ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1914.

№ 21.

НОЯБРЬ—книжка первая.

СОДЕРЖАНІЕ:

ХАРЬКОВЪ.

Епархіальная Типографія, Каплуновская улица, д. № 2.

1914.

ЖУРНАЛЪ

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

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

Разсрочка въ уплатѣ 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 Петроградѣ:** 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 1913 г. за **8 руб.** съ перес. За другіе годы экземпляры журнала могутъ быть пріобрѣтаемы по особому соглашенію съ Редакціей.

ВЪ РЕДАКЦІИ ПРОДАЕТСЯ:

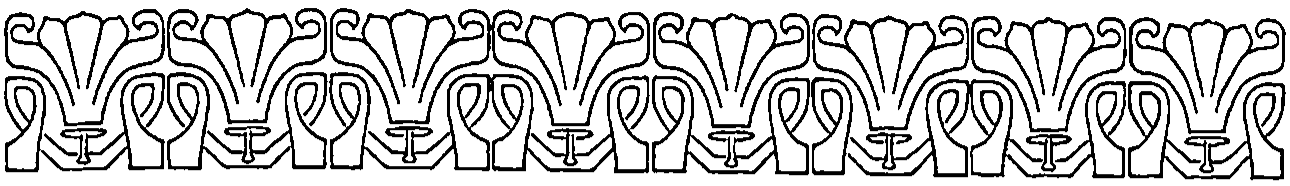
СОБРАНІЕ СЛОВЪ и РѢЧЕЙ Высокопреосвященнаго Арсенія Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, говоренныхъ въ разныхъ мѣстахъ его служенія. ЦѢНА за 8 книгъ **8 рублей** съ пересылкой. Весь чистый доходъ поступаетъ согласно волѣ Его Высокопреосвященства, Архіепископа Арсенія, **въ пользу Общества вспомоществованія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

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Ноября 1914 года.
Цензоръ Протоіерей Петръ Ѳоминъ.



Опытъ Нравственнаго православнаго Богословія въ апологетическомъ освѣщеніи.

(Продолженіе *).

Нравственныя отношенія и обязанности христіанина къ себѣ самому.

XLII.

Общія или основныя отношенія и обязанности христіанина къ самому себѣ.

Съ обязанностію любить Бога Спаситель неразрывно соединетъ обязанность любить ближнихъ (Мѳ. 22, 37—40). Поэтому послѣ нравственныхъ отношеній христіанина къ Богу намъ, повидимому, слѣдовало бы говорить объ отношеніяхъ его къ ближнимъ. Но, по заповѣди Господней, мы должны любить ближняго, какъ „самого себя“ (ὡς σεαυτὸν) (—ст. 39). Чтобы любовь наша къ ближнимъ, имѣющая свое основаніе въ любви къ Богу, была живою и дѣятельною, она должна пройти чрезъ горнило истинной любви къ самому себѣ. Ежедневный опытъ говоритъ, что смотря по тому, какъ мы любимъ себя самихъ, мы любимъ и нашихъ ближнихъ. Въ комъ нѣтъ уваженія къ себѣ, въ томъ нѣтъ уваженія и къ другимъ, и чѣмъ болѣе уважаемъ мы самихъ себя, тѣмъ болѣе можемъ уважать и ближнихъ. Такъ какъ любовь къ самому себѣ всегда бываетъ искренняя и сильна, то, естественно, она, по мысли Спасителя, должна быть мѣриломъ нашей любви и къ ближнимъ. Любовь къ самому себѣ человѣкъ долженъ цѣликомъ переносить и на ближнихъ. Кто

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 19 за 1914 г.

чувствуетъ потребность любви, снисхожденія, прощенія, тотъ, конечно, будетъ сочувствовать людямъ, будетъ стараться о томъ, чтобы въ точности исполнить заповѣдь Христову: „во всемъ, какъ хотите, чтобы съ вами поступали люди, такъ поступайте и вы съ ними“ (Мѳ. 7, 12). Словомъ, „это законъ общій“,—говоритъ *Б. Чичеринъ*,—„я долженъ любить другого, какъ самого себя“ [1]). По этой-то причинѣ скажемъ сначала о *нравственныхъ отношеніяхъ христіанина къ себѣ самому*.

Общій характеръ отношеній христіанина къ себѣ самому—не автономный, а зависимый отъ Существа Высочайшаго. *Кантъ*, какъ автономистъ, думаетъ, что всѣ наши обязанности суть только обязанности къ самимъ себѣ и что для вывода ихъ достаточно различать человѣка, какъ существо умственное (νούμενον), т. е. свободно—разумное, отъ человѣка, какъ явленіе. Есть и христіанскіе моралисты, допускающіе возможность выведенія обязанностей къ самому себѣ изъ самосознанія. Но весьма сомнительно, чтобы человѣкъ могъ обязывать себя безъ сознанія себя въ Богѣ, этомъ идеалѣ нашего мышленія, хотѣнія и дѣйствія. Кромѣ того, одно „я“, одно лице безъ отношенія къ другому „я“, къ другой личности, не можетъ обязывать себя; потому-то и говорятъ, что, напр., несправедливости къ себѣ не можетъ быть cinjuria sibi non fit), безъ предположенія другой личности. Обязанность возникаетъ только тогда, когда человѣкъ сознаетъ свою связь съ другими личностями и особенно сознаетъ свою зависимость отъ Бога, какъ Существа Высочайшаго. Безъ этого условія человѣкъ или не пришелъ бы къ сознанію своей относительной личности, своей безконечной усовершимости и способности къ наслажденію безусловнымъ благомъ, или,—признавши себя выше всего окружающаго его въ природѣ, впалъ бы въ самообожаніе, усвоилъ бы себѣ одни права безъ всякихъ обязанностей, подобно тому, какъ и Существо безусловное не можетъ имѣть обязанностей къ Самому Себѣ, какъ не имѣетъ ихъ ни къ кому и внѣ Себя. Отсюда открывается, что человѣкъ вообще и христіанинъ въ частности можетъ обязывать себя только на основаніи высшаго авторитета. Христіанинъ любитъ себя, обязываетъ себя и ищетъ

[1]) Его „Философія права“. Вопросы Философіи и Психологіи, кн. 49, стр. 499.

благъ, требуемыхъ его природою, повинуясь не слѣпой любви къ самому себѣ, которая въ людяхъ естественныхъ дѣйствуетъ не всегда правильно и согласно съ волею Божіей, но по сознанію Высочайшаго Разума и руководству св. вѣры; слѣдовательно, дѣйствуетъ въ этомъ случаѣ совершенно законно, правильно и на высшемъ основаніи.

Между тѣмъ по вопросу о любви христіанина къ самому себѣ высказываются самыя противоположныя сужденія. По взгляду однихъ, любовь къ самому себѣ и христіанство, религія безкорыстія и самоотверженія—понятія, взаимно исключающія другъ друга [1]). Этого взгляда, между прочимъ, держатся *Ог. Контъ* и *Шопенгауэръ, гр. Л. Толстой* [2]), которые утверждаютъ, будто бы любовь человѣка къ самому себѣ не совмѣстима съ истинною любовью къ другимъ людямъ и съ самоотверженнымъ служеніемъ благу ближнихъ. Другіе впадаютъ въ противоположную крайность. Извѣстно, что утилитаристы и эволюціонисты исходнымъ началомъ морали признаютъ любовь къ самому себѣ, „тяготѣніе къ себѣ“ или, другими словами, стремленіе къ удовольствію [3]), а любовь къ другимъ разсматриваютъ, какъ „наростъ на себялюбіи“. Не самоотверженные борцы за общее благо, а геніальные эгоисты—вотъ герои человѣчества. Такой принципъ провозгласилъ *Фр. Ницше,* для котораго ничего не было ненавистнѣе христіанскаго ученія о любви къ ближнимъ. „У того, кто назначенъ повелѣвать, самоотреченіе и скромное самоотстраненіе себя было бы не добродѣтелью, а скорѣе растратой добродѣтели“ [4]). „Человѣкъ созданъ такъ“,—говоритъ одинъ изъ нашихъ отечественныхъ пистеалей,—„что любить долженъ только себя... Слово *самолюбіе*—плеоназмъ, ибо только себя и можно любить. Все, что мы ни любимъ, все любимъ единственно ради того, чтобы извлечь

---

[1]) *И. П. Николинъ.* „Узаконяетъ ли христіанство любовь къ самому себѣ?“. „Богослов. Вѣстникъ“. 1900 г., декабрь, стр. 635—661. Ср. *Архим. Григорій.* „Объ эгоизмѣ и христіанской любви къ самому себѣ“. „Богослов. Вѣстникъ“ 1894 г, май, стр. 183—196.

[2]) Проф. *А. Гусевъ.* „Любовь къ людямъ въ ученіи графа Л. Толстого и его руководителей“. Казань, 1892 г., стр. 4—39.

[3]) См., напр., *Фулье.* „Критика новѣйшихъ системъ морали“. Спб. 1898 г., стр. 14, 28.

[4]) *Рилъ.* „Фридрихъ Ницше, какъ художникъ и мыслитель“ Перев. *Венгеровой.* Спб. 1898 г., стр. 115.

изъ этого себѣ пользу... Итакъ, самолюбіе—было, есть и будетъ не порокомъ, не болѣзнію души, но ея верховнымъ, сокровеннѣйшимъ началомъ, неизмѣннымъ закономъ, управляющимъ всѣми ея движеніями отъ рожденія до кончины, хотя бы и крестной" [1]).

Въ опроверженіе этихъ и нѣкоторыхъ другихъ [2]) подобныхъ взглядовъ на любовь къ самому себѣ, замѣтимъ кратко, что она есть коренное чувство нашей природы, на которомъ зиждется вся сила нашей жизни и изъ которой развивается вся разнообразная наша дѣятельность [3]). Чувство это происходитъ отъ Самого Бога, Творца нашей природы, и потому въ немъ нѣтъ ничего преступнаго и грѣшнаго. Человѣкъ погрѣшаетъ этимъ чувствомъ только тогда, когда или чрезъ мѣру расширяетъ его въ себѣ, такъ что не остается въ немъ мѣста для любви къ Богу и ближнему, или же даетъ ему невѣрное направленіе къ какому-либо предмету, который не соотвѣтствуетъ достоинству его богоподобной природы (Быт. 1, 26—27. Ср. Іак. 3, 9; Дѣян. 17, 29). Любовь христіанина къ самому себѣ не есть любовь его ко всей своей, зараженной грѣхомъ, природѣ. Нѣтъ, эта любовь простирается только на, такъ сказать, частицу божества, ту „искру Божію",

---

[1]) *Н. Минскій.* „При свѣтѣ совѣсти". Спб. 1890 г., стр. 1—30.

[2]) Такъ, напр., *Эрн. Гекель* стоитъ за „эквивалентность „эгоизма и альтруизма", проповѣдуя въ качествѣ „самаго важнаго, фундаментальнаго принципа монистической морали именно стремленіе къ „естественному равновѣсію между альтруизмомъ и эгоизмомъ", къ „синтезу между любовью къ собственной персонѣ и любовію къ ближнимъ". Поэтому онъ упрекаетъ христіанскую этику за то, „что она *преувеличиваетъ* любовь къ ближнему на счетъ любви къ собственной личности",—за то, что христіанство *борется съ эгоизмомъ*, который, между тѣмъ является-де „естественнымъ влеченіемъ, безусловно необходимымъ для самосохраненія индивидуума" („Міровыя Загадки". Спб. 1906 г., стр. 183. Ср. 177 и 185). Что эгоизмъ и альтруизмъ не „равноправны вполнѣ", не „эквивалентны", но что эгоизмъ, напротивъ, есть чувство чужеядное, неестественное въ человѣкѣ, между тѣмъ какъ христіанскій альтруизмъ или любовь къ ближнему есть нѣчто нормальное, естественное—всѣ эти положенія прекрасно раскрыты проф. *А. А. Бронзовымъ* въ брошюрѣ: „Христіанская любовь, какъ единственно-истинный принципъ человѣческихъ взаимоотношеній". Спб. 1899 г. Ср. его-же, „Современный антихристъ". „Христ. Чт." 1912 г., январь, стр. 14 и дал. Проф.-прот. *Т. И. Буткевичъ.* „Вѣра и Разумъ" 1900 г., февраль, кн. I, стр. 131 и дал.).

[3]) Ср. *Снегиревъ.* „Психологія". Харьковъ. 1893 г. стр. 487—490.

которую онъ находитъ въ себѣ. Любовь къ себѣ, отвлекающая христіанина отъ стремленія его къ Богоуподобленію (Мѳ., 5, 48), есть любовь грѣховная. Отъ всего, что отвлекаетъ человѣка отъ его вѣчнаго назначенія, христіанинъ долженъ освободиться, какъ отъ препятствія, затрудняющаго его нравственное самоусовершенствованіе. Въ этомъ смыслѣ сказано въ Евангеліи: „Любящій душу свою погубитъ ее; а ненавидящій душу свою въ мірѣ семъ сохранитъ ее въ жизнь вѣчную“ (Іоан. 12, 25), т. е. кто не придаетъ самостоятельнаго значенія своему земному личному благополучію, отказываясь отъ него во имя вѣчнаго значенія души (Мѳ. 16, 26), тотъ уже этимъ самымъ сохраняетъ свою душу для вѣчной жизни [1]).

Впрочемъ, христіанская любовь къ самому себѣ не есть только инстинктивная любовь къ самосохраненію (Ефес. 5, 29), или сознательное ощущеніе пріятности и радости жизни (Мѳ, 9, 16—17; Лук. II, 3 и др.), или же, наконецъ, и разумное сознаніе естественныхъ преимуществъ человѣка предъ окружающими его тварями (Мѳ. 6, 26). Кромѣ всего этого, она есть еще чувство и сознаніе *обоженія* природы человѣческой крестными заслугами Искупителя (Мѳ. 18, 11; Іоан. 17, 11) и благодатными дарами Духа Святаго (1 Кор. 3, 16); сознаніе того, что мы не только дѣти Божіи, но и наслѣдники Божіи и сонаслѣдники Христу (Рим. 8, 16—17).

Таковы *основанія* христіанской любви къ самому себѣ. Отсюда открывается, что чистая, разумная и святая любовь христіанина къ самому себѣ вполнѣ *сообразна съ любовію къ Богу и ближнимъ*. Ибо источникъ такой любви одинъ— Богъ, Который поставилъ жизнь каждаго человѣка въ такомъ союзѣ и единеніи какъ съ Самимъ Собою, такъ и съ ближними его, что невозможно ему исполнить требованій любви къ самому себѣ, если не исполнитъ въ то же время требованій любви къ Богу и ближнимъ своимъ. Она даже нераздѣльна съ любовію къ Богу, потому что мы причастники Божественнаго естества (1 Кор. 6, 15; 10, 17; 12, 27), нераздѣльна и съ любовію къ ближнимъ, потому что всѣ мы составляемъ одинъ организмъ, глава котораго Христосъ (Ефес. 1, 22; 4, 15—16; Колос. 1, 18).

[1]) *П. В. Никольскій.* „Эгоизмъ и альтруизмъ съ христ. точки зрѣнія“. „Вѣра и Церковь“. 1903 г., кн. 5, стр. 685—686.

Въ правильной любви христіанина къ себѣ самому заключаются и обязанности его къ себѣ. Эти обязанности раздѣляются на *общія* или основныя и *частныя* или относительныя.

Высшее благо человѣка есть его вѣчное спасеніе въ царствѣ небесномъ. Поэтому истинная любовь къ самому себѣ, прежде всего, должна стремиться къ тому, чтобы пріобрѣсть возможно большую увѣренность въ достиженіи этого блага. Отсюда первою и важнѣйшею изъ *общихъ* обязанностей любви къ самому себѣ является *соблюденіе заповѣдей Божіихъ*, безъ чего невозможно достиженіе вѣчнаго спасенія. Кто совершаетъ тяжкіе грѣхи, а тѣмъ болѣе кто постоянно пребываетъ въ состояніи вражды съ Богомъ, тотъ тяжко грѣшитъ противъ истинной любви къ самому себѣ. Ради жалкаго, мимолетнаго наслажденія грѣшникъ отвергаетъ отъ себя любовь и милость Божію, даже Самого Бога и вѣчную жизнь и предаетъ себя карающему правосудію грознаго Судіи. Справедливо сказано въ книгѣ Товита: „грѣшники суть враги своей жизни“ (Тов. 12, 10).

Такъ какъ мы должны исполнять этповѣди Божіи, то дальнѣйшая обязанность нашей любви къ самимъ себѣ—это *пріобрѣтать знаніе* ихъ. Поэтому каждый изъ насъ долженъ быть достаточно освѣдомленъ какъ относительно общихъ христіанскихъ, такъ и частныхъ своихъ обязанностей, а также всячески избѣгать случаевъ и поводовъ къ грѣху, ибо „кто любитъ опасность, тотъ впадаетъ въ нее“ (Сир. 3, 25).

Но мы должны для своего же собственнаго блага *знать* не только Бога и Его св. заповѣди, но и *самихъ себя*. Христіанинъ призванъ осуществить въ себѣ общечеловѣческій идеалъ личности, воплотить въ себѣ „новаго человѣка, созданнаго по Богу, въ праведности и святости истины“ (Ефес. 4, 24). Но чтобы воплотить въ своей жизни этотъ общечеловѣческій идеалъ, онъ въ то же время долженъ знать свое индивидуальное состояніе, свои личныя особенности, свои свойства, силы и пр. Отсюда возникаетъ для него потребность познанія, какъ общей природы человѣческой—естественной и благодатной, такъ и въ собственномъ смыслѣ потребность *самопознанія*, познанія своихъ личныхъ—и естественныхъ и благодатныхъ состояній.

„Въ чемъ состоитъ существо человѣка.
Откуда приходитъ, куда онъ идетъ“?

и—вотъ вопросы, около которыхъ вращается наше самопознаніе [1]). Такъ понимаемое самопознаніе есть начало истинной и правильной жизни, безъ него невозможно разумно исполнять своихъ обязанностей къ Богу и ближнимъ (Лук. 18, 11; Мѳ. 22, 39; Апок. 3,17); безъ него невозможно ни временное счастье, ни вѣчное блаженство. Потому-то даже языческіе мудрецы высоко цѣнили самопознаніе и требовали отъ каждаго человѣка, прежде всего, познанія самого себя (γνῶθι σεαυτὸν). Что же значитъ познать самого себя? Это значитъ, во первыхъ, познать свою природу духовную, т. е. какія въ душѣ нашей имѣются силы и совершенства, какіе недостатки и немощи, затѣмъ, какія дѣйствительныя средства, способствующія къ усовершенствованію нашей природы, и средства къ искорененію несовершенствъ и недостатковъ. Это, значитъ, во—вторыхъ, познать свою природу тѣлесную, такъ какъ душа имѣетъ тѣснѣйшую связь съ тѣломъ, и обѣ природы эти находятся въ такомъ тѣсномъ взаимодѣйствіи, что душевныя состоянія во многомъ зависятъ отъ тѣла и состоянія тѣлесныя отъ расположеній души; и познавать все это надобно для того, чтобы доброе усиливать въ себѣ и развивать, а худое стѣснять и подавлять. Къ такому самопознанію обязываетъ насъ слово Божіе, которое постоянно напоминаетъ намъ: „вонми себѣ, внемли себѣ“ (Втор. 4, 9; 6, 12; 8, 11, 12, 13, 19, 30; 15, 9). „Да искушаетъ себя человѣкъ; ибо если бы мы судили сами себя, то не были бы судимы; испытывайте самихъ себя; каждый да испытываетъ свое дѣло“ (1 Кор. 11, 28, 31; 2 Кор. 13, 5; Гал. 6, 4). Состояніе, противоположное нравственной обязанности знать самого себя, есть состояніе нравственнаго невѣдѣнія и безпечности человѣка о пріобрѣтеніи такого знанія. О *грѣховности* подобнаго состоянія Самъ Господь говорилъ такъ: „если бы я не пришелъ, и не говорилъ имъ; то не имѣлъ бы грѣха; а теперь не имѣютъ извиненія во грѣхѣ своемъ“ (Іоан. 15, 22).

---

[1]) Ср. *Bittner*. „Lehrbuch der katholischen Moraltheologie“. Regensburg. 1855, s. 247, Anmerk. 5.

Съ правильнымъ самопознаніемъ соединяются справедливое *уваженіе къ себѣ* и христіанское *смиреніе*. Самоуваженіе служитъ предположеніемъ и основой истинной любви къ себѣ. Только потому человѣкъ можетъ имѣть обязанности въ отношеніи къ себѣ, что ему принадлежитъ достоинство *личности*, занимающей въ твореніи господствующее положеніе, насколько она является цѣлью для неразумной природы, не будучи сама средствомъ для пользованія высшаго Существа. *Пантеисты* какъ и *матеріалисты* ниспровергаютъ это достоинство и вмѣстѣ съ этимъ—основу обязанностей въ отношеніи къ самимъ себѣ. По пантеистическому представленію, человѣкъ есть только моментъ въ развитіи абсолютнаго, исчезающій подобно волнѣ безслѣдно послѣ нѣсколькихъ мгновеній, а по матеріалистическому представленію,—случайно образовавшійся комплексъ атомовъ, не имѣющій самостоятельнаго значенія. Христіанство напротивъ возводитъ человѣка въ высшее достоинство. По нему уваженіе себя основывается какъ на пониманіи общаго намъ съ другими людьми достоинства нашей природы, такъ и на признаніи индивидуальныхъ даровъ, данныхъ каждому изъ насъ отъ Бога. Достоинства человѣческой природы со всею ясностію раскрывается въ Свящ. Писаніи, которое говоритъ намъ, что человѣкъ, какъ вѣнецъ и конечная цѣль творенія, созданъ по образу и по подобію Божію,—что небо назначено быть его вѣчнымъ жилищемъ, и въ будущей жизни онъ удостоится вѣчнаго блаженства и блаженнаго общенія съ Богомъ (1 Кор. 13, 12; 1 Іоан. 3, 2),—что Самъ Сынъ Божій принялъ въ ипостасное Свое единеніе естество человѣческое, и что человѣкъ, искупленный Христомъ, становится Его членомъ и храмомъ живущаго въ немъ Св. Духа (1 Кор. 6, 15, 19—20). Что же касается познанія индивидуальныхъ, какъ естественныхъ, такъ и благодатныхъ даровъ, то оно естественно въ каждомъ, кто внимателенъ къ себѣ и кто съ благоговѣніемъ, хваленіемъ и благодареніемъ пріемлетъ дары благодати Господней. Слово Божіе не отвергаетъ правильнаго познанія этого достоинства; оно, напр., говоритъ: „Сынъ мой! Кротостію прославляй душу твою, и воздавай ей честь по ея достоинству“ (Сир. 10, 31). Надобно только, чтобы это познаніе не наполняло душу самодоволь-

ствомъ и самопрельщеніемъ и всегда возбуждало въ насъ любовь къ жизни еще высшей и болѣе совершенной. Такъ, самъ ап. Павелъ, который открыто говорилъ о своихъ достоинствахъ, что онъ призванный Апостолъ, избранный къ благовѣстію Божію (Рим. 1, 1),—который защищалъ отъ враговъ достоинство своего апостольскаго служенія (1 Кор. 9, 1—3, утверждая о себѣ, что у него „ни въ чемъ нѣтъ недостатка противъ высшихъ Апостоловъ" 2) Кор. 11, 5), и который указывалъ вѣрующимъ на свои благовѣстническіе труды и заслуги (—ст. 7—32. Ср. 1 Кор. 15, 9—10),—въ то же время свидѣтельствовалъ о себѣ, что онъ „помилованъ отъ Господа быть ему вѣрнымъ (1 Кор. 7, 25),—что онъ постоянно „заднее забываетъ" и неутомимо стремится „къ почести высшняго званія Божія во Христѣ Іисусѣ" (Филип. 3, 13—14). Потому-то и Спаситель сказалъ Своимъ послѣдователямъ, предостерегая ихъ отъ самоудовольства и самопрельщенія: „когда исполните все повелѣнное вамъ, говорите: мы рабы ничего нестоющіе, потому что сдѣлали, что должны были сдѣлать" (Лук. 17, 10).

Щитомъ и охраною противъ удовольствія собою и самопрельщенія и служитъ христіанское *смиреніе,* которое, говоря словами западнаго моралиста, „дѣлаетъ то, что мы не стремимся незаслуженно выше себя и не добиваемся большаго отличія и признанія, чѣмъ намъ слѣдуетъ". [1]). Но еще лучше опредѣляетъ христіанское смиреніе отечественный моралистъ: оно „есть сознаніе человѣкомъ собственной недостаточности или нравственной бѣдности, при видѣ того духовнаго богатства, какое открывается въ совершенствахъ Самого Бога и даже людей, преуспѣвающихъ въ духовной жизни". Онъ далѣе объясняетъ и психологическое происхожденіе этого смиренія изъ христіанской любви къ себѣ: „любить себя",—говоритъ онъ,—„конечно, значитъ желать этого богатства; а желаніе возрастаетъ, между прочимъ, по мѣрѣ сознанія недостатка тѣхъ предметовъ, которыхъ мы желаемъ. Поэтому, чѣмъ больше мы желаемъ себѣ истиннаго добра, тѣмъ искреннѣе сознаемъ собственную недостаточность или нищету духовную, или, что то же, тѣмъ болѣе располагаемся къ смиренію" [2]).

---

[1]) *Cathrein.* s. 401.

[2]) Проф.-прот. *Н. Ѳаворовъ.* „Очерки нравственнаго православно-христіанскаго ученія". Кіевъ, 1863 г., стр. 59.

Смиреніе, какъ наиболѣе отличительная добродѣтель христіанина въ сравненіи съ другими добродѣтелями, всегда пользовалось среди людей самымъ низкимъ кредитомъ. Потому мы остановимся на немъ подробнѣе.

Въ язычествѣ смиреніе было неизвѣстно, даже на него смотрѣли не какъ на добродѣтель, но какъ на нравственную слабость. Въ основѣ этого воззрѣнія на смиреніе лежитъ древне-языческое представленіе о добродѣтели, какъ чисто-внѣшней силѣ, внѣшней славѣ, что подтверждается самой терминологіей. Греческое и латинское названія добродѣтели ἀρετὴ и virtus означаютъ въ то же время и гражданскую доблесть. Христіанская же добродѣтель смиренія не заключаетъ въ себѣ ничего показного, поражающаго внѣшнія чувства людей, а кроется „въ нетлѣнной красотѣ кроткаго и молчаливаго духа“ (1 Петр. 3, 4). Самое слово ταπεινοφροσύνη (отъ ταπεινός и φρήν), которымъ древніе греческіе писатели называли „смиреніе“, означало нѣчто низкое и рабское, достойное презрѣнія, и постоянно употреблялось въ презрительномъ смыслѣ [1]). О слабости и безсиліи человѣка [2]) нерѣдко говорили *стоики*, которымъ принадлежитъ послѣднее слово естественной языческой морали, но это далеко не то, что христіанское смиреніе. „Стоическій мудрецъ“, служившій для стоика образцомъ нравственнаго поведенія, есть представитель равнодушія ко всѣмъ людямъ и воплощеніе гордости и холоднаго самоотреченія [3]) Стоику было присуще горделивое сознаніе, что своею добродѣтелью онъ обязанъ одному только себѣ: „знай“,—говоритъ Сенека,—„что, если ты обязанъ Богу тѣмъ, что живешь, то ты обязанъ одному только себѣ тѣмъ, что хорошо живешь“ [4]). Правда, среди древне-языческихъ системъ морали есть одна, въ которой, повидимому, можно находить (и находятъ) параллель христіанскому смиренію. Это—мораль *буддизма*. Будда принялъ

[1]) „Апологія христіанства“ *Дютарда* въ переводѣ проф. А. П. Лопухина. Спб. 1892 г., стр. 916, прим. 15. Ср. его же „Kompendium der theologischen Ethik“. 2 Aufl. Leipzig, 1898, s. 152.

[2]) *Bittner*, „Lehrbuch der katholischen Moraltheologie“. Regensburg, 1855, s. 246.

[3]) *И. Невзоровъ*. „Мораль стоицизма и христіанское нравоученіе“. Казань, 1892 г., стр. 65—66.

[4]) *Гюйо*. „Стоицизмъ и христіанство“. Собраніе сочиненій. Спб. 1900 г., стр. 273.

на себя добровольное смиреніе, отказавшись отъ царскихъ почестей, отрекшись отъ богатства и жизненныхъ утѣхъ, и избралъ нищету. Въ такомъ смиреніи долженъ полагать цѣль жизни и всякій буддистъ. Но подобное смиреніе не имѣетъ ничего общаго съ истиннымъ смиреніемъ, такъ какъ оно вытекаетъ изъ презрѣнія къ жизни, какъ къ обману, отъ котораго надобно скорѣе освободиться [1]). Вообще, выражаясь словами *бл. Августина* „воды смиренія сердца... нѣтъ ни въ какихъ внѣ-христіанскихъ книгахъ: ни въ эпикурейскихъ, ни въ стоическихъ, ни въ платоновскихъ. Вездѣ... имѣются на лицо превосходныя правила нравовъ и ученія,— однако этого смиренія нѣтъ; *оно пришло отъ Іисуса Христа*“ [2]). И дѣйствительно, только христіанство открыло намъ истинное достоинство и величіе добродѣтели смиренія. *Смиреніе*— это одно изъ самыхъ главныхъ отличительныхъ свойствъ Пресвятой Дѣвы Богородицы, которое и привлекло на нее, по ея собственному признанію, особенное благоволеніе Божіе (Лук. 1, 48). Смиреніе было отличительнымъ свойствомъ и ея Сына, Господа І. Христа, Который завѣщалъ Своимъ послѣдователямъ: „научитесь отъ Меня, ибо я кротокъ и *смиренъ* сердцемъ“ (Мѳ. 11, 29). „Всякій, возвышающій самъ себя, униженъ будетъ; а унижающій себя возвысится“ (Лук. 14, 11). Однажды Іисусъ Христосъ, призвавъ дитя, поставилъ его посреди учениковъ Своихъ и сказалъ: „кто умалится (ταπεινώσῃ ἑαυτόν—смирится), какъ это дитя; тотъ и больше въ царствѣ небесномъ“ (Мѳ. 18, 4). И потому ап. Павелъ учитъ: „ничего не дѣлайте по любопренію или по тщеславію, но *по смиренномудрію* почитайте одинъ другого высшимъ себя“ (Филип. 2, 3). Если гордый человѣкъ весь заклейменъ пороками, а смиренный сіяетъ христіанскими добродѣтелями, то тайну этого ап. Іаковъ объясняетъ такъ: „Богъ гордымъ противится, а смиреннымъ даетъ благодать“ (Іак. 4, 6. ср. Притч. 3, 34). Отсюда понятно, куда могутъ привести насъ гордость и смиреніе по окончаніи настоящей жизни. Гордость неизбѣжно должна при-

---

[1]) *И. Николинъ.* „О смиреніи“. „Странникъ“ 1900 г., октябрь, стр. 208.

[2]) *S. August.* enarratio II in Psalm. XXXI, 18 (См. цитат. у проф. *А. А. Бронзова.* „Христіанская добродѣтель—смиреніе“. „Христ. Чт.“ 1900 г., февраль, стр. 168).

вести туда же, куда привела она падшихъ духовъ (Лук. 10, 18. Ср. Іуд. 1, 6) и согрѣшившихъ прародителей нашихъ т. е. къ „удаленію отъ Господа“ (Сир. 10, 14), къ лишенію блаженства. Смиреніе, естественно, приведетъ, напротивъ того, къ соединенію съ Богомъ, введетъ въ царство небесное. Ненапрасно сказалъ Спаситель: „блаженни нищіи духомъ, яко тѣхъ есть царствіе небесное“ (Мѳ. 5, 3).

Какъ древнее, такъ и новѣйшее язычество въ лицѣ, напр., *Ницше*—проповѣдника аристократической морали [1])—не знаетъ истиннаго смиренія, потому что ему недостаетъ основаній этого смиренія. Корень и основа смиренія есть живое сознаніе, что мы ничего своего не имѣемъ, и ничего добраго безъ помощи благодати Божіей сдѣлать не можемъ. „Не потому, чтобы мы сами способны были помыслить, что отъ себя, какъ бы отъ себя, но способность наша отъ Бога“ (2 Кор. 3, 5). „Что ты имѣешь, чего бы не получилъ? А если получилъ, что хвалишься, какъ будто не получилъ?“ (1 Кор. 4, 7): эти слова апостола твердо помнитъ человѣкъ смиренный.

Какъ *гордость*, по словамъ Премудраго, есть главный корень всякаго зла, какъ бы это послѣднее ни было, повидимому, не похоже на нее и далеко отъ нея: „начало грѣха гордость“ (Сир. 10, 15 ср. Пс. 72) [2]),—такъ *смиреніе* есть прочная основа

[1]) *Риль*. „Фр. Ницше, какъ художникъ и мыслитель“. Спб. 1898 г. стр. 109—130.—„Гдѣ“,—спрашиваетъ одинъ западный апологетъ христіанства,—„мы могли бы отыскать философа, который бы вздумалъ сказать хоть одно слово въ пользу смиренія“ (*Albert Maria Weiss*. Apologie des Christenthums. Bd. 5. Freiburg im Breisgam. 1898,s. 401). *Генрихъ Гейне* называетъ смиреніе „собачьей добродѣтелью“ (*Люгардтъ*. „Апологія христіанства“, стр. 916, прим. 15). По распространенному нынѣ взгляду, смиреніе и здравый смыслъ приличны только лилипутамъ. (Изъ дневника *Амиеля*. Перев. Толстой. (Спб. 1894 г., стр. 81). По увѣренію свящ. Писанія,—пишетъ *Саладинъ*,—„Богъ требуетъ отъ человѣка—быть *смиреннымъ* и подавить въ себѣ чувство гордости; но поступать такъ было-бы несправедливо, если бы это вообще и было возможно, если бы оно было даже и справедливо“ (Iehovah's Gesammelte Werke, 1896, s. 124). Вообще свободные мыслители того мнѣнія о смиреніи, что оно способствуетъ только къ униженію человѣка, къ уничтоженію въ немъ всякой энергіи и всякаго стремленія быть полезнымъ обществу (См. Dict. de Theol. par L' Abbé Bergier, t. IV, p. 100).

[2]) См. прекрасное разсужденіе о гордости у высокопр. *Амвросія* въ „Полномъ собраніи его проповѣдей“. т. V. Харьковъ, 1903 г., стр. 408—423.

всего зданія добродѣтели. Поэтому *бл. Августинъ* говоритъ: „чѣмъ выше хочешь возвести зданіе добродѣтели, тѣмъ глубже закладывай фундаментъ смиренія. Только въ истиннѣ смиренномъ сердцѣ произростаетъ вѣра, поклоненіе Богу, послушаніе Его заповѣдямъ, преданность Его святой волѣ, подчиненіе Имъ поставленному авторитету, терпѣніе, кротость, миролюбіе и т. д. [1]). Въ самомъ дѣлѣ, какую бы добродѣтель ни взяли мы, она, по справедливому замѣчанію одного западнаго богослова, не будетъ имѣть истинной цѣны, помимо смиренія [2]). Вѣра, напр., предполагаетъ „плѣненіе всякаго помышленія въ послушаніе Христово“ (2 Кор. 10, 5). Рѣчь о надеждѣ умѣстна только въ устахъ смиренномудраго, такъ какъ одинъ онъ сознаетъ, что отъ самого себя ожидать ему нечего. Безъ смиренія нѣтъ и любви къ Богу, потому что только смиреніемъ человѣкъ постигаетъ все величіе богочеловѣческаго дѣла любви „Христа распятаго“, Который „для Іудеевъ соблазнъ, а для Еллиновъ безуміе“ (1 Кор. 1, 2, 3). Добродѣтель терпѣнія, столь необходимая при перенесеніи людьми несчастій и бѣдствій, опять возможна только подъ условіемъ смиренія, такъ какъ смиренномудрый въ этомъ случаѣ сознаетъ, что постигающія его невзгоды—послѣдствія его грѣховъ (Мих. 7, 9). Самая молитва наша къ Богу сильна только при наличности смиренія: „молитва смиреннаго проникаетъ сквозь облака“ (Сир. 35, 17. Ср. Лук. 18, 10—14) [6]). Потому то св. отцы и учители Церкви съ особенною любовью останавливались на вопросѣ о значеніи христіанскаго смиренія. „Смиреніе есть *признакъ христіанства*“, говоритъ пр. *Макарій Египетскій* [4]). „Оно—сокровищехранительница добродѣтелей“ (св. *Василій Великій*) [5]). По словамъ *св. Іоанна Златоуста*, смиреніе есть главная изъ добродѣтелей [6]), основаніе добродѣтели [7]), мать всѣхъ добродѣ-

---

[1]) Lib. de Verbo Dom. sermo 10, c. 1; sermo 69. Migne, Patr. lat. XXXVIII, 441.

[2]) *Bittner*. „Lehrbuch der katholischen Moraltheologie“, s. 249.

[3]) Проф. *А. А. Бронзовъ*. Христіанская добродѣтель—смиреніе“ „Христ. Чт.“, мартъ, стр. 347—349.

[4]) Бесѣда 15. Перев. Моск. дух. Акад. Изд. 4. Серг. Лавра 1904 г., стр. 129.

[5]) Творенія, ч. V, Серг. Пос. 1892 г., стр. 386.

[6]) Творенія, I т. Спб. 1895 г., стр. 187.

[7]) Т. IV. Спб. 1898 г., стр. 385.

телей [1]). „Что соль для всякой пищи, то смиреніе для всякой добродѣтели“ (*Калл.* и *Игнат.*) [2]).

Но смиренія нельзя смѣшивать съ малодушіемъ и отчаяніемъ. Смиренный человѣкъ не падаетъ духомъ въ самомъ большомъ несчастіи, а съ терпѣніемъ и сыновнею покорностію еще болѣе предается волѣ своего Отца небеснаго, Который „кого любитъ, того наказываетъ“ (Евр. 12, 6). Такой человѣкъ не полагается на самого себя и на свои собственныя слабыя силы; онъ знаетъ, что самъ по себѣ ничего добраго сдѣлать не можетъ; но онъ уповаетъ на Бога и Его благодатную помощь (Рим. 11, 6, 22; 1 Кор. 15, 10; Гал. 2, 16; Еф. 2, 5, 7—9); и въ этомъ почерпаетъ мужество и силу къ совершенію великихъ дѣлъ во славу Божію и для спасенія души, какъ это мы видимъ нерѣдко въ жизни святыхъ. „Таково ужъ свойство людей истинно—смиренныхъ“, замѣчаетъ митрополитъ Московскій *Филаретъ*. „Чѣмъ больше ихъ способность, чѣмъ возвышеннѣе ихъ понятія и чувствованія: тѣмъ въ большемъ свѣтѣ, тѣмъ выше надъ собой представляютъ они то, что называютъ совершенствомъ; слѣдовательно, тѣмъ далѣе отъ совершенства внутренно видятъ себя самихъ, тѣмъ менѣе на себя полагаются, тѣмъ болѣе смиряются, тѣмъ менѣе ищутъ видимаго возвышенія и даже иногда уклоняются отъ онаго и убѣгаютъ“ [3]). Всѣ они, подобно Моисею взывали въ виду выпадавшаго на ихъ долю „званія“ (Еф. 1, 1): „Господи! пошли другого, кого можешь послать“ (Исх. 4, 13). И этотъ смиренный вопль ихъ сердца говоритъ не о слабодушіи, а, напротивъ, о нравственной мощи духа.

Отсюда понятно, почему христіанское смиреніе не давитъ человѣка, а порождаетъ въ немъ постоянное стремленіе къ нравственному самоусовершенствованію. Видя въ Богѣ безконечный нравственный идеалъ и, сравнивая съ нимъ свои ограниченныя силы, христіанинъ, признающій себя все же способнымъ къ Богоуподобленію, естественно, не можетъ не проникнуться этимъ стремленіемъ. Потому-то и непреложно

---

[1]) Т. VII. Спб. 1901 г. стр. 150.

[2]) „Добротолюбіе“. т. V. Москва, 1890 г., стр. 394.—Святоотеческое ученіе о смиреніи въ общихъ чертахъ изложено въ цитир. статьѣ проф. А. А. Бронзова. „Христ. Чт.“ 1900 г., мартъ, стр. 351—358.

[3]) „Слова и рѣчи“. Москва, 1848 г., ч. II, стр. 223.

слово Христово: „унижающій себя (смиряяй себе), возвысится“ (Лук. 18, 14. Ср. Мѳ. 23, 12). „Кто смотритъ на то, что уже совершено“,—говоритъ *пр. Нилъ Синайскій*,—„тотъ обыкновенно надмѣвается симъ до безразсудства. А кто взираетъ на то, что остается еще совершить, тотъ необходимо бываетъ *смиренъ* и скроменъ, самымъ сильнымъ побужденіемъ къ *смиренію* имѣя неизвѣстность, достигнетъ ли, къ чему стремится. Посему, чтобы преуспѣвающіе въ добрѣ были всегда скромныхъ и некичливыхъ о себѣ мыслей, Апостолъ заповѣдуетъ взирать не на то, что сдѣлано, но на то, сколько остается еще сдѣлать“ (Фил. 3, 13—14) [1]). Преосвящ. *Ѳеофанъ* вполнѣ справедливо полагаетъ, что „мысль о совершенномъ окончаніи борьбы за спасеніе психологически невѣрна, а нравственно столько вредна, что если бы даже и была справедливою, то со всѣмъ тщаніемъ надлежало бы скрывать ее отъ себя и отъ другихъ, по причинѣ опаснѣйшихъ обольщеній, неизбѣжныхъ при ней“ [2]). Вотъ почему христіанство такъ строго осуждаетъ противоположный смиренію порокъ *гордости*, понимаемый въ смыслѣ „склонности возвышать себя, выставляться предъ другими и не терпѣть никого выше себя“ [3]). Гордый человѣкъ, услаждаясь своими мнимыми или дѣйствительными совершенствами, въ слѣпотѣ своей необходимо останавливается на достигнутомъ. Для христіанина, вѣрующаго въ вѣчное нравственное совершенствованіе, остановка въ стремленіи къ этому совершенству преступна, а гордость своимъ рѣшительнымъ нежеланіемъ постепенно „придти въ мѣру полнаго возраста Христова“ (Еф. 4, 13), въ корнѣ подсѣкаетъ всякое совершенствованіе. „Ты говоришь: я богатъ, разбогатѣлъ и ни въ чемъ не имѣю нужды; а не знаешь, что ты несчастенъ, и жалокъ, и нищъ, и

---

[1]) Творенія, ч. I, стр. 121. Ср. ч. II, стр. 112—113. Твор. Св. Отцевъ въ русск. переводѣ. Изд. при Москов. Дух. Академіи, т. XXXI—XXXIII.

[2]) Письма о христ. жизни“. Вып. I, стр. 236.

[3]) *Cathrein*, s. 400.—А вотъ какъ опредѣляетъ гордость нашъ отечественный богословъ: „Гордость есть ложное понятіе и преувеличенное представленіе человѣка о себѣ, своихъ способностяхъ и достоинствахъ, соединенное съ самодовольствомъ и услажденіемъ сердца, дающаго согласное съ этимъ расположеніемъ его духа направленіе воли“ (Высокопр. *Амвросія*, „Полн. собр. проповѣдей“, т. V, стр. 410).

слѣпъ, и нагъ" (Апок. 3, 17). Для христіанина получаетъ особенный смыслъ афоризмъ: „non elevari est labi".

Таково христіанское смиреніе. Но кромѣ этого „похвальнаго" смиренія, составляющаго украшеніе всякаго христіанина, есть еще уничижительное или *наказательное* смиреніе, попускаемое Промысломъ, когда человѣкъ, говоря словами *Василія Великаго*, „ходитъ во грѣхѣ; потому что ничто такъ не смиряетъ (т. е. не унижаетъ), какъ грѣхъ. Посему—объясняетъ онъ,—растлѣнную и потерявшую святыню дѣвства называемъ *смиренною*. Такъ сказано, что Амнонъ возсталъ на Ѳамару и *смири ю* (2 Цар. 13, 14). Посему, которые утратили высокость и возвышеніе души, низложенные грѣхомъ на землю и какъ бы пригвожденные къ землѣ, изгибаются подобно пресмыкающемуся змію, и уже не въ силахъ прійдти совершенно въ прямое положеніе, тѣ смиренны, но не духомъ; почему смиреніе ихъ и *не похвально*" [1]). Очевидно, на это тяжелое и мучительное смиреніе надобно смотрѣть, какъ на попущеніе Промысла за какіе-либо тяжкіе грѣхи.

Изъ самаго понятія христіанскаго смиренія слѣдуетъ, что эта добродѣтель вполнѣ *совмѣстна* съ самоуваженіемъ или сознаніемъ собственнаго достоинства, какъ даровъ Божіихъ, хотя усвоенныхъ и приращенныхъ нашими слабыми усиліями. Правда, чѣмъ больше кто растетъ въ добродѣтели, тѣмъ больше сознаетъ и чувствуетъ свое несовершенство, подобно тому, какъ чѣмъ больше кто пріобрѣтаетъ научныхъ свѣдѣній, тѣмъ больше и яснѣе открывается ему область неизвѣстнаго. Но одно сознаніе своего несовершенства, зависимости, ничтожества, не растворяемое и не умѣряемое чувствомъ христіанскаго достоинства, не есть правильное христіанское настроеніе. Православные моралисты говорятъ: „одно познаніе своего окаянства и безсилія, съ отвѣтственностію и страхомъ за жизнь и судьбу вѣчную, безотрадно. Оно приноситъ только скорбь и тоску, которыя, если не растворяется другими утѣшительными чувствами, разслабляютъ а не оживляютъ, и, что не далеко, оно можетъ ввергнуть въ отчаяніе неисходное. Кто на этомъ одномъ останавливается, тотъ останавливается какъ бы на половинѣ дѣла и, слѣдовательно, не дѣлаетъ ничего. Истины нѣтъ здѣсь, ибо на са-

[1]) Творенія. Изд. 3 ч. I. Москва, 1891 г., стр. 254.

момъ дѣлѣ, не бѣденъ только есть человѣкъ и погибающъ, но есть и обогащаемъ, и спасаемъ,—есть такое устроеніе отъ Господа и Бога нашего, по которому надъ человѣкомъ гибнущимъ простерто Божественное осѣненіе благодати" [1]). Прекрасно выразилъ примиреніе чувства смиренія съ чувствомъ достоинства нашъ отечественный поэтъ *(Державинъ)* въ своей одѣ „Богъ". Чувство достоинства противорѣчило бы смиренію, если бы кто не оправдывалъ своею жизнію этого достоинства, или совершенствамъ своимъ приписывалъ чрезмѣрное достоинство, не обращая вниманія на свои недостатки (Лук. 18, 11—12), или совершенства свои приписывалъ однимъ своимъ силамъ, не видя въ нихъ благодѣяній Божіихъ (Іоан. 15, 5; Дан. 4, 27). Смиреніе не только не противорѣчитъ чувству собственнаго дѣйствительнаго достоинства, но даже воспитываетъ его въ человѣкѣ [2]). Только при свѣтѣ христіанскаго смиренія человѣкъ въ состояніи ясно увидѣть какъ свои совершенства, такъ и недостатки, т. е. узнать настоящую себѣ цѣну [3]).

Правильное познаніе самихъ себя и смиренное самоуваженіе ведутъ къ высшей добродѣтели—*истинной любви къ себѣ;* потому что христіанская любовь къ себѣ есть ничто иное какъ радостное сознаніе даровъ Божественной благодати, излитыхъ на насъ, желаніе умноженія ихъ и поэтому стремленіе къ нравственному совершенству, благу и блаженству. По любви къ себѣ, христіанинъ всѣми силами стремится къ тому, чтобы соотвѣтствовать своему высокому достоинству, чтобы сохранять и умножать это достоинство и такимъ образомъ достигать большаго и большаго совершенства и блага.

Изъ ученія объ истинной любви христіанина къ самому себѣ видно, что она какъ чувство высокое, святое и вполнѣ обязательное для человѣка не только не то, что называется *самолюбіемъ* или *эгоизмомъ*, но и противоположно ему.

---

1) *Еп. Ѳеофанъ.* Письма о христ. жизни. Вып. IV, стр. 77.

2) „О христіанскомъ чувствѣ собственнаго достоинства" см. „Полн. собр. проповѣдей высокопр. *Амвросія*". т. II. Харьковъ, 1902 г., стр. 205—208.

3) Изъ иностранной литературы о смиреніи см. *Karl Thieme.* „Die christliche Demut. Eine historische Untersuchung zur theologischen Ethik". Bd. I. Gieszeu, 1896.

Самолюбіе или эгоистическая любовь, есть чувство слѣпого пристрастія человѣка къ своимъ чувственнымъ удовольствіямъ, тѣлеснымъ или душевнымъ совершенствамъ, внѣшнимъ преимуществамъ и временнымъ благамъ, безъ всякаго отношенія къ его нравственному совершенствованію и исполненію своихъ обязанностей къ Богу и ближнимъ. Самолюбіе человѣка средоточіемъ и цѣлью всѣхъ его стремленій поставляетъ его одного, побуждая его относиться ко всему въ мірѣ, только какъ къ средству для достиженія своихъ личныхъ интересовъ, скрываетъ отъ другихъ и даже отъ него самого его пороки, или маскируетъ ихъ благонамѣренностію. Напротивъ того, истинная любовь къ себѣ имѣетъ въ своемъ основаніи нравственное достоинство человѣка, его благодатное предназначеніе во Христѣ и вѣчную цѣль въ Богѣ. Эта любовь не разобщаетъ, а тѣснѣйшимъ образомъ соединяетъ человѣка какъ съ Богомъ, такъ и съ людьми. Истинная любовь даетъ видѣть и сознавать свои несовершенства, ибо предъ ея очами постоянно Первообразъ, коего человѣкъ есть только слабый отблескъ и подобіе и который показываетъ ему, какъ много еще не достаетъ, чтобы ему соотвѣтствовать своему высокому званію во Христѣ.

