

# ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

№ 1.

Январь 1916 года.

## СОДЕРЖАНІЕ:

Безъ родины. С. Глаголева . . . . .	1— 25
Характеристика религіи радости и религіи страданія. В. Тихомирова. . . . .	26— 65
Отношеніе философіи къ религіи по взглядамъ Платона и Аристотеля. Доброурадова. . . . .	66— 80
Строй древне-христіанскихъ общинъ „ <i>Διδασχί</i> “ и „ <i>Κανοναὶ</i> “ Ипполита“. Д. Яхонтова. . . . .	81—112
Историческая Записка о востановленіи Казанской Дух. Академіи послѣ ея преобразованія. П. Кратирова. . . . .	113—114
Опытъ Нравственнаго православнаго Богословія въ аполо- гетическомъ освѣщеніи. (Отдѣльное приложен.). Проф.-прот. Н. Стеллецкаго. . . . .	1— 16



ХАРЬКОВЪ.

Владимирская Типографія, Каплуновская улица, № 24

1916.

# „ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЪ ИЗЪ ДВУХЪ ЖУРНАЛОВЪ:

1) Журнала богословоно-философскаго и 2) Журнала „Пастырь и Паства“.

Сохраняя апологетическое направлѣніе, первый журналъ попрежнему дастъ статьи научно-церковнаго характера. Съ научно-апологетическою же цѣлью въ этомъ журналѣ будутъ помѣщаться изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики и исторіи философіи. Въ журналѣ же „Пастырь и Паства“ пойдутъ статьи и замѣтки руководственно-пастырскаго характера.

Журналъ „Вѣра и Разумъ“ будетъ выходить одинъ разъ въ мѣсяцъ а „Пастырь и Паства“ — еженедѣльно.

Оба журнала, по возможности не уменьшая количества печатныхъ листовъ, попрежнему дадутъ восемнадцать и болѣе печатныхъ листовъ въ мѣсяцъ т. е. годовое изданіе ихъ останется прежнее.

Цѣна за годовое изданіе обоихъ журналовъ внутри Россіи 10 р., за границу 12 р. съ пересылкою; отдѣльно же „Вѣра и Разумъ“ семь рублей въ годъ, а „Пастырь и Паства“ — три рубля.

*Разсрочка въ уплату не допускается.*

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ редакціи журналъ «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 М. Д. Сытина; въ Петроградѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Гостино. дв., № 45. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ отдѣленіяхъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ можно получать по количеству изданій 1914 г. и 1915 г. за 3 руб. съ перес. За другіе экземпляры журнала могутъ быть приобретаемы по особому соглашенію съ Редакціей.

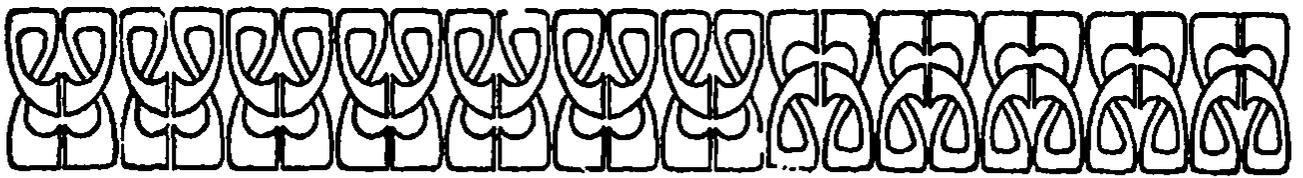
Пісви воімен.

*Върою разумъваемъ.*

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 31 Января 1916 года.

Цензоръ Протоіерей Пётръ Оминъ



# ОГЛАВЛЕНІЕ

## СТАТЕЙ

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКОГО ЖУРНАЛА

## „ВѢРА И РАЗУМЪ“

за 1916 годъ.

Безъ родины. **С. Глаголева**, № I, стр. 1—25.

Характеристика религіи радости и религіи страданія. **В. Тихомирова**, № I, стр. 26—65.

Отношеніе философіи къ религіи по взглядамъ Платона и Аристотеля. **Добронравова**, № I, стр. 66—80.

Строй древне-христіанскихъ общинъ по „Διδαχὴ“ и Канонамъ Ипполита. **Д. Яхонтова**, № I, стр. 81—112, № II, 152—162.

Мысли Владиміра Сергѣевича Соловьева о воскресеніи. **Г. К.**, № II, стр. 115—151.

Феофанъ, епископъ Тамбовскій, какъ проповѣдникъ. **Г. Лобова**, № II, стр. 163—199.

Византійское храмоздательство и его вліяніе на русское храмоздательство. **Свящ. Іоанна Филипповича**, № II, стр. 200—213.

Эсхатологія Оригена. **А. С.**, № II, стр. 214—235.

По поводу прекращенія редакторской дѣятельности **Б. Б. Истомина**. **Н. Красна**, № III, стр. 237—252.

Современная война и русскіе религіозно-національные идеалы. **Е. П. Бѣдоусова**, № III, стр. 253—268.

Завѣты **Ф. М. Достоевскаго** русскому Обществу. **В. Горскаго**, № III, стр. 269—292.

Интимный уголокъ души современной учащейся молодежи. **Прот. Н. Липскаго**, № III, стр. 293—313.

Психологія отроческаго возраста. **В. А. Тихомирова**, № III, стр. 314—360.

Толстовцы въ деревнѣ и князь Хилковъ. **Свящ. І. Приходина**, № III, стр. 361—383.

Истинная наука. **П. Кратирова**, № III, стр. 384—390.

Слово въ Ростовскомъ соборѣ. **Высокопреосвященнѣйшаго Архіепископа Антонія**, № IV, стр. I—VI.

Религіозное возрожденіе міра. **Свящ. М. Слуцнаго**, № IV, стр. 397—419.

Богословскій юридизмъ. Страница изъ исторіи Университетскаго Богословія. **Проф.-Прот. І. Галахова**, № IV, стр. 420—446.

Тайна искупленія. **Свящ. І. Дмитревскаго**, № IV, стр. 447—460.

Божественное самоуничженіе. **Прот. Н. Липскаго**, № IV, стр. 461—477.

О церковно-обрядовомъ воспитаніи въ школѣ. **Свящ. Ал. Со-лофннко**, № IV, стр. 478—493.

Скептицизмъ и путь къ побѣдѣ надъ нимъ. **Свящ. В. Соколова**, № IV, стр. 494—523.

Тайна вліянія одной личности на другую. **В. Тихомирова**, № IV, стр. 524—532, № V, стр. 664—682, № VI—VII, стр. 833—871, № VIII—IX, стр. 1028—1064, № X, стр. 1128—1253, № XI, стр. 1373—1405, № XII, стр. 1594—1643.

За крестъ честный и свободу золотую. **Прот. І. Пичеты**, № V, стр. 589—546.

Прошлое челоуѣка. **С. Глаголева**, № V, стр. 547—584, № VI—VII, стр. 712—734, № VIII—IX, стр. 922—945, № X, стр. 1124—1155.

Въ защиту юридической теоріи искупленія. **П. Левитова**, № V, стр. 585—620.

Жизнь и смерть. **Свящ. І. Дмитревскаго**, № V, стр. 621—653, № VI—VII, стр. 735—764.

Положеніе православныхъ галичанъ-бѣженцевъ въ Россіи. **С. Бендасюна**, № V, стр. 654—663.

Богъ въ природѣ. **Проф.-Прот. І. Галахова**, № VI—VII, стр. 685—711, № XI, стр. 1267—1297.

Личное участіе П. Никона въ дѣлѣ исправленія богослужебныхъ книгъ. **Свящ. П. Невскаго**, № VI—VII, стр. 765—790.

Соціализмъ и великая европейская война. **П. Кратирова**, № VI—VII, стр. 791—800.

Проблемы прогресса и смысла жизни. **А. Ершова**, № VI—VII, стр. 801—832.

Отвѣтъ на третье письмо Секретаря Всемирной Конференціи Епископальной Церкви въ Америкѣ. **Архіепископа Антонія**, № VIII—IX, стр. 877—915.

Тобольское церковное торжество. **Проф.-Прот. І. Галахова**, № VIII—IX, стр. 916—921.

Духовное совершенство, какъ верховный идеалъ человѣческой личности. **П. Левитова**, № VIII—IX, стр. 946—986.

Соціализмъ и христіанство въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ. **П. Кратирова**, № VIII—IX, стр. 987—1013.

Национальное пробужденіе русскаго общества. **П. Красина**, № VIII—IX, стр. 1014—1027.

О книжкѣ Ренана съ новой точки зрѣнія. **Архіепископа Антонія**, № X, стр. 1075—1097, № XII, стр. 1449—1482.

Размышленіе надъ Евангелиемъ. **Свящ. І. Дмитревскаго**, № X, стр. 1098—1123, № XII стр. 1483—1511.

Очеркъ жизни и дѣятельности Макарія, Митрополита Московск. **А. Вертеловскаго**, № X, стр. 1156—1187, № XI, стр. 1312—1322.

Национальная идея въ исторіи. **П. Красина**, № X, стр. 1188—1226, стр. 1406—1439, № XII стр. 1538—1568.

1-й педагогическій съѣздъ Харьковскаго Учебнаго Округа. **И.**, № X, стр. 1254—1258.

О тайнѣ искупленія (отвѣтъ Архіепископу Никону). **Свящ. І. Дмитревскаго**, № XI, стр. 1298—1311.

В. А. Жуковскій и его религіозныя воззрѣнія. **И. Чистякова**, № XI, стр. 1323—1343.

Бъ вопросу о поводахъ къ брачному разводу. **Сергѣя Богословскаго**, № XI, стр. 1344—1372.

Бъ вопросу о предметѣ и характерѣ курса Закона Божія въ старшихъ классахъ [сред.-уч. зав. **Прот. І. Соловьева**, № XII, стр. 1512—1537.

Война и исторія. **Яхонтова**, № 12, стр. 1569—1593.

Историческая замѣтка о состояніи Казанской Дух. Академіи послѣ ея преобразования. **Проф. С. Терновскаго. П. Кратирова**, № I, стр. 113—114.

Четвертое письмо къ Архіепископу Антонію Секретаря Всемирной Конференціи Епископальной Церкви въ Америкѣ Роберта Гардинера. № XII, стр., 1447—1458.

Библиографія. № III, стр. 391—396, № IV, стр. 533—538, № V, стр. 683—684, № VI—VII, стр. 872—876, № VIII—IX, стр. 1065—1074, № X, стр. 1259—1264, № XI, стр. 1440—1448, № XII, стр. 1644—1645.

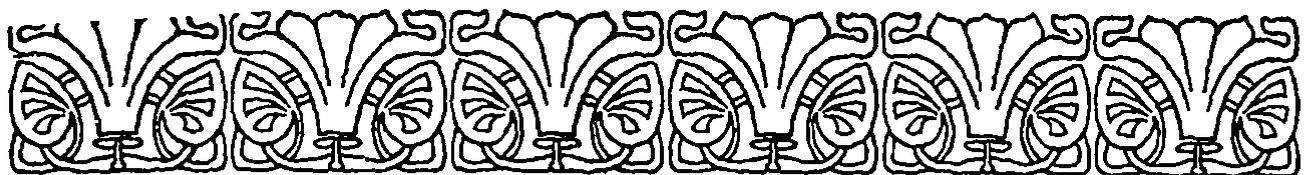
Преосвященные, посѣтившіе г. Харьковъ и Высокопреосвященнѣйшаго Архіепископа Антонія, въ періодъ времени съ августа 1915 г. по 20 сентября 1916 г. № II, стр. 236 и № X, стр. 1265—1266.

## Приложенія:

Опытъ Нравственнаго Православнаго Богословія въ апологетическомъ освѣщеніи. Проф.-Прот. Н. Стеллецкаго. № I, стр. 1—16, № II, стр. 17—48, № III, стр. 46—80, № V, стр. 81—96, № VI—VII, стр. 97—128, № VIII—IX, стр. 129—160, № X, стр. 161—192, № XI, стр. 193—208, № XII, стр. 209—224.

Протоколы сѣзда законоучителей Харьковской Епархіи въ декабрѣ 1915 года. № IV, стр. 1—14.





## БЕЗЪ РОДИНЫ\*).

Одинъ нѣмецкій философъ (Ницше) сказалъ: „нужно любить не страну отцовъ, а страну дѣтей“, т. е. нужно любить не страну, въ которой мы родились, а страну, въ которой будутъ жить наши дѣти. Должно быть руководясь этимъ взглядомъ, нѣмцы и двинулись въ прошедшемъ году на Бельгію, Францію, Польшу, Россію, Сербію. Страны все хорошія, ихъ нужно любить, захватить и въ нихъ можно поселить своихъ дѣтей. Мнѣ даже думается, что и самъ Каинъ— правда, репутація этого почтеннаго человѣка не принадлежитъ къ числу завидныхъ—руководился этимъ нѣмецкимъ взглядомъ. Каинъ вмѣстѣ съ сыномъ оставилъ страну отца и на новомъ мѣстѣ поселенія основалъ городъ, назвалъ его по имени сына Енохомъ. Послѣ Каина было много людей, которые бросали свои земли, захватывали чужія и селили на нихъ своихъ дѣтей. Еще больше было такихъ людей, которые своихъ земель не бросали, но чужія для своихъ присныхъ прихватывали. Въ порядкѣ хронологической преемственности послѣдними изъ таковыхъ являются наши добрые сосѣди нѣмцы, которые, почувствовавъ тѣсноту въ собственномъ отечествѣ, захотѣли превратить и чужія страны въ свое отечество.

Но когда они стали чужое дѣлать своимъ, то тѣ, для которыхъ раньше это было свое, остались безо всего: они потеряли страну отцовъ, не видя и не зная страны для своихъ дѣтей. Они устремились изъ своихъ странъ, и бѣгство ихъ было такъ спѣшно и неблагоприятно, что порою въ дорогахъ они теряли и престарѣлыхъ отцовъ и малолѣтнихъ

\*у Лекція въ пользу дѣтей бѣженцевъ, произнесенная въ Московской духовной Академіи 29 ноября 1915 г. 1

дѣтей. Волна этихъ бѣженцевъ докатила и до Сергіева посада. Они явились къ намъ людьми для насъ чужими, людьми иного говора, иныхъ обычаевъ и взглядовъ, они вовсе не хотѣли быть нашими гостями и мы не звали ихъ къ себѣ. Насъ свела исторія. Въ настоящее время исторія благопріятна къ намъ. Какъ ни тяжело намъ, намъ все-таки легче, чѣмъ тѣмъ, которые пришли къ намъ: наши дома не уничтожены, имущество не разграблено, семьи не растеряны. Не скажу, чтобы у насъ былъ избытокъ, но все таки у большинства изъ насъ имѣется больше, чѣмъ у евангельской вдовы, положившей двѣ лепты въ сокровищницу храма. Во всякомъ случаѣ мы можемъ помогать бѣженцамъ. Кто даетъ отъ избытка, кто—отъ скудости. И сюда мы собрались съ посильной лептой въ пользу ихъ.

Но бѣженцы потеряли нѣчто—мы будемъ надѣяться, что потеряли только временно,—чего нельзя возмѣстить одеждою и вещами: они потеряли родину. Облегчить эту потерю мы можемъ только состраданіемъ и сочувствіемъ къ нимъ. Деньгами здѣсь помочь нельзя. Только душа можетъ здѣсь придти съ помощью.

Они потеряли родину. Нельзя ли какъ-нибудь хотя бы въ нѣкоторой мѣрѣ возмѣстить имъ потерю? Что-бы это сдѣлать, нужно конечно понять значеніе этой потери: что значитъ потерять родину? и только тогда можно рассуждать о томъ, какъ возмѣстить эту потерю? На обсужденіи этихъ вопросовъ позвольте мнѣ и остановить ваше вниманіе.

Потеря родины! Мнѣ думается, что это понятно для всѣхъ, потому что всѣ потеряли родину. Трагизмъ исторіи человѣчества и обуславливается тѣмъ, что эта исторія начинается съ потери родины человѣчествомъ. Первые люди были и первыми бѣженцами. Первые страницы нашей первой священной книги рассказываютъ, что первые люди Адамъ и Ева жили въ раю сладости, они были блаженны. Но жители оказались недостойными своего жилища. Они захотѣли вопреки волѣ Божіей овладѣть тѣмъ, что имъ еще не было дано, и тогда у нихъ было отнято и то, что имъ уже было дано. Они поспѣшили узнать добро и зло и лишились добра. Сдѣлалъ Господь Богъ Адаму и женѣ его одежды сѣянныя и одѣлъ ихъ. И сказалъ Господь Богъ: вотъ Адамъ сталъ какъ одинъ изъ насъ, зная добро и зло, и теперь какъ бы не

простеръ онъ руки своей, и не взялъ также отъ дерева жизни, и не вкусилъ, и не сталъ жить вѣчно. И выслалъ его Господь Богъ изъ сада Едемскаго, чтобы воздѣлывать землю, изъ которой онъ взять. И изгналъ Адама, и поставилъ на востокѣ у сада Едемскаго херувима и пламенный мечъ обращающійся, чтобы охранять путь къ дереву жизни“ (Быт. 3, 21—24).

Грустные образы нашихъ прародителей, изгоняемыхъ изъ рая, мы всѣ видали безчисленное число разъ и въ священныхъ исторіяхъ и церквахъ. Художники всегда придаютъ имъ глубоко печальное выраженіе. Народная фантазія создала скорбныя пѣсни, которыя вложила въ уста Адама и Евы, оплакивающихъ потерю своей родины. У насъ есть духовные стихи, содержаніемъ которыхъ служить плачь Адама.

Праведное солнце  
 Въ раю возсіяло,  
 Весь рай освѣтило;  
 Весь рай освѣтило,  
 Всѣ райскія пищи.—  
 Расплакался Адамъ  
 Передъ раемъ стоя:  
 „Ты рай мой, рай!  
 Меня ради Адама  
 Сотворенъ, строенъ;  
 Меня ради Адама,  
 Рай заключили,  
 Ева согрѣшила,  
 Адама прельстила:  
 Весь родъ нашъ отгнала  
 Отъ раю святого;  
 Себѣ помрачила  
 Во тьму погрузила!“  
 Адамъ вопіяще  
 Къ Богу со слезами:  
 „Боже мой, милостивый,  
 Помилуй насъ грѣшныхъ!  
 Увы мнѣ грѣшному!  
 Увы беззаконному!  
 Уже я не слышу архангельска гласа;

Уже я не вижу  
 Райскія пищи“.  
 Возговорить Ева,  
 Адаму глаголетъ:  
 „Адаме, Адаме!  
 Ты мой господине,  
 Не велить Господь Богъ  
 Земнымъ въ раю жити.  
 Послалъ насъ Господь Богъ  
 На трудную землю;  
 Велѣлъ намъ Господь Богъ  
 Трудами кормиться;  
 Велѣлъ намъ Господь Богъ  
 Хлѣбъ сѣвати  
 И хлѣбъ воскушати,  
 И правдою жити,  
 А зла не творити.  
 Христосъ Богъ родится,  
 Въ Иордани крестится,  
 Въ Иордани крестится,  
 Весь мѣръ возновится,  
 Весь мѣръ возновится,  
 Адамъ освободится“<sup>1)</sup>.

