѣтились на пути въ Сибирь, вотъ въ какихъ словахъ онѣ выразили свой взглядъ на обязанности семейной жизни. „Пойдемъ же мы объ-руку труднымъ путемъ,

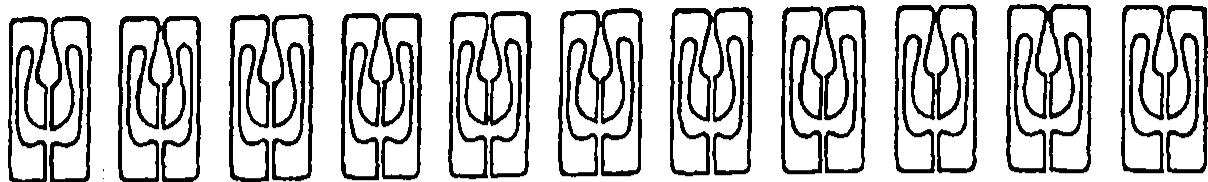
Какъ шли зеленѣйшимъ лугомъ,
И обѣ достойно свой крестъ понесемъ
И будемъ мы сильны другъ другомъ.
Что мы потеряли?—подумаи, сестра!—
Игрушки тщеславья... Немного!
Теперь передъ нами дорога добра,
Дорога избранниковъ Бога!
Найдемъ мы униженныхъ, скорбныхъ мужей,
Но будемъ мы имъ утѣшеніемъ,
Мы кротостью нашей смягчимъ палачей,
Страданье осилимъ терпѣніемъ.
Опорою гибнувшимъ, слабымъ, больнымъ
Мы будемъ въ тюрьмѣ ненавистной,
И рукъ не положимъ, пока не свершимъ
Обѣта любви безкорыстной!..
Чиста наша жертва,—мы все отдаемъ
Избранникамъ нашимъ и Богу.
И вѣрю я: мы невредимо пройдемъ
Всю трудную нашу дорогу“...

Не слышится ли здѣсь, въ этихъ словахъ, отзвукъ христіанскаго ученія о семье? Не видимъ-ли въ Некрасовскихъ „русскихъ женщинахъ“ воплощенія идеала христіанской семьи и жены-христіанки? Не такими-ли семьями строилась и созидалась русская общественность въ прошломъ? Не такими-ли матерями воспитывалось поколѣніе дѣтей—будущихъ строителей Царства Божія на землѣ? Вѣдь и теперь, черезъ даль вѣковъ, не потерялъ силы своей поучительности слѣдующій историческій фактъ. Когда греко-византійскій императоръ Юліанъ поднялъ гоненіе на христіанъ и выставилъ противъ христіанства и свою власть, и автори-

тетъ современной ему науки и философіи, одинъ изъ приближенныхъ императора, знаменитый ораторъ Ливаній, видя безуспѣшность начинаній своего повелителя, задался вопросомъ—въ чемъ непобѣдимость христіанства, и результатъ своихъ размышленій выразилъ въ словахъ искренняго и глубокаго уваженія къ христіанской семьѣ и ея Ангелу-Хранителю, женѣ и матери: какія жены у этихъ христіанъ?! Да, христіанскія жены не похожи на Андреевскихъ женъ, и христіанская семья не та, отъ которой, какъ у Андреева, идетъ „запахъ тлѣнія и разложенія“. „Назадъ—къ забытымъ идеаламъ и типамъ. Ближе—къ церковному, христіанскому вѣросознанію“!—вотъ девизъ, который долженъ быть начертанъ на знамени современной общественности. Пусть и въ теперешней семьѣ возсіяетъ полнымъ свѣтомъ Ликъ Христовъ,—тогда и только тогда откроется для нашего общества и народа лучезарный путь обновленія и прогресса, и не будетъ мѣста тому мрачному, безотрадному выводу—предсказанію, которымъ заканчиваетъ свою исповѣдь Боборыкинская мать: „прошлое—безплодное; настоящее—подлое; будущаго—никакого“.

Законоучитель Харьковской 2-й мужской гимназій,
Священникъ Г. Артинскій.





ОСНОВАНІЯ ДЛЯ ПРИЗНАНІЯ БОГА СУЩЕСТВОМЪ ЛИЧНЫМЪ.

Есть вопросы, которые всегда останавливали на себя вниманіе человѣка, когда-бы и гдѣ-бы онъ не жилъ, къ какому бы народу ни принадлежалъ, на какой бы ступени умственнаго развитія ни стоялъ. Это вопросы о томъ:

„Въ чемъ состоитъ существо человѣка?

„Какъ онъ приходитъ? Куда онъ идетъ?

Кто тамъ вверху подъ звѣздами живетъ?..

И едва-ли не самымъ главнымъ изъ этихъ вопросовъ является послѣдній. Во всякомъ случаѣ исторія религіознаго сознанія человѣчества показываетъ, что люди на всѣхъ стадіяхъ своей культурно-исторической жизни постоянно обращали взоръ свой къ небу, всѣми силами старались приблизиться къ Тому, Кто живетъ „вверху надъ звѣздами“, старались узнать Его, опредѣлить Его природу ¹⁾.

Въ результатѣ такого общечеловѣческаго стремленія проникнуть въ надзвѣздный міръ, хотя отчасти уяснить себѣ внутреннюю жизнь Верховнаго Начала и, такимъ образомъ, войти въ болѣе тѣсное общеніе съ Нимъ явился цѣлый рядъ религіозныхъ системъ, въ которыхъ, при всей ихъ многочисленности и разнообразіи, можно отмѣтить одну общую черту. А именно—во всѣхъ этихъ системахъ Божество представляется существомъ, которое можетъ мыслить, желать, дѣйствовать и чувствовать, т. е. представляется личностью ²⁾.

¹⁾ Ср. Hahn, Lehrbuch d. christlichen Glaubens. Leipzig 1828. 10 s. и Архим. Михайлъ (Грибановскій), Лекціи по Введенію въ кругъ богословскихъ наукъ. Казань, 1899. 55 стр.

²⁾ Ср. В. Д. Кудрявцевъ. Сочиненіе, т. II. вып. 3-й, стр. 196 и Вѣра и Церковь, 1901 т. 2-й стр. 15. 181.

Но собственно христіанству только принадлежит заслуга въ томъ, что оно открыло челоуѣчеству живого личнаго Бога. Правда, и язычество говорило своимъ сторонникамъ о Верховномъ Началѣ, обладающемъ предикатами личнаго бытія. Однако, само не доросшее до истиннаго понятія о личности челоуѣческой, смотря на челоуѣка, какъ на общественное животное (*ζῷον πολιτικόν*), язычество не могло персонифицировать и объектъ своего культа въ томъ совершенномъ видѣ, въ какомъ требовалось это присущей челоуѣческому духу идеей Бога, какъ Существа абсолютнаго!). Вотъ почему, слѣдя за историческимъ развитіемъ религіознаго сознанія, въ такъ называемыхъ естественныхъ религіяхъ, мы видимъ постоянную неудовлетворенность челоуѣка достигнутою имъ ступенью богоуѣдѣнія и влеченіе его впередъ, къ болѣе истинному представленію о божествѣ, къ такому представленію, которое стояло бы въ болѣе полномъ соотвѣтствіи съ идеей абсолютнаго совершенства.

И долго блуждало-бы челоуѣчество въ своихъ попыткахъ опредѣлить истинный образъ Верховнаго Существа, если бы откровенная религія не возвѣстила людямъ, что Богъ есть Существо самостоятельное, самоуѣйствующее, абсолютная личность²⁾. Величайшая важность этой истины открывается изъ того, что изъ нея исходитъ и на ней утверждается вся совокупность догматовъ христіанства. „Остановимся-ли мы на христіанскомъ ученіи о сотвореніи Богомъ міра и челоуѣка, или на христіанскомъ ученіи о Промыслѣ, объ искупленіи челоуѣческаго рода Господомъ нашимъ Іисусомъ Христомъ, о благодатныхъ дѣйствіяхъ Святаго Духа въ церкви, о загробной участи людей,—всѣ эти и другія истины христіанской религіи возможны лишь подъ условіемъ признанія Бога существомъ личнымъ“³⁾.

Но, возвѣстивъ людямъ бытіе Трїедиаго Высочайшаго Личнаго Духа, христіанство дало эту истину, какъ фактъ, не стараясь обосновать ее теоретически. Послѣднее, впрочемъ, и не входило въ задачу Богооткровенной религіи, которая обращается главнымъ образомъ къ сердцу, а не къ

1) Архим. Михаилъ, *op. cit.* 92 стр.

2) Ср. Іоаннъ, Еп. Смоленскій, *Богословскія академич. чтенія*. СПБ. 1906, стр. 14.

3) *Православный Собесѣдникъ*, 1896 г. Ч. II, стр. 47—48.

уму человека, и „по своему первоначальному происхождению не расположена къ умозрѣнію. Религія эта хочетъ служить только практическому запросу человѣческаго духа, а не теоретическому Бого-и міропониманію (Gottes-und Weltenkenntniss). Познаніе Бога въ новозавѣтной Священной Письменности не столько дѣло ума, сколько сердца, каковое знаніе направляется къ вѣдѣнію любви и благодати, которыя даны новыми отношеніями, установившимися между Богомъ и человекомъ. Вотъ почему апостолъ знаетъ только крестъ Христовъ, который для мудрыхъ міра сего—юродство (Гал. VI, 14; 1 Кор. I, 18). Вотъ почему тотъ же апостолъ не далъ объясненій космологическаго характера. Онъ хотѣлъ въ своихъ словахъ дать рѣшеніе не міровой загадки, а загадки практической,—хотѣлъ объяснить, какъ безпокойная, мучимая чрезъ свой грѣхъ, душа приходитъ въ радость Божію и пріобрѣтаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ внутреннее равновѣсіе (Gleichgewicht)“¹⁾.

При всемъ томъ, Христіанство, какъ религія вѣры, а не знанія, не отрицаетъ участіе ума человѣческаго въ дѣлѣ уясненія и раскрытія небесныхъ истинъ. И тотъ упрекъ, который со временъ Юліана-Отступника и до нашихъ дней слышится по адресу Богооткровенной религіи—совершенно безоснователенъ²⁾.—Только ложная вѣра можетъ не допускать знанія и доказательства ея предмета, такъ какъ послѣдняго не существуетъ въ дѣйствительности; напротивъ, истинная вѣра, каково и есть Христіанство, не только позволяетъ, но и требуетъ знанія и доказательства ея предмета (1 Петр. III, 15, Еф. IV, 11—14), такъ какъ послѣдній имѣетъ объективную дѣйствительность, есть истина, слѣдовательно, съ успѣхомъ его познанія, сама вѣра въ него пріобрѣтаетъ бѣольшую твердость³⁾. Въ частности, это именно нужно сказать относительно той христіанской истины, что Богъ есть абсолютная личность.

¹⁾ К. Eichhorn, Die Persönlichkeit Gottes. Eine religionsphilosophische Untersuchung. Leipzig, 1883, s. 20—21.

²⁾ Юліанъ говорилъ, что у христіанъ „вся мудрость состоитъ въ одномъ: *вѣруй*“. Св. Григорій Богословъ (Творенія, ч. 1-я. М. 1843. стр. 157 и дал.) блестяще опровергъ это нареканіе императора-Отступника.

³⁾ Ср. Прот. Петропавловскій. Въ защиту Христіанской вѣры противъ невѣрія. М. 1897. ч. 2-я, стр. 7.

Правда, истина эта пришла къ намъ не изъ нашей сферы знаній и жизни, а изъ тѣхъ непредѣльныхъ сферъ бытія, гдѣ живетъ и открываетъ Себя Верховное Существо. Но представленіе Бога личнымъ не заключаетъ въ себѣ никакого противорѣчія уму, а, напротивъ, должно быть признано повелительнымъ требованіемъ человѣческаго разума, который находитъ достаточно твердыя основанія для того, чтобы въ ученіи Откровенія о Высочайшемъ Существовѣ, какъ о личности, видѣть несомнѣнную истину. Эти основанія—слѣдующія.

I. Если мы обратимся къ прошлой исторіи религіознаго сознанія человѣчества, то увидимъ, что каковы бы ни были прежнія представленія о Божествѣ, какъ бы много они ни заключали въ себѣ лжи и разнаго рода заблужденій, всѣ эти представленія имѣли, однако, зерно истины: всѣ они старались выразить ту мысль, что Богъ есть существо Все-совершенное ¹⁾. И нужно имѣть самое жалкое понятіе о дѣятельности человѣческаго разума, чтобы эту мысль объявить многовѣковымъ заблужденіемъ. Нѣтъ, идея абсолютности или всесовершенства Божества принадлежитъ къ числу основныхъ идей человѣческаго ума и ея живучесть и распространенность служить лучшимъ доказательствомъ ея объективной достовѣрности. По смыслу этой идеи, Богъ есть Существо, обладающее всѣми совершенствами въ высочайшей степени; Онъ есть абсолютное Совершенство. Въ признаніи этого сходятся и религіозное сознаніе и філософская мысль, какъ скоро признаетъ она бытіе Божіе.

Но Богъ не былъ бы Абсолютнымъ Совершенствомъ, если бы допускалъ внѣ Себя какое-либо совершенство, котораго Самъ не имѣлъ бы. Слѣдовательно, признаніе Высочайшаго Существа безличнымъ стояло бы въ противорѣчіи съ присущей Богу идеей абсолютнаго совершенства, такъ какъ личная форма жизни является высшей по сравненію съ безличнымъ бытіемъ.

Впрочемъ, послѣднее утвержденіе нуждается въ доказательствѣ, потому что находятся люди, которые держатся обратнаго мнѣнія и, во имя той же идеи абсолютности Бога, признаютъ Высочайшее Существо безличнымъ. Вслѣдствіе

¹⁾ Ср. Кудрявцевъ, *op. cit.*, 191 стр.

этого вполне естественно спросить: дѣйствительно-ли личное бытіе совершеннѣе безличнаго?

Какъ извѣстно, главнѣйшимъ признакомъ личнаго бытія является сознание или, лучше сказать, самосознание ¹⁾. Напротивъ, безличная форма жизни характеризуется бессознательностью. Отсюда центр тяжести поставленнаго нами вопроса лежитъ собственно въ томъ, что лучше или совершеннѣе: сознательность или отсутствіе ея?

Само собою разумѣется, что только тенденціозно настроенная мысль, запутавшаяся въ софизмахъ, можетъ настаивать на преимуществѣ бессознательнаго бытія предъ сознательнымъ. Въ дѣйствительности же, даже по обыкновенной мѣркѣ совершенства, мы не только бессознательную разумность не ставимъ выше сознательной, а, напротивъ, даже ограниченную сознательную разумность ставимъ несравненно выше полной бессознательной. Мы считаемъ человѣка царемъ природы, совершеннѣйшимъ изъ ея существъ, не смотря на всю удивительную мудрость инстинктовъ у животныхъ, не смотря на то, что сознательныя стремленія и дѣйствія человѣка частью не могутъ достигнуть того, что животнымъ дается инстинктивно. Мы признаемъ, что самосознающій себя разумъ человѣка несравненно выше бессознательнаго разума животныхъ. Созданія сознательной мысли человѣка, науку, искусство, общественность, не смотря на ихъ недостатки, мы справедливо цѣнимъ гораздо выше бессознательнаго разума животныхъ. Самымъ слабымъ проблескомъ сознательной мысли человѣкъ вправѣ болѣе гордиться, какъ выраженіемъ совершенства его природы, чѣмъ, напр., инстинктивными движеніями, или біологическими процессами, совершающимися въ его организмѣ, не смотря на всю ихъ цѣлесообразность ²⁾. — Все это показываетъ, что сознательность стоитъ выше бессознательности. Утверждать противоположное—значить идти въ разрѣзъ съ дѣйствительностью и называть черное бѣлымъ, а бѣлое—чернымъ. Во всякомъ случаѣ, уже одно то обстоятельство, что изъ числа простыхъ смертныхъ не найдется ни одного человѣка, который, находясь въ здоровомъ умѣ, добровольно согласился бы лишиться навсегда сознанія и сдѣлаться камнемъ и деревомъ, говорить само за себя и,

¹⁾ Ср. Eichhorn, Die Persönlichkeit Gottes, S. 2.

²⁾ Кудрявцевъ, *op. cit.*, 86 стр.

конечно, не въ пользу превосходства бессознательности надъ сознательностью, а наоборотъ.—Если же такъ, если сознательное бытіе совершеннѣе бессознательнаго, то и Богу, какъ Существу абсолютно-совершенному мы должны усвоить сознание или разумъ, т. е. существенное свойство личности.

Но здѣсь умѣстно спросить: какимъ образомъ Высочайшему Существу можно приписывать сознание, когда это послѣднее нерѣдко является источникомъ страданія и, какъ таковое, повидимому, не согласуется съ понятіемъ о всеблаженствѣ Абсолютнаго Духа? Поэтому не лучше-ли представлять Бога существомъ бессознательнымъ и, слѣдовательно, безличнымъ?

Гартманъ рѣшаетъ этотъ вопросъ въ положительномъ смыслѣ на томъ основаніи, что съ повышеніемъ разсудочной дѣятельности свободно-разумнаго существа увеличивается и страданіе его отъ сознанія своихъ собственныхъ недостатковъ и чужихъ бѣдствій и скорбей.

Отсюда, утверждаетъ философъ-пессимистъ, величайшая степень сознательности была бы и величайшимъ страданіемъ, и поэтому Богъ, какъ Существо не только всесовершенное, но и всеблаженное, долженъ обладать бессознательнымъ бытіемъ.

Высказывая это мнѣніе, Гартманъ, очевидно, держался точки зрѣнія, т. е., имѣлъ въ виду, что Богъ есть субстанція, составляющая съ міромъ *ἐν καὶ πᾶν*. При такомъ представленіи объ Абсолютномъ, страданія міровыхъ существъ являются, конечно, страданіями самого Божества, и для послѣдняго, въ цѣляхъ Его совершенства, бессознательное состояніе было бы предпочтительнѣе сознательнаго, потому что въ такомъ случаѣ Божество не страдало бы.

Но дѣло представляется въ иномъ видѣ, если на міръ смотрѣть какъ на свободное твореніе Бога и какъ на отдѣльное отъ Него бытіе. Тогда міровыя страданія не могутъ быть страданіями Высочайшаго Существа и сознательность Бога не можетъ быть причиною Его несовершенства.

Этотъ выводъ не теряетъ своего значенія и въ томъ случаѣ, если сказать, что Творецъ міра какъ Существо сознательное, можетъ сочувствовать страданіямъ и бѣдствіямъ, постигающимъ вселенную и ея обитателей. Дѣло въ томъ, что сочувствіе чужому страданію вовсе не тождественно съ соб-

ственнымъ страданіемъ. Это—во первыхъ. А во вторыхъ, должно замѣтить, что „сочувствіе принимаетъ болѣзненный характеръ страданія въ томъ лишь случаѣ, когда чужое страданіе беспомощно, когда оно незаслуженно, и мы не имѣемъ никакихъ средствъ помочь чужому горю. Но, очевидно, не таково отношеніе Существо Высочайшаго къ страданіяхъ существъ сотворенныхъ. Въ понятіяхъ божественной любви, промысла, милоседія и правосудія мы найдемъ объясненіе отношеній Высочайшаго Существа къ тому, что мы называемъ страданіями тварей; безъ необходимости жертвовать Его личностью въ мнимомъ опасеніи нарушить понятіе о Его всеблаженствѣ.

Высочайшее Существо не можетъ страдать бѣдствіями тварей потому уже, что эти бѣдствія предусмотрены и предуставлены Имъ Самимъ, что Оно видитъ ихъ смыслъ и цѣль: Оно видитъ, что страданіе есть необходимое условіе для достиженія блаженства существами ограниченными“¹⁾.

Въ Приведенныхъ соображеніяхъ у насъ имѣется, такимъ образомъ, достаточныя основанія для того, чтобы признавъ сознательность высшей степенью совершенства въ бытіе духовномъ, приписать ее Высочайшему Существо, насколько не противорѣча Его абсолютному совершенству. Но мы уже сказали, что сознательность является самымъ существеннымъ элементомъ личности и служить, такъ сказать, синонимомъ этой послѣдней. Отсюда и Богъ, какъ Существо, обладающее абсолютнымъ сознаніемъ, есть вмѣстѣ съ тѣмъ и Абсолютная Личность.

II. Эта истина съ несомнѣнностью вытекаетъ и изъ понятія о Богѣ, какъ Абсолютномъ Благѣ.—Что Богъ есть Существо абсолютно нравственное, что Онъ есть полнѣйшее воплощеніе добра или блага,—это не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію, особенно, если мы признали идею совершенства Божія. Вѣдь, собственно говоря, совершенство только и опредѣляется категоріей добра или блага. И ежедневный опытъ говоритъ намъ объ этомъ краснорѣчивѣе всякихъ словъ. Въ самомъ дѣлѣ, чѣмъ нравственнѣе человѣкъ, чѣмъ больше воля его укрѣпилась въ добродѣланіи, тѣмъ онъ выше, тѣмъ совершеннѣе. Напротивъ, ограниченность или

¹⁾ Кудрявцевъ, *op. cit.*, 87—88 стр.

извращенность нравственного чувства понимается какъ печальное, несовершенное явленіе въ психической жизни человѣка и свидѣтельствуесть о его духовномъ убожествѣ. Иначе говоря, нравственное состояніе человѣка служить мѣриломъ, которымъ опредѣляется совершенство или несовершенство его личности. Человѣкъ, можетъ обладать самосознаніемъ и свободной волей и въ то же время, независимо отъ этихъ свойствъ, быть добрымъ и злымъ, т. е. совершеннымъ или не совершеннымъ ¹⁾. По крайней мѣрѣ хорошо извѣстно, что есть люди много свѣдующіе, съ высоко-развитой разсудочной дѣйствительностью и въ то же время, по своему невзрачному нравственному облику, не внушающіе къ себѣ уваженія и сочувствія. Не менѣе достовѣрно и то, что люди, обладающіе могучей волей, проявляющейся въ изумительныхъ дѣлахъ, не всегда пользуются почетомъ и добрымъ именемъ, а лишь тогда, когда подвиги ихъ совершаются на поприщѣ служенія истинѣ и добру.

Очевидно, такимъ образомъ, что только нравственное совершенство имѣетъ безусловно высокую цѣнность, и сообщаетъ ее всему, въ чемъ бы ни проявлялось это совершенство въ сферѣ разумно-свободной дѣятельности. Можно сказать даже больше того; а именно,—что одно лишь нравственно-совершенное имѣетъ право на существованіе. Это потому, что, по суду общечеловѣческаго сознанія, только то должно существовать вѣчно, что носить оправданіе своего бытія въ самомъ себѣ. А таково и есть нравственно-совершенное или благо, которое „является какъ должное, имѣющее право на реальность. Что не имѣетъ нравственной цѣли, то не имѣетъ права и на бытіе. Потому-то для насъ не—нравственное не есть должное и наоборотъ“ ²⁾.

Въ результатѣ этихъ разсужденій должно признать, что категорія нравственнаго блага всего ближе подходитъ къ Богу, какъ Существу совершеннѣйшему, какъ Абсолютному Бытію. И дѣйствительно, абсолютное бытіе должно быть такое, чтобы оно въ своемъ содержаніи находило свое оправданіе, чтобы въ отношеніи къ нему невозможенъ былъ вопросъ—„зачѣмъ“. И въ то время, какъ при опредѣленіи един-

¹⁾ Ср. Кудрявцевъ, *op. cit.*, 89 стр.

²⁾ Архим. Михайлъ, *op. cit.* 71 стр.

ства, бытія, самоопредѣленности Абсолютнаго, возможно поставитъ вопросъ: зачѣмъ существуетъ это единство, бытіе и самоопредѣленность,—черезъ опредѣленіе Бога, какъ Высочайшаго Блага, такой вопросъ является излишнимъ, потому что благо существуетъ только какъ благо, т. е. оно въ самомъ себѣ заключаетъ право на свое существованіе, въ самомъ себѣ носитъ оправданіе своего бытія ¹⁾).

Такимъ образомъ, идея Бога, какъ Абсолютнаго Блага, стоитъ въ полномъ соотвѣтствіи съ идеей абсолютнаго совершенства и необходимо мыслится въ ней:—Богъ не былъ бы совершеннымъ, если бы Онъ не былъ Абсолютнымъ Благомъ.

Но, признавъ Высочайшее Существо абсолютно-нравственнымъ совершенствомъ или Воплощеннымъ Добромъ, мы вмѣстѣ съ тѣмъ должны признать Его и Абсолютной Личностью, потому что существованіе нравственнаго совершенства въ субъектѣ, лишенномъ разума и свободы, т. е. самыхъ главныхъ элементовъ личности, является совершенно невозможнымъ ²⁾. Существо нравственно-дѣйствующее можетъ быть самимъ собою лишь въ томъ случаѣ, когда оно обладаетъ самосознающей волей, нравственнымъ чувствомъ и болѣе или менѣе отчетливымъ разумѣніемъ того, что такое добро и зло въ качествѣ нравственныхъ противоположностей. Но обладать этими свойствами значитъ обладать личностью. Гдѣ нѣтъ личности, тамъ не можетъ быть и рѣчи о нравственно-добромъ или зломъ. Неорганическая природа и низшіе виды тварей лишены личности, у нихъ нѣтъ нравственнаго чувства и самосознающей свободной воли, чтобы имѣть возможность желать добра и совершать его. Поэтому и нельзя прилагать къ дѣятельности животныхъ нравственной оцѣнки. „Такъ, если кошка съ яростью нападаетъ на мышей и истребляетъ ихъ въ домѣ, гдѣ живетъ, то поступаетъ отнюдь не нравственно, изъ благодарности къ хозяину за содержаніе; но она дѣйствуетъ также и не безнравственно, если пробирается въ незапертую клѣтку и въ ней душитъ канарейку... Точно также собака ничуть не представляетъ собой трагическаго героя, жалобно воя и умирая на могилѣ своего хозяина. Птица, выдергивающая у себя перья, чтобы пригото-

¹⁾ Ibid. 71 стр.