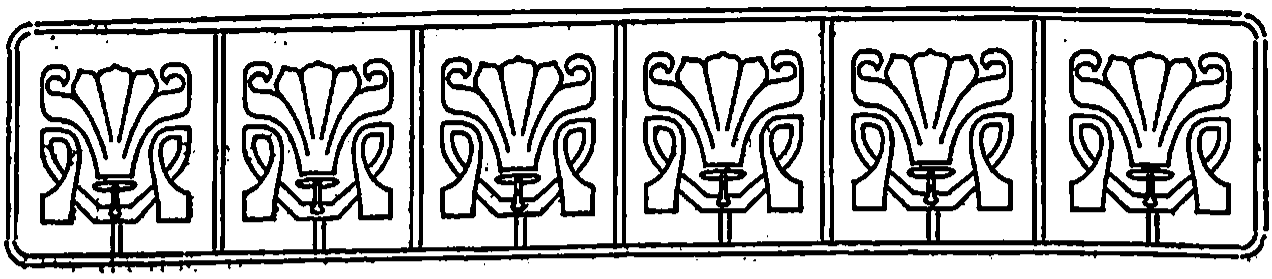
Истинною любовію къ себѣ самому христіанинъ приводится къ исполненію обязанности *самоотверженія*. Кто любитъ себя правильно, тотъ, съ одной стороны, отвергаетъ и устраняетъ изъ круга своей жизни все, что въ ней есть нечистаго, несообразнаго съ нравственнымъ закономъ: всякаго рода любимыя, но вредныя, привычки, сильныя, но порочныя, влеченія или страсти, естественныя, но препятствующія дѣятельности духа, требованія природы и т. п. Здѣсь человѣкъ, очевидно, врачуетъ свои духовные недуги, прибѣгая иногда къ очень горькимъ врачеваніямъ, но тѣмъ не менѣе дѣйствуетъ по чувству любви къ себѣ. Даже языческіе философы въ этомъ случаѣ требовали самоотреченія и установили правило: sustine et abstine (Epictet, Manuale). Съ другой стороны, кто любитъ себя настояще, тотъ не только уклоняется отъ всего запрещеннаго закономъ, но еще усиленно и постоянно стремится къ совершенію всякаго вида положительнаго добра, а всякое добро, имѣющее само по себѣ высокую нравственную цѣну, т. е. характеръ добродѣтели, для своего совершенія требуетъ большаго или мень-

шаго самоотверженія (Мѳ. 16, 24. Ср. 7, 13). Конечно, самоотверженіе, имѣющее своею цѣлью разумно-сознательное усовершенствованіе себя въ добрѣ, въ извѣстной мѣрѣ возможно и доступно каждому человѣку; но, внѣ христіанства, оно безсильно въ достиженіи этой цѣли. Только христіанину даруются благодатныя силы, одушевляющія и укрѣпляющія его къ постояннымъ нравственнымъ подвигамъ (Іоан. 15, 5).

Полнота христіанскаго самоотверженія состоитъ въ томъ, когда христіанинъ, подобно ап. Павлу, можетъ сказать о себѣ: „Для Него (т. е. Господа Іисуса Христа) я отъ всего (т. е. земного и плотскаго) отказался, и все почитаю за соръ, чтобы пріобрѣсть Христа“ (Филип. 3, 8). Не каждый, конечно, способенъ къ такому самоотверженію. Богъ и не требуетъ отъ каждаго изъ насъ, чтобы мы непремѣнно отрекались отъ своего истиннаго блага; Онъ требуетъ только отверженія благъ ложныхъ, вредныхъ и унижающихъ наше достоинство. Въ отношеніи къ благамъ истиннымъ и дѣйствительно для насъ полезнымъ въ жизни Онъ требуетъ лишь того, чтобы наша любовь къ нимъ не возвышалась надъ любовію къ Нему Самому и чтобы мы не обращали этихъ благъ въ цѣль своей жизни, а имѣли бы ихъ какъ средство для цѣлей высшихъ—нравственныхъ. Впрочемъ, если бы ради любви къ Богу и для славы Его имени надлежало пожертвовать всѣми благами жизни настоящей и самою этою жизнію, то мы не должны отказываться и отъ такой жертвы. Слѣдовательно, *предѣловъ* христіанскому самоотверженію назначить нельзя, такъ какъ и сама любовь наша къ Богу не имѣетъ для себя никакихъ границъ и предѣловъ.

Прот.-проф. Н. Стеллецкій.

(Продолженіе будетъ).



Основы вѣры и знанія (религіи и науки) по даннымъ языка.

(Замѣтки по поводу „Θеодицеи“ свящ. Павла **Флоренскаго** „Столпъ и Утвержденіе Истины. Опытъ православной Θеодицеи въ 12 письмахъ“. Москва, 1914 г. с. 809. Ц. 3 р. 50 к.).

„Вопросы вѣры не какіе нибудь вопросы, а существенно необходимые для самой жизни нашей. Мы вынуждены выбрать либо вѣру, либо невѣріе, пока живы“.

(„Θеодицея“, с. 797.).

(Продолженіе) *).

Христіанскою любовью двигались, разумѣется, и сердца отцовъ и учителей церкви при установленіи и выясненіи ея догматовъ для „вселенскаго“ пониманія. Эта же любовь горитъ и во всей книгѣ о. Павла, какъ человѣка слишкомъ остро переживщаго муки быть безъ вѣры, жить внѣ Бога.

— *„Троица единосущная и нераздѣльная,* единица тріѵпостасная и соприсущная — *вотъ единственная схема, обѣщающая разрѣшить* ἐποχή, *если только вообще можно удовлетворить вопросу скепсиса.* Лишь ее не расплавилъ бы пирронизмъ, если бы встрѣтилъ ее осуществленной въ опытѣ. *Если вообще можетъ быть Истина, то вотъ—путь къ ней, при томъ, единственный!* Но проходимъ ли онъ на дѣлѣ, не есть ли онъ лишь требованіе разума, хотя и необходимое и неизбѣжное для разума,—это не ясно. Найдена единственная для разума возможная идея истины; однако не рискуемъ ли мы остаться съ одною лишь идеею—вотъ во-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 20 за 1914 г.

просъ. Истина есть несомнѣнно то, что мы сказали о ней; *но есть ли она вообще—мы этого не знаемъ. Этотъ вопросъ стоитъ на очереди* [1]).

Для подготовки его рѣшенія необходимо все, что до сихъ поръ говорилось „по-философски" перевести на языкъ богословскій, т. е. языкъ „интеллигенціи" уже другого порядка, въ основу мышленія коего заложена вѣра, а не разумъ, и тутъ предъ нами пройдетъ рядъ удивительныхъ сплетеній въ языкѣ, иногда крайне трудно отграничимыхъ одинъ отъ другого, этихъ двухъ основныхъ потоковъ человѣческаго духа—вѣры и знанія.—„Вглядѣться въ исторію этихъ (тринитарныхъ) преній—значитъ обозрѣть всѣ цвѣта и всѣ оттѣнки, которыми окрашивалась идея единосущая" [2]) (ομοούσιος).

„Какъ извѣстно, ни свѣтская языческая письменность, ни *письменность церковная до-никейская не знали различія между словами* οὐδία *и* ὑποστάσις, впослѣдствіи разсматривавшимися какъ termini technici; въ философскомъ словоупотребленіи οὐδία безусловно приравнивалась къ ὑποστάσις... Даже... *отцы перваго* вселенскаго *собора принимали слова „ѵпостась" и „сущность" въ качествѣ равнозначащихъ и совсѣмъ не имѣли въ виду того различія между ними, которое внесено было позднѣйшею мыслью"* [3]).—Не созрѣла еще почва въ языкѣ для различенія этихъ тожественныхъ для тогдашняго состоянія мысли словъ. Да и позже, „когда *никейскіе отцы дерзнули воспользоваться вполнѣ тожественными по смыслу реченіями* (—создавъ изъ двухъ словъ отдѣльныхъ словосочетаніе ихъ, что всегда, какъ въ химіи, даетъ новое—большее, но лишь въ тѣхъ благопріятныхъ условіяхъ, при коихъ можетъ наступить ихъ соединеніе,—не смѣшеніе лишь вмѣстѣ механически)—*вѣрою побѣдивъ разсудокъ и, благодаря смѣлому взлету, получивъ силу даже съ чисто-словесною четкостью выразить тайну Троичности"* [4]),—эти высоты, эти новизны пониманія плохо проникали въ толщу даже учителей церкви, еще долгое время и многажды порождая ереси малѣйшей попыткой снова развязать это сочетаніе и придать опять преимущество тому или иному изъ привходящихъ словъ, что

---

[1]) Θеодицея, с. 51.
[2]) Ib. 51, 52.
[3]) Ib. 52.
[4]) Ib., 53.

уже совершенно невозможно для нихъ въ связанномъ видѣ. Такое „сѣченіе Несѣкомаго“ должно было и вело на самомъ дѣлѣ къ раціонализированію догмата..., къ т. наз. триѳеизму или трехбожной ереси“,—хотя и несправедливо „висѣвшей надъ головою даже каппадокійцевъ“. Попытка создать новое словосочетаніе, основанное на нарушеніи равновѣсія приходящихъ въ первое, съ перевѣсомъ одного изъ нихъ надъ другимъ—ὁμοιοουσίος (т. е. „подобосущіе“) дало уже совсѣмъ явственный уклонъ къ раціонализированію, уничтожая численное и конкретное единство. Межъ тѣмъ вѣдь *„все христіанское жизнепониманіе—развитіе музыкальной темы, которая есть система догматовъ, догматика. А... догматика—расчлененный Символъ Вѣры... разросшійся изъ крещальной формулы*—„Во имя Отца и Сына и Святаго Духа“—уже несомнѣннаго *„раскрытія слова* ὁμοουσίος“, какъ зерна „идеи единосущія“ [1]).—Не даромъ около этого слова, вокругъ этой идеи вьется все богословіе: „Богословіе до-аѳанасіевское—апологетовъ, опиравшихся на античную философію,... то субординастически подчиняло Сына и Духа Святого Отцу, то сливало ѵпостаси... Богословіе послѣ—аѳанасіевское... настаивало на самостоятельности ѵпостасей и тѣмъ впадало въ триѳеизмъ... *Равновѣсіе обоихъ началъ—у Аѳанасія...* Его богословіе—это та точка, гдѣ погрѣшность, прежде нежели вѣроученіе перейдетъ съ „—“ на „+“, дѣлается строго нулемъ... Аѳанасій Великій—исключительный носитель церковнаго сознанія касательно разсматриваемаго—догмата Троичности. Можетъ быть *послѣ него богословіе усовершенствовалось въ частныхъ вопросахъ*, но у кого изъ позднѣйшихъ отцовъ въ эпоху соборовъ равновѣсіе двухъ началъ было такъ математически-точно и у кого было очевиднѣе показана сверхлогичность догмата, нежели у этого поборника единосущія—Святителя, изъ православныхъ православнѣйшаго“ [2]). Знаменательно, что этотъ творецъ „омоусіи“ (единосущія) былъ человѣкомъ не философскаго образованія и, во всякомъ случаѣ, внутренне порвавшій со всѣмъ, что—не отъ вѣры“, межъ тѣмъ цѣлый рядъ позднѣйшихъ умовъ интеллигентныхъ, хотя бы каппадокійцевъ, гордившихся своими университет-

---

[1]) Ib., 54.

[2]) Ib., 56, 57.

скими годами, должны были потратить столько усилій, чтобы лишь „сопротивляться тянувшей ихъ къ триѳеизму философской терминологіи... Несмотря на этотъ триѳеистическій тонъ своихъ писаній, каппадокійцы въ душѣ были вполнѣ православны, и явно, что внутреннее ихъ разумѣніе шло неизмѣримо далѣе неточныхъ словъ“ [1]).

„Разумъ, долженъ отрѣшиться отъ своей ограниченности въ предѣлахъ разсудка, отказаться отъ замкнутости разсудочныхъ построеній и обратиться къ новой нормѣ,— стать „новымъ“ разумомъ“ [2]).

„Тутъ то и требуется свободный подвигъ... Нужно самопреодолѣніе, нужна вѣра... Обливаясь кровью, буду говорить въ напряженіи: „*Credo, quia absurdum est.* Ничего, ничего не хочу своего—не хочу даже разсудка. Ты одинъ,— Ты только... Не моя, а Твоя воля да будетъ“... *Эта необходимая стадія, стадія личнаго развитія*—въ исторіи церкви типически представлена II вѣкомъ и невольно связывается съ именемъ Тертулліана, всею своею пламенною личностью въ чистотѣ выразившаго *первую ступень вѣры*“ [3])... „Въ самой враждебности разсудка къ вѣрѣ моей усматриваю залогъ чего-то новаго, чего-то неслыханнаго и высшаго. Я не спущусь въ низины разсудка, какими бы страхами онъ ни запугивалъ меня. Я видѣлъ уже, что, оставаясь при разсудкѣ, я гибну въ ἐποχή, я хочу теперь быть безразсуднымъ... Обезпечивъ себѣ невозможность соскользнуть на разсудочную плоскость, я говорю себѣ: „Теперь я вѣрю и надѣюсь понять то, во что я вѣрю... Теперь я вижу, что вѣра моя есть источникъ высшаго разумѣнія, и что въ ней разсудокъ получаетъ свою глубину“. И, отдыхая отъ пережитой трудности, я спокойно повторяю за Ансельмомъ Кентерберійскимъ: „*Credo ut intelligam.* Сперва мнѣ казалось, будто я нѣчто „знаю“; послѣ перелома сталъ „вѣрить“. Теперь же знаю, потому что вѣрю“. *Нужно было 9 вѣковъ человѣчеству, чтобы притти къ такому состоянію. И, сказавъ, я переходжу на третью ступень.* Я вижу, что она есть

---

[1]) Ib., 55.
[2]) Ib. 60.
[3]) Ib. 60, 61.

поклоненіе „Вѣдомому Богу“ [1]), что я не только вѣрю, но и знаю. *Границы знанія и вѣры сливаются. Таютъ и текутъ разсудочныя перегородки; весь разсудокъ превращается въ новую сущность.* И я, радостный, взываю: „Intelligo ut credum“. Слава Богу за все... *Человѣчеству нужно было еще 9 вѣковъ, чтобы подняться на эту ступень.*—Таковы три стадіи вѣры—какъ въ фило-генезисѣ, такъ и въ онто-генезисѣ“ [2]).

„Въ чемъ же заключается послѣдняя стадія вѣры во Св. Троицу,—другими словами, какъ въ дѣйствительности переживается истинность догмата, какъ разрѣшается ἐποχή [3]) „Троякимъ подвигомъ вѣры, надежды и любви преодолѣвается косность закона тождества. Я перестаю быть Я; моя мысль перестаетъ быть моею мыслью; непостижимымъ актомъ отказываюсь отъ самоутвержденія „Я=Я“. Что-то или кто-то помогаетъ мнѣ выйти изъ моей самозамкнутости... *Что-то или кто-то гаситъ во мнѣ идею, что я—центръ философскихъ исканій, и я ставлю на это мѣсто идею о самой Истинѣ...* Какъ раньше грѣховная самость ставила себя на мѣсто Бога, такъ теперь помощію Божіей я ставлю на мѣсто себя Бога, мнѣ еще не вѣдомаго, но чаемаго и любимаго... Я покидаю край бездны и твердымъ шагомъ вбѣгаю на мостъ, который быть можетъ провалится подо мною. Свою судьбу, свой разумъ, самую душу всего исканія—требованіе достовѣрности я вручаю въ руки самой Истины. Ради нея я отказываюсь отъ доказательства. *Въ томъ-то и трудность подвига, что приносишь въ жертву самое завѣтное,—послѣднее,—и знаешь, что если и это обманетъ, если и эта жертва окажется тщетною, то тогда дѣваться*

[1]) См. примѣч. подъ № 72-мъ: „Вѣдомому Богу“—надпись на фронтонѣ Успенскаго Собора Св.-Троицкой Сергіевой Лавры; она выражаетъ тѣ отношенія, въ которыхъ находятся вѣра и знаніе... „Мы привыкли говорить кругъ наукъ, кругъ знаній и отдѣлять его отъ круга вѣры; но собственно говоря: нѣтъ и не можетъ быть круга наукъ, а существуетъ одинъ безпредѣльный кругъ вѣры, внутренность коего раздѣляется между науками. *Знаніе безъ вѣры есть средина безъ начала и безъ конца, посему кто ищетъ не бездушныхъ отрывковъ, а живого, разумнаго, цѣлаго, тотъ необходимо долженъ соединить знаніе съ вѣрою...* Вѣра истинная, что она такое, какъ не естественный конецъ и вѣнецъ всякаго основательнаго познанія“ (с. 638—9).

[2]) Θеодицея, с.с. 61, 62, 63.

[3]) Ib., 68.

некуда. Вѣдь она—послѣднее средство... При вступленіи на мостъ вѣры, новая углубленность открывается въ словахъ: „Вѣра есть осуществленіе ожидаемаго и увѣренность въ невидимомъ"... которыя ранѣе были для разсудка столь непріемлемо противорѣчивыми" [1]).

У разныхъ народовъ по даннымъ языка можно подглядѣть, какъ вѣра „повиваетъ" знаніе, какимъ способомъ добывается Истина.

У еврея *вѣра* (твердость лица или вещи, когда на нихъ основываются) и истина оказываются словами сокоренными („ге'эмин" и „эмет"); еврейское пониманіе отмѣчаетъ лишь природу лица (—Бога—), „какъ природу истины и указываетъ на вѣру, какъ на истинствованіе, какъ на пребываніе въ Истинѣ, разумѣемой, конечно, по еврейски же" (о чемъ см. выше). Латинское *fides* и греческое πιστις означаетъ—удостаиваніе довѣріемъ (и самое *довѣріе*); въ глаголахъ же сокоренныхъ національная разность яснѣе: πιστεύειν—дать себя уговорить, быть убѣждену, но *можетъ относиться и къ самому лицу:* дарить довѣріемъ, довѣрять, а *credere*—свое сердце полагать на (Бога), т. е *значеніе* сакральное (—*„довѣрять"*). Глаголы *русскій—„вѣрить"* и нѣмецкій „glauben"—*„указываютъ на субъективный моментъ вѣры, именно „вѣренье", какъ нравственную дѣятельность соотношенія* съ Какимъ то Лицомъ... на нравственную связь того, кто вѣритъ съ тѣмъ, кому онъ вѣритъ" [2]). А что особенно интересно: нѣмецкое *glauben* (съ сокоренными erlauben, loben, geloben, lieben) и англійское *believe* (вѣрить, вѣровать во что) происходятъ отъ корня *lub*, сроднаго съ нашимъ *люб*, такъ какъ *„любить"* первоначально обозначало *почитать, довѣрять*, а также *одобрять*. Слѣдовательно, вѣра и по даннымъ языка христіанскихъ народовъ *идетъ предварительно черезъ любовь*, что и естественно.

„Явилось какое-то укрѣпленіе Я", но—въ новомъ смыслѣ. То Я, которое требовало доказательствъ, начало неясно воспринимать это доказательство, начало чувствовать, что доказательство будетъ. Какъ послѣ болѣзни, получалось нѣкоторое возстановленіе. Доносилась уже бодрящая свѣжесть и отдаленный прибой Вѣчности; *я шелъ какъ въ предут-*

[1]) Ib., 68, 69.

[2]) Ib., 69.

реннемъ туманѣ и разглядывалъ неясные облики самой Истины. Мнѣ почему-то хочется сравнить состояніе свое съ тѣмъ, какъ если бы тѣло превратилось въ мягкій воскъ и по всѣмъ жиламъ разлилось молоко: вѣдь такъ именно бываетъ послѣ долгой молитвы съ поклонами.

...Съ этимъ какъ-то связывалась любовь къ людямъ, и въ любви я нашелъ начальную стадію давно желанной интуиціи.—Если есть Богъ,—а для меня это дѣлалось несомнѣннымъ, то Онъ, необходимо, есть абсолютная любовь... Богъ или Истина не только имѣетъ любовь, но прежде всего „Она есть любовь“... а не только „любящій“, хотя бы и совершенно.—(Подобно тому, какъ и въ основахъ языка раньше мы усмотрѣли однокоренность для вѣры и любви).—*„Въ этомъ положеніи—вершина теоретическаго („отрицательнаго“) познанія и перевалъ къ практическому* („положительному“). Теперь въ свѣтѣ интуитивно-дискурсивнаго знанія растаяла тѣнь всякой условности, но вмѣстѣ съ нею *исчезаетъ и возможность убѣждать, потому что пришла пора подвижничества.* Тутъ можно только обще намѣтить нѣкоторыя черты этого новаго пути, *но только личнымъ опытомъ каждый можетъ убѣдиться въ правильности всего дальнѣйшаго. То, что для прожившаго является уже абсолютнымъ знаніемъ, для теоретика является лишь продолженіемъ пробабилизма.* Однако философомъ experimentum crucis произведенъ: Истина оказалась или достовѣрною или пустымъ домысломъ, „но, если и это построеніе ложь, то вообще нѣтъ Истины; въ такомъ случаѣ самое положеніе о ложности не можетъ быть истиннымъ, и т. д. Философъ впадаетъ въ ἐποχή и вынужденъ начинать все сначала, мучиться, снова пробовать и вѣрить, вѣчно вѣрить,—вѣрить до муки и до смерти.“ „Вѣрь въ Истину, надѣйся на Истину, люби Истину“,—вотъ голосъ самой Истины, неизмѣнно звучащей въ душѣ философа. И если бы его постигла неудача съ первою попыткою вѣры, онъ съ удвоенною рѣшимостью взялся бы за нее снова... *Опытъ доказываетъ, что вѣра всегда удается:* „Повѣрилъ Авраамъ Богу, и это вмѣнилось ему въ праведность“... Философъ стремился къ Истинѣ,—къ Вѣдомому Богу,—не вернется ни къ идолопоклонству слѣпой интуиціи, ни къ самоволію горделивой дискурсіи“...

и Небо принимаетъ философа... Вѣдь если разумъ непричастенъ бытію, то и бытіе непричастно разуму, т. е. алогично.

Тогда неизбѣженъ иллюзіонизмъ и всяческій нигилизмъ, кончающійся жалкимъ и дряхлымъ скептицизмомъ. Единственный выходъ изъ этого болота относительности и условности—признаніе разума причастнымъ бытію и бытія причастнымъ разумности. А если это такъ, то *актъ познанія есть актъ не только гносеологическій, но и онтологическій*, не только идеальный, но и реальный. *Познаніе есть реальное выхожденіе познающаго изъ себя или,—что то же,—реальное вхожденіе познаваемаго въ познающаго,—реальное единеніе познающаго и познаваемаго. Это основное и характерное положеніе всей русской и вообще восточной философіи* [1].—Въ религіозномъ, православномъ смыслѣ истинное „выхожденіе изъ себя" есть только вѣра, какъ нравственное общеніе личностей, „изъ которыхъ каждая для каждой служитъ и объектомъ и субъектомъ".—„Существенное познаніе Истины, т. е. пріобщеніе самой Истины,—реальное вхожденіе въ нѣдра Божественнаго Тріединства—возможно только черезъ пресуществленіе человѣка черезъ обоженіе его, черезъ стяжаніе любви, какъ Божественной сущности... явленная истина есть любовь. Осуществленная любовь есть красота. Самая любовь моя есть дѣйствіе Бога во мнѣ и меня въ Богѣ; это со-дѣйствованіе—начало моего пріобщенія жизни и бытію Божественнымъ, т. е. любви существенной, ибо безусловная истинность Бога именно въ любви раскрываетъ себя.—Богъ, знающій меня, какъ твореніе свое; любящій меня черезъ Сына, какъ „образъ" Свой, какъ Сына Своего; радующійся мною въ Духѣ Святомъ, какъ „подобіемъ" своимъ, *активно* знаетъ, любитъ и радуется мною, ибо я данъ ему. Но мое знаніе Бога, моя любовь къ Богу, моя радость о Богѣ *пассивны*, потому что Богъ только отчасти данъ мнѣ и можетъ быть даваемъ только по мѣрѣ моего богоуподобленія. Уподобленіе же любви Божіей есть активная любовь къ уже данному мнѣ. Любовь есть субстанціональный актъ, переходящій отъ субъекта на объектъ и имѣющій опору въ объектѣ, тогда какъ знаніе и радость направлены на субъекта и въ немъ—точка приложенія ихъ силы. *Любовь*

[1]) Ѳеодицея, с. 71, 72, 73.

Божія переходитъ на насъ, но знаніе и созерцательная радость—въ Немъ же пребываетъ. Потому-то воплотилась Ѵпостась не Отчая и не Духа Святаго (Параклитъ — Утѣшитель, Доставляющій радость), а *Сынъ—Слово, Ѵпостасная Божественная Любовь, Сердце Отчее*" [1]).

Необходимо при этомъ однако подчеркнуть онтологизмъ такого пониманія любви, имѣющій свои корни въ древнемъ, реалистическомъ жизнепониманіи, тогда какъ новое—иллюзіонистическое, психологическое (хотя Лейбницевское, неоднократно повторяемое *въ позднѣйшей философіи*) *приравниваетъ любовь къ вожделѣнію. „Вѣдь любовь возможна къ лицу, а вожделѣніе—къ вещи; реалистическое же жизнепониманіе рѣшительно не различаетъ, да и не способно различать лицо или вещь,* или, точнѣе говоря, *оно владѣетъ только одною категоріей, категоріей, вещности, и потому все, что ни есть, включая сюда и лицо, овеществляется имъ и берется какъ вещь, какъ res*" [2]). Т. о. создается въ этой философіи для живой рѣчи прокрустово ложе, и это, уже вредное для шири и глубины мысли, теченіе „интеллигентское" начинаетъ заноситься и въ живую рѣчь, опошляя нѣкоторыя понятія, засоряя и суживая пониманіе, преграждая путь творчеству, внося механизмъ, явно противный и духу христіанства и свободному полету творческаго духа.

„*Стремленіе къ чистому оміусіанству* (—основѣ, какъ видѣли раньше, философіи плотской—) какъ своему предѣлу, *опредѣляетъ исторію новой философіи въ западной Европѣ; тяготѣніе къ чистому омоусіанству дѣлаетъ своеобразную природу русской и вообще православной философіи... Господствомъ западной философіи объясняется загнанность и малая употребительность термина, „нумерическое тождество"* (—которымъ полагается такая рѣзкая грань между личностью и вещью, между любовью и вожделѣніемъ—)... подъ нимъ разумѣютъ полноту подобія... Эта мысль положена въ основу новѣйшаго опредѣленія тождества *въ логистикѣ. Тутъ тождество окончательно и сознательно подмѣняется подобіемъ...* Опредѣленіе тождества, чѣмъ оно отроже, тѣмъ отчетливѣе обособляетъ въ свой предметъ *тождество признаковое* и тѣмъ рѣшительнѣе исключаетъ

[1]) Ib. 74, 75, 76.

[2]) Ib. 76—78.

изъ разсмотрѣнія своего тождества нумерическое; при этомъ оно *имѣетъ дѣло исключительно* съ вещами... А вѣдь нумерическое тождество есть глубочайшая и, можно сказать, единственная характеристика живой личности. Опредѣлить нумерическое тождество—это значило бы опредѣлить личность" [1]). Новѣйшая философія въ лицѣ Бергсона и Штерна, ясно сознавая противоположность живого творчества во времени и механической законченности въ пространствѣ (т. е. по иному противоположность вещи и личности) „не имѣетъ силы пробиться сквозь, правда, хотя и не механическій, но однако и не личный витализмъ... Тяготясь вещностью, неразрывно связанной съ раціонализмомъ, оба философа не рѣшаются однако открыто порвать съ этимъ послѣднимъ, т. е., другими словами, не осмѣливаются на подвигъ вѣры. Недовольные разсудкомъ, они все же хотятъ какъ-то незамѣтно и безъ скандала ускользнуть изъ его царства, дѣлая видъ, что продолжаютъ его дѣло. И тому и другому чуждъ трагическій моментъ; ну, а съ благодушіемъ, „по-хорошему" разсудка не преодолѣешь" [2]). Потому Бергсонъ о личности почти ничего не говоритъ, а пестрящее книгу Штерна „Person" опредѣляется лишь какъ противоположеніе вещи.— Христіанская любовь, какъ онтологическій актъ личной философіи, должна быть строго отграничена отъ любви, какъ психологическаго состоянія, должна быть изъята изъ области психологіи и передана въ область онтологіи. „Для собственныхъ усилій человѣческихъ любовь къ брату абсолютно невозможна. Это—дѣло силы Божіей. Любя, мы любимъ Богомъ и въ Богѣ. Только познавшій Тріединаго Бога можетъ любить истинною любовью... Если я люблю, то я пріобщился Богу, знаю Его; а если не люблю, то не пріобщился и не знаю... Любящій возродился или родился во второй разъ— въ новую жизнь; онъ сдѣлался τέκνον Θεοῦ"... Самая любовь къ брату, коего я дѣлается единосущнымъ брату, есть нѣкое проявленіе, какъ бы истеченіе, Божественной Силы, лучащейся отъ любящаго Бога", и единящая вѣрующихъ, любящихъ другъ друга, а потому и *единомыслящихъ* (тогда какъ „подобномысліе"—удѣлъ мірской, общественной жизни, науки, гражданственности). „А единомысліе даетъ почву,

[1]) Ib. 78—79.

[2]) Θеодицея, с. 650.

на которой возможно совмѣстное исповѣданіе, т. е. постиженіе и признаніе догмата единосущія" (—„Премудрости"; отсюда понятенъ возгласъ „Двери, двери, премудрости (—такъ переводитъ о. Флоренскій—) вонмемъ" передъ тѣмъ, какъ самое тѣло церковное поетъ „Сѵмволъ Вѣры"— это раскрытіе единосущія[1]). Такая любовь единитъ два міра... ликъ земной и вѣчная истина соприкоснулись тутъ вмѣстѣ... *Предѣлъ любви—да двое едино будутъ.* Но при томъ каждое *я*, какъ въ зеркалѣ, видитъ въ образѣ Божіемъ другого *я* свой образъ Божій... Черезъ отдачу себя двоицѣ разрывомъ оболочки своей самозамкнутости, *третье я пріобщается къ единосущію въ Богѣ, а двоица дѣлается троицею.* Но Онъ, это третье *я*, какъ созерцающее двоицу предметно, само является началомъ для новой троицы. *Третьими я всѣ троицы срастаются между собою въ единосущное цѣлое—въ Церковь или Тѣло Христово, какъ предметное раскрытіе Ѵпостасной Божественной* любви. Каждое третье *я* можетъ быть первымъ во 2-й троицѣ и вторымъ въ третьей, такъ что эта цѣль любви, начинаясь отъ Троицы Абсолютной,—которая силою своею, какъ магнитъ бахрому изъ желѣзныхъ опилокъ, сдерживаетъ все,—простирается дальше и дальше... *Это и есть вѣяніе Духа Святаго*, утѣшающаго радостью созерцанія, вездѣ сущаго и все исполняющаго сокровищемъ благимъ, подающаго жизнь и своимъ вселеніемъ очищающаго міръ отъ всякой скверны. *Но для сознанія живого творческая дѣятельность Его дѣлается явною лишь при высшемъ прозрѣніи духовности*[2]). *Начаткомъ такого посѣщенія души Духомъ Святымъ бываетъ волевой актъ вѣры, абсолютно невозможный для самости человѣческой* и совершающійся черезъ „привлеченіе" Отцомъ, сущимъ на небесахъ. Но тотъ, кто совершилъ подвигъ вѣры, не знаетъ Чьею силою совершенъ онъ... Только въ Сынѣ Божіемъ узнаетъ Отца какъ отца, и оттого самъ дѣлается сыномъ. *Черезъ Сына получаетъ онъ Духа Святаго и тогда*, въ Утѣшителѣ, созерцаетъ несказанную красоту сущности Божіей, *радуется неизъяснимымъ трепетомъ, видя внутри сердца своего „свѣтъ умный" или „свѣтъ Ѳаворскій"*, и *самъ* онъ дѣлается духовнымъ и прекраснымъ...

[1]) См. с. 85, 86, 87.

[2]) Ib., 92—94.

„Свѣтъ умный“, соединяющійся иногда съ духовною „теплотою и благоуханіемъ“—*это и есть искомая нами разумная интуиція*, интуиція, включающая въ себя рядъ своихъ обоснованій,—совершенная красота какъ синтезъ абсолютной конкретной данности съ абсолютною разумною оправданностью. *Свѣтъ умный*—это свѣтъ Самого Тріѵпостаснаго Божества, *сущность Божественная*, которая не просто дается, но само—дается. *Это „свѣтъ разума“, возсіявшій для міра отъ Рождества Господа Іисуса Христа“... Идея свѣта благодатнаго—одна изъ немногихъ основныхъ идей всего богослуженія, ибо богослуженіе составлялось людьми духоносными, людьми по опыту познавшими благодатное вѣдѣніе“* [1].—Если „теоретическое знаніе—φιλοσοφία—есть любовь къ мудрости, *любомудріе*, то теоретическое же, созерцательное вѣдѣніе, даваемое аскетикою, есть φιλοκαλία, любовь къ красотѣ, *любокрасіе*... Аскетика создаетъ не „добраго“ человѣка, а прекраснаго, и *отличительная особенность святыхъ подвижниковъ—вовсе не ихъ „доброта“*, которая бываетъ и у плотскихъ людей, даже у весьма грѣшныхъ, *а красота духовная, ослѣпительная красота лучезарной свѣтоносной личности“*... То, что было чуть ли не единственнымъ исключеніемъ въ Ветхомъ Завѣтѣ, для личнаго „друга Божія“ (—Моисея, у котораго послѣ полученія скрижалей, оттого что Богъ говорилъ съ нимъ „стало сіять лучами лицо“, и онъ „положилъ на лицо свое покрывало“, такъ какъ сыны израилевы боялись подойти къ нему—), то стало почти правиломъ въ Новомъ. *Можно безъ числа приводить разсказы о свѣтѣ отъ святыхъ подвижниковъ*... Нужно быть безъ ума, чтобы рѣшиться отвергать достовѣрность этихъ явленій благодатнаго свѣта“... Вѣнчикъ на иконахъ,—будь то нимбъ или ореолъ, или слава въ ихъ различныхъ и многообразныхъ видахъ,—представляетъ именно этотъ, истекающій отъ духоносцевъ свѣтъ „благодатный“, а не условный лишь, какъ то нерѣдко полагаютъ, аттрибутъ святости [2]. „Кто знаетъ истину, тотъ знаетъ вѣчность. Любовь знаетъ его“ [3].

[1]) Ib., 94—97.—Къ сожалѣнію, въ нашей богословской литературѣ почти ничего не сдѣлано для такого освѣщенія нашего богослуженія.

[2]) Ib., с. 99—105 и замѣчательное примѣчаніе подъ № 147 (с. 672—4).—Впрочемъ, даже современное естествознаніе перестало отрицать реальность этого излученія.

[3]) Ib. 108.

„Знаніе Духа Святаго, какъ *Утѣшителя,* озолачиваетъ лишь верховныя точки скорби... *Только на концѣ тернистаго пути видятся* розовыя облака, очищенной твари и снѣжно-бѣлый блескъ святой преображенной твари.—Только на концѣ... Такъ—въ личной жизни каждаго; такъ и въ цѣлостной жизни человѣчества. Пока не стало человѣчество твердою ногою на стезю спасенія, его поддерживалъ Господь. Тогда забывались всѣ скорби; но скорби были уже въ зачаткѣ, готовились. „Могутъ ли печалиться сыны чертога брачнаго, пока съ ними Женихъ?..—Правда, полнотою радости трепетало апостольское христіанство. Но... это лишь обрученіе. На долгій путь, на многія муки дается она,—не достойно, а для бодрости... *Въ общемъ, въ среднемъ,* въ обычномъ *и личная жизнь христіанина,* внѣ своихъ высшихъ подъемовъ, *и повседневная жизнь Церкви,*—за вычетомъ избранниковъ неба,—*мало, смутно и тускло знаетъ Духа Святого, какъ Лицо.* А съ этимъ связано и недостаточное, не всегдашнее знаніе небесной природы Твари.—*Иначе и быть не можетъ. Вѣдѣніе Духа Святого дало бы полную духоносность, полное обоженіе всей твари, завершенное просвѣтленіе. Тогда кончилась бы исторія;* тогда исполнилась бы полнота сроковъ; тогда во всемъ мірѣ времени уже не было бы“ [1]).—„Но доколѣ идетъ исторія, дотолѣ возможны лишь моменты и миги озаренія Духомъ; дотолѣ знаютъ Утѣшителя лишь отдѣльные люди въ отдѣльные моменты и миги, и тогда подымаются надъ временемъ,—въ Вѣчность,—„времени для нихъ нѣтъ“, и кончается для нихъ исторія... Христова побѣда надъ смертью и тлѣніемъ не усвоена еще тварью, не всецѣло усвоена; значитъ, нѣтъ и полноты вѣдѣнія. Какъ святыя нетлѣнныя мощи подвижниковъ—залоги побѣды надъ смертью, т. е. обнаруженія Духа въ тѣлесной природѣ, такъ и святыя духовныя озаренія—залоги побѣды надъ разсудкомъ, т. е. обнаруженія Духа въ природѣ душевной... Духъ Святой дѣйствуетъ въ Церкви. Но знаніе Его всегда было либо залогомъ, либо наградою,—въ особые моменты и въ исключительныхъ людяхъ; и будетъ такъ доколѣ не „сверщится“ все... *Вотъ почему и святые отцы* и мистическіе философы говорятъ о важности идеи Духа въ христіанскомъ мірѣ воззрѣній, но *почти никто не выясняетъ чего-либо от-*

[1]) Ib. 110—111.

четливаго и рѣшительнаго... Святые отцы про себя что-то знаютъ,.. но это знаніе такъ несказанно, что *облечь его въ отчетливыя слова не хватаетъ у нихъ силъ.*—Отсюда не рѣдкость въ церковной письменности встрѣтить нѣкоторую неразграниченность идей Духа Святого и Софіи—Премудрости, отчасти же и ихъ обоихъ отъ Логоса, хотя идеи „Отца и Сына разработаны со всяческою тонкостью и, можно сказать, вычеканены довольно".—Даже въ надежнѣйшемъ свидѣтельствѣ—свидѣтельствѣ богослуженія... самаго значительнаго и существеннаго отправленія жизни церковнаго тѣла, нѣтъ точнаго указанія на то, „какое мѣсто занималъ Духъ Святой въ умахъ и сердцахъ древнихъ членовъ Церкви сравнительно съ другими Ѵпостасями": изъ трехъ торжественныхъ молитвъ съ колѣнопреклоненіемъ, первая—очевидное обращеніе къ Богу-Отцу, вторая—къ Сыну, третья, несмотря на начало, явственно направляемое къ Духу Святому,—все же—ко Христу [1]).

— „Было бы слишкомъ наивно искать причину этой двухтысячелѣтней недоговоренности въ недостаточной проницательности богослововъ. Да и въ проницательности ли дѣло, когда рѣчь идетъ о вѣрѣ? „Ex nihilo nihil" болѣе, нежели къ чему-нибудь, относится къ богословію—наукѣ опытной... Отцы—аскеты своими обильными словами обнаруживаютъ то же состояніе еще яснѣе. Для нихъ практически, житейски,—Духъ Святой есть „Духъ Христовъ", „Духъ Божій",—нѣкая освящающая и очищающая безличная сила Бога. Не даромъ вѣдь впослѣдствіи вмѣсто Духа Святого незамѣтно и постепенно стали говорить „о благодати", т. е. о чемъ-то ужъ окончательно безличномъ. Извѣстенъ обычно не Духъ Святой, а Его благодатныя силы, его дѣйствія и дѣятельности" [2]).

— Это соотвѣтствуетъ и сложенію всякаго слова—понятія въ языкѣ: сначала схватывается лишь бросающійся въ глаза наиболѣе признакъ (напр. *у-дав-ъ*, *глот*-к-а и т. п.) и по этому признаку называется самый предметъ; признакъ этотъ—при всякомъ названіи его, при произношеніи этого слова, при видѣ или при воспоминаніи соотвѣтствующаго предмета—знакомитъ насъ все ближе и ближе съ разными сторонами этого предмета, заставляя невольно подмѣтить и

[1]) Ib., 112—120.
[2]) Ib. 121—3.

другіе его признаки. Процессъ этотъ—длительный, даже когда касается предметовъ неодушевленныхъ, а для постиженія сущности пониманія лица эта длительность и трудность должна пройти рядъ возвышеній въ степень (ср. пониманіе литературнаго типа даже у людей однородной, близкой культуры).

Вслѣдствіе такой неподготовленности языка къ различенію строгому того, что въ немъ мало живетъ, даже люди высокаго ума въ научныхъ изслѣдованіяхъ могутъ смѣшивать разнородныя понятія въ виду близости нѣкоторыхъ соприкасающихся признаковъ. Такъ и у святыхъ отцовъ, въ силу тѣхъ же данныхъ языка (хотя и на другомъ истокѣ вѣдѣнія) слабо проводится граница между Духомъ и духомъ: „общее впечатлѣніе то, что отъ Духа у нихъ, черезъ посредство Духа, незамѣтный переходъ къ духу... Правда, отъ Духа наша духовность, точно также, какъ отъ Сына—наша сыновность Богу, и отъ Отца наша творческая личность. Но неужели же кому либо изъ читающихъ творенія святыхъ отцовъ придетъ мысль,—хотя бы въ самомъ себѣ,—усумниться и недоумѣвать: о Сынѣ или о сынѣ идетъ рѣчь въ томъ или другомъ мѣстѣ? О Творцѣ или о творцѣ?... Было бы смѣшно видѣть въ этой недоговоренности личный недостатокъ святыхъ, слѣдствіе недостаточной ихъ глубины или чистоты... Не приспѣло время и не могли даже эти свѣтлыя очи узрѣть Того, Которымъ будетъ обрадована и утѣшена вся тварь... Святые томились и ждали; *такъ ветхозавѣтные праведники ждали вѣдѣнія Сына Божія. Вся жизнь древности до-христіанской—религія науки, искусство, общественность, даже личныя настроенія,—вся она всецѣло опиралась на откровеніе Отца,* на переживаніе Отца, Творца всяческихъ, на сознательный или полу-забытый завѣтъ съ Нимъ [1]). *Все міро-и-жизнепониманіе было разви-*

[1]) Не исключая и *язычество*, „которое нельзя разсматривать какъ явленіе, ни въ какомъ отношеніи къ истинной вѣрѣ не находящееся. Оно—не безразлично; оно не внѣ-религіозно и внѣ-духовно, а лже-религіозно и лже-духовно. Оно искаженіе, извращеніе, растлѣніе вѣры истинной, присущей человѣчеству изначала, и, вмѣстѣ, мучительная попытка выбраться изъ духовной смуты, такъ сказать „духовное барахтанье“... Каждая изъ сторонъ истинной вѣры (—какъ хотя и искаженное отображеніе подлинника—) имѣется, хотя и почти неузнаваемо, обезсмысленная,—въ язычествѣ... Язычество вкладываетъ туда плотское содержаніе. Языческія вѣрованія, говоря языкомъ минералогіи, „псевдо-метаморфоза истины“ (Прим. № 149, с. 674—8).

тіемъ одной категоріи,—категоріи отцовства, рожденія родительства,—какъ бы ее ни называть. И выявить неясныя черты ихъ знанія такъ же невозможно, какъ невозможно заставить проявиться недостаточно-экспонированную фотографическую пластинку; если болѣе извѣстнаго времени мы стали бы держать ее въ проявителѣ, то все изображеніе лишь „завуалировалось" бы, подернулось сѣрою, какъ бы, пеленою. *Подобно этому „вуалируется и мысль, желающая безъ святости воспринять Духа.* Такъ и случается, кстати сказать, съ людьми „новаго сознанія".

— По мѣрѣ приближенія конца исторіи являются на маковкахъ Святой Церкви новые, доселѣ пока невиданные, розовые лучи грядущаго Дня Немеркнущаго.

— *Въ нашей помѣстной Церкви эти тоны „играютъ"*— подобно восходящему солнцу въ Праздникъ Праздниковъ. *Св. Серафимъ Саровскій и великіе оптинцы-старцы:* Левъ, Леонидъ и Макарій, особенно же Амвросій—*собираютъ въ себя, какъ въ огненный фокусъ святыню народную.* Они—святые, наполовину уже не монахи въ узкомъ смыслѣ слова. *Сквозь нихъ какъ бы сквозь дальнозрительныя стекла виднѣется Грядущій.* Весь оттѣнокъ ихъ тутъ новый, особый, апокалипсическій. Только слѣпые могутъ не видѣть этого. Легкомысліе или безуміе *итти дальше не за ними,* а помимо ихъ, потому что это *значило бы самовольно стремиться сократить отъ вѣка намѣченный ходъ міровой исторіей"* [1]).

— Наша же обычная, средняя, жизнь течетъ русломъ отличнымъ отъ ветхо-завѣтной, познавъ вторую категорію Сына ясно, опредѣленно, какъ-то было въ Ветхомъ Завѣтѣ съ первой (Отца).—*„Все наше жизнепониманіе, вся наша наука,—говорю* не о богословской наукѣ, а о наукѣ вообще, о духѣ научномъ,—*вся цѣликомъ построена она на идеѣ Логоса, на идеѣ Бога—Слова,—да и не наука только, а вся жизнь, весь укладъ нашей души. Мы все мыслимъ подъ категоріей закона, мѣрою гармоніи. Эта идея логичности, логизма, „словесности", часто искажаемая почти до неузнаваемости, есть основной нервъ всего живого, всего подлиннаго въ нашей умственной и нравственной жизни и эстетической. Единый, вселенскій,* все охватывающій всеобщій *„Законъ міра",* ѵпостасное имя Отчее, Провидѣніе Божіе... Богъ, истощающій Себя твореніемъ

[1]) Ib., 124—5.

міра и домостроительствомъ,—вотъ *религіозная предпосылка нашей науки и внѣ ея,* внѣ этой предпосылки, болѣе или менѣе отвлеченно формулируемой, *нѣтъ науки.* „Единообразіе законовъ природы"—это постулатъ, безъ котораго вся наука есть пустая софистика, но *этотъ постулатъ можетъ быть сдѣланъ психологическою реальностью лишь при вѣрѣ въ То слово,* о Которомъ Тайно-зрительный Орелъ въ первыхъ стихахъ Своего пасхальнаго Благовѣстія вѣщаетъ: „Въ началѣ было Слово, и Слово было къ Богу, и Слово было Богъ"... *Вотъ основы науки,* и если ихъ отвергнемъ, то неминуемо жестокое возмездіе: паденіе науки, построенной на пескахъ зыбучихъ и засасывающихъ.

— Достояніе науки—міровая закономѣрность, стройность и ладность міра, ὄσμος твари. *Этотъ законъ вселенной,* это міровое число, эта гармонія сферъ, дарованная бытію тварному, *коренится всецѣло въ Богѣ—Словѣ, въ личной особенности Сына и въ свойственныхъ ему дарахъ. Но все то, что опирается не на эту особенность, что связано съ нарочитыми дарами Духа Святого,—оно не подлежитъ вѣдѣнію нашей науки,—науки уединенно—взятаго Логоса. Вдохновеніе, творчество,* свобода, подвигъ, красота, *цѣнность плоти, религіи* и многое другое, *только неясно чувствуется, изрѣдка описывается, устанавливается въ своей наличности, но стоитъ внѣ методовъ и средствъ научнаго изслѣдованія,* ибо основная ихъ предпосылка, конечно, есть предпосылка связности, предпосылка непрерывности, постепенности... *Тутъ—прерывность,* а прерывность выходитъ за предѣлы нашей науки, не вяжется съ основными идеями современнаго міросозерцанія, и разрушаетъ его. Можетъ быть, и новѣйшія изслѣдованія и теченія въ области идеи прерывности намекаютъ именно на ту же близость конца. *Свободное устремленіе къ красотѣ, любовь къ Цѣли—таковы отклоненія отъ научности, психологически предрекающія жизнь безсмертную и святую, воскресшую плоть. Св. посты—начальныя просвѣтленія тѣла; Св. мощи, которыя мы лобызаемъ,—проблески воскресенія; Св. таинства—источникъ обоженія. Вотъ залоги и обрученія будущаго царствія.* Но это царствіе наступаетъ,—лично,—и наступитъ—общественно,—тогда только, когда познается *и познается Утѣшитель, какъ Ѵпостась, и этимъ вѣдѣніемъ постигается и постигнется „Троическое Единство", просвѣтляющее душу...* Священная, сѣдая

таинственность древней науки; нравственная важная, строгость новой; наконецъ, радостная, легкая окрыленность грядущей „веселой науки“... Люди „новаго религіознаго сознанія, стремясь какъ бы насильно стяжать Духа Святого,... гонясь за всѣмъ, лишаются того, что есть и больше чего мы сейчасъ не въ состояніи усвоить себѣ потому что не чисто еще сердце наше; не чисто сердце твари, и, не чистое, оно сгорѣло бы отъ близости къ Пречистому и Пречистѣйшему... Душа, желающая разрѣшиться и быть со Христомъ, почему то томится... (для нея) все ближе и кровнѣе дѣлается связь съ Матерью Церковью: то что будетъ, будетъ въ Ней и черезъ Нее, не иначе... Съ тихою радостью ждетъ того, что будетъ“.—Такое же состояніе переживали и христіане до Христа: Видѣніе Христа трепетало предъ ними. Они почти касались Христа. Въ надеждѣ своей они полагали свое спасеніе. Но должны были совершиться времена и сроки, прежде нежели надежда осуществилась, и невидимое стало видимымъ. Они умѣли ждать и терпѣть [1]).

Итакъ, около Духа Святого сгущаются всѣ недоумѣнія, затрудненія и муки нашей жизни; а въ откровеніи Его всѣ надежды“ [2]).

Образовалось снова „два міра“, два міровоззрѣнія: *научное* (въ современномъ, вышеобъясненномъ видѣ), для котораго все выходящее за предѣлы вещества (непрерывности, послѣдовательности)—всѣ таинства, догматы, всѣ озаренія Духа Святаго—непріемлемы, странны, противорѣчащи его укладу „здраваго смысла“ (вплоть до восхищенія красотою, до трепета вдохновенія поэта), если, конечно, представитель науки твердо ортодоксаленъ, а не „тронулся“ уже вѣрой, и *„истинное“* (для котораго та наука—новое языческое „барахтанье“ въ поискахъ за настоящей Истиной). Конечно и новое міропониманіе должно переживать стадіи постепеннаго вхожденія въ жизнь новыхъ началъ, хотя и совершенно по иному, но и оно должно столкнуться съ противорѣчіями и мученіями, терзаніями (геенны), и снова найти исходъ, а потомъ и пути вхожденія въ Царствіе“.

Въ мигъ провозвѣщенія твари Истины, когда ея сознаніе подымается надъ двойною гранью пространства и временъ и входитъ въ вѣчность „Провозвѣщающій Истину и

[1]) Ib., 126—132.
[2]) Ib. 140.

Провозвѣщаемая Истина всячески совпадаютъ. Въ явленіи Духа Истины, т. е. въ свѣтѣ ѳаворскомъ, форма Истины и содержаніе Истины—одно. Но *воспринятое и усвоенное тварью знаніе Истины ниспадаетъ во время и въ пространство*— во время многообразія личнаго и въ пространство многообразія общественнаго. Этимъ дважды разрывается непосредственное единеніе формы и содержанія, *и знаніе истины дѣлается знаніемъ объ Истинѣ. Знаніе же объ Истинѣ есть истина.*

...На ряду съ Истиною необходимо существуетъ и истина, *если только существуетъ тварь. Существованіе Истины есть лишь иное выраженіе самаго существованія твари* [1]).