Въ этихъ безхитростныхъ стихахъ, гдѣ скорбь о невозможности слышать архангельскій гласъ смѣшивается съ скорбью о невозможности вкушать райскую пищу, въ этихъ стихахъ однако содержится утвержденіе, что изгнанные люди изъ рая должны чувствовать себя какъ бы внѣ отечества.

Отецъ человечества! люди Его не видятъ болѣе. У нихъ только остались темныя сказанія о томъ, что Онъ когда-то жилъ вмѣстѣ съ ними. Ученые называютъ эти сказанія легендами о золотомъ вѣкѣ. Мы находимъ ихъ и у дикарей и у культурныхъ народовъ. Африканскіе дикари фаны рассказываютъ, что Богъ нѣкогда жилъ съ ними, но потомъ Онъ сказалъ имъ: „вы злы“, и не остался съ ними болѣе. Въ древнемъ Египтѣ дѣло представлялось такъ, что сначала богъ Ра (Солнце) былъ царемъ людей, но люди стали нече-

<sup>1)</sup> Чтенія въ Императорскомъ обществѣ исторіи и древностей русскіихъ при Московскомъ университетѣ 1848. Русскія народныя пѣсни. Адамовъ плачъ, стр. 193.

стивыми, онъ наказалъ ихъ и сжалился надъ ними, но не остался среди нихъ. На священной коровѣ онъ удалился на небо. Эти мифы и легенды не имѣли бы для насъ никакого значенія, если бы не трогали нашего сердца. Сила ихъ въ томъ, что они объясняютъ намъ насъ самихъ. Мы потеряли отца, мы потеряли родину, мы чувствуемъ это. Мы потеряли Ра=солнце, свѣтъ. У насъ мало свѣта. Мы плохо видимъ другъ друга и смотримъ на своихъ ближнихъ подозрительными и злыми глазами, какими Каинъ смотрѣлъ на Авеля. Потерявъ отца, мы потеряли чувство братства между собою. Мы—уже не братья,—мы чужіе. Безспорно, что мы плохи, но свидѣтельствомъ нашего высшаго происхожденія является то, что мы сознаемъ обязанность быть лучшими. У насъ есть тоска по идеалѣ, по святомъ, по добромъ, тоска по любви, тоска по небесной отчизнѣ, какъ говорилъ Жуковский. Какъ будто мы уже когда то были въ раю, слышали архангельскій гласъ и потомъ оказались здѣсь—на грязныхъ улицахъ Сергіева посада. Поэтъ рассказываетъ намъ про душу, которую несъ ангелъ на землю, воспѣвая въ то же время великаго Бога; поэтъ говоритъ о душѣ:

И долго на свѣтѣ  
 Томилась она  
 Желаніемъ чуднымъ  
 Полна.  
 И звуковъ небесныхъ  
 Ей замѣнить  
 Не могли  
 Скучныя пѣсни земли<sup>1)</sup>.

Въ разныхъ религіозныхъ ученіяхъ и философскихъ системахъ мы встрѣчаемся съ мыслью, что начало нашего бытія, наша истинная родина не здѣсь. Въ индійскихъ религіяхъ мы находимъ положеніе, что мы существа, отторгшіяся отъ Брамы, мы вышли отъ Бога, мы безбожны, мы должны возвратиться къ Нему. Платонъ намъ говоритъ, что нѣкогда наши души созерцали идеи, идеальныя типы вещей, но теперь мы лишены этого созерцанія, мы созерцаемъ землю и свѣтъ и видимъ вездѣ, по слову пророка,

„рыданіе, жадость и горе“.

<sup>1)</sup> Державинъ, Ангелъ.

Человѣчество, это—блудный сынъ, котораго Христось изобразилъ намъ въ своей изумительной притчѣ (Лк. 15, 11—32). Блудный сынъ бросилъ родину и отца, удалился „на страну далече“, промоталъ свое имущество, оказался въ обществѣ свиней и тутъ почувствовалъ себя не на своемъ мѣстѣ. Притча Христа представляетъ, что блудный сынъ, сознавъ свой грѣхъ предъ небомъ и отцомъ, раскаялся, вернулся къ отцу, и отецъ устроилъ великій пиръ въ честь его возвращенія. Но эта вторая половина исторіи еще не осуществилась въ человѣчествѣ. Люди чувствуютъ, что они какъ бы на чужбинѣ, что законы ихъ жизни не божественные законы, что взаимныя отношенія ихъ противны ихъ нравственной природѣ—подозрѣнія, обманы, зависть, злоба, преступленія. Словомъ, люди чувствуютъ себя неловко, какъ неловко чувствовалъ себя блудный сынъ въ свиномъ обществѣ. Но если тотъ всталъ и пошелъ, то этого нельзя сказать о людяхъ, они не трогаются съ мѣста, сидятъ въ грязи и не тянутся къ небу. За всѣмъ тѣмъ они чувствуютъ, что они въ грязи и что въ грязи имъ не мѣсто. Имъ неловко. Ихъ духовному взору предносится нѣкоторый украшенный спасовъ чертогъ—ихъ истинно родное жилище, но они не имѣютъ одежды, чтобы войти въ него.

Къ чести человѣчества нужно сказать, что, оскорбивъ своего небеснаго Отца грѣхомъ изначала и продолжая съ тѣхъ поръ оскорблять Его непрестанно, оно однако продолжаетъ любить Отца, слѣдовательно и отчизну. Люди недостойны Отца. Въ этомъ—ихъ преступленіе. Но они любятъ Отца. Въ этомъ—ихъ достоинство. Правда, если мы съ вами пойдемъ по стогнамъ величайшихъ городовъ міра и будемъ производить анкету объ отцѣ, мы услышимъ отъ очень многихъ, что такого отца нѣтъ, что мы созданіе равнодушной природы. Человѣкъ рождается изъ грязи, дѣлаетъ грязь, становится грязью. Вотъ вся его біографія. Такъ или подобнымъ образомъ вамъ будутъ говорить. Но не придавайте особеннаго значенія словамъ, они часто бываютъ лишь знаками для прикрытія мыслей. Вамъ будутъ говорить о равнодушіи природы, о грязномъ происхожденіи человѣка, но за этими рѣчами вѣдь скрывается утвержденіе, что великодушіе лучше равнодушія и чистота лучше грязи. Вамъ скажутъ: у людей нѣтъ благого, любящаго отца, но за эти-

ми словами слышится: „а какъ бы было хорошо, если бы Онъ былъ! выплакать передъ Нимъ свое горе, припасть къ Нему съ мольбой, получить отъ Него успокоеніе, силою Его любви примириться съ своими врагами, радоваться счастьемъ своихъ друзей! Какъ хорошо это бы было“. Но дѣло въ томъ, что на протяженіи вѣковъ людямъ вмѣсто отца предлагали многое, что несло имъ лишь разочарованіе и горе. Имъ называли отцомъ ихъ жестокаго Молоха, фривольнаго Зевса, равнодушную природу, имъ говорили, что они—дѣти бессмысленнаго естественнаго подбора и жестокой борьбы за существованіе. И все это подтачивало въ людяхъ вѣру въ Отца и надежду найти успокоеніе въ небесномъ отечествѣ. Но тяготѣніе къ добру и любви, т. е. тяготѣніе къ царству Божию осталось. Какъ бы кто ни любилъ свое земное отечество, въ лучшія минуты своей жизни онъ всегда будетъ чувствовать, что это—не истинное отечество, что онъ—гражданинъ иного высшаго міра.

На землѣ былъ народъ и онъ существуетъ доселѣ, которому болѣе, чѣмъ всѣмъ народамъ земли, было сообщено о его высшемъ происхожденіи и который сильнѣе всѣхъ народовъ чувствовалъ свою связь съ небесной отчизной. Народъ этотъ—еврей. Его представители и вожди называли себя странниками и пришельцами на землѣ. Его родоначальникъ Авраамъ провелъ свою долгую жизнь въ скитаніяхъ, „ибо онъ, говоритъ апостоль, ожидалъ города, имѣющаго основаніе, котораго художникъ и строитель—Богъ“ (Евр. 11, 10). Въ скитаніяхъ провели жизнь сынъ и внуки Авраама. А при внукахъ уже весь народъ переселился въ землю чужую. Ему была обѣщана земля обѣтованная, но нескоро и не надолго она досталась ему. Добровольно онъ переселился въ Египетъ, невольно онъ былъ уведенъ въ Вавилонъ. Народъ этотъ, какъ близко чувствовавшій Бога, повидимому болѣе, чѣмъ другіе долженъ былъ быть равнодушнѣе къ земной отчизнѣ, но и онъ какъ будто чувствовалъ, что самая связь съ Богомъ укрѣплялась черезъ землю, которую Богъ далъ имъ. Вдали отъ Сіона онъ чувствовалъ себя какъ бы вдали отъ Бога.

„На рѣкахъ на Вавилонскихъ,  
Мы сидѣли и рыдали,  
Прицѣпивши арфы къ ивамъ.  
Ахъ, ты знаешь эту пѣсню?“

И эта вавилонская скорбь и вавилонская трагедія черезъ тысячелѣтїя отзывается въ сердцахъ тѣхъ, кто принялъ Библию, какъ божественное ученіе, отъ богоизбраннаго народа. И Вавилонъ представляется намъ, какъ страна чуждая, враждебная стремленіямъ и требованіямъ нашего духа. И Вавилонъ противопоставляется Іерусалиму—городу пророковъ и обѣтованій.

Пусть прильнетъ языкъ къ гортани,  
Пусть рука моя отсохнетъ,  
Если только позабуду  
Я тебя, Іерусалимъ<sup>1)</sup>.

Но мнѣ думается, что народъ, пѣвцы изъ среды котораго такъ ненавидѣли Вавилонъ и такъ любили Сїонъ, забылъ о Іерусалимѣ. Онъ утратилъ разумѣніе писаній и, потерявъ землю обѣтованную, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ потерялъ и чувство близости небеснаго отца и мысль о небесной отчизнѣ. Евреи разсѣялись по міру, приобрѣли могучую силу въ этомъ мірѣ, но они уже не могутъ говорить, что они избранные сыны Іеговы и они вездѣ чувствуютъ себя чужими.

Есть гнѣзда у горлицъ,  
И норы имѣютъ лисицы.  
Тебѣ же, Израиль,  
Остались однѣ лишь гробницы!<sup>2)</sup>

Гробницы! Имѣть однѣ только гробницы! Безъ сомнѣнія, это прискорбно. Но есть нѣчто несравненно болѣе ужасное: не имѣть гробницъ. Еврей, съ именемъ котораго связано могучее революціонное движеніе—я разумѣю Карла Маркса, сказалъ: „у пролетаря нѣтъ отечества“, значитъ, нѣтъ и гробницъ. Что же у него есть? Повидимому только аппетитъ и кулаки. Но конечно, при помощи этого можно завоевать себѣ мѣсто на пиру жизни, можно приобрѣсти и собственность, но только—не отечество. А человѣкъ безъ отечества, это—человѣкъ безъ тѣни. У него нѣтъ обязанностей ни предъ какимъ народомъ, но зато есть ли у него какія права передъ Богомъ?

<sup>1)</sup> Псаломъ 136. Гейне—Іегуда бенъ—Галеви. Перев. Вейнберга.

<sup>2)</sup> Вурон. Hebrew Melodies. Oh! Weep for those.

Гдѣ есть гробницы, тамъ есть отечество. Разумѣется, дѣло—не въ саркофагахъ и склепахъ. Народъ, у котораго были Авраамъ, Моисей, Давидъ, Соломонъ, Исаія и Іеремія, этотъ народъ имѣетъ отцовъ и чѣмъ бы онъ ни сталъ самъ, онъ обязанъ гордиться своими отцами. Гробницы свидѣтельствуютъ не только о земной отчизнѣ, но и объ отчизнѣ небесной. Имя Авраама говоритъ не только о Палестинѣ, но и о лонѣ авраамовомъ.

Люди всегда признавали, что ихъ связь съ небесной отчизной устанавливается черезъ гробницы отцовъ. Почитаніе предковъ—общечеловѣческое явленіе. Дикарь, хороня отца, обычно расходуетъ на это почти все свое несложное имущество. У многихъ народовъ при переселеніяхъ существуетъ обычай перевозить гробы своихъ отцовъ на новыя мѣста своего жительства. Есть, видите ли, у насъ какое-то мистическое чувство отчизны: въ глубинѣ нашей души кроется убѣжденіе, что мы связаны съ небеснымъ отцомъ чрезъ посредство нашихъ земныхъ родителей. Образно дѣло можно представить такъ. Каждая семья, это—маленькая вѣточка на огромномъ родословномъ деревѣ. Корни этого дерева скрыты подъ землею, эти корни—умершіе предки; они охоронены въ землѣ, но они продолжаютъ питать насъ. Образно все человѣчество можно представить подъ видомъ такого дерева. Гдѣ же источникъ питанія корней? Въ Богѣ. Богомъ были созданы первые люди, Богомъ вложены были въ нихъ добрыя влеченія, Богомъ даны были имъ средства для удовлетворенія этихъ влеченій. И предки свое духовное и матеріальное богатство передали потомкамъ. Потомки должны были умножать его, ибо дерево питается не только при помощи корней, но и при помощи листьевъ.

Можетъ быть чувство связи съ родиной у различныхъ людей выступаетъ особенно сильно при различныхъ условіяхъ. Но я лично склоняюсь къ мысли, что по естественному порядку оно особенно сильно должно выступать на родномъ кладбищѣ. Владиміръ С. Соловьевъ представляетъ, что русская поэзія родилась осеннею порою на русскомъ кладбищѣ.

Тамъ среди березъ и сосенъ неизмѣнныхъ,  
Что въ сумракѣ земномъ на небеса глядятъ,

Гдѣ праотцы села въ гробахъ уединенныхъ  
Крестами вѣнчаны, сномъ утомленныхъ спать.

Тамъ на закатѣ дня, осеннею порою,  
Она, волшебница, явилася на свѣтъ,  
И приняла лѣсъ ее опавшею листвою  
И тихо шелестилъ печальный свой привѣтъ.

И пѣсни строгія къ укромной колыбели  
Неслись изъ-за моря съ туманныхъ острововъ,  
Но, прилетѣвши къ ней, онѣ такъ нѣжно пѣли  
Надъ вѣщей тишиной родительскихъ гробовъ.

На сельскомъ кладбищѣ явилась ты недаромъ,  
О гений сладостный земли моей родной!  
Хоть радугой мечты, хоть юной страсти жаромъ  
Плѣняла послѣ ты,—но первымъ лучшимъ даромъ  
Останется та грусть, что на кладбищѣ старомъ  
Тебѣ повѣялъ Богъ осеннею порою.<sup>1)</sup>

Кладбище, на которомъ покоятся наши близкіе, связываетъ насъ съ небесной отчизной, но само оно всегда находится въ нашей отчизнѣ земной. Я сказалъ, что всѣ люди—бѣженцы по отношенію къ первоначально—назначенному имъ мѣсту обитанія. Это можно продолжить. По всей вѣроятности всѣ теперешніе народы—бѣженцы по отношенію къ ихъ прародинѣ. Наука весьма охотно занимается вопросами о происхожденіи, и ученые чрезвычайно падки на составленіе гипотезъ о томъ, какъ и когда и гдѣ явилось то-то и то-то. Но только отъ всѣхъ этихъ гипотезъ вѣтъ поэзіей, а не научной правдой. Гдѣ родина русскаго народа? Никто на самомъ дѣлѣ не знаетъ этого. Гдѣ родина европейскихъ предковъ—арійцевъ? Ученые указываютъ ее въ слишкомъ многихъ мѣстахъ, а это похоже на то, какъ если бы въ отвѣтъ на вопросъ, кто мать этого человѣка? вамъ указали бы на семь различныхъ женщинъ. Приходится сказать: Богъ съ ней, съ этой прародиной. Мы не знаемъ, гдѣ лежатъ кости нашихъ прародицъ; довольно съ насъ, если мы знаемъ могилы нашихъ прадедовъ. Наша родина—государство, въ которомъ мы живемъ, наша родина—Россія.

<sup>1)</sup> Соловьевъ Вл. Родина русской поэзіи. По поводу элегіи „Сельское кладбище“.

Наше сердце любить ее, оно говоритъ намъ, что мы должны любить ее, оберегать отъ враговъ, охранять ее порядки, строй, служить ей идеаламъ.