²⁾ Ibid. 76 стр.

вить мягкое и теплое ложе своимъ дѣтямъ въ гнѣздѣ, не имѣетъ никакого понятія о материнскихъ обязанностяхъ по отношенію къ своимъ дѣтямъ: она поступаетъ такъ потому, что иначе не можетъ поступить, руководясь своимъ натуральнымъ материнскимъ чувствомъ¹⁾.

Словомъ, инстинктивно животныя могутъ совершать поразительные поступки, но поступки никогда не могутъ быть ни добрыми, ни злыми въ чисто-нравственномъ смыслѣ²⁾.

Совершенно другое явленіе представляетъ человѣкъ, которому,—будь онъ дикарь, или членъ культурнаго общества,—присуща идея нравственнаго блага и которому даны разумъ и свободная воля. Эти именно свойства дѣлаютъ человека личностью и вмѣстѣ съ тѣмъ—существомъ, дѣятельность котораго можетъ имѣть достоинство лишь постольку, поскольку она гармонируетъ съ категоріей нравственнаго блага³⁾.

И замѣчательно, что, чѣмъ выше, чѣмъ развитѣ личность человека, тѣмъ выше и его нравственный идеалъ. Напримѣръ, какой-нибудь голый обитатель Огненной Земли, въ которомъ только по внѣшнему виду можно признать человека, обладаетъ самыми элементарными, а лучше сказать—самыми неопредѣленными нравственными понятіями. Для него, по крайней мѣрѣ, ничего не стоитъ убить своего врага и съѣсть его трупъ. Напротивъ, просвѣщенный европеецъ, человѣкъ съ болѣе или менѣе развитымъ самосознаніемъ и нравственнымъ чувствомъ, обязанъ любить врага, какъ требуетъ того христіанскій идеалъ, которому онъ долженъ слѣдовать. Все это показываетъ, что личность и нравственное благо такъ тѣсно соединены другъ съ другомъ что, гдѣ отсутствуетъ или мало развита личность, тамъ нѣтъ, или почти нѣтъ, нравственности, а гдѣ идетъ рѣчь о нравственномъ благѣ, тамъ должна быть и личность. Вотъ почему „нашъ разумъ нигдѣ и никогда не можетъ мыслить нравственность, какъ только въ личномъ духѣ⁴⁾. Отсюда, если Богъ есть Воплощенное Добро и Носитель абсолютно-нравственнаго совершенства, то Онъ необходимо долженъ мыслиться, какъ

1) Прот. Петропавловскій, въ защиту Христ. вѣры... стр. 147—148.

2) Архим. Михайлъ, *op. cit.*, 174. стр.

3) Дж. Ст. Блекки, *О самовоспитаніи...* Спб. 1886 г., стр. 63.

4) Архим. Михайлъ, *op. cit.*, 76 стр.

Личность и при томъ—какъ совершеннѣйшая Личность, какъ Личность по преимуществу.

III. Въ этомъ увѣряетъ насъ и внимательное наблюденіе надъ природой. Обращаясь къ этой послѣдней съ безпристрастнымъ взоромъ, мы всюду видимъ въ ней тяготѣніе къ личному бытію. По крайней мѣрѣ, непредубѣжденный умъ откроетъ въ строеніи каждой былинки, cadaго полевого цвѣтка глубочайшую разумность. Поэтому Лютардъ не безъ основанія замѣчаетъ, что чрезъ весь міръ проходитъ стремленіе къ личности. Отъ низшей ступени бытія жизнь стремится возвыситься до личной. Въ человѣкѣ бытіе достигаетъ личности. Откуда-же, спрашиваетъ названный нами богословъ,—откуда эта личная тенденція жизни, если она не есть законъ міра? И откуда этотъ законъ, если принципъ міра безличенъ? ¹⁾ Ясно, что удовлетворительное рѣшеніе этихъ вопросовъ возможно лишь при признаніи Бога Существомъ Личнымъ, такимъ Существомъ, которое само обладая совершеннѣйшимъ разумомъ, наградило имъ въ извѣстной степени каждое изъ своихъ твореній. Всѣ другія попытки объяснить происхожденіе міровой разумности положительно не выдерживаютъ критики. Въ самомъ дѣлѣ, утверждать, что разумность, наблюдаемая въ природѣ, чисто случайнаго происхожденія, значитъ признавать возможность того, что тысячи типографскихъ литеръ, брошенные на-удачу, могутъ произвести, напр., Иліаду или другое художественное произведеніе. Но такъ какъ, конечно, никто не станетъ утверждать, чтобы такая возможность когда либо осуществилась, то нѣтъ никакихъ основаній и для признанія случайнаго происхожденія міровой разумности.

Говоритъ вмѣстѣ съ Гартманомъ, что гармонія вселенной обуславливается инстинктомъ и видѣтъ въ этомъ доказательство бессознательности, а слѣдовательно и безличности мірового принципа, значитъ не понимать сущности инстинкта, который, дѣйствуя сообразно опредѣленной нормѣ, предполагаетъ существованіе высшей духовной сознательной силы, —законодательницы этой нормы ²⁾. Наконецъ, если порядокъ и цѣлесообразность вселенной приписывать дѣйствию зако-

¹⁾ Въ журн. „Вѣра и Церковь“ 1902 г. Ч. 2-я, 509—510 стр.

²⁾ Ср. Г. Ульрица. Богъ и Природа. Т. II. Казань, 1868 г., стр. 87—88.

новъ природы, то, вѣдь, опять-таки придется признать существованіе сознательно дѣйствующей абсолютной перво-причины, т. е. Личнаго Бога. Это потому, что никакой законъ не мыслимъ безъ законодателя; и законы природы, обуславливающіе цѣлесообразность міровыхъ феноменовъ, не могли, конечно, быть сами для себя законодателями. Не могли они имѣть и случайнаго происхожденія, такъ какъ „случаемъ“ мы пользуемся лишь для прикрытія своего невѣдѣнія въ объясненіи непонятнаго намъ явленія; въ дѣйствительности же каждое явленіе имѣетъ свою причину. Слѣдовательно, остается допустить, что нормы или законы, которыми управляется міровая жизнь во всѣхъ ея проявленіяхъ, имѣютъ своимъ источникомъ мысль самосознающаго Перво-существа ¹⁾).

Такимъ образомъ, природа, насколько она является цѣлесообразнымъ бытіемъ, находитъ свое объясненіе только въ существованіи разумнаго и потому *личнаго* духовнаго Начала—Бога, Который, по словамъ Фихте (младшаго), является причиной, опорой и соединительной связью различныхъ проявленій міровой разумности.

Но едва-ли не самымъ краснорѣчивымъ свидѣтелемъ въ пользу признанія Высочайшаго Существа личнымъ служитъ человѣкъ съ его разумомъ и свободной волей. Внутренно связанный со всею міровою жизнью, составляя концентрацію ея силъ, служа полнымъ выразителемъ міровой жизни и вмѣстѣ съ тѣмъ представителемъ міра ²⁾), человѣкъ потому именно и занимаетъ первое мѣсто въ природѣ, что является обладателемъ личности.

Однако, при всемъ своемъ царственномъ положеніи на землѣ, человѣкъ не есть что-либо самобытное, обязанное своимъ происхожденіемъ самому себѣ. Онъ получилъ свое бытіе отъ творческой Первопричины міра. Теперь спрашивается: можетъ-ли эта Первопричина міра, создавшая свободно-разумное существо, быть безличной? Разумѣется нѣтъ, такъ какъ положительное рѣшеніе этого вопроса противорѣчило бы логическому закону достаточнаго основанія, по которому въ слѣдствіи не можетъ быть того, чего нѣтъ въ причинѣ.—

1) Ср. Ульрица, *op. cit.*, 78 стр.

2) Ср. Eichhorn, *Die Persönlichkeit*.. 105 с.

Въ самомъ дѣлѣ, если мы признаемъ Абсолютное Существо безличнымъ и вмѣстѣ съ тѣмъ будемъ утверждать, что это безличное Существо было виновникомъ происхожденія существъ личныхъ, то окажется, что Творецъ міра, Самъ будучи несовершеннымъ, создалъ совершенное, Самъ лишенный разума и свободы, былъ причиной ихъ появленія.—Ясно, что, по требованію здраваго смысла, быть этого не могло. Поэтому Ульрици вполне справедливо говоритъ: „невозможно представить, чтобы отъ силы, дѣйствующей безъ нормы и принципа, безъ намѣренія и цѣли (т. е. отъ силы безличной), могла произойти сила души, дѣйствующая уже въ своей морфологической дѣятельности сообразно опредѣленной нормѣ и съ опредѣленной цѣлью; это было бы внутреннимъ противорѣчіемъ. Такимъ же противорѣчіемъ было бы и то, что отъ силы, дѣйствующей безсознательно, безъ плана и намѣренія, могло произойти существо, дѣйствующее съ сознаниемъ, съ планомъ и намѣреніемъ (т. е. существо личное—человѣкъ). Итакъ, какъ вѣрно то,—продолжаетъ Ульрици,—что человѣческая душа съ самаго начала проявляется въ самосознаніи, въ своемъ „я“, въ личности, такъ вѣрно и то, что Богъ можетъ быть понимаемъ только какъ само „Я“,—Личность“¹⁾.

Эта мысль получить характеръ большей достовѣрности, если мы къ словамъ нѣмецкаго ученаго прибавимъ, что реальность нашего „я“ нельзя вывести изъ не—я, изъ вещи, понимать-ли эту вещь какъ матерію, силу или атомъ, нельзя потому, что самыя сложныя сочетанія вещныхъ элементовъ даютъ въ результатъ только вещные, матеріальные предметы, но никогда не дадутъ субъекта, познающаго феномены²⁾. Отсюда, если мы хотимъ найти истинную причину бытія человѣческой личности, то такая причина можетъ лежать лишь въ абсолютномъ, самосознающемъ личномъ духѣ,—въ Богѣ. И нужно сказать, что только въ дѣйствительномъ существованіи живого личнаго Бога, какъ своего первообраза, свободно-разумное существо находитъ безусловную истину своего бытія; только въ этомъ случаѣ получаетъ свой смыслъ и значеніе стремленіе человѣка къ нравственному совершенству, т. е. къ истинѣ, добру и красотѣ. Безъ признанія твор-

¹⁾ Ульрици, *op. cit.*, 97—98.

²⁾ Ср. Архим. Михайль, *op. cit.*, 167—172 стр.

ческой Первопричины міра разумной человѣческая личность была бы загадкой, а стремленіе свободно-разумнаго существа къ тріединому идеалу, т. е. къ истинѣ, добру и красотѣ, воплощеніемъ котораго является только личное Божество, было бы совершенно непонятно. Поэтому вполне справедливо говорятъ, что признавать Первопричину міра безличною и неразумною значитъ совсѣмъ упускать изъ вниманія человѣческую личность, не выяснять ея существованія и ея основныхъ запросовъ ¹⁾).

IV. Обращаясь къ дальнѣйшему обоснованію идеи личности Божіей, мы должны сказать, что природа Высочайшаго Существа, насколько она открыта человѣческому вѣдѣнію, имѣетъ въ себѣ всѣ данныя, которыми, по требованію психологіи, обуславливается наличность самосознанія, воли и чувства, т. е. трехъ главнѣйшихъ духовныхъ свойствъ, которыми характеризуется личное бытіе. Правда, исходнымъ пунктомъ нашихъ соображеній является въ данномъ случаѣ человѣческій духъ. Но, вѣдь, каждое произведеніе носить на себѣ печать своего творца. Напримѣръ, столъ, который стоитъ передо мной, можетъ говорить мнѣ о той или другой степени опытности столяра, сдѣлавшаго его. И человѣкъ съ его духовной жизнью является, такъ сказать, зеркаломъ, въ которомъ отражаются въ возможной для ограниченнаго бытія степени свойства Абсолютной Первопричины міра ²⁾). Думать иначе и утверждать, что между Богомъ и свободно-разумнымъ существомъ, т. е. существомъ наиболѣе совершеннымъ

¹⁾ Ср. Вѣра и Церковь 1902, II, 586—587 стр.; 1901, II, 16 стр.

²⁾ Прекрасно отражаетъ эту мысль Эйхгорнъ, говоря: „человѣкъ есть не только основная часть міровой дѣйствительности (Weltwirklichkeit), но вмѣстѣ съ тѣмъ и личное существо. Онъ стоитъ не только ниже Бога, но и подлѣ Его, не только въ отношеніи зависимости отъ Творца, но и въ отношеніи взаимообщенія съ Нимъ, которое (взаимообщеніе) проявляется въ преданности человѣка Богу и въ откровеніи Бога человѣку чрезъ непосредственное вліяніе на его духовную жизнь. Человѣкъ участвуетъ въ томъ, что составляетъ преимущество (Priorität) существа Божія, потому что обладаетъ самоопредѣленіемъ и есть не нѣчто такое, что прибрѣтаетъ свой смыслъ лишь въ связи съ другимъ, но представляетъ самозаключенное цѣлое, обладающее самостоятельнымъ значеніемъ. Въ этомъ смыслѣ человѣкъ есть Божій родъ, подобіе Божіе, существо, въ которомъ живетъ Духъ Божій, хотя эти выраженія и не могутъ намъ выяснитъ то, благодаря чему человѣкъ сдѣлался тѣмъ, что онъ есть (Die Persönlichkeit... 105 s.).

изо всѣхъ тварей нѣтъ ничего общаго—значить отрицать совершенство Творца, Который, создавъ одно лишь несовершенное и злое, и Самъ не могъ быть совершеннымъ. Если же въ мірѣ есть совершенство и человѣкъ представляетъ собою наиболѣе полное, хотя и не абсолютное, воплощеніе его, то должно признать, что между Богомъ и „царемъ природы“ существуетъ нѣчто аналогическое, нѣчто такое, что заключаетъ въ себѣ реальное указаніе на свойства Божественной природы¹⁾. А такъ какъ совершеннѣйшую и притомъ существеннѣйшую часть человѣческой личности представляетъ разумъ, то въ немъ-то именно здоровое мышленіе и указываетъ отпечатокъ Божества. Отсюда слѣдуетъ, что, какъ по образу заключаютъ объ оригиналѣ и по произведенію судятъ объ авторѣ, такъ и по уму человѣческому можно дѣлать заключеніе объ умѣ Божественномъ съ тѣмъ, однако, ограниченіемъ, что человѣческій умъ—конеченъ и подлежитъ развитію, умъ же Божественный—уже отъ вѣчности совершенный умъ; онъ отъ вѣчности существуетъ въ формѣ абсолютнаго самосознанія, т. е., въ послѣдней инстанціи, въ которой мы можемъ его себѣ представить²⁾.

Но самосознаніе человѣческое понятно только какъ отношеніе: долженъ быть субъектъ сознающій и объектъ, который имъ сознается³⁾. Иначе говоря, норма, которой, по ученію психологіи, обусловливается мышленіе существа свободно-разумнаго, требуетъ, чтобы было инобытіе, отъ котораго человѣкъ различалъ бы себя и, такимъ образомъ, доходилъ бы до самосознанія. Слѣдовательно, при предположеніи, что и Божественное мышленіе опредѣляется той же нормой, мы должны признать самосознаніе Абсолютнаго Существа результатомъ противоположенія Его познаваемому Имъ объекту.

Само собою разумѣется, что объектъ этотъ долженъ существовать отъ вѣчности, иначе, если мы признаемъ имъ міръ или конечное бытіе, то Абсолютное Существо не будетъ таковымъ, потому что самосознаніе Его окажется явившимся во времени. Съ другой стороны, объектомъ, которому Бо-

¹⁾ Ср. Кудрявцевъ, *op. cit.*, 176 стр. и Петропавловскій, *op. cit.*, II, 32—38 стр.

²⁾ Вѣра и Церковь, 1902, II, 392 стр.

³⁾ Гофдингъ, *Очерки психологіи*, Спб., 1898, стр. 184.

жество противопоставало-бы Свое „Я“, не можетъ быть и какое-либо самостоятельное абсолютное бытіе. Въ такомъ случаѣ получалось бы два абсолютныхъ, изъ которыхъ каждое ограничивало бы другъ друга, вслѣдствіе чего оба они были бы не абсолютны. И если бы мы нашли объектъ, который, не противорѣча своимъ существованіемъ понятію Абсолютнаго Существа, могъ быть предметомъ Его мышленія, то тѣмъ самымъ мы доказали бы, что признаніе Бога существомъ самосознающимъ, т. е. обладающимъ разумомъ въ самой совершенной формѣ, вполне оправдывается психологической наукой ¹⁾).

Итакъ, есть-ли въ Божественномъ мышленіи объектъ, которому Абсолютное Существо, противопоставая Свое „Я“, чрезъ то самое является Существомъ самосознательнымъ?

Обращаясь за рѣшеніемъ этого вопроса къ человѣку, какъ образу и подобію Божію, мы видимъ, что существо свободно-разумное не только различаетъ свои психическіе феномены одинъ отъ другого, но вмѣстѣ съ тѣмъ отличаетъ и себя, какъ различающее „я“, отъ себя, какъ различаемаго „я“. На этой-то способности человѣка и основывается его самосознаніе; благодаря ей, духъ человѣка находитъ „не-я“ въ самомъ себѣ, въ своихъ психическихъ переживаніяхъ, а не въ окружающемъ только мірѣ ²⁾).

Ничто не препятствуетъ намъ признать, что и объектомъ Божескаго мышленія, тѣмъ „не-Я“, которому противопоставляетъ Себя Высочайшее Существо, является природа Абсолютнаго, т. е. вся совокупность Божественной жизни,

¹⁾ Считаемо необходимымъ замѣтить, что въ данномъ случаѣ у насъ идетъ рѣчь не о томъ—есть-ли Богъ существо разумное, а о томъ, какимъ образомъ Божественный разумъ выражается въ формѣ самосознанія, когда по пантеистическому представленію, въ Абсолютномъ отсутствуютъ необходимыя для этого условія. Т. е. съ пантеистической точки зрѣнія дѣло представляется въ такомъ видѣ. Самосознаніе есть результатъ противоположенія „я“ „не-я“. Но для Абсолютнаго этого „не-я“, т. е. другого абсолютнаго существовать не можетъ. Слѣдовательно, Высочайшее Существо, говорятъ нѣкоторые представители пантеистическаго міровоззрѣнія, не имѣя подлѣ себя абсолютнаго объекта, не можетъ обладать и самосознаніемъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ не можетъ быть и личностью (ср. Вѣра и Церковь, 1902, II, 391 стр.). Въ дальнѣйшихъ словахъ мы имѣемъ въ виду опровергнуть это заблужденіе.

²⁾ Вѣра и Разумъ 1885, II, 2, 193 стр.

все разнообразіе идей, облакающихъ ее въ опредѣленные образы. Все это психическое богатство Абсолютнаго Существа, несомнѣнно, даетъ Ему полную возможность для различенія Своего „Я“ отъ „не-Я“, т. е. для самосознанія ¹⁾).

Такимъ образомъ. можно думать, что „Божественная природа есть объектъ, который созерцаетъ, а Божественная Личность—субъектъ, который созерцается. Можно, далѣе, представить, что этотъ объектъ, т. е. природа Божественная, есть какъ бы продуктъ субъекта, т. е. личности, но, въ свою очередь, и личность есть какъ бы продуктъ, высшее выраженіе объекта, т. е. самой Божественной природы, дошедшей въ субъектѣ какъ бы до самосознанія“ ²⁾).

Но для насъ въ настоящемъ случаѣ важно собственно то, что, такъ какъ безконечная природа Абсолютнаго Существа принадлежитъ Ему отъ вѣчности, то, значить, отъ вѣчности же присуще Ему и самосознаніе, какъ слѣдствіе различенія Божественнаго „Я“ отъ своей абсолютной природы.

Кромѣ того, по ученію Откровенія, для Бога, какъ самосознающей Личности, есть то совершеннѣйшее „Ты“, Которому Онъ отъ вѣчности сказалъ: „Сынъ Мой еси Ты, Азъ днесъ родихъ Тя (Пс. 2).“

Итакъ, при болѣе глубокомъ проникновеніи въ религиозное понятіе о Богѣ, мы находимъ достаточно твердыя основанія для объясненія того, какимъ образомъ въ Высочайшемъ Существовѣ можетъ быть самосознаніе, которое есть ничто иное, какъ противоположеніе личнаго существа сознаваемому имъ объекту.—Вмѣстѣ съ тѣмъ получаетъ свое обоснованіе и та мысль, что Богъ есть Существо личное, потому что самосознаніе не отдѣлимо отъ личности.

Но личное существо должно быть *свободно-разумнымъ*, а не только разумнымъ: оно должно обладать не только познавательной способностью, т. е. сознаниемъ и самосознаниемъ, но и дѣятельною, т. е. волевою способностью,—волею, которая, какъ и самосознаніе, также представляетъ существенное неотъемлемое свойство личнаго духа ³⁾, почему личность и опредѣляется иногда какъ *свободная субстанція* ⁴⁾, которой

¹⁾ Ср. Ульрици, *op. cit.*, 74 стр. и Пр. Собесѣдн. 1896, II, 69—70 стр.

²⁾ Архим. Михайль, *op. cit.*, 158 стр.

³⁾ Архим. Михайль, *op. cit.*, 132 стр.

⁴⁾ Вѣра и Разумъ 1905, II, филос. 111 стр.

свойственна самодѣятельность или самоопредѣленіе ¹⁾). Привлекая это понятіе о личности къ интересующему насъ вопросу, мы спросимъ: можно-ли представлять Бога Существомъ свободнымъ, т. е. обладающимъ волей и самодѣятельностью? Законность такого вопроса мотивируется тѣмъ, что Богъ, какъ Существо вседозвольное, повидимому, не можетъ найти предмета, достойнаго своихъ хотѣній и желаній, а между тѣмъ въ нихъ то, главнымъ образомъ, и проявляется воля ²⁾).

Прежде чѣмъ объяснить такое недоумѣніе, мы должны сказать, что „наши понятія о Богѣ не могутъ имѣть полной адекватности съ познаваемымъ объектомъ, въ силу существеннаго различія природы и совершенствъ абсолютныхъ отъ природы и свойствъ бытія условнаго ³⁾“. Поэтому человѣкъ, какъ существо ограниченное, можетъ проникать во внутреннюю жизнь Божества лишь настолько, насколько его конечный духъ является отраженіемъ безконечныхъ совершенствъ Творца.

Само собою разумѣется, что, при такихъ условіяхъ, съ нашей стороны совершенно невозможно претендовать на точное выясненіе психической жизни Абсолютнаго Существа. Слѣдовательно, и попытки наши, если бы онѣ направлялись ко всестороннему выясненію тѣхъ условій, при которыхъ проходятъ волевые процессы Божественной жизни, нужно считать не только невысказанными, но и бессмысленными.

Однако, вполне естественно предположить, что желанія и хотѣнія, т. е. самые существенные моменты волевыхъ актовъ, вполне уместны и въ жизни Существа Вседозвольнаго. По крайней мѣрѣ, не будетъ ничего страннаго въ томъ если мы признаемъ, что Существо Абсолютное *желаетъ* возможно полнаго совершенства для міра вообще и наивысшаго духовно-нравственнаго совершенства для человѣка—въ частности; Оно *хочетъ*, чтобы сотворенное Имъ свободно-разумное существо всѣми силами стремилось къ усовершенію своей духовной природы и въ этомъ находило бы для себя безпредѣльное счастье и блаженство ⁴⁾). Въ свою очередь,

1) Eichhorn, op. cit. 13 S.

2) Ульрици, op. cit., 135 стр.

3) В. Д. Кудрявцевъ, сочиненія Т. II, вып. 3-й, 203 стр.

4) Ср. Вѣра и Церковь 1902, II, 519 стр.

такое желаніе, вполнѣ достойное Высочайшаго Существа необходимо предполагаетъ бытіе воли въ Богѣ.

Впрочемъ, хотя мы и не можемъ вполнѣ выяснить волевою сторону Божественной жизни, самый фактъ существованія воли въ Первопричинѣ міра не подлежитъ для насъ ни малѣйшему сомнѣнію. Дѣло въ томъ, что мы уже знаемъ, въ какомъ тѣсномъ союзѣ стоятъ между собою воля и нравственное благо. Этого послѣдняго не можетъ быть тамъ, гдѣ отсутствуетъ воля. Поэтому Богъ, какъ Абсолютное Благо, долженъ имѣть волю и при томъ—совершенную волю¹⁾. Справедливость этого положенія подтверждается еще тѣмъ, что идея Бога—идея Существа всесовершеннаго, а слѣдовательно и всемогущаго. Но Богъ не былъ бы таковымъ, не былъ бы даже Творцомъ міра, если бы не обладалъ абсолютною силою, а слѣдовательно и волею для реализаціи своихъ идей, какъ въ формальномъ, такъ и въ матеріальномъ отношеніи²⁾.

Намъ остается теперь сказать нѣсколько словъ о томъ, возможно-ли приписать Абсолютному Существу чувство, третью и послѣднюю способность личнаго духа?