— Но существованіе твари,—есть ли она,—не выводимо философски ни изъ идеи Истины, ни даже изъ факта существованія Истины изъ Бога. Существованіе твари, т. е. нашей богодарованной свободной личности, хотя и немощной, не доказуемо, а лишь показуемо въ опытѣ, такъ же, какъ и наше богоподобіе. А это и есть установленіе факта Истины по вышесказанному (хотя исключительно истины объ Истинѣ), значитъ для философіи возможенъ и законенъ лишь вопросъ о ея свойствахъ, о человѣческомъ сложеніи ея, о логическомъ строеніи истины, которая „будучи здѣсь и теперь, должна быть символомъ вѣчности... По-сю-сторонняя, она должна быть какъ бы не по-сю-сторонней. Красками условнаго она должна обрисовывать безусловное. Въ хрупкомъ сосудѣ человѣческихъ словъ долженъ содержаться несокрушимый Адамантъ Божества... Всякая истина должна быть формулою „неусловною“ [2]), всегда себѣ равною, т. е. *„истина есть такое сужденіе, которое содержитъ въ себѣ и предѣлъ всѣхъ отмѣненій его, или иначе, истина есть сужденіе само-противорѣчивое... Тезисъ и антитезисъ вмѣстѣ образуютъ выраженіе истины. Другими словами, истина есть антиномія, и не можетъ не быть таковою“* [3]). —„Впрочемъ она и не должна быть иною, ибо загодя можно утверждать, что *познаніе истины требуетъ духовной жизни и, слѣдовательно, есть подвигъ. А подвигъ разсудка есть вѣра, т. е. самоотрѣшеніе...*

---

[1]) Ѳеодицея, с. 143.

[2]) Ib. 144—5.

[3]) Ib. 145—7. См. примѣч. подъ № 147 (с. 686—7), гдѣ указана литература всѣхъ отраслей спеціальнаго знанія (лингвистика, математика, богословіе, физика, механика, соціологія, логика, этика, эстетика, совершенно опредѣленно развивающихъ антиномію.

Если бы истина была не антиномична, то разсудокъ... не видѣлъ бы объекта внѣразсудочнаго и, слѣдовательно, не имѣлъ бы побужденія начать подвигъ вѣры. *Эта точка опоры—догматъ. Съ догмата то и начинается наше спасеніе' ибо только догматъ, будучи антиномичнымъ, не стѣсняетъ нашей свободы и даетъ мѣсто доброхотной вѣрѣ или лукавому невѣрію. Вѣдь никого нельзя заставить вѣрить, какъ никого же нельзя и заставить не вѣрить*" [1]).

— Здѣсь все время у о. Павла идетъ рѣчь о познаваніи истины—Истины (въ предѣльной стадіи земной жизни человѣка, на границахъ Вѣчности духо-носности), которая и постигается только черезъ догматы, только вѣрою, только черезъ Церковь и ея таинства; слѣдовательно, въ этомъ мѣстѣ пониманіе антиноміи у о. Павла совершенно иного порядка, нежели то признаніе антиномизма въ построеніяхъ самого разсудка, какъ самодовлѣющей истины, на которое ссылается о. Павелъ въ своихъ примѣчаніяхъ, какъ на подготовительныя стадіи и въ раціоналистической наукѣ признанія безсилія разума, какъ антитезы вѣры—(такъ вѣдь и у ветхозавѣтныхъ праведниковъ было предвосхищеніе недостаточности познанія Единой лишь Ѵпостаси Божества), какъ на предчувствіе конца той ступени нашего разсудка, какъ „устраненіе его субстанціи, становящейся мнимою" (какъ училъ Потебня). Между этимъ „ученымъ" антиномизмомъ и раціонализмомъ связь тѣсная, на что указываетъ и кн. Трубецкой (см. выше): это, дѣйствительно „непобѣжденный скептицизмъ, раздвоеніе мысли, возведенное въ принципъ и норму". А у о. Флоренскаго, поскольку я понимаю, въ этой части изслѣдованія рѣчь идетъ объ истинахъ откровенныхъ христіанскихъ—(догматахъ), къ которымъ,—повторяю слова епископа Ѳеодора,—„и приложимо наименованіе духовныхъ истинъ, въ отличіе отъ всякихъ другихъ истинъ—человѣческихъ, научныхъ или общежитейскихъ".

— „Въ логикѣ понятій мы пришли бы къ выводу подобному, а именно, что истина есть антиномія понятій. Конечно, и тотъ и другой выводъ—одно и то же, ибо антиномія понятій есть только психологически нѣчто иное въ сравненіи съ антиноміей сужденій. Вѣдь каждое понятіе превращаемо въ соотвѣтствующее ему сужденіе, и каждое сужденіе—въ понятіе". Въ формальной логикѣ выработана формула анти-

[1]) Ib., 147—8.

номіи, при чемъ она „по составу ничѣмъ не разнится отъ простого противорѣчія (Δ), и, слѣдовательно, *въ сферѣ разсудочной лишь авторитетъ является тѣмъ перстомъ, который отмѣчаетъ истинность* P *въ сравненіи съ* Δ. *Вотъ почему для католицизма, погрузившагося въ область душевную и, слѣдственно, разсудочную, но предметомъ своимъ имѣющаго все же духовное, и слѣдственно, антиномическое... авторитетъ все, и безъ желѣзнаго авторитета, безъ указующаго перста папы католикъ безсиленъ жить. Въ области же сверхчувственной, и, значитъ, сверхразсудочной прибавка V* (=знака истины, Veritatis) въ опредѣленіи антиноміи *указываетъ* составной признакъ ея, *ея духовное единство, ея сверхчувственную реальность, и, въ Духѣ Святомъ это единство, эта реальность непосредственно переживаются и постигаются*“ [1]).

И это кричащее *противорѣчіе* (ἀγχ βασίη) между „антиноміей“, вскрывшей суетность истины наземной, и антиноміей, открывающей дверь въ „горняя“, но отбрасываемой человѣческой „земляностью“, царитъ понынѣ. Еще Гераклитъ,—проплакавшій, какъ говорятъ, всю жизнь надъ трагичностью себя и міра, послѣ того какъ для него—„христіанина до Христа“ раскрылась непримиримая двойственность дольняго и горняго: совершенная гармонія и сверхмірное единство бытія и въ то же время непримиримая вражда въ мірѣ,—положилъ основаніе вѣдѣнію противорѣчія и любовь къ противорѣчію, на ряду съ античнымъ скепсисомъ,—высшему, что дала древность. Мы не должны, не смѣемъ замазывать противорѣчіе тѣстомъ своихъ философовъ... Безсильное усиліе человѣческаго разсудка примирить противорѣчія, всякую попытку напрячься давно пора отразить бодрымъ признаніемъ противорѣчивости.—„Книга Іова“ вся состоитъ изъ этого уплотненнаго переживанія противорѣчія,—вся она построена на антиноміи. Тутъ Богъ „напоминаетъ намъ, что человѣкъ не есть мѣра творенія“, что „вселенная построена по плану, который безконечно превосходитъ человѣческій разумъ“. Желанія Божіи и дѣла Божіи существенно непонятны человѣку, и потому кажутся ему неразумными“...—„*Тайны религіи*—это не секреты, которые не слѣдуетъ разглашать, не условные пароли заговорщиковъ, а *невыразимыя, невсказанныя, неописуемыя переживанія, которыя не могутъ облечься*

[1]) Ib., 148—153.

въ слово иначе, какъ въ видѣ противорѣчія, которыя заразъ и „да“ и „нѣтъ“... Вся церковная служба, особенно же каноны и и стихиры переполнены этимъ непрестанно-кипящимъ остроуміемъ антитетическихъ сопоставленій и антиномическихъ утвержденій.—Противорѣчіе! Оно всегда тайна души, тайна молитвы и любви. Чѣмъ ближе къ Богу, тѣмъ отчетливѣе противорѣчія. *Тамъ—въ Горнемъ Іерусалимѣ нѣтъ ихъ. Тутъ же противорѣчія во всемъ; и устранятся они* не общественнымъ строительствомъ и не философическими доводами... *Радость нечаянная* явится вдругъ... все обновитъ, все пресуществитъ... Тогда не будетъ противорѣчій, не будетъ и разсудка, ими мучащагося. А *теперь, чѣмъ ярче сіяетъ Истина Трисіяпельнаго Свѣта, показаннаго Христомъ и отражающагося въ праведникахъ,—Свѣта, въ которомъ противорѣчіе сего вѣка преподобѣждено любовью и славою,—тѣмъ рѣзче чернѣютъ міровыя трещины. Трещины во всемъ“* [1]).

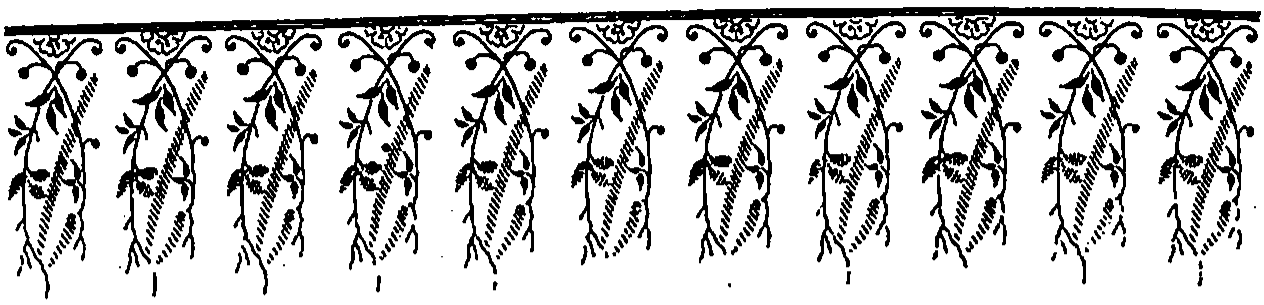
— „Антиномичность — отъ дробности самаго бытія,— включая сюда и разсудокъ, какъ часть бытія.—Какъ идеальную предѣльную границу, гдѣ снимается противорѣчіе, мы ставимъ догматъ. Но онъ для разсудка,—лишь формаленъ, и только въ благодатномъ состояніи души наполняется сокомъ жизни, дѣлается самодоказательною Истиною“, которой не можетъ охватить разсудокъ“, не разлагая... Ограниченіе одною стороною—таковъ именно, смыслъ ереси (—αἵρεσις— выборъ, избраніе, склонность, избранный образъ мыслей, партія, секта, философская школа, т. е. непремѣнно идея односторонности, духовной отъединенности, эгоизма—)... *Православіе вселенско, а ересь по существу своему—партійна... Дѣло православія, соборнаго разсудка собрать всѣ осколки, полноту ихъ, а еретическаго выбрать осколки, какіе приглянутся: „нужно быть многострунным*ъ, чтобы заиграть на гусляхъ Вѣчности“... *Христосъ далъ зародышъ новой твари, „сѣмя Божіе“ и твердую точку недвижимой скалы, на которую мы можемъ становиться, спасаясь отъ „ἐποχή“, но связная полнота есть лишь чаяніе. Ее дастъ Тотъ, Кто омоетъ всю скверну съ твари,— Духъ Святой. Духомъ постигаются догматы, въ Немъ—полнота разумѣнія“* [2]).

А. Вѣтуховъ.

(Продолженіе будетъ).

---

[1]) Ib. 154—8.
[2]) Ib. 161—2.



СУЩНОСТЬ ЖИЗНИ.

(Продолженіе *).

Ростъ.

Особымъ вниманіемъ механической теоріи жизни пользуется явленіе органической жизни, извѣстное подъ названіемъ роста.

Этотъ процессъ органической жизни, состоящій въ увеличеніи объема и вѣса живого существа на счетъ поглощаемыхъ имъ извнѣ веществъ, представителями механической теоріи низводится на степень обычнаго физическаго явленія, наблюдаемаго, напр., въ царствѣ кристалловъ.

Явленія кристаллизаціи въ настоящее время породили на Западѣ цѣлое направленіе въ біологіи, создали цѣлый рядъ трудовъ. O. Lehmann, R. Schenk, C. Buhner, D. Vorländer, G. Quinke, E. Krompecher, Harting и мн. др. ученые работаютъ въ этой области и стараются показать на явленіяхъ кристаллизаціи, что граница между живой и мертвой природой, между органической и неорганической природой есть только „метафизическая иллюзія", плодъ нашего невѣжества и трусливости мысли. По выраженію Гольдштейна стремленіе провести такую границу между живой и мертвой природой „не есть научное стремленіе: это только терминъ нашего незнанія и, пожалуй, нежеланія попристальнѣе всмотрѣться въ явленія жизни, отбросивши всякій ненужный, и въ наукѣ вредный, мистицизмъ" [1]).

---

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ" № 20 за 1914 г.

[1]) М. Гольдштейнъ. Живое и мертвое. Міръ Божій. 1897 г. № 4, стр. 7.

Въ угоду модной въ настоящее время монистической біологіи, стремящейся свести всѣ явленія жизни къ единству вещества, къ единству силъ и законовъ и „изгнать изъ этой области всякій дуализмъ и метафизику“ въ угоду этой модной теоріи, съ легкой руки. Э. Геккеля, въ настоящее время многіе изслѣдователи зашли такъ далеко, что въ явленіяхъ кристаллизаціи находятъ не только аналогичные живымъ существамъ процессы роста, питанія, развитія и размноженія, но даже и нѣчто подобное наслѣдственности и... заболѣванію [1]). Гольдштейнъ находитъ даже возможнымъ говорить о кристаллахъ—родителяхъ, кристаллахъ—дѣтяхъ и, въ заключеніе приписываетъ имъ „элементарную форму психизма“ [2]). Не такъ давно нѣкто Е. Елачичъ—на страницахъ журнала „Соврем. Міръ“ помѣстилъ статью „Жидкіе кристаллы и явленія жизни“ (Совр. Міръ 1910 г. Май), въ которой, перечисливъ результаты современныхъ изслѣдованій въ области кристаллизаціи, поспѣшилъ придти къ заключенію, что „явленія кристаллизаціи съ удивительной убѣдительностью стираютъ всякія грани между живымъ и неживымъ и приводятъ насъ къ тому заключенію, что эти границы—неопредѣленныя и чисто условныя“ [3]).

Насколько основательны эти заключенія мы увидимъ изъ разсмотрѣнія процесса органическаго роста и роста кристалловъ.

Проф. Schneider считаетъ ростъ исключительною принадлежностью живого существа и различаетъ въ немъ слѣдующія тѣсно связанныя другъ съ другомъ явленія: структурное образованіе въ мускулатурѣ, нервной системѣ и соединительныхъ тканяхъ характеризуется слѣдующими явленіями: 1) ассимиляція, какъ вліяніе питанія въ его специфическихъ особенностяхъ; 2) ростъ, какъ закономѣрное распредѣленіе ассимилированнаго матеріала; 3) дѣленіе, какъ распадъ увеличивающагося матеріала на два равноцѣнныхъ элемента; 4) структурное образованіе, какъ специфическое распредѣленіе отброшенныхъ и остающихся въ соединеніи съ продуктомъ распада и въ 5) дифференцированіе, какъ

[1]) Гольдштейнъ. Живое и мертвое. Міръ Божій. 1897 г. № 4 стр. 15—22.

[2]) Ibid, стран. 21.

[3]) Елачичъ. Жидкіе кристаллы и явленія жизни. Совр. Міръ. 1910 г.

созрѣваніе структуры, которая чрезъ это дѣлается способной къ отправленію извѣстныхъ функцій. Весь этотъ сложный комплексъ явленій я соединяю, говоритъ проф. Schneider, въ одно понятіе органическаго роста. Всякій другой видъ роста поразительно отличается отъ роста, собственнаго живому существу" [1]).

Въ частности, что касается до аналогіи между органическимъ и кристаллистическимъ растомъ, то здѣсь, прежде всего, сравниваются величины, не имѣющія ничего общаго по самому существу своему. Кристаллы по природѣ своей гемогенны, однородны во всѣхъ своихъ составныхъ частяхъ, между тѣмъ какъ характерный признакъ живого существа— это его гетерогенность—разнородность. Поэтому Driesch, характеризуя явленія кристаллизаціи, говоритъ: „то, что обычно называютъ ростомъ въ кристаллѣ или формообразованіемъ, есть по существу своему процессъ всегда одинъ и тотъ же, равный самому себѣ. Вслѣдствіе этого процессъ сложенія или дополненія (Additionsprozess),—процессъ роста, въ смыслѣ состава послѣдняго, образуется изъ раствора, въ который погруженъ кристаллъ, а типичная форма роста вполнѣ опредѣляется чрезъ такъ назыв. направляющія силы частицъ кристалла. Когда извѣстны силы частицъ и существующія физическія условія, то можно опредѣлить и видъ роста, который долженъ произойти. Въ концѣ концовъ здѣсь все можно свести къ извѣстному роду молекулярнаго движенія: особый характеръ движенія заключаетъ въ себѣ особенность въ распредѣленіи силъ различной интенсивности. Мы можемъ поэтому сказать, что кристаллъ въ каждой своей части не только потенціально, но и въ дѣйствительности заключается „весь"; вслѣдствіе этого и въ процессѣ роста имѣетъ лишь мѣстное, частичное значеніе и не стоитъ въ связи съ „цѣлостностью" (Totalität) всего индивидуума" [2]).

Что касается до самаго процесса роста въ организмѣ и кристаллахъ, то проф. Schneider съ „удивительной убѣдительностью" выясняетъ діаметральную противоположность этихъ процессовъ: „Въ организмѣ, говоритъ онъ, мы видимъ въ качествѣ элементарной вещественной структуры ткани,

[1]) K. C. Schneider. Grundgesetzes. Dedzendenztheorie. p. 154.

[2]) H. Driesch. Philosophie des Organischen. Bd. 2147 (цитир. по Schneider'у).

увеличеніе которыхъ и представляетъ процессъ роста. Ткани въ организмѣ постоянно образуются вновь, онѣ не даны въ питательныхъ веществахъ, но образуются изъ этихъ веществъ подъ вліяніемъ упомянутой нами плазмы. Отъ этого процессъ фундаментальнѣйшимъ образомъ отличается кристаллизаціонный процессъ. Здѣсь элементарная вещественная структура опредѣляется однородными молекулами, какъ формальными составными частями данной въ растворѣ простой химической субстанціи. Ростъ здѣсь происходитъ не въ силу превращенія питательныхъ веществъ раствора, но просто чрезъ наложеніе на кристаллъ уже растворенныхъ молекулъ, которыя развиваютъ въ кристаллѣ упомянутыя направляющія силы, но не производятъ въ кристаллѣ, ни сами не испытываютъ никакого измѣненія" [1]).

Такимъ образомъ, кристаллизація отличается очень существенно отъ органическаго роста: въ то время какъ первая ограничивается правильнымъ расположеніемъ уже данныхъ однородныхъ молекулъ,—органическій ростъ чрезъ ассимиляцію разнородныхъ питательныхъ веществъ ведетъ къ образованію сложной тканевой структуры, которая сама по себѣ носитъ очень сложный и разнообразный характеръ.

Продолжая дальше анализъ явленій кристаллизаціи въ ихъ отношеніяхъ къ явленіямъ органической жизни, проф. Schneider приходитъ къ крайне безотрадному для монистическихъ біологовъ выводу. Такая аналогія, по мнѣнію проф. Schneider'а, ведетъ всякаго безпристрастнаго изслѣдователя къ признанію непроходимой пропасти между міромъ органическимъ и неорганическимъ.

Возвращаясь опять къ анализу органическаго роста, Schneider говоритъ: „въ неорганической природѣ мы знаемъ одинъ лишь количественный процессъ роста, который только потому приводитъ къ образованію опредѣленныхъ формъ, что здѣсь идетъ дѣло о простомъ матеріалѣ съ одинаковыми во всѣхъ частяхъ силами,—что форма, свойства и направленія силъ уже заранѣе даны въ отдѣльныхъ частяхъ и поэтому „цѣлое" представляетъ изъ себя только одну увеличенную молекулу. Въ организмахъ же, напротивъ, процессъ роста есть только одна сторона развитія и именно

[1]) K. C. Schneider. Grundges. d. Deszendenztheorie. p. 38.

подчиненная, ибо развитіе есть, прежде всего, организація или отпечатокъ опредѣленнаго организованія, которое ни въ какомъ случаѣ не подготовляется въ структурныхъ элементахъ, но привходитъ въ ткани какъ нѣчто совершенно новое, а сами ткани служатъ лишь средствомъ формообразованія. Мы можемъ себѣ представить безконечное размноженіе тканей, одинъ безпрерывный процессъ роста, который хотя и приводитъ къ образованію многочисленныхъ первыхъ, мускульныхъ, сократительныхъ и железистыхъ тканей, но нисколько не имѣетъ въ виду собственно развитіе организма съ упорядоченной организаціей. Примѣръ такого продолжающагося роста, безъ сопутствующей организаціи, я могу указать въ извѣстной болѣзненной опухоли, извѣстной подъ названіемъ рака (karzinom). Сущность этой болѣзни состоитъ въ томъ, что въ извѣстномъ органѣ, въ кожѣ появляется опухоль, въ которой безпрерывно наростаетъ новая плазма, которая не направляется организаціей и образованіе которой не можетъ быть пріостановлено организующей силой организма. Это, такъ сказать, ростъ in infinitum, идущій вопреки организаціи, и причину его нѣкоторые изслѣдователи видятъ въ паразотическомъ вліяніи... Отсюда же открывается зависимость роста отъ организаціи и его подлинная сущность" [1]).

Къ этому должно прибавить, что процессъ роста у кристалловъ совершенно лишенъ того, что Schneider называетъ „жизненнымъ тонусомъ" [2]), т. е. простой аппозиціонный ростъ у кристалловъ лишенъ связи съ жизненной энергіей и въ этомъ отношеніи онъ существенно отличается отъ органическаго роста. О морфологическихъ формообразованіяхъ въ кристаллизаціи не можетъ быть и рѣчи,—это уже задача жизни. Что же касается до кристаллистическихъ формъ, то они, по словамъ Schneider'а образуются, или вѣрнѣе слѣдуютъ сами собой чрезъ направляющія силы; регулирующее вмѣшательство жизненной энергіи здѣсь совершенно излишне, въ то время какъ при образованіи разнообразныхъ и сложныхъ структуръ организма это вмѣшательство является

[1]) K. C. Schneider. Grundgesetzte. d. Deszendenztheorie. p. 39. 2) ibid. p. 157.

[2]) Ibid. 15—70.

существенно необходимымъ“ [1]). Итакъ, различія между органическимъ ростомъ и ростомъ кристалловъ мы можемъ формулировать въ слѣдующемъ видѣ.

Живое существо обязательно должно само вызвать то образованіе, которому предназначено войти въ его составъ. Матеріальной основой жизни въ организмѣ является протоплазма. Для того, чтобы въ послѣдней реализировался процессъ ассимиляціи, для этого совершенно излишне перенесеніе протоплазмы въ идентичную ей среду. Достаточно, если протоплазма будетъ имѣть въ своемъ распоряженіи различные виды веществъ, входящихъ въ ея составъ. Для того, чтобы выбрать изъ этихъ веществъ подходящія, воплотить ихъ въ извѣстныя соотношенія, чтобы прибавить одни къ другимъ и сдѣлать изъ этого одно цѣлое, подобное себѣ, для этого у протоплазмы существуетъ необходимая энергія, при помощи которой она и выполняетъ всѣ эти сложныя функціи. Протоплазма не возстановляется и не составляется при помощи вещества идентичнаго съ ней, которое можно найти уже совершенно готовымъ во внѣшнемъ мірѣ, она не можетъ ограничиваться овладѣніемъ вещества и присоединеніемъ къ своей собственной субстанціи,—нѣтъ, она должна создать субстанцію, которая могла бы къ ней присоединиться; почерпая изъ окружающей среды необходимыя ей вещества, она группируетъ ихъ въ спеціальныя и подходящія пропорціи и отношенія. Въ минераллѣ мы не наблюдаемъ ничего подобнаго и поэтому различіе въ данномъ случаѣ получаетъ безповоротный характеръ. Для своего роста и развитія минераллъ не образуетъ веществъ ему подобныхъ: онъ находитъ ихъ въ готовомъ видѣ въ окружающей средѣ и прямо присоединяетъ ихъ къ своему наличному составу. Далѣе, матерія кристалловъ образуется независимо отъ вліянія особой энергіи, присущей растущему или развивающемуся индивидууму, матеріальныя формы кристалла образуются произвольно, въ зависимости лишь отъ окружающей среды и внѣшнихъ условій. Наконецъ, сюда присоединяется еще и третье различіе въ способѣ самаго роста, о чемъ мы имѣли случай говорить выше. Ростъ кристалловъ происходитъ чрезъ оппозицію, или наростаніе, на-

[1]) K. C. Schneider. Grundgesetze d. Deszendenztheorie. p. 157.

ложеніе, — ростъ организмовъ чрезъ интуссусцепцію, или внѣдрѣніе.

Указанныя различія дѣлаютъ невозможной полную аналогію между органическимъ и минеральнымъ ростомъ, а слѣдовательно и попытки свести явленія органической жизни къ законамъ неорганической природы должны быть признаны несостоятельными.

Регенерація.

Въ тѣсной связи съ ростомъ стоитъ замѣчательное явленіе регенераціи, присущее исключительно только живымъ существамъ.

Подъ именемъ регенераціи понимаютъ способность организмовъ воспроизводить утраченные органы и ткани. Проф. Driesch считаетъ явленіе регенераціи настолько важнымъ процессомъ органической жизни, что, ссылаясь на явленіе регенераціи у гидроидовъ и асцидій, выражающіяся въ способности изъ элементарнаго органа воспроизводить цѣлый организмъ, — построяетъ на основѣ этого явленія свой законъ проспективной потенціи, являющійся однимъ изъ главныхъ доказательствъ витализма [1]).

Регенеративная способность съ большей интенсивностью происходитъ у простѣйшихъ видовъ животныхъ, чѣмъ у высоко-организованныхъ. Организмы низшіе могутъ регенерировать любую часть своего тѣла, но при этомъ замѣчательно, что у простѣйшихъ условіемъ регенераціи является присутствіе въ регенерирующей части клѣтки ядро; при отсутствіи послѣдняго регенерація не наблюдается.

Многіе виды червей, гидръ, турбеллярій и др. низшихъ организмовъ обладаютъ способностью возстановлять не только нижній конецъ своего тѣла, но и верхній съ головой и ротовымъ отверстіемъ. Въ особенности высокой регенеративной способностью обладаютъ морскія звѣзды и змѣевики. Первыя, какъ извѣстно, состоятъ изъ пяти лучей, составляющихъ ихъ тѣло, каждый изъ этихъ лучей обладаетъ способностью возстановлять недостающіе.

---

[1]) H. Driesch. Vitalismus als Geschichte u. d. Lehre. Leipzig. 1905, стр. 185—198.

Не болѣе высшей степени органической жизни, напр., у ракообразныхъ, пауковъ, моллюсковъ и многихъ позвоночныхъ способность регенераціи сводится лишь къ возстановленію нѣкоторыхъ придатковъ тѣла. Такъ напр., раки и пауки возстановляютъ оторванныя конечности, рыбы возстановляютъ свои плавни, а ящерицы и амфибіи—оторванныя конечности и хвостъ. Что касается до птицъ и млекопитающихъ, то они способны возстановлять не органы, а лишь ткани, преимущественно мышечныя и нервныя. Нѣкоторыя ткани находятся какъ бы въ постоянномъ процессѣ регенераціи, напр., у позвоночныхъ роговой покровъ шелушится и въ то же время вновь образуется въ глубинѣ, вслѣдствіе размноженія глубоко лежащихъ тканей. Другія ткани находятся въ процессѣ періодической регенераціи, въ особенности при нѣкоторыхъ отправленіяхъ, такъ напр., во время родовъ у высшихъ млекопитающихъ и человѣка наблюдается частичное (у животныхъ) и полное (у человѣка) отпаденіе слизистой оболочки матки, которая потомъ опять регенерируетъ.

Что касается до самаго процесса регенераціи, то онъ происходитъ такимъ образомъ, что утерянные элементы ткани возстановляются на счетъ соотвѣтствующихъ тканей оставшихся частей, напр., эпителій регенерируетъ на счетъ эпителія, соединительныя ткани на счетъ соединительныхъ тканей и т. д. Если же наблюдается регенерація цѣлаго органа, то этотъ послѣдній регенерируетъ на счетъ элементовъ того пласта тканей, изъ которыхъ этотъ органъ развивался въ зародышевомъ состояніи. Такъ, Г. Вольфъ приводитъ примѣръ регенераціи хрусталика въ глазу тритона; въ данномъ случаѣ хрусталикъ регенерировалъ на счетъ каждаго энтодермическаго слоя, въ другомъ случаѣ онъ регенерировалъ на счетъ элементовъ радужины [1]).

При процессѣ регенераціи наблюдается особое явленіе, извѣстное подъ именемъ гетероморфоза. Гетероморфозъ состоитъ въ томъ, что извѣстный органъ регенерируетъ не на томъ мѣстѣ, гдѣ онъ былъ прежде, или даже регенерируетъ такой органъ, котораго животное вовсе не имѣло. У полиповъ, напр., наблюдается такое явленіе, что вмѣсто одного

[1]) Г. Вольфъ. Къ критикѣ дарвинизма (сборн. Фаус. „Теорія развитія) стр 183.

конца регенерируетъ голова или ротъ и, такимъ образомъ, получаются полипы съ двумя ртами. Подобное же явленіе наблюдается у нѣкоторыхъ *турбеллярій*.

Въ растительномъ царствѣ регенеративной способности мы должны приписать явленія размноженій чрезъ прививку и пересаживаніе отводковъ.

Разсмотрѣнный нами процессъ регенераціи является по преимуществу жизненнымъ явленіемъ. Однако, представители механической теоріи пытаются низвести и это явленіе на степень обычнаго физическаго явленія, наблюдаемаго въ неорганической природѣ.

Новѣйшія изслѣдованія Raubers'a, Lehmanns'a, Przibram'a показали, что кристаллъ, погруженный въ насыщенный растворъ, возстановляетъ свои углы и канты.

Проф. Schneider не видитъ, однако, въ этомъ открытіи ничего новаго и явленія регенераціи кристалловъ объясняетъ тѣми же причинами, которыя приложимы къ объясненію роста минералловъ. Въ данномъ случаѣ Schneider указываетъ еще на одно фундаментальное различіе между явленіями регенераціи у кристалловъ и организмовъ. Посредствомъ регенераціи организмъ можетъ вызвать образованіе органа съ чрезвычайно сложнымъ строеніемъ органа, который будетъ способенъ къ отправленію самыхъ разнообразныхъ функцій. Ничего подобнаго мы не можемъ найти въ регенераціи кристалловъ: здѣсь возстановляется совершенно однородная съ кристалломъ часть путемъ аппозиціоннаго наростанія и никакихъ слѣдовъ новообразованія, или ассимиляціи мы здѣсь не находимъ [1]).

Эти соображенія должны быть дополнены еще указаніемъ на то, что генеративная способность организма необходимо приводитъ насъ къ признанію особой образовательной силы въ живомъ существѣ, силы, которая даетъ возможность организму восполнять причиняемыя ему поврежденія, заживлять раны и даже вновь возстановлять утерянные члены. Допущеніе такой силы необходимо слѣдуетъ изъ самаго понятія организма, который въ противномъ случаѣ обратился бы въ простую машину, неспособную приспособляться къ извѣстнымъ условіямъ жизни и избирать из-

[1]) K. C. Schneider. Grundgesetze d. Deszendenztheorie p. 153.

вѣстныя средства къ своему сохраненію. Именно такой характеръ жизнедѣятельной активности и носитъ процессъ регенераціи въ живомъ существѣ. „Каждое тѣло, говоритъ г. Вольфъ, подвергается вліянію окружающаго и противопоставляетъ этому вліянію извѣстное сопротивленіе; что касается до организма, то онъ можетъ измѣнить это сопротивленіе соотвѣтственно съ вліяніемъ внѣшней среды или своими личными потребностями, — онъ можетъ или избѣгать вредныхъ вліяній, или измѣнять свою форму такимъ образомъ, что лучше противостоитъ вредному вліянію, или можетъ парализовать его, или даже исправлять уже понесенный ущербъ. Такимъ образомъ, явленія излѣченія ранъ и регенераціи утраченныхъ частей—эти по преимуществу жизненныя явленія—представляютъ собой ничто иное, какъ явленіе активной приспособляемости организма къ окружающей средѣ [1]).

Ничего подобнаго мы не замѣчаемъ въ явленіяхъ кристаллизаціи. По словамъ проф. Карножицкаго „жизнь кристаллическаго индивидуума возможна лишь въ предѣлахъ его химической измѣняемости, когда даны извѣстныя условія химическихъ вліяній—кристаллъ живетъ и подвергается процессу псевдоморфическихъ измѣненій. Если указанныхъ условій не существуетъ—кристаллъ перестаетъ жить. Такимъ образомъ кристаллообразованіе есть процессъ, протекающій при чисто химическихъ вліяніяхъ; дальнѣйшее существованіе кристалла, при наличности тѣхъ же условій, а равно процессъ псевдоморфизаціи—это, выражаясь образно, жизнь, прекращеніе процессовъ псевдоморфизаціи—смерть“ [2]).

Такимъ образомъ, процессы кристаллообразованія суть чисто химическіе процессы, вполнѣ зависящіе отъ наличности извѣстныхъ химическихъ реакцій, и о какой-либо внутренней жизни кристалла, его способности противостоять внѣшнимъ вліяніямъ и измѣнять ихъ по своему усмотрѣнію не можетъ быть и рѣчи.

---

[1]) А. Карножицкій. Кристаллизація и начало органич. жизни (Науч. Обозр. 1895 г. № 3, стр. 80).

Г. Вольфъ. Къ критикѣ дарвинизма (Сбор. Фаус. „Теорія развитія“ стр. 117.

См. впереди подъ [1]) А. Карножицкій. Кристаллиз. и пр.

Намъ необходимо еще сказать нѣсколько словъ относительно такъ наз. жидкихъ кристалловъ и искусственныхъ амебъ, на которые опираются нѣкоторые изъ біологовъ механическаго толка для объясненія загадочныхъ процессовъ роста и регенераціи въ живыхъ организмахъ. Особенную пищу остроумію изслѣдователей доставили опыты Quinke и Bütschli надъ смѣсью изъ поташа и оливкого масла, или рыбьяго жира и слабаго раствора соды. Получаемыя изъ смѣси названныхъ веществъ маслянистыя капли часто совершенно неотличимы отъ настоящихъ амебъ. Всѣ явленія, происходящія въ этихъ искусственныхъ амебахъ, объясняютъ такъ назыв. поверхностнымъ натяженіемъ зависящимъ отъ свойствъ жидкости и формъ ея поверхности. Физическія явленія въ этихъ искусственныхъ амебахъ и ихъ причину безъ остатка переносятъ на явленія органической жизни.

Относительно этихъ опытовъ съ искусственными амебами должно, прежде всего, сказать, что полной аналогіи въ данномъ случаѣ съ явленіями органической жизни не можетъ быть. Оскаръ Гертвигъ противъ этихъ опытовъ возражаетъ слѣдующимъ образомъ. Во первыхъ, въ живой протоплазмѣ, въ извѣстный моментъ ея жизни, совершенно явственно выступаетъ ея структура въ видѣ тонкихъ нитей, чего совершенно незамѣтно въ искусственныхъ „пѣнистыхъ" амебахъ. Во вторыхъ, протоплазма состоитъ изъ твердыхъ веществъ и лишь пропитана водой и ужъ во всякомъ случаѣ не можетъ представлять изъ себя смѣси двухъ жидкостей въ видѣ рыбьяго жира и раствора соды. Наконецъ, въ третьихъ, О. Гертвигъ указываетъ еще на слѣдующій фактъ: красный кровяной шарикъ лягушки, проталкиваясь чрезъ узкую трубку капилляра, вытягивается и изгибается, но лишь только онъ попалъ въ сосудъ съ болѣе широкимъ просвѣтомъ, онъ тотчасъ же принимаетъ свою первоначальную форму. Очевидно, что въ этомъ шарикѣ есть еще „что-то" кромѣ пѣны изъ рыбьяго жира и соды и это „нѣчто" сообщаетъ ему ту упругую стойкость, которую онъ обнаруживаетъ въ данномъ случаѣ [1]).

[1]) См. Чермакъ. О построеніи живого вещества. Спб. 1895. с. 11.

Въ заключеніе мы приведемъ весьма характерное мнѣніе по данному вопросу нашего отечественнаго ученаго проф. Бородина. „Нѣкоторые, говоритъ онъ, съ торжествомъ указываютъ на искусственныхъ амебъ, которыхъ удалось получить, растирая масло съ поташемъ и т. д. Дѣйствительно, даже опытные микроскописты, глядя на масляничныя тѣла, безпрерывно мѣняющія свои очертанія, не въ состояніи сразу отличить ихъ отъ простѣйшихъ организмовъ и, поддаваясь первому впечатлѣнію, готовы признать ихъ живыми. Рискуя однако возбудить негодованіе многихъ, я позволю себѣ касательно этихъ искусственныхъ амебъ остаться при особомъ мнѣніи. Мнѣ сдается, что будущій безпристрастный историкъ науки поставитъ ихъ на одну доску... съ знаменитыми автоматами Вокансона и Дрозовъ. Самонадѣянный XVIII в. рѣшалъ задачу прямо съ сложнѣйшаго конца, пытаясь воспроизвести механически царя созданія, мы въ XIX в. начинаемъ скромно, съ простѣйшаго и вмѣсто искусственнаго человѣка создаемъ искусственную амебу. Средства, конечно, совершенно различны: тамъ—сложнѣйшая система колесъ, ставящая въ тупикъ даже опытнаго механика. Здѣсь—простое растираніе масла съ поташемъ. Суть, однако, въ обоихъ случаяхъ та же: искусственное воспроизведеніе внѣшнихъ проявленій жизни при помощи веществъ, рѣшительно ничего общаго не имѣющихъ съ жизненнымъ субстратомъ, созданіе подобія жизни изъ завѣдомо мертваго матеріала“ [1]).

Изложенныя соображенія, думается намъ, съ достаточной убѣдительностью говорятъ каждому безпристрастному изслѣдователю о томъ, что попытка свести разсматриваемыя нами жизненныя явленія къ механическимъ законамъ—несостоятельна и ведетъ лишь къ неучнымъ и недостижимымъ пріемамъ и методамъ изслѣдованія.

Перейдемъ теперь къ разсмотрѣнію одной изъ самыхъ сложныхъ и вмѣстѣ самыхъ трудныхъ проблемъ органической жизни—проблемы развитія.

Развитіе.

Ни одно изъ явленій органической жизни не представляетъ столько трудностей для изученія, какъ индиви-

[1]) И. Бородинъ. Протоплазма и витализмъ. СПБ. 1895 года стр. 14—15.

дуальное развитіе организма. Изъ яйцевой клѣтки, при совершенно постоянныхъ внѣшнихъ условіяхъ, въ силу какихъ-то совершенно неуловимыхъ для насъ внутреннихъ причинъ, мало по малу, шагъ за шагомъ, возводится стройное и сложное зданіе организма. Сущность этого процесса до сихъ поръ еще составляетъ загадку за семью печатями. По словамъ О. Гертвига „изученіе силъ, которыми природа приводитъ въ дѣйствіе, процессъ органическаго развитія подвигается впередъ медленными шагами и еще долго оно будетъ составлять одну изъ важнѣйшихъ задачъ біологическихъ наукъ. Вопросы о томъ, какія представленія мы можемъ составить себѣ въ настоящее время о тѣхъ незримыхъ свойствахъ клѣтокъ, благодаря которымъ онѣ становятся зачатками сложнаго организма, въ какомъ взаимномъ отношеніи находятся зачатокъ и развитое состояніе,—эти вопросы принадлежатъ къ числу самыхъ трудныхъ проблемъ ученія о жизни... Всякій, кто вдумается глубже въ проблему развитія, вникнетъ въ самую сущность этого процесса, въ образующія его причины и силы, предъ тѣмъ выростетъ цѣлый лѣсъ загадокъ“ [1]).

Терминъ „развитіе“ объединяетъ въ себѣ три родственныхъ по идеѣ понятія: онтогенетическое развитіе, филогенетическое развитіе и прогрессъ или эволюцію въ исторіи человѣчества. Въ настоящей работѣ будетъ идти рѣчь объ онтогенетическомъ развитіи, или совокупности тѣхъ процессовъ, въ силу которыхъ яйцо или вообще элементы, дающіе начало новому животному, достигаютъ состоянія зрѣлой формы.

Онтогенетическое развитіе происходитъ не только въ яйцѣ, но и по выходѣ изъ него; въ такомъ случаѣ первый періодъ носитъ названіе эмбріональнаго, или зародышеваго развитія, второй—послѣзародышеваго.

Въ самомъ процессѣ развитія можно намѣтить слѣдующія стадіи. Развитію животнаго предшествуетъ процессъ подготовленія, или созрѣванія (редукція) и въ большинствѣ случаевъ оплодотвореніе. За оплодотвореніемъ слѣдуетъ процессъ дробленія или сегментаціи, когда яйцо превращается въ цѣлый комплексъ клѣтокъ. Дробленіе ведетъ за собой

[1]) О. Гертвигъ. Клѣтка и ткани. СПБ. 1894 г.

превращеніе яйца въ шарообразное состояніе съ полостью внутри (бластула). Далѣе слѣдуетъ процессъ образованія эмбріональныхъ пластовъ. Съ именемъ послѣднихъ извѣстны тѣ части живого организма, изъ которыхъ развиваются опредѣленные органы. Такихъ частей, или эмбріональныхъ пластовъ обычно насчитываютъ три: 1) энтодерма, или наружный покровъ зародыша, дающій начало верхнимъ слоямъ наружныхъ покрововъ съ ихъ железами, нервной системой, органами чувствъ и пр., 2) эктодерма, или внутренній пластъ, дающій начало кишечнику и связаннымъ съ нимъ органамъ; 3) мезодерма, или средній пластъ, дающій начало мускулатурѣ, соединительнымъ тканямъ, скелету, кровеносной и половой системамъ. Часто наблюдается явленіе, что изъ яйца выходитъ животное вполнѣ готовое и его дальнѣйшее развитіе сводится лишь къ процессу роста. Но бываетъ и такъ, что вначалѣ животное бываетъ снабжено органами, имѣющими значеніе лишь въ личиночной жизни, которые (органы) потомъ исчезаютъ и животное развиваетъ новые органы. Такова, въ самыхъ общихъ чертахъ, механика развитія.

Здѣсь предъ нами лишь чисто внѣшніе признаки развитія: изъ яйца образуется зародышъ, этотъ послѣдній постепенно пріобрѣтаетъ различные органы, растетъ и превращается во взрослое существо. Но если мы, напр., зададимъ себѣ вопросъ—почему изъ яйца ежа образуется ежъ, а изъ яйца человѣка человѣкъ, не смотря на то, что зародыши этихъ двухъ существъ удивительно сходны между собой,—то въ данномъ случаѣ мы натолкнемся на рядъ самыхъ затруднительныхъ и разнообразныхъ толкованій и гипотезъ.

Въ настоящее время по вопросу о сущности и причинахъ развитія въ наукѣ существуетъ двѣ теоріи: эволюціи и эпигенезиса.

Теорія эволюціи, или предобразованія исходитъ изъ убѣжденія, что при развитіи нѣтъ ни новообразованія, ни превращенія, но что всѣ части организма преобразованы еще въ зачаткѣ. По этой теоріи развитіе есть, въ сущности, лишь ростъ. Ничто во время такого роста не измѣняется въ зародышѣ, кромѣ объема и массы его, ничто въ немъ не образуется вновь, не превращается, не создается: все, вплоть до мельчайшихъ штриховъ въ организаціи сложнаго существа, уже имѣется въ микроскопическомъ зародышѣ напередъ,

все предобразовано съ самаго начала. Согласно эволюціонной теоріи всѣ формы живого существа даны съ самаго начала въ видѣ зародышей, или началъ (anlagen по Schneider'у), которыя въ теченіи развитія, чрезъ соединеніе съ матеріей превращаются въ опредѣленные индивидуумы. Согласно этому взгляду развитіе есть простое обнаруженіе предшествующихъ скрытыхъ различій, или простое превращеніе невидимаго разнообразія въ видимое.

Теорія эпигенезиса, напротивъ, принимаетъ, что зачатокъ представляетъ первоначально неорганизованное вещество, въ которомъ лишь постепенно обособляются различные части и органы, свойственные взрослому организму. Согласно этой теоріи развитіе организма есть новообразованіе въ строгомъ смыслѣ слова. Эпигенезисъ не хочетъ ничего знать о зачаткахъ или началахъ въ зародышѣ, который, подъ вліяніемъ образовательной силы—vis essentialis или nisus formativus, или формообразующей энтелехіи, о которой говорилъ Аристотель, характерно для эпигенетической теоріи. Такова точка зрѣнія на сущность и причины развитія, высказанная еще въ древности и господствовавшая до XIX в.

Въ настоящее время тоже существуютъ эпигенетики и эволюціонисты. Но ихъ ученіе, по Schneider'у, значительно отличается отъ точкй зрѣнія древнихъ. Вмѣсто внутреннихъ интенсивныхъ началъ (Anlagen) въ эволюціонномъ ученіи нашего времени выступаютъ детерминанты, крошечныя, едва замѣтныя вещественныя частицы, которыя не имѣютъ ни малѣйшаго сходства съ образующимися организмами, но которыя благодаря своему вліянію при развитіи на клѣтки, обусловливаютъ спеціальную дифференціацію зародыша. Эти частицы опредѣляютъ собой внутреннія условія развитія. Современное эпигенетическое ученіе совершенно отвергаетъ образовательную силу, какъ ненаучное понятіе, и на его мѣсто ставитъ внѣшнія условія, которыя, благодаря своему вліянію на организмъ, создаютъ изъ простого матеріала высоко—организованныя существа. Впрочемъ, эпигенетики не могутъ совсѣмъ отвергнуть ученія объ основныхъ началахъ организма и считаются съ ними при индивидуальномъ развитіи, которое съ самаго начала удерживаетъ организмъ въ опредѣленныхъ предѣлахъ. Для родовой исторіи внѣшнія условія въ эпигенезисѣ имѣютъ абсолютное значеніе, въ то

время какъ эволюціонное ученіе въ данномъ случаѣ отводитъ внѣшнимъ условіямъ лишь подчиненное значеніе" [1]).

Къ числу древнихъ эволюціонистовъ Schneider причисляетъ Платона и затѣмъ ученыхъ XVII и XVIII вв. Malpighi, Swammerdam, Spallanzani, Bonnet, Haller, Leeumenhock, Harstocker и Button. Новѣйшіе эволюціонисты—Nägeli, Weismann, de Vries и Roux. Къ числу древнихъ эпигенетиковъ должны быть причислены Аристотель, Harvey, Stahl, K. F. Wolff, Blumenbach, новѣйшіе эпигенетики—Baer, Spencer, Haeccel, O. Hertwig, J. Sachs и E. Strasburger [2]).

Обѣ указанныя нами теоріи до сихъ поръ еще борются за свое преобладаніе въ наукѣ и ни та, ни другая не получили еще преобладающаго значенія при объясненіи явленій органическаго развитія.

Проф. Schneider, пытаясь выяснить, какая изъ названныхъ теорій удовлетворительнѣе всего можетъ выяснить намъ процессъ органическаго развитія, останавливаетъ, прежде всего, свое вниманіе на эволюціонной теоріи, которая, какъ мы замѣтили выше, допускаетъ присутствіе въ зародышѣ особыхъ основныхъ началъ, изъ которыхъ впослѣдствіи развивается живой и цѣльный организмъ.

Не существуютъ ли эти основныя начала въ зародышѣ и если существуютъ, то какъ мы должны себѣ представлять ихъ?

Основываясь на множествѣ примѣровъ изъ растительнаго и животнаго царства [3]) проф. Schneider приходитъ, къ тому заключенію, что въ организмѣ мы можемъ замѣтить двоякаго рода свойства: одни изъ нихъ выступаютъ предъ нами открыто, другіе скрыты въ организмѣ и обнаруживаются лишь при наличности извѣстныхъ условій. Такъ, проф. Schneider указываетъ на Mendel'я, которому удалось произвести скрещиваніе между крапивой съ пилообразными листьями и другой разновидностью этого растенія, листья котораго были ровны и гладки. Въ результатѣ получилась помѣсь, въ которой отсутствовали гладкіе листья, всѣ листья были пилообразны. Скрещивая опять помѣси, Mendel'ю удалось получить во второмъ поколѣніи среди пилообразныхъ листьевъ—

[1]) K. C. Schneider. D. Grundgesetze d. Deszendenztheorie стр. 1—2.
[2]) Ibid. стр. 112.
[3]) K. C. Schneider, цит. соч., стр. 4—16.

гладкіе. Такимъ образомъ, этотъ послѣдній признакъ непогибъ, но былъ скрытъ въ первомъ поколѣніи и обнаружился лишь во второмъ. „Этотъ опытъ, замѣчаетъ Schneider, имѣетъ важное значеніе для моей проблемы основныхъ началъ (anlagenproblem). Мы можемъ этотъ фактъ объяснить такъ, что въ помѣси одинъ признакъ обнаружился активно, другой же находился въ скрытомъ состояніи“ [1]). Основываясь на данныхъ приведеннаго опыта и многихъ другихъ, Schneider приходитъ къ тому заключенію, что каждый индивидуумъ, кромѣ ясно выраженныхъ свойствъ, обладаетъ еще свойствами скрытыми, не обнаруживающимися при отсутствіи подходящихъ для этого условій. Различіе между этими свойствами лишь въ степени ихъ интенсивности. Скрытое сходство или, какъ его называетъ Schneider, зачатокъ или основное начало (Anlagen) есть, въ сущности, то же самое выраженное свойство, но лишь съ меньшей степенью интенсивности, которая можетъ увеличиться при актуальномъ обнаруженіи его. Свою мысль Schneider поясняетъ слѣдующимъ примѣромъ. „Различіе въ образѣ существованія свойствъ организма напоминаетъ различіе въ ясности представленій нашего сознанія. Это показываетъ намъ сравненіе воспоминанія съ ощущеніемъ. Наши представленія достигаютъ наибольшей ясности при ощущеніи тѣла, но они могутъ также сохраниться въ нашей памяти въ скрытомъ видѣ или въ безсознательномъ состояніи“; лишь съ трудомъ могутъ возвышаться надъ порогомъ сознанія. Нѣкоторыя раннѣйшія наши впечатлѣнія кажутся намъ совершенно изгладившимися изъ нашей памяти и тѣмъ не менѣе, напр., въ гипнозѣ они могутъ опять репродуцироваться, что указываетъ на то, что наша память въ дѣйствительности никогда не можетъ уничтожиться. Точно также обстоитъ дѣло и со свойствами растительныхъ и животныхъ видовъ. Каждая порода содержитъ въ себѣ цѣлый легіонъ свойствъ вида и эти свойства различаются лишь въ отношеніи своего существованія,—въ то время, какъ одни проявляютъ извѣстное корреляціонное единство активно, другіе, напротивъ, сохраняютъ это единствовъ въ скрытомъ состояніи“ [2]).