Наша вѣра учитъ насъ тому же, чему наставляетъ насъ сердце. Тѣхъ, которые стали бы оспаривать эти влеченія нашего сердца и наставленія нашей вѣры, обличаетъ какъ природа, такъ и разумъ. Спросите своихъ дѣтей, сказалъ одинъ писатель, кого они любятъ больше—своихъ мамашей или своихъ сосѣдокъ? Дѣти не станутъ колебаться и раздумывать—матери имъ дороже всего. Вмѣстѣ съ матерями мы любимъ свою родину мать. Патріотизмъ есть и наша обязанность, и основаніе нашей гордости, и источникъ нашихъ радостей. Патріотизмъ есть любовь къ той странѣ, въ которой мы родились, и къ тому народу, отъ котораго мы родились. Патріотическая любовь имѣетъ двѣ формы—она или соединяется съ убѣжденіемъ, что любимый народъ есть наилучшій, или выражается въ стремленіи сдѣлать свой народъ наилучшимъ или, по крайней мѣрѣ, хорошимъ. Патріотизмъ въ первой формѣ нерѣдко является непривлекательнымъ: онъ дышетъ самолюбіемъ, самохвальствомъ. Не чуждъ ему никакой народъ—французъ думаетъ, что лучше и милѣе француза нѣтъ на свѣтѣ, англичанинъ—то же думаетъ объ англійской націи. Всѣ мы—русскіе—слыхали анекдоты о русской смѣткѣ, посрамлявшей нѣмецкую науку, о русскомъ мужикѣ, разрѣшавшемъ за полуштофъ такія техническія проблемы, съ которыми за милліонъ не умѣли справиться англійскіе инженеры. Этотъ патріотизмъ выражается у насъ въ бахвальной формѣ по отношенію къ противнику: шапками закидаемъ. Чтобы не спѣшить со слишкомъ поспѣшнымъ и суровымъ осужденіемъ этой формы патріотизма, обратимся къ примѣрамъ (такого патріотизма) въ болѣе миниатюрной и симпатичной формѣ. Сведите двухъ маленькихъ гимназистовъ изъ двухъ различныхъ гимназій. Послушаемъ, что они будутъ говорить о своихъ гимназіяхъ. Обыкновенно рѣчь бываетъ такою: каждый говоритъ, что его гимназія есть наилучшая гимназія, что именно въ его классѣ есть такіе силачи, которыхъ нѣтъ нигдѣ, что одинъ поворачиваетъ сразу чуть ли не пять партъ, что въ его классѣ есть необыкновенно способные товарищи, что они никогда не учатъ уроковъ, а такъ только слегка читаютъ ихъ

предъ классамн, что ихъ лѣнь, какъ и ихъ талантливость непреодолимы. Право, это милое вранье неизмѣримо лучше, хотя бы и правдиваго, но жесткаго и холоднаго отзыва ученика о воспитывающей его школѣ. Привлекательна въ этой идеализаціи физическихъ и духовныхъ силъ своихъ товарищей любовь и къ товарищамъ, и къ школѣ. Кто идеализируетъ своего брата, тотъ поможетъ ему стать похожимъ на идеаль; но кто лишь считаетъ сучки въ глазу ближняго, тотъ не поможетъ ему стать лучше. Конечно, переоцѣнка силъ и достоинствъ своихъ—братевъ вредна, а когда она еще соединяется съ высокомѣрнымъ или даже пренебрежительнымъ отношеніемъ къ другимъ, то она и непривлекательна и неправственна. Я не думаю оправдывать этотъ патріотизмъ, а думаю только найти для него смягчающее обстоятельство въ любви. А затѣмъ есть нѣчто еще другое, что также и смягчаетъ его непривлекательность и нѣсколько оправдываетъ его. Въдъ патріотизмъ,—въ какой бы онъ даже и уродливой формѣ ни существовалъ,—имѣетъ въ своемъ основаніи наблюденіе и опытъ. Нельзя любить того, кого не знаешь. Къ жителямъ луны—если бы такіе существовали—мы не можемъ питать никакихъ чувствъ, потому что чувство привязывается всегда къ конкретному. Можно любить видимую форму, внутреннія качества, но нельзя любить X. Но то, что мы знаемъ, можетъ намъ какъ нравиться, такъ и не нравиться. Нравиться можетъ лишь то, что кажется хорошимъ, или въ чемъ мы предполагаемъ возможность хорошаго. Близкіе намъ нравятся потому, что они къ намъ обращаются хорошою стороною и потому, что, зная ихъ близко, за темными и непривлекательными явленіями въ ихъ жизни, въ глубинѣ ихъ духа усматриваемъ добрые и свѣтлые ростки, которые могутъ вырасти въ могучія деревья добра. Нужно, все-таки, чтобы въ ближнемъ было что нибудь доброе, иначе его полюбить нельзя. Любятъ лишь хорошее. Представимъ себѣ самую обыкновенную женщину. Она не прочь иногда посудить свою еосѣдку, къ ея сужденіямъ о ближнихъ нужно относиться съ значительною дозою критики. Но посмотрите на нее, какъ на мать: она не досыщаетъ ночей, она не доѣдаетъ, она забываетъ объ удовольствіяхъ ради своего ребенка, она сидитъ около него больного, она мучается за него, волнуется за него, когда онъ бываетъ въ

школѣ, въ его горестяхъ—ея горе, въ его радостяхъ—ея счастье. Какъ не любить ребенку матери. Когда онъ вырастетъ и станетъ мужемъ, онъ пойметъ, что его мать—не лучшая изъ женщинъ, но для него лично она была лучшею, и что въ ней было лучшаго, открылось лишь ему. Такимъ образомъ онъ обязанъ многимъ ея любви, и онъ видитъ въ ней любовь и самопожертвованіе, значитъ, она можетъ дѣлать доброе и очень доброе. Подвиги материнской любви заставляютъ вѣрить въ человѣческую природу. Родина—наша мать, она открыла къ намъ свою любовь, и мы видимъ въ сынахъ нашей родины заложенными ростки добра, которые могутъ вырасти и дать могучій плодъ.

Выросшіе и воспитавшіеся на родинѣ, мы лишь здѣсь можемъ найти то, что дорого намъ и что даетъ намъ счастье. Въ чужой странѣ люди не поймутъ насъ, не поймутъ нашихъ вкусовъ, наклонностей, интересовъ, стремленій, не поймутъ ихъ и мы: то, что дорого имъ, намъ чуждо. А если мы и поймемъ другъ друга, то сознательно признаемъ, что они любятъ одно, а мы другое. Мы можемъ высоко уважать, цѣнить другіе народы за ихъ научныя изслѣдованія, техническія изобрѣтенія, мы ѣздимъ къ нимъ учиться, но за рѣдкими исключеніями чувствовать себя у нихъ дома мы не можемъ. Мы чувствуемъ себя дома, находясь дома среди своихъ, которые понимаютъ насъ, какъ и мы ихъ, съ полуслова. Въ своемъ кругу намъ достаточно полунамека, чтобы понимать нужды и желанія другъ друга.

Самая наша природа приспособлена къ окружающей насъ средѣ нашей родины. Посѣщая югъ, мы можемъ восхищаться его роскошною растительностію, хвалить южное небо, его яркія звѣзды, горы, изумрудный блескъ морскихъ волнъ; но, дѣти умѣреннаго пояса, мы чувствуемъ себя вполне хорошо лишь среди нашей природы, намъ наши березки дороже, чѣмъ роскошныя пальмы, бодрящій холодъ нашихъ зимъ нравится намъ, въ завываніяхъ снѣжной метели, въ плачѣ осенняго вѣтра намъ какъ бы слышится плачъ о скорбяхъ нашей родины, наши родныя нивы убогія, пострадавшія нашимъ потомъ и кровью, дороги намъ. Пусть у насъ низкое небо, тусклыя звѣзды, пусть короткія лѣта, суровыя зимы, небогатые урожаи, тощая природа, но они наши, они намъ милы, они намъ дороги. Кому приходилось

живать на чужбинѣ, съ чужими людьми ходить по померанцевымъ и кипарисовымъ аллеямъ, не видя родной улыбки и не слыша родного милаго голоса, тотъ знаетъ, что жизнь въ чужеземномъ дворцѣ много печальнѣе, чѣмъ въ родной хижинѣ.

Естественную связь съ родиной сильнѣе всего чувствуютъ тѣ люди, которые вообще чувствуютъ сильнѣе и тоньше другихъ—поэты.

Нѣмецкій поэтъ, который жилъ и умеръ на чужбинѣ, которому Германія не воздвигла памятника и котораго особенно ненавидятъ Гогенцоллерны—я разумѣю Гейне—такъ описываетъ свое возвращеніе въ Германію.

Становились печальнѣй ноябрьскіе дни,  
Дуль порывистый вѣтеръ сурово,  
И съ деревьевъ увядшіе листья срывалъ,—  
Я вернулся въ Германію снова.

И когда на границѣ германской я сталъ,  
Сердце какъ-то тревожно забилось,  
А въ глазахъ почему то сверкнула слеза,  
И съ рѣсницы украдкой скатилась.

И едва я услышалъ нѣмецкій языкъ—  
Сердце сладкую боль испытало;  
Мнѣ казалось тогда, что горячимъ ключемъ  
Изъ него моя кровь выбѣгала<sup>1)</sup>.

Что получилъ этотъ нѣмецкій еврей отъ своей нѣмецкой отчизны? Только терновый вѣнецъ. И однако, живя въ Парижѣ, онъ тосковалъ по навозу родныхъ полей и одно представленіе о возвращеніи въ Германію (на самомъ дѣлѣ онъ въ нее не вѣдилъ) заставляло его сердце обливаться кровью.

Но обратимся къ русскимъ поэтамъ; вотъ, что говорили они о своей родинѣ.

Страна, гдѣ мы впервые  
Вкусили сладость бытія,  
Поля, холмы родные,  
Родного неба милый цвѣтъ,  
Знакомые потоки,

<sup>1)</sup> Гейне—Германія.

Златыя игры первыхъ лѣтъ  
 И первыхъ лѣтъ уроки,  
 Что вашу прелесть замѣнить?  
 О родина святая!  
 Какое сердце не дрожить,  
 Тебя благословляя?

Это говорилъ писатель благочестивый, любившій родину и всегда пользовавшійся съ ея стороны любовью (Жуковский); но и тѣ, кому приходилось страдать на родинѣ и изъ-за родины, питали къ ней ту же любовь, хотя и не такъ выражавшуюся. Вотъ что говорить при возвращеніи на родину писатель истомленный, измученный жизнью (Некрасовъ):

Словно какъ мать надъ сыновней могилой,  
 Стонеть куликъ надъ равниной унылой;  
 Пахарь ли пѣсню вдали запоетъ,  
 Долгая пѣсня за сердце беретъ;

Лѣсъ ли начнется,—сосна и осина...

Не весела ты родная картина.

Что же молчить мой озлобленный умъ?  
 Сладокъ мнѣ лѣса знакомаго шумъ.

Любо мнѣ видѣть знакомую ниву;  
 Дамъ же я волю благому порыву

И на родимую землю мою  
 Всѣ накупѣвшія слезы пролью.

Злобою сердце питаться устало:  
 Много въ ней правды, да радости мало;

Спящихъ въ могилахъ виновныхъ тѣней  
 Не разбужу я враждою моею.

Родина—мать, я душою смирился,  
 Любящимъ сыномъ къ тебѣ воротился!

Сколько бѣ на нивахъ бесплодныхъ твоихъ  
 Даромъ ни сгинуло силъ молодыхъ,

Сколько бы ранней тоски и печали  
 Вѣянья бури твои ни нагнали

На боязливую душу мою,  
 Я побѣжденъ предъ тобою стою.

Силу сломили могучія страсти,  
Гордую волю погнули напасти,

И про убитую музу мою  
Я похоронныя пѣсни пою.

Передъ тобою мнѣ плакать не стыдно,  
Ласку твою мнѣ принять не обидно.

Дай мнѣ отраду объятій родныхъ,  
Дай мнѣ забвенье страданій моихъ.

Жизнью измѣть я... и скоро я сгину...  
Мать не враждебна и къ блудному сыну:

Только что ей я объятія раскрылъ,  
Хлынули слезы; прибавилось силъ.

Чудо свершилось: убогая нива  
Вдругъ просвѣтлѣла, пышна и красива,  
Ласковѣй машетъ вершинами лѣсъ,  
Солнце привѣтливѣй смотритъ съ небесъ.

Эта любовь къ убогой нивѣ, эта радость, смиреніе и просвѣтленіе духа при видѣ ея должны быть понятны всѣмъ, кто работалъ надъ посѣвами этой нивы и питался отъ ея жатвы. Но если такъ дороги родное небо, родная земля и нива, тѣмъ болѣе должны быть дороги родныя души—близкіе люди. Ихъ скорби, ихъ радости становятся нашими скорбями и радостями. И не хочется уходить отъ нихъ и тяжело расставаться съ ними. Поэтъ, умиравшій молодымъ, еврей по національности (Надсонъ), но русскій по родившей и воспитавшей его странѣ, въ предсмертной жаждѣ жизни говорить, обращаясь къ Россіи:

Страна моя родная!

Какъ я бѣ любилъ тебя. Какъ несъ сторожевой,  
Горѣлъ твоимъ стыдомъ, болѣлъ твоей тоской.

Чуткой душѣ поэта свойственна беззавѣтная любовь къ родинѣ, но равнодушіе къ родинѣ или одинаково равнодушное отношеніе ко всѣмъ странамъ и народамъ настолько чуждо поэтическимъ душамъ, что можетъ вызывать въ нихъ негодованіе. Даже равнодушіе неодушевленной природы тѣмъ, конечно, что оно напоминаетъ равнодушіе малоодушев-

ленныхъ людей, вызывало у нихъ взрывы негодующей скорби. Сосланный на югъ поэтъ (Лермонтовъ), смотря на облака, двигающіяся съ милаго сѣвера въ сторону южную, ставитъ вопросъ: <sup>1)</sup>

Что же васъ гонить? Судьбы ли рѣшеніе?  
 Зависть ли тайная? Злоба ль открытая?  
 Или же васъ тяготитъ преступленіе?  
 Или друзей клевета ядовитая?

И самъ отвѣчаетъ со скорбію и раздраженіемъ:

Нѣтъ; вамъ наскучили нивы безплодныя,  
 Чужды вамъ страсти и чужды страданія,  
 Вѣчно свободныя, вѣчно холодныя,  
 Нѣтъ у васъ родины, нѣтъ вамъ изгнанія.

Конечно, не тучи возмущали поэта. Его возмущали тѣ люди, о которыхъ напомнили эти тучи,—люди, легко и равнодушно мѣняющіе одну сторону на другую, люди, которымъ всѣ равно близки, потому что они всѣхъ равно не любятъ.

Вмѣстѣ съ тѣмъ это стихотвореніе великаго поэта касается и тѣхъ, ради которыхъ мы собрались здѣсь въ настоящей вечеръ. Въ стихотвореніи слышится скорбь поэта, невольна покидающаго сѣверъ. Поэтъ не изгоняется изъ государства, онъ изгоняется изъ той части государства, которая была ему наиболѣе родною. Такъ и наши бѣженцы. Ихъ отечество—Россія, они не потеряли это отечество, но они принуждены были покинуть наиболѣе родныя имъ мѣста. Наша страна велика безмѣрно, въ разныхъ областяхъ ея живутъ разныя націи, говорятъ разнымъ языкомъ, существуютъ разныя культуры, разный строй жизни, совершенно различная природа: континентальная и морская, полярная и субтропическая. Чувствовать себя въ такомъ государствѣ вездѣ, какъ дома, мы не можемъ. Родина, это—область, къ которой наиболѣе приспособлены мы и которая наиболѣе приспособлена къ намъ. Но нельзя быть одинаково приспособленнымъ къ кавказскимъ горамъ и къ московской равнинѣ; къ житію въ черкесскомъ аулѣ и петроградскихъ гостинницахъ. Есть біологическій законъ, требующій для благополучія организма соответствія среды съ организмомъ.

<sup>1)</sup> Некрасовъ—Возвращеніе на родину.

По отношенію къ человѣку это соотвѣтствіе требуется не только въ физическомъ, но и въ духовномъ смыслѣ. Люди чувствуютъ себя хорошо, когда между ними существуетъ взаимное пониманіе. По естественному порядку такое взаимное пониманіе должно существовать прежде всего между близкими, а потомъ уже между дальними. Взаимное пониманіе предполагаетъ собою взаимную любовь. Отсюда прежде всего любовь къ ближнимъ, а потомъ уже къ дальнимъ.

Люди, которымъ вообще очень мало дѣла до христіанства, но которые не любятъ національной любви, очень охотно апеллируютъ къ Евангелію, утверждая, что оно космополитично и требуетъ отъ насъ такой же любви къ иноплеменникамъ и врагамъ, какъ и къ самымъ близкимъ роднымъ. Такое утвержденіе представляетъ собою грубое непониманіе Евангелія.

Указываютъ, что Самъ Господь разъяснилъ, кто нашъ ближній, въ притчѣ о милосердномъ самарянинѣ. Мимо израненнаго разбойниками и оставленнаго едва живымъ іудея прошелъ священникъ, прошелъ левитъ, тоже еврей, не сжалившись надъ нимъ. Только самарянинъ сжалился надъ нимъ и спасъ его отъ страданій и смерти. Этотъ самарянинъ и оказался ближнимъ іудею. Такъ, ближнимъ былъ тотъ, сердцу кого оказалось ближе и несчаствіе іудея. Случилось, что оно оказалось ближе иноплеменнику. Но это, вѣдь, исключительный случай. Общій законъ человѣческой жизни тотъ, что милости намъ оказываютъ наши ближніе, наши сродники по плоти и наконецъ, вообще, наша родина. Вѣдь, она прежде всего все даетъ намъ, значить, она и по притчѣ Господа намъ ближе всего. Затѣмъ посмотримъ на другую сторону притчи. Забудемъ о себялюбивыхъ священникѣ и церковнослужителѣ. Бѣдетъ самарянинъ, видитъ израненнаго человѣка. Въ минуту этой встрѣчи никто вѣдь такъ не нуждался въ этомъ самарянинѣ, какъ пострадавшій іудей: они оба въ эту минуту ближе были всего другъ къ другу. Можетъ быть кромѣ нихъ здѣсь не было никого. Вѣдь, самарянинъ не жертвуетъ здѣсь своею родиною для іудея, напротивъ, онъ пріобрѣтаетъ друга для своей родины. Если кому-либо изъ насъ оказываетъ услугу французъ или англичанинъ, развѣ мы послѣ не переносимъ этого чувства нашей благодарности на другихъ англичанъ и французовъ?

И когда намъ удастся оказать самимъ услугу человѣку этой націи, отъ которой приняли услугу мы, мы чувствуемъ себя какъ бы уплатившими долгъ—мы заплатили брату того человѣка, который сдѣлалъ намъ добро.