Вопросъ этотъ рѣшится утвердительно, если принять во вниманіе, что Богъ есть Существо всеблаженное. Но чтобы быть таковымъ, Богъ долженъ мыслиться Существомъ, которое чувствуетъ свое блаженство. И съ точки зрѣнія психологіи нѣтъ никакихъ основаній для обратнаго мнѣнія. Въ самомъ дѣлѣ, въ жизни чувства самое главное значеніе имѣетъ сознаніе или, вѣрнѣе говоря, представленіе объекта, благодаря чему и возбуждается то или другое эмоціональное состояніе³⁾.

Между тѣмъ, намъ уже извѣстно, что Богъ есть Существо самосознающее. Слѣдовательно, самое главное условіе для того, чтобы быть существомъ чувствующимъ, въ Богѣ есть. Что касается объекта, сознаніе или представленіе котораго наполняетъ Абсолютное Существо чувствомъ блаженства, то такимъ объектомъ является, безъ сомнѣнія, полнота Божественнаго бытія. Если бы въ Богѣ былъ не-

¹⁾ Eichhorn, op. cit., 58 S.

²⁾ Ср. Петропавловскій, op. cit. II, 40 и Кудрявцевъ, op. cit., 80—81 стр.

³⁾ Ср. Джемсъ, Научныя основы психологіи. Пер. польск. ред.

достатокъ жизни, если бы въ немъ не было цѣлаго организма идей, то въ Абсолютномъ Существоѣ не было бы и ощущенія блаженства; но это стояло бы въ противорѣчїи съ понятїемъ о Богѣ, какъ Существоѣ всеблаженномъ. Поэтому должно признать, что абсолютное блаженство Верховнаго Владыки вселенной обусловливается абсолютнымъ содержанїемъ Его жизни. При чемъ „въ каждомъ моментѣ Божественнаго чувства, въ каждомъ движенїи Божественной жизни заключено полное самодовольствующее личное блаженство чувства. Нельзя думать, что тотъ или другой фактъ производитъ только частное блаженство въ Божественной личности; нѣтъ, безконечное блаженство, которое одно только и свойственно Высочайшему Существоу, въ томъ и состоитъ, что оно проявляется въ каждомъ моментѣ Божественнаго чувства, въ каждомъ движенїи Божественной жизни“¹⁾.

Подводя итогъ всему сказанному нами въ пользу признанія Бога Существомъ самосознающимъ и обладающимъ волей и чувствомъ, мы приходимъ къ тому заключенїю, что со стороны психологїи нѣтъ никакихъ основаній для того, чтобы мыслить Высочайшее Существо лишеннымъ духовныхъ свойствъ. А такъ какъ свойства эти, т. е. самосознаніе, воля и чувство, являются признаками, характеризующими внутреннюю природу бытія личнаго, то и Богъ есть Совершеннѣйшая Личность.

V. Не соглашается съ этимъ можетъ только отвлеченная философская мысль и то лишь въ извѣстной части своихъ представителей. Все же человѣчество, во всей своей массѣ, всегда стремилось и тяготѣло къ живому личному Богу или богамъ²⁾.

Наиболѣе сильнымъ докательствомъ этого служитъ тотъ фактъ, что на лицѣ земномъ нѣтъ и не было ни одного народа, у котораго отсутствовала бы религїя. Послѣдняя въ той или другой формѣ является достоянїемъ всего человѣчества³⁾. Но религїя всецѣло основывается на вѣрѣ въ живое личное Божество⁴⁾. Человѣкъ вѣритъ, что объектъ его

1) Архим. Михаилъ, *op. cit.*, 159 стр.

2) Ср. Кудрявцевъ, *op. cit.*, 196 стр. и Eichhorn, *op. cit.*, 43 S.

3) Hahn. Lehrbuch p. christlichen Glaubens, 15 S. и Православ. Собесѣдн. 1896 II, 48 стр.

4) В. С. Соловьевъ опаривается это на томъ основанїи, что въ южномъ буддизмѣ нѣтъ мѣста для личнаго существа, какъ пред-

почитанія,—будь это кусокъ дерева, камень или другой предметъ неодушевленной природы,—внимаетъ его мольбамъ, принимаетъ его жертвы и можетъ оказать свое содѣйствіе людямъ, обращающимся къ нему за помощію ¹⁾. Словомъ что бы или кого-бы ни боготворилъ человѣкъ, кому-бы и чему ни поклялся онъ,—вездѣ за внѣшнимъ предметомъ онъ видѣлъ личность, стоящую неизмѣримо выше его во всѣхъ отношеніяхъ. „Море-ли, рѣка-ли, или огонь,—солнце и звѣзды, то или другое животное или какое-либо растеніе служило ближайшимъ объектомъ поклоненія,—религіозная мысль всегда искала въ этихъ объектахъ божественной личности и поставляла человѣка въ такое отношеніе къ нимъ, какое возможно только между личностями“ ²⁾. Это одинаково справедливо какъ по отношенію къ самой низшей формѣ религіи—фетишизму, такъ и относительно религій, сторонниками которыхъ были культурные народы языческаго міра, напр., древніе греки и римляне. О христіанствѣ мы не будемъ и говорить. Достаточно только замѣтить, что здѣсь, какъ уже намъ извѣстно, мысль о Богѣ, какъ Существомъ Личномъ, является краеугольнымъ камнемъ всей совокупности догматовъ, проповѣдуемыхъ откровеннымъ ученіемъ.

Очевидно, такимъ образомъ, что идея личнаго Бога составляетъ самую главную потребность духовной природы человѣка ³⁾, и потому послѣдній на всѣхъ стадіяхъ своей культурно исторической жизни не раставался съ мыслию о Высочайшемъ Существомъ, которое обладаетъ свойствами бытія личнаго. И можно съ увѣренностью сказать, что, пока человѣчество будетъ жить въ условіяхъ своего земного существованія, до тѣхъ поръ природа его не измѣнится и мета Богопочитанія (Сочиненія, Т. VII, СПБ. 1903, стр. 3—4). Но нашъ отечественный философъ въ данномъ случаѣ упускаетъ изъ вида то обстоятельство, что въ Индіи, на родинѣ буддизма, народная масса не удовлетворяется міровоззрѣніемъ своихъ жрецовъ, которые, дѣйствительно, являются проповѣдниками пантеизма и вмѣстѣ съ тѣмъ—безличности Верховнаго начала. Народъ остался вѣренъ своему религіозному инстинкту и создалъ свою религію, въ основѣ которой лежитъ представленіе о личныхъ богахъ. При томъ и сами буддійскіе жрецы не всегда строго держатся своего пантеистическаго ученія и *de facto* часто представляютъ себѣ Божество личнымъ существомъ (Ср. Вѣра и Церковь, 1901 II, 200).

¹⁾ Ср. Eichhorn *op. cit.*, 23. 43 SS.

²⁾ Вѣра и Церковь 1901, II, 28.

вѣра въ живого личнаго Бога будетъ постоянно присуща духу свободно-разумнаго существа.

Между прочимъ, этимъ мы хотимъ сказать, что идея личнаго Бога, по своему происхожденію, относится къ числу такихъ идей, которыя имѣютъ полное право на стойкость и распространенность. Но стойкость и распространенность какой-либо идеи служить, по мнѣнію Аристотеля и Канта, этихъ могикановъ человѣческой мысли, однимъ изъ самыхъ необходимыхъ признаковъ истины ¹⁾. И съ этимъ нельзя не согласиться. Во всякомъ случаѣ, то обстоятельство, что исторія не сохранила намъ ни одного примѣра, въ которомъ-бы случайно возникшее заблужденіе могло существовать цѣлыя тысячелѣтія, непрерывно и у всѣхъ народовъ, ручается за достовѣрность положенія, высказаннаго названными нами философами, занимавшимися изученіемъ законовъ человѣческаго мышленія. А слѣдовательно, постоянное и всеобщее стремленіе человѣчества персонифицировать Божество, представлять Его въ образѣ совершеннѣйшей личности, является новымъ доказательствомъ того, что идея личнаго Бога имѣетъ за собой объективную истинность, въ противномъ случаѣ она, эта идея, давно прекратила бы свое существованіе, какъ и вообще все то, что, явившись случайно, или при извѣстныхъ благопріятныхъ условіяхъ, съ перемѣной ихъ переставало жить и отходило въ область преданій.

VI. Послѣдними словами мы кончаемъ изложенія положительныхъ данныхъ, свидѣтельствующихъ въ пользу признанія Абсолютной Первопричины міра Существомъ Личнымъ и переходимъ къ критическому разбору тѣхъ возраженій, которыя слышатся противъ доказываемаго нами положенія.

Мы думаемъ, что разборъ этихъ возраженій стоитъ въ ближайшей связи съ интересами нашей задачи. Дѣло въ томъ, что, вѣдь, гдѣ что-нибудь отрицается, гдѣ показывается, несостоятельность одного мнѣнія тамъ *implicite* что-нибудь утверждается и признается справедливость обратнаго мнѣнія. Отсюда, если мы покажемъ, что мнѣнія, которыя стараются представить Верховное Существо безличнымъ, не выдерживаютъ критики, то тѣмъ самымъ мы косвеннымъ образомъ признаемъ бытіе Абсолютной *Личной* Силы, Которая сотворила міръ и человѣка и отечески промышляетъ о вселенной.

¹⁾ Вѣра и Разумъ 1885. II. ѳил. с. 178 стр.

Самымъ сильнымъ возраженіемъ, которое выдвигается противъ признанія Бога Существомъ личнымъ, должно считать мысль, высказанную еще Спинозой. По мнѣнію этого представителя пантеизма, *omnis determinatio est negatio*, т. е. всякое опредѣленіе есть отрицаніе,—отрицаніе того, что не мыслится въ опредѣляемомъ предметѣ. Но такое отрицаніе есть, будто-бы, вмѣстѣ съ тѣмъ и ограниченіе, потому что, опредѣляя предметъ мы тѣмъ самымъ устраняемъ изъ понятія о немъ всѣ чуждые ему признаки и, такимъ образомъ, ставимъ его въ опредѣленные границы, обособляемъ его отъ другихъ предметовъ. Вслѣдствіе этого, по мнѣнію Спинозы и его сторонниковъ, должно признать, что опредѣленіе Бога, какъ личности, усвоеніе Высочайшему Существо самосознанія, воли и чувства, обособляетъ Его, ограничиваетъ, низводитъ на степень конечныхъ, тварныхъ существъ и, такимъ образомъ, противорѣчитъ понятію объ Абсолютномъ, Которое стоитъ внѣ всякихъ опредѣленій и не подлежитъ ограниченію ¹⁾.—Таково мнѣніе философа-пантеиста, который отрицалъ, что Творецъ міра есть Существо Личное.

Обращаясь теперь къ разбору этого мнѣнія, мы, прежде всего, должны сказать, что основной тезисъ спинозическаго взгляда является совершенно несостоятельнымъ. Дѣйствительно, можно-ли согласиться съ тѣмъ, что *omnis determinatio est negatio*?—Конечно, каждое положительное опредѣленіе есть непременно отрицаніе всѣхъ противоположныхъ: разумъ отрицаетъ неразуміе, добро—отрицаетъ зло. Но развѣ чрезъ это самое опредѣленіе можетъ быть названо отрицаніемъ? Если разумъ отрицаетъ свое отрицаніе—неразуміе, то чрезъ это, наоборотъ, онъ получаетъ значеніе положенія въ строгомъ смыслѣ; равныхъ образомъ, и добро, какъ отрицаніе зла, какъ отрицаніе своего отрицанія, есть также положеніе. Отсюда и опредѣленіе Божества всѣми положительными предикатами не только не отрицаетъ отъ Него чего либо, а напротивъ—утверждаетъ въ Немъ все, отрицая отъ Него всякое отрицаніе. Такимъ образомъ, вмѣсто спинозическаго положенія: „*omnis determinatio est negatio*“—правильнѣе сказать, что „*omnis determinatio est positio*“ ²⁾.

Такъ, дѣйствительно, и утверждали противники Спи-

¹⁾ Ср. Eichhorn, op. cit., 45—46 SS.; Архим. Михаилъ, Op. cit., 77—78 стр.

²⁾ Архим. Михаилъ, op. cit., 70 стр.

нозы, которые, выходя изъ послѣдняго тезиса, пришли къ выводу, обратному тому, къ какому пришелъ философъ-пантеистъ, и признали, что Богъ не только можетъ, но и долженъ быть полнотою всѣхъ опредѣленій. И нужно сказать, что этотъ выводъ имѣетъ для себя болѣе прочныя основанія чѣмъ тотъ, который видитъ въ Божествѣ, какое то неопредѣленное, безразличное начало. Дѣло въ томъ, что всякій предметъ,—будетъ ли онъ матерія или сила, реальное или идеальное, существующее въ дѣйствительности или только въ мысли,—не можетъ существовать безъ опредѣленности. Бытія безъ всякой опредѣленности нельзя и представить ¹⁾. Вотъ почему все, что доступно нашему наблюденію и нашему мышленію, обладаетъ какими нибудь свойствами или качествами, т. е. обладаетъ опредѣленностью и только благодаря этому существуетъ. Всякая попытка лишить извѣстный предметъ принадлежащихъ ему свойствъ или опредѣленности будетъ имѣть въ своемъ результатѣ лишь то, что предметъ этотъ исчезнетъ, перестанетъ существовать въ нашемъ сознаніи.

Аналогичное слѣдствіе произойдетъ и въ томъ случаѣ, если мы зададимся цѣлью усвоить предмету не какія-либо опредѣленные качества, а *всевозможные* предикаты. Награжденный этими послѣдними, предметъ лишится своей опредѣленности, а усвоенныя ему разнообразныя и потому взаимноисключающія другъ друга качества повлекутъ за собою исчезновеніе его въ нашемъ представленіи. Только что сказанное нами вполне примѣнимо и къ понятію о Богѣ. Разъ мы будемъ мыслить Высочайшее Существо неопредѣленнымъ, то должны признать, что оно—или безкачественное бытіе, или же обладаетъ самыми разнообразными качествами. Но въ первомъ случаѣ Абсолютное будетъ абстракціей, не имѣющей реального бытія, которое непременно и всегда мыслится съ извѣстными качествами. Во второмъ же случаѣ Абсолютное, вслѣдствіе взаимной нейтрализаціи написанныхъ Ему нами разнообразныхъ свойствъ, превратится въ полнѣйшее отрицаніе Самого Себя, въ полнѣйшее *ничто*, такъ какъ каждый положительный признакъ Абсолютнаго нейтрализовалъ-бы противоположный ему—отрицательный и въ результатѣ получилось бы, что Божество имѣетъ такой то признакъ и не имѣетъ его, что Оно должно

¹⁾ См. Уддвиги op. cit. Т. II, 105, 123 стр.

быть какъ опредѣленнымъ, такъ и неопредѣленнымъ, получила бы, словомъ, полная возможность небытія¹⁾. Такимъ образомъ, становясь на точку зрѣнія Спинозы, мы должны будемъ признать Божество пустымъ, безсодержательнымъ понятіемъ, не имѣющимъ ничего общаго съ идеею о Богѣ. Въ этомъ то именно и состоитъ ложь спинозическаго взгляда на Высочайше Существо, Которое, какъ Абсолютное Совершенство, должно быть реальнымъ бытіемъ, потому что бытіе совершеннѣе небытія. Если же такъ, если Богъ есть бытіе, то Онъ долженъ обладать опредѣленными положительными предикатами, иначе Онъ не будетъ бытіемъ, въ понятіи котораго, какъ мы сказали, непремѣнно мыслиться опредѣленность. Отсюда въ полномъ соотвѣтствіи съ существомъ дѣла будетъ стоять признаніе того, что „Абсолютное не есть неопредѣленность, какъ говоритъ Спиноза, а напротивъ,—полнота опредѣленности: Оно Само опредѣляетъ Себя, какъ безусловное бытіе, не подлежащее никакой внѣшней зависимости“²⁾.

Но существо, носящее въ самомъ себѣ основаніе своей опредѣленности, есть существо самоопредѣляющееся и, какъ таковое, можетъ быть только сознательнымъ, свободнымъ духомъ, потому что только можно духъ опредѣляется самимъ собою, своими собственными мотивами. Слѣдовательно, и Богъ, какъ Абсолютно — самоопредѣляющееся Начало, есть Личность. Справедливость сдѣланнаго нами заключенія подтверждается еще тѣмъ, что Высочайшее Существо, какъ Носитель всѣхъ положительныхъ признаковъ, должно имѣть принципъ, которымъ бы эти признаки объединялись; въ противномъ случаѣ положительныя свойства Абсолютнаго не составляли-бы того единства, которое необходимо должно мыслиться въ понятіи Бога³⁾. А такимъ объединяющимъ принципомъ можетъ быть только Божественное „Я“, потому что только въ „я“, въ личности, можетъ быть мыслима совокупность всѣхъ другихъ опредѣленій⁴⁾.

Однако, не ограничиваемъ ли мы Бога, когда опредѣляемъ его какъ личность и усвояемъ Ему абсолютный ра-

¹⁾ Архим. Михаилъ, *op. cit.*, 80 стр.

²⁾ Православная Богословская Энциклопедія. СПБ. 1903. Т. II, col. 885.

³⁾ Архим. Михаилъ, *op. cit.* 92 стр.

⁴⁾ См. Eichhorn, *op. cit.* 642 стр.

зумъ и совершенную волю?—Спиноза, какъ намъ извѣстно, рѣшалъ этотъ вопросъ въ положительномъ смыслѣ, основываясь на томъ, что всякое опредѣленіе есть ограниченіе. Мы же, со своей стороны, не видимъ никакихъ основаній для того чтобы отождествлять эти два понятія. Во всякомъ случаѣ, опредѣлять предметъ значитъ лишь перечислять или указывать свойственные этому предмету признаки, а не ограничивать его. И ограниченность міровыхъ существъ и предметовъ зависитъ не отъ того, что они обладаютъ тѣми или другими признаками, по которымъ ихъ можно опредѣлить, а отъ того, что эти существа и предметы обладаютъ свойствами, указывающими на ихъ тварное происхожденіе. Очевидно, такимъ образомъ, что ограниченіе вовсе не обуславливается опредѣленіемъ и послѣднее вовсе нетождественно съ первымъ. Вслѣдствіе этого, опредѣляя Бога какъ Абсолютное свободно-разумное Существо, представляя Его носителемъ духовныхъ атрибутовъ, запечатлѣнныхъ характеромъ всесовершенства, мы не умаляемъ достоинство Виночника бытія вселенной, не ставимъ Его въ одинъ рядъ съ ограниченными, творными существами, а только поступаемъ согласно требованію здраваго смысла и религіознаго сознанія, которое, руководясь идеей Бога, какъ Существа Абсолютнаго, всегда усвояетъ Творцу міра духовное бытіе, характеризующее самосознаніемъ и свободной волей.

Чтобы покончить съ разборомъ мнѣнія Спинозы, мы должны прибавить слѣдующее. Представляется весьма страннымъ, что люди, отождествляющіе опредѣленіе съ ограниченіемъ и на этомъ основаніи *отказывающіеся опредѣлить* Бога какъ Личность, все-же *опредѣляютъ* Его безличнымъ. Почему же, спрашивается, въ одномъ случаѣ опредѣленіе Бога ограничиваетъ Его, а въ другомъ случаѣ—нѣтъ? Отвѣтъ на это со стороны Спинозы и его единомышленниковъ отсутствуетъ. Однако, для насъ ясно, что въ данномъ случаѣ отвлеченная философская мысль впадаетъ въ противорѣчіе и такимъ образомъ, окончательно показываетъ свою несостоятельность.

Но возраженіемъ Спинозы далеко еще не исчерпывается все то, что говорится противъ признанія Бога Существомъ Личнымъ.—Такъ, утверждаютъ (напр., Пфлейдереръ), что понятіе личности несовмѣстимо со всеобъемлемостью Божества. Какъ Существо всеобъемляющее, Богъ есть все,

Онъ—сумма всѣхъ опредѣленій¹⁾. При чемъ, каждое частное опредѣленіе должно относиться къ Богу, какъ часть къ цѣлому. Если же Высочайшее Существо есть всеобъемлющее цѣлое, то мыслить Бога личностью—значить представлять Его только частью, а не всеобъемлющимъ Цѣлымъ, потому что личность—только частное опредѣленіе Божества.

Нетрудно видѣть, что въ основѣ приведеннаго нами возраженія лежитъ ложная мысль о Богѣ, какъ о механической суммѣ всѣхъ возможныхъ въ понятіи Абсолютнаго Существа опредѣленій. Между тѣмъ Всесовершенный Духъ можетъ назваться всеобъемлющимъ цѣлымъ въ томъ лишь смыслѣ, что онъ обладаетъ принципомъ, объединяющимъ всѣ свойственныя Ему опредѣленія. Если бы въ Божественной природѣ этотъ принципъ отсутствовалъ, то Богъ не былъ бы единствомъ, которое непременно мыслится, какъ мы говорили, въ понятіи о Существовѣ Всесовершеннѣйшемъ. Но намъ уже извѣстно, что принципомъ, объединяющимъ всѣ частныя свойства Божества, можетъ быть только личность, такъ какъ только личность является субстратомъ или носительницей всѣхъ опредѣленій Высочайшаго Существа. Слѣдовательно, и Богъ, какъ Единство, какъ Всеобъемлющее Цѣлое, долженъ быть Личностію, и при томъ единою Личностію, а не совокупностью личностей, чрезъ которыя Абсолютное, будто-бы, сознаетъ Себя и только благодаря этому достигаетъ своей всеобъемлемости и разумности.—Послѣдними словами мы хотимъ указать на несостоятельность мнѣній Штрауса, Гегеля и Спенсера, которые представляли дѣло такъ, что отдѣльныя личности суть моменты личности Божественной и что степень самосознанія каждой отдѣльной личности въ извѣстное время есть степень самосознанія Божественнаго въ извѣстной стадіи жизни Абсолютнаго²⁾.

Неправильность такого взгляда на личность Высочайшаго Существа открывается тотъ-часъ же, если сказать, что въ данномъ случаѣ Божественное „Я“ или Абсолютная личность ставится въ зависимости отъ тварныхъ свободноразумныхъ существъ: если бы не было этихъ послѣднихъ, то и Богъ не былъ бы самосознающимъ Началомъ, такъ какъ только въ людяхъ Онъ доходитъ до самосознанія.—Но такая мысль стоитъ въ явномъ противорѣчій съ идеей Абсолютнаго Су-

¹⁾ Ст. Eichhorn, op. cit., прим. на 28 стр.

щества, которое мыслится какъ начало сомоопредѣляющее, ни отъ кого и ни отъ чего независимое. Кромѣ того, если признать, что Личность Божія есть совокупность человѣческихъ личностей, то придется допустить, что и сознание Божественное представляетъ совокупность сознаний человѣческихъ. А въ такомъ случаѣ Высочайшее Существо не было бы единствомъ, потому что изъ совокупности частныхъ сознаний никогда не получится единого всеобщаго сознанія ¹⁾).

Продолжая разборъ возраженій противъ признанія Бога Существомъ личнымъ, мы должны еще остановиться на томъ мнѣніи, по котору личность есть одна изъ формъ конечнаго бытію, и по этому усвоить такую форму Существо Абсолютному значить низводить Его на степень конечныхъ существъ ²⁾).

Сущность даннаго возраженія состоитъ въ томъ, что Богу стараются усвоить личность конечную,—такую, которой обладаетъ человѣкъ. Вслѣдствіе этого является такого рода мнѣніе, что Высочайшее Существо, если бы Оно было личнымъ, являлось бы носителемъ тѣхъ несовершенствъ, которыми характеризуется личность ограниченаго свободно-разумнаго существа, т. е. человѣка. А это, разумѣется, не совмѣстно съ понятіемъ о Бесовершенствѣ Бога.

Нисколько не сомнѣваясь въ томъ, что человѣческое „я“—условно и несовершенно, мы должны, однако, сказать, что существо этого „я“ или человѣческой личности состоитъ не въ ограниченной опредѣленности. Съ развитіемъ самосознанія развивается, какъ извѣстно—и личность ³⁾). Слѣдовательно, Высочайшее Существо, обладающее совершеннѣйшимъ сознаниемъ, обладаетъ и такою же совершеннѣйшей личностью, которая вполнѣ свободна отъ недостатковъ и несовершенствъ личности конечной. Поэтому если ограниченное человѣческое „я“, обязанное своимъ развитіемъ внѣшнимъ воздѣйствіямъ, никогда не въ состояніи обнять всѣхъ сокровенныхъ изгибовъ своего духа и проникнуть своимъ самосознаніемъ въ его глубочайшую сущность, во все его содержаніе, то абсолютное „Я“, принадлежащее Богу, будучи

¹⁾ Ср. Архим. Михаилъ, *op. cit.*, 83 стр.

²⁾ Ср. Вѣра и Церковь, 1902, II, 391, и Богословск. Энциклоп. II, 883 col.

³⁾ Вѣра и Церковь 1902. II. 587 стр.

по своему происхожденію независимо ни отъ чего внѣшняго и не подлежа развитію,—самобытно, всегда одинаково и отъ вѣчности предносится Божественному сознанію съ совершеннѣйшей ясностью и безусловной точностью во всѣхъ своихъ подробностяхъ и въ самомъ гармоническомъ сочетаніи ¹⁾).