[1]) K. C. Schneider стр. 14.

[2]) K. C. Schneider стр. 18.

Такимъ образомъ, проф. Schneider признаетъ, согласно съ эволюціонной теоріей, наличность въ организмѣ особыхъ основныхъ началъ, изъ которыхъ впослѣдствіи развивается живой организмъ и эти начала идентичны со свойствами органическаго существа,—различаясь отъ этихъ послѣднихъ лишь по степени своей интенсивности и способу существованія.

Посмотримъ теперь, какъ учитъ объ этомъ современная эволюціонная теорія.

Современная наука вообще согласна съ тѣмъ, что видимыми свойствами не исчерпывается весь составъ организма, но она совершенно иначе смотритъ на скрытыя свойства живого существа. Эволюціонная теорія нашихъ дней учитъ, что основныя начала живого существа, данныя въ зародышѣ и опредѣляющія характеръ его дальнѣйшаго развитія, представляютъ изъ себя нѣчто совершенно отличное отъ видимыхъ свойствъ организма. Какъ извѣстно, эти основныя начала представляются современными эволюціонистами въ видѣ микроскопическихъ матеріальныхъ частичекъ, которыя названы Вейсманномъ детерминантами. Эти детерминанты должны находиться въ клѣткахъ, которыя построяютъ организмъ и именно въ ядрахъ послѣднихъ и прежде всего въ ядрахъ половыхъ клѣтокъ, которыя представляютъ изъ себя наслѣдственную субстанцію въ организмѣ. Элементы организма въ его развитіи становятся тѣми, а не другими именно потому, что они въ себѣ заключаютъ эти детерминанты, опредѣляющіе именно эти ихъ свойства, а не другія. Отсюда ясно, что современное эволюціонное ученіе между основными началами организма и его свойствами полагаетъ громаднѣйшее различіе, поставляя послѣднія въ прямую зависимость отъ первыхъ и считая свои детерминанты, по словамъ Вейсманна, „матеріальными опредѣлителями частей организма“.

Ученіе это носитъ чисто матеріалистическій характеръ и проф. Schneider называетъ его чистѣйшей фантазіей, не находящей для себя никакихъ данныхъ въ опытѣ.

И, прежде всего, мы не можемъ дать себѣ яснаго отчета въ томъ, что такое въ сущности детерминанты? Слово это чрезвычайно многосмысленно и обозначаетъ не то предопредѣленіе, не то роковую необходимость. Въ самой зародышевой плазмѣ, кромѣ детерминантовъ, Вейсманнъ насчитываетъ

еще нѣсколько строительныхъ элементовъ, которые могутъ быть распредѣлены въ слѣдующемъ порядкѣ: атомы, молекулы, біофоры, детерминанты, иды и иданты. Взаимоотношеніе между этими элементами чрезвычайно сложно. По мнѣнію Вейсманна зародышевая плазма слагается изъ идовъ или „живыхъ единицъ третьей ступени", какъ ихъ называетъ Вейсманнъ. Эти послѣднія образуютъ ядерные сегменты, или иданты. Каждый идъ построенъ изъ сотенъ тысячъ детерминантовъ, или живыхъ единицъ второй ступени, которыя въ свою очередь составляются изъ особыхъ носителей жизни, изъ біофоровъ, уже мельчайшихъ живыхъ единицъ. Біофоры разнообразны и каждый видъ ихъ соотвѣтствуетъ опредѣленнымъ частямъ клѣтки; они, такимъ образомъ, суть носители свойствъ клѣтки. Въ различномъ, но строго опредѣленномъ числѣ и сочетаніи они составляютъ детерминанты, изъ которыхъ каждая является зачаткомъ извѣстной клѣтки или цѣлой группы клѣтокъ...

Въ изложенной теоріи насъ поражаетъ необычайное обиліе строительныхъ элементовъ клѣтки, всѣхъ этихъ идовъ, идантовъ и біофоровъ, число которыхъ, если принять во вниманіе все разнообразіе въ строеніи живого существа, должно простираться до милліардовъ. Въ микроскопической клѣткѣ, въ микроорганизмѣ, помѣщаютъ милліарды другихъ микроорганизмовъ и, такимъ образомъ, всякій предѣлъ въ структурѣ организма отодвигается въ фантастическую область непознаваемаго и невидимаго...

Что же собственно побуждаетъ детерминанты двигаться въ опредѣленномъ направленіи, устремляться въ опредѣленныя клѣтки и воспроизводить соотвѣтствующіе органы въ живомъ существѣ, почему при размноженіи, напр., детерминанты такъ неудержимо стремятся въ сторону половыхъ органовъ организма и тутъ собираться въ половые элементы, существуютъ ли какіе нибудь пути, по которымъ движутся эти детерминанты и если существуютъ, то гдѣ они, если же такихъ путей не имѣется, то какимъ образомъ детерминанты пронизываютъ ткани организма и проходятъ чрезъ ряды чрезвычайно тѣсно сплоченныхъ клѣтокъ организма, наконецъ, какъ можетъ помириться умъ человѣческій съ этимъ по-истинѣ невѣроятнымъ числомъ детерминантовъ, которые

должны, по Вейсманну, заключаться въ одноклѣточномъ зародышѣ организма?...

На всѣ эти вопросы современная эволюціонная теорія не даетъ никакого отвѣта, или если и даетъ, то крайне неудовлетворительный.

Такъ напр., Вейсманнъ на вопросъ о томъ—почему детерминанты въ началѣ развитія организма обнаруживаютъ активную дѣятельность, стремясь къ опредѣленнымъ пунктамъ въ организмѣ—отвѣчаетъ указаніемъ на особое „жизненное сродство" (vitale Affiniätt) у детерминантовъ, которое обусловливаетъ активную дѣятельность ихъ въ строеніи организма.

Кромѣ того, что это указаніе на химическое или „жизненное" родство намекаетъ на витализмъ, съ которымъ эволюціонная теорія не хочетъ имѣть ничего общаго, оно страдаетъ полной неопредѣленностью. Развѣ можно при помощи сродства объяснить тотъ фактъ, что детерминанты, напр., съ удивительнымъ чутьемъ спѣшатъ въ тѣ мѣста, гдѣ совершилось поврежденіе организма и начинаютъ процессъ регенераціи или возстановленія утраченныхъ тканей въ организмѣ? Подъ скромнымъ именемъ „сродства" детерминантамъ приписываютъ способность стремиться туда, гдѣ въ этомъ чувствуется надобность, безошибочно останавливаться именно тамъ, гдѣ нужно остановиться, искать и находить то, что требуется найти. Эта удивительная способность детерминантовъ приводитъ насъ къ признанію въ нихъ элементарной психики, о чемъ Вейсманнъ и слышать не хочетъ. Въ этомъ случаѣ Э. Геккель гораздо послѣдовательнѣе, ибо онъ своимъ пластидуламъ прописываетъ способность чувствовать, хотѣть и даже надѣляетъ ихъ памятью.

Изложенная нами теорія доминантъ Вейсманна наиболѣе популярна въ наукѣ. Мы не упоминаемъ о физіологическихъ единицахъ Спенсера, о геммулахъ Дарвина, о плазомахъ Визнера, о пайченахъ де-Фриза, пластидулахъ Геккеля и проч.,—всѣ эти теоріи построены по образцу Вейсманновой теоріи и раздѣляютъ ея недостатки.

Существованіе этихъ теорій, по мнѣнію проф. Schneider'a, оправдывается лишь ихъ служеніемъ чисто матеріалистическому міровоззрѣнію [1]), ибо какъ только заговорятъ о

[1]) K. C. Schneider, стр. 29.

чемъ либо другомъ, отличномъ отъ матеріи, эти теоріи положительно не могутъ помириться съ такимъ „метафизическимъ“ воззрѣніемъ.

Въ чемъ же, собственно, сущность развитія и каковы его опредѣляющія начала?

Выше мы сказали, что основныя начала органическаго развитія идентичны со свойствами живого существа и отличаются отъ нихъ лишь своей интенсивностью и способомъ существованія. Развивая эту мысль дальше, проф. Schneider говоритъ: „основныя начала (anlagen) не могутъ мыслиться въ видѣ экстенсивныхъ, временно-пространственныхъ величинъ, они суть величины интенсивныя, каковымъ воззрѣніемъ опредѣляется и значеніе самихъ свойствъ, которыя суть психическія начала и съ которыми вообще основныя начала совпадаютъ, отличаясь отъ нихъ лишь образомъ своего существованія. Разность въ способѣ существованія прекращается съ матеріализаціей основныхъ началъ. Основныя начала суть имматеріальныя формы, но они матеріализуются при развитіи организмовъ и выступаютъ предъ нами въ видѣ наглядныхъ свойствъ. Измѣненіе образа существованія уже данныхъ имматеріальныхъ основъ, которыя, такъ сказать, прикрѣпляются къ матеріи, дѣлаются матеріально выраженными свойствами—вотъ въ чемъ сущность развитія“ [1]).

Очевидно, такимъ образомъ, что Schneider въ вопросѣ о сущности развитія склоняется къ древнему эволюціонному ученію, которое хотя и не имѣло яснаго представленія о сущности основныхъ началъ органической жизни, но считало ихъ идентичными съ свойствами организма, а ихъ обнаруженіе ставило въ связь съ ихъ матеріализаціей. Современное эволюціонное ученіе, а равно и эпигенетическое должны быть оставлены, ибо они не желаютъ ничего знать объ основныхъ началахъ организма въ только что изложенномъ смыслѣ. Этимъ, однако, Schneider не хочетъ сказать, что эпигенетическая теорія вообще не должна имѣть мѣста при изслѣдованіи вопроса о сущности жизненнаго процесса. Въ основѣ эпигенетической теоріи тоже лежитъ зерно истины, ибо организмъ состоитъ также изъ матеріи, поэтому каждое явленіе развитія есть вмѣстѣ съ тѣмъ и эпи-

[1]) K. C. Schneider, стр. 29.

генезисъ. „Всѣ структурныя измѣненія суть въ истинномъ смыслѣ новообразованія. Эти явленія имѣютъ нѣчто общее съ развитіемъ свойствъ организма лишь постольку, поскольку реализуютъ основныя начала организма въ его свойства. Объяснить происхожденіе свойствъ изъ измѣненій плазмы, какъ это пытается сдѣлать современная эпигенетическая теорія,—невозможно, потому что свойства организмовъ вообще не образуются, но или актуально существуютъ въ организмѣ, или пребываютъ въ скрытомъ состояніи, и, такимъ образомъ, перемѣна здѣсь происходитъ въ отношеніи къ способу ихъ бытія (präsenzzustand), а не въ отношеніи къ ихъ наличному бытію (existenz). Древнее эпигенетическое ученіе было въ этомъ отношеніи гораздо послѣдовательнѣе, ибо оно принимало особую формообразовательную силу для новаго возникновенія свойствъ—именно энтелехію“ [1]).

Итакъ, въ развитіи организма мы должны строго различать двѣ стороны — матеріальную (измѣненіе пласменной структуры) и не матеріальную (реализація основныхъ началъ организма)—отсюда и двойственность процессовъ органическаго развитія.

Опредѣленіе развитія, по которому послѣднее есть ни что иное какъ измѣненіе въ способѣ существованія основныхъ началъ, уже данныхъ въ организмѣ, вноситъ значительное измѣненіе въ отношеніи между наукой и религіей, о чемъ рѣчь ниже.

Обратимся теперь къ разсмотрѣнію явленій наслѣдственности въ организмѣ міра.

Наслѣдственность.

Подъ именемъ наслѣдственности извѣстна въ наукѣ *замѣчательная* способность живыхъ существъ воспроизводить въ своихъ потомкахъ *съ замѣчательной* точностью не только черты своихъ ближайшихъ родственниковъ, но и отдаленнѣйшихъ предковъ.

Въ наукѣ до сихъ поръ еще не существуетъ удовлетворительной теоріи наслѣдственности, которая (теорія) съ достаточной убѣдительностью выяснила бы причины этого явленія.

[1]) K. C. Schneider, стр. 30.

Наиболѣе популярной теоріей наслѣдственности является въ настоящее время эволюціонная теорія Вейсманна. Сущность этой теоріи заключается въ слѣдующемъ. Всѣ свойства и характерныя особенности взрослаго, организованнаго существа in potentia заложены въ составной части клѣточнаго ядра, извѣстнаго подъ названіемъ хроматина. Послѣдній, какъ извѣстно, содержитъ въ себѣ особыя зернистыя, нитевидныя образованія, такъ назыв., хромозомы, число которыхъ всегда постоянно для каждаго растительнаго вида. При дѣленіи клѣточнаго ядра, каждая производная клѣтка содержитъ одинаковое число хромозомъ (см. выше стр.), что достигается чрезъ продольное, или такъ называемое уравнительное дѣленіе. Вейсманнъ надѣляетъ хромозомы особыми элементами, извѣстными подъ названіемъ идовъ. Каждый идъ вмѣщаетъ въ себѣ все необходимое для развитія организма: въ немъ заложены всѣ характерныя особенности организма и здѣсь же сокрытъ весь секретъ передачи наслѣдственныхъ признаковъ. Изъ одноклѣточнаго зародыша, какъ извѣстно, путемъ цѣлаго рода послѣдовательныхъ дѣленій создается взрослый организмъ. Путемъ передачи посредствомъ дѣленія одинаковаго числа хромозомъ въ производныя клѣтки достигается вмѣстѣ съ тѣмъ и передача всѣхъ наслѣдственныхъ свойствъ организма, которыя заключены въ этихъ хромозомахъ. Такова теорія наслѣдственности Вейсманна. Изложенныя нами воззрѣнія Вейсманна на сущность наслѣдственности на первый взглядъ подкупаютъ своей простотой и несложностью. Но при ближайшемъ ихъ разсмотрѣніи открывается множество затрудненій и противорѣчій въ обоснованіи этой теоріи, вслѣдствіе чего послѣдняя низводится на степень фантастической гипотезы, не имѣющей никакихъ данныхъ для своего подтвержденія.

Согласно этой теоріи мы должны представлять себѣ дѣло такимъ образомъ, что въ ядрѣ зародышевой клѣтки должны находиться частицы вещества, изъ которыхъ впослѣдствіи должны развиться всѣ части взрослаго организма. Каждому органу живого существа со всѣми его характерными особенностями (тѣхъ и другихъ мы можемъ сосчитать безчисленное множество) въ зародышевой клѣткѣ должна соотвѣтствовать особая частица вещества, которая, увеличиваясь при развитіи, воспроизводитъ всѣ части организма.

Если же мы примемъ во вниманіе, что это вещество у различныхъ видовъ и породъ должно быть различно,—то невѣроятное количество этихъ веществъ со всѣмъ ихъ разнообразіемъ, умѣщающихся въ микроскопической зародышевой клѣткѣ, должно показаться намъ прямо чудовищнымъ.

Передача индивидуальныхъ чертъ въ сходствѣ организмовъ при такомъ пониманіи наслѣдственности дѣлается совершенно непонятнымъ. Допустимъ, что въ зародышевой клѣткѣ содержится частица, соотвѣтствующая носу взрослаго организма, но, напр., что можетъ соотвѣтствовать въ клѣткѣ профилю этого органа, его характерному для каждаго даннаго вида изгибу? Очевидно, что и этому свойству органа точно также требуется отдѣльная часть вещества для его наслѣдственной передачи, что, въ свою очередь, увеличиваетъ гигантскую величину этихъ частицъ ядернаго вещества до безконечности.

Нѣкоторые изъ представителей эволюціонной теоріи наслѣдственности, сознавая полную невозможность допустить такое невѣроятное количество веществъ въ зародышевой клѣткѣ, соглашаются сдѣлать нѣкоторую уступку и допускаютъ лишь ограниченное число этихъ веществъ въ клѣткѣ, а все разнообразіе отдѣльныхъ органическихъ формъ объясняютъ различными комбинаціями этихъ веществъ. Возможность такихъ комбинацій подтверждается ссылкой на буквенный алфавитъ, изъ котораго путемъ различныхъ комбинацій получаются буквы, слагающіяся, въ свою очередь, въ фразы съ самымъ разнообразнымъ содержаніемъ и значеніемъ. Однако, ни эта уступка, ни эта аналогія нисколько не помогаютъ дѣлу уразумѣнія явленій наслѣдственности. Дѣло въ томъ, что складываніе буквъ въ слова, а этихъ послѣднихъ въ фразы можетъ произойти лишь при интеллигентномъ участіи человѣка; безпорядочное разбрасываніе буквъ никогда не дастъ въ своемъ результатѣ ни одной разумной фразы. Очевидно, что и комбинація веществъ зародышевой плазмы никогда не дастъ намъ цѣлесообразно устроеннаго органа при отсутствіи нѣкоторой динамической силы, которая руководила бы этими комбинаціями.

Еще менѣе мы можемъ представить себѣ самый процессъ концентраціи въ зародышевой клѣткѣ различныхъ веществъ, долженствующихъ потомъ развиться въ соотвѣтствующіе

органы живого существа. Согласно изложенной теоріи матеріальной передачи наслѣдственныхъ свойствъ—мы должны допустить, что, напр., въ половыя клѣтки при размноженіи стекаются различныя частицы вещества, въ противномъ случаѣ немыслимо и самое наслѣдованіе свойствъ въ организмѣ. Но такое допущеніе по существу—нѣчто совершенно невѣроятное и во всякомъ случаѣ не находящее для себя рѣшительно никакихъ данныхъ въ опытѣ.

Наконецъ, обратимъ вниманіе еще на одно противорѣчіе, неизбѣжно связанное съ теоріей матеріальной передачи наслѣдственныхъ свойствъ. Какъ извѣстно, хромозомы, путемъ очень сложнаго процесса (см. стр.) дѣлятся при дѣленіи клѣтки пополамъ. Если, напр., ядро содержитъ 4 хромозомы, то всѣ клѣтки организма, какъ производныя, содержатъ тоже по 4 хромозома. При оплодотвореніи число хромозомъ должно-бы увеличиваться вдвое и въ теченіе ряда поколѣній это число должно возрости до безконечности. Во избѣжаніе этого скопленія хромозомъ процессъ оплодотворенія предваряется особымъ явленіемъ въ жизни клѣтки, извѣстнымъ подъ названіемъ редукціи хроматина, сущность котораго состоитъ въ слѣдующемъ: яйцо до оплодотворенія выдѣляетъ часть своего хроматина въ видѣ такъ называемыхъ редукціонныхъ пузырьковъ, а живчикъ является къ началу оплодотворенія съ неполнымъ количествомъ хромозомъ. Такимъ образомъ, предъ оплодотвореніемъ яйцо и живчикъ заключаютъ въ себѣ вдвое меньше хромозомъ, чѣмъ оплодотворенное яйцо. При оплодотвореніи хромозомы мужскіе и женскіе сливаются и число ихъ доводится до нормальнаго. Этимъ достигается постоянное число хромозомъ для каждаго даннаго вида; при оплодотвореніи число хромозомъ бываетъ всегда четное. Установлено при помощи научныхъ изслѣдованій, что, напр., число хромозомъ въ клѣткѣ аскариды достигаетъ 2 или 4, кузнечика—12, быка и морской свинки—16, мыши, саламандры, форели и человѣка—24, акулы—36 и т. д.

Обратимъ вниманіе теперь на слѣдующее обстоятельство. Количество хроматина при дѣленіи всегда строго опредѣленно, такъ какъ мы видимъ всегда одно и то же число идентичныхъ по величинѣ и формѣ хромозомъ. Затѣмъ, количество послѣднихъ строго опредѣленно для каждаго даннаго вида, хотя у нѣкоторыхъ отдѣльныхъ видовъ оно одинаково. Такъ

напр., мы сказали, что количество хромозомъ у мыши, саламандры, форели и человѣка опредѣляется для каждой клѣтки числомъ 24. Спрашивается, стоитъ-ли это число въ какомъ-либо отношеніи къ степени и высотѣ организаціи даннаго вида? Очевидно, что никакого такого отношенія не существуетъ, ибо различія въ организаціи мыши, саламандры, форели и человѣка до крайности противоположны, а между тѣмъ число хромозомъ въ клѣткахъ животныхъ одинаково. Только тогда можно было бы говорить о хромозомахъ, какъ наслѣдственной субстанціи, если бы существовало какое-либо взаимоотношеніе между числомъ и величиной хромозомъ въ клѣткѣ и степенью организаціи даннаго вида. Ничего подобнаго, однако, не существуетъ: микроскопическія изслѣдованія не находятъ никакихъ различій въ строеніи клѣточнаго ядра и названныхъ нами животныхъ, а число хромозомъ въ этихъ ядрахъ не даетъ намъ ни малѣйшаго права приписывать послѣднимъ характеръ наслѣдственной субстанціи, ибо это число не стоитъ ни въ какомъ отношеніи къ высотѣ организаціи даннаго вида и, такимъ образомъ, не содержитъ въ себѣ ни малѣйшаго намека на характеръ будущей организаціи живого существа. Отсюда и сама попытка приписать хромозомамъ характеръ наслѣдственной субстанціи должна быть отнесена къ области фантастическихъ измышленій, не имѣющихъ ничего общаго съ дѣйствительностью" [1]).

Существуетъ множество другихъ теорій, пытающихся объяснить намъ явленія наслѣдственности при помощи матеріальной передачи наслѣдственныхъ свойствъ организма. Сюда относятся: пангенетическая теорія Дарвина, теорія идіоплазмы Нечели и др. Всѣ эти теоріи въ общемъ сходны съ теоріей Вейсманна, отличаясь отъ нея въ частностяхъ. Стремясь объяснить явленія наслѣдственности съ помощью матеріальной передачи свойствъ организма, эти теоріи вполнѣ раздѣляютъ недостатки изложенной нами теоріи Вейсманна.

Невозможность объяснить явленія наслѣдственности при помощи матеріальной теоріи передачи органическихъ свойствъ заставляетъ насъ признать въ этихъ явленіяхъ наличность особаго матеріальнаго факта, въ силу котораго изъ даннаго

[1]) K. C. Schneider (примѣч. 25) стр. 136.

зародыша развивается именно то существо, которое должно изъ него произойти. Безъ сомнѣнія, въ зародышевой клѣткѣ растенія и животнаго in potentia даны всѣ свойства взрослаго растенія и животнаго, и не только зачатки отдѣльныхъ органовъ живыхъ существъ, не только одни механическія соединенія, но и будущая организація живого существа, весь характеръ имѣющаго развиться вида. Изъ зародышевой клѣтки волка всегда развивается волкъ, изъ зародыша собаки—собака, изъ зародыша яблони—яблоня, изъ груши—груша и т. д. Но какимъ образомъ наслѣдственные признаки скомбинированы въ яйцевомъ зародышѣ и что даетъ импульсъ къ образованію наслѣдственныхъ признаковъ въ живомъ организмѣ—это до сихъ поръ составляетъ для науки предметъ глубочайшей тайны. Во всякомъ случаѣ теоріи матеріальной передачи наслѣдственныхъ свойствъ въ организмѣ нисколько не удовлетворяютъ насъ и не даютъ убѣдительнаго отвѣта на вопросъ о причинахъ явленій наслѣдственности. „Можно лишь допустить, говоритъ I. Reinke, что наслѣдственные признаки начертаны въ яйцѣ и сперматозоидѣ письменами, сравнимыми съ тѣми, которыми записываются въ нашей памяти событія. Но письмена наслѣдственности начертаны значительно прочнѣе и вѣрнѣе, чѣмъ записи памяти; точность тутъ прямо безошибочная, по крайней мѣрѣ до тѣхъ поръ, пока не являются особыя нарушающія обстоятельства. Однако, ни нашему знанію, ни нашему представленію не доступно понимать того-какъ импульсъ наслѣдственности воздѣйствуетъ на матеріальныя частицы клѣтокъ. Объ этомъ мы знаемъ такъ же мало, какъ и о дѣйствіи, напр., нашей воли на нервное и мышечное вещество нашего тѣла“ [1]).

Намъ остается еще разсмотрѣть явленіе смерти въ органической природѣ.

Смерть.

Ни одно изъ явленій органической жизни не поражаетъ насъ такъ своей таинственностью, какъ явленіе смерти.

Съ физіологической точки зрѣнія смерть можетъ быть разсматриваема, съ одной стороны, какъ прекращеніе жизнедѣятельности клѣтокъ, входящихъ въ составъ организма.

[1]) I. Рейнке. Міръ какъ дѣяніе (Сборн. Фауссека „Сущность жизни“) стр. 84.

Это различіе въ явленіи смерти основано на томъ, что у высоко-организованныхъ живыхъ существъ наблюдается явленіе, что со смертью организма отдѣльные элементы его могутъ еще долго сохранять свою жизнедѣятельность. Такъ напр., бѣлые кровяные шарики послѣ смерти сохраняютъ способность движенія при извѣстныхъ условіяхъ; сердце послѣ смерти организма, еще пульсируетъ нѣкоторое время. Отсюда различаютъ смерть индивидуальную и смерть тканей.

Всѣ эти живыя существа умираютъ, или среди нихъ существуютъ особи, не подлежащія естественной смерти.

На этотъ вопросъ Вейсманнъ отвѣчаетъ своей теоріей „безсмертія одноклѣточныхъ", согласно которой простѣйшіе организмы, размножающіеся дѣленіемъ, въ строгомъ смыслѣ не умираютъ, но продолжаютъ жить въ своихъ дѣтяхъ, такъ какъ дѣлящійся одноклѣточный организмъ не оставляетъ послѣ себя никакого мертваго остатка живой субстанціи. Однако, эта теорія сильно подрывается указаніемъ на то, что одноклѣточные организмы, не обновившіеся конъюгаціей, не способны къ дальнѣйшему дѣленію, а потому погибаютъ [1]). Съ другой стороны указываютъ также на то, что въ одноклѣточныхъ организмахъ, при половомъ и дѣвственномъ размноженіи, лишь нѣкоторое число клѣтокъ организма идетъ на образованіе новаго организма, а остальная часть погибаетъ. Первыя клѣтки называютъ половыми, вторыя соматическими. То же наблюдается въ многоклѣточныхъ организмахъ, у которыхъ половыя клѣтки даютъ начало новому существу, а соматическіе погибаютъ [2]).

Каковы ближайшія причины смерти?

Механическая теорія отвѣчаетъ на этотъ вопросъ довольно просто. „Какъ извѣстно, говоритъ Геккель, любой локомотивъ, корабль, телеграфъ, фортепіано дѣйствуютъ только извѣстное число лѣтъ, а затѣмъ всѣ части ихъ отъ продолжительнаго употребленія изнашиваются и, не смотря на всѣ починки, въ концѣ концовъ приходятъ въ негодность, также точно у всѣхъ организмовъ отдѣльныя части ихъ рано или поздно изнашиваются и приходятъ въ негодность.

[1]) В. Львовъ. Біологическое значеніе смерти (Рус. Обозр. 1894. Іюль) стр. 65.

[2]) Энциклоп. словарь Брокгауза и Ефрона, полут. 60, стр. 521.

Въ данномъ случаѣ все заключается въ изнашиваніи плазмы"[1]). Нѣкто г. Энгельмейеръ, проводя таблицу аналогій между явленіями органической жизни и механической, находитъ возможнымъ дать читателямъ слѣдующія уравненія: зарожденіе особи=изготовленіе издѣлій въ мастерской, болѣзнь=частичная порча, лѣченіе=ремонтъ, смерть=окончательная порча механизма въ данномъ экземплярѣ[2]).

Объясненіе, какъ видно, чрезвычайно простое и не требуетъ отъ читателя никакихъ усилій для того, чтобы проникнуть въ суть разбираемаго явленія.

Если болѣзнь въ организмѣ есть его порча, а лѣченіе—ремонтъ въ грубо механическомъ смыслѣ, тогда какую же аналогію можно подыскать для способности организма заживлять свои раны безъ всякой сторонней помощи? Въ мірѣ механики ничего подобнаго мы не находимъ. Далѣе, если смерть есть „окончательная порча механизма въ данномъ экземплярѣ", то если держаться строго механическихъ воззрѣній на жизнь, эта порча не имѣетъ никакихъ данныхъ для своего наступленія. Вѣдь организмъ, согласно механической теоріи, во все время своего существованія, является лишь мѣстомъ игры однихъ физико-химическихъ реакцій, которыя, безпрерывно функціонируя въ немъ, постоянно возобновляютъ его наличный составъ. При такомъ допущеніи механизма дѣлается совершенно непонятнымъ,—почему въ извѣстное время эта игра физико-химическихъ реакцій въ организмѣ должна прекратиться, почему этотъ процессъ не можетъ продолжаться безпрерывно при постоянной смѣнѣ органическаго вещества? Указаніе на изнашиваніе плазмы не можетъ имѣть силы, потому что эта плазма можетъ постоянно возобновляться притокомъ новыхъ элементовъ изъ окружающей среды. Очевидно, что здѣсь дѣло не въ одномъ изнашиваніи.

Наконецъ, обращая вниманіе на тѣло живого организма и на трупъ, мы замѣчаемъ, что послѣдній гніетъ, разрушается, въ немъ происходитъ процессъ разложенія и какъ бы мы его ни „разсматривали"—изъ него никогда не получится живого существа. Между тѣмъ механизмъ, даже при окончательной порчѣ его, все же можетъ быть исправленъ.

[1]) Э Геккель. Чудеса жизни. СПБ. 1908 г. стр. 48.

[2]) Энгельмейеръ. Теорія творчества. СПБ. 1910. стр. 182—183.

Правда, и въ живомъ организмѣ иногда происходитъ нѣчто подобное трупному разложенію, но послѣднее касается лишь внѣшней формы живого существа, *личность* котораго остается неизмѣнной. Спрашивается—почему въ живомъ организмѣ не происходитъ разложенія, которое наблюдается въ трупахъ? Очевидно потому, что въ живомъ организмѣ правильно совершаются всѣ тѣ функціи, которыя необходимы для сохраненія въ немъ жизни. А такъ какъ послѣдняя угасла въ трупѣ, то вмѣстѣ съ ней угасло въ немъ и то нематеріальное начало, которое управляло въ живомъ организмѣ цѣлесообразной работой его функцій.

Очевидно, такимъ образомъ, что и здѣсь механическая теорія не можетъ удовлетворить насъ и мы чувствуемъ потребность въ данномъ случаѣ допустить наличность особой нематеріальной сверхмеханической субстанціи, съ помощью которой можно было бы осмыслить это загадочное явленіе.

Обозрѣніе разсмотрѣнныхъ нами жизненныхъ явленій приводитъ насъ къ тому убѣжденію, что ни одно изъ характерныхъ свойствъ жизни, съ которыми приходится имѣть дѣло ученому біологу, не только незнакомы физику и химику, но и не могутъ быть сведены въ настоящее время къ механическимъ явленіямъ, наблюдаемымъ въ неорганической природѣ.

Мы не хотимъ этимъ сказать, что вообще нѣтъ никакой зависимости между органической жизнью и явленіями физическаго міра. Такая зависимость, безспорно, существуетъ и оказываетъ свое вліяніе на явленія живой природы. Извѣстно, напр., что температура воздуха отражается такъ или иначе на общей жизнедѣятельности организма; лѣтомъ, напр., жизнь вообще гораздо интенсивнѣе, чѣмъ зимою; народы умѣренныхъ полюсовъ гораздо культурнѣе обитателей тропическихъ и полярныхъ странъ. Матеріальные дѣятели въ видѣ воды, пищи и воздуха существенно необходимы для жизни и эта зависимость тѣмъ непосредственнѣе, чѣмъ дѣятельнѣе жизненныя функціи и измѣняется вмѣстѣ съ измѣненіемъ ихъ энергіи. Кромѣ этихъ матеріальныхъ факторовъ въ произведеніи жизненныхъ актовъ участвуютъ еще динамическіе дѣятели въ видѣ теплоты, свѣта и электричества. Внѣшняя форма динамической силы въ видѣ теплоты

существенно необходима для жизни. Безъ нея все неподвижно, мертво. Извѣстно, напр., громадное вліяніе этого фактора въ опредѣленное время года на растительность, на дыханіе т. е. на потребленіе кислорода и выдѣленіе угольной кислоты, количество которой можно считать мѣриломъ жизни. Вліяніе свѣта на организмъ болѣе всего замѣтно въ растительномъ царствѣ, хотя и для живыхъ существъ свѣтъ считается однимъ изъ важнѣйшихъ факторовъ жизни и его стали даже примѣнять въ качествѣ лѣчебнаго средства наравнѣ съ электричествомъ. Мало того. Даже нѣкоторыя изъ явленій жизни по самой природѣ своей могутъ быть названы явленіями физико-химическими, напр., разложеніе веществъ въ организмѣ, зараженіе крови, гніеніе и проч. Съ внѣшней стороны нѣкоторыя явленія жизни можно свести къ физико-химическимъ законамъ, напр., циркуляцію крови можно объяснить по законамъ гидростатики и гидродинамики, газообмѣнъ при дыханіи можно свести къ закону аэродинамики. Но вѣдь этими явленіями, разсматриваемыми съ чисто внѣшней стороны, далеко не исчерпывается сущностью жизненнаго процесса. Если циркуляція крови есть законъ гидростатики, или гидродинамики, то можно-ли при помощи этого закона объяснить активную дѣятельность сердца и легкихъ? Если газообмѣнъ въ нашемъ дыханіи есть законъ аэродинамики, то какъ этотъ газообмѣнъ поддерживаетъ жизнь въ организмѣ, въ какой связи онъ стоитъ съ другими функціями жизни, какъ произошли, какъ сохраняются органы, управляющіе этими явленіями? Если разложеніе пищи въ организмѣ есть простой химическій процессъ, сущность котораго можетъ быть выражена въ опредѣленной формулѣ, то не можетъ ли эта формула уяснить намъ того явленія, что одни вещества усваиваются организмомъ, другія, за непригодностью, выбрасываются? Очевидно, что на всѣ эти вопросы механизмъ не можетъ дать, съ помощью своихъ физико-химическихъ законовъ, никакого удовлетворительнаго объясненія.

Что же касается до указанныхъ нами внѣшнихъ условій, вліяющихъ на жизнь, то вообще говоря мы должны признать рѣзкіе примѣры такихъ вліяній на природу живого существа. Но къ чему насъ обязываетъ признаніе такого факта? Доказываютъ ли эти примѣры, что явленія органической жизни

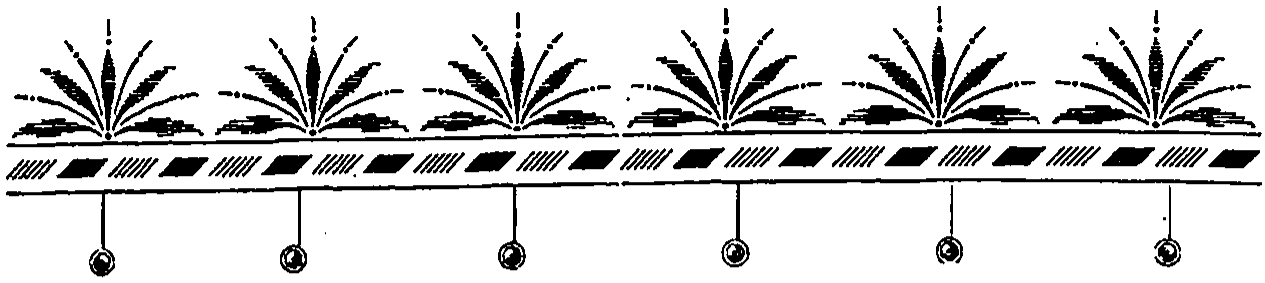
всецѣло обусловливаются этими вліяніями и могутъ найти свое полное объясненіе въ матеріальныхъ факторахъ неорганической жизни? Нѣтъ,—они лишь указываютъ на то, что между физическими и жизненными явленіями существуетъ нѣкоторое взаимоотношеніе, которое обусловливаетъ возможность жизненныхъ проявленій и ихъ интенсивный характеръ въ зависимости отъ наличности нѣкоторыхъ физическихъ вліяній. Но заключать отсюда къ зависимости жизненныхъ явленій отъ внѣшнихъ условій, которыя вполнѣ опредѣляютъ характеръ этихъ явленій и даже отождествлять силы органической природы съ явленіями и силами неорганическаго міра, какъ это дѣлаютъ поклонники механизма,—нѣтъ ни малѣйшихъ основаній. Противъ такого отождествленія законовъ и силъ органической природы съ неорганическими законами говоритъ уже тотъ фактъ, что живыя существа могутъ активно противостоять вліяніямъ внѣшней природы и даже видоизмѣнять ихъ въ свою пользу примѣнительно къ потребностямъ своей природы и условіямъ ея существованія.

Мы приходимъ, такимъ образомъ, къ необходимости признать, сообразно со здравымъ смысломъ, что въ органической жизни существуетъ какая-то нематеріальная сила, которая находится въ извѣстной гармоніи съ силами физико-химическими и управляетъ послѣдними, сообразно съ потребностями организма.

Какова природа этой силы и какъ мы должны себѣ представлять ее—это мы попытаемся выяснить во второй части настоящей работы.

Свящ. Мартинъ Струминскій.

(Продолженіе будетъ).



ФИЛОСОФІЯ ІОГИЗМА.

Какъ извѣстно, съ очень недавняго времени обнаружился особенно живой интересъ къ философской жизни Индіи. Начавшееся еще съ легкой руки Шопенгауэра изученіе буддизма, потомъ, съ теченіемъ времени расширилось, раздвинулось и на другія стороны. Европейцы заинтересовались не только религіозной системой Индіи—буддизмомъ, но мысль европейца была увлечена еще болѣе и еще острѣе и проявленіями чисто философской мысли Индіи, особенно, когда передъ ея взоромъ встали во всей самобытности, индивидуальности и оригинальности такія, напр., философскія системы, какъ система Веданты Санкхьи, Іоги и проч. Система іоговъ заинтересовала многихъ. О ней мы и поведемъ сейчасъ рѣчь по преимуществу. Было забытая—выдающаяся въ философской жизни Индіи система Іоги, въ наши дни начинаетъ воскресать и пробуждаться вновь.

Все оккультное тайнознаніе современности, всѣ эти „теософіи" въ своихъ основныхъ началахъ и практическихъ правилахъ, главнымъ образомъ, основываются и исходятъ изъ системы Іоги.

Значеніе Іоги въ этихъ системахъ не послѣднее, если только не рѣшающее.

Естественно, отсюда, спросить: что же представляетъ изъ себя эта система? Каковы *основы ея, ея цѣли и средства достиженія этихъ послѣднихъ?*—Въ этомъ небольшомъ очеркѣ мы и постараемся дать краткій, ясный и исчерпывающій отвѣтъ.

Прежде изложенія замѣтимъ, что система Іоги сыграла не послѣднюю роль въ развитіи и образованіи буддизма, разработанностью и сложностью своей теоріи созерцанія, давшая этому послѣднему могучее и совершеннѣйшее средство осу-

ществленія и реализаціи его чудовищнаго жизненнаго идеала—самоугашенія, самоуничтоженія, превращенія себя въ неживое существо—абсолютное небытіе, пустоту.

Скажемъ о ней.

Зародилась эта наука въ Индіи, еще въ глубокой древности, болѣе четырехъ тысячъ лѣтъ тому назадъ,—слѣдовательно, за много, много столѣтій до появленія еще самаго буддизма.

Однимъ изъ отцовъ—основателей Іоги считаютъ индусскаго мудреца и подвижника—Патанджали. Особенно ярко и подробно основы системы Іоги ужъ въ наши дни раскрылъ извѣстный ученый Индіи, строгій подвижникъ—Іогъ, Суоми Вивекананда. Его трудъ—философія Іоги—рядъ лекцій, читанныхъ имъ въ Нью-Іоркѣ зимою 1895—6 г. и потомъ изданныхъ отдѣльной книгой подъ таковымъ же заглавіемъ.

Такъ что же представляетъ изъ себя система Іоги или, какъ называютъ ее еще, система—Раджа-Іоги?—Отвѣчаемъ.

— Система Іоги есть наука, которая культивируетъ особыя состоянія сознанія—состояніе сосредоточенія мысленныхъ мозговыхъ силъ человѣка, его мысленной, мозговой воли [1].

Раджа-Іога, скажемъ наконецъ, словами Іога Рамачарака: „стремится раскрыть скрытыя силы человѣка, стремится подчинить его волѣ скрытые процессы, развить и укрѣпить самую волю, дать ему власть надъ высшимъ „Я“,—развить умъ въ такомъ направленіи, которое соотвѣтствовало бы раскрытію всѣхъ силъ души! [2].

Очевидно, такимъ образомъ, что по самымъ основамъ, по самому духу своему эта система чисто созерцательнаго характера. На первый планъ и первое мѣсто выдвигается у нея разумъ человѣка, могущество скрытыхъ въ человѣкѣ его духовныхъ силъ и методъ развитія, укрѣпленія ихъ путемъ сосредоточенія.

„Силы разума подобны разсѣяннымъ лучамъ свѣта: будучи сосредоточены, онѣ освѣщаютъ все. Это единственный источникъ знанія, находящійся въ нашемъ распоряженіи“ [3].

---

[1]) М. В. Лодыженскій. Сверхсознаніе и пути къ его достиженію, стр. 205.

[2]) Іогъ Рамачарака. Основы міросозерцанія индійскихъ іоговъ. стр. 113.

[3]) Суоми Вивекананда. Философія Іога, стр. 8.

Интересна аналогія, приводимая Суоми Вивекананда въ цѣляхъ большей ясности приводимой имъ мысли.

„Химикъ въ своей лабораторіи сосредоточиваетъ всю энергію своего ума въ одинъ фокусъ и направляетъ ее на тѣла, которыя изслѣдуетъ, и, такимъ образомъ, открываетъ ихъ секреты. Астрономъ сосредоточиваетъ всю энергію своего ума и направляетъ ее черезъ телескопъ на небо: и звѣзды, и солнце, и луна открываютъ ему свои тайны. Чѣмъ больше я сосредоточиваю свои мысли на томъ, о чемъ говорю вамъ, тѣмъ большій свѣтъ могу пролить на него“ [1]).

Такимъ образомъ, въ основу своей системы наука Раджа-іоги ставитъ господство человѣческаго разума. Разумъ, по мнѣнію Іога, въ рукахъ человѣка — всесильное, всемогущее и всепобѣждающее средство. А потому къ полному, къ совершеннѣйшему развитію его, къ полному же овладѣванію, пользованію имъ и долженъ стремиться истинный іогъ, это и долженъ поставить онъ конечною и послѣднею своею цѣлью.

Является невольно вопросъ: что же лежитъ въ основѣ, что мотивируетъ эту широкую проповѣдь всесильности и всемогущества разума? Неужели и въ самомъ дѣлѣ все лишь въ немъ одномъ?—Отвѣтъ на этотъ вопросъ дается самый положительный и въ оправданіе этого приводится оригинальное, своеобразное ученіе о строеніи, структурѣ міра.

„Вся вселенная состоитъ изъ двухъ элементовъ, одинъ изъ которыхъ есть Аказа“ [2]).

Интересъ здѣсь въ томъ, что понятіе объ Аказѣ включаетъ въ себѣ не только наше понятіе объ эфирѣ, но и понятіе о матеріяхъ болѣе легкихъ, чѣмъ эфиръ. При этомъ, замѣчаетъ Лодыженскій, „совершенно также, какъ Лебанъ признаетъ нашу физическую матерію происходящею какъ бы изъ сгущенія эфира, также по ученію Раджа-іоги, все матеріальное вселенной, вся вселенная произошла отъ Аказы“ [3]).

Въ разъясненіе и раскрытіе этой мысли Суоми Вивекананда говоритъ слѣдующее: „Аказа — это всюду находящееся и все проникающее нѣчто. Все, что имѣетъ форму, все что представляетъ собою результатъ соединеній, все развилось изъ этой Аказы. Аказа это то, что стало воздухомъ,

[1]) Философія Іога, стр. 10.
[2]) Ibid, стр. 39.
[3]) М. В. Лодыженскій. стр. 202.

жидкостями, твердыми тѣлами. Это Аказа, что становится солнцемъ, землею, луною, звѣздами, кометами; Аказа это то, что стало тѣломъ вообще, тѣломъ животнаго, растеніемъ, что принимаетъ всѣ образы, которыя мы видимъ, форму всего, что можетъ быть ощущаемо, всего, что существуетъ: она сама не можетъ быть замѣчаема, такъ какъ настолько тонка, что находится внѣ всѣхъ обыкновенныхъ воспріятій и можетъ быть видима только тогда, когда станетъ грубою, приметъ форму... При началѣ творенія существуетъ только эта Аказа; при концѣ цикла твердыя тѣла, жидкость и газы, всѣ разложатся опять въ Аказу. И слѣдующее твореніе подобнымъ же образомъ опять разовьется изъ Аказы" [1]).

Это—одно. Другимъ довлѣющимъ началомъ міра является Прана. Эта послѣдняя является какъ бы оболочкой, формой, внѣшнимъ выраженіемъ и проявленіемъ сущности Аказы. „Какъ Аказа, читаемъ мы у Суоми Вивекананда, есть безконечная, всюду находящаяся матерія этой вселенной, совершенно также Прана есть безконечная, всюду находящаяся и проявляющаяся сила этой вселенной... Прана это то, что проявляется какъ всякаго рода движеніе, какъ притяженіе, магнетизмъ и проч. Это Прана, что проявляется въ видѣ процессовъ тѣла, въ видѣ нервныхъ токовъ, въ видѣ *силы мысли*. Отъ мысли до самой грубой физической силы, все есть только проявленіе Праны" [2]).

Такимъ образомъ очевидно, что всѣ силы вселенной обобщены въ Пранѣ; Прана есть обобщенное проявленіе силы" [3]). И всякій, кто, по мнѣнію Іоги, овладѣлъ Праной тотъ овладѣлъ и всѣми силами природы—духовной и физической. „Прана открываетъ намъ дверь къ почти безграничному могуществу; кто вполнѣ постигъ Прану и пріобрѣлъ способность управлять ею,—какая могла бы быть на землѣ сила, которая не принадлежала бы ему. Онъ былъ бы въ состояніи сдвинуть солнце и звѣзды съ ихъ мѣстъ, управлять всѣмъ во вселенной, отъ атомовъ до самыхъ огромныхъ солнцъ, потому, что онъ можетъ управлять Праной" [4]).

Къ овладѣванію и къ искусству пользованія ею, отсюда,

---

[1]) Философія Іога, стр. 39—40.

[2]) Ibid, стр. 40.

[3]) Ibid, стр. 43.

[4]) Философія Іога, стр. 41—2.

и долженъ стремиться всякій разумный человѣкъ. Тѣмъ болѣе все это, что возможность осуществленія этого и существуетъ. Это—присутствіе Праны въ самомъ человѣкѣ.

„Прана, которая дѣйствуетъ въ нашемъ тѣлѣ есть ближайшая къ намъ изъ всей Праны во вселенной, самая ближайшая къ намъ волна всего безконечнаго океана Праны“ [1]).

И вотъ, когда мы сумѣемъ управлять этой маленькой волною—Праной нашего собственнаго тѣла, тогда мы можемъ надѣяться подчинить себѣ и всю міровую Прану. Основаніемъ для этого факта служитъ постоянство, общность жизненной силы во всевозможныхъ и разнообразнѣйшихъ явленіяхъ міра. Явленія міра и многи, и разнообразны и измѣнчивы, а жизненная сила въ нихъ—одна. Какъ въ стремительномъ потокѣ могутъ быть милліоны водоворотовъ и вода въ каждомъ изъ нихъ, въ каждое мгновеніе новая,—повертится нѣсколько секундъ, а затѣмъ уходитъ, а на ее мѣсто приходятъ новыя частицы,—такъ и вся вселенная представляетъ собою одну постоянно мѣняющуюся массу матеріи, въ которой мы суть маленькіе водовороты. Нѣкоторая масса матеріи ходитъ въ нихъ, кружится, образуя въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ человѣческое тѣло, измѣняется и уносится, чтобы образовать, быть можетъ, тѣло животнаго; изъ послѣдняго опять выносится съ тѣмъ, чтобы черезъ нѣсколько лѣтъ попасть въ новый водоворотъ, называемый глыбою минерала... Нѣтъ ни одного тѣла постояннаго. Нѣтъ такой вещи, какъ мое тѣло, или, какъ ваше тѣло, кромѣ, какъ на словахъ. Есть одна огромная масса матеріи. Одно маленькое скопленіе ея называется луной, другое солнцемъ, слѣдующее человѣкомъ, слѣдующее землею, слѣдующее растеніемъ, слѣдующее минераломъ... Ничто не постоянно, но все измѣнчиво: все представляетъ собою матерію, вѣчно соединяющуюся въ отдѣльныя массы и раздробляющуюся на составныя части“ [2]).

Итакъ, единство міровой жизни, единство жизненной силы—вотъ основаніе для завоеванія Праны. „Громадныя волевыя силы міра, двигатели міра, могутъ привести свою Прану въ высокое состояніе колебанія, и оно такъ велико и могущественно, что въ одинъ моментъ захватываетъ другихъ, тысячи привлекаются къ нимъ и полміра думаютъ такъ, какъ онъ“ [3]).

[1]) Ibid., стр. 43.
[2]) Философія Іога, стр. 47.
[3]) Ibid., стр. 55.

Отсюда, такимъ образомъ, само собою вытекаетъ заключеніе, что въ сущности своей задача Раджа—іоги состоитъ въ томъ, чтобы научить человѣка владѣть Праной и научить направлять ее на различныхъ уровняхъ ея проявленія.

Когда человѣкъ сосредоточиваетъ свою энергію, онъ управляетъ Праной, находящейся въ его тѣлѣ. Постоянство, общность энергіи вселенной способствуетъ тому, что человѣкъ, овладѣвшій Праной своего собственнаго тѣла, eo ipso, ужъ овладѣлъ и Праной всего міра. Суоми Вивекананда эту возможность чудеснаго овладѣнія Праной міра чрезъ овладѣніе Праны собственнаго тѣла поясняетъ слѣдующей высокохудожественной аналогіей. „Въ океанѣ есть огромныя, подобныя горамъ, волны; затѣмъ меньшія и еще меньшія до самой маленькой зыби. Но основаніе ихъ всѣхъ безконечный океанъ. Ничтожная зыбь соединена съ безконечнымъ океаномъ на одномъ концѣ, а огромная волна—на другомъ. Подобно этому, одинъ можетъ быть человѣкомъ гигантомъ, а другой самымъ маленькимъ, но каждый соединенъ съ безконечнымъ океаномъ энергіи и это есть общее прирожденное свойство всего живущаго. Гдѣ-бы ни была жизнь, позади ея есть безконечный запасъ энергіи. Идя отъ какого нибудь гриба, какого нибудь микроскопическаго, ничтожнаго пузырька и все время черпая изъ этого безконечнаго запаса энергіи, форма понемногу мѣняется, пока съ теченіемъ времени не станетъ растеніемъ, затѣмъ животнымъ, потомъ человѣкомъ, и, въ заключеніе—Богомъ“ [1]).