Но вотъ мы встрѣчаемъ въ рѣчахъ Господа, какъ бы нѣчто иное, несогласное съ древнимъ закономъ о любви къ родителямъ и отечеству. Наставляя учениковъ Своихъ предъ отправленіемъ ихъ на проповѣдь, Онъ говорилъ: „не думайте, что Я пришелъ принести миръ на землю; не миръ пришелъ Я принести, но мечъ. Ибо Я пришелъ раздѣлить человѣка съ отцомъ его и дочь съ матерью ея и невѣстку съ свекровью ея. И враги человѣку домашніе его. Кто любитъ отца или мать болѣе, нежели Меня, не достоинъ Меня; и кто любитъ сына или дочь болѣе, нежели Меня, недостоинъ Меня“ (Мѣ. 10, 34—38). Есть нѣчто высшее, чѣмъ отецъ и отечество—правда. Однако видимъ, что Господь правды поставляетъ любовь къ правдѣ, любовь къ Нему, Господу человѣковъ, и любовь къ близкимъ—рядомъ. Ни для кого и ни для чего мы не должны жертвовать нашею религіозною вѣрою—ни для родителей, ни для дѣтей. Да такая жертва и невозможна. Если бы сынъ какогонибудь отца сталъ смѣяться надъ его вѣрою, надъ церковію, а отецъ изъ угоды или любви къ сыну молчалъ бы или даже поддакивалъ ему, соглашался бы съ нимъ, то, вѣдь, ничего бы хорошаго не вышло. Послѣ онъ мучался бы и чувствовалъ себя несчастнымъ. Великое горе для семьи, если ея члены различно рѣшаютъ вопросы религіозной вѣры: одинъ вѣруетъ въ церковь, другой глумится надъ нею, одинъ хочетъ одного, другой—другого; тогда исчезаютъ въ семьѣ любовь и миръ, и радость. Когда Господь явился на землю съ проповѣдью истины, за Нимъ нерѣдко слѣдовали сыновья, оставляя отцовъ. Теперь бываютъ печальные случаи, что дѣти православныхъ отцовъ стремятся порвать съ православною вѣрою. Печально это. Но утѣшительно, что въ общемъ у насъ отцы и дѣти, и города и села, и наше отечество могущественны именно единеніемъ вѣры во Христа, будучи близки между собою по духу, потому что всѣ мы одушевлены одною вѣрою во Христа и одною любовью къ Его правдѣ. Св. ап. Павелъ говоритъ, что въ Церкви Христовой „нѣтъ уже іудея, ни язычника; нѣтъ раба, ни свободнаго; нѣтъ мужского

пола, ни женскаго, ибо всѣ вы одно во Христѣ Иисусѣ“ (Галат. 3, 28). Напрасно дѣлать изъ этихъ словъ выводъ, что у христіанина вездѣ отечество, или—что то же—нѣтъ отечества. Нѣтъ, мы, русскіе, близкіе между собой по своему происхожденію, преданіямъ, условіямъ исторической жизни, обычаямъ, сближаемся еще болѣе, сближаемся до самаго внутренняго тѣснѣйшаго единенія тѣмъ, что всѣ мы, по апостолу, во Христѣ Иисусѣ. Есть между нами знатные и незнатные, богатые и бѣдные, есть люди болѣе и менѣе добрые, болѣе и менѣе ученые, но всѣ мы равно признаемъ нашимъ Владыкою и Господомъ Иисуса.

Господь, когда одна женщина сказала Ему: „блаженно чрево, носившее Тебя, и сосцы, Тебя питавшіе“, сказалъ ей: „блаженны слышавшіе Слово Божіе и соблюдающіе его“ (Лук. 11, 27—28). И при другомъ случаѣ, когда нѣкто сказалъ Ему: вотъ мать Твоя и братья Твои стоятъ внѣ, желая говорить съ Тобою, Онъ сказалъ въ отвѣтъ говорившему: кто мать Моя и кто братья Мои? И указывая рукою Своею на учениковъ Своихъ—сказалъ: вотъ мать Моя и братья Мои. Ибо кто будетъ исполнять волю Отца Моего небеснаго, тотъ Мнѣ братъ, и сестра, и мать (Мѣ. 12, 47—50). Чтобы примѣнить эти слова къ намъ, мы должны припомнить, что мы узнали волю Отца нашего небеснаго и научились исполнять ее отъ нашихъ отцовъ, матерей, братьевъ и сестеръ. Мы получили отъ нихъ не только жизнь и блага матеріальныя, но—что выще и дороже всего—блага духовныя. Мы здѣсь всѣ собравшіеся теперь въ этой залѣ не только братья по плоти, но и братья по духу, мы не только дѣти одной родины и подданные одного царя, но вмѣстѣ съ нашимъ царемъ мы дѣти одного Царя и Отца небеснаго.

При такихъ условіяхъ, въ которыхъ находимся мы, любить свою родину такъ же естественно, какъ любить жизнь, какъ любить самихъ себя. У насъ единеніе по плоти и по духу, у насъ одна вѣра, одно крещеніе, одинъ Богъ и Отецъ всѣхъ. Но Господь и Его апостолы научаютъ насъ, что и при всякихъ условіяхъ—когда различіе вѣры производитъ и раздѣленіе въ семьѣ заставляеть оставлять одну среду и идти въ другую—и даже при такихъ условіяхъ, когда между нами открывається различіе во взглядахъ и убѣжденіяхъ, и тогда не считать себя обязаннымъ служить своей

родинѣ есть преступленіе. Господь сказалъ: „царство, раздѣлившееся само въ себѣ, опустѣеть, и домъ, раздѣлившійся самъ въ себѣ, падеть“ (Лк. 11, 17). Если мы раздѣлимся между собою, будемъ враждовать и спорить, придутъ враги и захватятъ насъ всѣхъ, и мы равно станемъ рабами чужихъ. Когда у Господа спросили евреи: „позволительно ли намъ давать подать кесарю или нѣтъ?“ (Лк. 20, 22), причемъ рѣчь шла о языческомъ римскомъ императорѣ, подчинившемъ себѣ евреевъ, Господь сказалъ: „отдавайте кесарево кесарю“ (тамъ же, 25); ранѣе за много вѣковъ до этого пророки учили евреевъ, жившихъ въ землѣ вавилонской, передавая такое повелѣніе отъ лица Божія: „заботьтесь о благосостояніи города, въ который я переселилъ васъ, и молитесь за него Господа, ибо при благосостояніи его и вамъ будетъ миръ“ (Иер. 29, 7). Эти слова одинаково считаютъ священными и евреи, и христіане, и въ нихъ утверждается истина, понятная всему человѣчеству: мы должны заботиться о сохраненіи спокойствія и порядка въ государствѣ, въ которомъ живемъ, потому что это есть необходимое условіе нашего собственнаго спокойствія и благополучія. Ап. Павелъ даетъ такую заповѣдь: „прежде всего прошу совершать молитвы, прошенія, благодаренія за всѣхъ человѣковъ, за Царя и за всѣхъ начальствующихъ, дабы проводить намъ жизнь тихую и безмятежную во всякомъ благочестіи и чистотѣ; ибо это хорошо и угодно Спасителю нашему Богу“ (Тим. 2, 1—3). Апостольскій увѣщающій христіанъ молиться за языческихъ царей и за языческое начальство, потому что они охраняютъ порядокъ, потому что если этого порядка не станетъ, то невозможны будутъ и благочестіе и чистота. Мы соберемся на молитву, но придутъ враги и сожгутъ наши дома молитвы; мы начнемъ учить нашихъ дѣтей вѣрѣ и нравственности, но если власть не будетъ охранять благополучіе и безопасность нашихъ семей, у насъ отнимутъ дѣтей нашихъ и повергнутъ въ глубины нищеты и порока. Есть у Апостола пророчество объ антихристѣ. Тайнственно оно въ своихъ подробностяхъ. „Тайна беззаконія, писалъ онъ жителямъ города Солуня, уже въ дѣйствіи, только не совершится до тѣхъ поръ, пока не будетъ взятъ отъ среды удерживающій теперь. И тогда откроется беззаконникъ, котораго Господь Іисусъ убьетъ духомъ Своихъ устъ и истре-

бить явленіемъ пришествія Своего“ (Фесс. 2, 7—8). Общій смыслъ этихъ таинственныхъ словъ понятенъ. Время антихриста, т.-е. господство неправды и зла, утвердится тогда, когда исчезнетъ что-то задерживающее теперь появленіе антихриста, когда будетъ взято отъ среды удерживающей. По толкованію нѣкоторыхъ богослововъ то, что удерживаетъ, не допускаетъ осуществиться тайнѣ беззаконія, есть государственный порядокъ. А тотъ, кто удерживаетъ, есть олицетворяющій и охраняющій государственный порядокъ—государь. Тайна беззаконія, анархіи, безначалія уже дѣется, но существуетъ государство, есть государь, и потому беззаконіе дѣется только втайнѣ, подъ спудомъ, оно не можетъ открыться явно. Антихристы не могутъ поднимать свой голосъ громко, и потому царство Христово существуетъ въ благочестіи и чистотѣ.

Но за всѣмъ тѣмъ должно признать, что въ челоуѣчествѣ существуетъ не только тяготѣніе къ родинѣ, но и стремленіе покидать родину. Мы часто слышимъ около себя противопоставленіе нашей родины идеальнымъ странамъ запада. Намъ противопоставляютъ за границу и жизнь тамъ описываютъ идиллическими красками. Одинъ герой Максима Горькаго (Емельянъ Пилай) даже рѣшительно утверждалъ, что въ заграничныхъ Европахъ дождь идетъ только тогда, когда онъ надобенъ. Тамъ, значитъ, земля привела къ повиненію само небо. Но не только этотъ герой, а культурные люди, совершившіе паломничество за границы, нерѣдко возвращаются оттуда восхищенными, умиленными. Не смотря на то, что они гораздо умнѣе Иванушки изъ фонвизинскаго Бригадира, ихъ рѣчи удивительно напоминаютъ разсужденіе послѣдняго: „всякій, кто былъ въ Парижѣ, имѣетъ уже право, говоря про русскихъ, не включать себя въ число тѣхъ, затѣмъ что онъ уже сталъ больше французъ, нежели русскій“ (Дѣйствіе III, явленіе 3). Но не вѣрьте иванушкамъ ни XVIII ни XX столѣтія. Конечно, бываютъ люди, находящіе удобнымъ перемѣнить отечество, и бываютъ обстоятельства, заставляющія его мѣнять. Когда Фердинандъ Кобургскій вступилъ на болгарскій престолъ, онъ сказалъ: „Болгарія—мое новое отечество“. Не знаю, въ связи съ этимъ или нѣтъ, вскорѣ въ одной статьѣ Щедрина появилась реплика: „есть люди, которые омѣшываютъ понятіе танц-

класса съ понятіемъ объ отечествѣ“. Но оставимъ въ покоѣ Щедрина. Не вѣрьте Фердинанду: Болгарія для него не отечество, онъ съ легкимъ сердцемъ льетъ и будетъ лить болгарскую и вообще славянскую кровь, онъ былъ и останется нѣмецкимъ буршемъ и нѣмецкимъ вассаломъ.

Но центробѣжное стремленіе отъ родины существуетъ. Не однѣ только глупенькія „сестры“ Чехова кричатъ: „въ Москву, въ Москву“, но и умные люди покидаютъ Царевко-кшайскъ, Тетюши и Пошехонье ради Москвы и Петрограда. Бываетъ, что потребности перерастаютъ то, что можетъ дать родина. Въ общемъ это всегда такъ. Счастья на землѣ вообще нѣтъ, значитъ нѣтъ его и на родинѣ. Но не находя полнаго счастья на родинѣ, люди нерѣдко думаютъ, что это счастье можно найти въ другомъ мѣстѣ. Отсюда—поиски счастья на чужбинѣ. Въ концѣ концовъ этимъ скитальцамъ въ ихъ безнадежныхъ исканіяхъ счастливой страны дается обыкновенно отвѣтъ, о которомъ сообщаетъ одинъ изъ такихъ скитальцевъ:

И вотъ услышалъ я въ отвѣтъ:

Тамъ хорошо лишь,

Гдѣ насъ нѣтъ.

Мнѣ думается, что въ этихъ исканіяхъ счастья на чужбинѣ тоже сказывается тоска по родинѣ, только не та тоска, которая заставляетъ покидать роскошный югъ ради милаго сѣвера, а та, которою страдаетъ все человѣчество, изгнанное изъ рая. Человѣчество хочетъ полнаго счастья въ единеніи съ небеснымъ Отцомъ, человѣчество мятется, шаритъ во мракѣ, тоску по небу подмѣниваетъ вѣрою въ землю и ищетъ на землѣ того, что можно получить лишь на небѣ. Особенно молодежь, вѣрящая въ свои силы и право, смѣло устремляется въ даль. Но проходятъ годы, и манящая къ себѣ даль оказывается суровою и непривѣтливою страной. И даже у молодыхъ рождается тоска по родинѣ. Поэтъ, не дожившій до 24 лѣтъ (Надсонъ), уже тосковалъ по родинѣ.

Тамъ прочитана первая книга была,

Тамъ впервые стыдливо любовь расцвѣла,

Тамъ, я помню, дрожащей рукой

Начертилъ милой вензель на лицѣ одной.

Съ годами многіе убѣждаются въ двухъ истинахъ: 1) что счастье на землѣ невозможно и 2) что возможное счастье скорѣе всего найдется на родинѣ. Отсюда возникаетъ центростремительное движеніе. Люди, которыхъ центробѣжная сила отбросила отъ родины, снова устремляются къ ней. И замѣчательно, если даже жизнь не даетъ возможности осуществить мечту о возвращеніи на родину, люди хотятъ, чтобы ихъ кости были погребены на родинѣ. Іаковъ, умиравшій въ Египтѣ, заклиналъ, чтобы его похоронили въ землѣ Ханаанской. Іосифъ, его сынъ, заклиналъ, чтобы его кости вынесли изъ Египта въ Палестину (Быт. 50). И есть какой то инстинктъ, который особенно передъ смертію заставляетъ человѣка мечтать о родинѣ и стремиться къ ней. Не задолго передъ смертію совершенно здоровый и относительно не старый профессоръ нашей академіи Ѡ. А. Голубинскій писалъ: „пора домой, не вѣкъ скитаться“. И онъ поѣхалъ домой—въ родную Кострому, тамъ внезапно заболѣлъ и умеръ, и погребенъ. О ректорѣ нашей Академіи А. В. Горскомъ рассказываютъ, что онъ умирающій вскакивалъ съ постели и кричалъ, стремясь куда то уйти: „домой, домой“. Меня эти близкіе намъ примѣры заставляютъ вспомнить о Л. Н. Толстомъ. Правда, умирающій, онъ бѣжалъ не домой, а изъ дома. Но не сказалось ли въ этомъ исканіе родины? Домъ, въ которомъ онъ жилъ, оказался повапленнымъ гробомъ, домомъ лжи, идиллія любви и счастья оказалась дешевымъ фарсомъ, разыгрывавшимся актерами, которые немедленно завели споръ изъ за наслѣдства, какъ только главный артистъ сошелъ въ могилу. Вотъ этотъ то главный артистъ—я разумѣю Льва Николаевича—и почувствовалъ остро передъ смертію, что его домъ—не его домъ, что онъ чужой ему, и онъ изъ него пошелъ. Куда же? въ Оптину пустынь. Да, эта пустынь была ему болѣе родна, чѣмъ Ясная Поляна. И только насиліе мнимой любви увело его оттуда.

Домой, домой! Въ гостяхъ хорошо, а дома лучше! Но вотъ по улицамъ нашего города ходятъ люди, для которыхъ призывъ „домой“ можетъ звучать только насмѣшкою. Ихъ дома разорены, ихъ имущество разграблено, ихъ землю заняли люди имъ чужіе, обильно полившіе ее кровью ихъ родныхъ. Кто любитъ свою родину, тотъ всегда будетъ со-

страдать тѣмъ, кто потерялъ родину. Кто умѣетъ любить близкихъ людей и любимъ ими, тотъ съ ужасомъ и скорбію долженъ представлять себѣ положеніе человѣка, которому всѣ говорятъ: „ты—для насъ чужой“. Особенно ужасно положеніе такихъ дѣтей. Они вѣдь привыкли протягивать свои ручки для объятій и цѣпляться ими за юбку своей матери. И вдругъ, вмѣсто матери какія то непонятныя, загадочныя, чужія тети, не обращающія на нихъ и на ихъ нужды никакого вниманія.

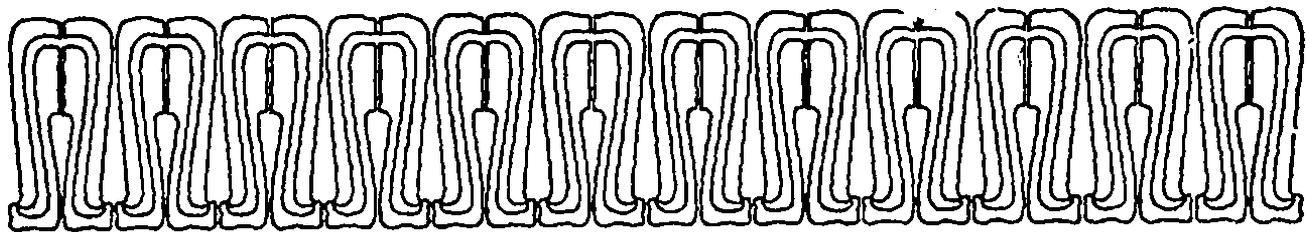
Послѣдняго не должно быть. Послѣдняго и не будетъ. Нужды дѣтей будутъ поняты и будутъ удовлетворены. А въ обществѣ дѣтей нашего города они найдутъ и развлеченія и свои дѣтскія радости.

А тамъ, будемъ вѣрить, взойдетъ побѣдное солнце мира и довольные и счастливые наши бѣженцы вернуться на родину, которая снова станетъ русскою.

*С. Глаголевъ.*

18. XI. 915.





## Характеристика религіи радости и религіи страданія \*).

Считаемъ необходимымъ начать характеристику религіи радости и религіи страданія съ устраненія недоразумѣній, которыя могутъ возникнуть въ связи съ названіями характеризуемыхъ типовъ религіозности. Прежде всего было бы неправильно думать, что указанные типы религіозности встрѣчаются въ чистомъ видѣ. Какъ не было и нѣтъ на свѣтѣ человѣка, который бы только радовался, но никогда не страдалъ, такъ нѣтъ и не можетъ быть такой религіи, которая питалась бы однимъ только корнемъ сладости и состояла бы изъ однихъ радостныхъ переживаній. Справедливо и обратное положеніе. Какъ не было и нѣтъ человѣка, который все время страдалъ бы, но никогда не радовался, такъ нѣтъ и не можетъ быть такой религіи, которая питалась бы только однимъ корнемъ горести и слагалась бы изъ однихъ чувствованій печальнаго тона. Въ жизни перемѣшано добро со зломъ,—и въ душѣ человѣка страданіе и удовольствіе, печаль и радость не только чередуются, но часто и сливаются въ одно сложное настроеніе—наполовину радостное, наполовину печальное. Нѣтъ возможности въ предѣлахъ земной жизни провести границу между сферой радости и сферой печали. Какъ сказалъ еще Сократъ, удовольствіе и страданіе такъ переплетаются и близко слѣдуютъ одно за другимъ, что кажется, будто боги, ока-

\*) Предлагаемая статья есть психологическій анализъ метафизическихъ основъ религіозности, изложенныхъ тѣмъ же авторомъ въ статьѣ: „Религія радости и религія страданія“ См. журналъ „В. и Р.“ 1915 г. № 7.