Очевидно, при такомъ пониманіи личности Высочайшаго Существа, не можетъ быть и рѣчи о томъ, что Богъ чрезъ усвоеніе Ему самосознанія и свободной воли становится въ рядъ ограниченныхъ творныхъ существъ. Послѣднее нужно было-бы принять тогда, когда утверждалось бы, что самосознаніе Бога ничѣмъ не отличается отъ человѣческаго самосознанія и что знаніе, воля и чувство Божества всецѣло опредѣляются знаніемъ, волей и чувствомъ существа ограниченаго. Между тѣмъ для такого утвержденія рѣшительно нѣтъ никакихъ основаній. По крайней мѣрѣ, для непредубѣжденнаго ума—очевидно, что „эта вѣчная сила, поддерживающая міръ, это могущество, его оживляющее, эта мудрость, имъ руководящая, эта воля, судившая ему вѣчное совершенствованіе, это единство мысли, открывающееся подъ преходящими формами вещества,—не есть сила, мудрость или воля человѣческія; онѣ принадлежатъ Существо, Которому нѣтъ имени“ ²⁾, и свидѣтельствуютъ о томъ, что Существо это имѣетъ личное бытіе, въ сравненіи съ которымъ бытіе ограниченаго личнаго существа или человѣка служитъ лишь слабымъ отпечаткомъ. Говоря короче, между Божественной личностью и личностью конечной лежитъ цѣлая пропасть. Вслѣдствіе этого признаніе Бога совершеннѣйшей личностью, самосознаніе которой выражается въ формѣ абсолютнаго всевѣдѣнія, а воля характеризуется всемогуществомъ, нисколько не противорѣчитъ понятію Высочайшаго Существа. И живой *личный* Богъ въ истинномъ представленіи о Немъ никогда не будетъ тождественнымъ съ творнымъ свободно-разумнымъ существомъ, т. е. съ человѣкомъ.

Намъ остается разобрать еще одинъ аргументъ, приводимый противъ защищаемаго нами положенія. А именно—говорять, что представлять Первопричину міра обладающей личнымъ бытіемъ значитъ антропоморфизировать Бога, т. е.

¹⁾ Ср. Правосл. Собес. 1896, II, 73 стр. и Богословск. Энциклоп. II, col. 884.

мыслить Его въ образѣ творнаго существа, —человѣка. Но это возраженіе имѣло-бы силу въ томъ лишь случаѣ, если бы мы переносили на Бога свойства личности съ тѣми ограниченіями и несовершенствами, съ какими они, —эти свойства, являются въ человѣкѣ. Мѣжду тѣмъ, какъ мы знаемъ уже, разумъ и свобода Верховнаго Владыки вселенной должны быть понимаемы въ смыслѣ абсолютномъ, въ смыслѣ совершеннѣйшаго всевѣдѣнія и всемогущества. Слѣдовательно, духовныя свойства Высочайшаго Существа безмѣрно превосходятъ свойства человѣческаго духа. Поэтому представленіе Бога Существомъ свободно-разумнымъ, т. е. обладающимъ тѣми свойствами, которыя въ ограниченной степени присущи человѣческой личности, нисколько не противорѣчитъ понятію о всесовѣршенствѣ Бога, понятію, которое служитъ руководящимъ принципомъ при установленіи истиннаго ученія о Творцѣ міра.

Что касается того, почему мы вообще усвоаемъ Богу сознаніе, мудрость, свободу и другіе атрибуты личнаго бытія, то оправданіемъ этого служитъ, прежде всего, то, что атрибуты эти заключаются въ самой идеѣ Всесовершеннаго Существа. А затѣмъ въ ученіи Откровенія о человѣкѣ, какъ образѣ и подобіи Божию, какъ существѣ, отображающемъ въ себѣ безконечныя совершенства Творца, мы имѣемъ прекрасное объясненіе того права, которое позволяетъ намъ мыслить Верховное Существо съ духовными силами и совершенствами, свойствами въ опредѣленной мѣрѣ и конечному личному бытію¹⁾.

Такимъ образомъ, силы и способности человѣческаго духа даютъ намъ основаніе говорить о свойствахъ Духа Абсолютнаго, отъ Котораго первый получилъ свое начало. При чемъ никогда, разумѣется, не слѣдуетъ забывать, что человѣческій духъ, какъ конечный, имѣетъ существенное различіе отъ Духа Божественнаго, Который самобытенъ и абсолютно совершенъ²⁾. Поэтому аналогія отъ свойствъ духа человѣческаго къ свойствамъ духовной природы Существа, Высочайшаго должна идти не по горизонтальной линіи, а по перпендикулярной—отъ низшаго къ высшему. Иначе говоря, аналогія отъ человѣка къ Богу должна быть „аналогіей“³⁾.

1) Кудрявцевъ, *op. cit.*, 204 стр.

2) Hahn, *Lehrbuch d. christlichen Glaubens*, 183 s.

3) Ср. Петроповловскій, *op. cit.*, II, 33.

При такихъ условіяхъ персонификація Высочайшаго Существа получаетъ совершенно иной характеръ, не имѣющей ничего общаго съ тѣмъ, что усматривается въ признаніи Бога Личнымъ Духомъ противниками этой идеи. Въ то же время и антропоморфизмъ въ понятіи Верховной Причины міра, понимаемый въ смыслѣ абсолютности и неограниченности тѣхъ духовныхъ свойствъ, которыя присущи человѣку, нисколько не умаляетъ достоинства Виновника бытія вселенной и стоитъ въ полной гармоніи съ идеей Высочайшаго Существа.

Мы не считаемъ нужнымъ разсматривать другія возраженія противъ признанія Бога Существомъ личнымъ, потому что возраженія эти представляютъ плодъ тенденціозно-настроенной мысли, не отличаются серьезностью и критическій анализъ легко открываетъ ихъ несостоятельность. Скажемъ только словами Блекки, что „идея Бога, какъ абсолютнаго, самосущаго, самодѣйствующаго разума, — т. е. идея личнаго Бога,—есть единственная, которая даетъ намъ возможность понять міръ, и потому всѣми великими мыслителями..., по всѣй справедливости считается краеугольнымъ камнемъ всякаго здраваго мышленія“¹⁾. Отсюда, что-бы ни говорилось противъ вѣры въ живого личнаго Бога, чѣмъ бы ни оправдывали противники этой вѣры свои мнѣнія, здравый смыслъ и религіозное сознаніе всегда будутъ стоять на сторонѣ признанія Творца міра Существомъ личнымъ.—Теперь же подведемъ итогъ всему сказанному нами въ настоящемъ очеркѣ.

Религіозное сознаніе человѣчества всегда видѣло въ объектѣ своего культа такое существо, которое обладаетъ свойствами бытія личнаго. Съ теченіемъ времени идея личнаго Божества, такъ сказать, одухотворялось все болѣе и болѣе, и наконецъ, въ христіанствѣ получила свое идеальное выраженіе. Но есть ли какія нибудь разумныя основанія для того, персонифицировать Бога, представлять Его въ образѣ существа личнаго?—Такія основанія есть; они вытекаютъ изъ самого понятія о Богѣ (I), какъ Абсолютномъ Совершенствѣ и (II) Абсолютномъ Благѣ, а также (III) подтверждаются голосомъ природы и въ частности—существованіемъ ограниченнаго свободно-разумнаго существа, которое

1) Блекки. О самосознательности, стр. 12, 14.

могло получить свои духовныя свойства только отъ Первопричины, обладающей этими свойствами въ ихъ абсолютной формѣ. (IV) Да и со стороны психологіи нѣтъ никакихъ данныхъ для того, чтобы мыслить Творческую Первопричину міра безличной субстанціей, такъ какъ въ Божественной природѣ, насколько доступна она человѣческому разумнію, имѣются тѣ факторы, которыми обуславливаются существованіе самосознанія, воли и чувства въ Абсолютномъ Духѣ. (V) Наконецъ, было бы громадной ошибкой думать, что постоянное стремленіе человѣка къ общенію съ живымъ личнымъ Богомъ не имѣетъ подъ собой никакой реальной почвы, — и въ этомъ у насъ находится послѣднее положительное основаніе для признанія Творца міра Существомъ личнымъ. (VI) Что касается тѣхъ возраженій, которыя приводятся представителями философской отвлеченной мысли противъ ученія о Богѣ, какъ о Высочайшемъ свободно-разумномъ, т. е. личномъ Духѣ, то самая несостоятельность этихъ возраженій служитъ лишь новымъ, хотя и косвеннымъ, доказательствомъ въ пользу достовѣрности того положенія, которое мы старались обосновать въ настоящемъ очеркѣ.

Въ заключеніе на вопросъ: „кто тамъ вверху надъ звѣздами живетъ?—„мы, руководясь вышеизложеннымъ, отвѣчаемъ: живетъ Божественная Личность, обладающая всевѣдѣніемъ и всемогуществомъ. Поэтому, человѣкъ,

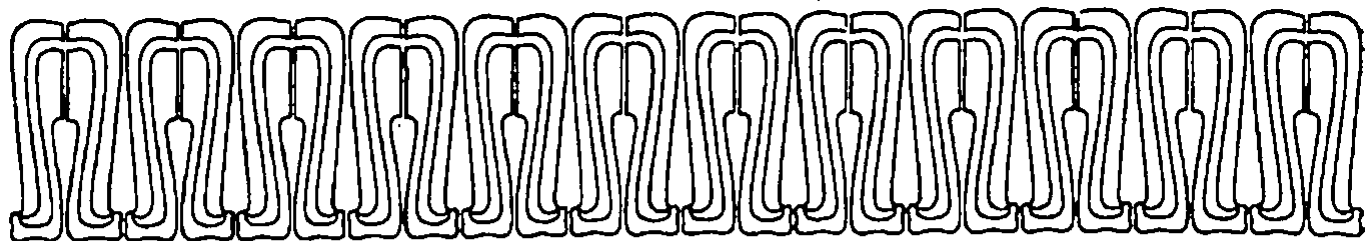
Если сердце заняло предъ злобой людской,

Иль насилье схватило тебя цѣпью стальной;

Если скорби земныя жаломъ въ душу внились,
знай, что ты не брошенъ, не покинутъ; всегда, въ мірѣ дѣйствуетъ не слѣпая сила, безучастая къ твоему горю и страданію, а Совершеннѣйшее Существо, Которое управляетъ міромъ и внимлетъ человѣческимъ мольбамъ.

Священ. Николай Виноградовъ.





Быль-ли христіаниномъ князь Аскольдъ?

Отвергнувъ догадку о томъ, будто нападавшая на Византію въ 860 г. и затѣмъ крестившаяся Русь была Русь именно Кіевская—Аскольдова ¹⁾, мы однако не думаемъ отвергать преданія о христіанствѣ самого Аскольда ²⁾. Нынѣ,—особенно послѣ изысканій въ области лѣтописной хронологіи академика Шахматова,—совершенно падаютъ возраженія Е. Е. Голубинскаго противъ крещенія Аскольда и Дира, основанныя на излишнемъ довѣрїи почтеннаго историка къ лѣтописному сказанію о норманскомъ происхожденіи Аскольда и Дира, какъ мужей Рюриковыхъ.

Никоновская лѣтопись и извѣстія польскаго историка XV вѣка Яна Длугоша, пользовавшагося древними русскими источниками, а также несообразности въ обычномъ лѣтописномъ разсказѣ, рисующемъ Аскольда и Дира въ моментъ гибели ихъ совершенно чуждыми и неизвѣстными Олегу и его дружинѣ лицами, дали толчекъ появиться и утвердиться въ наукѣ мнѣнію о томъ, что Аскольдъ и Диръ—не приш-

¹⁾ См. нашу ст. въ ж. „В. и Р.“, № 10 за нынѣшній годъ.

²⁾ Намекъ на двукратное крещеніе Руси во второй половинѣ IX в. встрѣчаемъ въ Никоновской лѣтописи, подъ 876 г. вторично разсказывающей о заимствованіи Русью отъ Византіи христіанства (по нашему мнѣнію, это соотвѣтствуетъ крещенію, во-первыхъ, послѣ 860 г. Тмутаракани и, во-вторыхъ, вслѣдъ за сямъ уже крещенію Аскольда въ Кіевѣ).

лые Рюриковы мужи, а туземные Кіевскіе князья 1); съ другой стороны, учеными обращено было вниманіе на необычность для древней Руси совмѣстнаго пребыванія въ Кіевѣ двухъ князей, похороненныхъ къ тому-же, по указанію лѣтописи, въ разныхъ, отдаленныхъ одно отъ другого, мѣстахъ, несмотря на одновременную якобы ихъ смерть 2).

Есть основанія принимать, что Аскольдъ и Дирь, исконные Кіевскіе туземные князья 3), княжили здѣсь въ IX в. послѣдовательно—одинъ за другимъ. Слѣдуетъ думать, что раньше—около половины IX в. приблизительно—княжилъ

1) См. въ „Разысканіяхъ“ Шахматова стр. 322—323 и 349 и др., также у Н. И. Костомарова въ ст. „Преданія первоначальной русской лѣтописи“, „Вѣстникъ Европы“ 1873 г., янв., февр. и март. кн., собств. февр., также у Грушевскаго въ I т. „Исторіи України-Руси“ стр. 362—368 и др.

2) См. въ уп. выше „Разысканіяхъ“ Шахматова—стр. 319—320, въ уп. I т. „Исторіи України-Руси“ Грушевскаго, стр. 363—364 и др.; В. Г. Ляскоронскій только что выступилъ въ защиту одновременности княженія Аскольда и Дира, стараясь сблизить мѣста ихъ погребенія (см. ст. его „Кіевскій Вышгородъ въ удѣльно-вѣчевое время“—„Ж. М. Н. Пр.“ 1913 г., апр., майск., іюн. и слѣд. кн.), однако приведенныя авторомъ соображенія не колеблуть упрочившагося въ наукѣ сомнѣнія въ одновременности княженія Аскольда и Дира.

3) Попытка Гедеонова доказать венгерское происхожденіе Аскольда (см. „Варяги и Русь“, СПб., 1876 г., ч. 1, стр. 228—232) основана на шаткихъ основаніяхъ и есть не больше какъ догадка; нужно помнить, что 1) Угры приходили на западъ мимо Кіева или неподалеку отъ него по лѣтописи уже около 898 г., и во всякомъ случаѣ не раньше 880-хъ г.г. (см. ст. Шахматова „Сказаніе о преложеніи книгъ“) — время позднее; что 2) о связяхъ Угровъ съ Кіевомъ не сохранилось никакихъ свѣдѣній, почему и самый проходъ ихъ мимо Кіева заподозривается (см. въ упом. ст. Ляскоронскаго—апр. кн. „Ж. М. Н. Пр.“ 1913 г., 216—217 стр.); что 3) самое названіе Кіевской мѣстности — „Угорское“ могло произойти не отъ Угровъ, а просто означало мѣсто у горы, подъ горою (см. въ упом. ст. Ляскоронскаго); что 4) и въ послѣдующее время долго никакихъ связей и сношеній Угровъ съ Кіевомъ мы не видимъ, а между тѣмъ слѣдовало-бы ожидать, что Угры поддержали-бы Аскольда въ борьбѣ съ Олегомъ и Игоремъ или отомстили-бы за него, если-бы онъ былъ венгерскій княжичъ. При томъ самъ Гедеоновъ, строящій на лѣтописныхъ намекахъ—равно объ Аскольдѣ и Дирѣ—свое предположеніе о венгерскомъ происхожденіи Аскольда,—въ противность тѣмъ самымъ лѣтописнымъ даннымъ—которыми самъ пользуется по отношенію къ Аскольду, Дира считаетъ русскимъ славяниномъ („Варяги и Русь“, стр. 492 во 2 ч., 233 въ 1 ч.).

Диръ, а послѣ него—въ концѣ IX в.—Аскольдъ. Допускаемъ такую именно возможность вслѣдствіе того, что Аскольда, какъ болѣе поздняго, лучше запомнило народное преданіе и частью лѣтопись—Іоакимовская ¹⁾, говорящая о гибели отъ Олега одного Аскольда, и Никоновская, упоминающая иногда объ одномъ Аскольдѣ—безъ Диры ²⁾; въ пользу этого-же мнѣнія говоритъ и преданіе о христіанствѣ именно Аскольда, и болѣе подробный и обстоятельный лѣтописный рассказъ о погребеніи Аскольда, между тѣмъ какъ о погребеніи Диры говорится при этомъ лишь вскользь, такъ что получается тутъ явное впечатлѣніе позднѣйшей, несогласованной съ предыдущимъ рассказомъ, вставки ³⁾.

Для нашихъ цѣлей необходимо подробнѣе остановиться на вопросѣ о погребеніи Аскольда, поскольку оно стоитъ въ связи съ уясненіемъ христіанскаго его состоянія. До лѣтописца, видно, дошло очень прочное и свѣжее еще преданіе народное о томъ, что Аскольдъ былъ христіаниномъ. Нашъ древній лѣтописецъ, авторъ древнѣйшаго сохранившагося лѣтописнаго свода, систематически проводя въ лѣтописи идею о единой Руси, о единствѣ русскаго княжескаго рода, ведущаго свое происхожденіе отъ одного Рюрика, о строгой преемственности княженій этого рода и стараясь всячески устранить другихъ князей—нерюриковичей или, по крайней

¹⁾ См. въ „Исторіи Россійской“ В. Н. Татищева, кн. I, ч. I, Москва, 1768 г., стр. 32, 35.

²⁾ См. „Полное собр. русск. лѣтописей“. т. 9, СВП., 1862 г., стр. 9, 13.

³⁾ Грушевскій, наоборотъ, пытается поставить Диру послѣ Аскольда, ссылаясь на то, что имя Диры обычно ставится послѣ Аскольда (но можно вѣдь сдѣлать изъ этого и обратный выводъ), на топографію Кіева въ связи съ указаніемъ лѣтописью мѣстъ погребенія этихъ князей (топографія древняго Кіева мало вѣдома, обычно вызываетъ разногласія о себѣ ученыхъ,—ср. ст. В. Г. Ляскоронскаго въ „Ж. М. Н. Пр.“ 1913 г., начиная съ апрѣл. кн.,—и врядъ-ли можетъ играть роль въ разрѣшеніи этого вопроса, разъ данные князья княжили послѣдовательно—одинъ вслѣдъ за другимъ) и на извѣстіе Масуди о Дирѣ (во-первыхъ, Масуди во всякомъ случаѣ не былъ современникомъ Диры, такъ какъ жилъ въ X в., во-вторыхъ, такое именно чтеніе этого имени у Масуди подвергается сомнѣнію, такъ какъ читаютъ его обычно иначе—„Алдиръ“, „Дина“, „Алдинъ“ и т. п.,—см. въ кн. Гаркави „Сказанія мусульманскихъ писателей“ стр. 137 и 167.

мѣрѣ, выставить ихъ самозванцами, случайными людьми¹⁾,—лѣтописецъ при такой явно проводимой имъ тенденціи, долженъ былъ всячески сократить и обезцвѣтить преданіе объ Аскольдѣ, какъ нерюриковичѣ. И вотъ тѣмъ не менѣе онъ все-же сохранилъ для насъ—хотя и вскользь имъ брошенное—извѣстіе о томъ, что Аскольда „погребоша на горѣ, еже ся ныне зоветъ Угорьское, кде ныне Ольминъ дворъ; на той могилѣ поставилъ церковь святого Николу“²⁾.

Совершенно немислимо считать очень позднимъ или просто случайнымъ данное лѣтописное преданіе о томъ, что могила Аскольда была отмѣчена построениемъ церкви. Подобнаго факта мы не знаемъ ни объ одномъ языческомъ князѣ той или послѣдующей эпохи—Дирѣ, Олегѣ, Игорѣ³⁾, напримѣръ. Произошло это выдѣленіе одного лишь изъ князей, очевидно, потому, что Аскольдъ своимъ христіанскимъ состояніемъ самъ рѣзко выдѣлялся изъ всѣхъ древнихъ Кіевскихъ князей. Мы точно не знаемъ, кто именно построилъ церковь св. Николы на могилѣ князя Аскольда, но не думаемъ, чтобы это построение произошло очень поздно позже—X и даже начало XI в.в.⁴⁾ Скорѣе всего, полагаемъ, эта

1) См. въ упомин. „Разысканіяхъ“ Шахматова, стр. 316—317, 321—322 и др. въ ст. С. А. Корфа „Замѣтка объ отношеніяхъ древнерусскаго лѣтописца къ монархическому принципу“—„Ж. М. Н. Пр.“ 1909 г. іюл. кн. и др.

2) Такова редакція этого сказанія въ Лаврентьевскомъ спискѣ лѣтописи; соображенія А. А. Шахматова, будто въ данномъ случаѣ приходится имѣть дѣло со вставкой редактора конца XI в. ни въ коемъ случаѣ не можемъ признать вѣскими по мотивамъ, указываемымъ дальше,—см. 323 стр. уп. „Разысканій“.

3) Хотя казалось-бы вполне естественнымъ построение церкви на могилѣ князя Игоря его женою—христіанкою Ольгою, особенно если повѣрить Е. Е. Голубинскому въ томъ, что Игорь будто-бы былъ „внутреннимъ христіаниномъ“.

4) Неизвѣстно, кто построилъ церковь—Ольма какой-то или кто другой,—Ольга, напримѣръ, (см. въ ст. Ляскоронскаго—„Ж. М. Н. Пр.“ 1913 г., май, 86—87 стр.). но, вѣроятно, она была поставлена не на продолжавшемъ оставаться обычнымъ хозяйскимъ дворомъ Ольминомъ дворѣ, а возлѣ него или на мѣстѣ его; если-же допустить, что церковь была поставлена на самомъ мѣстѣ двора Ольмы, въ такомъ случаѣ, очевидно, нужно придти къ тому выводу, что дворъ Ольмы былъ въ дни лѣтописца на томъ мѣстѣ, гдѣ нѣкогда, раньше, стояла церковь на Аскольдовой могилѣ, при лѣтописцѣ уже не существо-

постройка церкви—фактъ по отношенію къ редактору лѣтописнаго свода давній и настолько прочно быть связанъ съ древнимъ преданіемъ объ Аскольдѣ и общеизвѣстенъ, что лѣтописецъ счелъ себя вынужденнымъ внести въ свой сводъ данное преданіе, хотя оно касалось князя,—такъ сказать, неугоднаго и лишняго въ династической системѣ лѣтописца, съ его византійско-монархической точки зрѣнія „самозваннаго“ и потому разжалованнаго имъ въ простого дружинника Рюрикова ¹⁾).

Во всякомъ случаѣ рѣшительно ужь неприемлима мысль о томъ, будто преданіе о мѣстѣ могилы Аскольда, извѣстное лѣтописцу, не было вѣдомо строителю церкви на Аскольдовой могилѣ, жившему, конечно, раньше автора лѣтописнаго свода, а также, чтобы данная постройка церкви на этомъ мѣстѣ была дѣломъ совершенно случайнымъ, не вызваннымъ давнимъ народнымъ преданіемъ о христіанствѣ Аскольда. Это прочное народное преданіе, не умирающее въ рядѣ поколѣній, вызвало, безъ сомнѣнія, и постройку церкви на могилѣ Аскольда въ свое время, и особое вниманіе народа къ Аскольдовой могилѣ, и почитаніе ея, просуществовавшее съ тѣхъ поръ и доселѣ ²⁾.

вавшая; послѣднее предположеніе будетъ стоять въ согласіи съ лѣтописью Іоакимовой, которая говоритъ о построеніи Николаевской церкви на Аскольдовой могилѣ еще до Святослава Игоревича и о разрушеніи ея послѣднимъ (см. въ упом. I ч. кн. Исторіи Татищева, стр. 35). Изъ редакціи же этого сказанія въ „Новгородской 1-й лѣтописи“ получается такое впечатлѣніе, что хотя церковь построилъ и Ольма, но это не современникъ автора извѣстія, а Ольминъ дворъ—это не обычный, пинѣ, при лѣтописцѣ, существующій, дворъ извѣстнаго ему собственника, а скорѣе и для него—топографически-историческое названіе извѣсной мѣстности, связанное съ древнимъ построеніемъ церкви св. Николая нѣкимъ Ольмою, уступившимъ для этой постройки свой дворъ,—см. въ изд. названной лѣтописи 1888 г. стр. 5—6.

¹⁾ О послѣднемъ фактѣ отношеніе лѣтописца къ Аскольду см., напр., въ упом. ст. С. А. Корфа замѣтка объ отношеніяхъ древнерусскаго лѣтописца—„Ж. М. Н. Пр.“ 1909 г., іюл. кн., также у Шахматова въ „Разысканіяхъ“ и др.

²⁾ Это народное преданіе объ Аскольдовой могилѣ, запечатлѣнное построеніемъ на ней церкви, и вниманіе къ ней народа въ теченіе ряда вѣковъ, въ смыслѣ историческаго свидѣтеля христіанскаго со-

Принять лѣтописное преданіе о христіанскомъ состояніи Аскольда мы можемъ тѣмъ легче, что появленіе христіанскаго князя въ Кіевѣ въ концѣ IX в.—фактъ легко объяснимый и понятный: соплеменная Азовско-Тмутараканская Русь къ этому времени уже въ значительной степени была крещена и имѣла у себя епископа; у сосѣднихъ же Хазарь и частію у Камскимъ Болгарь христіанство еще раньше даннаго момента сдѣлало уже немалые успѣхи. Имѣвшій, навѣрное, связи съ Тмутараканью—Аскольдъ, вѣроятно, завязалъ сношеніе и съ Византіей: возможно допустить, что и его ладьи принимали участіе, вмѣстѣ съ Тмутараканскими, въ походѣ Византіи 902 г. ¹⁾ на Критъ, относительно котораго достовѣрно извѣстно, что тамъ участвовали союзныя Византіи суда Руси.