Итакъ, по системѣ Раджа-іоги вопросъ о власти надъ собой и надъ всѣмъ окружающимъ сводится къ овладѣванію Праны *чрезъ мысленную силу*—силу самую могущественную въ мірѣ. Чрезъ *силу умственную*, а не чрезъ иную какую посредствующую силу этотъ процессъ овладѣванія Праной совершается потому, что мысль „есть самое тонкое и самое высокое дѣйствіе въ мірѣ Праны“ [2]).

„Вся задача Раджа-іоги, говоритъ Суоми Вивекананда, состоитъ въ томъ, чтобы научить человѣка владѣть Праной, научить его направлять эту послѣднюю на различныхъ уровняхъ ея проявленія и достигнуть этого *умственной силой, умственными средствами*.

Какъ средство—здѣсь и выдвигается развитіе мысленн-

[1]) Философія Іога, стр. 57.

[2]) Ibid., стр. 43.

ной силы до возможнаго предѣла съ помощью сначала медитаціи (глубокаго размышленія), а затѣмъ и извѣстнаго метода сосредоточенія мысли.

Прана нашего собственнаго тѣла, какъ малая частица обще-міровой Праны, соединяетъ насъ съ этой послѣдней, и, такимъ образомъ, вводитъ въ область овладѣнія ею.

Отсюда, работа надъ собственнымъ тѣломъ, и, особенно, работа надъ собственнымъ сознаніемъ, мыслью и достиженіе этой работой вышеуказанныхъ результатовъ,—въ этомъ и вся суть системы Раджа-іоги.

Въ цѣляхъ скорѣйшаго достиженія намѣченной цѣли системой Іоги была создана и вызвана къ жизни *теорія созерцанія*—тотъ видъ подвижничества, гдѣ все дѣло подвига сводится къ развитію мысленныхъ силъ интеллекта, къ укрѣпленію ихъ и способности легкаго и свободнаго управленія ими. Въ многосложной и широкоразработанной теоріи созерцанія, собственно, и лежитъ характерная и специфическая особенность системъ Іоги. Эта теорія съ чудесами и таинственностью въ практическомъ своемъ осуществленіи и создала славу Іоги и влечетъ къ ней даже и посейчасъ всѣ оккультныя и теософскія общества.

Въ чемъ же ея сущность? — Отвѣтимъ кратко. Вся лѣстница послѣдовательнаго восхожденія въ теоріи созерцанія Іоги слагается изъ слѣдующихъ степеней: Іама, Ніяма, Асана, Пранаіама, Пратьяхара, Дхарана, Дхіана и Самадхи" [1]). Всѣ эти степени въ своей сущности распадаются на двѣ половины, изъ которыхъ одна—главная, высшая, собственно, и является сосредоточеніемъ духа—созерцаніемъ; вторая же—предъуготовительная, которая заключаетъ въ себѣ цѣлую систему указаній, способствующихъ успѣху совершенія перваго.

Мы, конечно, не станемъ говорить объ обѣихъ этихъ группахъ. Такъ какъ весь интересъ и вся сущность теоріи созерцанія Іоги заключены въ послѣднихъ двухъ степеняхъ—Дхіанѣ и Самадхи, то на нихъ сосредоточимъ свое вниманіе и мы. Сущность ихъ въ слѣдующемъ.

Усиліями предыдущихъ подготовительныхъ упражненій подвижникъ достигалъ того, что ограждалъ свой умъ отъ вліянія внѣшнихъ впечатлѣній. Стимулы, исходящія отъ внѣшнихъ чувствъ, ужъ не отвлекаютъ его отъ идеи, на которой безраздѣльно сосредоточено его вниманіе. Но, какъ

[1]) Философія Іога, стр. 117.

извѣстно, кромѣ отвлекающихъ вниманіе внѣшнихъ чувствъ, у человѣка въ его головѣ роятся еще его собственныя мысли, набѣгающія на сознаніе, которыя также могутъ не давать ему сосредоточиваться на чемъ нибудь опредѣленномъ [1].— Для борьбы то вотъ съ этими набѣгающими мыслями и вызывается Дхіана.

Дхіана состоитъ изъ глубокаго сосредоточенія мысли, переходящаго въ чистое созерцаніе.

„Когда сознаніе, говоритъ Суоми Вивекананда, привыкло удерживаться сосредоточеннымъ на извѣстномъ внутреннемъ или внѣшнемъ пунктѣ, оно пріобрѣтаетъ способность какъ-бы непрерывнаго теченія по направленію къ этому пункту. Это состояніе и называется Дхіана“ [2].

Это созерцательное состояніе есть состояніе высшаго существованія, потому что „только созерцательное наблюденіе предметовъ и приноситъ намъ дѣйствительное наслажденіе счастьемъ“ [3].

Созерцаніе Дхіаны на первыхъ порахъ, сначала имѣетъ своимъ предметомъ грубыя явленія, а затѣмъ, медленно поднимаясь все къ болѣе и болѣе тонкимъ, наконецъ, становится безпредметнымъ. Результаты, послѣдствія, достигаемые этой ступенью—громадны. Сущность ихъ въ томъ, что „все приходитъ къ подчиненію сознанію, достигшему созерцанія Дхіаны“ [4].

Человѣкъ, достигнувъ способности воспринимать внутреннія движенія, какъ таковыя, будетъ въ состояніи управлять всѣми умственными волнами въ себѣ и въ другихъ, даже раньше, чѣмъ эти волны преобразуются въ физическія силы. А когда оно сдѣлается способнымъ воспринимать внутреннюю реакцію, какъ таковую, Іогъ пріобрѣтаетъ знаніе всего, такъ какъ всякій чувственный предметъ и всякая мысль есть результатъ этой реакціи, тогда онъ какъ бы увидитъ настоящія основанія своего сознанія и станетъ полнымъ его господиномъ. И вотъ тогда, когда цѣль будетъ достигнута, человѣкъ становится просвѣтленнымъ, мудрецомъ, пророкомъ, святымъ. Его характеръ мѣняется, его

[1]) М. В. Лодыженскій, стр. 234.
[2]) Философія Іога, стр. 111.
[3]) Ibid., стр. 112.
[4]) Ibid., стр. 112.

жизнь измѣняется, просвѣтляется и тогда прекратятся всѣ горести, исчезнутъ всѣ страданія, послѣдствія поступковъ будутъ уничтожены и душа сдѣлается свободною навѣки [1]).

Такова въ своей общей, схематической формѣ система Іоги. Таковы и конечныя цѣли, къ которымъ приводитъ она своихъ послѣдователей. Цѣль эта—возможность полнаго господства, полной гигемоніи разума надъ вселенной. Выработанный въ видахъ осуществленія этихъ цѣлей путь—путь глубокаго сосредоточенія мысли, путь глубокой самособранности духа.

Какъ и очевидно, нѣтъ ни слова въ этой системѣ ни о Тріединой, Разумной, творческой Сущности—Богѣ, ни о спасительномъ схожденіи Слова, ни о промыслительной дѣятельности Духа. Ни слова не говоритъ эта система также ни о злѣ міра, ни о великихъ мукахъ раздвоенности, двойственности человѣческой природы,—съ одной стороны, порывы къ небу, къ Богу, въ высь и, съ другой, влеченіе къ землѣ, къ грѣху, къ порокамъ,—какъ слѣдствіямъ грѣха. Не говоритъ эта система и о призывающемъ ко спасенію голосѣ неба—Божественной благодати.

Является невольно вопросъ: гдѣ же то положительное, то истинное и цѣнное, что влечетъ людей современности къ этой мистической системѣ древней Индіи? Въ чемъ именно величіе и привлекательность ея?—Нельзя не согласиться съ словами барона Таубе: „Тайна знаній дразнила любопытство, и сокровенность силъ затемнила сознаніе до того, что люди не замѣчаютъ въ темнотѣ непроглядную пустоту“ [2]).

—Вотъ въ чемъ и красота, и обаяніе, и привлекательность этой системы и причина пробужденія ея, начинающагося ея распространенія.

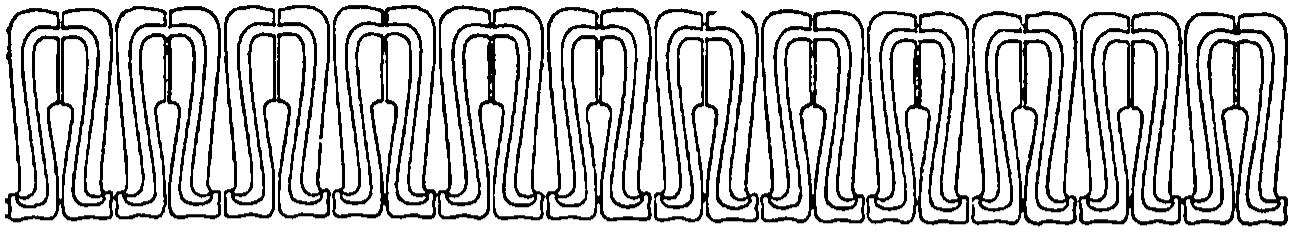
...„Свѣтъ и только свѣтъ уничтожитъ пустое тайнознаніе оккультизма, только свѣтъ и духовная свѣтоносная наука докажутъ несуразность теософской поверхности и буддійской пустоты. Свѣтъ и только свѣтъ истины поборетъ преступность тайныхъ подпольныхъ обществъ, кующихъ крамолу и опрокидывающихъ все лучшее, родное, стародавнее“ [3]).

[1]) Философія Іога, стр.

[2]) Баронъ М. Ф. Таубе. Ученіе о пустотѣ, какъ основа буддизма, стр. 32.

[3]) Баронъ М. Ф. Таубе, стр. 32.

П. Булгаковъ.



Апостольское происхожденіе четвероевангелія.

(Окончаніе) *).

Намъ остается еще разсмотрѣть историческія данныя въ пользу подлинности евангелія отъ Іоанна, которое подвергается особеннымъ нападкамъ со стороны отрицательной критики.

Евсевій причисляетъ евангеліе Іоанна къ разряду омологумена", т. е. къ книгамъ, признаннымъ безъ спора „во всѣхъ церквахъ подъ небомъ" [1]). Единственный примѣръ сомнѣнія въ подлинности евангелій въ древнее время представляла одна темная секта, послѣдователей которой Епифаній называлъ „алогами" [2]). Вѣроятно, это тѣ самые еретики, которые жили въ Лидіи и о которыхъ говорилъ Ириней, [3]) а позднѣе упоминалъ Филагрій. [4]) Алоги при своей враждѣ къ монтанизму съ его доктриною о пророческихъ дарахъ и о Параклетѣ, дошли до отрицанія Логоса или Сына Божія, І. Христа, какъ вѣчной Ѵпостаси. Поэтому ихъ критическія возраженія на евангеліе были обязаны чисто субъективнымъ догматическимъ предразсудкамъ. Хотя они отвергли апокалипсисъ, равно какъ и евангеліе отъ Іоанна, но ихъ протестъ, какъ признаетъ и Целлеръ, [5]) не представляетъ какого-либо вѣскаго значенія, такъ какъ алоги были

---

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ". № 19, за 1914 г.

1) H. E. III, 24, 25.

2) Haer. LI, 3, Liv. 1.

3) Adv. Haer. III, 11, 9.

4) Haer. 60.

5) Theol. Lahrb., 1845, p. 645 et coet.

незначительною сектою, о которой Ириней считаетъ необходимымъ сообщить только нѣсколько строкъ. [1])

Что касается новѣйшихъ возраженій противъ подлинности евангелія отъ Іоанна, то они, поскольку заслуживаютъ серьезнаго вниманія, начались первымъ опытомъ въ этомъ направленіи Баура. [2]) По Бауру, апостолъ Іоаннъ написалъ только апокалипсисъ. Онъ былъ іудействующимъ, подобно другимъ апостоламъ. Четвертое-же евангеліе проводило идеи великихъ гностическихъ системъ и было составлено между 160 и 170 г. по Р. Хр. Когда метафизическая система, лежащая въ основѣ всѣхъ построеній Баура (Гегелевскій идеализмъ), была его послѣдователями оставлена, то дата написанія евангелія стала указываться ими уже другая. Сила историческихъ доказательствъ побудила критиковъ отнести ее къ началу 2-го вѣка. Кеймъ сначала отнесъ ее къ 100—117 г. по Р. Хр., но наконецъ, остановился на 130 г. по Р. Хр. Но, чѣмъ болѣе является необходимымъ отодвигать дату евангелія, тѣмъ болѣе угрожающимъ становится положеніе дѣла для теорій, отрицающихъ его апостольское происхожденіе. И не одинъ Кеймъ отступаетъ отъ старыхъ основъ, заимствованныхъ у Баура и Фолькмара. Гильгенфельдъ не хочетъ отрицать, что четвертымъ евангеліемъ пользовался Іустинъ и потому относитъ его появленіе

[1]) „Алоги" (ἄλογος)—терминъ двусмысленный, означаетъ одинаково и тѣхъ, кто отрицаетъ Слово, и людей, „лишенныхъ разсудка". Но алоги, приписывая четвертое евангеліе еретику Керинѳу, бывшему противникомъ апостола Іоанна въ Ефесѣ, оказались противъ своей воли свидѣтелями въ пользу подлинности евангелія. Если они считали Керинѳа авторомъ евангелія, значитъ они допускали, что оно было опубликовано въ той самой церковной школѣ и въ то самое время, на которое указываетъ церковь, какъ на мѣсто и время составленія евангелія.

[2]) Литературу спора между Бауромъ и его противникомъ можно найти у проф. C. Abbot, въ американскомъ изданіи—Smith's Dictionary of the Bible, art. Iohn Goop. Полная библіографія, заключающая въ себѣ до 500 заглавій, приложена къ англійскому переводу Лютардтовскаго труда—St. Iohn, the Author of the Fourth Gospel (Edinburg. 1875). См. также Bishop Lightfoot's articles въ „Contemporary, Review", 1875—1877; Beischlag's, Zur Ioannischen Frage (1876), Godet's Introduction hist et critique to his Comm. Sur l'Evang. de S. Iean (1876) и Professor E. Abbot's—the Autorchip of the Fourth Gospel: the External Evidences (1888).

къ 130—140 г. по Р. Хр. Ренанъ послѣ нѣкоторыхъ колебаній, остановился на томъ, что оно вышло въ свѣтъ 125—130 г. по Р. Хр. Шенкель относитъ дату еще далѣе къ 115—120 г. по Р. Хр., т. е. нѣсколько позднѣе даты, установленной ранѣе Кеймомъ. Когда примемъ во вниманіе, что апостолъ Іоаннъ, согласно съ общимъ и хорошо обоснованнымъ преданіемъ древней церкви, умеръ въ началѣ 2-го вѣка, въ Ефесѣ, то мнѣніе Кейма о времени появленія евангелія абсолютно исключаетъ предположеніе, что будто оно было подложнымъ трудомъ. Какъ могла быть книга такого рода навязана церквамъ, включая сюда и церковь Ефеса, при такомъ незначительномъ промежуткѣ между ея распространеніемъ и смертью апостола! Кеймъ отважно утверждалъ, что апостолъ Іоаннъ никогда не жилъ въ Ефесѣ и что вѣра древней церкви, что онъ жилъ и умеръ тамъ, была совершенно ошибочна. Это новое и странное мнѣніе Кейма было блестяще оспариваемо Hilgenfeld'омъ[1]) и Kyenhel'емъ[2]). Предположить, что Ириней смѣшалъ Іоанна апостола съ другимъ Іоанномъ—пресвитеромъ, немыслимо. Онъ очень хорошо помнилъ св. Поликарпа и его разсказы объ апостолѣ. Онъ имѣлъ взаимообщенье съ нимъ не во дни своего дѣтства, но въ разные годы своей зрѣлости [3]). И не одну—двѣ бесѣды велъ онъ со св. Поликарпомъ, но имѣлъ съ нимъ непрерывное общеніе, какъ ученикъ со своимъ учителемъ [4]). Въ письмѣ къ Виктору, римскому епископу, Ириней указываетъ на посѣщеніе Поликарпомъ Рима (155 г. по Р. Хр.) и на то, что этотъ уважаемый епископъ ссылался на наставленія, полученныя отъ Іоанна и другихъ апостоловъ [5]). Если-бы это сообщеніе Иринея было ложно, то его ложь стала-бы очевидною въ Римѣ, гдѣ фактъ посѣщенія Поликарпомъ долженъ былъ-бы помниться. И не отъ одного только Поликарпа Ириней узнавалъ объ Іоаннѣ. Исторію встрѣчи апостола съ

[1]) Einl. in. d. N. T. pp. 394, et coet.

[2]) Der Apostel Iohannes, pp. 133, et coet. См. также Steitz, Stud. u. Kritik, 1868, pp. 467, et coet.

[3]) Zahn's art. Irenaeus, in Herzog u. Plitt's Real—Encycl., VII, 136 et coet., Canon venables, in Smith and Wace's Dict of Biography III, 254.

[4]) Zahn's art. ibid. p. 136.

[5]) Irenaeus, ed. Stieren, I, fragm. III, p. 826.

еретикомъ Керинѳомъ въ банѣ онъ узналъ отъ людей, которые бесѣдовали съ Поликарпомъ [1]). Къ числу лицъ, свидѣтельствовавшихъ о пребываніи апостола въ Ефесѣ, нужно отнести Аполлонія, азіатскаго епископа и древнѣйшаго изъ христіанскихъ писателей, [2]) Поликарпа, епископа ефесскаго, родившагося въ 125 г. по Р. Хр., [3]) Климента Александрійскаго, который разсказываетъ о случаѣ обращенія апостоломъ юноши, сдѣлавшагося разбойникомъ [4]). Іустинъ мученикъ и всѣ древніе, приписывавшіе апокалипсисъ Іоанну, свидѣтельствуютъ о томъ-же. Вообще, слѣды вліянія Іоанна въ Азіи были очевидны. Здѣсь, какъ доказываетъ Lightfoot, существовала „школа Іоанна"—классъ писателей, идущій за Поликарпомъ и Папіемъ, каковы, напр., Мелитонъ Сардійскій, Клавдій Аполлинарій, Поликратъ, воззрѣнія которыхъ имѣютъ безспорные признаки Іоаннова ученія [5]). Въ виду такихъ свидѣтельствъ, мы вправѣ представлять себѣ апостола Іоанна, въ концѣ 1-го столѣтія, въ Ефесѣ, окруженнымъ учениками, имъ воспитанными, и вмѣстѣ съ церквами всего округа смотрѣвшими на него съ величайшимъ благоговѣніемъ. Если онъ не написалъ евангелія, которое носитъ его имя, то какъ его ученики и церкви могли повѣрить, что оно имъ написано? Какимъ образомъ всѣ церкви 2-го вѣка держались такого убѣжденія? Многіе изъ учениковъ Іоанна были живы въ то время, какъ евангеліе было уже во всеобщемъ употребленіи. Если евангеліе появилось въ позднѣйшее время, то гдѣ-же этотъ замѣчательный документъ хранился впродолженіе значительнаго промежутка времени? Какое было ручательство для принятія документа столь единственнаго, столь отличнаго отъ первыхъ трехъ евангелій? Можно-ли думать, что никто не поднималъ подобныхъ вопросовъ? Вѣроятно-ли, чтобы новая исторія объ Іисусѣ Христѣ въ формѣ 4-го евангелія, при такихъ условіяхъ, могла проложить себѣ путь къ общему признанію безъ всякаго изслѣдованія? Если оно подложно, то достаточно было-бы самаго незначительнаго изслѣдованія, чтобы разсѣять его лож-

1) Adv. Haer. III, 3, 4.
2) Eusebius, V, 18.
3) Ibid. V, 24.
4) Ibid. III, 23.
5) Cont. Review, February, 1876, 471 pr. et coet.

ныя притязанія. Особенныя черты этого евангелія, не говоря уже о фактѣ его поздняго появленія, требовали объясненія, должны были побуждать къ сомнѣнію и спорамъ.

Отъ представленныхъ общихъ соображеній обратимся теперь къ разсмотрѣнію того, употреблялось-ли дѣйствительно четвертое евангеліе писателями 2 столѣтія? Кеймъ признаетъ, что оно было извѣстно Маркіону, что Іустинъ мученикъ беретъ цитаты изъ него, что оно предполагается посланіями Варнавы и Игнатія, что оно такъ же, какъ и первыя три евангелія, было широко распространено [1]). Mangold выражается не менѣе сильно. Онъ признаетъ, что нѣтъ дефектовъ во внѣшнихъ доказательствахъ его апостольскаго происхожденія [2]). Не трудно доказать, что этихъ внѣшнихъ свидѣтельствъ дѣйствительно вполнѣ достаточно, чтобы устранить всякія сомнѣнія по этому вопросу.

Евсевій, въ первой четверти четвертаго вѣка, имѣя на рукахъ много памятниковъ древнѣйшей христіанской литературы, которые теперь затеряны, ничего не знаетъ о спорахъ изъ—за этого евангелія. Оригенъ, одинъ изъ ученѣйшихъ мужей, родившійся въ христіанской семьѣ еще во 2 столѣтіи (185 г. по Р. Хр.), перечисляетъ его среди „единственно неоспариваемыхъ евангелій въ церкви Божіей подъ всѣмъ небомъ“ [3]). Согласно съ Иринеемъ, его современникъ, Климентъ Александрійскій сообщаетъ о томъ, что онъ слышалъ отъ древнѣйшихъ пресвитеровъ. Іоаннъ, пишетъ онъ, составилъ „духовное евангеліе,“ будучи поощряемъ къ выполненію этой задачи своими друзьями и вдохновляемъ Духомъ [4]). О томъ же говоритъ и Мураторіевъ канонъ. Іустинъ Мученикъ приводитъ цитаты, которыя, несомнѣнно, заимствованы изъ этого евангелія. Ни изъ какого другого источника онъ не могъ заимствовать своего богословія о личности Христа—Логоса [5]). Это евангеліе составляло одно изъ четырехъ евангелій διατέσσαρονὰ Татіана, ученика Іустина [6]). Ѳеоѳилъ, современникъ Татіана, бывшій епископомъ антіохійскимъ

---

[1]) Geschicht. Iesu, I, 137.
[2]) Bleek's, Einl. in N. T., ed. 3, p. 281.
[3]) Eusebius, H. E. VI, 25.
[4]) Ibid. VI, 14.
[5]) Apol. 1, 61; Dial. c. 49; Apol. 11, 6; 11, 5; 1, 23.
[6]) Eusebius, H. E. IV, 29; Tatian, Orat. ad Graecos, c. 18.

въ 169 г. по Р. Хр., описываетъ четвертое евангеліе, какъ одно изъ священныхъ Писаній, а Іоанна, какъ руководимаго Духомъ Святымъ [1]). Онъ написалъ комментарій на евангелія и скомбинировалъ ихъ въ одно повѣствованіе [2]). Мелитонъ, епископъ Сардійскій, говоритъ о служеніи Іисуса втеченіе трехъ лѣтъ,—фактъ, по всей вѣроятности, заимствованный изъ четвертаго евангелія [3]). Аполлинарій, епископъ Іерапольскій, хотя косвенно, но ясно подразумѣваетъ его существованіе и авторитетъ [4]). Цельзъ, знаменитый противникъ христіанства во 2 вѣкѣ, обращался къ четвертому евангелію, какъ и къ первымъ тремъ, чтобы имѣть матеріалъ для борьбы съ христіанствомъ. Вѣроятно, имъ пользовался Ермъ [5]). Слѣды пользованія имъ, хотя и менѣе ясные, мы видимъ въ посланіи, приписываемомъ Варнавѣ [6]). Поликарпъ, епископъ Смирнскій, вводитъ въ свое краткое посланіе къ Филиппійцамъ мѣсто, которое не находится ни въ какой другой книгѣ, кромѣ 1 посл. Іоанна [7]). Что касается Папія, то нѣтъ ни малѣйшаго доказательства, что онъ не былъ знакомъ съ четвертымъ евангеліемъ. Молчаніе Евсевія объ этомъ не даетъ основаній предполагать, что Папій не зналъ его [8]). Но Евсевій выразительно замѣчаетъ, что Папій пользовался I посл. Іоанна [9]), имѣющимъ ближайшую связь съ евангеліемъ. Ириней цитируетъ у „старѣйшихъ," у современниковъ Папія, толкованіе словъ Христа на Іоан. XIV, 2 [10]), и приписываетъ имъ идею продолжительнаго служенія Спасителя, которая возникла изъ непониманія I. VIII, 57 [11]). Тотъ-же самый Ириней, бывшій епископомъ Ліонскимъ около 177 г. по Р. Хр., а ранѣе бывшій ученикомъ Поликарпа, епископа Смирнскаго, умершаго мучени-

---

1) Ad Autolicum, II, 22.

2) Hieron. De viris illustribus., 25; Ep. 151.

3) Otto's, Corpus Apol., t. IX, p. 416.

4) Chron. Pasch., pp. 13, 14.

5) Simil. IX, 12.

6) Cp. Luthardt, p. 76; Sanday, Gospels in the Second Century pp. 270—273; Cuningham, Dissert. on the Ep. Barnabas, p. 60.

7) Ad Phil. 7.

8) См. Bishop Lightfoot's art., Cont. Review, January, 1875.

9) H. E. III, 39.

10) Adv. Haer. V, 36, 2.

11) Ibid. II, 22, 5.

чески 155—156 г. по Р. Хр., даетъ намъ замѣчательное свидѣтельство въ письмѣ къ своему ученику Флорину, впавшему въ ересь: „я съ точностью припоминаю случаи стараго времени, лучше, чѣмъ происшествія недавняго прошлаго. Вѣдь уроки, полученные въ дѣтствѣ, ростутъ съ ростомъ души, становятся одно съ нею, такъ что я могу описать то самое мѣсто, на которомъ блаженный Поликарпъ обыкновенно сидѣлъ, когда бесѣдовалъ, и его входы и выходы, и образъ его жизни, и его внѣшнюю наружность, и бесѣды, которыя онъ велъ предъ народомъ, и какъ онъ описывалъ свои бесѣды съ Іоанномъ и остальными, которые видѣли Господа, и какъ онъ передавалъ ихъ слова. И все, что ни слышалъ Поликарпъ отъ нихъ о Господѣ и о Его чудесахъ и о Его ученіи, какъ узнавшій о Немъ отъ очевидцевъ жизни Слова, разсказывалъ вполнѣ согласно съ писаніемъ“ [1]). Здѣсь Ириней ссылается на авторитетъ Поликарпа и его собственная точка зрѣнія на четвертое евангеліе должна быть, поэтому, согласна съ тѣмъ, чему онъ научился у ногъ Поликарпа. Нельзя, слѣд., избѣжать того заключенія, что самъ Поликарпъ, ученикъ апостола Іоанна, зналъ и признавалъ всѣ четыре евангелія, не только Матѳея, Марка и Луки, но и то, которое было приписано его учителю, апостолу Іоанну. Что Ириней пользовался именно тѣмъ-же самымъ евангеліемъ, какое находится теперь у насъ, этого никто не оспариваетъ. И это—то самое евангеліе было въ полномъ согласіи съ тѣмъ, что онъ слышалъ отъ Поликарпа, который былъ близокъ къ Іоанну Богослову. Очевидно, здѣсь мы имѣемъ наиболѣе важное и признательное свидѣтельство человѣка, который можетъ быть названъ духовнымъ и литературнымъ чадомъ св. Іоанна. Послѣ этого мы вправѣ спросить—можно-ли получить болѣе прямое и положительное свидѣтельство о подлинности какого нибудь древняго произведенія, чѣмъ то, какое мы имѣемъ въ свидѣтельствѣ епископа Иринея о евангеліи Іоанна.

Отъ свидѣтельствъ, которыя даютъ намъ представители древнихъ православныхъ церквей, обратимся къ свидѣтельству партій, находившихся внѣ церковной ограды.

Во 2 вѣкѣ іудео-христіанская партія, наиболѣе враж-

---

[1]) Eusebius. Hist. Eccl. V, 20.

дебная апостольскому духу, пользовалась евангеліемъ отъ Іоанна, какъ авторитетною священною книгою. Въ Климентовыхъ гомиліяхъ мы встрѣчаемъ совершенно точныя цитаты изъ Іоанна. На противоположномъ полюсѣ, Маркіонъ, высказавшій притязаніе на совершенное духовное пониманіе христіанства, вмѣстѣ со всею церковью признавалъ его авторитетъ и пользовался имъ до того момента, какъ нашелъ въ посланіи къ Галатамъ мѣсто, которое побудило его отвергнуть подлинность четвертаго евангелія. [1]) Монтанисты, секта энтузіастовъ, признававшихъ, что все въ жизни церкви происходитъ отъ непосредственнаго вліянія св. Духа, обѣщаніе Параклета, находящееся у Іоанна XIV—XVI гл.. сдѣлали базисомъ всей своей системы. Гностики строили свою теорію универса, руководствуясь евангеліемъ отъ Іоанна, особенно—его прологомъ.

Валентиніане, говоритъ Ириней, широко пользовались имъ, стремясь свои странныя мнѣнія обосновать превратнымъ толкованіемъ его содержанія [2]). Гераклеонъ, послѣдователь Валентина, писалъ комментарій на него. По Тертулліану, Валентинъ пользовался всѣми четырьмя евангеліями [3]). Споръ между церковью и гностическими сектами разгорѣлся во 2-мъ столѣтіи, и Іустинъ очень сурово говоритъ о Маркіонѣ и о его послѣдователяхъ, о валентиніанахъ, Василидіанахъ [4]). Но всѣ эти партіи, съ одной стороны, и защитники православія, съ другой, одинаково признаютъ четвертое евангеліе. Гностики не подвергали сомнѣнію его содержанія. И церковные учители не ставили себѣ какой-нибудь другой задачи, кромѣ той, чтобы разъяснить фантастическій характеръ ихъ экзегезиса. Теперь мы спросимъ, какъ и когда это евангеліе могло быть введено, обезпечило за собою всеобщее признаніе среди противоположныхъ партій, и было принято ими, какъ подлинное? Если было извѣстно, что трудъ этотъ произошелъ отъ апостола, то никакихъ объясненій здѣсь не требуется, такъ какъ гностики, за исключеніемъ Маркіона, не отвергали его апостольскаго

---

[1]) Tertullian, Adv. Marcion. VI, 3. De Carne Christi, c. 3.

[2]) Adv. Haer. III, 11, 7.

[3]) De Praescr., c. 38.

[4]) Dial. c. 35; ср. Ap. 1, 26.

авторитета. Если-же оно было подложное твореніе, появившееся въ первые десятки лѣтъ послѣ смерти Іоанна, то его признаніе одинаково — православными и еретиками—неразрѣшимая загадка. Такое признаніе можетъ быть объяснено только предположеніемъ, что евангеліе было составлено и употреблялось въ церкви прежде, чѣмъ возникли различныя еретическія секты, такъ что онѣ, идя различными путями, всѣ, однако, хранили книгу, какъ отеческое наслѣдство, которое добровольно не хотѣли оставить. Это отношеніе къ евангелію Іоанна предполагаетъ не только признаніе его авторитета—такъ какъ отдѣленіе этихъ сектъ случилось къ концу 1 вѣка, но и то, что его существованіе признавалось прежде этого отдѣленія. Но подобный авторитетъ, который не могли поколебать тѣ злоупотребленія, какія сдѣлали изъ него секты, могъ покоиться только на всеобщемъ убѣжденіи въ его апостольскомъ происхожденіи.

Обратимся теперь къ внутреннимъ доказательствамъ. Разсматривая языкъ евангелія, мы естественно заключаемъ, что писатель его былъ еврей и палестинскій житель. Рѣзкій еврейскій колоритъ его стиля признается Кеймомъ [1]) и подтверждается Эвальдомъ [2]). Такія основныя понятія, какъ „жизнь", „свѣтъ", „истина", отвлечены изъ круга ветхозавѣтныхъ выраженій. Авторитетъ ветхаго завѣта, вдохновеніе Моисея и пророковъ признаются [3]). Съ характеристическими особенностями мессіанскихъ ожиданій авторъ знакомъ, точно также и съ еврейскими мнѣніями и обычаями, напр., съ обычаями, связанными съ женитьбою и погребеніемъ мертвыхъ. Онъ знакомъ съ предразсудками относительно обращенія съ женщинами [4]), со взаимнымъ споромъ іудеевъ и самарянъ, съ мнѣніемъ, что уродство или страданія предполагаютъ грѣхъ [5]). Онъ является хорошо знающимъ еврейскіе обычаи, когда говоритъ о послѣднемъ днѣ праздника [6]), о бракѣ въ Канѣ, о погребеніи Лазаря [7]). Ука-

[1]) Keim, Gesch. Iesu, 1, 116.

[2]) Iohan. Schriften, 1, 44 et coet.

[3]) Ioh. I, 45; III, 14; V, 46; VI, 32; VII, 38; VIII, 56; X, 35; XII, 14, 37; XV, 25; XIX, 23, 28, 35, 36, 37; XX, 31.

[4]) I. IV, 27.

[5]) IV, 9.

[6]) I. VIII, 37.

[7]) Cp. Westcott, Comm. on St. Iohan's Gospel, p. VI.

занія на географію св. земли, какія мы встрѣчаемъ въ евангеліи Іоанна, очевидно, принадлежатъ человѣку, знакомому съ Палестиною. Онъ знаетъ, чѣмъ отличается Кана Галилейская отъ другого города, большаго значенія, но того-же наименованія [1]). Объ озерѣ Галилейскомъ и берегахъ его онъ имѣлъ точное знаніе. О топографіи начала IV главы Ренанъ заключаетъ, что она могла быть дана только тѣмъ, кто часто ходилъ по сихемской долинѣ [2]). По страницамъ четвертаго евангелія разсѣяно также множество косвенныхъ доказательствъ, что авторъ заимствовалъ свой матеріалъ изъ личныхъ воспоминаній. Представимъ нѣсколько такихъ примѣровъ... И былъ въ Іерусалимѣ праздникъ обновленія и была зима. И ходилъ Іисусъ въ храмѣ, въ притворѣ Соломона" [3]). Почему упомянуто, что Іисусъ былъ въ этомъ притворѣ? Какое можетъ быть здѣсь другое объясненіе, кромѣ предположенія, что сцена дѣйствія была глубоко запечатлѣна въ памяти автора? Установляя этотъ фактъ, онъ долженъ былъ объяснить языческимъ читателямъ, почему Іисусъ ходилъ въ этомъ защищенномъ мѣстѣ. „Была зима"— праздникъ былъ въ декабрѣ. Почему, спросимъ мы далѣе, авторъ говоритъ, что Эннонъ, гдѣ Іоаннъ крестилъ, былъ „близъ Салима" [4]). Почему онъ описываетъ прудъ въ Іерусалимѣ, какъ находящійся при овчей купели, называемой еврейски Виѳезда, имѣющей пять притворовъ? [5]) Почему онъ прерываетъ свой разсказъ замѣчаніемъ [6]), что „Іисусъ пошелъ на гору Оливковую и рано утромъ пошелъ снова въ храмъ"—простой хронологическій фактъ, ни съ чѣмъ не стоящій въ связи? Что это можетъ быть иное, какъ не точное воспоминаніе очевидца? Другія хронологическія даты, указывающія не только на день, но и на часъ—не рѣдки. Онѣ входятъ въ разсказъ, какъ составная часть авторскаго воспоминанія [7]). Почему Филиппъ описывается, какъ происходящій изъ Виѳсаиды Галилейской, тогда какъ случай,

---

[1]) Ioh. II, 11.
[2]) Vie de Iesus, 13 Ed. p. 493.
[3]) I. X. 22, 23.
[4]) Ibid. III, 23.
[5]) I. V, 2.
[6]) I. VIII, 1.
[7]) Ioh. II, 12.

о которомъ тутъ упоминается, не требуетъ такой подробности въ описаніи? Зачѣмъ къ описанію, что Пилатъ сѣлъ на судилищное мѣсто, прибавлено, что мѣсто это „называется лиѳостротонъ, по еврейски-же, Гавваѳа"? [1]) Что можетъ быть это другое, какъ не примѣръ точнаго описанія, столь естественнаго при разсказѣ о мѣстѣ, гдѣ для свидѣтеля произошелъ памятный случай?

Особый способъ, какимъ авторъ евангелія говоритъ о себѣ, не менѣе замѣчателенъ. Онъ упоминаетъ объ одномъ выдающемся ученикѣ Господа, имя котораго онъ не сообщаетъ. Это „одинъ изъ учениковъ, котораго любилъ Іисусъ"[2]). Ему Іисусъ поручаетъ Свою Матерь [3]). Этотъ „ученикъ, котораго любилъ Іисусъ" [4]), сопровождаетъ Петра на гробъ Господа. Онъ называется еще „другій ученикъ" и „тотъ другій ученикъ". Онъ „одинъ изъ двухъ" [5]), товарищъ Андрея. Но онъ то и объявляетъ себя писателемъ евангелія [6]). Когда онъ утверждаетъ, что онъ самъ—евангелистъ—былъ свидѣтелемъ одного особенно замѣчательнаго случая, то говоритъ о себѣ опять въ первомъ лицѣ [7]). Но если писателемъ былъ самъ апостолъ, который съ извѣстною деликатностью чувства предпочитаетъ лучше намекать на себя, чѣмъ называть себя по имени, то такой особый способъ выраженія вполнѣ естественъ и понятенъ. Если же четвертое евангеліе подложно, то такой характеръ выраженія ничѣмъ не объяснимъ... Что-же теперь могутъ возразить противъ внутреннихъ признаковъ подлинности евангелія представители отрицательной критики?

Прежде всего и чаще всего мы встрѣчаемся съ возраженіемъ, что каѳолическій тонъ евангелія и, въ частности, его методъ говорить о „жидахъ", какъ о чужомъ народѣ, несовмѣстимъ съ характеромъ и положеніемъ Іоанна. Мы, однако, должны помнить, что Іоаннъ не былъ іудействующимъ, какимъ тюбингенскіе критики изображали его, но

---

[1]) Ioh. XII, 21.
[2]) Ioh. XIX, 13.
[3]) Ioh. XIII, 23.
[4]) Ioh. XIX, 26.
[5]) Ioh. XX, 2. См. также XXI, 7.
[6]) Ioh. XXI. 24.
[7]) Ibid. XIX, 35.

былъ апостоломъ, которому далъ руку общенія апостолъ языковъ [1]). И писалъ онъ евангеліе уже не въ то время, когда іудействующіе христіане сохраняли обрядовыя постановленія въ іерусалимскомъ храмѣ и надѣялись на большой притокъ обращенцевъ изъ своихъ единоплеменниковъ. Храмъ лежалъ въ развалинахъ. Полный смыслъ словъ Учителя, говорившаго—„здѣсь Нѣкто, большій храма“[2]), сталъ раскрытымъ для учениковъ изъ уроковъ исторіи. Отверженіе большинствомъ евреевъ Іисуса, наполнявшее печалью сердце апостола Павла, стало теперь фактомъ внѣ всякаго сомнѣнія. Іудейская война сопровождалась актами насилія надъ христіанами. О болѣе раннихъ преслѣдованіяхъ евреями христіанъ разсказывается у апостола Павла [3]). Въ 44 году по Р. Хр. царь Иродъ Агриппа, строгій еврей, схватилъ и убилъ апостола Іакова, брата апостола Іоанна. Даже Іаковъ Праведный, братъ по плоти Господа Іисуса, менѣе всѣхъ оскорблявшій іудейскихъ зилотовъ въ нарушеніи древнихъ обрядовъ, былъ побитъ камнями фанатичнымъ народомъ и его руководителями. Общія древнія свидѣтельства приводятъ насъ, такимъ образомъ, къ тому заключенію, что, по окончаніи римской войны, не только Іоаннъ, но и другіе, изъ апостоловъ должны были отправиться въ Азію. Здѣсь, въ Ефесѣ, среди церкви изъ язычниковъ, апостолъ Іоаннъ жилъ многіе годы. Онъ не могъ быть пассивнымъ зрителемъ, не могъ не понять смысла явленій, которыя уяснили каѳолическое значеніе христіанства и то положеніе, которое принадлежало ему въ отношеніи къ ветхозавѣтной религіи и еврейскому народу. Не говоря уже о сверхъестественномъ озареніи, никогда не могло прійти ему съ особенною живостью на память ученіе Іисуса относительно духовнаго и каѳолическаго характера Его религіи и Его царства, никогда оно не могло ему представляться такъ ясно, какъ въ свѣтѣ переворота, ниспровергшаго еврейское святилище и государство и въ виду той постоянной враждебности евреевъ, которая заставила его и соучениковъ его, какъ изгнанниковъ, искать убѣжища въ лонѣ церкви, насажденной апо-

---

[1]) Гал. II, 9.
[2]) Мат. XII, 6.
[3]) 1 Сол. II, 14; Евр. X, 32—35.

столомъ Павломъ среди язычниковъ. При всемъ томъ, у апостола Іоанна мы не видимъ той враждебности къ евреямъ, которую ему приписываютъ. Если онъ упоминаетъ о „жидахъ", то то-же самое выраженіе есть и въ устахъ Павла [1]), горячая любовь котораго къ его соотечественникамъ извѣстна должна быть читателямъ его посланій. Авторъ евангелія съ благоговѣніемъ говоритъ о Моисеѣ и пророкахъ [2]). Изъ его сообщеній мы знакомимся съ выразительнымъ замѣчаніемъ Господа, что „спасеніе отъ іудей есть" [3]). Господь представляется пришедшимъ къ евреямъ, какъ „къ своимъ" [4]). Ихъ отказъ принять Его для автора—явленіе полное скорби. Вообще, если принять церковное преданіе о времени, мѣстѣ и условіяхъ написанія евангелія, то не найдемъ въ общемъ характерѣ евангелія ничего, что-бы противорѣчило признанію, что авторъ его былъ апостолъ Іоаннъ.

Тюбингенская школа настаивала, что апокалипсисъ и 4 евангеліе не могли выйти изъ подъ пера одного и того-же автора. Дѣйствительно, безспорнымъ нужно считать, что по стилю и характеру мысли различіе между этими книгами таково, что онѣ едва-ли могутъ считаться написанными въ одно и то-же время или съ однимъ и тѣмъ-же настроеніемъ. Но никто не можетъ утверждать, что это—невозможно для автора, который подъ вліяніемъ чувствъ, поднятыхъ въ немъ еврейскими и языческими преслѣдованіями, въ состояніи пророческаго восторга, написалъ апокалипсисъ, и затѣмъ, при совершенно измѣнившихся условіяхъ, 20—30 лѣтъ спустя написалъ евангеліе и 1-е посланіе. Но тюбингенская школа идетъ еще далѣе и думаетъ даже указать источникъ для евангелія Іоанна въ филоновскомъ умозрѣніи. Она учитъ, что Іоаннъ заимствовалъ ученіе о Словѣ или Логосѣ, которое онъ изложилъ въ прологѣ своего евангелія,—у Филона. Но идея Логоса и доктрина, ассоціированная съ нею въ евангеліи, находится въ совершенномъ разногласіи съ системою александрійско-еврейской философіи. Въ евангеліи Іоанна Логосъ—личное существо, у Филона Логосъ—самооткрывающаяся потенція тайнаго и неизреченнаго Божества.

---

1) Гал. I, 13, 14.
2) Ioh. I, 47; IV, 22; X, 35.
3) Ioh. IV, 22.
4) Ioh. I, 11.

По евангелію, Логосъ воплотился и вочеловѣчился. У Филона же такое ученіе было-бы противорѣчіемъ всѣмъ основнымъ принципамъ его философіи. Его система—дуалистична. Матерія, съ его точки зрѣнія, совершенно чужда для Божества. Ничто не можетъ быть столь противно системѣ Филона, какъ проповѣдь, что „Слово стало плотью“ [1]). Іудейскій гностицизмъ, отрицавшій воплощеніе, какъ нѣчто большее, чѣмъ временную связь божественнаго Христа съ человѣческимъ Іисусомъ, былъ законнымъ и естественнымъ отпрыскомъ филоновскаго умозрѣнія. Если искать источника для терминологіи евангелія Іоанна, то мы скорѣе укажемъ на ветхозавѣтное ученіе, Въ ветхомъ завѣтѣ говорится о твореніи міра Словомъ Божіимъ [2]), говорится, что Слово Божіе приходило къ пророкамъ, открывало Свои свойства и волю [3]). Въ псалмахъ и у пр. Исаіи Слово олицетворяется и Ему приписываются божественные аттрибуты и дѣла [4]). Изъ этихъ источниковъ евангелистъ могъ заимствовать терминъ, который казался ему, какъ наиболѣе приспособленный для обозначенія личнаго откровенія Бога, воплощеніе Котораго и жизнь во плоти онъ имѣлъ въ виду описать. Во всякомъ случаѣ, заимствованъ ли былъ этотъ терминъ изъ ученія в. завѣта, или же изъ ученія Филона, онъ употреблялся евангелистомъ для обозначенія совершенно новой христіанской идеи—*личнаго* воплощенія Бога Слова.

Намъ остается еще упомянуть объ отношеніи IV-го евангелія къ тремъ остальнымъ. Существуетъ-ли между ними то противорѣчіе, которое стараются найти отрицательные критики?

Что касается продолжительности служенія Господа Іисуса, то, четвертое евангеліе даетъ основаніе думать, что оно протекало въ теченіе 3½ годовъ и что значительную часть этого времени Онъ трудился въ Іудеѣ. Но плачъ Іисуса надъ Іерусалимомъ у синоптиковъ и является косвеннымъ подтвержденіемъ хронологіи Іоанна [5]). Выраженіе—„колькраты“—должно подразумѣвать усилія болѣе, чѣмъ нѣсколькихъ

1) Ioh. I, 14.
2) Быт. I. 3.
3) Ис. I, 4—11. ср. Ис. II, 3.
4) Пс. XXXIII, 6; CVII. 20; CXLVII, 15; Ис. LV, 10 et coet.
5) Лук. XIII, 34, et coet; Мат. XXIII, 37 et. coet.

дней. Въ самомъ способѣ ученія Господа Іисуса мы находимъ поразительное сходство между бесѣдами у Іоанна и его методомъ наставленій, какъ онъ изображенъ у синоптиковъ. У Іоанна мы видимъ, что Господь въ Своемъ ученіи пользуется символами, какъ напр., сопоставляетъ физическую слѣпоту съ духовною [1]). Но чѣмъ это отличается отъ такого выраженія, какъ—„оставите мертвыя погребсти своя мертвецы“ [2]). У Іоанна говорится, что нѣкоторыя выраженія Господа не понимались Его учениками. И у синоптиковъ мы встрѣчаемъ замѣчаніе, что ученики не поняли Его выраженія —„кто не имѣетъ меча, пусть продастъ свою одежду и купитъ его“ [3]). Такія приточныя иллюстраціи у Іоанна, какъ „добрый пастырь“ [4]), относятся къ тому-же методу ученія, который диктовалъ притчи, переданныя у первыхъ трехъ евангелистовъ. Вообще-же, ближайшее изслѣдованіе и сопоставленіе двухъ авторитетовъ—Іоанна и синоптиковъ—освѣтило-бы сходство тѣхъ способовъ, какими выражалась мысль Христа [5]).

Что касается богословія, то у синоптиковъ мы находимъ слѣды того-же возвышеннаго ученія, какое встрѣчаемъ и въ 4 евангеліи. Замѣчательное мѣсто у Мат. XI, 27—„ни-

---

[1]) I. IX, 39—41.
[2]) Мат. VIII, 22.
[3]) Лук. XXII, 36.
[4]) Ioh. X.
[5]) См. Luthardt, Der Iohann. Ursprung, p. 185. et coet.; Godet., Comm. p. 189, et. coet; Westcott, Comm. on. St. Iohn's Gospel, p. LXXXII, et coet. Примѣры такихъ сопоставленій; Ioh. II, 19 (Мат. XXVI, 61; XXVII, 40; Марк. XIV, 58; XV, 29); Ioh. IV, 44 (Мат. XIII, 57; Марк. VI, 4; Лук. IV, 24); Ioh. V, 8 (Мат. IX, 5, et coet.; Марк. II, 9; Лук. V, 24); Ioh. VI, 20 (Мат. XIV, 27; Марк. VI, 50); Ioh. VI, 47 (Мат. XI, 27; Лук. X, 21, et. coet.); Ioh. XII, 7 (Мат. XXVI, 12; Марк. XIV, 8); Ioh. XII, 8 (Мат. XXVI, 11; Марк. XIV, 7); Ioh. XII, 25 (Мат. X, 39; XVI, 25; Марк. VIII, 35; Лук. IX, 24), I. XII, 27 (Мат. XXVI, 28; Марк. XIV, 34, et coet.); Ioh. XIII, 3 (Мат. XI, 27; Лук. X, 21, et coet); Ioh. XIII, 16, (Мат. X, 24; Лук. VI, 40); Ioh. XIII, 20, Мат. X, 40; Лук. X, 16); I. XIII, 21 (Мат. XXVI, 21; Марк. XIV, 18); Ioh. XIII, 38 (Мат. XXIV, 34; Марк. XIV, 30; Лук. XXIV, 34), Ioh. XIV, 18 (Мат. XXVIII, 20), Ioh. XV, 20; (Мат. X, 25), Ioh. XV, 21, (Мат. X, 22), Ioh. XVI, 32 (Мат. XXVI, 31; Марк. XIV, 27); Ioh. XVII, 2; (Мат. XXVIII, 18), Ioh. XVIII. 11 (Мат. XXVI, 39, 52; Марк. XIV, 36: Лук. XXIII, 42), Ioh. XVIII, 20 (Мат. XXVI, 55), Ioh. XVIII, 33 (Мат. XXVII, 11), Ioh. XX, 23 (Мат. XV, 19 и XVIII, 18).

кто-же знаетъ Сына, токмо Отецъ, ни Отца кто знаетъ, токмо Сынъ, и ему-же аще волитъ Сынъ открыти", по содержанію и стилю тожественно съ общимъ богословіемъ Іоанна. Вообще-же, представленіе Его Личности въ синоптическихъ евангеліяхъ въ основѣ то-же самое, что и въ четвероевангеліи. Онъ въ нихъ является, какъ верховный Законодатель и Судія міра.

Свящ. Михаилъ Люперсольскій.

ИЗВѢСТІЯ и ЗАМѢТКИ по Харьковской епархіи.

15 Ноября № 21 1914 года.

I.