завшись не въ силахъ примирить ихъ, приковали ихъ къ одной цѣпи,—и съ тѣхъ поръ они все время пребываютъ неразлучными. Но при всей невозможности отдѣлить радость отъ страданія, наблюденіе все же показываетъ, что у однихъ религіозность больше питается корнемъ сладости, а у другихъ—корнемъ горести, такъ что проводимое нами дѣленіе типовъ религіозности имѣетъ за себя нѣкоторыя основанія въ психологіи индивидуальностей, возрастовъ и народовъ. Она показываетъ намъ, что религіозность Жуковскаго и Тютчева отличается отъ религіозности Гоголя и Достоевскаго такъ же, какъ религіозность юности—отъ религіозности старости и религіозность древнихъ грековъ отъ религіозности русскихъ. Первая параллель должна быть охарактеризована какъ религія радости, а вторая—какъ религія страданія. Въ приведенныхъ примѣрахъ болѣе или менѣе рѣзко выступаетъ различіе между религіозностію того и другого типа, но при тщательномъ изслѣдованіи религіозности человѣка можно установить преобладаніе радости или страданія въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ.

Второе недоразумѣніе можетъ возникнуть по вопросу о томъ, какая религія богаче по своему содержанію. Съ перваго взгляда можетъ показаться, что религія радости превосходитъ религію страданія и богатствомъ своего содержанія и яркостію своихъ переживаній. Обаяніе радости такъ велико, что мы склонны ожидать отъ ея вліянія большихъ результатовъ, чѣмъ отъ страданія. Вѣдь радость возвышаетъ всѣ силы человѣка и облегчаетъ возникновеніе психическихъ процессовъ. Жанъ Поль справедливо замѣтилъ, что веселость есть небо, подъ которымъ все процвѣтаетъ, кромѣ отравы, т. е. всего нездороваго. Но изъ этого обобщенія нужно сдѣлать исключеніе для религіи. Въ большинствѣ случаевъ религія возникаетъ и развивается подъ вліяніемъ страданій разнаго рода.

Можно указать нѣсколько причинъ того, почему страданіе является болѣе цѣннымъ въ религіозномъ отношеніи факторомъ, чѣмъ радость. Продолжительное радостное настроеніе, показывая, что все обстоитъ благополучно, угашаетъ наше желаніе, а чрезъ это ослабляетъ стремленіе къ умственной и практической дѣятельности. Радующемуся и

такъ хорошо, слѣд. не къ чему стремиться, нѣтъ причины ломать голову, не для чего напрягать свои силы. Онъ отдается болѣе легкой и пріятной дѣятельности—созерцанію окружающей дѣйствительности. Радость широко раскрываетъ двери души для всевозможныхъ впечатлѣній бытія и жизни. Радующійся получаетъ больше впечатлѣній отъ окружающей дѣйствительности, выступающей предъ нимъ въ симпатичныхъ тонахъ, чѣмъ страдалецъ. Радость такимъ образомъ имѣетъ склонность къ расширенію нашей психики. Но это расширение сферы воспріятія и чувствительности идетъ часто въ ущербъ глубинѣ. Въ большинствѣ случаевъ радость представляется намъ болѣе поверхностнымъ состояніемъ, чѣмъ страданіе. При видѣ радующагося человѣка какъ бы невольно вспоминаются нами далекіе годы зеленой молодости, къ которымъ уже нѣтъ возврата. Совершенно не то открывается при страданіи. Въ чемъ бы страданіе ни состояло, оно приводитъ къ углубленію и сосредоточенію нашей психической жизни. Страдающій человѣкъ сторонится отъ внѣшняго міра, замыкается въ самого себя, погружается въ размышленіе. Притокъ внѣшнихъ впечатлѣній сокращается, мечта бездѣйствуетъ, но за то память и разумъ, подстрекаемые страданіемъ, проявляютъ энергичную дѣятельность: человѣкъ не успокаивается до тѣхъ поръ, пока не отыщетъ причины своихъ страданій, лучше не оцѣнитъ встрѣтившихся препятствій и не найдетъ лучшихъ средствъ къ преодолѣнію ихъ и устраненію страданія. Когда люди испытываютъ наслажденіе, особенно продолжительное, то они отдаются охватившему ихъ теченію, энергія ихъ постепенно притупляется, сознание и самосознаніе ослабѣваютъ, власть надъ собой и сила воли уменьшаются и иногда утрачиваются. Когда же человѣкъ страдаетъ, то онъ мобилизуетъ всѣ свои силы на борьбу со зломъ, вслѣдствіе чего психическія переживанія его отличаются большимъ разнообразіемъ, сознательностію и напряженностію. „Страданіе, говоритъ О. Уайльдъ, есть самое возвышенное состояніе, на которое только способна душа человѣка; безъ страданія душа не можетъ дойти до полной законченности“. „Не въ тяжелыя-ли минуты жизни, спрашиваетъ Тома, человѣкъ, дѣйствительно обладающій характеромъ, обнаруживается и заявляетъ о себѣ? А націи развѣ

не подъ вліяніемъ испытываемыхъ страданій совершили величайшіе подвиги?... Не страданію-ли обязаны поэзія и искусство своими лучшими произведеніями?“<sup>1)</sup> Кратко сказать, страданіе, заставляя человѣка углубляться въ самого себя, чрезъ это самое способствуетъ тому самосознанію и самопознанію, которое является основой характера, а вмѣстѣ и религіи; возникая же на почвѣ недовольства собою и дѣйствительностію, страданіе заставляетъ насъ напрягать нашъ умъ и волю въ борьбѣ со зломъ и способствуетъ творческой работѣ и преобразованію міра.

Но есть еще и другая черта въ страданіи, которая побуждаетъ насъ отдать ему преимущество предъ радостію въ дѣлѣ религіи. Радующійся человѣкъ, пока онъ радуется, ни въ комъ и ни въ чемъ не нуждается: самая радость его свидѣтельствуемъ о томъ, что у него все обстоитъ благополучно. Онъ не склоненъ искать помощи и защиты, — скорѣе онъ самъ готовъ оказать ихъ по мѣрѣ своихъ силъ всякому нуждающемуся. У него нѣтъ особенныхъ побужденій къ тому, чтобы устремляться въ высь, къ далекому голубому небу, къ обитающему тамъ Божеству. Радующійся человѣкъ—весь въ этомъ мірѣ; въ немъ ему представляется все такимъ хорошимъ и заманчивымъ, что онъ не хотѣлъ бы искать другого міра и жить въ другихъ условіяхъ. Онъ такъ не нуждается ни въ другомъ мірѣ, ни въ помощи Бога, какъ страдающій человѣкъ. У древнихъ грековъ было повѣрье, что счастливымъ людямъ боги не покровительствуютъ, а завидуютъ, такъ что съ такими людьми лучше не вступать въ тѣсное общеніе: въ концѣ концовъ очень счастливые люди кончаютъ весьма печально. Не тотъ конецъ ожидаетъ страдающаго, если онъ не потеряетъ надежды. Страдающій человѣкъ, отъ чего бы ни происходило его мученіе, чувствуетъ свою слабость и ничтожество; сознание этого настойчиво побуждаетъ его искать помощи и спасенія у кого-нибудь другого. Сначала онъ ищетъ ихъ у другихъ людей, но когда жизненный опытъ и аналитическая работа разсудка убѣдятъ его въ томъ, что и другіе люди въ общемъ такъ же безсильны и безпомощны, какъ и онъ самъ,—онъ надѣется получить спасеніе отъ всевъ-

<sup>1)</sup> Тома. Воспитаніе чувствъ. Сиб. 1900. стр. 36.

дущаго, всемогущаго и всеблагаго Бога. Безъ Него онъ не можетъ чувствовать себя спокойно, безъ Его помощи онъ не можетъ жить въ томъ мірѣ, гдѣ на каждомъ шагу подстерегаютъ его искушенія, опасности и напасти.

Все это, т. е. самоуглубленіе, напряженіе всѣхъ силъ, жажда спасенія, къ чему такъ располагаетъ страданіе, является причиной того, что страдающій человѣкъ имѣетъ больше побужденій къ тому, чтобы искать Бога, чѣмъ радующійся. Онъ же скорѣе и обрѣтаетъ Бога и вступаетъ въ болѣе тѣсное общеніе съ Нимъ. Отсюда становится понятнымъ, что религія страданія по своему содержанію и проявленіямъ значительно превосходитъ религію радости: въ ней больше элементовъ и больше сознательности и напряженности въ нихъ.

Разсмотримъ религію радости и религію страданія со стороны ихъ ученія и отношенія къ Богу, къ міру и загробной жизни.

Представители религіи радости, какъ мы видѣли, ближе стоятъ къ природѣ, чѣмъ къ человѣческому обществу. Въ зависимости отъ этого, они и представленія о Богѣ составляютъ не столько на основаніи наблюденія надъ своею личною и общественною жизнью, сколько по наблюденію надъ внѣшнимъ, физическимъ міромъ. Не имѣя сильно развитой индивидуальности и не испытывая поэтому напряженнаго чувства своей личности, они и Бога склонны представлять въ видѣ безличнаго мірового духа, все проникающаго, движущаго и одушевляющаго. Религія радости—въ большинствѣ случаевъ религія безличнаго Бога. Богъ радующихся—безличный духъ, разлитый по всей вселенной. Проявленіями Его природы служатъ и камни, и растенія, и животныя, и люди. Каждый предметъ есть частица Божества, въ каждомъ дѣйствіи предмета—обнаруженіе божественнаго существа. Богъ и міръ не противоплагаются, а отождествляются другъ съ другомъ. Богъ—это невидимая душа міра, а міръ—видимое тѣло Божества.

Чуждые философствованія, представители религіи радости не любятъ разсуждать о Богѣ и составлять понятія о Немъ. Въ большинствѣ случаевъ они ограничиваются безмолвнымъ созерцаніемъ Его въ природѣ, довольствуются тѣмъ, что чувствуютъ Его бытіе и силу. У нихъ поэтому

мы не найдемъ догматовъ и твердо установленныхъ названий Божества. Богъ существуетъ, Онъ чувствуется во всемъ, больше ничего не надо. Классическимъ выраженіемъ такого умонастроения въ отношеніи къ Божеству можетъ служить слѣдующая выдержка изъ Фауста Гете.—Маргарита спрашиваетъ Фауста о томъ, вѣритъ-ли онъ въ Бога. Фаустъ отвѣчаетъ:

...Богъ, вѣчный промыслитель и міра вседержитель,  
Не обнимаетъ-ли любя меня, тебя, Себя?  
Не сводъ-ли тамъ вверху небесный?  
Подъ нами не Его-ль земля?  
Не льютъ-ли звѣзды свѣтъ чудесный  
На землю, рощи и поля?  
Когда ты ловишь взоръ любимый,  
Скажи,—не править-ли душой  
Какой-то духъ неуловимый  
И не парить-ли надъ Тобой,  
Для сердца ясный, хоть незримый,  
Плѣняя умъ, волнуя кровь,  
Блаженствомъ душу наполняя?  
Зови его, какъ хочешь, дорогая:  
„Восторгъ, душа, сиянье, Богъ, любовь“,—  
Къ чему здѣсь имя? Намъ его не надо;  
Все—въ чувствѣ. Въ чувствѣ вся отрада!  
А имя—только дымъ и звукъ,  
Туманъ, что свѣтъ лишь затемняетъ“.

Хотя бы человекъ и жилъ преимущественно чувствами, все же невозможно для него совершенно отказаться отъ умственныхъ склонностей—все существующее постигать, такъ или иначе опредѣлять и называть. Уже въ словахъ Фауста мы встрѣчаемся не только съ проектами названий Божества, но и съ положительными наименованіями Его—Фаустъ называетъ Бога вѣчнымъ промыслителемъ и міра вседержителемъ. Стоя на точкѣ зрѣнія людей, отождествляющихъ Божество съ природой, можно бы рассуждать такимъ образомъ о свойствахъ Бога. Богъ есть основная сущность всего, первосущность. Такъ какъ отдѣльныхъ предметовъ безчисленное множество, такъ какъ каждый предметъ имѣетъ свою сущность, отличную отъ сущности

другихъ, то эту первосущность мы должны мыслить, какъ самое общее и почти безсодержательное бытіе. Мы можемъ ей приписывать только общія свойства мірового бытія, какъ оно открывается намъ въ созерцаніи. Міръ, не смотря на множественность предметовъ и отношеній, производитъ на созерцателя впечатлѣніе единого бытія, слѣд. абсолютное начало едино. Міръ для эстетическаго созерцанія кажется живымъ и одушевленнымъ, слѣд. абсолютное начало есть существо живое. Міръ не имѣетъ ни начала, ни конца, нельзя и представить себѣ его предѣловъ, слѣд. абсолютно безграниченъ. Міръ, наконецъ, съ его силами и явленіями поражаетъ насъ своею величественностью, слѣд. абсолютное начало всемогущее существо. Только что указанная свойства Божества можно назвать онтологическими, или метафизическими. Ихъ можно приписывать всякому абсолютному началу—личному и безличному, матеріальному и духовному. На онтологическихъ свойствахъ и должно бы остановиться богомысліе созерцательныхъ натуръ, если бы онѣ поступали по законамъ логики ума. Но всякому извѣстно, что въ своихъ представленіяхъ о Божествѣ человѣкъ руководится не столько логикой ума, сколько логикой чувствъ. Пребывающіе въ состояніи благодушія и радости и живо чувствующіе красоту и смыслъ во всемъ, представители религіи радости уже въ этихъ переживаніяхъ имѣютъ сильныя побужденія къ тому, чтобы приписать своему безличному Богу свойства премудрости и благости, не смотря на требованія логики ума, запрещающей мыслить безличное существо премудрымъ и благимъ. По словамъ Джемса, радующіяся души не въ состояніи представить ни одного изъ суровыхъ атрибутовъ Божества, потому что въ своемъ опытѣ онѣ не испытываютъ чего-либо подобнаго имъ, но весьма часто представители религіи радости называютъ Бога—отцомъ всего. Онъ—отецъ всѣхъ не только по той причинѣ, что все возникаетъ изъ Его природы, порождается Имъ, но и потому, что Онъ относится ко всему, какъ любящій отецъ къ своимъ дѣтямъ. Онъ преисполненъ радости, благоволенія и благости, всѣ твари суть ручейки изъ этого необъятнаго источника и потому сами полны благодушія и радости.

Какъ видно, представленія о Богѣ у людей радостнаго настроенія отличаются смутностію, неопредѣленностію и противорѣчивостію. Богъ въ общемъ представляется въ видѣ какой-то—неопредѣленной, необъятной и всемогущей силы, разлитой по всему міровому бытію, но иногда Онъ принимаетъ въ сознаніи радующихся яркій и опредѣленный видъ премудраго и благостнаго отца. Смутность и неопредѣленность представленія Божества объясняется тѣмъ, что въ душевномъ складѣ почитателей безличнаго Бога безсознательная сфера значительно преобладаетъ надъ сознательной. Они находятся во власти своихъ стремленій, чувствованій и созерцаній, не имѣя ни склонности, ни способности разбираться въ нихъ путемъ рефлексіи и вносить въ нихъ порядокъ и согласованность.

На иной почвѣ возникаютъ и потому другую картину даютъ представленія о Богѣ тѣхъ людей, у которыхъ религія питается корнемъ горести. Ихъ представленія о Богѣ являются результатомъ взаимодействія многихъ факторовъ, а именно: самосознанія, наблюденія надъ внѣшней природою, участія въ общественной жизни, жажды спасенія отъ зла, рефлексіи и т. д. Больше образующихъ факторовъ, —болѣе многочисленны и разнообразны и представленія о Богѣ. Страждущія души, наблюдая общія свойства мірового бытія, приписываютъ Богу, какъ и постоянно радующіеся, онтологическія свойства, т. е. единство, неограниченность, всемогущество и т. д. Но въ своемъ богомыслии онѣ опираются больше всего на данныя своего самосознанія. Постоянно чувствуя свое „я“ и потому признавая себя за личныя существа, обладающія самосознаніемъ, разумомъ и свободою, представители религіи страданія и Бога склонны мыслить, какъ духовное личное существо, отличающееся всѣми свойствами всесовершенной личности, т. е. полнѣйшимъ самосознаніемъ, высочайшимъ разумомъ и совершеннѣйшей свободою. У нихъ степень ясности представленія объ абсолютной личности прямо пропорціональна степени ясности самосознанія: если человѣкъ ясно и отчетливо сознаетъ особность и особенности своей личности, то у него ясно и опредѣленно представленіе и о безконечной личности; если же идея собственной личности смутна и расплывчата, то смутной и неопредѣленной является и идея объ

абсолютной личности. Религія страданія есть такимъ образомъ религія личнаго Бога.

Помимо закона самосознанія, вынуждающаго сознаващаго свою личность человѣка мыслить и всесовершенное существо личнымъ, къ признанію личности въ Божествѣ особенно побуждаютъ человѣка претерпѣваемыя имъ страданія разнаго рода. Страданія вызываютъ жажду избавленія отъ нихъ, потребность спасенія, надежду на лучшее. Только эта надежда на лучшее будущее, только увѣренность въ спасенія отъ всѣхъ бѣдъ и поддерживаесть на тернистомъ жизненномъ пути того, кто очень чувствителенъ въ отношеніи къ страданіямъ. Объектомъ такой благодѣтельной надежды можетъ быть только личный Богъ. Человѣкъ по опыту знаетъ, что только личное существо можетъ вступить въ общеніе съ нимъ, только оно можетъ услышать его, отозваться на его мольбу и придти на помощь. Проявленіями безличнаго Божества можно любоваться, можно иногда чувствовать свое родство съ Нимъ и даже въ экстазѣ слиться съ Нимъ, но нельзя найти у Него утѣшенія въ скорбяхъ и помощи въ затрудненіяхъ и опасностяхъ. Для безличнаго Божества интересы страдающаго человѣка не ближе, чѣмъ интересы растений и животныхъ и даже нечувствительнаго къ страданіямъ и наслажденіямъ мертваго бытія. Замѣчательное по художественному достоинству выраженіе этой мысли мы находимъ въ прозаическомъ стихотвореніи Тургенева „Природа“. Тургеневъ въ немъ рассказываетъ объ одномъ своемъ сновидѣніи. Ему снилось, какъ онъ вошелъ въ огромную подземную храмину, гдѣ на самой срединѣ сидѣла величавая женщина въ волнистой одеждѣ зеленаго цвѣта. Она казалась погруженной въ глубокую думу. „Я, продолжаетъ авторъ, тотчасъ понялъ, что эта женщина—сама Природа,—и мгновеннымъ холодомъ вѣдрился въ мою душу благоговѣйный страхъ. Я приблизился къ сидящей женщинѣ,—и, отдавъ почтительный поклонъ: „О наша общая мать!“—воскликнулъ я. „О чемъ твоя дума? Не о будущихъ-ли судьбахъ человѣчества размышляешь ты? Не о томъ-ли, какъ ему дойти до возможнаго совершенства и счастья?“ Женщина медленно обратила на меня свои темныя, грозныя глаза. Губы ея шевельнулись — и раздался зычный голосъ, подобный лягу желѣза. Я думаю о томъ

какъ бы придать большую силу мышцамъ ногъ блохи, чтобы ей удобнѣе было спастись отъ враговъ своихъ. Равновѣсіе нападенія и отпора нарушено... Надо его возстановить".—„Какъ?“ пролепеталъ я въ отвѣтъ. „Ты вотъ о чемъ думаешь? Но развѣ мы, люди, не любимыя твои дѣти“? Женщина чуть-чуть наморщила брови: „Всѣ твари мои дѣти“, промолвила она: „и я одинаково о нихъ забочусь—и одинаково ихъ истребляю“.—„Но добро... разумъ... справедливость“... пролепеталъ я снова. „Это человѣческія слова“, раздался желѣзный голосъ: „я не вѣдаю ни добра, ни зла... Разумъ мнѣ не законъ—и что такое справедливость? Я тебѣ дала жизнь—я ее отниму и дамъ другимъ, червямъ или людямъ... мнѣ все равно... А ты пока защищайся—и не мѣшай мнѣ!“ Тургеневъ справедливо утверждаетъ, что при безличномъ божествѣ человѣкъ исключительно предоставленъ самому себѣ въ той жизни, главное содержаніе которой выражается жесткими словами: „борьба каждаго противъ всѣхъ“.