Такимъ образомъ, есть большое, исторически обоснованное, вѣроятіе допустить въ Кіевѣ въ концѣ IX в. туземнаго князя-христіанина въ лицѣ Аскольда.

Знакомство южной Руси съ Византіей, въ IX вѣкѣ несомнѣнно уже существовавшее, легко могло съ одной стороны обнаружить предъ княземъ Руси превосходство христіанскаго Бога,—исповѣдники котораго пользовались удобствами болѣе культурной жизни съ прекрасно устроенными дворцами, храмами, нарядными костюмами, совершенными военными вооруженіями и т. п.,—предъ языческими богами, послѣдователи которыхъ жили въ жалкихъ хижинахъ, плохо были вооружены, не знали многихъ жезненныхъ удобствъ; съ другой стороны, сама Византія заинтересована была въ томъ, чтобы склонить на свою сторону путемъ крещенія князя, пообѣщавъ ему за это помощь въ усиленіи его слабой тогда—при народномъ вѣчѣ—власти, ознакомленіи съ лучшими способами вооруженія, со средствами болѣе культурной жизни и т. п. ²⁾. Однако, если князь,—какъ Аскольдъ,—могъ

стоянія Аскольда, нисколько не колеблется соображеніями В. Г. Ляскоронскаго о возможности перенесенія Аскольдовой могилы и храма и монастыря Никольскаго на ней съ одного мѣста на другое,—см. въ уп. ст. его „Кіевскій Вышгородъ въ удѣльно-вѣчевое время“ въ Ж. М. Н. Пр.“ 1913 г.

¹⁾ Относительно хронологіи жизни Аскольда см. ниже.

²⁾ См. напр., соображенія, основанныя на историческихъ наблюденіяхъ надъ жизнью древнихъ славянъ, въ довольно обширной, интересной критико-библіографической ст. варшавскаго проф. Ѳ. Ѳ. Зи-

понять преимущества, хотя-бы чисто внѣшнія ¹⁾, усвоенія византійско-христіанскихъ идей, то народная масса Кіевской Руси въ то время должна еще была къ этому предпріятію князя отнестись глубоко-отрицательно. Высшій слой кіевскаго общества даже почти столѣтіе спустя—при Святославѣ—къ христіанству питалъ отвращеніе—по крайней мѣрѣ, въ массѣ своей,—при Аскольдѣ отношеніе его къ христіанству должно было быть еще отрицательнѣе; о низшихъ слояхъ общества и говорить ничего: оно вполнѣ пребывало еще на низшей стадіи религіознаго развитія, лишь едва переходя отъ фетишизма къ политеизму ²⁾.

Но была и еще одна сторона дѣла, побуждавшая болѣе сознательные элементы Кіевской Руси отнестись отрицательно къ религіозной реформѣ, задуманной княземъ: это—связь религіознаго переворота съ перемѣной государственно-соціального строя волости или княжества. При господствѣ у славянъ въ IX в. и нѣскольکو позже народовластія, власть князя была зависимою и второстепенною по сравненію съ властью народнаго собранія или вѣча ³⁾. Если, съ одной стороны, тогдашній, хотя и очень простой и несложный, строй славянскаго общества былъ сильно проникнутъ языческими

гиля по поводу работъ по исторіи чешскаго и польскаго права Я. Челяковскаго и О. Бальцера—„Ж. М. Н. Пр.“ 1908 г., март. кн., стр. 155—156 и др.

¹⁾ Прежде всего, конечно, они имено играли роль при ознакомленіи съ новой религіей—особенно въ начальній моментъ этого ознакомленія.

²⁾ Болѣе подробно на вопросѣ о религіи древнихъ славянъ нашихъ не останавливаемся въ виду недостаточной ясности имѣющихся о ней свѣдѣній,—см. ст. „Что мы знаемъ достовѣрнаго о личныхъ божествахъ славянъ“ А. Н. Кириичникова—„Ж. М. Н. Пр.“ 1885 г. сент. кн.; также Фаминцына—„Божества древнихъ славянъ“, вып. I, СПБ. 1884 г.; въ „Кіевской Руси“ Грушевскаго т. I, стр. 388 и слѣд.; у В. Макушева „Сказанія иностранцевъ о бытѣ и нравахъ славянъ“, СПБ., 1861 г., стр. 69—106; въ „Очеркахъ по исторіи русской культуры“ П. Н. Милюкова и др.

³⁾ См. напр., у В. И. Сергѣевича „Русскія юридическія древности“, т. 2, СПБ., 1893 г., стр. 32—33, 73, 80, 94 и др.; въ кн. проф. барона С. А. Корфа—„Исторія русской государственности“, СПБ., 1908 г., стр. 22—23, 27—32, 49 и др., въ уп. ст. его-же въ іюл. кн. „Ж. М. Н. Пр.“ 1909 г.; уп. ст. Ѳ. Ѳ. Зигеля въ март. кн. „Ж. М. Н. Пр.“ 1908; срв. въ кн. проф. М. А. Дьяконова—„Очерки обществ. и госуд. строя древней Руси“, 2 изд., СПБ., 1908 г., стр. 115—136 и др.

религіозными вѣрованіями, освящавшими его,—то, съ другой стороны, новую вѣру—христіанскую князь, столкнувшійся съ Византіей и увидѣвшій ея культурное превосходство, познакомившійся вмѣстѣ съ тѣмъ и съ ея монархическимъ принципомъ, неразрывно соединялъ съ мыслью объ усиленіи своей власти, укрѣпленіи своего могущества среди своего племени и окрестныхъ сосѣдей и своемъ освобожденіи изъ-подъ стѣсняющаго контроля народнаго вѣча ¹⁾).

Такого рода возможныя послѣдствія переменъ вѣры могли, конечно, между прочимъ, заинтересовать и нашего Аскольда. О попыткѣ Аскольда воевать съ сосѣдними племенами,—съ цѣлью, очевидно, подчиненія ихъ себѣ,—сохранились лѣтописныя преданія: именно, кромѣ Печенѣговъ, онъ воевалъ съ Полочанами или Кривичами, Угличами и Древлянами; что-же касается стремленія Аскольда усилить власть свою въ Кіевѣ, то на это намекаетъ Іоакимовская лѣтопись, говоря о неудовольствіяхъ Кіевлянъ на Аскольда, стоявшихъ, по указанію той-же лѣтописи, въ связи и съ самой гибелью этого князя ²⁾).

Религіозно-соціальная реформа, задуманная и начатая Аскольдомъ,—видимо, въ самомъ концѣ его княженія,—естественно должна была окончиться для него неудачею. Предпріятіе Аскольда слишкомъ еще было для Кіева преждевременно, сторонниковъ старины было слишкомъ много, а власть князя еще не была достаточно для проведенія такого рѣшительнаго шага сильной ³⁾; къ тому-же враги Аскольда и новшества, повидимому, получили себѣ поддержку извнѣ.

Какъ бы то ни было, именно въ связи съ принятіемъ Аскольдомъ христіанства и предпринятыми имъ въ Кіевѣ новшествами всего понятнѣе и естественнѣе разсматривать ту кіевскую катастрофу, которая въ лѣтописи рассказана какъ фактъ,—нѣсколько непонятный и неожиданный,—убіенія Олегомъ Аскольда и Дира и завладѣнія первымъ, вмѣстѣ съ Игоремъ, Кіевомъ и Кіевской Русью.

¹⁾ См. напр., соображенія въ упом. уже ст. проф. Ѳ. Ѳ. Зигеля въ „Ж. М. Н. Пр.“ 1908 г., март. кн. и др.

²⁾ См. въ упом. I ч., I к. исторіи Татищева. стр. 35.

³⁾ Тѣмъ не менѣе подобную реформу могъ предпринять князь лишь туземный, все-же связанный съ землей,—а не пришлый,—не чуждый нѣкоторой власти, хотя далеко еще не полновластный, что видно хотя-бы изъ неудачи предпріятія Аскольда.

Трудно принять лѣтописный рассказъ объ обстоятельствахъ завладѣнія Олегомъ и Игоремъ Кіевомъ. По лѣтописцу, все это происходитъ какъ-то очень ужъ легко и просто: Олегъ и Игорь, какъ представители „законной“ княжеской династїи, случайно—обманно убивъ Аскольда и Дира, безъ всякихъ недоразумѣній, *eo ipso*, т. е. въ силу самого убійства „самозванныхъ“ князей, утверждаютъ въ Кіевскомъ княжествѣ. Но убить князя еще не значило овладѣть Кіевомъ, такъ какъ тамъ было еще вѣче, болѣе сильное, чѣмъ князь. Затѣмъ, убійцы Аскольда—это вѣдь чуждые Кіевской Руси Норманы, во всякомъ случаѣ пришельцы; невозможно допустить, чтобы Кіевляне сразу же безропотно имъ подчинились и столь же безропотно сносили чужеземное иго¹⁾ (тогда какъ, по лѣтописнымъ преданіямъ, даже хорошо знакомые съ Норманами и менѣе культурные Новгородцы и тѣ вставали противъ ихъ владычества); къ тому же Кіевляне уже имѣли нѣкоторыя начатки собственной государственности, имѣли у себя до этого туземныхъ князей²⁾, хорошо знакомы уже были съ болѣе близкими и болѣе культурными, чѣмъ Норманы, Хазарами и даже съ Византіей³⁾.

Очевидно, дѣло съ убійствомъ Аскольда и Дира обстояло иначе.

1) Говорить тутъ о приглашеніи Нормановъ въ качествѣ лучшей защиты отъ враговъ въ цѣляхъ самообороны, какъ вообще смотритъ С. А. Корфъ на появленіе у власти Нормановъ на Руси („Исторія русской государственности“, СПб. 1908 г., стр. 4 и др.), совершенно не приходится, такъ какъ лѣтописецъ очень ужъ опредѣлено указываетъ здѣсь не на мирное соглашеніе, а на борьбу имѣнно на военный захватъ Олегомъ Кіева и т. д.,—независимо отъ неестественности самого такого приглашенія.

2) Кромѣ данныхъ объ Аскольдѣ и Дирѣ, есть и другія свѣдѣнія о наличности у русскихъ Славянъ вообще туземныхъ князей въ древнюю пору; эти свѣдѣнія и лѣтописнаго и археологическаго характера — см., наприм., въ „Исторія русской государственности“ Корфа, стр. 47—48, также у Д. Щеглова въ упом. ст., у Д. Я. Самокурасова и др.

3) С. А. Корфъ, напримѣръ, преувеличиваетъ степень культурности Нормановъ („Исторія русской государственности“, стр. 52 и др.), также отчасти и А. А. Шахматовъ („Сказаніе о призваніи Варяговъ“, СПб. 1903 г., стр. 59—60 и др.); но болѣе чѣмъ сомнительно, чтобы Кіеву, знакомому съ Хазарами и Византіей, нужно было учиться культурности и государственности у болѣе далекихъ Нормановъ, бывшихъ въ это время элементомъ еще бродячимъ разбойничьимъ.

Аскольдъ, принявшій христіанство и начавшій, видимо, вводитъ въ Кіевѣ въ связи съ этимъ религіозно-государственныя нововведенія, вызвалъ, конечно, противъ себя неудовольствіе Кіевлянъ, на что намекаетъ Іоакимовская лѣтопись, говоря, что Олегъ „слыша отъ Кіевлянъ жалобы на Аскольда“¹⁾. Образовалось, надо полагать, на защиту язычества и старыхъ порядковъ противная Асколду сильная партія, которая при недостаточной силѣ княжеской власти, и совершила въ Кіевѣ княжескій переворотъ въ пользу мѣстнаго-же представителя знатнаго рода, быть можетъ, даже родственника Аскольдова,—Игоря: по словамъ Іоакимовской лѣтописи, „блаженный Аскольдъ преданъ Кіевляны, и убиенъ бысть“²⁾.

Въ этомъ переворотѣ, сопровождавшемся убійствомъ князя Аскольда, Кіевляне получили, повидимому, и внѣшнюю помощь—со стороны Норманско-Новгородскаго князя Олега или, по крайней мѣрѣ, использовали военное столкновение послѣдняго съ Аскольдомъ.

Олегъ, видимо, принялъ участіе въ домашнихъ кіевскихъ дѣлахъ,—оказавъ сознательно или нечаянно своею дружиною, стоявшею подъ Кіевомъ, поддержку Кіевлянамъ въ осуществленіи ихъ желанія—раздѣлаться съ ненавистнымъ народной массѣ христіаниномъ Аскольдомъ, котораго убили, конечно, „свои Игоревы“³⁾—„злодѣи Игоревы“⁴⁾—сами Кіевляне.

гонявшимся лишь за легкой наживой и чуждымъ христіанства; рѣшющее значеніе въ разрѣшеніи подобнаго вопроса должно принадлежать историкамъ искусства, а ихъ заключеніе въ данномъ случаѣ не въ пользу культурности Скандинавіи, значительно, какъ видно, уступавшей въ IX—X в.в. и нашему Кіеву (см. напр. „Русскіе клады“ академика Н. П. Кондакова, т. I, СПб., 1896 г., стр. 29, 30—31, 45, 48, 52—53, 171—172 и др.), а тѣмъ болѣе его болѣе близкимъ сосѣдямъ.

¹⁾ См. „Исторію Россійскую“ В. Н. Татищева, кн. I, ч. I, Москва, 1768 г., стр. 35.

²⁾ Ibidem, 35 стр.

³⁾ Такъ гласитъ, быть можетъ, не случайно (не въ обычно принимаемомъ смыслѣ — „съ вси Игоревы“) подлинникъ Тверской лѣтописи—въ 15 т. „Полн. Собран. русскихъ лѣтописей“. СПб. 1863 г., стр. 33.

⁴⁾ См. въ „Новгородской 1-й лѣтописи“, изд. Археогр. Комм., СПб. 1888 г., стр. 5; въ данномъ мѣстѣ говорится, что, при встрѣчѣ Олега и Игоря съ Аскольдомъ и Диромъ, „выскакаша прочіи воины

Не имѣя никакой необходимости связывать себя лѣтописной хронологіей,—неточность которой нынѣ всѣми признается¹⁾),—и принимая во вниманіе явное и неудачное сочинительство лѣтописца о княженіи Олега въ Кіевѣ, мы время Кіевской катастрофы—замѣны Аскольда Игоремъ—склонны отнести приблизительно къ указываемому лѣтописью моменту похода Олега на Царьградъ, заключенія имъ здѣсь договора и вокняженія въ Кіевѣ Игоря, т. е. приблизительно къ 907—912 г.г. и во всякомъ случаѣ ко времени послѣ Критскаго похода Византіи 902 г., въ которомъ принимали участіе и союзныя ладьи Руси,—по всѣй вѣроятности, во дни еще Аскольда.

Полагая, что ближайшей и главнѣйшей причиной сверженія и убійства Аскольда было принятіе имъ христіанства²⁾ и мѣры къ его насажденію въ Кіевѣ—въ духѣ „крещенія огнемъ и мечемъ“³⁾),—первую попытку водворенія христіанства въ Кіевѣ мы можемъ отнести къ рубежу IX и X вѣковъ, допустивъ возможность связи ея, какъ явленія, вѣроятно, предшествующаго, съ участіемъ Руси въ Критскомъ походѣ 902 г.⁴⁾

Владиміръ Пархоменко.



(думаемъ—чуждые, Олеговы) и злодѣи Игоревы“ (см. прим. 12 на 5 стр.—т. е. Кіевляне, составившіе во главѣ съ Игоремъ заговоръ противъ Аскольда), т. е. замѣтно обособляются, какъ и мы принимаемъ, двѣ группы Аскольдовыхъ враговъ: внѣшніе—воины Олега и внутренніе—заговорщики кіевскіе, на которыхъ явно намекаютъ слова о „злѣдѣяхъ“ или „злѣдѣяхъ“ Игоревыхъ.

1) Въ ряду другихъ см. особенно работы академика А. А. Шахматова.

2) При тогдашнемъ характерѣ княжеской власти и при наличіи народовластія, князь, затѣявшій непріятную вѣчу реформу и неудобный народу, не могъ долго продержаться на престолѣ.

3) Указаніе Іоакимовской лѣтописи на то, что Кіевляне жаловались Олегу на Аскольда, скорѣе всего можетъ быть поставлено въ связь съ религіозной реформой Аскольда и мѣрами ея насажденія, см. упом. стр. 35 исторіи Татищева.

4) Никоновская лѣтопись второе крещеніе Руси во второй половинѣ IX в. относитъ къ 876 г. и этимъ какъ-бы указываетъ на крещеніе Кіевского Аскольда, происшедшее послѣ Тмутараканскаго крещенія вслѣдъ за 860 г., но врядъ-ли можно довѣряться этой лѣтописной хронологіи вполнѣ.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ по Харьковской епархіи.

15 Іюля

№ 13

1913 года.

Содержаніе: Рапорты Епархіального миссіонера Архимандрита Арсенія.—Разрядный списокъ учениковъ Харьковскаго Духовнаго училища.—Отъ Правленія Харьковскаго Духовнаго Училища.—Отъ Правленія Похоронной Кассы духовенства Харьковской епархіи.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Отъ Книжнаго Комитета при Харьковскомъ Епархіальномъ Училищномъ Совѣтѣ.—Разрядной списокъ воспитанниковъ Купянскаго духовнаго училища.—Отъ Правленія Купянскаго духовнаго училища.—Епархіальныя извѣщенія. Объявленіе.

I.

Рапорты Епархіального миссіонера, Архимандрита Арсенія.

Копія.

I.

Его Высокопреосвященству, Высокопреосвященнѣйшему, Арсенію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому.

Харьковскаго епархіального миссіонера архимандрита Арсенія.

ПОЧТИТЕЛЬНѢЙШІЙ РАПОРТЪ.

На время крестнаго хода въ г. Бѣлгородъ съ чудотворнымъ образомъ Песчанской иконы Божіей Матери, въ которомъ принимало участіе свыше десяти тысячъ (человѣкъ) богомольцевъ, былъ организованъ санитарный отрядъ въ завѣдываніи и подъ руководствомъ Харьковскаго городского врача Ивана Николаевича Дракина.

Въ составъ санитарнаго отряда вошли: Святогорской Успенской Пустыни іеромонахъ Ювеналій, Стрѣлечьяго Николаевскаго монастыря монахини: Раиса Чистилина, Павла Гринченко, Алевтина Залеткина; Успенско-Серафимовскаго (Раздобаровскаго) Марѳа Дронова, Меланія Дракова, Анна Черкашина и Хорошевскаго Вознесенскаго—Серафима Худолѣва и Архелая Сысоева.

Врачъ Иванъ Николаевичъ Дракинъ, оставивъ на все время паломничества практику въ Харьковѣ, отдался беззавѣтно дѣлу слу-

женія богомольцамъ; во все время пути туда и обратно онъ слѣдовалъ въ санитарномъ отрядѣ и по первому зову спѣшилъ на помощь больнымъ, утѣшая ихъ словомъ и подкрѣпляя врачевствомъ.

О. Ювеналій и всѣ сестры милосердія, шествуя большую часть пути пѣшкомъ, забывали о своей усталости и, переходя отъ группы къ группѣ богомольцевъ, служили со всею любовію всѣмъ нуждающимся въ ихъ помощи. На мѣстахъ остановокъ, часто за полночь, сестры милосердія обмывали и перевязывали раны на ногахъ богомольцевъ, не помышляя о своемъ собственномъ отдыхѣ. Народъ оцѣнилъ эту святую работу и для труженицъ сестеръ иного имени не существовало, какъ «милосердная сестрица» и «ангелъ хранитель». Свидѣтельствую, что этимъ трудомъ сестры сплели вѣнокъ славы для обителей, воспитавшихъ ихъ и давшихъ возможность изучить дѣло медицины. Облагодѣтельствованный народъ никогда не забудетъ тѣхъ свѣтлыхъ дней, когда любовь простиралась дальше словъ.

Нынѣ, благословляя тотъ счастливый часъ, когда Вашему Высокопреосвященству благоугодно было изъявить Свое Архипастырское согласіе на вызовъ о. Ювеналія и сестеръ милосердія изъ обителей для служенія въ пути богомольцамъ, я отъ лица испытавшихъ на себѣ всю глубину милосердія, земно кланяюсь Вашему Высокопреосвященству. А вмѣстѣ съ симъ смиреннѣйше прошу не оставить своею Архипастырскою милостію великаго труженика и добраго христіанина врача Ивана Николаевича Дракина и всѣхъ вмѣстѣ съ нимъ и подъ его руководствомъ потрудившихся для богомольцевъ—паломниковъ.

Вашего Высокопреосвященства нижайшій послушникъ

Архимандритъ Арсеній.

18-го Іюля 1913 года № 82.

На подлинномъ рапортѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: «1913. Іюня 19. За истинно христіанскій подвигъ во время крестнаго хода призываю благословеніе Божіе на врача Ив. Ник. Дракина, фельдшера Іеромонаха Ювеналія и всѣхъ послушницъ—сестеръ милосердія, потрудившихся въ крестномъ ходу и выражаю мою душевную благодарность. Въ Консисторію для объявленія и напечатанія въ журналѣ «Вѣра и Разумъ». *А. Арсеній*». № 3622.

Копія.

II.

Его Высокопреосвященству Высокопреосвященнѣйшему Арсенію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому.

Харьковскаго епархіальнаго миссіонера архимандрита Арсенія.

ПОЧТИТЕЛЬНѢЙШІЙ РАПОРТЪ.

Долгъ имѣю почтительнѣйше доложить Вашему Высокопреосвященству, что крестный ходъ въ Бѣлгородъ съ чудотворнымъ образомъ Песчанской иконы Божіей Матери закончился полнымъ торжествомъ православія. Всѣхъ участниковъ паломничества было свыше десяти тысячъ изъ разныхъ уѣздовъ Харьковской губерніи. Не взирая на неблагоприятную погоду и страшную грязь, народъ шелъ бодро. На всемъ пути слѣдованія туда и обратно несмолкаемо пѣли народные хоры; проповѣди и бесѣды духовно-нравственныя велись пастырями неустанно. Подъемъ религіознаго духа неописуемый. Торжественное шествіе ознаменовано чудесами;—въ пути совершилось нѣсколько чудесныхъ исцѣленій отъ чудотворнаго образа Божіей Матери, которыя подтверждены свидѣтельскими показаніями и запротоколированы. Въ крестномъ ходѣ принимали участіе слѣдующіе священники: г. Харькова протоіерей о. Петръ Скубачевскій, священникъ о. Александръ Сокольскій, священникъ о. Михайлъ Клячновъ; Изюмскаго уѣзда села Песокъ священникъ о. Александръ Яковлевъ, священникъ о. Андрей Мухинъ, села Лозоватаго священникъ о. Александръ Кобыляцкій; Валковскаго уѣзда, слободы Огульцовъ священникъ Михайлъ Николаевскій, слободы Новой Водолаги священ. Евгений Николаевскій, села Станичнаго священникъ о. Петръ Дорошенко, села Ковягъ священникъ о. Евгений Бесѣда, села Высокополя священникъ о. Лаврентій Фетисенко; Харьковскаго уѣзда слободы Дергачей священникъ о. Павелъ Лобковскій, слободы Черкасской Лозовой священникъ о. Николай Мигулинъ, села Большихъ Проходовъ свящ. о. Сергій Якубовичъ и села Удѣ свящ. о. Іоаннъ Дикаревъ (отъ Долбино и обратно). Кромѣ сего въ Крестномъ ходѣ принимали участіе о.о. діаконы: Изюмскаго уѣзда слободы Барвенково Андрей Бѣлкинъ, слободы Ново-Славянска Феодоровскій и слободы Цареборисовой Рѣзниченко.

Изъ состава Харьковской епархіальной миссіи въ крестномъ ходѣ принимали участіе: помощникъ епархіальнаго миссіонера по

Изюмскому уѣзду священникъ о. Сергій Лядскій, миссіонеры и собесѣдники по городу Харькову Митрофанъ Ключевъ, по Харьковскому уѣзду Константинъ Золочевскій, по Богодуховскому уѣзду Павелъ Золочевскій, по Валковскому уѣзду Василій Шевченко и многіе изъ ревнителей православія, которые зорко слѣдили за сектантскою пропагандой въ дорогѣ и по порученію вели съ народомъ бесѣды.

Докладывая о ревностныхъ трудахъ поименованныхъ участниковъ паломничества и особенно пастырей, подъявшихъ на себя великій подвигъ руководства ввѣренныхъ имъ группъ, я смиреннѣйше осмѣливаюсь просить Ваше Высокопреосвященство не оставитъ ихъ своею Архипастырскою милостію и преподать имъ Святительское благословеніе, каковое послужитъ для нихъ великимъ утѣшеніемъ.

Вашего Высокопреосвященства нижайшій послушникъ

Архимандритъ Арсеній.

18 Іюня 1913 года № 51.

На подлинномъ рапортѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: «1913. Іюня 19. На всѣхъ пастырей церкви, принимавшихъ участіе въ крестномъ ходѣ и особенно на устроителя онаго о. Архимандрита Арсенія, съ великимъ утѣшеніемъ и радостію призываю благословеніе Божіе и выражаю мою архипастырскую благодарность. Въ Консисторію для внесенія въ ихъ послужные списки за сей годъ и напечатанія въ журналъ «Вѣра и Разумъ». № 3621.

Разрядный списокъ

учениковъ Харьковскаго Духовнаго училища, подвергавшихся экзаменамъ въ маѣ и іюнѣ мѣсяцахъ 1913 года.