Указъ Его Императорскаго Величества, Самодержца Всероссійскаго, изъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: Предложеніе г. Синодальнаго Оберъ-Прокурора, отъ 24 сентября 1914 года за № 34864, о сокращеніи отпущенныхъ изъ казны кредитовъ по духовному вѣдомству въ виду обстоятельствъ военнаго времени. Приказали: Одобреннымъ Государственнымъ Совѣтомъ и Государственною Думою и Высочайше утвержденнымъ 27 іюля 1914 года закономъ о нѣкоторыхъ мѣрахъ къ усиленію средствъ казны въ виду обстоятельствъ военнаго времени, между прочимъ, постановлено: предоставить Совѣту Министровъ произвести сокращеніе отпущенныхъ по государственнымъ росписямъ расходовъ на 1914 и предыдущіе годы кредитовъ, не исключая и такихъ, которые разрѣшены законами и штатными росписями, а также не производить расходовъ, разрѣшенныхъ въ установленномъ порядкѣ на счетъ источниковъ, не предусмотрѣнныхъ росписями, если состоявшіеся о нихъ законы еще не приведены въ исполненіе, съ тѣмъ, чтобы списки всѣхъ сдѣланныхъ сокращеній были представлены Государственному Совѣту и Государственной Думѣ по открытіи ближайшей сессіи. Выясненіе вопроса, какіе именно состояніе въ распоряженіи вѣдомства кредиты могли бы быть во исполненіе означеннаго закона закрыты, возложено было на образованное при Министерствѣ Финансовъ особое междувѣдомственное Совѣщаніе, предположенія коего за симъ были представлены Совѣту Министровъ. Согласно сему, по Высочайше разсмотрѣнному въ 10-й день сентября 1914 года Особому Журналу Совѣта Министровъ, отъ 27 августа 1914 г. о сокращеніи кредитовъ, отпущенныхъ по государственнымъ росписямъ расхода на

1914 и предыдущіе годы, а также кредитовъ, ассигнованныхъ за счетъ источниковъ, росписями не предусмотрѣнныхъ», въ частности въ отношеніи кредитовъ, состоявшихъ въ распоряженіи Святѣйшаго Синода, установлены нижеслѣдующія сокращенія: а) По кредитамъ, включеннымъ въ финансовую смѣту Святѣйшаго Синода на 1914 годъ: § I ст. 7—исключенъ условный кредитъ на содержаніе Управленія пенсіонной кассы учителей и учительницъ церковныхъ школъ 25900 р.; м. § 7 ст. I—ассигнованный по законамъ 22 іюня 1914 года кредитъ на увеличеніе содержанія духовенства въ размѣрѣ 2.550.000 руб., сокращенъ на 2.400.000 руб.; § 10 ст. 3—ассигнованный въ смѣтномъ порядкѣ кредитъ на церковно-школьно-строительныя нужды, въ размѣрѣ 1.000.000 руб., сокращенъ на 500000 руб.; исключенъ условный кредитъ въ пособіе пенсіонной кассѣ учителей и учительницъ церковныхъ школъ въ размѣрѣ 173000 руб. и сокращенъ на 429755 руб., въ виду закона 1 іюля 1914 года, кредитъ въ размѣрѣ 624650 руб., испрашивавшійся на увеличеніе содержанія преподающимъ въ церковно-приходскихъ школахъ Астраханской, Оренбургской и Ставропольской епархій; § 11 ст. 1—ассигнованный по закону 1 іюля 1914 года кредитъ въ размѣрѣ 900.000 руб. на жалованье преподающимъ въ районахъ, въ коихъ будетъ введено всеобщее обученіе до 1915 г., сокращенъ на 100000 руб.; § 12 ст. I—исключенъ возстановленный кредитъ въ размѣрѣ 50.000 руб. на постройку зданій духовной семинаріи въ г. Читѣ и сокращенъ до 2000 р. нормальный строительный кредитъ 200000 руб.; § 12, ст. 2, лит. б.—кредитъ ассигнованный на постройку и ремонтъ церквей въ западномъ и привислинскомъ краѣ сокращенъ на сумму, которая къ настоящему времени можетъ оказаться не вытребованной на счетахъ Казенныхъ Палатъ западныхъ и привислинскихъ губерній; сумма эта опредѣлена приблизительно въ 200.000 р. Всего, такимъ образомъ, по смѣтѣ Святѣйшаго Синода на 1914 годъ исключено и сокращено кредитовъ на сумму 3.880.655 руб. б) По кредитамъ сверхсмѣтнымъ: исключены: а) назначенный по закону 29 іюня 1914 г. кредитъ на увеличеніе содержанія епархіальнымъ и уѣзднымъ наблюдателямъ на 2-е полугодіе 1914 года въ размѣрѣ 355765 р.; б) назначенный по закону 26 іюня 1914 года кредитъ на содержаніе духовной миссіи по обращенію въ православіе корейцевъ въ предѣлахъ Владивостокской епархіи на 2-е полугодіе 1914 г. въ размѣрѣ 11950 руб.; в) назначенные по закону 22 іюня 1914 г. на работы по изслѣдованію мозаики Кіево-Софійскаго собора 15000 руб.; г) назначенные по закону 28 іюня 1914 г. на церковно-строительныя нужды въ переселенческихъ при-

ходахъ Сибири—1.000.000 руб., д) назначеныне по закону 26 іюня 1914 г. на устройство монастыря на Камчаткѣ 25.000 руб., с) на значенные по закону 7 мая 1914 г. на пристройку къ зданію Московской Синодальной Конторы 106,630 руб.; уменьшенъ: а) назначенный по закону 28 іюня 1914 г. на содержаніе въ 1914 году Русскаго эмигрантскаго дома въ Нью-Іоркѣ кредитъ въ размѣрѣ 15000 р. Итого—исключено и уменьшено сверхсмѣтныхъ кредитовъ на сумму 1.519.345 руб. Всего же по Высочайше разсмотрѣнному 10 сентября 1914 года Особому Журналу Совѣта Министровъ уменьшено состоявшихъ въ распоряженіи Святѣйшаго Синода кредитовъ на сумму 5.400.000 рублей. Предлагая о вышеизложенномъ Святѣйшему Синоду, Г. Синодальный Оберъ-Прокуроръ присовокупляетъ, что, въ виду послѣдовавшаго сокращенія кредита на увеличеніе содержанія духовенства на 2.400.000 руб., произведенное по опредѣленію Святѣйшаго Синода, отъ 4 іюля сего года за № 6043, распредѣленіе этой послѣдней суммы по епархіямъ надлежитъ считать отмѣненнымъ и что по Казеннымъ Палатамъ западныхъ и привислинскихъ губерній уже сдѣлано распоряженіе объ обращеніи въ казну состоящихъ на сихъ Палатахъ церковно-строительныхъ кредитовъ по смѣтѣ Святѣйшаго Синода 1914 года (§ 12 ст. 2 лит. б.) не вытребованныхъ до настоящаго времени Консисторіями. Обсудивъ настоящее предложеніе, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: произведенное циркулярнымъ указомъ отъ 10 іюля 1914 года за № 13, распредѣленіе 2.400.000 руб. на увеличеніе содержанія духовенства отмѣнить и о послѣдовавшихъ вышеуказанныхъ другихъ сокращеніяхъ кредитовъ, для должнаго руководства и распоряженій, послать Грузино-Имеретинской Конторѣ и Епархіальнымъ Преосвященнымъ циркулярные указы, а въ Хозяйственное Управленіе, Училищный Совѣтъ и Контроль при Святѣйшемъ Синодѣ передать выписки изъ сего опредѣленія. Октября 10 дня 1914 года.

Подлинный указъ подписали:

Оберъ-Секретарь *Ал. Ростовскій.*

Секретарь *В. Крючковъ.*

Указъ Его Императорскаго Величества, Самодержца Всероссійскаго, изъ Святѣйшаго Правительствующаго Сѵнода.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Сѵнодъ слушали: предложеніе Г. Сѵнодальнаго Оберъ-

Прокурора, отъ 13 іюня 1914 года за № 23134, по возбужденному Бюджетною Комиссіею Государственной Думы вопросу объ учрежденіи въ гор. Москвѣ особаго русскаго церковнаго древлехранилища. Приказали: Бюджетная Комиссія Государственной Думы въ засѣданіи своемъ 13 марта 1914 года при обсужденіи вопроса объ отпускѣ изъ Государственнаго Казначейства средствъ на сооруженіе пристройки къ зданію Московской Сѵнодальной Конторы для помѣщенія въ ней патріаршей библіотеки, между прочимъ, высказала пожеланіе о созданіи въ гор. Москвѣ особаго русскаго церковнаго древлехранилища, гдѣ бы должнымъ образомъ могли быть расположены памятники русской церковной старины. Однако, въ виду того, что осуществленіе означеннаго предположенія связано съ вопросомъ о возможномъ перенесеніи въ такое древлехранилище мѣстныхъ памятниковъ старины, изъятіе которыхъ изъ монастырей, церквей и проч. едва ли представляется желательнымъ и, во всякомъ случаѣ, требуетъ тщательнаго предварительнаго изученія и обсужденія, Бюджетная Комиссія нашла предпочтительнымъ, не дѣлая по этому предмету опредѣленнаго указанія, предоставить вѣдомству православнаго исповѣданія самому войти въ обсужденіе вопроса о созданіи названнаго древлехранилища, съ тѣмъ, чтобы соотвѣтствующія его заключенія по сему предмету были представлены въ означенную Комиссію при смѣтѣ Святѣйшаго Сѵнода на 1915 годъ. При обсужденіи означеннаго пожеланія Бюджетной Комиссіи Государственной Думы, Святѣйшій Сѵнодъ съ своей стороны находитъ, что главная задача созданія центральнаго церковнаго древлехранилища можетъ быть полагаема, съ одной стороны, въ охраненіи самаго существованія памятниковъ древности, а съ другой—въ предоставленіи возможности пользованія этими памятниками для просвѣтительныхъ цѣлей. Указанная задача по отношенію къ предметамъ и памятникамъ церковной старины была издавна предметомъ заботъ церковной власти и выражалась въ цѣломъ рядѣ разнообразныхъ мѣропріятій. Еще въ царствованіе Михаила Ѳеодоровича учинены были первыя распоряженія о заведеніи церковныхъ описей. Въ Сѵнодальный періодъ управленія Русскою Церковью неоднократно, какъ по Высочайшимъ повелѣніямъ, такъ и по опредѣленіямъ Святѣйшаго Сѵнода издаваемы были распоряженія о составленіи подробныхъ описаній ризницъ и, вообще, всего церковнаго имущества въ разныхъ монастыряхъ, замѣчательныхъ своею древностью и священными принадлежностями, имѣющими историческое или археологическое значеніе. Наканунѣ учрежденія Святѣйшаго Сѵнода, въ 1720 г. указомъ Петра I-го повелѣно: «во всѣхъ монастыряхъ, обрѣтающихся въ Россійскомъ го-

сударствѣ, осмотрѣть и забрать древнія жалованныя грамоты и другія куріозныя письма оригинальныя, также книги историческія, рукописныя и печатныя, какія гдѣ потребныя къ извѣстію найдутся»; все это приказано было «пересмотрѣть и переписать губернаторамъ и вице-губернаторамъ и воеводамъ и тѣ переписанныя книги прислать въ Сенатъ» (П. С. З. Т. VI, № 3693). Въ 1725 году Святѣйшій Сѵнодъ потребовалъ отъ епархіальныхъ преосвященныхъ свѣдѣнія о томъ, гдѣ и какія именно въ монастыряхъ и церквахъ имѣются достопримѣчательныя въ историческомъ отношеніи вещи. Съ особливою заботливостью Святѣйшій Сѵнодъ относился къ предметамъ старины, находящимся въ Московскихъ соборахъ. Такъ указомъ 28 декабря 1770 года предписано было, чтобы «церковныя сокровища въ Московскихъ соборахъ были записаны въ книги и находились на отвѣтственности опредѣленныхъ къ тому лицъ». Въ 1775 г. Святѣйшій Сѵнодъ особымъ указомъ, отъ 7 апрѣля, предписалъ епархіальнымъ начальствамъ, чтобы «во всѣхъ соборныхъ ризницахъ драгоцѣнныя, рѣдко употребляемыя, вещи содержать отъ всегда употребляемыхъ особо, храня ихъ за печатями. Въ случаѣ же какой либо утраты, производить разслѣдованіе и въ случаѣ неотысканія, объ обстоятельствахъ дѣла немедленно доносить епархіальному преосвященному». Со второй половины XIX столѣтія начинается новый рядъ мѣропріятій къ охраненію предметовъ древности. 11 апрѣля 1853 г. Высочайше утверждено было опредѣленіе Святѣйшаго Сѵнода о введеніи единообразной формы описей церковнаго достоянія, а 23 апрѣля 1853 г. воспослѣдовало Высочайшее одобреніе предположеній Митрополита Московскаго Филарета по сему предмету. Послѣдовавшимъ по сему печатнымъ указомъ Святѣйшаго Сѵнода, отъ 31 мая 1853 г., предписано по духовному вѣдомству, къ непремѣнному и точному исполненію, чтобы по епархіямъ образованы были комиссіи изъ лицъ, извѣстныхъ своими познаніями, опытностью и благонадежностью и изъ способныхъ наставниковъ семинаріи, для составленія описей находящемуся въ монастыряхъ и другихъ церквахъ имуществу; эти описи должны заключать въ себѣ подробное, точное и правильное описаніе всѣхъ внутреннихъ принадлежностей храмовъ, ихъ ризницъ и книгохранилищъ, со включеніемъ рукописей, грамотъ, древнихъ актовъ и другихъ документовъ, а также и всѣхъ предметовъ, которые, хотя не принадлежатъ къ числу богослужебныхъ, но тѣмъ не менѣе, имѣютъ важность и значеніе въ историческомъ и археологическомъ отношеніяхъ, какъ то: разнаго рода оружія, воинскихъ доспѣховъ, монетъ, древнихъ сосудовъ и утварей, употреблявшихся въ

общежитіи, картинъ, портретовъ, мебели и другихъ предметовъ. Этимъ указомъ, между прочимъ, требовалось, чтобы копіи съ составленныхъ описей были представлены Святѣйшему Сѵноду, а согласно приложеннымъ къ указу правиламъ о порядкѣ завѣдыванія церковнымъ достояніемъ духовныя власти должны были заботиться, чтобы никакая вещь или книга, внесенная въ эти описи, не выдавалась изъ церковной ризницы и библіотеки безъ разрѣшенія Святѣйшаго Сѵнода или епархіальнаго архіерея (п. 12), благочиннымъ же вмѣнялось въ обязанность при обозрѣніи церквей и монастырей обращать бдительное вниманіе на цѣлость вещей и книгъ, сличать ихъ съ описями и о послѣдующемъ доносить начальству (п. 16). Въ 1890 г. Святѣйшій Сѵнодъ, усмотрѣвъ изъ восходившихъ на его разсмотрѣніе дѣлъ, что настоятели нѣкоторыхъ монастырей и церквей дозволяли отступленія отъ существующихъ постановленій относительно охраненія находящихся въ монастыряхъ и церквахъ предметовъ древности и что бывали даже случаи передачи таковыхъ предметовъ частнымъ лицамъ, опредѣленіемъ, отъ 10 октября—16 ноября № 1694, подтвердилъ по духовному вѣдомству, чрезъ пропечатаніе въ Церковныхъ Вѣдомостяхъ (1891 г. № 1), къ непремѣнному и точному исполненію, чтобы на будущее время отнюдь не были допускаемы никакія отступленія отъ существующихъ постановленій относительно охраненія имѣющихся въ церквахъ и монастыряхъ предметовъ древности. Засимъ, въ 1902 г., по опредѣленію отъ 31 января—29 февраля за № 754, Святѣйшимъ Сѵнодомъ, въ цѣляхъ упорядоченія способовъ охраненія предметовъ церковной древности въ монастыряхъ и церквахъ Имперіи, изданы слѣдующія правила: 1) въ Московской патріаршей библіотекѣ сосредоточить копій съ описей ризницъ тѣхъ монастырей и церквей, гдѣ осталась еще старина, причемъ на мѣстахъ храненія древности описи современныхъ ризницъ должны быть совершенно выдѣлены изъ описи древнихъ вещей. 2) При составленіи копіи описи предметовъ старины сдѣлать провѣрку ихъ особыми комиссіями. 3) Все, включенное въ эту опись, ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть отчуждаемо безъ разрѣшенія Святѣйшаго Сѵнода. 4) Въ патріаршей библіотекѣ (въ Москвѣ) сосредоточить всѣ описи старинныхъ монастырей, соборовъ и церквей до 1800 г. включительно. Вмѣстѣ съ тѣмъ епархіальнымъ начальствомъ поручено сдѣлать распоряженіе о составленіи настоятелями монастырей и церквей описей и копій съ нихъ, о провѣркѣ сихъ послѣднихъ комиссіями и доставленіи провѣренныхъ копій въ патріаршую библіотеку, причемъ хранители древнихъ ризницъ и библіотекъ предварены были, что за неисполненіе и нарушеніе указан-

ныхъ правилъ виновные будутъ подвергнуты строгой отвѣтственности. Въ слѣдующемъ 1903 году Святѣйшій Сѵнодъ, въ разрѣшеніе возникшихъ въ нѣкоторыхъ епархіяхъ недоразумѣній при примѣненіи правилъ о способахъ охраненія памятниковъ церковной древности, по опредѣленію, отъ 12—25 ноября № 5564, разъяснилъ: 1) въ патріаршую библіотеку (въ Москвѣ) должны быть доставлены описи старинныхъ монастырей, соборовъ и церквей, существовавшихъ до 1800 г., даже и въ томъ случаѣ, если перечисленные въ этихъ описяхъ древніе предметы уже не находятся на лицо; 2) въ ту же библіотеку слѣдуетъ представлять описи монастырей, церквей и соборовъ, основанныхъ и послѣ 1800 года, если только въ нихъ имѣются предметы старины, и 3) въ патріаршую библіотеку надлежитъ представлять подлинныя описи, а на мѣстѣ, въ епархіяхъ, оставлять завѣренныя копіи лишь въ тѣхъ частяхъ оныхъ, коими описываются имѣющіеся на лицо древніе предметы («Церк. Вѣд.» 1903 года № 49, стр. 390). На ряду съ вышеуказанными мѣропріятіями, въ епархіяхъ, съ благословенія Святѣйшаго Сѵнода, начали образовываться, со второй половины XIX вѣка, подъ различными названіями церковно-археологическія учрежденія, имѣющія своею цѣлью охрану памятниковъ церковной старины. Учрежденія эти существуютъ въ настоящее время свыше чѣмъ въ 50 епархіяхъ. Въ 1911 году Высочайше учрежденная Комиссія для описанія Сѵнодальнаго Архива въ засѣданіи 23 марта имѣла сужденіе, между прочимъ, о мѣрахъ къ ознакомленію съ дѣятельностью существующихъ по епархіямъ церковно-археологическихъ учрежденій и привлеченію ихъ, путемъ указаній и руководства, къ болѣе активной дѣятельности и постановила ходатайствовать предъ Святѣйшимъ Сѵнодомъ объ учиненіи распоряженія о томъ, чтобы всѣ существующія въ епархіяхъ церковно-археологическія учрежденія присылали въ сію Комиссію всѣ свои печатныя изданія и отчеты о дѣятельности. Святѣйшій Сѵнодъ, раздѣляя изъясненныя предположенія Комиссіи по описанію Сѵнодальнаго Архива и вмѣстѣ съ тѣмъ имѣя въ виду, что въ нѣкоторыхъ епархіяхъ еще не имѣется церковно-археологическихъ учрежденій, циркулярнымъ указомъ отъ 25 іюня 1911 года за № 18, поручилъ Преосвященнымъ тѣхъ епархій, въ коихъ существуютъ подъ тѣми или иными названіями церковно-археологическія учрежденія, учинить соотвѣтствующія распоряженія о присылкѣ этими учрежденіями, съ 1911 г., всѣхъ печатныхъ изданій и отчетовъ о дѣятельности въ Комиссію по описанію Сѵнодальнаго Архива, Преосвященнымъ же тѣхъ епархій, въ коихъ еще не существуетъ такого рода учрежденій, принять со своей стороны мѣры

архипастырской попечительности къ учрежденію и упроченію въ ихъ епархіяхъ церковно-археологическихъ учрежденій. Обращаясь къ вопросу объ учрежденіи центральнаго русскаго церковнаго древлехранилища для достиженія вышеуказанной задачи—охраненія самаго существованія памятниковъ древности и облегченія возможности пользованія этими памятниками для научныхъ и образовательныхъ цѣлей, Святѣйшій Сѵнодъ признаетъ созданіе новаго древлехранилища цѣлесообразнымъ, но при условіи, чтобы образованіе такого древлехранилища не отразилось неблагопріятнымъ образомъ на существованіи и дѣятельности мѣстныхъ церковно-археологическихъ учрежденій, являющихся нынѣ единственнымъ источникомъ, который питаетъ церковно-археологическую мысль на мѣстахъ, возбуждаетъ и поддерживаетъ въ епархіяхъ интересъ къ церковной старинѣ и подготовляетъ здѣсь контингентъ опытныхъ археологовъ, безъ просвѣщенной помощи которыхъ самая охрана памятниковъ не можетъ быть поддерживаема надлежащимъ образомъ. На основаніи приведенныхъ соображеній и вмѣстѣ съ тѣмъ имѣя въ виду, что по епархіямъ, какъ въ мѣстахъ первоначальнаго нахожденія памятниковъ—въ отдѣльныхъ храмахъ и обителяхъ, такъ и въ мѣстахъ сосредоточенія уже собранныхъ памятниковъ церковной старины въ епархіальныхъ музеяхъ и древлехранилищахъ,—обрѣтаются такіе памятники, а) которые имѣются въ двухъ (дублеты) и даже большемъ количествѣ экземпляровъ, или же б) охраненіе которыхъ почему либо представляется на мѣстахъ неудобнымъ и затруднительнымъ, Святѣйшій Сѵнодъ, предварительно окончательныхъ сужденій по настоящему дѣлу, опредѣляетъ: поручить Епархіальнымъ Преосвященнымъ доставить Святѣйшему Сѵноду, не позднѣе 1-го февраля 1915 года, свѣдѣнія о томъ, какіе именно предметы и памятники старины изъ епархій могли бы быть переданы въ центральное русское церковное древлехранилище, буде таковое будетъ учреждено. О чемъ и послать Сѵнодальнымъ Конторамъ, Епархіальнымъ Преосвященнымъ, Протопресвитеру военнаго и морского духовенства и Завѣдующему придворнымъ духовенствомъ печатные указы, а въ Хозяйственное Управленіе при Святѣйшемъ Сѵнодѣ передать выписку изъ сего опредѣленія. Сентября 25 дня 1914 года.

Подлинный указъ подписали:

Оберъ-Секретарь Алексѣй Ростовскій.

Секретарь В. Виденскій.

По вопросу объ учрежденіи въ гор. Москвѣ особаго русскаго церковнаго древлехранилища.

ЖУРНАЛЫ

Съѣзда духовенства Харьковскаго училищнаго округа 1914 года.

Уполномоченные Съѣзда съ благословенія *Его Высокопреосвященства,* собравшись 18-го сентября 1914 года въ зданіи духовнаго училища, въ количествѣ 12 лицъ, по молебномъ пѣніи о дарованіи побѣды русскому воинству надъ врагами и избравъ закрытою баллотировкою единогласно предсѣдателемъ Протоіерея Димитріевской церкви города Харькова Александра Луценкова и секретарями: священника Благовѣщенской церкви города Валокъ Павла Курского и священника Георгіевской церкви сл. Большой-Даниловки Харьковскаго уѣзда Василія Лебедева,

I. *Слушали* журналы прошлогодняго Съѣзда и резолюціи *Его Высокопреосвященства* на этихъ журналахъ.

Постановили: принять журналы и резолюціи *Его Высокопреосвященства* къ свѣдѣнію, а относительно замѣчанія Архіепископа Арсенія о квартирномъ пособіи изъ мѣстныхъ средствъ преподавателямъ училища и сохраненія 4-хъ надзирательскихъ должностей руководствоваться постановленіями XXVIII-го Харьковскаго Епархіальнаго Съѣзда духовенства отъ 4-го сентября с. г., утвержденными *Его Высокопреосвященствомъ* и основанными на законѣ 1/14 іюля 1914 года, т. е. квартирное пособіе изъ мѣстныхъ средствъ учителямъ отмѣнить и число надзирателей сократить до 1-го. Но принимая во вниманіе тяжелыя обстоятельства настоящаго военнаго времени, когда надзирательскій трудъ увеличился и зданіе духовнаго училища находится подъ лазаретомъ для раненыхъ воиновъ, а ученики помѣщаются на далекой окраинѣ города въ зданіи духовной Семинаріи, куда для исполненія своихъ обязанностей должны являться надзиратели, и, имѣя въ виду продолжительность ихъ службы, Съѣздъ полагалъ бы полезнымъ и справедливымъ оставить всѣхъ 4-хъ надзирателей до начала слѣдующаго учебнаго года, т. е. до 1-го сентября 1915 года, съ предупрежденіемъ г.г. надзирателей, что съ указаннаго времени никто изъ нихъ не можетъ входить въ Съѣздъ съ ходатайствомъ о какомъ либо вознагражденіи за прежнюю свою службу.

На журналѣ этомъ послѣдовала резолюція *Его Высокопреосвященства* такая: «Согласенъ».

II. *Разсматривали* смѣту денежныхъ суммъ по содержанію Харьковскаго духовнаго училища и училищнаго общежитія на 1915-й годъ. Изъ представленной смѣты видно, что приходъ ожидается въ размѣрѣ 39753 руб. 10 коп., менѣе прошлаго года на

2 руб. 90 коп., расходъ исчисленъ въ суммѣ 38077 руб. 08 коп., болѣе предыдущаго года на 589 руб. 16 коп. Тѣмъ не менѣе, приходъ превышаетъ расходъ на 1676 руб. 02 коп.

Постановили: смѣту принять къ исполненію.

На этомъ журналѣ послѣдовала резолюція *Его Высокопреосвященства* такая: «Согласенъ».

III. *Разсматривали* вѣнчиковыя вѣдомости за 1913-й годъ по церквамъ Харьковскаго Училищнаго Округа и нашли, что продажа велась правильно и денежныя суммы за вѣнчики и разрѣшительныя молитвы поступали полностію.

На журналѣ этомъ резолюція *Его Высокопреосвященства* послѣдовала такая: «Читалъ».

IV. *Слушали* въ вечернемъ засѣданіи журналъ Ревизіонной Коммиссіи о результатахъ повѣрки экономическаго отчета Харьковскаго духовнаго училища за 1913-й годъ и по наблюденію за производствомъ расхода и благоустройствомъ Харьковскаго духовнаго училища въ 1914-году, изъ коего усматривается, что училище въ отчетномъ году находилось въ отличномъ благоустройствѣ и содержалось въ должномъ порядкѣ.

Постановили: выразить благодарность членамъ Правленія въ полномъ его составѣ за усердное исполненіе своихъ обязанностей и членамъ Ревизіонной Коммиссіи за труды по тщательному обревизованію отчета Правленія училища и училищной экономіи.

На этомъ журналѣ послѣдовала резолюція *Его Высокопреосвященства* такая: «Утверждается».

Слушали докладъ Правленія Харьковскаго духовнаго училища о дополнительномъ ассигнованіи 150 руб. ежемѣсячно на наемъ извозчиковъ для поѣздки начальствующихъ лицъ и эконома въ духовную Семинарію, гдѣ временно помѣщается духовное училище. Принимая во вниманіе, что зданіе Семинаріи находится на далекой окраинѣ города, куда начальствующимъ лицамъ и эконому училища для доставки хозяйственныхъ продуктовъ приходится нанимать извозчиковъ, *постановили:* въ пособіе на наемъ извозчиковъ назначить ежемѣсячно: Смотрителю училища и его Помощнику по 15 руб. каждому и 4-мъ надзирателямъ по 3 руб. каждому, а на доставку хозяйственныхъ продуктовъ и поѣздки эконома до 30 руб. и на эту надобность въ дополненіе къ ассигнованнымъ по смѣтѣ 100 руб. расходовать потребную сумму изъ смѣтныхъ остатковъ. Означенный расходъ производить до тѣхъ поръ, пока духовное училище будетъ находиться въ зданіи Семинаріи.

На этомъ журналѣ послѣдовала резолюція *Его Высокопреосвященства* такая: «Согласенъ».

V. О.о. уполномоченные Съѣзда, въ количествѣ 10 человѣкъ, въ утреннемъ засѣданіи, 19 сентября, *слушали* предложеніе Предсѣдателя, Протоіерея Александра Луценкова, объ избраніи трехъ членовъ Ревизіонной Коммиссіи по провѣркѣ документальной отчетности Правленія Харьковскаго духовнаго училища за 1914-й годъ и по наблюденію за благоустройствомъ училища и правильностью расходовъ въ 1915-мъ году.

Постановили: избрать членовъ Ревизіонной Коммиссіи; причемъ избранными оказались, посредствомъ закрытой баллотировки, слѣдующія лица: священникъ Благовѣщенской церкви гор. Валокъ Павелъ Курской единогласно, священникъ Александро-Невской церкви гор. Харькова Алексѣй Жадановскій большинствомъ 9 голосовъ противъ 1-го и священникъ Іоанно-Предтеченской церкви сл. Основы, Харьковскаго уѣзда, Михаилъ Воскобойниковъ большинствомъ 7. противъ 3-хъ. Кандидатомъ въ члены избранъ священникъ Кирилло-Меѳодіевской церкви гор. Харькова Сергій Посельскій. Временемъ будущаго Съѣзда назначить 2 сентября 1915 года.

По разсмотрѣніи всѣхъ дѣлъ *постановили:* выразить благодарность о. Предсѣдателю Съѣзда Протоіерею Александру Луценкову и секретарямъ, священникамъ Павлу Курскому и Василію Лебедеву.

На этомъ журналѣ послѣдовала резолюція *Его Высокопреосвященства* такая: «Утверждается».

Съ подлинными вѣрно.

Дѣлопроизводитель, учитель *Митрофанъ Вербицкій.*

Отъ Харьковскаго отдѣленія Попечительства о глухонѣмыхъ.

Съ благословенія, въ Бозѣ почившаго, Харьковскаго Архіепископа Арсенія въ приходскихъ монастырскихъ церквахъ Харьковской епархіи былъ произведенъ въ V недѣлю Великаго поста н. г. сборъ въ пользу глухонѣмыхъ, въ распоряженіе Харьковскаго отдѣленія Попечительства, коего и поступило разновременно по 1-е сего ноября семьсотъ девяносто восемь рублей пятьдесятъ семь копѣекъ (798 р. 57 к.) сборъ этотъ подробно означенъ на оборотѣ сего.—Совѣтъ Отдѣленія сердечно благодаритъ настоятелей церквей и монастырей, церковныхъ старостъ и всѣхъ благотворителей глухонѣмыхъ.

ВѢДОМОСТЬ

о количествѣ денегъ, поступившихъ въ Харьковское Отдѣленіе Попечительства о глухонѣмыхъ въ 1914 году отъ благочинныхъ церквей и настоятелей и настоятельницъ монастырей Харьковской епархіи.

Названіе округовъ и уѣздовъ:

г. Харьковъ.

	Р.	К.
1 округа	90	59
2 „	52	—

Ахтырскаго уѣзда.

1 округа	32	89
2 „	9	64
3 „	9	23

Богодуховскаго уѣзда.

1 округа	17	19
2 „	14	74

Валковскаго уѣзда.

1 округа	14	67
2 „	9	58

Волчанскаго уѣзда.

1 округа	16	22
2 „	11	24
3 „	16	90

Змѣевскаго уѣзда.

1 округа	34	36
2 „	20	88
3 „	27	66

Изюмскаго уѣзда.

1 округа	20	05
2 „	20	69
3 „	29	37
4 „	13	50

Купянскаго уѣзда.

	Р.	К.
1 округа	19	35
2 „	15	44
3 „	21	61

Лебединскаго уѣзда.

1 округа	17	30
2 „	6	49
3 „	9	85

Старобѣльскаго уѣзда.

1 округа	16	63
2 „	23	14
3 „	25	46
4 „	35	—
5 „	21	95

Сумскою уѣзда.

1 округа	36	75
2 „	23	14
3 „	9	46

Харьковскаго уѣзда.

1 округа	8	39
2 „	11	45
3 „	11	75
4 „	18	09
Итого	773	76

Названіе монастырей.

а) *Мужскихъ.*

Харьковскаго Покровскаго	8	40
Куряжскаго Преображенскаго	1	18
Святогорскаго Успенскаго	1	50
Ахтырскаго Троицкаго	—	82
Рясненскаго Св. Дмитріевскаго	1	05
Высочиновскаго Казанскаго	1	20
Спасова Скита	—	21

б) *Женскихъ.*

	Р.	К.
Хорошевскаго Вознесенскаго	2	03
Верх. Харьков. Николаевскаго	1	40
Старобѣльскаго Скорбященскаго	2	60
Богодуховскаго Троицкаго	3	40
Ѳомовскаго Успенскаго Серафимовскаго . . .	1	02
Казанскаго Серафимовскаго (въ сл. Семеренькахъ Ахтырскаго уѣзда) не было.		
Итого . .	24	81

А всего семьсотъ девяносто восемь рублей пятьдесятъ семь копѣекъ (798 р. 57 к.).

Членъ, казначей Харьковскаго Отдѣленія Попечительства о глухонѣмыхъ, Протоіерей *Василій Ветуховъ.*

ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

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

1) Священникъ Соборно-Троицкой церкви г. Волчанска *Павелъ Ѳоминъ* 23 октября опредѣленъ на 2 священническое мѣсто при той же церкви.

2) Бывшій священникъ *Григорій Шишловъ* 25 октября опредѣленъ на священническое мѣсто при Ахтырско-Богородичной церкви с. Арадовки, Купянскаго уѣзда.

3) Бывшій священникъ *Андрей Григоревичъ* 25 октября опредѣленъ на священническое мѣсто при Успенской церкви с. Николаевки II, Волчанскаго уѣзда.

4) Окончившій курсъ Харьковской Духовной Семинаріи *Симеонъ Насѣдкинъ* 27 октября опредѣленъ священникомъ къ церкви с. Княгинина Лимана, Изюмскаго уѣзда.

5) Окончившій курсъ той же Семинаріи *Леонидъ Соколовскій* 3 ноября опредѣленъ на священническое мѣсто при церкви с. Поповки, Купянскаго уѣзда.

6) Студентъ Харьковскаго Ветеринарнаго Института Императора Николая I *Николай Толмачевъ* 4 ноября опредѣленъ на священническое мѣсто при Успенской церкви с. Вольнаго, Богодуховскаго уѣзда.

7) Бывшій священникъ *Симеонъ Дукомскій* 4 ноября опредѣленъ на священническое мѣсто при церкви с. Старой Айдари, Старобѣльскаго уѣзда.

8) Діаконъ Успенской церкви с. Межирича, Лебединскаго уѣз., *Василій Зеленскій* 5 ноября опредѣленъ на мѣсто священника при Вознесенской церкви с. Сѣробабино, Лебединскаго уѣзда.

9) Окончившій курсъ Харьковской Духовной Семинаріи *Николай Церковницкій* 24 октября опредѣленъ на священническое мѣсто при Троицкой ц. с. Рѣчекъ, Сумского уѣзда.

10) Сынъ священника *Павелъ Чернявъ* 23 октября опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто при Николаевской ц. сл. Семеновки, Изюмскаго уѣзда.

11) Крестьянинъ *Петръ Агуреевъ* 23 октября опредѣленъ и. д. псаломщика къ Казанской церкви с. Лиговки, Змієвского уѣзда.

12) Крестьянинъ *Андрей Гончаровъ* 26 октября опредѣленъ и. д. псаломщика къ Георгіевской ц. с. Бѣловода, Сумского уѣзда.

13) Крестьянинъ *Наумъ Кравченко* 28 октября опредѣленъ и. д. псаломщика къ церкви с. Штеповки, Лебединскаго уѣзда.

14) Окончившій курсъ Харьковской Духовной Семинаріи *Григорій Филипповъ* 31 октября опредѣленъ и. д. псаломщика къ Покровской ц. с. Островерховки, Харьковскаго уѣзда.

15) Бывшій семинаристъ *Иванъ Левитскій* 31 октября опредѣленъ и. д. псаломщика къ церкви с. Протопоповки, Изюмскаго у.

16) Учитель народнаго училища *Иванъ Ѳедоровъ* 2 ноября опредѣленъ и. д. псаломщика къ церкви с. Св. Димитріевки, Старобѣльскаго уѣзда.

17) Сынъ псаломщика *Павелъ Полницкій* 3 ноября опредѣленъ и. д. псаломщика къ церкви с. Волчьяго Яра, Змієвского у.

18) Сынъ псаломщика *Василій Добровольскій* 4 ноября опредѣленъ и. д. псаломщика къ церкви с. Поповки, Старобѣльскаго у.

2) О перемѣщеніи духовенства.

1) Священникъ церкви с. Николаевки, Волчанскаго уѣзда, *Евгеній Жуковъ*, 25 октября перемѣщенъ къ Волчанской Соборной ц.

2) Священникъ церкви с. Княгинина Лимана, Изюмскаго уѣзда, *Александръ Анисимовъ*, 27 октября перемѣщенъ къ Георгіевской ц. гор. Валокъ.

3) Священникъ Георгіевской ц. гор. Валокъ *Александръ Ястремскій* 8 октября перемѣщенъ къ Рождество-Богородичной церкви, того же города.

4) Священникъ церкви с. Комаровки, Изюмскаго уѣзда, *Андрей Николаевичъ*, 25 октября перемѣщенъ къ церкви с. Богородичнаго, Купянскаго уѣзда.

5) Священникъ Успенской церкви с. Вольнаго, Богодуховскаго уѣзда, *Андрей Вербицкій* 1 ноября перемѣщенъ къ церкви с. Старой Рябины, Богодуховскаго уѣзда.

6) Священникъ церкви с. Колпаково, Старобѣльскаго уѣзда, *Алексѣй Дюковъ*, 5 ноября перемѣщенъ къ Покровской церкви с. Коломійчихи, Купянскаго уѣзда.

7) Псаломщикъ Преображенской церкви с. Новой Водолаги, Валковскаго уѣзда, *Андрей Николаевскій* 24 октября перемѣщенъ къ Покровской церкви с. Тецкаго, Старобѣльскаго уѣзда.

8) Псаломщикъ Николаевской церкви с. Высокополья, Валковскаго уѣзда, *Гавріилъ Клименко*, 24 октября перемѣщенъ къ Преображенской церкви с. Новой Водолаги, Валковскаго уѣзда.

9) Псаломщикъ церкви с. Тецкаго, Старобѣльскаго уѣзда, *Дмитрій Поповъ*, 24 октября перемѣщенъ къ Николаевской ц. с. Высокополья, Валковскаго уѣзда.

10) Псаломщикъ церкви с. Поповки, того-же уѣзда, *Іосифъ Поздняковъ*, 4 ноября перемѣщенъ къ Покровской ц. с. Веселаго, Харьковскаго уѣзда.

11) Псаломщики церквей: с. Губаровки, Богодуховскаго уѣзда, *Іоаннъ Мухинъ* и с. Б. Колодезь, Волчанскаго уѣзда, *Алексѣй Рудневъ*, по ихъ прошенію, 5 ноября взаимно перемѣщены.

3) Объ увольненіи за штатъ.

1) Священникъ Ахтырско-Богородичной церкви с. Араповки, Купянскаго уѣзда, *Адріанъ Уманцевъ*, по прошенію, 24 октября уволенъ за штатъ.

2) Священникъ церкви с. Поповки, Купянскаго уѣзда, *Григорій Любинскій*, по прошенію, 29 октября уволенъ за штатъ.

3) Священникъ церкви с. Старой Рябины, Богодуховскаго уѣзда, *Петръ Стеллецкій*, по прошенію, 1 ноября уволенъ за штатъ.

4) Священникъ церкви с. Знаменскаго, Изюмскаго уѣзда, *Сергѣй Сокальскій*, 27 октября уволенъ отъ мѣста.

5) Псаломщикъ Георгіевской церкви с. Бѣловода, Сумского уѣзда, *Игнатій Заболотный*, по прошенію, 26 октября уволенъ за штатъ.

6) Псаломщикъ Покровской церкви с. Веселаго, Харьковскаго уѣзда, *Василій Инноковъ*, 3 ноября уволенъ за штатъ.

7) Псаломщикъ церкви с. Волнаго Яра, Зміевского уѣзда, *Стефанъ Помницкій*, по прошенію, 3 ноября уволенъ за штатъ.

4) О смерти духовенства.

Протоіерей Соборно-Троицкой церкви гор. Волчанска *Георгій Хижняковъ* 17 октября умеръ.

5) Объ утвержденіи въ должности церковныхъ старостъ.

1) Къ церкви сл. Борокъ, Зміевского уѣзда, старостою 30 октября утвержденъ крестьянинъ *Константинъ Душенко*.

2) Къ церкви с. Невскаго, Купянскаго уѣзда, старостою 17 октября—мѣщанинъ *Иванъ Ширенко*.

3) Къ церкви с. Отраднаго, того-же уѣзда, старостою 20 октября—потомств. дворянинъ *Валеріанъ Курченцовъ*.

4) Къ церкви с. Рябушекъ, Лебединскаго уѣзда, старостою 16 октября—отставной капитанъ *Александръ Леонтьевъ*.

5) Къ церкви с. Бобрика, Лебединскаго уѣзда, старостою 26 октября—крестьянинъ *Иванъ Чирва*.

6) Къ церкви с. Лубянки, Старобѣльскаго уѣзда, старостою 19 октября—крестьянинъ *Димитрій Медвѣденко*.

7) Къ церкви с. Осиновой, того-же уѣзда, старостою 28 октября—купеческій сынъ *Валентинъ Раевскій*.

8) Къ Христорождественской церкви с. Липцы, Харьковскаго уѣзда, старостою 18 октября—крестьянинъ *Сергѣй Удовиковъ*.

6) Вакантныя мѣста.

1) *Священническія:*

При Іоанно-Предтеченской ц. с. Знаменскаго, Изюмскаго уѣзда.

2) *Діаконскія.*

При Успенской церкви с. Межирича, Лебединскаго уѣзда.

3) *Псаломщицкія:*

При Архангело-Михайловской церкви с. Привольня, Изюмск. уѣзда.

—Царице-Александровской церкви с. Богодарово, того-же уѣзда.

II.

Современная война и нравственное ученіе гр. Л. Толстого.

26-го Октября въ зданіи Семинаріи Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Антоній по просьбѣ воспитанниковъ Семинаріи повторилъ имъ свою лекцію, которую говорилъ въ земскомъ домѣ публикѣ. Тема ея такая: Современная война и нравственное ученіе Л. Толстого.

Вначалѣ Высокопреосвященнѣйшій лекторъ выяснилъ мотивы, побудившіе его обратиться къ слушателямъ съ чтеніемъ.

Переживаемыя нами событія, отмѣтилъ лекторъ, вызвавъ взрывъ патріотизма и воодушевленія, воскресили вмѣстѣ съ тѣмъ и старые вопросы-объ отношеніи христіанства къ войнѣ, о правѣ церкви благословлять оружіе и т. п. Рѣчи относительно этого, иногда въ формѣ недоумѣній, чаще въ формѣ открытаго осужденія Церкви, раздаются изъ лагеря антимилитаристовъ, опирающихся въ своихъ сужденіяхъ главнымъ образомъ на соч. Л. Толстого.

При возникающей потребности „дать отвѣтъ вопрошающему," необходимо, такимъ образомъ, считаться съ воззрѣніями послѣдняго.

А такъ какъ Толстой выставляется въ противовѣсъ Церкви, проповѣдникомъ истиннаго христіанства и даже страдальцемъ за него, то необходимость эта усугубляется.

Разъяснить недоумѣнія, выяснить истинное ученіе церкви и попутно разсѣять „гипнозъ", вызываемый воззрѣніями Толстого, покоящійся главнымъ образомъ на недостаточномъ

знакомствѣ большинства поклонниковъ Толстого съ его философскими сочиненіями и слабой освѣдомленности съ ученіемъ церкви—вотъ что лекторъ поставилъ своей задачей.

Нравственное ученіе Толстого, какъ оно изложено въ его соч. „Въ чемъ моя вѣра“ и „Царство Божіе внутри васъ,“ сводится имъ къ пяти основнымъ заповѣдямъ: „не гнѣвайся —не убивай, не судись, не разводись, не клянись, не противься злу—не воюй.“

Въ этихъ пяти заповѣдяхъ, по убѣжденію Толстого, вся сущность христіанства, и исполняющій ихъ есть совершеннѣйшій христіанинъ.

Главная часть лекціи и была посвящена разбору этого ученія, при чемъ сначала лекторъ подвергъ его критикѣ „въ цѣломъ“, а затѣмъ разсмотрѣлъ каждую заповѣдь въ отдѣльности.—Взятое „въ цѣломъ“ ученіе Толстого не выдерживаетъ критики прежде всего „съ чисто формальной стороны“.

Раздѣляя заповѣди на пять, Толстой говоритъ, что каждая изъ нихъ начинается словами: „слышасте, яко речено бысть древнимъ... азъ-же глаголю вамъ...“ По числу такихъ обращеній должно быть и дѣленіе ихъ.

Если-же мы обратимся къ тексту Евангелія, говоритъ лекторъ, то, вопреки утвержденію Толстого, найдемъ тамъ не пять такихъ обращеній („речено бысть“), а шесть.

Одна изъ пяти заповѣдей (по расчлененію Толстого)—о судѣ (Мѳ. 5, 25—26) совсѣмъ не предваряется означенными словами, въ другой—о разводѣ—Толстой совершенно произвольно соединяетъ два обращенія въ одно.

Нельзя согласиться, по заявленію лектора, и съ тѣмъ преувеличеннымъ значеніемъ, которое усвояетъ своимъ заповѣдямъ Толстой, какъ исчерпывающимъ всю сущность христіанства.

Заповѣди носятъ лишь „отрицательный характеръ“, говорятъ лишь о томъ, чего не должно быть, и лишенныя связи съ контекстомъ рѣчи, „вырванныя, такъ сказать, Толстымъ изъ Евангелія“, являются скорѣе рядомъ практическихъ наставленій и совсѣмъ недостаточны для обрисовки того положительнаго идеала (внутренней настроенности), который ставитъ своимъ послѣдователямъ христіанство.

Въ особенности же это становится яснымъ, если принять во вниманіе постоянную тенденцію Толстого придать своему ученію политическую или соціальную окраску.

Свое мнѣніе о преимущественномъ значеніи указанныхъ пяти заповѣдей Толстой всецѣло основываетъ на неправильномъ толкованіи евангельскаго текста, именно, словъ Спасителя: „иже аще разоритъ едину заповѣдей *сихъ* малыхъ и научитъ тако... мній наречется въ царствѣ небеснѣмъ; а иже сотворитъ... велій наречется“.

По нему, слово *сихъ* (заповѣдей) относится, именно, къ слѣдующимъ за симъ изреченіямъ Господа, т. е. къ тѣмъ пяти заповѣдямъ, какія различаетъ Толстой.

Но ни контекстъ рѣчи, ни въ особенности греческій текстъ, не даютъ основанія для такого толкованія.

Въ греческомъ текстѣ слово „сихъ“ переведено—„τούτων“, а мѣстоименіе „οὗτος“ всегда употребляется въ греческомъ языкѣ для обозначенія *предыдущаго*, а не послѣдующаго въ рѣчи; *послѣдующее* обозначается при помощи другого мѣстоименія—ὅδε; слѣдов., эти слова—„заповѣдей сихъ“ относятся къ предыдущимъ въ Христовой рѣчи заповѣдямъ блаженства.

Если мы даже сузимъ свою точку зрѣнія на ученіе Толстого, и будемъ смотрѣть на это ученіе, какъ на проповѣдь любви,—каковой взглядъ является особенно распространеннымъ въ обществѣ,—то и тогда намъ придется разочароваться.

Вершину любви—возвышенное христіанское ученіе о любви къ врагамъ—Толстой не только не признаетъ, но даже отказывается понимать. „Любить враговъ“, говоритъ онъ, „но это невозможно... можно не вредить своему врагу, но любить его нельзя. Не могъ Христосъ предписывать невозможнаго“ (Излож. Евг.).

Такимъ образомъ ученіе Толстого должно быть названо не сущностью христіанства, какъ горделиво заявляетъ самъ Толстой о своемъ ученіи, а подмѣной христіанства.

Послѣ этихъ общихъ замѣчаній лекторъ перешелъ къ отдѣльному разбору заповѣдей.

а) Христосъ далъ заповѣдь: не гнѣвайтесь.

Толстой, толкуя эту заповѣдь на основаніи, имѣвшагося у него, списка евангельскаго текста съ пропускомъ слова „всуе“, обрушивается на Церковь съ обвиненіемъ въ искаженіи этой заповѣди Спасителя.

По заявленію лектора, обвиненіе это свидѣтельствуетъ лишь о незнаніи Толстымъ церковнаго ученія.

Церковь, прямо осуждая гнѣвъ напрасный, не одобряетъ вообще никакого гнѣва. Памятуя слова Премудраго „самое движеніе гнѣва есть уже паденіе“, она требуетъ отъ своихъ послѣдователей „безгнѣвнаго настроенія души“. Поэтому-то она и молится ежедневно объ избавленіи „отъ всякаго гнѣва, о мирѣ со всѣми, дарованіи ангела мирна, о скончаніи всего житія въ мирѣ“. Мало того, она прямо заповѣдуетъ любить враговъ.

б) Изъ совѣта Христа недоводить дѣло до суда и рѣшать его миромъ: „буди увѣщаваяся съ соперникомъ твоимъ скоро... да не предастъ тебя соперникъ судіи... судія слузѣ“... Толстой выводитъ свое отрицаніе судовъ.

Но приведенныя слова, если разсматривать ихъ въ контекстѣ евангельской рѣчи, вовсе не содержатъ, по заявленію лектора, подобной мысли.

Здѣсь дается лишь добрый совѣтъ. Христосъ о судѣ какъ оффиціальномъ учрежденіи, и не говоритъ; рѣчь направляется къ *обвиняемому* и ему указывается на могущую послѣдовать, въ случаѣ непримиренія съ истцомъ, тяжесть наказанія.

Сравненіе же судіи, по контексту рѣчи, съ Богомъ показываетъ, что Христосъ высоко ставилъ это учрежденіе, а слова о примиреніи приводитъ въ объясненіе раньше изложенной своей заповѣди о томъ, что прежде чѣмъ явиться предъ лицо Божіе съ жертвой, нужно примириться съ обиженными. Слѣдов. послѣдняя мысль есть не самостоятельная заповѣдь, а поясненіе къ тому, какъ должно молиться Богу.