Признакъ личности Божества есть одинъ изъ важнѣйшихъ атрибутовъ абсолютнаго существа. Онъ не только внушаетъ человѣку надежду на вступленіе въ личное общеніе съ Богомъ, но и служитъ основою для приписыванія Богу въ высочайшей степени всѣхъ тѣхъ совершенствъ, какія человѣкъ находитъ разсѣянными въ ограниченныхъ личностяхъ, т. е. въ себѣ и другихъ людяхъ. Отсюда въ религіи страданія Божеству, на ряду съ онтологическими и основными духовными свойствами (самосознаніемъ, разумомъ и свободою), приписываются и многія частныя совершенства, проявляемыя людьми въ своей частной и общественной дѣятельности. Туманный и расплывчатый образъ абсолютнаго, данный въ религіи радости, оживаетъ и расцвѣчивается самыми разнообразными и яркими красками въ религіи страданія. Нѣтъ надобности перечислять эти краски Божія лика. Достаточно сказать, что подобно тому, какъ религіозный человѣкъ, когда собирался принести жертву Богу, выбиралъ лучшіе изъ продуктовъ своего труда, а когда теперь собирается идти въ церковь, надѣвается на себя лучшія одежды, такъ и представитель религіи страданія, когда живописуетъ образъ всесовершеннаго существа, употребляетъ самыя лучшія краски.

Среди свойствъ, приписываемыхъ Богу въ религіи страданія, необходимо выдѣлить въ особую группу такъ называемыя нравственныя свойства Божества. Человѣкъ представляетъ ихъ себѣ въ видѣ совершенствъ, частію соотвѣтствующихъ социальнымъ добродѣтелямъ людей, частію собственныхъ правителямъ человѣческихъ обществъ. Представители религіи страданія—люди общества: они какъ до обращенія къ Богу, такъ часто и послѣ обращенія къ Нему являются дѣятельными членами общества. Дѣятельное участіе въ общественной жизни и сопряженныя съ нимъ потребности, наблюденіе и размышленіе надъ ходомъ общественной жизни вынуждаютъ ихъ вѣрить, что и общественная жизнь находится подъ воздѣйствіемъ Божества. Такъ возникаетъ представленіе о Богѣ, какъ верховномъ правителѣ вселенной. Вселенная—царство Божіе, Богъ—Царь царствующихъ и Господь господствующихъ, окруженный сонмомъ ангеловъ; Промыслитель, премудрый законодатель и вѣчный судія. Усвояемая Богу дѣятельности промышленности, законодательства и суда предполагаютъ, какъ свою основу, нравственныя свойства Божества. Изъ нихъ должны быть особенно отмѣчены святость, праведность и благодѣтельность. Последнее свойство Божіе всего болѣе говоритъ страдающему сердцу человѣка. Появленіе въ системѣ представленій о Богѣ нравственныхъ свойствъ открываетъ новую эру въ религіозномъ развитіи человѣка. Оно показываетъ, что человѣкъ началъ заботиться не только о своемъ благополучіи, но и о нравственной чистотѣ; что онъ устремляется къ Богу за спасеніемъ не только отъ бѣдствій жизни, но и отъ своей грѣховности. Сознующіе свою грѣховность, борящіеся съ грѣхами, падающіе въ этой борьбѣ, изнемогающіе и раскаивающіеся находятъ утѣшеніе и помощь въ этой тягчайшей борьбѣ только въ благомъ и человѣколюбивомъ Богѣ. Всѣ перечисленныя свойства Божества обычно объединяются въ человѣкообразномъ представленіи Бога въ видѣ Небеснаго Отца: и у представителей религіи страданія такъ же, какъ и у радующихся, наиболѣе распространеннымъ наименованіемъ Бога служитъ слово „отецъ“, но въ религіи страданія это понятіе берется въ духовно-нравственномъ смыслѣ: Богъ есть отецъ, насъ возраждающій, т. е. раждающій насъ духовно, когда мы обращаемся къ Нему и потому пекущійся о насъ и любящій

Въ сознаниі страдающихъ людей возникаетъ очень много представленийъ о Богѣ. Представленія эти даны въ видѣ болѣе или менѣе яркихъ образовъ, матеріалъ для которыхъ заимствуется изъ круга наблюдений человѣка, изъ его виѣшняго и внутренняго опыта. Но каждый такой образъ лишь на мгновение заполняетъ собою весь горизонтъ его сознания. У него тогда возникаетъ потребность связать эти отдѣльные представленія, и онъ начинаетъ сравнивать ихъ, старается дойти до границы каждаго отдѣльнаго образа, стремится внести въ міръ религіозныхъ представленийъ порядокъ, связь и единство. Тогда представленіе уступаетъ мѣсто понятію, тогда познание Бога дѣлается богомыслиемъ или богословствованіемъ, результатомъ котораго является система догматовъ о сверхчувственномъ мірѣ. Превращеніе религіозныхъ образовъ въ систему понятій о Богѣ есть дѣло рефлексіи, къ которой склонны очень многіе изъ страдающихъ людей.

Психологія учитъ, что съ яркими представленіями о предметахъ часто соединяются и чувствованія въ отношеніи къ этимъ предметамъ. Взаимная связь представленийъ и чувствованій понимается въ такомъ видѣ: чувствованія вызываютъ къ жизни извѣстныя представленія, какъ свое дополненіе, а представленія, въ свою очередь, имѣютъ силу оживлять чувствованія въ данномъ представляющемъ субъектѣ и даже пробуждать дремлющія чувствованія въ душѣ другихъ людей. Такое соотношеніе между представленіями и чувствованіями сохраняется и въ области религіозныхъ переживаній. И въ области религіи съ представленіями о Богѣ соединяются и чувствованія въ отношеніи къ Нему, называемыя религіозными. По содержанію и количеству представленийъ о Богѣ мы можемъ судить и о качествѣ и количествѣ религіозныхъ чувствованій. Отсюда слѣдуетъ, что религія страданія, изобилующая разнообразными представленіями о Богѣ, будетъ заключать въ себѣ и большее количество чувствованій въ отношеніи къ Богу. Такъ и оказывается на самомъ дѣлѣ.

Во главѣ религіозныхъ чувствованій нужно поставить чувство вѣры въ Бога. Подъ нимъ нужно разумѣть своеобразное ощущеніе реальности Бога, доходящее иногда, не смотря на невидимость Божества, до такой силы, что ско-

рѣе можно усумниться въ существованіи самого себя, чѣмъ въ бытіи Бога, т. е. вѣра фактически исключаетъ возможность сомнѣнія. Вѣруя въ Бога, человѣкъ вмѣстѣ и вѣритъ Ему, т. е. довѣряетъ всему, что отъ Него исходитъ. Онъ вѣритъ и словамъ, и намѣреніямъ, и дѣйствіямъ Божества, какъ откровенію высочайшей истины, высочайшей благости, и несравнимаго могущества. Довѣріе къ Богу, фактически проявляющееся прежде всего въ принятіи Его откровенія людямъ чрезъ избранниковъ Божіихъ, есть произведеніе другихъ религіозныхъ чувствованій. Изъ нихъ—основнымъ чувствованіемъ въ страждущихъ душахъ мы должны признать чувство благоговѣнія предъ Богомъ. По словамъ проф. Снегирева, оно „похоже на то, что называется благоговѣніемъ къ могущественнымъ и великимъ людямъ, но не тождественно съ нимъ. Это—обнимающій всю душу радостный трепеть, не выразимый словомъ и не описуемый, но хорошо знакомый всякому, кто хотя разъ въ жизни молился въ собственномъ и строгомъ смыслѣ этого слова, молился безъ словъ (и опредѣленной мысли, безъ тѣни какой-нибудь просьбы и даже благодаренія“<sup>1)</sup>). Называемъ мы благоговѣніе основнымъ религіознымъ чувствомъ потому, что оно образуется изъ соединенія трехъ важнѣйшихъ религіозныхъ чувствованій—страха, надежды и любви. Благоговѣющій предъ Богомъ, представляя себѣ, съ одной стороны, Его вездѣприсутствіе, всевѣдѣніе, всемогущество и правосудіе, а съ другой стороны, сознавая, свое ничтожество и грѣховность, —страшится Бога, трепещетъ предъ Нимъ. Но этотъ трепеть умѣряется и смягчается чувствомъ надежды на то, что всемогущій, но вмѣстѣ и милосердный Господь не будетъ карать смиреннаго и трепещущаго раба, а помилуетъ и защититъ его. Оба эти чувства—страха за свою судьбу (и надежды на спасеніе) восполняются влеченіемъ къ Богу, какъ всесовершенному существу,—влеченіемъ, лежащимъ въ основѣ любви къ Богу. Вслѣдствіе того, что въ чувствѣ благоговѣнія пріятныя волненія надежды и любви преобладаютъ непріятное чувство страха, чувство благоговѣнія и сознается въ видѣ трепета предъ Богомъ, но трепета радостнаго и сладостнаго. Чувства страха, надежды и любви, входящія въ составъ благоговѣнія, даны въ

<sup>1)</sup> Снегиревъ. Психологія. Харьковъ. 1893 г. стр. 604.

неполномъ, незаконченномъ видѣ. Но всѣ они могутъ сознаться и отдѣльно одно отъ другого. Тогда ихъ своеобразіе выступаетъ въ болѣе яркихъ и опредѣленныхъ чертахъ. Такъ, чувство страха можетъ дойти до степени ужаса приговореннаго къ смерти раба и до нелѣпой попытки скрыться куда-нибудь отъ Бога. Чувство надежды на Бога особенно часто возникаетъ въ сознаніи страждущей души, когда она борется со зломъ. Если надежда оправдывается, то она свое дополненіе находитъ въ чувствѣ благодарности Богу—спасителю, и свое завершеніе въ чувствѣ полной и всецѣлой преданности Богу. Если же чувство надежды на Бога въ данномъ конкретномъ случаѣ не оправдывается, т. е. если Богъ не оказываетъ намъ помощи по нашей молитвѣ, то мы тѣмъ не менѣе не утрачиваемъ благодѣтельнаго чувства. Мы не перестаемъ надѣяться на Бога, объясняя себѣ отсутствіе божественной помощи или тѣмъ, что молитва наша не была усердна, или тѣмъ, что мы недостойны помощи и милости Божіей за свои грѣхи, или тѣмъ, что Богъ, отказывая намъ въ испрашиваемой милости, испытываетъ силу вѣры и преданности Ему. Не умираетъ въ душѣ страждущаго человѣка надежда на Бога и тогда, когда его жизненный путь на каждомъ шагу загражденъ препятствіями и загроможденъ терніями. Человѣкъ въ этомъ случаѣ переноситъ свою надежду въ будущій загробный міръ, представляя и предвкушая свое блаженство тамъ, гдѣ будетъ одно добро и не будетъ зла ни для кого изъ вѣрныхъ сыновъ Небеснаго Отца. Чувство надежды на Бога въ дѣлѣ достиженія спасенія есть неизмѣнный спутникъ религіознаго человѣка. Болѣе возвышенное чувство любви къ Богу можетъ развиться до презрѣнія ко всему земному и до желанія скорѣе сбросить съ себя оковы тѣлесности съ тѣмъ, чтобы тѣснѣйшимъ образомъ соединиться съ Богомъ и упокоиться на лонѣ Его.

Перечисленные нами религіозныя чувствованія далеко не заполняютъ цикла религіозныхъ волненій. Какъ въ радугѣ, не смотря на то, что опредѣленные названія усвоены только семи цвѣтамъ, глазъ человѣка можетъ различать до 150 цвѣтовъ, такъ и въ гаммѣ религіозныхъ чувствованій можно различать множество эмоціональных оттѣнковъ, служащихъ переходными ступенями между важнѣйшими

религіозными чувствованіями. Религіозный человѣкъ, принадлежащій къ типу страждущихъ, испытываетъ всѣ эти чувства въ той или другой степени и въ томъ или иномъ взаимоотношеніи ихъ: у одного можетъ преобладать чувство страха предъ Богомъ, доводящее его до религіозной меланхоли; у другого—чувство любви къ Богу, возвышающееся до степени религіозной экзальтаціи; у третьяго—чувство надежды на Бога, проникающей человѣка до такой степени, что онъ какъ въ самыхъ большихъ, такъ и въ самыхъ малыхъ, повседневныхъ затрудненіяхъ рассчитываетъ на помощь Божію: въ послѣднемъ случаѣ чувство надежды на помощь Божію переходитъ въ чувство ожиданія этой помощи. Преобладать можетъ то или другое чувство въ зависимости отъ индивидуальности религіознаго человѣка, а также отъ случая, но въ томъ или иномъ взаимоотношеніи всѣ три чувства—страха, надежды и любви къ Богу должны быть присущи религіозному сознанію человѣка.

Какъ и всякія другія, религіозныя чувствованія выражаются во внѣ—въ мимическихъ и пантомимическихъ движеніяхъ, въ отдѣльныхъ звукахъ и словахъ, въ дѣйствіяхъ и поступкахъ. Чѣмъ сильнѣе и напряженнѣе чувство, тѣмъ труднѣе удержать его внутри и тѣмъ ярче и значительнѣе его проявленія во внѣ. Въ указанныхъ формахъ религіозныя чувствованія могутъ выражаться бессознательно и сознательно, произвольно и произвольно, случайно и систематически. Бессознательное, произвольное и случайное выраженіе религіознаго чувства почти не оказываетъ ни обратнаго вліянія на самое религіозное чувство, ни на религіозную дѣятельность человѣка, охваченнаго чувствомъ: значеніе такого выраженія не подлежитъ учету по его незначительности. Совершенно иное значеніе имѣетъ сознательное, преднамѣренное и систематическое проявленіе религіозныхъ волненій, называемое культомъ, или богослуженіемъ. Культъ есть необходимая и очень важная по своему значенію сторона религіи страждущихъ душъ. Страждущій человѣкъ не можетъ ступить безъ Бога и по этой причинѣ онъ предрасположенъ не только думать о Богѣ, но и искать Его и стремиться къ постоянному общенію съ Нимъ съ тѣмъ, чтобы въ каждый моментъ имѣть основанія надѣяться на Его благоволеніе и помощь. Культъ въ религіи страданія

есть не только сознательное проявление религиозных чувствований и представлений, но и совокупность преднамбренныхъ выраженій ихъ и дѣйствій съ цѣлю войти въ общеніе съ Божествомъ и расположить Его къ себѣ. Культъ слѣд. есть богоугожденіе съ цѣлю спасенія. Душой культа въ религіи страданія на низшихъ степеняхъ ея развитія является надежда на помощь Божію, а наиболѣе откровеннымъ выраженіемъ его—просительная молитва и жертвоприношеніе. Не даромъ поэтому слово „Богъ“, если мы обратимся къ этимологическимъ значеніямъ его, которыя въ филологическомъ отношеніи имѣютъ за себя наибольшую вѣроятность, означаетъ, по словамъ Геффдинга <sup>1)</sup>, „того, которому приносятъ жертвы“, или „того, котораго призываютъ“. Остальныя дѣйствія культа—обряды, церемоніи, хвалебныя гимны, благодаренія—имѣютъ второстепенное значеніе: они представляютъ собою или канву, на которой вышитъ рисунокъ мольбы, или аксессуары къ этому рисунку. Говоря иначе: хвалебная молитва часто есть ничто иное, какъ обоснованіе, мотивировка молитвы о помощи, а благодарственная молитва—дополненіе къ услышанной Богомъ молитвѣ о помощи. Какъ къ сильнымъ людямъ нуждающіеся гораздо чаще обращаются съ прошеніями, чѣмъ съ хвалебными одами и благодарственными изліяніями, такъ и страждущіе люди Бога гораздо чаще умоляютъ, чѣмъ славословятъ и благодарятъ. Для возникновенія послѣднихъ чувствованій необходима или значительная высота умственнаго и нравственнаго развитія или значительная сила чувства радости. Въ евангельскомъ разсказѣ объ исцѣленіи 10 прокаженныхъ ярко отѣвлена та мысль, что благодарность очень рѣдкое явленіе среди людей.

Но было бы недостаточно ограничиться указаніемъ того, что культъ обусловленъ потребностью человѣка въ спасеніи. Необходимо еще указать и на то, что культу свойственна торжественность въ высшей степени, вслѣдствіе чего присущій ему характеръ мольбы до нѣкоторой степени затушевывается. Причина торжественности культа скрывается въ его соціальной тенденціи. Соціальнымъ называется всякое психическое состояніе, которое, будучи вы-

<sup>1)</sup> Геффдингъ. Философія религіи. Спб. Изд. тов. „Обществ. Польза“, стр. 146.