4-й классъ:

Разрядъ 1-й: 1. Мухинъ Антонъ за благо нравіе и отличные успѣхи награждается $0/00/0$ -мп съ капитала имени *Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія* и книгою, Феневъ Николай — награждается книгою, Колосовскій Николай, Сихановъ Александръ; 5. Найдовскій Николай, Андреевъ Александръ.

Разрядъ 2-й: Колчановскій Леонидъ, Власовскій Георгій, Яновскій Борисъ; 10. Даневскій Иванъ, Паевскій Павелъ, Колосовскій Иванъ, Филевскій Андрей, Бугуцкій Алексѣй; 15. Подольскій Евгений, Калужный Василій, Москалевъ Владиміръ, Протопоповъ Василій, Троицкій Иванъ. 20. Авсененковъ Михаилъ, Козловскій Георгій Та-

лайко Григорій, Соколовскій Владиміръ, Шебатинскій Алексѣй; 25. Макаровскій Георгій, Ветуховъ Ѳеодоръ—эти 26 учениковъ признаны окончившими полный курсъ Духовнаго училища и удостоены перевода въ 1-й классъ Духовной Семинаріи. Сокольскій Викторъ, Лѣсовиковъ Александръ, Бородаевъ Александръ; 30. Заграфскій Данилъ, Червонецкій Александръ—эти 5 учениковъ признаются окончившими полный курсъ Духовнаго училища. Слѣдующіе ученики допускаются къ переэкзаменовкамъ: Гордѣенко Христофоръ—по русской исторіи, Старченко Сергѣй и Евтушенко Владиміръ—по церковному уставу, 35. Рудневъ Леонидъ—по ариѳметикѣ.

Разрядъ 3-й: Николаевскій Иванъ—по греческому языку и ариѳметикѣ. Допускается къ нерезкзаменовкамъ по всѣмъ предметамъ Поповъ Иванъ 2-й. Слѣдующіе ученики оставляются на повторительный курсъ: Вербицкій Валентинъ, Жадановскій Василій; 40. Петинъ Петръ, Гумилевскій Сергѣй, Хорошковъ Евгеній—по прошеніямъ родителей; 43. Поповъ Иванъ 1-й—по малоуспѣшности.

3-й классъ:

Разрядъ 1-й: 1. Феневъ Сергѣй, Парненко Стефанъ—эти ученики за благоправіе и отличные успѣхи награждаются книгами.

Разрядъ 2-й: Прядкинъ Василій, Ѳедоровъ Петръ; 5. Стрижковъ Василій Станиславскій Викторъ, Кудрявцевъ Ѳеодоръ, Соколовскій Николай, Даневскій Александръ, 10. Стаховскій Николай, Сулима Иванъ, Бутковскій Павелъ, Калюжный Всеволодъ, Стефановскій Сергій; 15. Прибытковъ Владиміръ, Бугуцкій Петръ, Курганскій Алексѣй—эти 17 учениковъ удостоены перевода въ 4-й классъ. Слѣдующіе ученики будутъ переведены въ 4-й классъ, если удовлетворительно выдержатъ переэкзаменовки: Макутинъ Николай, Поповъ Борисъ; 20. Антоновъ Іосифъ—по русскому языку съ церковно-славянскимъ, Сергѣевъ Александръ—по греческому языку, Сокольскій Александръ—по латинскому языку, Филипповъ Павелъ—по географіи.

Разрядъ 3-й: Торанскій Иванъ—по латинскому языку, и географіи; 25. Аксененковъ Александръ—по греческому языку и ариѳметикѣ, Дзюбенко Михаилъ—по нѣмецкому языку и церковному пѣнію, Любицкій Ѳеодосій—по русскому языку съ церковно-славянскимъ, нѣмецкому языку и экзамень по латинскому языку и русскому письменному упражненію, Пономаревъ Павелъ—по русскому языку съ церковно-славянскимъ, русской исторіи и экзамень по географіи и природовѣдѣнію. Допускается къ экзаменамъ по всѣмъ предметамъ Мураховскій Евгеній. Слѣдующіе ученики оставляются на повтори-

тельный курсъ: 30. Богдановскій Владимиръ, Козловскій Алексѣй, Лобковскій Виталий, Поповъ Василій, Семейкинъ Александръ; 35. Сергѣевъ Василій, Вышемірскій Михайлъ, Любарскій Иванъ, Волобуевъ Иванъ, Тарануха Николай—по прошеніямъ родителей; 40. Байрачный Петръ и Рубинскій Димитрій—по малоуспѣшности. Увольняются изъ училища по прошеніямъ родителей: Мороко Николай и 43. Максимовъ Александръ.

2-й классъ:

Разрядъ 1-й: 1. Сосунъ Николай, Фаворовъ Алексѣй—эти ученики за благонравіе и отличные успѣхи награждаются книгами, Дегтяренко Владимиръ.

Разрядъ 2-й: Крыжановскій Димитрій; 5. Юшковъ Евгеній, Богославскій Сергѣй, Стеллецкій Борисъ, Волобуевъ Павелъ, Македонскій Константинъ 10. Ястремскій Александръ, Безугловъ, Димитрій, Чефрановъ Александръ, Анисимовъ Яковъ, Николаевскій Георгій; 15. Обрѣзковъ Леонтій, Куницынъ Василій, Поповъ Θεодоръ, Червоонецкій Александръ, Збукаревъ Викторъ; 20. Бѣликовъ Яковъ, Богославскій Николай, Петровскій Николай, Стефановскій Димитрій, Оружинскій Леонидъ; 25. Протопоповъ Гавріилъ—эти 25 учениковъ удостосны перевода въ 3-й классъ. Слѣдующіе ученики будутъ переведены въ 3-й классъ, если удовлетворительно выдержатъ переэкзаменовки: Лукомскій Александръ, Поповъ Григорій и Θεодоровскій Александръ—по русскому языку съ церковно-славянскимъ, Θεодоровъ Димитрій и 30. Чебановъ Алексѣй—по географіи, Гордѣенко Иванъ, Иваницкій Константинъ и Лобковскій Константинъ—по ариѳметикѣ, Поповъ Викторъ; 35. Таценко Димитрій и Чугаевъ Александръ—по русскому языку съ церковно-славянскимъ и русскому письменному упражненію.

Разрядъ 3-й: Павловскій Александръ—по русскому языку съ церковно-славянскимъ и латинскому языку, Сильванскій Іосифъ—по священной исторіи и географіи, Прокоповичъ Василій—по латинскому языку и географіи; 40. Будянскій Николай, Книжниковъ Стефанъ и Хорошковъ Николай—по русскому языку съ церковно-славянскимъ и ариѳметикѣ и Стаховскій Николай—по русскому языку съ церковно-славянскимъ, географіи и русскому письменному упражненію. Слѣдующіе ученики оставляются въ томъ же классѣ на повторительный курсъ по малоуспѣшности: Насѣдкинъ Александръ; 45. Лѣсовиковъ Михайлъ, Лѣсовиковъ Николай, Михайловскій Алексѣй и Павловскій Иванъ. Увольняются изъ училища по прошеніямъ родителей: Прокоповичъ Петръ и 50. Шелкуновъ Иванъ.

1-й классъ:

Разрядъ 1-й: 1. Ѳедоровскій Николай, Сосунъ Викторъ, Полницкій Левъ—эти ученики за благонаравіе и отличные успѣхи награждаются книгами, Щепинскій Александръ; 5. Ѳедоровскій Сергѣй, Ѳедоровскій Илья, Краснопольскій Викторъ, Троицкій Александръ.

Разрядъ 2-й: Толмачевъ Василій, 10. Бугуцкій Яковъ, Мухинъ Михаилъ, Станковъ Яковъ, Прядкинъ Валентинъ, Закрицкій Андрей 1-й; 15. Рудневъ Александръ, Бычекъ Семень, Бородаевъ Владиміръ, Дзюбенко Иванъ, Шокотовъ Порфирій, 20. Болибокъ Григорій, Приходько Стефанъ, Мураховскій Николай, Сѣнцевъ Николай—эти 23 ученика удостоены перевода во 2-й классъ. Слѣдующіе ученики будутъ переведены во 2-й классъ, если удовлетворительно выдержатъ переэкзаменовки: Булдовскій Павелъ; 25. Жарый Михаилъ, Жарый Петръ, Лобковскій Викторъ и Сильванскій Димитрій—по русскому языку съ церковно-славянскимъ, Москалевъ Петръ—по священной исторіи; 30. Пономаренко Павелъ—по ариѳметикѣ, Михайленко Леонидъ, Протопоповъ Николай, Чумаковъ Павелъ и Встуховъ Александръ—по русскому языку съ церковно-славянскимъ и русскому письменному упражненію.

Разрядъ 3-й: 35. Крушедольскій Василій—по священной исторіи и русскому языку съ церковно-славянскимъ, Закрицкій Андрей 2-й и Фальченко Александръ—по русскому языку съ церковно-славянскимъ и географіи и Станиславскій Павелъ—по русскому языку съ церковно-славянскимъ, ариѳметикѣ и русскому письменному упражненію. Слѣдующіе ученики оставляются на повторительный курсъ: Проскурниковъ Клавдій—по прошенію отца; 40. Загоровскій Николай, Лобковскій Антоній и Фесенко Василій—по малоуспѣшности. Увольняются изъ училища по малоуспѣшности: Поповъ Борисъ и 44. Присичъ Александръ.

Отъ Правленія Харьковскаго Духовнаго Училища.

Экзамены ученикамъ Харьковскаго Духовнаго училища, не экзаменовавшимся по болѣзни передъ каникулами и переэкзаменовки имѣютъ быть въ августѣ мѣсяцѣ въ слѣдующіе дни:

17-го по Закону Божію ученикамъ всѣхъ классовъ.

19-го по русской исторіи—3-го и 4-го классовъ.

20-го по французскому и нѣмецкому языкамъ—3 и 4 кл.

21-го по русскому письменному упражненію—всѣхъ классовъ.

22-го по русскому яз. съ церковно-славянскимъ—всѣхъ классовъ.

23-го по латинскому яз.—2-го, 3-го, и 4-го кл. и греческому языку—3-го и 4-го классовъ.

24-го по географіи, ариѳметикѣ и церковному пѣнію—всѣхъ классовъ и по природовѣдѣнію 3-го и 4-го классовъ.

Приемные экзамены имѣютъ быть произведены: для поступленія въ 1-й классъ:

26-го по русскому диктанту и ариѳметикѣ.

27-го по Закону Божию и русскому яз. съ церковно-славянскимъ.

Въ остальные классы 28-го числа по всѣмъ предметамъ.

Прошенія о принятіи учениковъ на полнокштное, полукштное и съ уменьшенной платой содержаніе, съ приложеніемъ надлежащихъ удостовѣреній объ имущественномъ и семейномъ положеніи родителей ихъ, должны быть поданы къ 1-му сентябрю н. 1913 года.

Отъ Правленія Похоронной Кассы духовенства Харьковской епархіи.

Правленіе Похоронной Кассы, согласно § 13 Устава, симъ имѣть честь довести до свѣдѣнія участниковъ Кассы, что съ 1-го декабря 1912 г. по 1-е іюня 1913 г. умершихъ членовъ Кассы было: 17-ть по первому разряду, 2 по второму и 10-ть по третьему разряду, а именно:

По первому разряду:

1. Царевскій Василій Ѳеодоровичъ священникъ Николаевской ц. сл. Рай-городка, Старобѣльскаго уѣзда, умеръ 7 декабря.

2. Соколовскій Василій Іоанновичъ священникъ Успенской ц. с. Межиричъ, Лебединскаго уѣзда, умеръ 12 декабря.

3. Чернивецкій Николай Михайловичъ священникъ Введенской ц. с. Артемовки, Харьковскаго уѣзда, умеръ 13 декабря.

4. Басмановъ Василій Косьмичъ священникъ Успенской ц. сл. Шейковки, Купянскаго уѣзда; умеръ 25 декабря.

5. Цыбулевскій Мануилъ Александровичъ заштатный священникъ сл. Хотомли, Волчанскаго уѣзда, умеръ 26 декабря.

6. Пономаревъ Поликарпъ Михайловичъ протоіерей Вознесенскаго Хорошевскаго монастыря, умеръ 27 декабря.

7. Пономаревъ Петръ Африкановичъ священникъ Митрофаніевской ц. при Изюмской Земской лечеб., умеръ 30 декабря.

8. Дикаревъ Георгій Гавріиловичъ заштатный священникъ Петропавловской ц. сл. Вертѣвки, Харьковскаго у., умеръ 15 января.

9. Никитинъ Петръ Николаевичъ священникъ Покровской ц. с. Великаго, Волчанскаго уѣзда, умеръ 26 января.

10. Исиченко Семень Ардреевичъ священникъ Іоанно-Предтеченской ц. с. Ивановки, Изюмскаго уѣзда, умеръ 9 февраля.

11. Любицкій Стефанъ Стефановичъ священникъ Покровской ц. сл. Тимоновой, Старобѣльскаго уѣзда, умеръ 15 февраля.

12. Косминъ Алексѣй Яковлевичъ заштатный священникъ Кирилло-Меѳодіевской ц. с. Гладкова, умеръ 31 марта.

13. Петровскій Василій Іоанновичъ протоіерей Рождество-Богородичной ц. сл. Юнаковки, Сумскаго уѣзда, умеръ 4 апрѣля.

14. Слюсаревъ Михаильт Павловичъ священникъ Рождество-Богородичной ц. с. Кальченкова, Сумскаго уѣзда, умеръ 9 апрѣля.

15. Приходьковъ Θεодоръ Іоанновичъ заштатный священникъ Благовѣщенской ц. с. Богуславскаго, Изюмскаго у., умеръ 28 апрѣля.

16. Эвенховъ Стефанъ Николаевичъ священникъ Крестовоздвиженской ц. с. Новаго, Валковскаго уѣзда, умеръ 28 апрѣля.

17. Оболенскій Евгеній Алексѣевичъ заштатный священникъ Іоанно-Предтеченской ц. с. Основы, Харьковскаго у., умеръ 18 мая.

По второму разряду:

1. Ковалевскій Константинъ Дмитриевичъ штатный діаконъ Александро-Невской ц. г. Харькова, умеръ 16 декабря.

2. Краснопольскій Іустинъ Николаевичъ штатный діаконъ Пятницкой ц. сл. Бакировки, Ахтырскаго уѣзда, умеръ 17 января.

По третьему разряду:

1. Чекаловъ Іоаннъ Васильевичъ псаломщикъ Георгіевской ц. с. Можнякова, Старобѣльскаго уѣзда, умеръ 14 декабря.

2. Петровскій Иванъ Ивановичъ заштатный псаломщикъ Косьмо-даміановской ц. с. Люджи, Ахтырскаго уѣзда, умеръ 31 декабря.

3. Якубовичъ Петръ Васильевичъ псаломщикъ Архангело-Михайловской ц. с. Журавнаго, Ахтырскаго уѣзда, умеръ 2 февраля.

4. Хруль Григорій Кирилловичъ псаломщикъ Св. Дмитріевской ц. сл. Ефремовки. Зміевскаго уѣзда, умеръ 21 февраля.

5. Поповъ Порфирій Θεодоровичъ заштатный псаломщикъ с. Янкова-Рога, Ахтырскаго уѣзда, умеръ 24 февраля.

6. Корочинъ Никита Гавріиловичъ псаломщикъ Казанской ц. с. Забродъ, Богодуховскаго уѣзда, умеръ 17 марта.

7. Григоревичъ Максимъ Стефановичъ заштатный псаломщикъ Скорбященской ц. с. Богородичнаго, Изюмскаго у., умеръ 7 апрѣля.

8. Торанскій Николай Васильевичъ псаломщикъ Андреевской ц. сл. Сватовой-Лучки, Купянскаго уѣзда, умеръ 17 апрѣля.

9. Козловскій Іаковъ Никитичъ заштатный псаломщикъ Воскресенской ц. с. Братенець, Богодуховскаго уѣзда, умеръ 7 мая.

10. Пономаревъ Николай Ивановичъ псаломщикъ Мироносицкой ц. г. Волчанска, умеръ 30 мая.

Такимъ образомъ, члены кассы перваго разряда должны вносить въ пользу семействъ умершихъ членовъ Кассы въ іюнѣ мѣсяцѣ с. г. по 6 руб. 50 коп., втораго разряда по 4 руб. 80 коп. и члены Кассы третьяго разряда по 2 руб. 90 коп.

Предсѣдатель Правленія, *Прот. Іоаннъ Знаменскій.*

За Члена-Казначея, Письмоводитель

Діаконъ Евгеній Архангельскій.

Отъ Правленія Харьк. Дух. Семинаріи.

I.

При Харьковской Духовной Семинаріи свободна должность духовника и законоучителя образцовой школы—съ окладомъ жалованья въ 800 р. Лица, имѣющія право и желающіе занять означенную должность благоволятъ подавать прошеніе на имя о. Ректора Семинаріи съ приложеніемъ формулярныхъ списковъ и обязательства прослужить въ должности духовника не менѣе пяти лѣтъ.

II.

Взносъ на первоначальное обзаведеніе постельными принадлежностями, по постановленію Правленія, увеличенъ до 25 рублей,—каковую сумму и должны вносить всѣ вновь поступающіе въ Семинарію.

Отъ Книжнаго Комитета при Харьковскомъ Епархіальномъ Училищномъ Совѣтѣ.

Въ Книжномъ Складѣ при Харьковскомъ Каѳедральномъ Соборѣ имѣются для продажи въ большомъ выборѣ:

1) Библии разныхъ форматовъ отъ 1 руб. до 5 руб. и дороже.

2) Молитвенники.

3) Акаѳисты.

4) Богослужебныя книги.

5) Религіозно-философскія и богословскія сочиненія выдающихся авторовъ.

6) Противосектантскія сочиненія, брошюры и листки.

7) Житія всѣхъ святыхъ.

8) Учебники и пособія по Закону Божию и др. предметамъ.

9) Библиотечки для школъ и благочестивыхъ семействъ отъ 1 руб. и дороже.

10) Сочиненія, брошюры и рѣчи на современные злободневные вопросы.

11) Душеспасительныя Бесѣды и др. произведенія духовнаго творчества. *Въ большомъ выборѣ есть книги для монастырскихъ библиотекъ съ уступкой до 40%.*

12) Отдѣлъ прикладныхъ знаній: домашнее хозяйство; сельское хозяйство; садоводство; огородничество; пчеловодство и др.

Книги могутъ быть высланы и наложеннымъ платежомъ безъ задатка, если заказъ написанъ отъ имени должностнаго лица или учрежденія. Если заказъ дѣлается на открытомъ письмѣ—необходима церковная печать.

Складъ принимаетъ на себя исполненіе подбора разныхъ книгъ для библиотекъ и исполняетъ всѣ порученія по высылкѣ книгъ, учебниковъ, классныхъ пособій, письменныхъ принадлежностей и духовныхъ журналовъ.

Школы, пожелавшія пользоваться услугами склада по снабженію ихъ учебниками, учебными пособіями и письменными принадлежностями, складъ проситъ присылать свои заказы *заблаговременно*, до начала занятій въ школѣ, чтобы складъ могъ удовлетворить всѣхъ своевременно. При требованіяхъ необходимо указывать—присылать ли книги въ обложкахъ или же въ переплетахъ (дешевые и дорогие—роскошные).

Желающихъ получить письменные отвѣты на свои вопросы просятъ прилагать почтовую 7 коп. марку.

Книжный складъ открытъ сжедневно кромѣ воскресныхъ и праздничныхъ дней.

Адресъ: Харьковъ, Кааедр. Соборъ, книжному Комитету.

Разрядной списокъ

воспитанниковъ Купянскаго духовнаго училища, составленный въ Собраніи Правленія училища 7 іюня 1913 года за 1912—1913 учебный годъ.

Ученики 4-го класса, окончившіе полный курсъ ученія и признанные достойными перевода въ 1-й классъ Духовной Семинаріи.

Разрядъ 1-й: 1. Вендиктовъ Петръ, Протопоповъ Александръ — съ награжденіемъ книгами, Панкратьевъ Борисъ, Быковцевъ Константинъ.

Разрядъ 2-й: 5. Щелоковскій Георгій, Лядскій Михаилъ, Лисенко Петръ, Кулешовъ Антонинъ, Самойловъ Николай; 10. Чалый Александръ, Цебенко Владиміръ, Самойловъ Михаилъ, Яблоновскій Леонидъ, Юношевъ Владиміръ; 15. Лядскій Василій, Лядскій Георгій 2-й, Макаровскій Александръ, Сокальскій Александръ, Лядскій Александръ; 20. Туранскій Николай.

Признаются окончившими курсъ училища, если выдержатъ переекзамновку: Сивцевъ Александръ — по географіи, Якубовичъ Василій — по ариѳметикѣ, Лядскій Андрей — по греческому языку, Базилевичъ Платонъ — по катихизису.

Разрядъ 3-й: 25. Поповъ Яковъ — по русскому языку письменному и географіи, Поповъ Александръ — по русскому языку письменному и ариѳметикѣ, Черняевъ Николай — по катихизису и ариѳметикѣ, Жуковскій Иванъ — по русскому языку письменному и ариѳметикѣ.

Оставляются въ томъ же классѣ на повторительный курсъ: Лядскій Георгій 1-й по малоуспѣшности; 30. Лисенко Иванъ, Кириченко Глѣбъ и Рудневъ Петръ — по прошенію родителей, по болѣзни.

Ученики 3-го класса назначаются къ переводу въ 4-й классъ.

Разрядъ 1-й: 1. Сильванскій Николай, Поповъ Владиміръ, Соловьевъ Аркадій, Жилевскій Вячеславъ; 5. Панкратьевъ Александръ — съ награжденіемъ книгами, Базилевичъ Григорій, Ложечкинъ Николай, Навродскій Иванъ, Лукашевъ Леонидъ; 10. Васютинъ Сергій.

Разрядъ 2-й: Литовка Николай, Мирожинъ Евгеній, Егоровъ Леонидъ, Макдонскій Сергій; 15. Свинцовъ Семенъ, Торанскій Владиміръ, Кустовскій Евгеній.

Подвергаются экзамену послѣ лѣтнихъ каникулъ: Базилевичъ Михаилъ — по греческому языку, Жуковъ Павелъ — по географіи; 20. Котляревскій Михаилъ — по ариѳметикѣ, Черняевъ Иванъ — по рус-

скому языку устному, Макогонъ Александръ—по ариѳметикѣ, Зарѣцкій Иванъ—по катихизису.

Разрядъ 3-й: Жадановскій Николай—по ариѳметикѣ и географіи; 25. Котляревскій Тихонъ—по русскому языку письменному и ариѳметикѣ, Рогальскій Александръ—по русскому языку устному и ариѳметикѣ, Гончаревскій Иванъ—по греческому языку и географіи, Войтовъ Николай—по греческому языку и ариѳметикѣ, Дюковъ Василій—по русской исторіи и географіи; 30. Никитинъ Константинъ—по русскому языку письменному и ариѳметикѣ, Шишловъ Алексѣй по катихизису и географіи, Пономаревъ Григорій—по русскому языку устному и письменному.

Оставляются въ томъ-же классѣ на повторительный курсъ: Павловъ Алексѣй, Поповъ Павелъ; 35. Филипченко Павелъ—по прошенію родителей, по болѣзни, Сыкаловъ Иванъ, Бутковъ Александръ—по малоуспѣшности.

Предоставляется право держать экзаменъ по всѣмъ предметамъ послѣ лѣтнихъ каникулъ: Жукову Ивану.

Ученики 2-го класса назначаются къ переводу въ 3-й классъ.

Разрядъ 1-й: 1. Орловъ Сергѣй—съ награжденіемъ книгою, Столяревскій Иванъ, Роменскій Валентъ, Царевскій Сергѣй; 5. Вендиктовъ Леонидъ, Черняевъ Сергѣй, Щелоковскій Алексѣй.

Разрядъ 2-й: Мухинъ Петръ, Евфимовъ Алексѣй; 10. Рѣзниченко Борисъ, Самойловъ Владиміръ, Мальченко Петръ, Горбачевскій Викторъ, Пантелеймоновъ Николай; 15. Филевскій Петръ, Спѣсивцевъ Иванъ, Ветуховъ Павелъ, Лонгиновъ Петръ, Храмцовъ Алексѣй.

Подвергаются экзамену послѣ лѣтнихъ каникулъ: 20. Торанскій Михаилъ—по церковному пѣнію, Ястремскій Дмитрій, Романовъ Евгеній—по ариѳметикѣ, Мураховскій Николай—по русскому языку письменному, Добровольскій Иванъ—по географіи; 25. Якубовичъ Иванъ—по ариѳметикѣ, Мигулинъ Николай—по географіи.

Разрядъ 3-й: Стефановскій Петръ—по ариѳметикѣ и церковному пѣнію, Стрижаковъ Семень—по русскому языку и географіи, Федоровскій Александръ—по русскому языку и ариѳметикѣ; 30. Борисенко Михаилъ—по латинскому языку и ариѳметикѣ, Пипенко Григорій—по латинскому языку и географіи.

Увольняются изъ училища: Поповъ Павелъ—по прошенію отца, Толоконниковъ Сергѣй—за неявкою въ училище.

Ученики 1-го класса назначаются къ переводу во 2-й классъ.

Разрядъ 1-й: 1. Лядскій Дмитрій, Васютинъ Константинъ—съ награжденіемъ книгами, Любицкій Владиміръ, Бѣликовъ Павелъ; 5. Гречишкинъ Павелъ, Стрижаковъ Николай, Луговской Александръ, Диденко Петръ, Грабовскій Дмитрій.