в) Въ толкованіи своей заповѣди: „не разводись“—Толстой обвиняетъ Церковь въ искаженіи и униженіи ученія Христова.

Слова Спасителя: „всякъ отпущаяй жену свою, развѣ словесе любодѣйнаго...“ Толстой толкуетъ въ томъ смыслѣ, что разводящійся съ женой, кромѣ (развѣ) допускаемаго въ такомъ случаѣ собственнаго грѣха прелюбодѣянія, заставляетъ и ее прелюбодѣйствовать; равно женящійся на разведенной прелюбодѣйствуетъ.

Такое толкованіе, являясь, съ одной стороны, показателемъ безцеремоннаго обращенія Толстого съ евангельскимъ текстомъ, въ то же время обнаруживаетъ и незнакомство его съ еврейскимъ бытомъ и ветхозавѣтнымъ закономъ.

У евреевъ разведенныхъ женъ въ собственномъ смыслѣ

и не было, такъ какъ всякая уличенная въ прелюбодѣяніи, по закону Моисееву, должна быть побита камнями, а были лишь „пущеницы“, т. е. жены, отпускаемыя мужьями по ихъ (мужей) желанію и волѣ съ письменнымъ свидѣтельствомъ, что онѣ свободны отъ брачнаго сожительства. Такъ какъ въ этихъ случаяхъ могъ прикрываться дѣйствительный развратъ (мужъ могъ прогнать жену просто по капризу, напр., если у нея сварливый характеръ, или она плохо ведетъ хозяйство). то Христосъ и осуждаетъ именно этотъ скрытый развратъ.

Высота же церковнаго ученія о цѣломудріи остается внѣ всякаго подозрѣнія, такъ-какъ Церковь, согласно слову Спасителя, осуждаетъ даже помыслы блудные.

г) „Не клянись-не присягай“, учитъ далѣе Толстой, такъ какъ Христосъ прямо запретилъ это, сказавъ: „будиже слово ваше ей-ей, ни-ни...“

Въ этихъ словахъ Спасителя, по заявленію лектора, если и можно видѣть запрещеніе, то его нужно относить не къ самой клятвѣ, а только къ формамъ клятвы, какія были употребляемы у іудеевъ.

По сущности-же своей клятва, какъ поставленіе себѣ въ свидѣтеля Самого Всевѣдущаго Бога, словами Спасителя не воспрещается.

Примѣры изъ жизни Самого Спасителя и Апостоловъ вполнѣ подтверждаютъ правильность такого пониманія.

Для уясненія запрещенія нужно принять во вниманіе и то обстоятельство, что у евреевъ временъ Спасителя употребленіе всякихъ клятвъ было необычайно распространено. Основываясь на словахъ Второз. (6—13) „Господа Бога твоего да убоишися... и именемъ его клянешися“, они наполняли клятвой (изъ побужденій ложно понимаемой религіозности) всю свою обыденную жизнь и создали въ то же время, для обхода прямого запрещенія употреблять имя Божіе „всуе“, цѣлый арсеналъ всякихъ казуистическихъ клятвенныхъ формулъ. Это-то именно и имѣлъ Христосъ въ виду въ сказанныхъ Имъ словахъ о клятвѣ.

Что касается разсудочныхъ соображеній, приводимыхъ Толстымъ въ обоснованіе отрицанія клятвы, то они являются болѣе чѣмъ шаткими.

Толстой считаетъ клятву за грѣхъ, „какъ слова, связывающія нашу волю и (въ нѣкоторыхъ случаяхъ) обязывающія дѣлать зло“. вообще подъ клятвою Толстой разумѣетъ при-

сягу—военную и на вѣрноподданство (о чемъ Спаситель и не говорилъ вовсе).

Но христіанская Церковь, признающая и употребляющая клятву въ этомъ смыслѣ, не подлежитъ обвиненію. Она сама „осуждаетъ клятвы о злѣ, клятвы неопредѣленныя, легкомысленныя, какъ клятва Ирода, напр.

У нея есть даже особый чинъ разрѣшенія отъ клятвы, „если исполненіе ея окажется противнымъ нашей совѣсти". Церковь допускаетъ клятву, сказалъ лекторъ, „какъ связывающую нашу волю, но только волю грѣховную, какъ связывающую волю, но только для добраго дѣла." Сколько казначеевъ, замѣтилъ лекторъ, удержалось отъ воровства, уважая святость клятвы, сколько воиновъ черпало въ ней силы для совершенія подвига!

Особое вниманіе лекторъ удѣлилъ центральному пункту ученія Толстого—заповѣди о непротивленіи злу.

Въ своемъ сочиненіи: „Царство Божіе"... Толстой всю сущность христіанства свелъ къ одной этой заповѣди.

Путемъ филологическаго разбора греческаго текста Евангелія лекторъ установилъ прежде всего неправильность перевода, сдѣланнаго Толстымъ, самаго выраженія Спасителя („Азъ же глаголю вамъ: не противитися злу" (Мѳ. 5, 39) и выяснилъ, чтоздѣсь не средній, а мужескій родъ; „злому человѣку"), а затѣмъ на рядѣ конкретныхъ примѣровъ и сопоставленій показалъ всю непримѣнимость ученія Толстого въ жизни.

Какъ извѣстно, Толстой для борьбы со зломъ отвергаетъ всѣ средства, какія съ этой цѣлью употребляются въ общественной жизни—власть, суды, тюрьмы, войну,—онъ требуетъ отмѣны всякихъ вообще насильственныхъ мѣръ. Единственно возможная мѣра, которую онъ допускаетъ,—убѣжденіе.

Но какъ долженъ поступить христіанинъ, спрашиваетъ лекторъ, если на его глазахъ злодѣй убиваетъ беззащитнаго, безчеститъ невинную дѣвушку и т. п., а у него нѣтъ силы убѣдить преступника? Неужели онъ долженъ ограничиться пассивнымъ созерцаніемъ совершающагося злодѣянія и не принимать мѣръ къ прекращенію его, хотя бы и насиліемъ? Толстой самъ приводитъ такой примѣръ и отвѣчаетъ безусловнымъ воспрещеніемъ допускать насиліе даже въ такомъ крайнемъ случаѣ.

Разница между воззрѣніемъ Толстого и ученіемъ Цер-

кви сводится къ тому, замѣтилъ лекторъ, что Церковь, не проповѣдуя насилія, все-же допускаетъ его тамъ, гдѣ иного выхода не остается.

„Первая смотритъ на насиліе въ борьбѣ со зломъ, какъ на поступокъ менѣе грѣховный, чѣмъ равнодушное примиреніе съ беззаконіемъ, а Толстой считаетъ первое безусловнымъ грѣхомъ, а второе—вовсе не грѣхомъ“.

Позднѣе Толстой къ указаннымъ доводамъ противъ насилія прибавилъ еще одинъ.—Нельзя бороться насиліемъ, говоритъ онъ, потому что не можешь предвидѣть результатовъ собственнаго насилія; можетъ быть отъ твоего насильственнаго поступка произойдетъ еще большее зло.

Такой аргументъ, по заявленію лектора, не болѣе, не менѣе, какъ „буддійскій софизмъ“.

Если стать на точку зрѣнія Толстого, то придется отказаться отъ всякаго вообще дѣйствія, отъ всякой активности. „Положимъ я хочу подать милостыню—сдѣлать добро. Но можетъ быть въ кускѣ хлѣба, что я подаю, есть стекло; нищій подавится и умретъ“. Такихъ примѣровъ можно привести множество.

Что справедливо по отношенію къ личной жизни, то справедливо и по отношенію къ общественной.

Если-бы можно было доказать, что уничтоженіе всякихъ средствъ общественной борьбы со зломъ—тюремъ, судовъ, власти и т. п.—вело-бы къ повышенію нравственности, какъ думаетъ Толстой, то тогда еще можно было-бы примириться съ его теоріей.

Но жизнь на каждомъ шагу разбиваетъ эти утопіи. Достаточно вспомнить пресловутый 1905 г., сказалъ лекторъ, и ту волну „хулиганства“, которая захлестнула Россію, при одномъ лишь ослабленіи власти, чтобы понять всю проблематичность и шаткость Толстовскихъ положеній.

Съ другой стороны—когда мы наблюдали такой исключительный подъемъ лучшихъ, альтруистическихъ чувствъ въ обществѣ, какъ въ настоящій моментъ, въ связи съ войной?

„Всѣ становятся братьями, забыта вражда и партійные раздоры, всѣ готовы жертвовать послѣднимъ ради ближняго, всячески облегчить страданія, залечить раны“.

Въ аналогичномъ положеніи, по мысли лектора, находится и вопросъ о войнѣ.

Повидимому война съ ея убійствами „не дружитъ съ христіанскимъ настроеніемъ, внушаемымъ Св. Писаніемъ.“ Но вѣдь Церковь никогда и не признавала ее за благо; она зло, но зло неизбѣжное.

Наличность ея свидѣтельствуетъ, что мы еще не достигли полнаго христіанскаго совершенства и, ведя войну, вынуждаемся, какъ и частный человѣкъ, изъ двухъ золъ выбирать меньшее. Если-бы русскій народъ въ 1877 г. имѣлъ настолько „духовныхъ силъ,“ чтобы убѣдить турокъ прекратить рѣзню болгаръ или болгаръ безропотно переносить турецкія истязанія, или въ настоящій моментъ—если-бы онъ имѣлъ возможность отклонить отъ войны германскаго императора, а вмѣсто этого самъ взялся-бы за оружіе, то онъ безусловно погрѣшилъ-бы. Но такъ какъ мы не обладаемъ подобной апостольской силой духа, то лучшимъ, менѣе грѣховнымъ, выходомъ является не безучастное отношеніе къ потокамъ льющейся крови, а энергичное прекращеніе зла силой оружія. Это уже не зло, а подвигъ служенія ближнему, по заповѣди Спасителя: „положите душу свою за други своя.“

Отсюда видно, резюмировалъ лекторъ, насколько не правъ Толстой, когда обвиняетъ Церковь „въ прямомъ дозволеніи насилій, въ безусловномъ одобреніи войны,“—Церковь только терпимо относится къ войнѣ.

Она признаетъ христіанина связаннымъ съ жизнью всѣхъ, и безучастное отношеніе къ злу считаетъ болѣе предосудительнымъ, чѣмъ противленіе злу силой.

Въ заключеніи лекторъ провелъ ту мысль, что Толстой при всѣхъ своихъ заблужденіяхъ достоинъ нѣкотораго уваженія, особенно по сравненію съ нынѣшними писателями, такъ какъ постоянно въ своихъ сочиненіяхъ, хотя и вопреки своей пантеистической философіи, толковалъ о противоположности добра и зла и призывалъ человѣка къ борьбѣ съ послѣднимъ къ своей душѣ; если бъ внѣшнія обстоятельства не помѣшали писателю, онъ вѣроятно умеръ-бы въ примиреніи съ Церковію.

Лекція, вѣрнѣе—живая бесѣда (не чтеніе) Владыки, слушалась легко, съ неослабнымъ вниманіемъ и произвела глубокое впечатлѣніе.

Признательная аудиторія благодарила лектора продолжительнымъ многолѣтствованіемъ.

КАЛЕНДАРЬ

престольныхъ праздниковъ въ гор. Харьковѣ и пригородныхъ селахъ.

Мѣсяцъ, число, наименованіе священно-церковныхъ изображеній, имена святыхъ	Города, мѣстечки, села и деревни	Округа	Примѣчаніе
8 сентября.			
Рождество Пресвятыя Богородицы.	г. Харьковъ	1	
	г. Харьковъ	1	Прид. къ Троицкой церкви.
	с. Ивановка	2	Прид. къ Іоанно-Богословской церкви
	с. Алексѣевка	2	
9 сентября.			
Св. Ѳеодосія Черниговскаго.	с. Ивановка	2	Прид. къ Іоанно-Богословской церкви
14 сентября.			
Воздвиженіе честнаго и животворящаго Креста Господня.	г. Харьковъ	1	Покровскій монастырь
17 сентября.			
Св. Софіи, Вѣры, Надежды и Любви	г. Харьковъ	2	Прид. къ Всѣхсвятской церкви.
	Основа	2	Прид. къ Іоанно-Предтеченской церкви.
25 сентября.			
Преп. Сергія Радонежскаго Чудотворца.	г. Харьковъ	1	Прид. къ Крестовоздвиженской церкви.
	Основа	2	Прид. къ Дмитріевской церкви.
	Тарановъ	2	Домов. при 2 мужск. гимн.
26 сентября.			
Св. Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова.	г. Харьковъ	2	Домов. при Духовной [illegible]

Мѣсяцъ, число, наименованіе священно-церковныхъ изображеній, имена святыхъ	Города, мѣстечки, села и деревни	Округа	Примѣчаніе
26 сентября.			
Св. Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова.	г. Харьковъ	2	Домов. при Духовн. Училищѣ.
	г. Харьковъ	1	Прид. къ Вознесенской церкви.
	Покровскій монастырь		Прид. къ Озерянской церкви.
30 сентября.			
Крестный ходъ изъ Куряжскаго монаст. въ Покровскій съ Озерянской чудотв. иконой.	Покровскій монастырь		
1 октября.			
Покровъ Пресвятыя Богородицы.	Покровскій монастырь		Главный храмъ.
	г. Харьковъ	1	Прид. къ Александро-Невской церкви.
	г. Харьковъ	1	Домов. при благотв. обществѣ.
17 октября.			
Св. Пророка Осіи и Преп. Андрея Критск.	г. Харьковъ	1	Домов. при реальн. училищѣ.
22 октября.			
Казанской Иконы Божіей Матери.	г. Харьковъ	1	Прид. къ Успенскому Каѳедральн. Собору.
	г. Харьковъ	2	
23 октября.			
Св. Апостола Іакова Брата Господня.	г. Харьковъ	1	Прид. къ Александро-Невской церкви.
24 октября.			
Иконы Божіей Матери Всѣхъ скорбящихъ радости.	г. Харьковъ	2	Домов. при мѣщанск. богадѣльнѣ.
	Архіерейск. домъ		Крестовая.

Мѣсяцъ, число, наименованіе священно-церковныхъ изображеній, имена святыхъ	Города, мѣстечки, села и деревни	Округа	Примѣчаніе
26 октября.			
Св. Великомуч. Дмитрія Солунскаго.	г. Харьковъ	1	Прид. къ Усѣкнов. кладбищ. церкви.
	г. Харьковъ	2	
	Покровскій монастырь		Прид. къ Озерянской церкви.
28 октября.			
Св. Мучен. Параскевы.	г. Харьковъ	1	Прид. къ Успенскому Каѳедр. собору.
30 октября.			
Озерянской Иконы Божіей Матери.	г. Харьковъ	2	
	Покровскій монастырь		
1 ноября.			
Св. безсребренниковъ Косьмы и Даміана.	г. Харьковъ	2	Прид. къ Всѣхсвятск. церкви.
8 ноября.			
Св. Архистратига Михаила.	г. Харьковъ	1	
13 ноября.			
Св. Іоанна Златоустаго.	г. Харьковъ	2	Церковь при земледѣльческомъ училищѣ.
	г. Харьковъ	2	Церковь при 4 мужской гимназіи.
21 ноября.			
Введеніе во храмъ Пресвятыя Богородицы.	г. Харьковъ	1	Прид. къ Николаевской церкви.

Мѣсяцъ, число, наименованіе священно-церковныхъ изображеній, имена святыхъ	Города, мѣстечки, села и деревни	Округа	Примѣчаніе
23 ноября.			
Св. Великаго Князя Александра Невскаго.	г. Харьковъ	1	Домов. при 1 мужск. гимназіи.
	г. Харьковъ	1	При Богоугодныхъ заведеніяхъ.
	г. Харьковъ	2	Прид. Христорождественск. церкви.
	г. Харьковъ	1	Александро - Невская на Заиковкѣ.
24 ноября.			
Св. Великомуч. Екатерины.	г. Харьковъ	2	Прид. къ Успенскому Каѳедральн. Собору.
4 декабря.			
Св. Великомуч. Варвары.	г. Харьковъ	1	Домов. при Епарх. училищѣ.
	г. Харьковъ	2	Прид. къ Благовѣщ. Собору.
6 декабря.			
Св. Николая.	г. Харьковъ	1	Николаевская церк.
7 декабря.			
Св. Амвросія Медіоланскаго.	г. Харьковъ	2	Прид. къ Озерянской церкви.
10 декабря.			
Св. Іоасафа Бѣлгородскаго Чудотворца.	г. Харьковъ	1	Прид. къ Рожд.-Богородичн. церкви.
12 декабря.			
Св. Спиридона Тримифунскаго Чудотворца.	г. Харьковъ	1	Домов. при Александровской богадѣльнѣ.
26 декабря.			
Рождество Христово.	г. Харьковъ	2	

Мѣсяцъ, число, наименованіе священно-церковныхъ изображеній, имена святыхъ	Города, мѣстечки, села и деревни	Округа	Примѣчаніе
1 января.			
Св. Василія Великаго.	г. Харьковъ	1	Прид. къ Святодуховской церкви.
	г. Харьковъ	1	Прид. къ Рожд.-Богородичн. церкви.
2 января.			
Препод. Серафима Саровскаго.	г. Харьковъ	2	Прид. къ Казанской церкви.
6 января.			
Богоявленіе Господне.	г. Харьковъ	1	Въ верхнемъ этажѣ Каѳедральн. Собора.
7 января.			
Соборъ Св. Іоанна Предтечи.	г. Харьковъ	1	Прид. къ Петро-Павловской церкви.
	г. Харьковъ	2	Прид. къ Воскресенской церкви.
16 января.			
Поклоненіе веригамъ Св. Апост. Петра.	г. Харьковъ	2	При губернск. тюрьмѣ.
17 января.			
Преп. Антонія Великаго.	г. Харьковъ	1	При Императорскомъ Университетѣ.
30 января.			
Трехъ Свят.: Василія Великаго, Григорія Богослова, Іоанна Златоуста.	г. Харьковъ	1	Домов. при 3 мужск. гимназіи.
	Покровскій монастырь		Въ Озерянской церкви пещерная.
	г. Харьковъ	2	Строющійся храмъ.
3 февраля.			
Св. Симеона Богопріимца и Анны Пророч.	г. Харьковъ	1	Прид. церк. при учил. слѣпыхъ.

Мѣсяцъ, число, наименованіе священно-церковныхъ изображеній, имена святыхъ	Города, мѣстечки, села и деревни	Округа	Примѣчаніе
5 февраля.			
Св. Ѳеодосія Черниговскаго.	с. Ивановка	2	Прид. къ Іоанно-Богословской церкви.
6 февраля.			
Елецкой иконы Божіей Матери.	г. Харьковъ г. Харьковъ	1	Прид. къ Усѣкновен.-кладб. церкви. Въ Каѳедр. Соборѣ празднованіе.
8 февраля.			
Св. Великомуч. Ѳеодора Стратилата.	г. Харьковъ	2	Домов. при Александровской больницѣ.
17 февраля.			
Св. Великомуч. Ѳеодора Тирона.	г. Харьковъ	1	Нижн. помѣщеніе Николаевской церкви.
27 февраля.			
1-ое и 2-ое обрѣтеніе Честныя главы Іоанна Предтечи.	г. Харьковъ	2	Прид. къ Преображенской церкви.
17 марта.			
Препод. Алексія Человѣка Божія.	г. Харьковъ	1	Прид. къ Троицкой церкви.
25 марта.			
Благовѣщеніе Пресвятыя Богородицы.	г. Харьковъ Соборъ	2	
31 марта и 13 окт.			
Иверскія Иконы Божіей Матери.	г. Харьковъ	1	Прид. къ Николаевской церкви.

Мѣсяцъ, число, наименованіе священно-церковныхъ изображеній, имена святыхъ	Города, мѣстечки, села и деревни	Округа	Примѣчаніе
22 апрѣля.			
Крестный ходъ изъ Покровскаго монастыря въ Куряжскій съ чудотв. образомъ Озерянской Б. Матери.	Покровскій монастырь		
23 апрѣля.			
Св. Великом. Георгія.	г. Харьковъ	1	Прид. къ Арх.-Михайловской церкви.
	г. Харьковъ	2	Домов. при каторжн. тюрьмѣ.
8 мая.			
Св. Апост. и Евангелиста Іоанна Богослова.	г. Харьковъ	1	Прид. къ Вознесенской церкви.
	г. Харьковъ	2	Домов. при Духовной Семинаріи.
	г. Харьковъ	2	Домов. при Духовн. училищѣ.
	с. Ивановка	2	Прид. къ Іоанно-Богословской церкви.
	г. Харьковъ		Прид. Озерянской ц. въ Покровскомъ монастырѣ.
8 мая.			
Препод. Арсенія Великаго.	Покровскій монастырь		
9 мая.			
Перен. мощ. Св. Николая.	г. Харьковъ	1	
	г. Харьковъ	1	Домов. при Николаевской больницѣ.
	г. Харьковъ	1	Празднованіе чудотв. образа въ Каѳ. Соборѣ.
11 мая.			
Св. Равноапостольн. Кирилла и Меѳодія.	г. Харьковъ	1	Кладбищенская.

Мѣсяцъ, число, наименованіе священно-церковныхъ изображеній, имена святыхъ	Города, мѣстечки, села и деревни	Округа	Примѣчаніе
21 мая.			
Св. Равноапостольн. Константина и Елены.	г. Харьковъ	1	Прид. къ Арх.-Михайловской церкви.
	г. Харьковъ	1	Домов. при дѣтскомъ пріютѣ.
	с. Малая Даниловка	2	
6 іюня.			
Препод. Виссаріона.	г. Харьковъ	1	Прид. къ Усѣкновен. Кладбищ. церкви.
8 іюня.			
Св. Великомуч. Ѳеодора Стратилата.	г. Харьковъ	2	Церковь при Александровской больницѣ.
24 іюня.			
Рождество Іоанна Предтечи.	с. Основа	2	
29 іюня.			
Св. Апост. Петра и Павла.	Предмѣстье Журавлевка	1	
1 іюля.			
Св. безсребренниковъ Косьмы и Даміана.	г. Харьковъ	2	Прид. къ Всѣхсвятской церкви.
2 іюля.			
Ахтырской Иконы Божіей Матери.	г. Харьковъ	2	Прид. къ Пантелеимоновской церкви.
5 іюля.			
Препод. Сергія Радонежскаго.	г. Харьковъ	2	При 2 мужской гимн.
	г. Харьковъ	2	Прид. къ Дмитріевской церкви.

Мѣсяцъ, число, наименованіе священно-церковныхъ изображеній, имена святыхъ	Города, мѣстечки, села и деревни	Округа	Примѣчаніе
8 іюля.			
Казанскія Иконы Божіей Матери.	г. Харьковъ	2	
	г. Харьковъ		Прид. къ Каѳедральн. Собору.
11 іюля.			
Св. Великой Княгини Ольги.	г. Харьковъ	2	Прид. къ Ново-Троицкой церкви.
15 іюля.			
Св. Равноапостольн. Князя Владиміра.	г. Харьковъ	2	Прид. къ Озерянск. церкви.
19 іюля.			
Препод. Серафима Саровскаго.	г. Харьковъ	1	Прид. церк. при учил. слѣпыхъ.
	г. Харьковъ	2	Прид. къ Казанской церкви.
22 іюля.			
Св. Равноапост. Маріи Магдалины.	г. Харьковъ	1	Домов. при Инстит. благор. дѣвицъ.
27 іюля.			
Св. Великомуч. Пантелеимона.	г. Харьковъ	1	Прид. къ Вознесенской церкви.
	г. Харьковъ	2	
	г. Харьковъ	2	Прид. къ Христорождественской церкви.
28 іюля.			
Смоленской Иконы Божіей Матери.	г. Харьковъ	2	Прид. къ Дмитріевской церкви.
30 іюля.			
Св. Іоанна Воина.	г. Харьковъ	2	Прид. къ Благовѣщ. Собору.
	г. Харьковъ	2	Прид. къ Пантелеимоновской церкви.

Мѣсяцъ, число, наименованіе священно-церковныхъ изображеній, имена святыхъ	Города, мѣстечки, села и деревни	Округа	Примѣчаніе
2 августа.			
Св. Василія Блажен.	г. Харьковъ	1	Прид. къ Петро-Павловской церкви.
6 августа.			
Преображ. Господне.	На мѣстѣ чуд. событія 17 окт. 1888 г.	1	
	г. Харьковъ	2	
13 августа.			
Св. Тихона Задонск.	г. Харьковъ	2	Прид. къ Преображенской церкви.
15 августа.			
Успеніе Пресвятыя Богородицы.	г. Харьковъ	1	Каѳедральн. Соборъ.
16 августа.			
Нерукотвореннаго Образа Господня.	г. Харьковъ	1	Домов. при Коммерческомъ училищѣ.
19 августа.			
Св. Мученик. Андрея Стратилата.	г. Харьковъ	2	Прид. къ Всѣхсвятской церкви.
19 августа.			
Донской Иконы Божіей Матери.	г. Харьковъ	2	Прид. къ Воскресенской церкви.
26 августа.			
Св. Муч. Адріана и Наталіи.	г. Харьковъ	1	Прид. къ Святодуховской церкви.

Мѣсяцъ, число, наименованіе священно-церковныхъ изображеній, имена святыхъ	Города, мѣстечки, села и деревни	Округа	Примѣчаніе
29 августа.			
Усѣкновеніе Главы Іоанна Предтечи.	г. Харьковъ	1	Кладбищенская.
30 августа.			
Перенесен. мощ. Св. благовѣрн. Князя Александра Невскаго.	г. Харьковъ	1	
	г. Харьковъ	2	Прид. къ Христорождественской церкви.

ПРАЗДНИКИ ПОДВИЖНЫЕ.

Воскресеніе Христово.	г. Харьковъ	2	
Св. женъ мvроносицъ.	г. Харьковъ	1	Прид. къ Крестовоздвиженской церкви.
Недѣля о слѣпомъ.	г. Харьковъ	1	При училищѣ слѣпыхъ.
Вознесеніе Господне.	г. Харьковъ	1	
День Св. Троицы.	г. Харьковъ	1	
	г. Харьковъ	2	
	г. Харьковъ	2	Единовѣрческая.
День Св. Духа.	г. Харьковъ	1	
Недѣля Всѣхъ Святыхъ.	г. Харьковъ	2	
	На Архіерейской дачѣ „Всѣхсвятское"		

ЕПАРХІАЛЬНАЯ ХРОНИКА.

Посѣщеніе Харьковской Духовной Семинаріи Высокопреосвященнымъ Архіепископомъ Донскимъ Владиміромъ и Преосвященнымъ Епископомъ Сумскимъ Ѳеодоромъ.

1-го Ноября Харьковскую Семинарію посѣтили Высокопреосвященнѣйшій Владиміръ, Архіепископъ Донской, и Преосвященнѣйшій Ѳеодоръ, епископъ Сумской.

Ихъ Преосвященства прибыли въ Семинарію во время 3-го урока и, въ сопровожденіи о. Ректора Семинаріи, прямо направились въ классы, занимаемые духовнымъ училищемъ, и посѣтили урокъ церковнаго пѣнія. Во время большой перемѣны между уроками Владыки прослѣдовали въ залъ Правленія Семинаріи, гдѣ вели бесѣду съ присутствовавшими въ этотъ день на урокахъ семинарскими преподавателями по вопросамъ, касающимся семинарской жизни и воспитанія.

Когда пробилъ звонокъ на уроки, Ихъ Преосвященства прослѣдовали въ классы; были на урокахъ догматическаго богословія въ 5 кл., космографіи въ 4 кл., литературы въ 3 норм. кл. и французскаго яз. въ 3-мъ пар. кл.,—слушали отвѣты учениковъ, объясненія преподавателей и сами задавали вопросы, принимая вообще самое живое участіе въ ходѣ уроковъ.

По окончаніи уроковъ, Ихъ Преосвященства посѣтили квартиру Ректора и, затѣмъ, отбыли изъ Семинаріи.

Объ освященіи церкви на хуторѣ Счастье, Старобѣльскаго уѣзда.

Освященіе совершено было 13-го Октября с. г. при участіи 8 священниковъ, 5 діаконовъ и при двухъ хорахъ пѣвчихъ. Во время совершенія богослуженія было сказано 4 поученія: на всенощной священникомъ слободы Петро-Павловки Павломъ Бородаевымъ предъ чтеніемъ шестопсалмія и окружнымъ благочиннымъ Торанскимъ по окончаніи всенощной предъ совершеніемъ великой панихиды по почившихъ строителяхъ храма Петрѣ и Екатеринѣ Ковалинскихъ со сродники; по освященіи престола и совершеніи крестнаго хода со св. Антиминсомъ проповѣдь была произнесена приходскимъ священникомъ Василіемъ Соколовскимъ, а на литургіи священникомъ слободы Свято-Димитріевки Константиномъ Пантелеймоновымъ; причемъ всѣ священники произносили безъ тетрадокъ на память и безъ аналоевъ

предъ ними, а стоя открыто предъ молящимися. Торжество освященія привлекли цѣлыя толпы богомольцевъ, не только съ окружныхъ приходовъ, но изъ Екатеринославской губерніи и сравнительно изъ далекой по разстоянію мѣстности, напр. Луганска, отстоящаго въ 25 верстахъ отъ хутора Счастья. Всенощное бдѣніе начато было въ половинѣ шестого, а окончилось въ двѣнадцатомъ часу. Освященіе храма и литургія были начаты въ 8 часовъ утра, а окончились въ 1 часъ дня. Чудную картину представляли въ особенности три момента на всенощной во время пѣнія величанія и служенія великой панихиды и утромъ во время совершенія водоосвященія, когда всѣ присутствующіе въ храмѣ стояли съ возженными свѣчами, а многіе участвовали и въ пѣніи. Торжественное богослуженіе произвело повидимому неизгладимое впечатлѣніе на молящихся.

Благочинный 5-го округа Старобѣльскаго уѣзда,
Священникъ Митрофанъ Торанскій.

Посѣщеніе Высокопреосвященнымъ Архіепископомъ Антоніемъ слободы Михайловки, Лебединскаго уѣзда.

Пріѣздъ Владыки къ намъ состоялся 13 октября, вечеромъ по пути изъ с. Павленкова въ Лебединъ. Священникъ о. С. Пивоваровъ привѣтствовалъ Архипастыря при его входѣ въ храмъ слѣдующими словами:

«Ваше Высокопреосвященство! Сейчасъ Вы переступили порогъ святаго храма сего, посвященнаго памяти Рождества Пресвятыя Богородицы.

Съ особенной радостію спѣшу доложить Вамъ, Высокопреосвященнѣйшій Владыко, что жители ввѣреннаго мнѣ прихода всѣ православные христіане: среди нихъ нѣтъ ни раскольниковъ, или какихъ либо сектантовъ, католиковъ, или протестантовъ, и подобно тому, какъ всегда мы въ этомъ храмѣ за богослуженіемъ славимъ Бога единымъ сердцемъ и едиными устами, такъ и сейчасъ съ великимъ воодушевленіемъ привѣтствуемъ Ваше прибытіе къ намъ и отъ всей души благодаримъ Васъ, Высокопреосвященнѣйшій Владыко, такъ какъ Вы своимъ посѣщеніемъ напомнили намъ о столь отдаленныхъ временахъ, когда Самъ Богъ приходилъ на землю въ рабіемъ человѣческомъ образѣ, жилъ среди людей видимо для всѣхъ, и, окруженный массою народною, ходилъ изъ города въ городъ и села въ село, благовѣствуя о Царствіи Божіемъ, посѣвая этимъ Своимъ благодатнымъ ученіемъ въ сердцахъ простыхъ слушателей и вѣру, и надежду, и любовь къ Себѣ, какъ Богу, и подавая великую отраду и утѣшеніе душамъ ихъ.

Теперь-же это Божественное хожденіе изъ села въ село и грады продолжаютъ совершать Архіереи Божіи, какъ преемники Апостоловъ. И вотъ Вы, Высокопреосвященнѣйшій Владыко, являетесь вѣрнымъ продолжателемъ дѣла Іисусова; потому-то такъ ясно и напомнили намъ о Немъ, Господѣ Нашемъ Іисусѣ Христѣ, вызвавъ въ сердцахъ нашихъ чувство безпредѣльной радости и заставивъ насъ забыть нашу заботу и тревогу по случаю переживаемыхъ нами тревожныхъ дней (указаніе на войну съ Германіей и Австріей). Тяжело намъ, оставшимся дома и выпроводившимъ на театръ военныхъ дѣйствій нерѣдко кормильцевъ своей семьи, и тревожно, такъ-какъ мы знаемъ, что злой и коварный врагъ нашъ—Германія и Австрія—вознамѣрился поколебать въ насъ самое дорогое нашему сердцу—святую православную вѣру. Но мы твердо вѣримъ, что вѣра наша, держащаяся на такихъ твердыхъ и крѣпкихъ столпахъ, какимъ являетесь Вы, Высокопреосвященнѣйшій Владыко, никогда не погибнетъ и «врата адовы не одолѣютъ ея»!

Пріймите же отъ меня и окружающей моей паствы, Высокопреосвященнѣйшій Владыко, сыновнюю Вамъ благодарность, благословите насъ и своимъ Архипастырскимъ наученіемъ укрѣпите крѣпче насъ въ исповѣданіи святой православной вѣры».

По исполненіи многолѣтія Владыка сказалъ къ присутствовавшимъ въ храмѣ прекрасную проповѣдь. Проповѣдь эта была весьма содержательна и въ то же время настолько понятна, что школьникъ, дѣлясь впечатлѣніемъ о пріѣздѣ Архіерея со своимъ батюшкой, передалъ всѣ мысли этой проповѣди. Въ ней Владыка коснулся переживаемой всей Россіей войны съ Австріей и Германіей, сказавъ слушателямъ, что «отцы, дѣти и братья ваши пошли освобождать такихъ же русскихъ людей, какъ и мы—руссинъ, находящихся въ большомъ порабощеніи у Австрійцевъ»... Подробно Владыка нарисовалъ картину тяжелой жизни руссина въ Галиціи, гдѣ помѣщики евреи смотрятъ на своихъ крестьянъ, какъ на рабовъ, заставляя даже вѣловать себѣ руки. Коснулся Владыка и Почаевской Лавры, куда руссины, рискуя жизнію, украдкой и въ ночное время прибѣгаютъ къ Чудотворной Иконѣ Почаевской Божіей Матери, такъ-какъ австрійское правительство, хотя на словахъ и проповѣдуетъ свободу вѣроисповѣданія, на самомъ-же дѣлѣ строго преслѣдуетъ православіе. Вспомнилъ Владыка и тяжелый революціонный 1905-й годъ, справедливо указавъ, что виной всей революціи были всегдашніе наши внутренніе враги—евреи, которые старались поколебать въ насъ святую православную вѣру, чтобы, затѣмъ, уничтожить самодержавіе.

Поэтому, заключилъ Владыка, намъ, наученнымъ горькимъ опытомъ» 1905-го года, слѣдуетъ всегда избѣгать такихъ непризванныхъ учителей и слушать однихъ только наставниковъ вѣры православной, каковымъ для васъ, слушатели, является приходской вашъ священникъ».

Окончивъ проповѣдь, Владыка снялъ мантію и началъ бесѣдовать съ учениками двухкласснаго земскаго училища и ученицами церковно-приходской школы. Спрашивалъ онъ молитвы и житіе святого, имя котораго ученикъ носитъ. Затѣмъ Владыка осматривалъ храмъ. Нужно замѣтить, что Михайловскій храмъ имѣетъ много древностей: въ немъ имѣются священные предметы еще начала XVII-го вѣка; поэтому Владыка останавливался возлѣ многихъ иконъ, давая объясненія о времени ихъ написанія. Осмотрѣвъ храмъ, Владыка благодарилъ церковнаго старосту и всѣхъ прихожанъ за ихъ радивое отношеніе къ Дому Божію и сказалъ, что ему здѣсь очень понравилось и что поэтому онъ желаетъ совершить въ этомъ благолѣпномъ храмѣ Божественную литургію, на что прихожане воодушевленно отвѣтили приглашеніемъ къ себѣ Владыки. *С. С. П.*

ИНОЕПАРХІАЛЬНЫЙ ОТДѢЛЪ.

Помощь „матушекъ“ воинамъ.

Въ «Кіев. Еп. Вѣд.» А. Д. возбуждаетъ вполнѣ благовременно вопросъ о томъ, не могутъ-ли жены священниковъ найти подходящую и посильную работу въ приходскихъ совѣтахъ и явиться для своихъ мужей помощницами и сотрудницами въ болѣе широкомъ смыслѣ и масштабѣ.

«Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, особенно съ интеллигентнымъ населеніемъ, по мнѣнію автора статьи, можно было бы матушкамъ взять на себя трудъ организаціи такъ называемыхъ, дамскихъ кружковъ. Задачей своей послѣдніе могли бы имѣть хотя бы приготовленіе бѣлья для раненыхъ. Членовъ этого кружка для удобства можно было бы раздѣлить на двѣ категоріи: членовъ фундаторовъ и членовъ соревнователей. На обязанности первыхъ было бы главнымъ образомъ собираніе пожертвованій (холстомъ) и распредѣленіе работъ между членами-соревнователями. Конечно, этимъ не исключается, по мѣрѣ надобности, выполненіе функцій членовъ первой категоріи членами второй и наоборотъ. Важно въ данномъ случаѣ, чтобы

никто не сидѣлъ, сложа руки, а работалъ по мѣрѣ силъ своихъ. Во главѣ подобныхъ кружковъ во многихъ мѣстностяхъ удобнѣе всего стать именно матушкамъ. Эта работа, хотя и хлопотливая, но для многихъ изъ нихъ вполнѣ одолимая. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ даже, насколько извѣстно, подобные кружки близки къ осуществленію».

Дай Богъ, чтобы эти начинанія осуществились и, въ свою очередь, стали предметомъ широкихъ подражаній.

Постановленіе духовенства Костромской епархіи.

Духовенство Костромской епархіи на своихъ благочиннических окружныхъ съѣздахъ въ большинствѣ вынесло по поводу «трезвеннаго» вопроса слѣдующее истинно-пастырское постановленіе:

«Принимая во вниманіе, что иниціаторы и проповѣдники такого великаго дѣла, какъ народное отрезвленіе, сами въ этомъ отношеніи должны быть вполнѣ безупречными и сознавая, что многіе среди нихъ не безгрѣшны сами, съѣзды постановили, что духовенство не только само не должно употреблять спиртныхъ напитковъ, но и не держать ихъ въ своихъ домахъ для угощеній. На нѣкоторыхъ съѣздахъ установлены даже штрафы на провинившихся. При обходахъ своихъ приходовъ со славою, духовенство ни въ какомъ случаѣ не должно принимать угощеніе водкой и всячески убѣждать свою паству не дѣлать изъ праздниковъ—дни разгула, пьянства и буйства.

Абсолютное воздержаніе духовенства отъ употребленія спиртныхъ напитковъ не только подастъ хорошій примѣръ, но и поставитъ самихъ духовныхъ отцовъ на ту высоту, на которой они должны быть».

Духовенство на войнѣ.

Въ высшихъ духовныхъ сферахъ получаются интересныя свѣдѣнія о томъ, что дѣлаетъ духовенство на войнѣ. Въ послѣднихъ бояхъ подъ непріятельскими выстрѣлами пали священники Яновъ, Кульчицкій, іеромонахъ Антоній (Минервинъ), іеромонахъ Стефанъ (Поддубный), а число раненыхъ священнослужителей насчитывается десятками—они направлены по преимуществу въ лазареты Москвы и Кіева. Священники въ бояхъ являются истинными героями. Состоящіе при кавалерійскихъ частяхъ совершаютъ походъ верхомъ вмѣстѣ съ офицерами, а служащіе при пѣхотныхъ частяхъ ѣдутъ или тоже верхомъ или въ полковыхъ фургонахъ. Вліяніе полковыхъ священниковъ громадно, что объясняется тѣмъ, что они всегда находятся въ самомъ огнѣ, напутствуя раненыхъ на перевязочныхъ пунктахъ и лазаретахъ, а часто исполняютъ лично обязанности сани-

таровъ. Предъ боемъ многія воинскія части поголовно говѣютъ и причащаются. По распоряженію Св. Синода, изготовлено большое количество запасныхъ Даровъ, которые отравлены на театръ военныхъ дѣйствій въ воинскія части и лазареты. Нѣкототые изъ священниковъ за свои подвиги представлены къ награжденію золотыми наперсными крестами на георгіевскихъ лентахъ.

Собраніе галицко-русскаго о-ва.

Чрезвычайно многолюдное собраніе членовъ галицко-русскаго общества въ Петроградѣ было посвящено обсужденію текущихъ дѣлъ, касающихся возсоединяемой Прикарпатской Руси. Д. Н. Вергунъ открылъ собраніе сообщеніемъ, что предсѣдатель общества, графъ В. А. Бобринской, принимаетъ личное участіе въ освобожденіи Галицкой Руси. Недѣлю назадъ онъ былъ легко контуженъ, но въ настоящее время совершенно здоровъ. Предсѣдателемъ собранія былъ избранъ Высокопреосвященный Евдокимъ, епископъ сѣверо-американскій и алеутскій. Владыка сказалъ прочувствованное слово о тѣхъ русскихъ чудо-богатыряхъ, усиліями которыхъ возсоединяется нынѣ колыбель Руси. Собраніе пропѣло «Вѣчную память» русскимъ людямъ, положившимъ душу свою за освобожденіе Карпатской Руси, и «многая лѣта» доблестнымъ военачальникамъ.

Докладъ о нынѣшнемъ положеніи Галицкой Руси сдѣлалъ С. Ю. Бендасюкъ. Болѣе чѣмъ двухлѣтнее пребываніе его въ австрійской тюрьмѣ оставило замѣтные слѣды на здоровьи этого молодого дѣятеля. Въ обстоятельномъ докладѣ своемъ онъ коснулся тѣхъ мѣропріятій, которыя нужно было бы рекомендовать для возможно быстраго водворенія въ городахъ Восточной Галиціи общерусской культуры. Обозрѣвъ просвѣтительныя, торговыя, сельско-хозяйственныя и экономическія учрежденія, устроенныя въ этихъ городахъ, онъ доказывалъ, что не коренной ломкой, а цѣлесообразной надстройкой можетъ быть достигнуто быстрое обрусеніе городовъ Восточной Галиціи. Развитіе мелкаго кредита въ томъ видѣ, какъ онъ практикуется въ остальной Россіи, и введеніе русскихъ законовъ быстро поднимаетъ русское крестьянство и мѣщанство Галиціи, Буковины и Угроруссіи.

Второй докладчикъ В. Никаноровъ коснулся просвѣтительныхъ вопросовъ.

Архимандритъ Тихонъ, прибывшій изъ Аргентины, повѣствовалъ о печальномъ житьѣ-бытьѣ галицкихъ эмигрантовъ въ Южной Америкѣ и притѣсненіяхъ, чинимыхъ тамъ православнымъ.

Въ заключеніе собраніемъ была вынесена слѣдующая резолюція:

«Общее собраніе галицко-русскаго общества, заслушавъ доклады о мѣрахъ къ скорѣйшему сліянію возсоединенной Червонной Руси съ русской культурой, постановило:

1) Обратиться къ Святѣйшему Правительствующему Синоду съ ходатайствомъ о томъ, чтобы духовныя академіи и семинаріи въ Россіи были широко открыты для Галичанъ, Буковинцевъ и Угроруссовъ, и чтобы въ нашихъ духовныхъ учебныхъ заведеніяхъ при преподаваніи исторіи русской Церкви было обращено серьезное вниманіе на судьбы Церкви въ Прикарпатской Руси.

2) Обратиться съ ходатайствомъ къ министерству народнаго просвѣщенія о скорѣйшемъ преобразованіи существующихъ въ Восточной Галиціи и Буковинѣ школъ всѣхъ типовъ въ русскія учебныя заведенія.

3) Для подъема сельскаго населенія необходима организація мелкаго кредита, распространеніе дѣйствій Крестьянскаго банка на Галицію и Буковину и передача земель лицъ, имѣнія которыхъ конфискованы на основаніи уликъ во враждебныхъ дѣйствіяхъ противъ русскихъ войскъ, въ собственность русскимъ крестьянамъ.

4) По окончаніи войны должны быть приняты мѣры къ скорѣйшему возвращенію галицкихъ эмигрантовъ изъ Сѣверной и Южной Америки и водворенію ихъ либо на родину, либо въ другихъ мѣстахъ Россіи, отводимыхъ для русскихъ переселенцевъ».

РАЗНЫЯ ИЗВѢСТІЯ и ЗАМѢТКИ.

Вѣчно живые.

Появились уже длинные списки убитыхъ. Молодые, полные жизни и силъ, съ глазами, въ которыхъ свѣтилась побѣда, они такъ недавно ушли отъ насъ. И не вернутся. Не улыбнется при видѣ матери веселое лицо красавца-сына; навѣки смолкла рѣчь, звенящій смѣхъ... Разрушилась мечта невѣсты о возможномъ близкомъ счастьѣ. Къ груди рыдающей вдовы испуганно-недоумѣнно жмутся дѣти.

Убитъ тамъ сынъ, здѣсь братъ, мужъ и отецъ. Обильнѣй и обильнѣй льется кровь тамъ, въ сторонѣ, въ борьбѣ съ врагомъ. И отражается у насъ въ глазахъ слезами. Убиты... Умерли... И не придутъ обратно...

Нѣтъ, не убиты, нѣтъ! Пусть ихъ священный прахъ, раздавленный желѣзомъ, разрушенный огнемъ и сталью, лежитъ въ землѣ на полѣ брани. Пусть не несутъ глаза улыбки и не видятъ солнца. Пусть смолкли голоса, нѣмы уста...

Нѣтъ, всѣ они идутъ сюда, назадъ! Мы видѣли ихъ живыми вѣчной жизнью, съ улыбкой вѣчной радости, съ глазами полными безсмертнаго сіянія. Они идутъ сюда, не на коняхъ, не въ тѣхъ вагонахъ, въ которыхъ въ послѣдній разъ мы видѣли ихъ радостныя лица. Въ тріумфѣ славы, въ побѣдоносной колесницѣ, которую Господь готовитъ намъ,—они идутъ обратно. И за ними всѣхъ Славянъ свободныхъ море...

Вотъ снова ихъ глаза сверкнули: вы видите огонь въ глазахъ подростковъ-братьевъ, которымъ, сдерживая тяжкія рыданія, мать про подвигъ сына говоритъ. То вѣдь его огонь! Вы слышите и голоса убитыхъ: на устахъ милліоновъ отъ конца въ конецъ земель славянскихъ благословеніе звучитъ грядущей радости освобожденія.

Нѣтъ, нѣтъ, они идутъ назадъ! И не убиты. Они живутъ и будутъ жить полнѣе, ярче, дольше, чѣмъ мы, оставшіеся, которыхъ не коснулась святость брани. Что въ томъ, что мы на нѣсколько мгновеній дольше ходимъ по земному шару, въ свои заботы погрузившись и издали привѣтствуя свободу? И здѣсь, у насъ, бьетъ смертный часъ, когда изъ глазъ уходитъ солнце навсегда, и жизни смѣхъ и плачъ не трогаетъ ужъ слуха. Пройдутъ десятки лѣтъ—и мы изъ строя жизни выйти всѣ должны. Уйдемъ. Они-жъ останутся. Ихъ пролитая кровь въ сердцахъ потомковъ гордостью взойдетъ. Ихъ духъ, оторванный врагомъ отъ тѣла, одушевитъ толпу идущихъ въ міръ несмѣтныхъ новыхъ тѣлъ. И голосъ тотъ, который милымъ былъ въ кругу родной семьи, и слухъ жены и матери ласкалъ,—тотъ голосъ ввысь уйдетъ, распространится вширь, и разростется въ тотъ великій мощный голосъ, который слышенъ будетъ всѣмъ вѣкамъ и народамъ.

Не нужно слезъ! Предъ ними, вѣчно юными, живыми преклонимъ колѣна. («Нов. Время» № 13809).

На старое кладбище.

Вступленіе нашихъ войскъ въ Вост. Пруссію «Нов. Вр.» называетъ вступленіемъ на старое славянское кладбище.

На старое славянское кладбище вступили русскія войска въ Восточной Пруссіи. Въ названіяхъ городовъ, занятыхъ русскими войсками, трудно даже и угадать тѣ древнія славянскія имена, которыя

получили эти селенія при ихъ созиданіи. Въ продолженіе пяти вѣковъ они были онѣмечены. Но какъ на древнихъ картинахъ красота проступаетъ, когда съ нея стряхнуть ветхую чешую пыли, такъ и въ исковерканныхъ названіяхъ этихъ городовъ мы услышимъ родное, если докопаться до ихъ славянскаго корня.

Многіе уже догадались, что въ исковерканномъ Столупененѣ, вокругъ котораго нѣсколько дней подъ рядъ грохотали бои, они имѣютъ передъ собою Столыпино, вотчину нашихъ древнихъ дворянъ Столыпиныхъ. Она была пожалована одному изъ Столыпиныхъ въ Семилѣтнюю войну за заслуги его при взятіи Берлина.

Далѣе газета перечисляетъ еще нѣсколько названій явно-славянскаго происхожденія: Гумбиненъ—Губинъ, Гольданъ—исковерканное польское Голомбъ (по русски голубь), Арисъ—старопольскій Оришъ, Вилленбергъ—Вельборъ, Остерроге—Острогъ, Инстербургъ окрестное польское населеніе и теперь зоветъ Выстругомъ, что же касается Кенигсбергъ, то и онъ славянскій Королевецъ,—здѣсь нѣмцы ограничились однимъ переводомъ названія.

Это въ Вост. Пруссіи. Еще проще обстоитъ дѣло въ Галиціи: ужъ подлинно «тамъ русскій духъ, тамъ Русью пахнетъ»; Сокаль, Броды, Ярославль, Каменка, Рава-Русская, Разваловъ, Барановъ, Львовъ,—что здѣсь нѣмецкаго, кромѣ Лемберга, являющагося переводомъ на нѣмецкій языкъ русскаго названія послѣдняго города.

Нѣтъ! Не чужое захватить хотимъ мы, а свое возвратить.

Библіографическая замѣтка.

А. В. Бѣлгородскій. **Галиція—исконное достояніе Россіи.** Москва, Изд. Т-ва И. Д. Сытина, ц. 15.

Галичина—это страна вѣковыхъ страданій, слезъ и горя. Подъ игомъ Литвы, Венгріи, Польши, Австріи ея участь была одинакова. Постоянно она испытывала одни и тѣ-же бѣдствія; постоянно ее притѣсняли въ національномъ, религіозномъ и экономическомъ отношеніяхъ.

Понятно, что историкъ, желающій нарисовать вѣрную картину ея прошлаго и настоящаго, долженъ сосредоточить свое вниманіе главнымъ образомъ на трехъ отмѣченныхъ фактахъ.