ражено въ тѣхъ или иныхъ видимыхъ, слышимыхъ и осязаемыхъ символахъ, вызываетъ извѣстное взаимодействіе между выразившимъ и воспринявшими внѣшнее его проявленіе людьми—по закону: акція вызываетъ реакцію. Соціальный характеръ культа не подлежитъ сомнѣнію. Когда религіозныя вѣрованія и чувствованія пребываютъ въ душѣ человѣка, не выражаясь во внѣ, до тѣхъ поръ религія является личнымъ дѣломъ человѣка, его субъективнымъ настроеніемъ, до котораго никому изъ людей нѣтъ и не можетъ быть никакого дѣла. Но лишь только человѣкъ въ присутствіи другихъ людей выразить свои чувствованія и вѣрованія въ движеніяхъ, словахъ и дѣйствіяхъ, какъ сейчасъ же они дѣлаются общимъ достояніемъ, и каждый имѣетъ возможность оцѣнить ихъ и получаетъ право соглашаться и не соглашаться съ ними, принять и увоить ихъ себѣ, или же отвергнуть ихъ. Съ момента выраженія религіозныхъ переживаній во внѣ въ присутствіи другихъ людей религія изъ субъективнаго настроенія превращается въ исповѣданіе вѣры, которое нужно назвать явленіемъ социальнымъ, потому что оно производитъ на другихъ людей то или иное вліяніе и вызываетъ тотъ или другой отвѣтъ съ ихъ стороны. Мало этого: всякій искренній и одушевленный почитатель Божества желаетъ, чтобы и другіе люди прониклись его чувствами и вѣрованіями. Если каждый человѣкъ желаетъ, чтобы его идеи и чувства были усвоены возможно большимъ количествомъ другихъ людей, то это желаніе религіозно настроеннымъ людямъ свойственно въ высшей степени. Всякая вѣра стремится реализоваться, религіозная же вѣра воодушевляетъ человѣка до такой степени, что онъ не можетъ молчать, не въ состояніи скрывать своего сокровища отъ своихъ собратьевъ. Если каждый ученый, открывши новый законъ или изобрѣтши какое-нибудь лѣкарство, во всеуслышаніе заявляетъ о немъ, часто не дожидаясь провѣрки своего открытія, то какъ можетъ молчать человѣкъ, убѣжденный въ томъ, что онъ нашелъ универсальное средство спасенія? Чѣмъ крѣпче будетъ вѣра у такого человѣка, тѣмъ сильнѣе будетъ у него потребность въ пропагандѣ своей вѣры, тѣмъ больше будетъ у него сила внушенія и убѣжденія другихъ людей, тѣмъ неутомимѣе онъ будетъ въ пропагандѣ своихъ религіозныхъ убѣжденій. Тогда, въ слу-

чаѣ усвоенія религіозныхъ убѣжденій многими, возникаетъ религіозное общество. Вмѣстѣ съ обществомъ возникаетъ и организація его, а потомъ слагается и уставъ его, въ которомъ излагается система обязательныхъ вѣрованій, опредѣляется система управленія, перечисляются права и обязанности управляющихъ и управляемыхъ, устанавливается кругъ богослужебныхъ дѣйствій и т. д. Выходитъ, что религія, сдѣлавшись въ культѣ социальнымъ явленіемъ, въ своемъ развитіи подчиняется общимъ законамъ социальной жизни и социальныхъ установленій съ нѣкоторыми однако видоизмѣненіями, обусловливаемыми особенностію ея природы. Ученые изслѣдователи религіи установили уже законы религіознаго развитія. Отсылая интересующихся этими законами къ спеціальнымъ сочиненіямъ <sup>1)</sup>, мы подчеркиваемъ здѣсь только ту мысль, что религія страдающей души соединяетъ ее не только съ Богомъ, но и съ другими страждущими и молящимися людьми въ одно общество. Религія страданія, по причинѣ напряженности религіозныхъ чувствованій и яркости религіозныхъ представленій, не можетъ пребывать въ стадіи субъективнаго настроенія: религіозныя убѣжденія стремятся стать общезначимыми, а богослужебныя дѣйствія—общепринятыми.

Насколько богата религія страданія вѣрованіями, чувствованіями и ихъ отложеніями въ формѣ культа, настолько же бѣдна религія радости по своему содержанію. О неясности и расплывчатости ея представленій о Богѣ мы уже говорили. Теперь поведемъ рѣчь о религіозныхъ чувствованіяхъ благодушныхъ и радующихся людей. Они также не отличаются ни многочисленностію, ни напряженностію. Причина меньшаго разнообразія ихъ и меньшей напряженности заключается въ томъ же, въ чемъ и причина бѣдности представленій о Богѣ, т. е. въ безличіи Божества, въ отождествленіи Его съ природою. Съ безличнымъ Божествомъ не можетъ быть сложныхъ и всепроникающихъ отношеній уже по одному тому, что поклонникъ такого Божества точно не представляетъ себѣ, какъ Божество относится къ нему. При такомъ характерѣ абсолютнаго религія радости есть не взаимообщеніе между Богомъ и человѣкомъ, постоянно измѣняющееся

<sup>1)</sup> Ля-Грассери. Психологія религіи. Спб. 1901 Прот. Смирновъ. Исторія религіи. Казань. 1908 г.

въ зависимости отъ отношенія обѣихъ сторонъ, а самой природой установленное отношеніе человѣка къ Богу: оно можетъ измѣняться только количественно, но не по качеству, т. е. человѣкъ можетъ въ большей или меньшей степени чувствовать свое единство съ Божествомъ, въ большей или меньшей степени проявлять Его, но не можетъ отрѣшиться отъ Божества, возстать противъ Него. Съ этой точки зрѣнія Л. Н. Толстой былъ вполне правъ, когда утверждалъ, что не можетъ быть человѣка безъ религіи такъ же, какъ не можетъ быть человѣка безъ сердца.

Если безличіе Божества ведетъ къ оскуднѣнію ралигіозныхъ чувствованій, то отождествленіе Его съ природой приводитъ къ опрощенію ихъ. Въ религіи радости Богъ низводится, такъ сказать, съ небесъ на землю и чрезъ то теряетъ часть Своихъ совершенствъ, вслѣдствіе чего отношеніе къ Нему человѣка измѣняется къ худшему: человѣкъ начинаетъ относиться къ Божеству проще, такъ сказать—фамиллярнѣе. Такъ, въ религіи радости нельзя собственно говорить о благоговѣніи къ Божеству, а можно говорить только объ удивленіи предъ Его проявленіями. Вѣдь Само въ Себѣ Оно не существуетъ; существуютъ и познаются нами только Его проявленія. Но было бы неумѣстно говорить о благоговѣніи даже предъ блестящимъ метеоромъ, а тѣмъ болѣе о благоговѣніи предъ пѣніемъ птицы или лопухомъ, растущимъ у забора. Точно также въ религіи радости нельзя говорить и о чувствѣ преданности волѣ Божіей, покоящейся на вѣрѣ и надеждѣ на Бога благого, премудраго и всемогущаго, а умѣстна только рѣчь о чувствѣ покорности. Нельзя быть преданнымъ въ отношеніи къ преступнику, заносающему ножъ надъ своей жертвою; нельзя быть преданнымъ и смерти, но можно проявить непротивленіе первому и покорно встрѣтить послѣднюю. Нельзя, наконецъ, въ религіи радости говорить и о любви къ Богу въ смыслѣ невыразимо сладостнаго устремленія къ тѣснѣйшему единенію съ Нимъ, но можно только—по временамъ испытывать полусознательное чувство слиянія съ Божествомъ—природой и смутно сознавать свое родство съ Нимъ.

Что же въ такомъ случаѣ остается чисто религіознаго въ религіи радости? Въ чемъ тамъ сущность религіознаго настроенія? Религіозное настроеніе радующагося слагается изъ

переживанія тѣхъ чувствованій, какія мы разсмотрѣли подъ именемъ корней религіи радости, т. е. чувства таинственнаго, удивленія, красоты, радости творчества, чувства родства и любовно-экстатическаго сліянія съ окружающею дѣйствительностію. Кто постоянно находится подъ обаяніемъ тайны и красоты, кто исполненъ удивленія предъ всѣмъ, кто сердцемъ своимъ живо чувствуетъ родство свое со всѣми тварями и готовъ раствориться и исчезнуть въ безбрежномъ океанѣ дѣйствительности, тотъ и есть религіозный человѣкъ. Собственно говоря, эти чувствованія суть не чисто религіозныя, а скорѣе эстетическія съ религіознымъ оттѣнкомъ. Но можно въ глубинѣ ихъ открыть и специфически религіозныя чувствованія. Здѣсь напрашивается одна аналогія. Какъ за опредѣленными и яркими предметами скрывается, по мысли радующихся, неопишемое и невыразимое вслѣдствіе своей неопредѣленности Божество, такъ и за этими ясно сознаваемыми эстетическими чувствованіями скрываются смутныя, недостаточно опредѣленныя чувства, которыя можно назвать чисто религіозными. Такими, по нашему мнѣнію, можно признать два чувства: чувство таинственнаго и чувство единства (или связи) всего существующаго.

Родоначальникъ греческой философіи Фалесъ сказалъ: „Все полно боговъ“. Вслѣдъ за нимъ каждый изъ разряда радующихся долженъ бы постоянно твердить это. Богъ—во всемъ. Онъ смотритъ на насъ въ мириадахъ звѣздъ съ далекаго неба, Онъ—дремлетъ въ камняхъ горъ, рѣкъ и городскихъ улицъ; Онъ просыпается въ мхахъ, травахъ, кустарникахъ и деревьяхъ нашихъ садовъ и лѣсовъ; Онъ движется на встрѣчу намъ въ домашнихъ животныхъ и улетаетъ отъ насъ въ пугливыхъ лѣсныхъ птицахъ; Онъ, наконецъ, чувствуетъ и сознаетъ Себя въ каждомъ знакомомъ и незнакомомъ человѣкѣ. Мы и видимъ Бога во всемъ и вездѣ, и сами въ глубинѣ своей души содержимъ, носимъ Его. Представитель религіи радости чувствуетъ присутствіе Божества во всѣхъ существахъ, предметахъ, явленіяхъ природы и событіяхъ человѣческой жизни. При такомъ умонастроеніи не естественно-ли, что религіозный человѣкъ всегда будетъ исполненъ чувства великой тайны, —все должно представляться ему божественнымъ, а слѣд. и значительнымъ, загадочнымъ, не постижимымъ, полнымъ

поразительныхъ неожиданностей. Но таинственность Божества—природы не вызываетъ въ немъ страха, ни даже чувства зависимости, въ которомъ нѣкоторые изслѣдователи видѣли сущность религіознаго настроенія. Наоборотъ, вмѣсто неприятнаго чувства страха и зависимости, онъ испытываетъ пріятное чувство своего родства съ Божествомъ—природой. Сознаніе и чувство родства присуще представителю религіи радости такъ же часто, какъ сознаніе своей особенности и отдѣльности—крайнему индивидуалисту. Какъ люди индивидуалистическаго настроенія все противоплагаютъ себѣ, какъ бы говоря: „это—не я!“—такъ представители религіи радости при видѣ каждаго предмета, при встрѣчѣ съ каждымъ существомъ мысленно восклицають: „это—я! это одна изъ частицъ единаго Божества, какъ и я!“ У Спинозы такое чувство получило названіе интеллектуальной любви къ Богу.

Чувства таинственнаго и родства при своемъ сліяніи образуютъ религіозное настроеніе, которое можно приблизительно уяснить себѣ чрезъ представленіе слѣдующей картины. Вы находитесь среди безбрежнаго и бездоннаго океана. Вы чувствуете, что онъ живетъ какой-то своеобразной дремотной жизнью. Легкая едва замѣтная рябь пробѣгаетъ по временамъ по спокойной поверхности его. Волны приходятъ и уходятъ, мимолетныя, недолговѣчныя. Вамъ кажется, что каждая волна живетъ своею жизнью, но прослѣдите за ней и вы увидите, что ее нельзя отдѣлать отъ водной массы и отъ другихъ такихъ же волнъ. Та вода, которая образовала первую волну, теперь вошла въ составъ другой. Отдѣленіе волнъ отъ водной массы и раздѣленіе между волнами только кажущееся: оно не идетъ дальше поверхности. Погрузитесь глубже и вы не замѣтите волнъ: въ нѣдрахъ океана царитъ безраздѣльное единство. Вмѣстѣ съ тѣмъ, океанъ полонъ тайны—и на поверхности и въ глубинѣ своей, и въ бурномъ и въ спокойномъ состояніи. Поднимитесь выше надъ его поверхностью и вы постигнете кое-что изъ области таинственнаго—вы увидите его раздвигающуюся во всѣ стороны ширь; для васъ станутъ прозрачны его темныя нѣдра, но за предѣлами вашего поля зрѣнія опять васъ ожидаетъ та же тайна молчаливаго океана. Захотите вы испытать жуткую сладость единенія съ

нимъ, погрузитесь съ головою въ спокойныя и теплыя воды его—и вы почувствуете, что существуетъ только одна вода, она охватила васъ со всѣхъ сторонъ, омываетъ всю поверхность вашего тѣла, проникаетъ въ каждую пору его и вмѣстѣ ласкаетъ каждый нервъ. Захочется-ли вамъ оставить эту таинственную и ласкающую стихію? Океанъ—это Божество-природа, волны-люди, движеніе волнъ—жизнь человѣка, а купанье—счастіе жизни. Л. Н. Толстой, поклонникъ безличнаго Бога, сравнилъ настроеніе религіознаго человѣка съ настроеніемъ грудного младенца, котораго мать держитъ и грѣетъ на груди своей: младенцу уютно, тепло, покойно и радостно, какъ никому и никогда!

Религія радости не имѣетъ культа, потому что не знаетъ страданія и поклоняется безличному, невѣдомому Богу. Представители ея такъ же, какъ страждущія религіозныя души, выражаютъ во внѣ—въ движеніяхъ, звукахъ и словахъ—свои религіозныя волненія, но они не прибѣгаютъ къ спеціальнымъ средствамъ для того, чтобы войти въ общеніе съ Божествомъ и снискать Его благоволеніе и помощь. Зачѣмъ они будутъ искать Бога, когда они носятъ и чувствуютъ Его въ себѣ и видятъ Его вездѣ и во всемъ? Для чего они будутъ привлекать Его благоволеніе, когда и такъ въ каждомъ актѣ дыханія и каждомъ біеніи сердца ощущается Его благодѣтельное дѣйствіе? О чемъ они будутъ молить Его, когда и безъ того сердце ихъ преисполнено радости? Да и какъ можно обращаться съ просьбой къ безличному Боже-ству? Можно-ли и нужно-ли благодарить Его? Остается одно—радоваться и восхвалять Бога, славословить Его, какъ хвалятъ Его всякое дыханіе, какъ воспѣваютъ Его птицы, безъ просьбы и благодаренія, просто по чувству радости бытія.

Въ религіи радости у человѣка нѣтъ ни разумныхъ основаній, ни побужденій къ тому, чтобы служить безличному Боже-ству. Но это не значитъ, что онъ никому и ничему не служитъ: у него богослуженіе замѣняется служеніемъ природѣ, хотя онъ и не доходитъ до колѣнопреклоненія предъ нею. Природа вѣдь принимается за порожденіе Боже-ства, за адекватное проявленіе Его существа. Съ безличнымъ Боже-ствомъ, таинственно и по частямъ обитающимъ въ каждомъ предметѣ, нельзя вступить въ общеніе,

но отказаться отъ общенія съ Его проявленіемъ—природой —фактически невозможно. Такъ какъ Богъ и природа понятія почти равнозначащія, такъ какъ природа обожествляется, то общеніе съ ней въ нѣкоторомъ родѣ занимаетъ то мѣсто, какое бы должно принадлежать богообщенію. Природа дѣлается объектомъ религіозныхъ чувствованій и религіозной дѣятельности, но только эти чувствованія и дѣятельность на нѣсколько степеней понижаются: они утрачиваютъ свой возвышенный и нравственный характеръ. Такъ, чувство благоговѣнія къ Богу, какъ мы уже сказали, превращается въ чувство уваженія къ природѣ; чувство преданности волѣ Божіей переходитъ въ чувство покорности природѣ, а надежда на Бога, все направляющаго къ лучшему, замѣняется чувствомъ благообразія всего существующаго. Послѣднее чувство задаетъ тонъ другимъ чувствованіямъ въ отношеніи къ природѣ. Оно есть постоянный спутникъ созерцающаго человѣка, обычный прицѣвъ его созерцаній, думъ и воспоминаній. По его мнѣнію, все въ природѣ разумно, прекрасно и необходимо. Въ ней нѣтъ зла и безобразія, какъ нѣтъ и ничего случайнаго. Радующійся готовъ привѣтствовать природу и въ цѣломъ и частяхъ,—съ чувствомъ симпатіи относиться къ всѣмъ ея существамъ. Будучи чуткимъ и наблюдательнымъ ко всему хорошему, онъ или бессознательно отворачиваетъ свой взоръ отъ всѣхъ ея отрицательныхъ явленій или же находитъ красоту и смыслъ тамъ, гдѣ другой бы увидалъ сплошное безобразіе и нелѣпость. Американскій поэтъ Уитманъ, принадлежащій къ этому типу непосредственныхъ оптимистовъ, въ одномъ стихотвореніи рѣшительно заявляетъ, что онъ во всемъ созданіи не видитъ ни одного несовершенства, ни одной прискорбной причины, ни одного прискорбнаго послѣдствія. Если все разумно и прекрасно, то нужно быть внимательнымъ и цитать уваженіе ко всему—и къ свѣтлому облачку на небѣ, и къ лужѣ съ грязной водой, и къ могучему дубу и къ лопуху, растущему у забора—просто за то, что они живутъ и растутъ. Исправлять природу, передѣлывать ее, пытаться направить ее по своему разумѣнію—смѣшное безуміе. Оно было бы подобно тому, какъ, если бы садовникъ, желая получить болѣе красивую форму цвѣтка, сталъ бы вывертывать его изъ бутона и по своему вкусу

обрѣзывать его лепестки. Передѣлывать природу, бороться съ ея необходимыми явленіями все равно, что бороться съ Богомъ: такая борьба не по силамъ человѣку и служить причиною страданія и недовольства. Не бороться нужно съ природою, а покориться ей, прислушиваться къ ея мудрымъ вѣщаніямъ и охотно, безъ разсужденій и колебаній, слѣдовать по ея стопамъ. Богъ отождествляется съ природою, и люди должны отождествить себя съ нею же: желать того, чего она желаетъ, и отказываться отъ того, чего она не хочетъ. Благодушная покорность всегда и во всемъ, самое широкое сочувствіе ко всему живому и въ крайнемъ случаѣ—непротивленіе—должны опредѣлять линію поведенія человѣка. Изъ этого правила не должно дѣлать исключенія и для собственной природы. Не нужно ломать себя, передѣлывать по какому-нибудь готовому образцу, потому что такое передѣлываніе поведетъ къ калѣченію человѣка. „Не бойтесь своей природы: человѣку ничто человѣческое не вредно. Отдайтесь естественному руководителю-непосредственному чувству, и оно не обманетъ васъ. Повѣрьте природѣ. Пусть и ваша душа раскрывается при естественномъ ходѣ развитія, какъ раскрывается цвѣтокъ подъ живительными лучами солнца. Нѣтъ ничего неразумнаго въ мірѣ, нѣтъ ничего грѣховнаго въ человѣкѣ: все божественно и естественно“, таковъ смыслъ рѣчей радующихся.