Разрядъ 2-й: 10. Филевскій Николай, Гавриловъ Зотикъ, Корнильевъ Алексѣй, Николаевичъ Аркадій, Феневъ Борисъ; 15. Капыловъ Филиппъ, Мухинъ Алексѣй, Нарожный Николай, Бѣлоусовъ Сергѣй, Новиковъ Ѳедоръ; 20. Погорѣловъ Александръ, Жуковскій Николай, Спѣсивцевъ Николай, Чернявскій Стефанъ, Поповъ Владиміръ.

Подвергаются экзамену послѣ лѣтнихъ каникулъ: 25. Самойловъ Дмитрій—по церковному пѣнію, Капустинъ Владиміръ, Бутковъ Борисъ—по русскому языку, Якубовичъ Григорій—по ариѳметикѣ, Мухинъ Дмитрій; 30. Дюковъ Пантелеймонъ—по русскому языку.

Разрядъ 3-й: Красовскій Николай—по русскому языку и церковному пѣнію, Приходинъ Андрей—по русскому языку и ариѳметикѣ, Лядскій Михаилъ—по ариѳметикѣ и географіи, Замятинъ Евгеній—по ариѳметикѣ и географіи; 35. Троянъ Никита—по священной исторіи и географіи.

Оставляются въ томъ-же классѣ на повторительный курсъ: Оржельскій Ѳедоръ, Пупенко Николай—по малоуспѣшности, Ковалевскій Григорій, Поповъ Гавріиль; 40. Самойловъ Петръ—по прошенію родителей, по болѣзни.

Предоставляется право держать экзаменъ по всѣмъ предметамъ послѣ лѣтнихъ каникулъ: Буткову Александру, Буткову Павлу, Буткевичу Георгію, Быковцеву Леониду; 45. Келебердинскому Леониду, Рудневу Михаилу.

Увольняются изъ училища: Власовскій Ѳеодосій—за невзносъ платы за содержаніе въ училищѣ, по малоуспѣшности и великовозрастію, Поповъ Ѳедоръ—по малоуспѣшности и великовозрастію.

Ученики приготовит. класса назначаются къ переводу въ 1-й классъ.

Разрядъ 1-й: 1. Жуковъ Николай, Пасько Ѳеодосій, Лукомскій Георгій, Грабовскій Валеріанъ; 5. Чалый Сергѣй—съ награжденіемъ книгами, Поповъ Александръ, Лядскій Михаилъ, Пономаревъ Николай, Приходинъ Николай; 10. Столяревскій Викторъ, Курячій Ѳедоръ, Рѣзниченко Веніаминъ, Найдовскій Валеріанъ.

Разрядъ 2-й: Якубовичъ Михайлъ; 15. Навродскій Николай, Квитковскій Петръ, Трубчаниновъ Алексѣй, Макаровскій Петръ, Сукачевъ Василій; 20. Любичскій Александръ, Ключенко Петръ, Новиковъ Михайлъ, Чиркинъ Дмитрій, Бѣлоусовъ Викторъ; 25. Флоринскій Василій, Черниковъ Георгій, Климентовъ Ѳедоръ, Черняевъ Дмитрій, Васильковскій Валентинъ; 30. Лисенко Григорій, Твердохлѣбовъ Левъ, Самойловъ Павелъ, Любарскій Гавріиль, Лонгиновъ Григорій; 35. Ковалевъ Иванъ.

Подвергаются экзамену послѣ лѣтнихъ каникулъ: Бутковъ Иванъ, Чугаевъ Михайлъ, Якубовичъ Николай—по ариѳметикѣ, Браиловскій Николай, Туранскій Захарій—по русскому языку.

Разрядъ 3-й: Любарскій Дмитрій, Забиральникъ Стефанъ—по русскому языку и ариѳметикѣ, Дашко Михайлъ—по закону Божію и ариѳметикѣ.

Оставляется въ томъ-же классѣ на повторительный курсъ Михайловскій Иванъ—по малоуспѣшности.

Увольняется изъ училища: 45. Ѳедоровскій Сергѣй—за неявкой въ училище.

И. д. смотрителя училища *Н. Александровъ.*

Отъ Правленія Купянскаго духовнаго училища.

I.

Правленіе Купянскаго духовнаго училища симъ объявляетъ, что переэкзаменовки, послѣ лѣтнихъ каникулъ, въ настоящемъ году ученикамъ Купянскаго духовнаго училища и пріемныя испытанія для вновь поступающихъ въ училище назначены въ слѣдующемъ порядкѣ: Августа 17-го переэкзаменовка ученикамъ 4-го класса; Августа 19-го переэкзаменовка ученикамъ 3-го класса и пріемъ поступающихъ въ 4-й классъ; Августа 21-го переэкзаменовка ученикамъ 2-го класса и пріемъ поступающихъ въ 3-й классъ; Августа 23-го переэкзаменовка ученикамъ 1-го класса и пріемъ поступающихъ во 2-й классъ; Августа 26-го переэкзаменовка ученикамъ приготовительнаго класса; Августа 27-го пріемъ вновь поступающихъ въ приготовительный классъ.

Свободныхъ вакансій въ 1-мъ классѣ училища не имѣется и пріема въ сей классъ не будетъ.

II.

Правленіе Купянскаго духовнаго училища симъ объявляетъ:
а) Учебныя занятія въ наступающемъ 1913—1914-мъ учебномъ

году, во всѣхъ классахъ училища, начнутся съ 31-го августа, а учащіеся должны быть представляемы въ училище къ 30-му августа. б) Всѣ воспитанники свѣтскаго званія обязаны внести плату за право ученія впередъ за весь учебный годъ въ количествѣ 60 руб. и 90 руб. за полгода за содержаніе въ училищѣ. в) Родители воспитанниковъ училища, желающіе, чтобы дѣти ихъ приняты были на полнокочтное или полукоштное училищное содержаніе, обязаны подать прошеніе въ Правленіе училища не позже 15-го августа, съ приложеніемъ благочинническаго удостовѣренія о своемъ бѣдности по формѣ. г) Всѣ воспитанники духовнаго званія, желающіе поступить въ училищное общежитіе, должны внести установленную плату впередъ за полгода по 50 руб., а вновь поступающіе воспитанники, кромѣ того, обязаны внести по 25 руб. въ Правленіе училища за спальные принадлежности.

Епархіальныя извѣстія.

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

1) Заштатный священникъ церкви с. Толстого, Лебединскаго уѣзда *Іоаннъ Степурскій*, 26-го іюня опредѣленъ на священническое мѣсто при Николаевской церкви с. Александровки, Богодуховскаго уѣзда.

2) Безмѣтный псаломщикъ *Василій Иванцкій* 23 іюня опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто при Троицкой церкви с. Васплевки, Лебединскаго уѣзда.

б) О перемѣщеніи духовенства.

1) Священники церквей: с. Новой Рябины, Богодуховскаго уѣзда, *Григорій Иванцкій*, и с. Солнцевки, Харьк. уѣзда, *Федоръ Рыбаловъ*, 25 іюня взаимно перемѣщены.

2) Духовникъ Харьковской Духовной Семинаріи, священникъ *Іоаннъ Ильинскій*, по прошенію, 26 іюня перемѣщенъ, къ Скорбященской церкви при мѣщанской богадѣльнѣ въ Харьковѣ.

в) Объ увольненіи за штатъ.

Псаломщикъ церкви с. Пятницкаго, Волчанскаго уѣзда, *Феодоръ Полтавцевъ*, по прошенію 23 іюня уволенъ за штатъ.

г) **Новый благочинный.**

На должность благочиннаго 3 округа Сумскаго уѣзда опредѣленіемъ Епархіальнаго Начальства назначенъ священникъ церкви с. Рогознаго *Михаилъ Добрецькій*.

д) **Объ утвержденіи въ должности церковныхъ старостъ.**

1) Къ церкви с. Словогородка, Ахтырскаго уѣзда, старостою 27 іюня утвержденъ крест. *Петръ Кузьменко*.

2) Къ Мироносицкой церкви с. Б. Писаревки, Богодуховскаго уѣзда, старостою 20 іюня утвержденъ крестьянинъ *Гордый Ръзникъ*.

3) Къ церкви с. Благодатной, Волчанскаго уѣзда, старостою 30 іюня утвержденъ крестьянинъ *Иванъ Шепеленко*.

4) Къ Рождество-Богородичной церкви с. Алексѣевки, Зміевскаго уѣзда, старостою 27 іюня утвержденъ крестьянинъ *Иванъ Ивановъ*.

5) Къ церкви с. Ново-Александровки, Старобѣльскаго уѣзда, старостою 13 іюня утвержденъ дворянинъ *Владиміръ Зайцевъ*.

6) Къ церкви с. Воеводека, того-же уѣзда, старостою 28 іюня утвержденъ крест. *Иванъ Калюжный*.

7) Къ церкви с. Люботина, Валковск. у., старостою 1 іюля утвержденъ крестьянинъ *Авраамъ Тижененко*.

8) Къ церкви с. Вертѣвки, Харьк. уѣзда, старостою 19 іюня утвержденъ крест. *Иванъ Деркачъ*.

е) **Вакантныя мѣста.**1) *Священническія:*

При Іоанно-Богословской церкви Харьк. Духовной Семинаріи.
— Покровской ц. с. Гринцево, Лебед. уѣзда.

2) *Діаконскія:*

При Вознесенской ц. гор. Золочева, Харьк. уѣзда.
— Николаевской ц. с. Непокрытаго, Харьк. уѣзда.

3) *Щеоломицкія:*

При Христо-Рождественской ц. с. Пятницкаго, Волчанск. уѣзда.
— Тихоновской ц. с. Сидоренково, Валк. у.

ОБЪЯВЛЕНІЕ.

Въ августѣ н. г. выйдетъ въ свѣтъ Южно-русскій Календарь на 1914 годъ, издаваемый Харьковскимъ Озерянскимъ Братствомъ. Въ литературно-научныхъ приложеніяхъ къ Календарю имѣетъ быть помѣщено, между прочимъ, обращеніе Его Высокопреосвященства къ Харьковской паствѣ по поводу широкаго распространенія въ народѣ въ наст. время хулиганства. По тому же вопросу будутъ напечатаны и другія статьи и замѣтки. Календарь разсылается о.о. Благочиннымъ по ихъ требованію, съ каковымъ слѣдуетъ обращаться въ Редакцію (Пушкинская, 50); равно какъ туда же обращаются и всѣ другія лица, желающія оказать содѣйствіе распространенію братскаго изданія. Деньги за проданные экземпляры представляются *только* на имя Совѣта Озерянского Братства. Цѣна Календаря остается прежняя—15 коп. за экземпляръ, при объемѣ въ 10 печат. листовъ.

Составъ Редакціи пополненъ назначеніемъ второго редактора миссіонера свящ. Ѳ. Сулимы.

Редакція льститъ себя надеждой, что о.о. Благочинные и вообще Духовенство епархіи, по примѣру прежнихъ лѣтъ, окажутъ содѣйствіе распространенію Календаря среди мѣстнаго населенія.

Редакція Южно-русскаго Календаря.

II.

Содержаніе. Рѣчь, произнесенная Депутатомъ отъ Харьковской губ. Прот. А. М. Станиславскимъ.—Епархіальная хроника.—Поѣздка Его Высокопреосвященства Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, въ имѣніе П. И. Харитоненко Наталіевку и въ Богодуховскій Свято-Троицкій Женскій Монастырь.—Добрый примѣръ.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Приходъ, въ каждомъ домѣ котораго есть евангеліе.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Какъ борются съ пьянствомъ за границей.—Объявленія.

Рѣчь, произнесенная Депутатомъ отъ Харьковской губ. Прот. А. М. Станиславскимъ 10 іюня при обсужденіи въ пленарномъ Собраніи смѣты Департамента земледѣлія.

Г.г. члены Государственной Думы. Я займу ваше вниманіе только на двѣ минуты. Вы слышали отзывы крестьянъ и справа и слѣва о томъ, что они считаютъ сельскохозяйственное образованіе болѣе удобнымъ средствомъ для улучшенія своего хозяйства. Они сошлись въ одномъ что наи-

лучшимъ средствомъ для этого было бы развитіе низшихъ сельскохозяйственныхъ школъ въ деревнѣ. Они вамъ указывали, что Россія страна земледѣльческая, что главное богатство и крестьянина, и дворянина, и купца въ землѣ, что государственнѣй бюджетъ и благополучіе народное заключаются въ успѣхѣ земледѣлія и зависятъ отъ урожая, и совершенно вѣрно они полагаютъ, что если бы низшее сельскохозяйственное образованіе было поставлено на должную высоту въ деревнѣ, то культура земледѣлія была бы иная. Крестьяне вамъ правильно указывали, что въ деревнѣ до сихъ поръ урожай въ среднемъ въ 30 пуд. съ десятины, тогда какъ за границей въ 90 пуд. на такой же почвѣ. Если докладчикъ Звегинцовъ доказывалъ, что урожайность у насъ поднялась быстрымъ темпомъ, настолько, что за 12 лѣтъ мы получили повышеніе урожая вдвое, то, быть можетъ, это надо отнести къ помѣщичьимъ землямъ, а не къ крестьянскимъ. Кто близокъ къ деревнѣ, тотъ знаетъ, что большая часть крестьянъ обрабатываетъ землю тѣми же орудіями, какъ и прежде, и такимъ же дурнымъ сорнымъ зерномъ обсеменяетъ поля, какъ и раньше. Если дѣло улучшенія земледѣлія двигается впередъ, то самымъ незамѣтнымъ образомъ и едва видны проблески сельскохозяйственнаго улучшенія. Этотъ голосъ крестьянъ раздавался и въ прежнія пять лѣтъ въ Государственной Думѣ. Крестьяне каждый годъ просили, чтобы министерство земледѣлія озаботилось организваніемъ низшихъ сельскохозяйственныхъ школъ. Если крестьяне прониклись убѣжденіемъ въ необходимости этого образованія, то спрашивается, почему же министерство земледѣлія такъ мало обращаетъ вниманія на эту просьбу? Я, какъ представитель духовенства, скажу: мы такъ близко стоимъ къ деревнѣ, такъ видимъ эту нужду, сознаемъ неотложенную необходимость сельскохозяйственнаго образованія въ низшей школѣ, что я присоединяю свой голосъ къ крестьянамъ и утверждаю, если бы правительство озаботилось организаціей низшихъ сельскохозяйственныхъ школъ, надѣливъ ихъ землей, чтобы учитель могъ теоретически и практически давать примѣръ навыка и умѣнія заниматься сельскимъ хозяйствомъ, тогда бы это была та лучшая, желанная народная школа, которую просятъ у васъ крестьяне. Гг., мы такъ много ассигновываемъ средствъ на всевозмож-

ныя высшія и среднія учебныя заведенія, но тамъ получаютъ образованіе дѣти интеллигенціи и только 5—10% обучаются дѣти крестьянъ, неужели вамъ будетъ жаль средствъ для таковыхъ школъ? А потому желательнo, чтобы министерство въ самомъ близкомъ времени въ программу своей дѣятельности назначило скорѣйшее развитіе сѣти низшихъ сельскохозяйственныхъ школъ по деревнямъ и селамъ для поднятія культуры земледѣлія. Я думаю, что это нашъ долгъ, и крестьяне черезъ таковыя школы улучшили бы благосостояніе своего хозяйства, а вамъ сказали бы спасибо.

ЕПАРХІАЛЬНАЯ ХРОНИКА.

Поѣздка Его Высокопреосвященства Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, въ имѣніе П. И. Харитоненко Наталіевку и въ Богодуховскій Свято-Троицкій Женскій Монастырь.

Седьмого іюля, въ воскресенье Высокопреосвященнѣйшимъ Архіепископомъ Арсеніемъ было совершено торжественное освященіе храма, сооруженнаго на средства дѣйств. стат. совѣтника П. И. Харитоненко въ его имѣніи Наталіевкѣ, Богодуховскаго уѣзда. Для слѣдованія въ Наталіевку Его Высокопреосвященство изволилъ прибыть на станцію Харьковъ 6 іюля, къ 12 часамъ дня и, сопровождаемый ключаремъ Каѳедрального Собора, свитою и высшимъ городскимъ духовенствомъ, прослѣдовалъ чрезъ Царскіе покои въ отдѣльный вагонъ, въ которомъ и отбылъ на станцію Гуты по Сумской линіи желѣзной дороги. На границѣ Богодуховскаго уѣзда, въ которомъ состоитъ Наталіевка, въ вагонъ Его Высокопреосвященства прибылъ мѣстный благочинный, членъ Государств. Думы Протоіерей Алексѣй Станиславскій и подалъ Владыкѣ почетный рапортъ о состояніи благочинническаго округа. По прибытіи на станцію Гуты Владыка встрѣченъ былъ мѣстнымъ исправникомъ и главно-управляющимъ имѣніемъ П. И. Харитоненко. Въ сопровожденіи указанныхъ лицъ Его Высокопреосвященство въ особой каретѣ отбылъ изъ станціи Гуты въ Наталіевку, находящуюся въ 10 верстахъ. По пути слѣдованія Его Высокопреосвященства была разставлена почетная

конная стража, направлявшая Архіерейскій кортежъ по живописной лѣсной дорогѣ къ мѣсту назначенія. Но вотъ въ лѣсной чащѣ на небольшомъ холмѣ показался золотой крестъ новосооруженнаго храма и раздался величественный церковный звонъ, возвѣстившій жителямъ Наталіевки о прибытіи Высокаго Гостя. Высокопреосвященный Архіепископъ прибылъ къ храму и здѣсь былъ встрѣченъ духовенствомъ въ облаченіи и церковнымъ хоромъ пѣвчихъ въ малиновыхъ бархатныхъ кафтанахъ съ золотыми позументами, а также владѣльцемъ имѣнія П. И. Харитоненко съ семействомъ и жителями Наталіевки. Въ храмѣ, по положенному чину, было совершено причтомъ краткое молебствіе съ провозглашеніемъ многолѣтія Царствующему Дому и Высокопреосвященному Архіепископу съ паствою, а затѣмъ Владыка изволилъ провозгласить многолѣтіе создателямъ храма, покрытое пѣніемъ церковнаго хора и колокольнымъ звономъ. Наканунъ освященія храма было совершено ключаремъ Собора съ духовенствомъ всенощное бдѣніе, а въ самый день торжества, въ 9 часовъ утра, Высокопреосвященнымъ Архіепископомъ были торжественно совершены освященіе храма и первая Божественная литургія, въ сослуженіи ключаря Каѳедральнаго Собора протоіеря Л. Твердохлѣбова, члена Госуд. Думы протоіеря А. Станиславскаго и мѣстныхъ священниковъ. На Богослуженіи присутствовали: главноуправляющій министерствомъ земледѣлія и госуд. имуществъ А. В. Кривошеинъ, Харьковскій Губернаторъ М. К. Катериничъ, Богодуховскій уѣздный предводитель дворянства графъ Клейнмихель, представители мѣстной администраціи и болѣе 150 почетныхъ гостей, прибывшихъ на торжество. Величественный чинъ освященія храма и Божественной литургіи, совершаемый Архіерейскимъ служеніемъ, производилъ на молящихся неотразимое впечатлѣніе. По окончаніи Богослуженія съ провозглашеніемъ протодіакономъ Каѳедральнаго Собора положеннаго многолѣтія, при колокольномъ звонѣ, послѣдовалъ торжественный выходъ Его Высокопреосвященства изъ храма. Этотъ моментъ выхода изъ храма Мститаго Архипастыря, украшеннаго высшими царскими орденами, былъ увѣковѣченъ фотографическимъ снимкомъ. Въ память своего посѣщенія Наталіевки Архіепископомъ были розданы присутствующимъ чрезъ иподіаконовъ св. крестики, образки и религіозныя брошюры. Освященный храмъ, сооруженный на средства П. И. Харитоненко, построенъ академикомъ архитектуры Щусевымъ въ древне-русскомъ стилѣ Новгородскаго образца и имѣетъ иконы и всю церковную утварь того же древне-русскаго стиля XV и XVI вѣковъ. Колокольня при храмѣ или древняя звонница съ золотымъ куполомъ

также выдержана по стилю и имѣеть 13 колоколовъ музыкальной системы, дающая рѣдкій мелодичный звонъ, установленный на мѣстѣ специалистомъ-звонаремъ Московскаго храма Христа Спасителя.

По окончаніи Богослуженія, радушными хозяевами приглашеннымъ гостямъ была предложена трапеза, которую почтилъ своимъ присутвіемъ Высокопреосвященный Архіепископъ, благословившій трапезу. За трапезой послѣ тоста, произнесеннаго управляющимъ министерствомъ А. В. Кривошеиннымъ за здоровье Государя Императора и Царствующей Домъ, владѣлецъ имѣнія П. И. Харитоненко провозгласилъ сердечный тостъ за Высокаго Гостя, Высокопреосвященнаго Архіепископа Арсенія, который своимъ пріѣздомъ доставилъ великое духовное утѣшеніе и высокую честь торжеству. Этотъ тостъ восторженно былъ встрѣченъ присутствующими и покрытъ троекратнымъ пѣніемъ многолѣтія Архипастырю. Въ отвѣтъ на этотъ тостъ Высокопреосвященный изволилъ сказать свою глубокопрочувствованную, любвеобильную и назидательную рѣчь, въ которой ярко охарактеризовалъ владѣльцевъ Наталіевки П. И. и Вѣру Андреевну Харитоненко съ семействомъ, какъ лицъ извѣстныхъ не только общео благодѣлительностію, по которой около нихъ кормятся тысячи людей, но извѣстныхъ и своею преданностію и любовію къ Православной вѣрѣ и церкви, извѣстныхъ тою церковною-благодѣлительностію, которая выразилась въ построеніи величественной Троицкой церкви въ городѣ Сумахъ, могущей быть украшеніемъ столицы, а также выразилась въ построеніи и новоосвященнаго храма въ Наталіевкѣ. Эта послѣдняя церковь, по словамъ Владыки, будетъ великимъ памятникомъ церковной-благодѣлительности и, представляя собою, по своему древнему стилю, церковь-музей, всегда будетъ првлекать къ себѣ почитателей старины и въ особенности единовѣрцевъ-поклонниковъ старыхъ храмовъ и древнихъ церковныхъ святынь. Свою рѣчь Высокопреосвященный закончилъ пожеланіемъ многолѣтія создателямъ храма. Рѣчь Владыки была восторженно покрыта пѣніемъ многолѣтія. Далѣе на продолжавшейся трапезѣ слѣдовали тосты за здоровье другихъ лицъ, а въ концѣ трапезы Высокопреосвященный Архіепископъ, пожелавъ присутствовавшимъ благословенія отъ Господа, отбылъ въ свои покои и послѣ краткаго отдыха отбылъ въ Богодуховскій Свято-Троицкій Женскій Монастырь. Сюда для подобающей встрѣчи Архіепископа прибыли заблаговременно, ключарь Собора и Архіерейская свита. Въ монастырѣ Высокопреосвященный былъ встрѣченъ благочиннымъ монастырей Архимандритомъ Аристархомъ, окруженнымъ благочиннымъ протоіереемъ А. Станиславскимъ настоятельни-

цєю монастыря съ сестрами и мѣстнымъ духовенствомъ. На другой день, 8 іюля, въ день празднованія въ честь Казанской Иконы Божіей Матери, въ 8 часовъ утра, послѣдовалъ торжественный выходъ со славою Высокопреосвященнаго въ монастырскій соборный храмъ къ Божественной литургіи, во время которой на маломъ входѣ настоятельница монастыря монахиня Аполлиарія была возведена Высокопреосвященнымъ въ санъ Игуменіи. По окончаніи Божественной литургіи Высокопреосвященнымъ было совершено торжественное молебствіе Богоматери, а послѣ молебна, Владыка, выйдя изъ алтаря на солею и вручая посохъ новопроизведенной Игуменіи Аполлиаріи, обратился съ словомъ назиданія, указавъ новой Игуменіи на трудность предстоящаго ей служенія и утѣшая ее надеждою на водительство промысла Божія, призвавшаго ее къ управленію обителью. Затѣмъ на могилѣ почившей игуменіи Херувимы Высокопреосвященнымъ была совершена заупокойная литія, послѣ которой послѣдовало торжественное шествіе со славою въ покои Игуменіи, гдѣ Высокопреосвященному и всѣмъ присутствовавшимъ была предложена скромная трапеза. Въ 2 часа дня Высокопреосвященный Владыка отбылъ изъ Монастыря на станцію Богодуховъ и по пути осмотрѣлъ строящуюся въ г. Богодуховѣ новую соборную церковь, а къ 6 часамъ вечера прибылъ на станцію Харьковъ, гдѣ былъ встрѣченъ Преосвященнымъ Епископомъ Θεодоромъ, личнымъ секретаремъ В. И. Смирнскимъ, секретаремъ Консисторіи И. О. Самойловичемъ, Архимандритами Іосифомъ и Рафаиломъ и благочиннымъ городскихъ церквей священникомъ П. Вишняковымъ.

*Ключарь Каѳедральнаго Собора,
протоіерей Л. Твердохлѣбовъ.*

Добрый примѣръ.