Если съ этой точки взглянуть на рецензируемую книгу, то она представится намъ далеко не въ удовлетворительномъ видѣ.

Правда, на первомъ фактѣ г. Бѣлгородскій остановился довольно подробно и притомъ на протяженіи всей исторіи Галичины.

Весьма скудны только свѣдѣнія о ея положеніи подъ игомъ Литвы и Венгріи. Между тѣмъ и эти страны упорно стремились подавить національное самосознаніе галицкаго народа.

Болѣе слабо раскрытъ второй фактъ, т. е. религіозныя притѣсненія галичанъ. Хотя и этому вопросу авторъ отводитъ много мѣста, но все-же ему не удалось оттѣнить самыхъ важныхъ моментовъ въ борьбѣ галицко-русскаго народа за свою вѣру. Въ особенности это нужно сказать относительно послѣднихъ этаповъ этой борьбы. Не ознакомивъ читателя съ сущностью уніи, съ ея догматической стороной, не сказавъ, какъ и при какихъ условіяхъ она была Галичинѣ навязана, г. Бѣлгородскій лишь вкратцѣ упомянулъ о дѣятельности Шептицкаго и только слегка коснулся послѣдняго процесса Бендасюка, Сандовича и др. во Львовѣ. Но и до Шептицкаго воинствующій католицизмъ не молчалъ. Есть рядъ папскихъ буллъ, касающихся уніи, ея обрядовой и догматической сторонъ, дѣйствительно свидѣтельствующихъ, что унія—это переходной мостъ къ католицизму, а вовсе не «національная »религія галичанъ, какъ это кажется многимъ. На нихъ и необходимо было остановиться.

Затѣмъ, самъ графъ Щептицкій и его дѣятельность. Для полноты обрисовки религіознаго притѣсненія галичанъ слѣдовало-бы и о немъ сказать немного больше. Онъ сдѣлалъ такъ много въ пользу уніи и во вредъ православію, что говорить о немъ спокойно и въ нѣсколькихъ словахъ нельзя. Нельзя также слегка касаться и православнаго движенія въ Галичинѣ за послѣднее десятилѣтіе. Вѣдь, теперешній массовый переходъ галичанъ въ православіе—это результатъ упомянутаго движенія. Говоря о второмъ, необходимо сказать и о первомъ.

Вообще, религіозное возрожденіе (въ полномъ смыслѣ этого слова) освѣщено г. Бѣлгородскимъ весьма слабо. Онъ, напр., совершенно не касается такого важнаго событія, какъ возстановленіе патріаршей власти въ Галичинѣ и назначеніе патріархомъ, какъ въ былыя времена, экзарха въ лицѣ Архіепископа Антонія Харьковскаго, бывшаго Волынскаго. Между тѣмъ, все это образуетъ эпоху въ церковной жизни Галичины, и историкъ не имѣетъ права пройти мимо этого молча.

Но перейдемъ къ третьему факту въ исторической жизни галицко-русскаго народа. Этотъ пунктъ раскрытъ г. Бѣлгородскимъ еще слабѣе второго. Получается впечатлѣніе, что авторъ совершенно не знаетъ того горя и той бѣдноты, какія постоянно испытывалъ галицко-русскій народъ въ экономическомъ отношеніи. Въ этомъ от-

ношеніи галичанъ нельзя сравнить ни съ какимъ другимъ народомъ. Такъ жестоко наказывало его польское и австрійское иго. Галичане буквально нищенствовали, ютясь, правда въ чистыхъ, но убогихъ хатахъ и питаясь крохотными кусочками земли, въ то время, какъ вокругъ красовались «панскіе палацы» и раскинулись широкія панскія поля. Такимъ путемъ поляки и нѣмцы стремились скорѣе очистить Галичину отъ ненужнаго и вреднаго имъ элемента.

Г. Бѣлгородскому, по всей вѣроятности, мало извѣстно, что происходило въ Галичинѣ съ покупкой и продажей помѣщичьихъ земель и въ послѣднее время. Ему неизвѣстны тѣ ухищренія и происки, какіе практиковало польское панство, чтобы не отдать въ русскія руки ни пяди земли, въ результатѣ чего теперь можно видѣть рядъ богатыхъ мазурскихъ оазисовъ среди бѣднаго русскаго населенія.

Можно-бы указать рядъ другихъ болѣе мелкихъ недостатковъ въ сочиненіи г. Бѣлгородскаго. Но они неизбѣжны въ тѣхъ случаяхъ, когда сочиненіе пишется на скорую руку, къ «текущему моменту».

Но при всемъ этомъ нужно сказать, что по строгой объективности, вѣрному освѣщенію затронутыхъ вопросовъ и общедоступности брошюра г. Бѣлгородскаго имѣетъ много достоинствъ и преимуществъ по сравненію съ тѣмъ «намуломъ», какой преподносятъ сейчасъ русскому обществу многіе, «желающіе подѣлиться своими впечатлѣніями о Галичинѣ во время двухмѣсячнаго пребыванія во Львовѣ».

Мы горячо рекомендуемъ духовенству выписать ее въ церковно-приходскія и другія библіотеки.

Галичанинъ.

---

6) Духовный свѣтъ. Собраніе духовно-назидательныхъ статей. Епископа Виссаріона (Нечаева). Ц. 1 руб. 20 коп.

7) Избранныя житія святыхъ. А. Н. Бахметьевой. Ц. 1 р. 80 к.

8) Разсказы изъ русской церковной исторіи. А. Н. Бахметьевой. Ц. 2 руб. 50 коп.

9) Разсказы изъ исторіи христіанской церкви отъ I вѣка до половины XI в. А. Н. Бахметьевой. Ц. 1 руб. 75 коп.

10) Божіи искры. Сборникъ словъ, краткихъ житій, притчъ и размышленій на каждый день года. Прот. П. Миртова. Ц. 2 руб.

11) Райскіе цвѣты съ русской земли. Сборникъ назидательныхъ повѣствованій о жизни и дѣятельности благочестивыхъ людей нашего времени. Для чтенія при внѣ богослужебныхъ собесѣдованіяхъ. П. Новгородскаго. Ц. 1 руб.

12) Другъ народа. Сборникъ религіозно-нравственныхъ статей для собесѣдованія съ народомъ. П. Новгородскаго. Ц. 1 руб. 25 коп.

13) Кіево-Печерскій патерикъ, полное собраніе житій святыхъ въ Кіево-Печерской Лаврѣ подвизавшихся. Е. Поселянина. Ц. 1 руб.

14) Русскіе подвижники XIX вѣка. Е. Поселянина. Ц. 2 руб.

15) Святая четыредесятница и страстная седьмица. Сборникъ статей для назидательнаго чтенія. П. А. Смирнова. Ц. 1 руб.

16) Бесѣды о Святой Землѣ. Три выпуска. Изд. Импер. Прав. Палест. Общ. Ц. 75 коп.

17) Бесѣды о Святой Землѣ. 30 брошюръ. Ц. 94 коп.

18) Брошюры прот. А. Ковальницкаго (отъ 5 коп. и дороже). Ц. 5 руб.

19) Брошюры Павла Никольскаго (по 5 и 61 коп.) Ц. 2 руб. (Объясненіе заповѣдей, таинствъ).

20) Соч. Свящ. А. Рождественскаго.

а) Азбука трезвости. Сборн. рел.-прав. и вообще добрыхъ статей о вредѣ пьянства и пользѣ трезвости. Ц. 80 к.

б) Жертвы пьянства. Ц. 40 коп.

в) Воскресныя чтенія. Сборн. рел.-назидательныхъ статей на воскресные дни всего года. 792 стр. Въ перев. Ц. 1 руб. 65 коп.

г) Семья православнаго христіанина. Сборн. статей, разн. Отцовы бесѣды. Ц. 1 руб. 50 коп.

21) Сочиненія Прот. Г. М. Дьяченко.

22) Сонъ противъ пьянства. Д. Г. Булгаковскаго.

Свящ. М. Слуцкій.

Поступила въ продажу брошюра:

Календарь престольныхъ праздниковъ въ г. Харьковѣ и пригородныхъ селахъ.

Цѣна 10 коп.

Пріобрѣтать можно въ Епархіальной книжной лавкѣ.

При каждомъ № „НИВЫ" подписчики получатъ по одной книгѣ, всего въ годъ — **52 книги.**

ОТКРЫТА ПОДПИСКА
НА 1915 ГОДЪ
(46-й годъ изданія)
на еженедѣльный иллюстрирован.
ЖУРНАЛЪ
со многими приложеніями

НИВА

Гг. подписчики „НИВЫ" получатъ въ теченіе одного 1915 года.

52 №№ еженедѣльн. художеств.-литер. журн. „НИВА": повѣсти и разсказы, критич., и популярно-научн. очерки, біографіи, военные и политическіе очерки и обозрѣнія, рис. въ краскахъ, снимки съ картинъ, рисунки, портреты и иллюстраціи съ театра военныхъ дѣйствій.

52 КНИГИ, отпечатанныя убористымъ четкимъ шрифтомъ, въ составъ которыхъ войдутъ:

12 книгъ ежемѣсячнаго журнала „Литературныя и популярно-научныя приложенія": повѣсти, разсказы, популярно-научн. и критич. статьи современныхъ авторовъ съ иллюстраціями и отдѣлы библіографіи, смѣси, шахматъ и шашекъ, задачъ и игръ.

40 КНИГЪ „СБОРНИКА НИВЫ" 40 КНИГЪ,

которыя подписчики получатъ въ теченіе одного 1915 года, содержатъ:

первую серію—18 книгъ больш. формата полнаго собр. сочин. **Д. Н. МАМИНА-СИБИРЯКА.**
Цѣна существ. изданій 15 руб. безъ перес.

ПОЛНОЕ СОБРАНІЕ СОЧИН. **И. А. БУНИНА.**
въ 12 книгахъ
Цѣна существ. изданія 15 руб. безъ перес.

НОВОЕ ПРОИЗВЕДЕНІЕ **А. И. КУПРИНА.**
(окончаніе повѣсти „ЯМА")
въ 2-хъ книгахъ
Будетъ стоить приблизительно 1 р. 50 коп. безъ перес.

ПОЛНОЕ СОБРАНІЕ СОЧИН. **М. МЕТЕРЛИНКА.**
въ 8 книгахъ
Цѣна существ. изданія болѣе 8 руб. безъ перес.

Отъ Редакціи.

Въ настоящемъ 3-мъ году существованія своего журнала Редакція останется вѣрной принятому сначала направленію, какъ встрѣтившему столь горячее сочувствіе и одобреніе духовенства. Но Редакція увѣрена, что ея дѣло, какъ и всякое дѣло, творимое съ любовію и усердіемъ, будетъ совершенствоваться съ каждымъ годомъ и все болѣе будетъ отвѣчать задачамъ пастырскаго служенія. Въ настоящую же тяжелую годину борьбы съ ополчившимися на Россію врагами, равно какъ и по окончаніи этой борьбы, когда къ русскимъ пастырямъ, естественно, предъявляются болѣе высокія требованія, чѣмъ обычно, Редакція, по мѣрѣ силъ и возможности, постарается отвѣчать назрѣвшимъ и назрѣвающимъ запросамъ жизни и служенія русскихъ пастырей.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1915 ГОДЪ

Еженедѣльный иллюстрированный журналъ-газета

„ДРУЖЕСКІЯ РѢЧИ“

Въ каждомъ номерѣ: беллетристика и популярныя статьи. Хроника русской и заграничной жизни. Церковная жизнь. Народная трезвость. **Военный отдѣлъ** и воздухоплаваніе. Вѣсти и слухи. Отдѣлъ сельскаго и домашняго хозяйства. Справочныя цѣны. Биржа. Свѣдѣнія о новыхъ книгахъ и др. Цѣна 2 р. 20 к. съ перес. въ годъ. Адресъ Редакціи и Главной Конторы журнала: Петроградъ, Ул. Жуковскаго, 24. Пробный № высылается безплатно.

Въ 1915 году всѣ годовые подписчики получаютъ **52 №№** журнала **и 8 безплатныхъ премій:**

1) Иллюстрирован. настольн. **„Дружескій Календарь“** на 1915 г. въ художеств. обложкѣ въ 11 красокъ.

2, **„Молочное хозяйство“** (хозяйств. ежегодникъ, годъ VIII). Полн., практ. руководство по веденію доходнаго молочн. хозяйства.

3) **„Новѣйшія изобрѣтенія и открытія“** и практ. примѣненіе ихъ къ жизни. Чудеса науки и техники въ разл. област. знанія.

4) **„Наши столицы“** и ихъ достопримѣчат. Иллюстр. путевод. по Петрограду и Москвѣ. Необход. справоч. свѣдѣнія для пріѣзжающ.

5, 6, 7 и 8) Четыре отдѣл. выпуска **„Сельское хозяйство, Промышленность и домоводство“**. По сезон.: 1) „Весна“, 2) „Лѣто“, 3) „Осень“ и 4) „Зима“. Кажд. выпускъ будетъ содерж. рядъ практ. сов. по сел.-хозяйству, промышл. и домовод.

Всѣ гг. подписчики на „ДРУЖЕСКІЯ РѢЧИ“ въ 1915 г., приславшіе годовую подписную плату 2 р. 20 к. полностью, за особую доплату 1 р. 80 к. а всего за 4 рубля получатъ: 52 иллюстрированныхъ №№ журнала, 8 вышеперечисленныхъ премій и сверхъ того въ январѣ 1915 г. еще 5 премій по церковному или второму абонементу на выборъ:

1-й абонементъ **„Домашній лѣчебникъ“**. Общепон. настав. къ распознав. болѣзней и руков. къ леч. ихъ домаш. средст. Незамѣнимая книга тамъ, гдѣ врач. помощь трудно доступна. Необх. въ кажд. домѣ, какъ луч. пособіе для оказ. скорой первой помощи при внезап. заболѣв. до приб. врача. (130 стр.) 2) **Шпіонъ**. Романъ изъ эпохи русск.-японск. войны. (150 стр) 3) **Юмористическій сборникъ**. Анекдоты, веселыя сценки, шутки. (192 стр.).

2-й абонементъ 1) **Дѣловой Письмовникъ**. 10-е изданіе. Извѣст. справочн. книга, подъ ред. члена Совѣта Главноупр. Землеустр. и Землед. Бафталовскаго. Незам. пособ. для вед. самост. дѣлъ, полезн. для сельск. насел. и для должностн. лицъ. Содер. свыше 520 формъ прош. заяв., жалобъ и друг. дѣлов. бумагъ. (420 стр.). **Ветеринарія**. Лечеб. домаш. животн. Настольная книга для сельскаго хозяина. (132 стр.). 3) **Отечественная война и ея герои**. Въ изображ. рус. писат., съ рисун. (128 стр.).

Къ обоимъ абонементамъ 4) **Разстрѣлъ французскими войсками поджигателей въ Москвѣ въ 1812 году**, большая (10-13 вершк.) художественная картина въ 10 краскахъ. 5) **Серія открытокъ**. Десять художественно исполненныхъ открытокъ.

Согласно почтовымъ правиламъ замѣна премій одного абонемента преміями другого НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

6 Листовъ „игры и работы“, модели для вырѣзыванія, склеиванія, выпиливанія и т. д.

8 Таблицъ „альбомъ рисунковъ для вышиванія“.

6 Вып. „русскіе герои-солдаты“. Исторія подвиговъ сѣрыхъ воиновъ Виктора Русакова, съ илл.

12 Таблицъ „альбомъ историческихъ медалей „въ память выдающихся соб. въ Россіи, съ объясн. текстомъ.

4 книжки „библіотеки спорта“, игры для юношества, а именно: Баскетъ-болъ. Лапта. Искусство плаванія. Крикетъ.

6 Вып. „въ пороховомъ дыму“. Книга военн. разск. для юнош. извѣстн. авторъ подъ ред. М. А. Лятскаго.

6 Вып. „дѣла давно минувшихъ дней“. Историческіе очерки С. Ф. Либровича, съ портр. и иллюстр.

4 Книжки „библіотеки полезныхъ знаній“, для юношества, съ илл., а именно: какъ, ѣсть, пить и спать. Наблюденіе надъ небесными свѣтилами. Столяръ-самоучка. Домашній электрикъ. Спутникъ школы. Календарь и записная книжка для учащихся на 1915-16 уч. годъ, въ перепл. и мног. друг.

Въ текстѣ журнала „Задушевное Слово“, въ числѣ друг. произвед., въ наступающ. подп. году будутъ помѣщены; а) въ журналѣ для младшаго возраста: „мадмуазель муму“. Новая большая повѣсть для дѣтей Л. А. Чарской, „остановскій хлопчикъ“. Разсказъ В. Цѣховской, съ иллюстр. Е. Лебедевой, „Митька-Инженеръ“. Разсказъ Евгенія Шведера, съ рисунками В. Валиса, „друзья маленькой саймы“. Разсказъ въ стихахъ М. Пожаровой, съ иллюстраціями и мног. др. б) въ журналѣ для старшаго возраста: „дэли-акызъ“. Новая большая повѣсть Л. А. Чарской, „византійская орлица“. Историческая повѣсть-хроника Льва Жданова, съ иллюстраціями художника Михайлова, „голосъ сердца“. Правдивый разсказъ изъ военныхъ событій Клавдіи Лукашевичъ, „мальчикъ безъ головы“. Историческій разсказъ Н. Зоречъ, съ иллюстр. и мног. др.

Кромѣ того, при каждомъ изданіи будутъ высылаться „дѣтскія моды“ и „задушевное воспитаніе“.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА каждаго изданія „Задушевнаго Слова“, со всѣми объявленными преміями и приложеніями, съ доставкой и пересылкой,—на годъ **шесть руб.** Допускается разсрочка на 3 срока: 1) при подпискѣ, 2) къ 1 февраля и 3) къ 1 мая —по **2 р.** Съ требованіями, съ обозначеніемъ изданія (возраста), обращаться: въ конторы „Задушевнаго Слова“, при книжныхъ магазинахъ Т-ва М. О. Вольфъ—Петроградъ: 1) Гостин. Дв., 18, или 2) Невскій, 13.

Разрѣшается печатать.
Архіепископъ Антоній.
24 октября 1914 года.

Православно-христіанское ученіе объ истинной вѣрѣ и жизни.

Отъ автора.

Въ настоящее время имѣется не мало руководствъ къ преподаванію въ учебныхъ заведеніяхъ „Пространнаго Христіанскаго Катихизиса Православныя Каѳолическія Восточныя Церкви.“ Всѣ они составлены людьми богословской науки и долголѣтняго преподавательскаго опыта и исчерпываютъ въ той или иной мѣрѣ содержаніе безсмертнаго и по существу незамѣнимаго „Пространнаго Катихизиса“ присно-памятнаго Московскаго митрополита Филарета, являясь его комментаріями и въ большинствѣ приводя точныя и сжатыя его вѣроопредѣленія и положенія безъ измѣненія и упрощенія не только сложныхъ оборотовъ рѣчи, но и словъ, вышедшихъ изъ употребленія. Таковы, извѣстные „Уроки по Катихизису“ Прот. Г. Титова, Прот. Ал. Лаврова, Свящ. П. Песоцкаго, Свящ. А. Невскаго, Свящ. І. Жилова и др. Выпускъ этихъ руководствъ большимъ количествомъ изданій, удостоившихся при томъ же многочисленныхъ одобрительныхъ отзывовъ разныхъ Учебныхъ и Ученыхъ Комитетовъ и рецензентовъ, свидѣтельствуетъ объ ихъ большомъ обращеніи въ учебныхъ заведеніяхъ. И тѣмъ не менѣе не перестаютъ раздаваться какъ въ литературѣ, такъ и среди о. о. Законоучителей жалобы на отсутствіе такой *учебной* книги по

Катихизису, которую можно было бы дать дѣтямъ 12—15 лѣтъ *цѣликомъ* при изученіи Катихизиса, взамѣнъ сжатаго и несомнѣнно труднаго для усвоенія „Катихизиса м. Филарета". (См. журналы Съѣзда Законоучителей въ Петроградѣ, въ 1909 году; журналы Законоучительскаго Съѣзда въ г. Харьковѣ, въ 1913 году, и мн. др.). Эти жалобы стали особенно настойчивы въ послѣдніе годы, съ пониженіемъ общей трудоспособности учащихся дѣтей, съ устраненіемъ въ среднихъ школахъ славянскаго языка изъ предметовъ преподаванія и съ сокращеніемъ продолжительности учебныхъ часовъ (до 40—45 минутъ вмѣсто прежнихъ 60 мин.). Желаніемъ дать такую *учебную* книгу для средней школы по Катихизису вызвано появленіе въ самое послѣднее время (въ 1914 г.) почтеннаго и полезнаго, доступнаго для дѣтей, труда извѣстнаго автора учебниковъ по Закону Божію для гимназій, Свящ. Н. Липскаго, подъ заглавіемъ „Краткій курсъ православно-христіанскаго вѣро-и нравоученія (Катихизисъ)".

Но въ послѣдніе годы, народился типъ особыхъ школъ, для которыхъ ни одно изъ перечисленныхъ руководствъ по Катихизису не можетъ быть дано цѣликомъ при изученіи послѣдняго. Разумѣемъ Торговыя Школы Министерства Торговли и Промышленности и Высшія Начальныя Училища Министерства Народн. Просвѣщенія, представляющія по обще-образовательнымъ предметамъ типъ школы значительно высшей съ школой начальной, но въ то же время во многомъ отличной отъ большинства средне-учебныхъ заведеній. Въ нихъ по Закону Божію положено пройти курсъ Пространнаго Христіанскаго Катихизиса въ связи съ повтореніемъ всего предыдущаго курса по Закону Божію, именно: Священной Исторіи Ветхаго

и Новаго Завѣта, ученія о богослуженіи и Церковной Исторіи. Въ случаѣ необходимости и малоразвитости учениковъ, допускается изученіе Катихизиса по „Начаткамъ Христ. ученія“, но съ непремѣннымъ условіемъ добавить курсъ „Начатокъ“ изъ Пространнаго Катихизиса въ слѣдующихъ отдѣлахъ: о Божественномъ Откровеніи, о Свящ. Преданіи и Свящ. Писаніи, о совершеніи нашего спасенія Господомъ І. Христомъ (2, 3, 4 и 5 члены симв. вѣры), о Церкви (9 членъ) и о Таинствахъ (10 членъ). При этомъ тексты могутъ быть изучены только тѣ, которые есть въ „Начаткахъ Христ. ученія“ (См. Объяснит. Записку къ программѣ по Закону Божію для Торгов. Школъ М—ства Торг. и Промышл., утвержденн. Г. Министромъ 31 Мая 1914 г., стран. 26).

Правда, по Объяснит. Запискѣ къ программѣ по Закону Божію для Торговыхъ Школъ, „законоучитель долженъ пріучать самихъ учениковъ припоминать и приводить тотъ или другой историческій фактъ, притчу или ученіе Господне, соотвѣтствующіе изучаемой въ данный моментъ катихизической истинѣ, и указывать связь приведеннаго съ изучаемой истиной, что пріучитъ учениковъ къ умѣнію обобщать и систематизировать усвоенныя ими знанія (стр. 26 Записки); правда и то, что въ потребныхъ случаяхъ ученики могутъ пользоваться руководствами, по коимъ они проходили разные отдѣлы по Закону Божію въ предыдущихъ классахъ; но первое требованіе является идеалистическимъ, для большинства учениковъ непосильнымъ, а второе практически неудобнымъ и громоздкамъ, особенно при неумѣніи большинства дѣтей извлекать изъ сырого и обширнаго матеріала нужное и по формѣ доступное. Желаніемъ дать ученикамъ Торговыхъ Школъ и Высшихъ Начальныхъ Училищъ

руководство для изученія Катихизиса въ формѣ изложенія по возможности упрощенной, въ связи съ матеріаломъ изъ пройденнаго курса по Закону Божію въ предыдущихъ классахъ, и вызванъ настоящій посильный трудъ.

Прот. Д. Поповъ.

ПРОГРАММА

для преподаванія Православно-Христіанскаго Катихизиса, въ связи съ повтореніемъ курса, въ Торговыхъ Школахъ Министерства Торговли и Промышленности

(утверждена г. Министромъ 31 мая 1914 года).

Часть I.

Ученіе о вѣрѣ.

Предварительныя понятія. Вѣра и дѣла. Мте. VII, 17—27. Св. Преданіе и Св. Писаніе.

Св. книги Ветхаго Завѣта, ихъ раздѣленіе и наименованія.

Моѵсей и его призваніе Богомъ. Чудеса, совершенныя имъ въ Египтѣ и пустынѣ Аравійской.

Св. книги Новаго Завѣта, ихъ раздѣленіе и наименованія.

Чудесный ловъ рыбы на Галилейскомъ озерѣ. Призваніе Матѳея. Избраніе 12 Апостоловъ. Обращеніе Савла. Благовѣстническіе труды Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова.

Символъ вѣры. Апостольскій соборъ въ Іерусалимѣ. Понятіе о вселенскихъ соборахъ.

Первый членъ символа вѣры. Явленіе Бога Аврааму въ видѣ трехъ странниковъ. Крещеніе Господне (Богоявленіе).

Библейскіе примѣры явленій ангеловъ людямъ. Сотвореніе видимаго міра и человѣка. Промыслъ Божій. Мѳ. VI, 25—34. Притча объ овцѣ пропавшей и драхмѣ потерянной. Іосифъ, проданный братьями въ Египетъ, его возвышеніе и переселеніе Іакова въ Египетъ.

Второй членъ символа вѣры. Замѣчательнѣйшіе изъ помазанниковъ Ветхаго Завѣта, пророки: Самуилъ, Илія, Елисѣй и Исаія; Первосвященникъ Ааронъ; цари: Саулъ, Давидъ и Соломонъ.

Первый вселенскій соборъ.

Третій членъ символа вѣры. Грѣхопаденіе прародителей. Каинъ и Авель. Потопъ. Вавилонское столпотвореніе и появленіе идолопоклонства. Обѣтованіе Божіе о Спасителѣ. Призваніе Авраама и переселеніе его въ землю Ханаанскую. Завѣтъ Божій съ Авраамомъ. Удаленіе Іакова въ Месопотамію и видѣніе имъ лѣстницы.

Воплощеніе Сына Божія. Пресвятая Дѣва Марія и благовѣщеніе ей о рожденіи Іисуса Христа; посѣщеніе ею Праведной Елисаветы. Рождество Іисуса Христа и поклоненіе ему Виѳлеемскихъ пастырей и восточныхъ мудрецовъ. Срѣтеніе Христа во храмѣ. Отрокъ Іисусъ во храмѣ. Вступленіе Іисуса Христа въ дѣло открытаго служенія роду человѣческому.

Третій и четвертый вселенскіе соборы.

Проскомидія. Литургія оглашенныхъ: ея начало (...Единородный Сыне...), малый входъ, чтеніе Апостола и Евангелія.

Чудеса Христовы: исцѣленіе разслабленнаго въ Іерусалимѣ, исцѣленіе слѣпорожденнаго, укрощеніе бури, исцѣленіе Гадаринскаго бѣсноватаго, воскрешеніе дочери Іаира, чудесное насыщеніе 5 хлѣбами 5000 человѣкъ, хожденіе по водамъ.

Четвертый членъ символа вѣры. Жертвоприношеніе Исаака. Благословеніе Іаковомъ дѣтей (Іуды). Пасха и выходъ евреевъ изъ Египта. Мѣдный змій.

Предсказаніе Господа о Своихъ страданіяхъ, смерти и воскресеніи и ученіе о крестѣ Его послѣдователей (Мѳ. XVI, 21—28). Преображеніе Господне. Торжественный входъ І. Христа въ Іерусалимъ. Притча Господня о злыхъ виноградаряхъ. Судъ надъ І. Христомъ у первосвященниковъ и Пилата. Крестныя страданія, смерть и погребеніе Господа.

Литургія вѣрныхъ. Великій входъ. Приготовленіе вѣрующихъ къ освященію и самое освященіе Св. Даровъ.

Пятый членъ символа вѣры. Пророкъ Іона. Воскресеніе І. Христа. Явленіе воскресшаго Господа ученикамъ. Литургія вѣрныхъ. Приготовленіе вѣрующихъ къ причащенію и самое причащеніе.

Шестой членъ символа вѣры. Вознесеніе Господне. Литургія вѣрныхъ. Явленіе въ послѣдній разъ св. Даровъ народу. Благодареніе за причащеніе и конецъ литургіи.

Седьмой членъ символа вѣры. Предсказаніе Господа о разрушеніи Іерусалима и второмъ Его пришествіи. Притчи Господни: о десяти дѣвахъ, о талантахъ. Изображеніе Господомъ страшнаго суда.

Разрушеніе Іерусалима. Важнѣйшія гоненія на христіанъ отъ язычниковъ.

Восьмой членъ символа вѣры. Сошествіе Св. Духа на Апостоловъ. Проповѣдь Апостоловъ въ Іерусалимѣ. Жизнь первыхъ христіанъ. Второй вселенскій соборъ.

Девятый членъ символа вѣры. Ученіе Господа І. Христа о царствіи Божіемъ на землѣ, предложенное въ притчахъ: о сѣятелѣ, зернѣ горчичномъ, пшеницѣ и плевелахъ, равной наградѣ работникамъ въ виноградникѣ и о званныхъ на вечерю.

Основаніе Церкви въ Антіохіи. Благовѣстническіе труды Апостоловъ: Петра, Павла и Андрея Первозваннаго. Константинъ Великій и его дѣйствія на пользу Церкви. Благовѣстническіе труды св. Кирилла и Меѳодія. Учрежденіе въ Россіи патріаршества и св. Синода.

Десятый членъ символа вѣры.

Таинства.

Крещеніе и Мѵропомазаніе. Св. Іоаннъ Креститель и Крещеніе Господне. Крещеніе самарянъ и евнуха царицы Кандакійской. Обращеніе и крещеніе Корнилія сотника. Св. Ольга и Св. Владиміръ.

Причащеніе. Ученіе І. Христа о таинствѣ Причащенія въ Капернаумской синагогѣ (кратко). Тайная вечеря.

Чинъ литургіи Св. Василія Великаго и Іоанна Златоустаго, и ихъ различіе. Литургія преждеосв. Даровъ.

Покаяніе. Грѣхопаденіе и раскаяніе Давида. Притча Господня о блудномъ сынѣ. Помилованіе жены грѣшницы. І. Христосъ въ домѣ Симона фарисея. Обращеніе Закхея.

Священство. Посольство Господомъ 12 Апостоловъ на проповѣдь и наставленія, имъ данныя. Исповѣданіе Петра. Явленіе Господа по воскресеніи 11 ученикамъ.

Облаченія: діакона, священника и епископа.

Бракъ. Бракъ безгрѣшныхъ прародителей въ раю. Чудо на бракѣ въ Канѣ Галилейской.

Елеосвященіе.

Одинадцатый членъ символа вѣры. Воскрешеніе сына Наинской вдовы и Лазаря. Отвѣтъ Господа Суддукеямъ о воскресеніи мертвыхъ (Мѳ. XXII, 23—33).

Обряды погребенія умершихъ и дни поминовенія ихъ.

Двѣнадцатый членъ символа вѣры. Притча Господня о богатомъ и Лазарѣ.

Часть II.

Ученіе о надеждѣ (въ связи съ повтореніемъ курса).

О молитвѣ вообще и молитвѣ церковной. Ученіе Іисуса Христа о молитвѣ въ нагорной проповѣди (Мѳ. VI, 5—15; VII, 7—11). Притчи Господни о несправедливомъ судіи, Мытарѣ и Фарисеѣ. Исцѣленіе 10-ти прокаженныхъ и бѣсноватой дочери Хананеянки. Молитва Господня въ саду Геѳсиманскомъ. Изгнаніе Господомъ торгующихъ изъ храма.

Понятіе о храмѣ и его частяхъ. Обряды наиболѣе употребительные при богослуженіи.

Молитва Господня.

Призываніе и первое прошеніе. Ученіе Господа о любви и молитвѣ за враговъ въ нагорной проповѣди (Мѳ. V, 43—48). Судъ Божій надъ Моѵсеемъ и Аарономъ. Первосвященникъ Илій, его дѣти и судъ Божій надъ ними.

Второе и третье прошеніе. Непокорность евреевъ и осужденіе ихъ на сорокалѣтнее странствованіе.

Четвертое прошеніе. Притча Господня о любостяжательномъ богачѣ. Наставленіе богатому юношѣ. Посѣщеніе Мареы и Маріи Господомъ.

Пятое прошеніе. Ученіе Господа о прощеніи обидъ и милосердномъ царѣ и безжалостномъ заимодавцѣ.

Шестое и седьмое прошеніе. Іовъ. Искушеніе Господа въ пустынѣ. Св. Митрополитъ Филиппъ и патріархи Іовъ и Гермогенъ.

Славословіе (мол. Господней).

Заповѣди блаженства.

Первая заповѣдь блаженства. Іовъ многострадальный Молитва Ефрема Сирина.

Вторая заповѣдь блаженства. Раскаяніе царя Давида; его 50-й псаломъ. Царь Іеденія. Молитвенное бореніе Спасителя въ саду Геѳсиманскомъ. Раскаяніе Ап. Петра. Таинство покаянія. Великій канонъ Св. Андрея Критскаго.

Третья зап. блаженства. Дѣти Адама. Дѣти Ноя. Дѣти Іакова. Отрокъ Іисусъ. Ученіе І. Христа о кротости (Мѳ. XI, 29). Крестныя страданія Его. Божія Матерь. Примѣры кротости святыхъ.

Четвертая зап. блаженства. Мѳ. VI. 33. Св. Ап. Іаковъ Праведный. Славословіе великое.

Пятая зап. блаженства. Авраамъ. Лотъ. Раавъ. Навуходоносоръ и Киръ цари. Притча о судьѣ неправедномъ, (Лук. XVIII, 1—5; Лук. VI, 36). Іоаннъ Милостивый.

Шестая зап. блаженства. Боговидцы пророки: Моисей, Илія, Исаія, Іезекіиль. Св. Апостолы. Заклинательныя молитвы при крещеніи.

Седьмая заповѣдь блаженства. Авраамъ и Лотъ. Петръ отсѣкающій ухо Малху. Явленіе І. Христа послѣ воскресенія 11 Апостоламъ. Мирная эктенія.

Восьмая и девятая заповѣди блаженства. Пророкъ Илія; Исаія; Іоаннъ Креститель. Св. Апостолы. Архидіаконъ Стефанъ. Мученики. Митрополитъ Московскій св. Филиппъ. Патріархи: Филаретъ, Гермогенъ.

Часть III.

Ученіе о любви (въ связи съ повтореніемъ курса).

О Законѣ Божіемъ и заповѣдяхъ. Синайское законодательство. Ученіе Господа о заповѣдяхъ.

Первая заповѣдь. Енохъ. Жертвоприношеніе Иліи. Мученическая кончина Іоанна Крестителя. Отреченіе Петра и его раскаяніе. Гоненіе отъ синедріона и убіеніе архидіак. Стефана.—Юліанъ отступникъ. Отпаденіе церкви западной отъ союза съ восточною. Патріархъ Никонъ и появленіе раскола.

Вторая заповѣдь. Нарушеніе евреями завѣта съ Богомъ. Три отрока въ пещи огненной. Устройство ветхозавѣтной скиніи. Св. крестъ и иконы.—Седьмой вселенскій соборъ.

Третья заповѣдь. Ученіе Господа о клятвѣ въ нагорной проповѣди (Мѳ. V, 33). Іисусъ Христосъ на допросѣ у Каіафы (Мѳ. XXVI, 62—66).

Четвертая заповѣдь. Исцѣленія, совершенныя Господомъ въ субботы и Его ученіе о субботѣ (Лук. VI, 1—14). Ученіе Господа о постѣ въ нагорной проповѣди (Мѳ. VI, 16—19).—Преподобные: Антоній, Ѳеодосій и Сергій Радонежскій.

Пятая заповѣдь. Дѣти Ноя. Руфь. Отрокъ Іисусъ въ храмѣ. Ученіе Господа о почитаніи родителей (Мѳ. XV, 3—9).—Побѣда Давида надъ Голіафомъ. Гоненіе Саула на Давида. Чудесное полученіе монеты для уплаты подати на храмъ. Ученіе Господа объ обязанности подданныхъ платить дань (Мѳ. XXII, 16—22).

Шестая заповѣдь. Ученіе Господа въ нагорной проповѣди: о 6-й заповѣди (Мѳ. V, 21—24), о милостынѣ (— VI, 1—4); о смиреніи и незлобіи (Мѳ. XVIII, 1—6). Притча о милосердномъ самарянинѣ. Смерть Іуды Предателя.

Седьмая заповѣдь. Погибель Содома и Гоморры. Ученіе Господа о 7-й заповѣди въ нагорной проповѣди (Мѳ. V, 27—30).

Восьмая заповѣдь. Исторія Навуѳея. Вечеря въ домѣ Симона прокаженнаго и предательство Іуды. Ананія и Сапфира.

Девятая заповѣдь. Ученіе Господа о неосужденіи ближняго въ нагорной проповѣди (Мѳ. VII, 1—5). Лжесвидѣтели въ судѣ надъ І. Христомъ.

Десятая заповѣдь. Библейскіе примѣры зависти и того, къ чему приводитъ это дурное чувство, напр. Каинъ и Авель, братья Іосифа, зависть старѣйшинъ іудейскихъ къ Господу (Іоан. XI, 45—53; ср. Мѳ. XXVII, 18).

Православно-христіанское ученіе объ истинной вѣрѣ и жизни.

I. Предварительныя понятія.

Ученіе о православной христіанской вѣрѣ называется греческимъ словомъ *катихизисъ*. По русски это значитъ: *оглашеніе, изустное наставленіе*. Такимъ словомъ (катихизисъ) ученіе о христіанской вѣрѣ стало называться еще отъ временъ Апостольскихъ, когда начальнымъ христіанскимъ истинамъ, безъ знанія которыхъ нельзя было крестить новообращенныхъ, особые учителя (катехеты) учили *съ голоса*, устно.

Изучать свою вѣру, хотя бы кратко, но точно, нужно каждому христіанину: безъ этого нельзя угодить Богу и спасти душу. Ап. Павелъ говоритъ: *безъ вѣры невозможно угодити Богу* (Евр. XI, 6). Вѣра здѣсь разумѣется *правильная* (истинная), которая основывается на *познаніи* Бога. Такая вѣра приводитъ и къ *жизни по вѣрѣ* (согласной съ вѣрою), а отсюда и къ добрымъ дѣламъ: *вѣра безъ дѣлъ мертва есть* (Іак. II, 20).

О такой именно плодоносной и спасающей вѣрѣ говоритъ Спаситель въ нагорной проповѣди: *Всяко древо доброе плоды добры творитъ*, и далѣе: *Не всякъ глаголяй Ми: Господи, Господи, внидетъ въ царствіе небесное: но творяй волю Отца Моего, иже есть на небесѣхъ* (Мѳ. VII, 17, 21).

Но *познать* Бога можно лишь также *вѣрою*, а не однимъ разумомъ, который обнимаетъ и изслѣдуетъ предметы главнымъ образомъ видимые и подлежащіе

нашему опыту. Богъ же и весь міръ невидимый, а также загробная жизнь—существа и предметы невидимые и непостижимые. О нихъ только *вѣра сообщаетъ человѣку вѣдѣніе* (Кириллъ Іерусалимскій). Поэтому *вѣра есть уповаемыхъ* (всего ожидаемаго) *извѣщеніе* (осуществленіе), *вещей обличеніе* (открытіе) *невидимыхъ* (Евр. XI, 6). Иначе: увѣренность въ невидимомъ (Богъ, ангелы, душа человѣка), какъ бы въ видимомъ, въ желаемомъ и ожидаемомъ (будущая жизнь), какъ бы въ настоящемъ.

Не слѣдуетъ при этомъ смущаться усиленіемъ значенія вѣры и какъ бы умаленіемъ достоинствъ знанія (разума). Вѣра имѣетъ значеніе гораздо большее, чѣмъ принято думать, и неизбѣжна даже въ естествознаніи: въ физикѣ, химіи, географіи и пр. Многаго въ этихъ наукахъ мы сами не провѣряемъ и не изслѣдуемъ, а принимаемъ на вѣру отъ нашихъ учителей, *довѣряя ихъ* опыту и знаніямъ.

2. Объ Откровеніи Божественномъ.

Ученіе о православной христіанской вѣрѣ почерпается изъ Откровенія Божественнаго, которое есть то, что Самъ Богъ открылъ людямъ, чтобы они могли правильно вѣровать въ Него и достойно чтить Его.

Безъ Откровенія отъ Самаго Бога человѣкъ обойтись не можетъ. Человѣкъ хотя и созданъ по образу Божію и по подобію, но—съ силами ограниченными, которыя нужно было развивать и Богу уподоблять. Потому Богъ Самъ являлся въ раю даже безгрѣшнымъ прародителямъ и бесѣдовалъ съ ними. Тѣмъ болѣе стало потребно Откровеніе Божіе людямъ согрѣшившимъ, когда умъ, сердце и воля ихъ помрачились, ослабѣли и уклонились ко злу.

Такъ какъ по ограниченности природы (немощи плоти и духа) и грѣховной нечистотѣ не всѣ люди могли непосредственно принять Откровеніе отъ Бога, то Онъ употребилъ для сего особыхъ провозвѣстни-

ковъ, которые бы передали оное всѣмъ желавшимъ принять его. Таковы были: Адамъ, Ной, Авраамъ, Моисей и другіе пророки—въ Ветхомъ завѣтѣ, принявшіе отъ Бога и передавшіе людямъ *начатки* Божественнаго Откровенія, а въ Новомъ—Господь І. Христосъ, принесшій на землю *полное и совершенное* Откровеніе, которое и распространилъ по вселенной чрезъ св. Апостоловъ.

Ап. Павелъ и Еванг. Іоаннъ объ этомъ говорятъ: *Многочастнѣ и многообразнѣ древле Богъ глаголавый отцемъ во Пророцѣхъ, въ послѣдокъ дній сихъ* (т. е. пророковъ), *глагола намъ въ Сынѣ, Егоже положи наслѣдника всѣмъ* (всего); *Имже и вѣки сотвори* (Евр. I, 1—2). *Бога никтоже видѣ нигдѣже, Единородный Сынъ, сый въ лонѣ Отчи, Той исповѣда* (явилъ,—Іоан. I, 18).

Самъ І. Христосъ говоритъ: *Никтоже знаетъ Сына, токмо Отецъ, ни Отца кто знаетъ, токмо Сынъ, и Емуже аще волитъ Сынъ открыти* (Мѳ. XI, 27).

Такое Откровеніе называется *сверхъестественнымъ*, особеннымъ. Но человѣкъ можетъ отчасти познавать Бога и безъ него, чрезъ откровеніе *естественное*, именно: изъ разсматриванія сотворенныхъ отъ Бога вещей, изучая природу и свою душу и размышляя о первой причинѣ всего сущаго и о его разумности и цѣлесообразности. Слово Божіе говоритъ: *невидимая Его отъ созданія міра твореними помышляема видима суть, и присносущная сила Его и божество* (невидимыя свойства Божіи—вѣчная сила Его и божество—отъ сотворенія міра становятся видимы (понятны) чрезъ разсматриваніе сотвореннаго,—Рим. I, 20).

Но познаніе Бога изъ откровенія естественнаго, хотя и обязательно для людей (почему язычники будутъ безотвѣтны за свою беззаконную жизнь—Рим. I, 20; II, 14—15), тѣмъ не менѣе является несовершеннымъ и недостаточнымъ и можетъ служить лишь *приготовленіемъ* къ вѣрѣ и *пособіемъ* къ познанію Бога изъ его *особаго* Откровенія. Лучшіе изъ языч-

никовъ: Сократъ, Платонъ, Аристотель, Сенека и др. лишь *приблизились* къ познанію Бога, представляя Его себѣ крайне смутно и несовершенно; всѣ же остальные язычники предались полному омраченію ума и служенію порокамъ (Рим. I, 21—23).

3. О Священномъ Преданіи и Священномъ Писаніи.

Откровеніе Божественное распространяется и сохраняется среди людей двумя *способами:* посредствомъ Свящ. Преданія и Свящ. Писанія.

I. *Священное Преданіе*—это то, когда истинно вѣрующіе и чтущіе Бога *словомъ и примѣромъ* передаютъ одинъ другому, и предки потомкамъ, ученіе вѣры, законъ Божій, таинства и священные обряды. Иначе—это ученіе вѣры, которое благочестивые люди приняли отъ Бога и *устно* передали другимъ.

Хотя сущность наученія людей вѣрѣ посредствомъ свящ. Преданія заключается *въ словѣ и примѣрѣ*, однако чрезъ это ученіе вѣры не искажается. Свящ. Преданіе хранится неизмѣннымъ *въ Церкви*, какъ живомъ и отъ Бога установленномъ обществѣ, совокупно и преемственно хранящемъ отъ Бога истину. Потому Ап. Павелъ, называя Церковь *домомъ Божіимъ*, говоритъ, что она есть *столпъ и утвержденіе истины* (1 Тимоѳ. III, 15).

Въ настоящее время ученіе вѣры, заключающееся въ Свящ. Преданіи, можно читать въ книгахъ и разныхъ другихъ письменныхъ и вещественныхъ памятникахъ, какъ то: въ 185 правилахъ Апостоловъ и седми вселенскихъ соборовъ, въ древнихъ символахъ вѣры, въ твореніяхъ отцовъ и учителей Церкви, въ богослужебныхъ книгахъ, въ церковной живописи и архитектурѣ и пр.

II. Священное Писаніе—это ученіе вѣры, заключенное съ самаго начала въ письмена, иначе—книги, написанныя Самимъ Духомъ Божіимъ чрезъ св.

Пророковъ и Апостоловъ. Сборникъ этихъ книгъ называется *библіею*, что съ греческаго значитъ книги, требующія отъ людей особаго благоговѣнія и изученія.

Свящ. Преданіе сравнительно съ Свящ. Писаніемъ древнѣе и для людей доступнѣе. Отъ Адама до Моисея (около 3800 лѣтъ) книгъ не было, и благочестивые предки учились вѣрѣ и спасались Преданіемъ. Самъ І. Христосъ училъ не книгами, а словомъ и примѣромъ. Апостолы сперва также учили устно, и первыя писанія ихъ (Евангеліе отъ Матѳея) явились спустя 8 лѣтъ по Вознесеніи Господнемъ, остальныя—около 40 года и даже въ концѣ 1-го вѣка.— Свящ. Преданіе *доступнѣе* потому, что книгами могутъ пользоваться лишь грамотные, а Преданіемъ всѣ.

Но ученіе вѣры (Откровеніе), заключенное въ книги Св. Писанія, сохраняется *болѣе точно* и неизмѣнно и *нагляднѣе* для людей. Въ немъ мы читаемъ слова Пророковъ и Апостоловъ, записанныя много вѣковъ назадъ, точно такъ, какъ бы мы съ ними жили и бесѣдовали.

Такимъ образомъ, какъ Свящ. Преданіе, такъ и Свящ. Писаніе являются равноцѣнными и обязательными для людей источниками вѣроученія: они взаимно дополняютъ, поясняютъ и подкрѣпляютъ другъ друга. Свящ. Писаніе вкратцѣ закрѣпляетъ ученіе вѣры, содержащееся въ свящ. Преданіи; а Св. Преданіе нужно: а) для правильнаго разумѣнія самого Свящ. Писанія, б) для правильнаго совершенія Таинствъ, и в) для соблюденія священныхъ обрядовъ въ чистотѣ ихъ первоначальнаго установленія. Такъ, Ап. Петръ говоритъ, что въ Свящ. Писаніи *„есть нѣчто неудобовразумительное, что невѣжды и неутвержденные, къ собственной своей погибели, превращаютъ“* (2 Петр. III, 16); это вразумленіе и разъясненіе можетъ давать лишь св. Церковь въ Св. Преданіи. Въ св. Писаніи почти нѣтъ, или очень мало указаній, какъ совершать Таинства и обряды, напр. крестное знаменіе, какъ устроять иконы, храмы и пр. Все это намъ дается

лишь въ Св Преданіи. Поэтому Ап. Павелъ вразумляетъ: *Тѣмже убо, братіе, стойте, и держите преданія, имже научистеся или словомъ, или посланіемъ нашимъ* (2 Сол. II, 15).

4. О Свящ. Писаніи въ особенности.

Книги Свящ. Писанія (библія) раздѣляются: на книги Ветхаго Завѣта (написаны до Рождества Христова) и на книги Новаго Завѣта (—послѣ Рождества Христова).

Для краткости самыя книги иногда называются Ветхимъ и Новымъ Завѣтомъ. Въ собственномъ же смыслѣ слово *завѣтъ* значитъ *завѣщаніе, приказъ*, затѣмъ—*союзъ*.

Богъ, Творецъ человѣка, призвавшій его тѣмъ самымъ въ тѣснѣйшій *союзъ* съ Собою, *завѣщалъ* человѣку любить Его, повиноваться и чрезъ это блаженствовать. Но человѣкъ нарушилъ этотъ приказъ и разорвалъ союзъ съ Богомъ. Богъ и согрѣшившему человѣку, не погубивъ его, далъ обѣщаніе о Спасителѣ и много вѣковъ готовилъ его къ тому.

Приготовленіе совершалось чрезъ пророчества и прообразы. Первое пророчество о Спасителѣ дано было еще въ раю, по грѣхопаденіи: *Сѣмя жены сотретъ главу змія* (Быт. III, 15). Прообразы—это тѣ же пророчества о Спасителѣ, но—въ событіяхъ (принесеніе Исаака въ жертву, тридневное пребываніе Іоны во чревѣ кита) и видѣніяхъ, возводившихъ мысль людей къ временамъ и дѣяніямъ Христа Спасителя.—Въ этомъ и состоялъ Ветхій Завѣтъ.

Новый Завѣтъ состоитъ въ томъ, что Богъ дѣйствительно даровалъ людямъ обѣщаннаго Спасителя, Господа нашего Іисуса Христа.

I. О книгахъ Ветхаго Завѣта.

Книгъ *Ветхаго Завѣта* двадцать двѣ. Такъ считали, по числу буквъ своего алфавита, древніе іудеи. Счисленіе ихъ обязательно для насъ потому, что *ввѣрена быша имъ словеса Божія* (Рим. III, 2), и отъ

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 каѳолической 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.—„Основныя задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„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 „Руѣь“. Преосвященнаго Иннокентія, (бывшаго 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 помѣщаемы 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 производятся по соглашенію съ авторами.

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

О перемѣнѣ адреса редакція извѣщается своевременно, при чемъ слѣдуетъ обозначать, напечатанный въ прежнемъ адресѣ, нумеръ; 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 перепдетали своихъ книжекъ журнала, такъ какъ при окончаніи каждой четверти, съ отсылкою послѣдней книжки, имъ будутъ высланы для каждой части журнала особые заглавные листы, съ точнымъ обозначеніемъ статей и страницъ.

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

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