Школьная скамья сближаетъ товарищей—однокурсниковъ и рождаетъ дружбу, достойную похвалы. Сколько, дѣйствительно, радостей и скорбей пережито въ тѣсномъ товарищескомъ кругу въ стѣнахъ того учебнаго заведенія, гдѣ протекали дни счастливой юности! И если всякая школа насаждаетъ товарищескую дружбу, то въ духовныхъ семинаріяхъ эта дружба переходитъ прямо въ братство. Посему то разлука при окончаніи курса здѣсь носитъ самый душевный характеръ и рождаетъ печали, которыя, хотя отчасти, товарищи однокурсники стараются изгладить всякаго рода добрыми обѣщаніями, какъ то: вести частую переписку, не терять

другъ друга изъ виду и наконецъ, чрезъ извѣстный періодъ времени собраться вмѣстѣ.

Но проходятъ годы, быстро течетъ рѣка жизни и уноситъ все дальше и дальше доброе прошлое, а вмѣстѣ съ нимъ и память о добрыхъ друзьяхъ—товарищахъ.—Посему особенно отрадно наблюдать счастливыя исключенія, когда ни время, ни тяжесть ноши житейской не изгладили этого добраго прошлаго. Такую отрадную картину представляла собою Харьковская Духовная Семинарія 13—14 іюня сего года. Сюда съѣхались товарищи выпуска 1888 года, дабы отпраздновать 25-лѣтній юбилей окончанія курса. Явленіе это въ жизни Семинаріи новое, доселѣ небывалое. А въ тоже время столько свѣтлыхъ минутъ оно воскресило въ памяти собравшихся. Какъ бурные потоки лились непрерывныя рѣчи при обмѣнѣ впечатлѣній о прожитой жизни, о радостяхъ и о скорбяхъ пережитыхъ за 25 лѣтъ! Инициаторы устройства торжества простерли свою любовь и на тѣхъ изъ товарищей, которые по волѣ или неволѣ должны были за годъ два до окончанія курса оставить Семинарію и раньше другихъ начать свою трудовую жизнь. За такую любовь спасибо искреннее отъ многихъ и отъ пишущаго строки сіи напаче. Высокопреосвященнѣйшій Владыка Архіепископъ Арсеній отечески милостиво отнесся къ доброму намѣренію отпраздновать юбилей, разрѣшилъ и благословилъ съѣхаться въ Семинарію и послужить въ родномъ семинарскомъ храмѣ. О. Ректоръ семинаріи протоіерей Юшковъ любезно предложилъ для съѣхавшихся помѣщеніе въ больницѣ и самъ принималъ дѣятельное участіе въ устройствѣ торжества.—Съѣхалось товарищей двѣнадцать душъ, преимущественно пастыри, хотя было два и свѣтскихъ,—одинъ судебный приставъ, другой преподаватель духовнаго училища. По программѣ, составленной инициаторами, торжество началось съ вечера 13-го іюня. Въ 6 часовъ въ Семинарскомъ храмѣ была совершена всенощная во славу св. Апостола евангелиста Іоанна Богослова, имени котораго посвященъ храмъ.

Всенощную совершалъ протоіерей г. Кіева о. Дмитрій Слюсаревъ—кандидатъ Кіевской Духовной Академіи, а семинаристъ выпуска 1888 года. На литію и величаніе выходилъ Архимандритъ Арсеній—Харьковскій епархіальный миссіонеръ—товарищъ выпускъ 1888 г. до 5 класса и священники: о. Михаилъ Клячновъ, о. Михаилъ Юшковъ, о. Павелъ Самойловъ, о. Николай Никулищевъ и о. Николай Гумилевскій. Послѣ всенощной была отслужена панихида по умершихъ товарищахъ, начальникахъ и преподавателяхъ. За симъ въ семинарской столовой былъ приготовленъ обычный ужинъ—

вермишелевый супъ, послѣ котораго товарищи—пастыри отправились на ночлегъ въ помѣщеніе больницы, гдѣ имъ были приготовлены постели. 14-го іюня въ 9 ч. утра соборнѣ во главѣ съ архимандритомъ Арсеніемъ при участіи всѣхъ поименованныхъ выше пастырей товарищей была совершена Божественная литургія при двухъ діаконахъ и хорѣ пѣвчихъ. Въ храмѣ присутствовали: о. Ректоръ съ семьей, инспекторъ семинаріи Н. И. Страховъ и преподаватели А. Ѳ. Вертеловскій, С. И. Пономаровъ, С. П. Ѳоменко, М. В. Добронравовъ и І. К. Корніенко. Послѣ литургіи среди храма цѣлымъ сонмомъ священнослужителей—товарищей былъ отслуженъ благодарственный молебенъ, предъ которымъ архимандритъ Арсеній сказалъ слово такого приблизительно содержанія:

Дорогіе друзья и товарищи!

Съ трепетнымъ чувствомъ я открываю уста, дабы почтить наше торжество поспѣлымъ словамъ. Дѣписатель Лука, повѣствуя о первыхъ дняхъ жизни церкви Христовой, такъ изобразилъ взаимоотношенія членовъ ея: у множества увѣровавшихъ было одно сердце и одна душа (Дѣян. 4—32). Св. Писаніе и исторія церкви повѣствуютъ, что это единеніе душъ и сердець украшало первенствующую церковь цвѣтами любви и привлекало въ лоно ея даже гонителей Того, Кто къ Отцу своему небесному молился: да будутъ всѣ едино, какъ Ты, Отче, во Мнѣ и Я въ Тебѣ (Іоан. 17—21). Это святое единеніе давало сонмамъ мучениковъ и мученицъ силу духа превозмогать всѣ муки тѣла и молиться за мучителей: Господи! не вѣрни имъ грѣха сего! (Дѣян. 7—60). Это единеніе сдѣлало изъ Савла—гонителя Павла—великаго апостола, пріившаго ради единенія съ Господомъ пять разъ по сорока ударовъ безъ одного, три раза битаго палками, камнями побиваемаго, кораблекрушеніе терпѣвшаго, ночь и день пробывшаго въ глубинѣ морской и въ концѣ возгласившаго: кто изнемогаетъ, съ кѣмъ бы я не изнемогалъ? кто соблазнется, за кого бы я не воспламенялся? (2 Кор. 11—24—25—29).

Если вы, дорогіе друзья и товарищи, недоумѣваете, зачѣмъ я въ сей день нашего торжества остановился на приведенныхъ словахъ изъ слова Божія, то я скажу: сегодня мы собрались дабы, въ единеніи душъ и сердець другъ другу повѣдать о своихъ мукахъ, какія намъ пришлось перенести за нашу 25-лѣтнюю трудовую жизнь ради единенія съ Господомъ; дабы, прильнувъ къ сердцу нашей родной матери—школы, воспитавшей насъ, выплакать все свое горе, дабы въ этомъ своемъ единеніи почерпнуть новыя силы и идти паки на дѣло и дѣланіе до вечера нашей жизни.

Уже вчера въ заупокойной молитвѣ мы пролили товарищескія слезы о тѣхъ, которыхъ нѣтъ среди насъ и не будетъ до дня всеобщаго воскресенія; которые ушли раньше времени въ могилу, отцвѣли, не успѣвши разцвѣсть. Миръ праху ихъ и вѣчная имъ память! Теперь подѣлимся каждый горемъ своимъ; А горя—рѣченька бездонная... Уже я вижу какъ катятся слезы изъ очей, раньше времени убѣленного сѣдинами товарища—крестоносца... О, сколько ужасовъ готовъ повѣдать онъ о жизни тяжелой, полной скорбей и печалей! Крѣпись, дорогой, мы съ тобой, ты не одинъ! А вотъ слышу, какъ въ груди у друга бьется сердце больное. Что съ тобою? повѣдай о горѣ своемъ! И безъ словъ на его лицѣ я читаю, какъ на разбитомъ кораблѣ онъ плывъ по морю житейскому, совсѣмъ замерзая отъ жизни суровой... А гдѣ вы, счастливыцы, окруженные семьей дорогой, близкими сердцу? было ли горе у васъ? И слышу я въ отвѣтъ: кто изнемогалъ, съ кѣмъ бы я не изнемогалъ? кто соблазнялся, за кого бы я не воспламенялся? Такова, друзья, наша доля въ сей скорбной юдоли. И только отрада, только утѣшеніе въ единеніи душъ и сердець. Только и улады въ сознаниі, что тамъ за далью непогоды есть блаженная страна, гдѣ нѣтъ ни печали ни воздыханія, но вѣчное блаженство въ единеніи съ Господомъ. Полудня мы достигли. Солнце жизни повернуло на западъ. Возблагодаримъ же Господа за пройденный путь и попросимъ силъ на дальше. Еще разъ взоромъ полнымъ любви окинемъ свою мать родную, вскормившую и воспитавшую насъ,—дорогую школу, сей разсадникъ пастырей крестоносцевъ. Скажемъ сердечное спасибо и тѣмъ, которые къ счастію нашему сейчасъ въ единеніи молитвенномъ съ нами, за ихъ труды и заботы, пока довели насъ до возраста мужа совершенна. Да цвѣтетъ сей разсадникъ, насаждающій служителей церкви Христовой, приводящихъ всѣхъ къ тому единенію, о которомъ съ такимъ восторгомъ отмѣтилъ Дѣписатель Лука.

Послѣ молебна были приглашены многолѣтія Государю Императору, Св. Синоду и Высокопреосвященнѣйшему Архіепископу Арсенію, начальствующимъ, учащимъ и юбилярамъ—товарищамъ. Засимъ въ торжественномъ семинарскомъ залѣ былъ предложенъ чай и трапеза, въ которой приняли участіе о. ректоръ, инспекторъ и преподаватели. За трапезой были привозглашены тосты за здоровье Высокопреосвященнаго Архіепископа Арсенія, благословившаго торжество, за о. Ректора, со всею любовію отнесшагося къ юбилярамъ, и за преподавателей, почтившихъ торжество своимъ участіемъ.

Въ теплыхъ рѣчахъ преподаватели отвѣтили на добрыя чувства

бывшихъ ихъ воспитанниковъ и отмѣтили важность торжества, какъ доказательство любви къ той школѣ, которая въ послѣднее время подвергается всякаго рода нападкамъ отъ своихъ и чужихъ. Это торжество должно оказать благотворное воздѣйствіе и на теперешнихъ питомцевъ Семинаріи, которые станутъ относиться болѣе тепло и до-вѣрчиво къ своей школѣ, видя какъ чтутъ ее ихъ отцы. Спасибо искреннее инициаторамъ и всѣмъ тѣмъ, кто далъ возможность провести нѣсколько счастливыхъ часовъ среди дорогихъ товарищей и вспомнить дни счастливой юности.

Воистину добрый примѣръ!

Архимандритъ Арсеній.

ИНОЕПАРХІАЛЬНЫЙ ОТДѢЛЪ.

Приходъ, въ каждомъ домѣ котораго есть Евангеліе.

Такой приходъ—с. Сомино, Устюженскаго у., Новгородской губерніи. Недавно открытый въ этомъ приходѣ кружокъ ревнителей православной вѣры на одномъ изъ первыхъ же собраній постановилъ позаботиться объ этомъ. Рѣшено было, въ случаѣ нужды, бесплатно пріобрѣсти Евангелія для прихожанъ. Но когда священникъ разъяснилъ прихожанамъ, что чтеніе Евангелія—обязательный долгъ христіанина, они согласились съ этой очевиднѣйшей истиной и признали, что во всякомъ христіанскомъ домѣ обязательно долженъ быть Новый Завѣтъ.

— «Но тогда нужно и пріобрѣсти Евангелія!»—сказалъ священникъ.

— «Да, батюшка!»

— «Но вѣдь ихъ нужно купить».

— «Такъ мы и купимъ».

— «Но вѣдь это будетъ стоить 25—30 коп.»

— «Такъ что же? Мы хоть и дороже заплатимъ».

(«Новгор. Епарх. Вѣдом.»).

РАЗНЫЯ ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Какъ борются съ пьянствомъ за границей.

Пьянство, какъ народное бѣдствіе, не есть исключительная принадлежность русской жизни. Отъ него страдало, а за немногими исключеніями и до сихъ поръ страдаетъ населеніе культурныхъ странъ стараго и новаго свѣта. Особенно печально, что народы христіанской культуры въ гораздо большей степени подтверждены этому бѣдствію, чѣмъ народы, исповѣдывающіе исламъ, еврейскую и даже языческія религіи. Европа и Америка пьянствуютъ неизмѣримо больше, чѣмъ Азія. Но въ христіанской же культурѣ родилось, развивается и все болѣе и болѣе усиливается анти-алкогольное движеніе, борьба съ народнымъ пьянствомъ какъ мѣрами и силою государственной власти, такъ и усиліями многочисленныхъ и разнообразныхъ частныхъ обществъ, учрежденій и отдѣльныхъ лицъ. Нынѣ уже повсемѣстно пьянство считается не только какъ вреднѣйшій порокъ самихъ пьяницъ, но и какъ серьезнѣйшее общественное бѣдствіе, потому что съ нимъ неразлучна упадочность моральная, умственная, физическая, экономическая и всякая другая—до государственной включительно.

Сознаніе огромнаго вреда народнаго пьянства не чуждо нынѣ и русскому обществу. Чувствуется, что въ нашемъ обществѣ назрѣваетъ потребность и активной борьбы съ этимъ бѣдствіемъ. Успѣшная дѣятельность многихъ обществъ трезвости, особенно церковныхъ, какъ Петербургское Александро-невское и др., доказываетъ, что и сами пьяницы носятъ въ своей душѣ сознаніе губельности пьянства, хотя и не всегда имѣютъ достаточно силы воли, чтобы, окруженные отовсюду соблазнами зеленого змія, устоять противъ привычныхъ искушеній. И сама собой рождается столь естественная мысль, что въ дѣлѣ такой общей важности, какъ отрезвленіе народа, частнымъ усиліямъ должно придти на помощь государство, у котораго въ рукахъ сила и власть ослабить, если не уничтожить засклія зеленого змія и его соблазны, стерегущіе нынѣ слабого человѣка на каждой улицѣ въ городѣ, въ каждой самой маленькой деревушкѣ.

Мысль о необходимости государственнаго участія въ борьбѣ съ народнымъ пьянствомъ была лозунгомъ устроителей нашей винной монополіи, которую теперь общее мнѣніе считаетъ чуть ли не главной причиной, почему у насъ пьянство усиливается и—что особенно печально—принимаетъ ужасающія формы бѣшеной разнузданности,

ножесщины и дикаго хулиганства. Во всякомъ случаѣ не подлежитъ теперь ни малѣйшему сомнѣнію, что казенная винная монополія, какъ оно опирируется у насъ, ни въ малѣйшей мѣрѣ не оправдала возлагавшихся на нее надеждъ въ отношеніи противодѣйствія народному пьянству. Не помогли и учрежденныя одновременно съ монополіей и попечительства о народной трезвости. Теперь эти попечительства преобразовываются, съ передачей изъ министерства финансовъ въ вѣдѣніе министерства внутреннихъ дѣлъ, а главная роль въ ихъ дѣятельности отдастся земскимъ и городскимъ общественнымъ силамъ. Но къ проекту этого преобразованія, возникшему по инициативѣ Г. Совѣта и уже имѣющему длинную исторію, относятся скорѣе какъ къ нѣкоторому, весьма, впрочемъ, невинному, выраженію протеста противъ теперешней практики монополіи, чѣмъ какъ къ серьезной мѣрѣ противъ народнаго пьянства. Дѣйствительныя мѣры борьбы съ народнымъ пьянствомъ еще ждутъ своихъ изобрѣтателей, апостоловъ и героевъ. Поэтому не безынтересно заглянуть, какъ борются съ пьянствомъ страны, уже ставшія на путь дѣйствительной борьбы съ этимъ бѣдствіемъ.

Наибольшій радикализмъ въ дѣлѣ борьбы съ пьянствомъ можно наблюдать въ С. Америкѣ, гдѣ многіе штаты уже съ половины прошлаго столѣтія пробуютъ примѣнять полное запрещеніе словомъ закона продажи и изготовленіе всякаго рода крѣпкихъ напитковъ: алкоголь дозволяется продавать только аптеками и исключительно для лѣчебныхъ цѣлей. Нарушеніе этого закона карается штрафами и тюремнымъ заключеніемъ, въ возрастающей пропорціи при повтореніи. Однако, результаты этой запретительной системы оказались не очень важными. Крѣпкіе напитки идутъ въ продажу подъ разными псевдонимами («солодовый экстрактъ», «холодный чай» и тому под.) и подъ прикрытіемъ фальшивой тары (напримѣръ, въ оболочкѣ книгъ). Разрѣшеніе же аптекамъ продавать алкоголь повело лишь къ тому, что профессія фармацевтовъ сдѣлалась въ этихъ штатахъ привлекательною. И само собою разумѣется, количество фармацевтовъ возросло иеимовѣрно.

Въ другихъ штатахъ С. Америки практикуется болѣе мягкая система мѣстнаго запрещенія, состоящая въ томъ, что городскимъ и сельскимъ общинамъ предоставляется запрещать въ предѣлахъ ихъ территоріи продажу и изготовленіе крѣпкихъ напитковъ, для чего устраиваются своего рода плебисциты, такъ какъ запрещеніе можетъ вводиться лишь большинствомъ $\frac{2}{3}$, или даже $\frac{3}{4}$ голосовъ населенія. Запрещеніе вводится на срокъ, по истеченіи котораго производится

повѣрочное голосованіе. Повѣрочное голосованіе можетъ быть произведено и досрочно, если того потребуетъ извѣстное число жителей. Но такъ какъ при этой системѣ «сухія» (dry) общины и «мокрыя» (wet), т. е. съ питейными заведеніями и безъ оныхъ, перепутываются въ самыхъ разнообразныхъ сочетаніяхъ, то пьяницамъ она не мѣшаетъ свободно получать свою дозу отравы *ad libitum*.

Болѣе дѣйствительными мѣрами противъ пьянства въ американской практикѣ надо признать принудительное помѣщеніе алкоголиковъ въ спеціальныя лѣчебницы на время до 1 года, лишенія алкоголиковъ свободы за проступки, совершенные ими въ состояніи опьяненія, а въ особенности заслуживаетъ вниманіе и сочувствія введеніе во всѣ публичныя школы штатовъ преподаванія началъ трезвости въ качествѣ обязательнаго предмета.

Изъ европейскихъ странъ наибольшую энергію въ борьбѣ съ пьянствомъ развиваютъ Швейцарія и Скандинавскія государства. Въ тѣхъ и другихъ руководящій принципъ противо-алкогольныхъ мѣръ одинъ и тотъ же: устранить въ дѣлѣ виноторговли вліяніе частнаго интереса, т. е. алчности и корысти виноторговцевъ. Въ Швейцаріи это достигнуто установленіемъ (1886—1887 г.г.) государственной монополіи. Доходы отъ монополіи распределяются между отдѣльными кантонами пропорціонально числу жителей, при чемъ въ самую конституцію союза внесено требованіе, что доходы отъ монополіи должны идти на борьбу съ пьянствомъ: «кантоны обязаны затрачивать по крайней мѣрѣ 10 проц. этого дохода на борьбу съ алкоголизмомъ въ его причинахъ и слѣдствіяхъ». И отчетъ въ этихъ расходахъ долженъ ежегодно представляться союзному совѣту. Наиболѣе крупные расходы этого рода таковы: на воспитаніе дѣтей преступниковъ, слабоумныхъ и остающихся безъ попеченія, на исправительныя заведенія, на дома для умалишенныхъ и т. п.

Монополія въ Швейцаріи касается только ректификаціи и оптовой продажи спирта. Розничная продажа крѣпкихъ напитковъ и трактирный промыселъ регулируются кантональнымъ законодательствомъ, которое въ большинствѣ кантономъ устанавливаетъ разнаго рода ограниченія по этой части. Но, кромѣ того, въ видахъ противо-дѣйствія пьянству, швейцарскіе законы ввели принудительное лѣченіе алкоголиковъ или привычныхъ пьяницъ, которыхъ помѣщаютъ въ лѣчебницы на срокъ отъ 9 до 18 мѣсяцевъ, а при рецидивѣ—и на болѣе продолжительный срокъ, при чемъ на это время можетъ быть назначенъ опекунъ къ имуществу находящагося на излѣченіи.

Въ Швеціи и Норвегіи очень удовлетворительные результаты

дасть такъ-называемая готтенбургская система, получившая тамъ распространеніе во второй половинѣ прошлаго столѣтія. Эта система состоитъ въ томъ, что разрѣшеніе на открытіе питейной торговли предоставлено городскимъ и сельскимъ обществамъ и дается ими только акціонернымъ компаніямъ, принимающимъ на себя обязательство получать на свой капиталъ лишь 5%, а остальную вырученную прибыль передавать городскому или сельскому обществу, государству или даже частнымъ благотворительнымъ обществамъ на общественныя надобности и по преимуществу на поощреніе воздержанія и умѣреннаго потребленія алкоголя и на благотворительныя цѣли спеціально въ интересахъ рабочихъ классовъ. Такимъ образомъ эти акціонерныя компаніи не заинтересованы въ увеличеніи дивиденда, и такъ какъ онѣ въ своихъ районахъ монопольны,—слѣдовательно, свободны отъ конкуренціи,—то онѣ заинтересованы не увеличивать число мѣстъ виноторговли и часовъ ея, а напротивъ—сокращать ихъ. Продавцы же вина, получающіе опредѣленное жалованье, заинтересованы въ томъ, чтобы посѣтители заведеній меньше пили крѣпкихъ напитковъ, потому что въ такомъ случаѣ они могутъ больше тратить въ тѣхъ же заведеніяхъ на кушанье и нехмѣльные напитки, а этими предметами продавцы торгуютъ въ свою пользу и вся прибыль достается имъ. Въ заведеніяхъ обязательно должны имѣться для продажи кушанья, главнымъ образомъ, горячія, такъ какъ они ослабляютъ позывъ къ водкѣ и смягчаютъ ея вліяніе на организмъ.

Такова въ общихъ чертахъ готтенбургская система, дающая очень хорошіе результаты. Въ Норвегіи, какъ и въ нашей Финляндіи она строже; здѣсь совсѣмъ не разрѣшается открывать питейныя заведенія внѣ городовъ. Въ городахъ же Норвегіи разрѣшеніе на открытіе питейныхъ заведеній зависитъ отъ плебисцита, въ которомъ наравнѣ съ мужчинами участвуютъ и женщины въ возрастѣ свыше 25 лѣтъ. Рѣшенія плебисцита дѣйствительны на 5 лѣтъ, послѣ чего они могутъ быть пересмотрѣны, если того потребуютъ не менѣе $\frac{1}{20}$ городскихъ избирателей.

Наконецъ, въ Норвегіи изданъ (31 мая 1900 г.) очень строгій законъ о пьянствѣ и отвѣтственности за него. Появленіе въ пьяномъ видѣ на улицѣ и вообще въ публичномъ мѣстѣ наказывается большимъ штрафомъ, а нарушеніе пыними общественной тишины и спокойствія карается даже тюремнымъ заключеніемъ. Привычныхъ пьяницъ принудительно помѣщаютъ въ исправительные дома или особыя лѣчебницы на срокъ до 3 лѣтъ. Если пьяница живетъ нищенствомъ или пользуется общественнымъ призерніемъ, если онъ не

дасть средствъ на содержаніе жены и дѣтей (законныхъ и незаконныхъ), если семья пьяницы впадаетъ благодаря ему въ бѣдность,— во всѣхъ такихъ случаяхъ законъ караетъ пьяницу тюрьмой и т. д. Словомъ, драконовскій законъ, но онъ достигаетъ цѣли. А это все, что нужно.

Какъ видно, изъ всего сказаннаго, дѣло борьбы съ пьянствомъ имѣетъ уже порядочную и не совсѣмъ безуспѣшную практику. Но надо взяться за это дѣло серьезно, какъ оно того заслуживаетъ. (Н. В.).

О Б Ъ Я В Л Е Н І Е .

К Н И Г А:

„Россия и Домъ Романовыхъ“,

Прот. Д. ПОПОВА,

цѣна 20 коп.,

продается у автора—Харьковъ, Почтовый пер., 3, и въ книжн. лавкахъ: „Епархіальной“ и „Новаго Времени“.



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

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектантствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“, кромѣ того, пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: бесѣды, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. Проф. И. Корсунскаго.— „Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Проф. В. Надлера.— „Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Біографическій очеркъ Свящ. Т. Буткевича.— „Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова (К. Истомина).— Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.— „Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ Проф. М. Остроумова, — „Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова (К. Истомина).— „Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.— „Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами“?— В. Ковалевскаго.— „Основные задачи нашей народной школы“. К. Истомина.— „Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.— „Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова (К. Истомина).— „Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.— „Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.— „Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова (К. Истомина).— „Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.— „О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.— „О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.— „Ультрамонтантское 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. Н. Глубоковскаго.— „Основное или Апологетическое Богословіе“. Проф.— прот. Т. И. Буткевича.— Статьи объ антихристѣ. Проф. А. Д. Бѣляева.— „Книга Руевъ“. 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. Линицкаго.— „Законъ причинности“. Проф. А. И. Введенскаго.— „Ученіе о Святой Троицѣ въ новѣйшей идеалистической философіи“.— Проф. П. П. Соколова.— „Очеркъ современной французской философіи“. Проф. А. И. Введенскаго.— „Очеркъ исторіи философіи“. Н. Н. 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. Мечникова. Д-ра М. Глубоковскаго.

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

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ 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 заявить редакціи **не позже**, какъ по истеченіи мѣсяца со времени выхода книжки въ свѣтъ.

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

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

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

==== *Редакція считаетъ необходимымъ предупредить г.г. своихъ подписчиковъ, чтобы они до конца каждой четверти года не переплетали своихъ книжечекъ 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 Юшновъ.
Дѣйств. Статск. Совѣт. Константинъ Истоминонъ.