Представители религіи радости рѣдко высказываютъ свои мысли съ такою откровенностію; по большей части они и не сознаютъ ихъ вполне ясно, не отдають себѣ отчета въ нихъ, потому что не любятъ философствовать. Но несомнѣнно, что ихъ непосредственный, такъ сказать, утробный оптимизмъ приводитъ ихъ къ фатализму и квіетизму, а въ дальнѣйшемъ—къ отрицанію культуры и цивилизаціи. Культурная работа человѣчества отрицается потому, что она приводитъ къ искаженію лика Божія въ природѣ. Она не нужна, потому что всѣ цѣнности даны въ этомъ видимомъ мірѣ; міра невидимаго, сверхчувственного нѣтъ. Все, что суждено испытать человѣку, всецѣло входитъ въ составъ его земной жизни; другой жизни—загробной для отдѣльных людей нѣтъ. Человѣкъ не уничтожается смертію тѣла; уничтожается въ немъ только то, что называется его личностію. Такъ, тѣло умершаго въ своихъ составныхъ частяхъ про-

должаетъ находиться въ круговоротѣ вселенной; оно теряетъ только свою цѣльность и особность. Такъ точно и душа умершаго не уничтожается; она сливается съ Божествомъ и утрачиваетъ при этомъ только свою отдѣльность. Утрата особности, распаденіе личности есть собственно не потеря, а пріобрѣтеніе. Частицѣ Божества лучше существовать въ цѣломъ, чѣмъ въ отдѣльности. Съ такой точки зрѣнія высшая задача дѣятельности человѣка сводится не къ труду, какъ средству увеличенія цѣнностей, реализаціи лучшихъ возможностей, а къ созерцанію того, что дано въ природѣ и духѣ, къ симпатическому отображенію дѣйствительности. Человѣкъ не реформаторъ, а только живое зеркало вселенной, призванное отражать ее;—есть мікрокосмъ, міръ въ маломъ видѣ. Отражать все существующее, отражая—эстетически наслаждаться и наслаждаясь воспѣвать и славословить Божество—природу—вотъ въ чемъ состоитъ высшая религіозная дѣятельность человѣка.

Религія, порождаемая радостію, состоитъ слѣд., въ созерцаніи дѣйствительности, она есть религія красоты, или созерцанія,—вотъ къ какому выводу приходимъ мы въ результатѣ анализа религіозныхъ переживаній природныхъ оптимистовъ.

Дѣятельность религіознаго человѣка изъ разряда страждущихъ не исключаетъ созерцанія божественныхъ произведеній и славословія Бога, но и не ограничивается этимъ. Она значительно разностороннѣе и напряженнѣе. Объясняется это тѣмъ, что страждущій какъ до своего обращенія къ Богу, такъ и послѣ обращенія къ Нему видитъ зло въ мірѣ, сильно страдаетъ отъ него и старается всѣми способами преодолѣть его. Главное содержаніе его жизнедѣятельности составляетъ борьба съ враждебными силами и явленіями—на низшихъ ступеняхъ религіознаго развитія—за свое благополучіе, а на высшихъ—главнымъ образомъ за свое совершенство и за благополучіе другихъ людей. Различіе между дѣятельностію страждущаго до обращенія къ Богу и послѣ обращенія состоитъ въ томъ, что тогда онъ былъ одинокимъ въ борьбѣ противъ всего міра, теперь же онъ вѣритъ въ помощь всемогущаго защитника и спасителя—Бога. Тогда онъ довѣрялся своему разуму и осуществлялъ свою волю, теперь же онъ отказывается отъ нихъ: онъ до-

вѣряется теперь божественному разуму и предается Божьей волѣ, которыя выражены въ откровеніи Бога человѣку. И лишь только человѣкъ довѣрчиво предается Богу во всемъ, какъ сейчасъ же преобразается его умонастроеніе. Преслѣдовавшая его тоска разныхъ видовъ исчезаетъ, печали смягчаются, тревога жизни проходитъ и даже страхъ смерти препобѣждается. Исчезаютъ угнетающія и ослабляющія чувства,—и водворяются въ душѣ умиротворяющія, возбуждающія и воодушевляющія идеи и чувствованія. Происходитъ преобразование человѣка, отражающееся благодѣтельнымъ образомъ и на тѣлѣ человѣка.

Прежде всего исчезаетъ сомнѣніе, мучившее безрелигіознаго человѣка и подтачивавшее корни его умственной и практической жизни. Оно замѣняется безграничной вѣрой въ слово Божіе, въ истинность откровенія Божества человѣку. Религіозный человѣкъ на все явленія міра смотритъ такъ, какъ ему открылъ Богъ чрезъ Своихъ избранниковъ. Его не смущаетъ непостижимость нѣкоторыхъ откровеній, онъ слишкомъ хорошо знаетъ слабость своего разума и слишкомъ много страдалъ отъ излишняго довѣрія себѣ. Довѣріе божественному разуму бываетъ иногда такъ полно, что, если бы вѣрующему человѣку предложили на выборъ, съ одной стороны, Бога безъ истины, а съ другой,—научную истину безъ Бога, онъ безъ всякаго колебанія захотѣлъ бы остаться съ Богомъ и отвергъ бы безъ сожалѣнія многовѣковые плоды человѣческаго разума. При свѣтѣ откровенія человѣку дѣлается ясной и понятной запутанная картина жизни міровой и человѣческой. Откровеніе рѣшаетъ все вопросы жизни, не исключая и наиболѣе интереснаго для страждущаго человѣка вопроса—о происхожденіи зла и средствахъ его преодоленія. Богъ и міръ—не тождественныя сущности. Отожествленіе ихъ показалось бы вѣрующему человѣку хулою или отрицаніемъ Бога. Онъ не можетъ допустить этого отожествленія, потому что видитъ въ мірѣ и человѣкѣ много зла, которое нужно во что бы то ни стало побѣдить и искоренить. Самъ Богъ требуетъ борьбы со зломъ и обѣщаетъ человѣку Свою всемогущую помощь. Зло есть порожденіе противника Божія. Его царство—зла существуетъ на землѣ рядомъ съ царствомъ добра, съ царствомъ Божиимъ. Человѣкъ посланъ въ міръ для того, что-

бы, съ помощію Божіею, содѣйствовать побѣдѣ добра надъ зломъ.

Вѣра въ Бога и его откровеніе прежде всего просвѣщаетъ человѣка: точно спадаетъ съ глазъ пелена, мѣшавшая видѣть предметы въ ихъ настоящемъ свѣтѣ. Въ зависимости отъ этого измѣненія въ воспріятіи міра, человѣкъ исцѣляется отъ той отравы обыденщины, которая называется хандрой. Хандра не свойственна религіознымъ людямъ. Религія, перерождая человѣка, чрезъ это самое открываетъ ему предметы съ новыхъ сторонъ, какія раньше не замѣчались въ нихъ. Совершается обычная иллюзія: человѣкъ самъ преображается, а ему кажется, что преобразился міръ предъ нимъ. „Когда мы видимъ всѣ вещи въ Богѣ, пишетъ Джемсъ <sup>1)</sup>, когда все относимъ къ Нему,—мы читаемъ въ самыхъ простыхъ вещахъ выраженіе высшихъ истинъ. Та мертвенность, которою привычка облакаетъ знакомые намъ предметы, исчезаетъ“. Міръ начинаетъ представляться намъ такимъ же таинственно прекраснымъ и удивительнымъ, какъ и представителямъ религіи радости. Вотъ такъ описываетъ это преображеніе міра одинъ человѣкъ, обратившійся къ Богу. „Все измѣнило свой видъ; на каждой вещи засіялъ тихій и благостный отсвѣтъ Божіей славы. Совершенство Бога, Его мудрость, Его чистота, Его любовь казались разлитыми во всемъ: въ солнцѣ, лунѣ и звѣздахъ, въ тучахъ и голубомъ небѣ; въ травѣ, въ цвѣтахъ, въ водахъ и деревьяхъ, во всей природѣ. Я часто бывалъ пораженъ этимъ. Среди всѣхъ явленій природы самыми пріятными стали для меня молнія и громъ; до этого же ничто такъ сильно не пугало меня, и я трепеталъ отъ страха, когда видѣлъ, что собирается гроза. Теперь же, напротивъ, это радуетъ меня“ <sup>2)</sup>. Такое преображеніе міра до нѣкоторой степени можно представить себѣ, если сравнить состояніе религіознаго человѣка съ состояніемъ выздоровѣвшаго человѣка во время первой его прогулки, послѣ тяжелой и продолжительной болѣзни: оба они вглядываются въ предметы съ чувствомъ радостнаго и любовнаго изумленія, точно видятъ ихъ въ первый разъ. Человѣкъ самъ ожилъ,—и все въ глазахъ его ожило и стало таинственно значительнымъ и привлекательнымъ.

<sup>1)</sup> Джемсъ. Многообразіе религіозн. опыта, стр. 465.

<sup>2)</sup> Тамъ же, стр. 236.

Новый свѣтъ, который озаряетъ міръ, означаетъ, конечно, не что иное, какъ то, что у человѣка является новое болѣе высокое и проникновенное пониманіе міра. Въ вещахъ земныхъ онъ начинаетъ усматривать отраженіе небесныхъ идей, въ мірѣ ограниченномъ отображеніе неограниченнаго Творца—и это новое пониманіе міра дѣлаетъ его снова интереснымъ и прогоняетъ хандру. Для того, чтобы урегулировать такое обновляющее дѣйствіе на душу міра сверхчувственного, каждая религія обычно устанавливаетъ праздники. Праздники—это окна изъ чувственного міра въ сверхчувственный. Они періодически вызываютъ у вѣрующихъ безчисленныя легенды и сказанія, на которыхъ отдыхаетъ уставшая отъ повседневнаго труда душа; они вызываютъ въ ней самыя разнообразныя—то трогательныя и нѣжныя, то печальныя и торжественныя эмоціи. Въ праздники измѣняется не только умонастроеніе религіознаго человѣка, но и внѣшній видъ его и внѣшняя обстановка жизни: въ праздничные дни употребляется иная одежда, пища и напитки. Все это—думы и размышленія о сверхчувственномъ мірѣ, внѣшнія измѣненія жизни—создаетъ особое праздничное настроеніе, повышенное и торжественное самочувствіе, которое смываетъ съ души будничную накипь и поддерживаетъ въ насъ чувство цѣнности жизни.

Хотя часто именно послѣ праздниковъ обычный трудъ кажется намъ особенно тяжелымъ, но это отнюдь не означаетъ, чтобы религія не могла справиться съ тою тоской подневольнаго труда, которая служитъ какъ бы проклятіемъ безрелигіознаго человѣка. Какъ мы уже писали, повседневный и подневольный трудъ тяжелъ потому, что не выражаетъ нашей личности съ ея стремленіемъ къ свободѣ и вліянію на другихъ. Повседневный трудъ вмѣсто того, чтобы развивать насъ, отупляетъ, и вмѣсто того, чтобы усиливать наше вліяніе на общую жизнь, увеличиваетъ только нашу зависимость. Религія справляется и съ этимъ зломъ. Религія разсматриваетъ бытіе какъ систему возможныхъ цѣнностей, которыя должны быть превращены въ цѣнности дѣйствительныя. Въ этой системѣ находится мѣсто каждому человѣку и приписывается значеніе каждому полезному труду. Религія въ cadaго вселяетъ убѣжденіе въ томъ, что онъ имѣетъ свое особое назначеніе въ жизни, котораго

никто другой не можетъ осуществить за него. Отсюда всякій трудъ, какъ бы ни былъ онъ малъ и незначителенъ, получаетъ свою долю цѣнности въ общемъ трудѣ человѣчества. Такъ какъ въ развитіи вселенной осуществляется божественный планъ, то каждая работа, какъ заключающая часть этого плана, содѣйствуетъ устроению царства Божія. Труженикъ не есть уже простой работникъ того или другого хозяина, а есть Божій слуга. Какъ въ очахъ религіознаго человѣка весь міръ озаряется отблескомъ славы Божіей, такъ и мастерская труженика освѣщается новымъ свѣтомъ. Происходитъ примиреніе двухъ противоположныхъ началъ—индивидуальности и общности, земного и небснаго чрезъ проникновеніе перваго послѣднимъ. Независимо отъ этихъ соображеній, на отношеніи къ обычному труду сказывается и улучшеніе самочувствія у религіознаго человѣка: чувствуя себя обновленнымъ и удовлетвореннымъ, труженикъ оставляетъ свои горделивые и тщеславные замыслы, перестаетъ тяготиться трудомъ и даже находитъ возможнымъ совершенствовать его, не смотря на его простоту и однообразіе.

Религія освобождаетъ человѣка и отъ тоски одиночества. Вступившій въ общеніе съ вездѣсущимъ Богомъ религіозный человѣкъ никогда не можетъ быть одинокимъ, даже въ одиночномъ заключеніи. Людей можетъ не быть около него, но Богъ всегда находится съ нимъ и внутренне ближе къ нему, чѣмъ кто-либо изъ людей. Онъ никогда не оставляетъ человѣка. Скорѣе мать покинетъ свое дитя и забудетъ его, чѣмъ Богъ забудетъ человѣка или отступится отъ него. Человѣкъ всегда можетъ вступить въ общеніе съ Богомъ. Средствомъ общенія съ Богомъ является молитва, которая доступна всякому человѣку, въ какомъ бы положеніи онъ ни былъ. Молясь, человѣкъ бесѣдуетъ съ Богомъ и слѣд. не одинокъ. Въ нѣкоторыхъ религіяхъ содержится, кромѣ того, ученіе, что каждому человѣку дается ангелъ—хранитель—добрый геній, неизмѣнно сопутствующій человѣку на всемъ протяженіи его жизни. Тогда религіознаго человѣка еще менѣе можно назвать одинокимъ. Сознаніе близости Бога къ человѣку особенно трогательно выражено въ слѣдующихъ словахъ Апокалипсиса: „Се, стою у двери и стучу; если кто услышитъ голосъ Мой и отворитъ дверь,

всйду къ нему и буду вечерять съ нимъ, и онъ со Мною (III, 20).

Одиночество тяжело не только тѣмъ, что лишаетъ человѣка возможности обмѣниваться съ другими людьми своими мыслями и чувствами, но и тѣмъ, что заключаетъ въ себѣ элементъ страха. Чувствующій постоянное присутствіе Божіе совершенно избавляется отъ этого страха. Сознаніе непрестаннаго богообщенія является источникомъ довѣрчиваго и ничѣмъ ненарушимаго спокойствія. Оно разсѣиваетъ въ насъ всякій страхъ за себя и за близкихъ намъ лицъ. Будущее перестаетъ возбуждать въ насъ опасеніе и безпокойство. Ничего нѣтъ страшнаго, кромѣ одного—быть оставленнымъ Богомъ. Совершенно не страшны дѣлаются бѣдствія и несчастія жизни, возбуждавшія прежде чувство страданія. Истинно вѣрующіе въ Бога принимаютъ почти съ однимъ настроеніемъ какъ блага жизни, такъ и бѣдствія ея. Страданіе до обращенія къ Богу представлялось имъ нелѣпостію и безцѣльною жестокостію, подвергавшею сомнѣнію цѣнность бытія вообще; теперь же, при общеніи съ Богомъ, они съ радостію переносятъ страданія, потому что вѣрятъ, что они посылаются Богомъ и слѣд. направляются къ ихъ благу. Страданіе перестаетъ быть несчастіемъ, а является благословеніемъ Божіимъ, доказательствомъ попеченія и любви Бога къ намъ. Въ этомъ и только въ этомъ чувствѣ вѣры и надежды на Бога, какъ на нашего спасителя, состоитъ защита вѣрующаго человѣка противъ житейскихъ невагодъ. Религія, какъ ничто другое, примиряетъ человѣка съ неизбежными страданіями жизни. „Вѣра въ то, что страданіе обладаетъ способностью освящать, проходитъ отъ самыхъ примитивныхъ религіозныхъ системъ до самыхъ возвышенныхъ. Конечно, это вѣрованіе понимается различно въ разные періоды исторіи. Для христіанина страданіе вліяетъ преимущественно на душу; оно ее очищаетъ, облагораживаетъ, дѣлаетъ болѣе духовной. Для австралійца дѣйствіе страданія болѣе направлено на тѣло: оно, по его мнѣнію, увеличиваетъ его жизненную силу, заставляетъ расти бороду и волосы, закаляетъ члены. Но и тутъ и тамъ, говоритъ Дюркгеймъ, основной принципъ одинъ и тотъ же: и тутъ и тамъ признается, что страданіе есть источникъ исключительной силы. И дѣйствительно, по тому, какъ че-

ловѣкъ переносить боль, лучше всего проявляется величіе человѣка. Никогда человѣкъ не поднимается съ большимъ блескомъ надъ самимъ собою, какъ въ томъ случаѣ, когда онъ смиряетъ свою природу до того, что заставляетъ ее слѣдовать по пути, противоположному тому, который бы избрала она самостоятельно. Этимъ путемъ человѣкъ выдѣляетъ себя изъ ряда созданій, которыя идутъ слѣпо туда, куда ихъ зоветъ удовольствіе. Страданіе есть признакъ того, что часть связей, которыя привязываютъ человѣка къ пошлой средѣ, оборвана; они свидѣтельствуютъ, что человѣкъ отчасти освободился отъ этой среды и потому страданія его совершенно справедливо признаются орудіемъ освобожденія. Поэтому тотъ, кто освободилъ себя такимъ образомъ, не жертва самообмана, когда онъ вѣритъ, что сталъ обладать особой силой надъ окружающимъ: онъ, дѣйствительно, поднялся надъ нимъ, такъ какъ онъ отъ него отказался; онъ—сильнѣе природы, такъ какъ заставилъ ее замолчать<sup>1)</sup>.

Самымъ возвышеннымъ изъ страданій является тоска по совершенству. И здѣсь религія обнаруживаетъ свою могучую цѣлительную силу, не сравнимую ни съ чѣмъ другимъ. Она освѣщаетъ путь къ совершенству заповѣдями Божества, служащими въ то же время самымъ лучшимъ выраженіемъ насущныхъ потребностей души; она указываетъ увлекающіе примѣры и идеалы совершенства, она склоняетъ къ совершенствованію и страхамъ наказанія, и надеждою на награду, и любовію къ Богу—законодателю; она обѣщаетъ и даетъ силы немощному человѣку на трудномъ пути борьбы съ грѣхомъ, и т. д. и т. д. Въ религіи всѣ люди—и мало развитые въ нравственномъ отношеніи и высоко развитые—находятъ одинаково надежную опору въ своей нравственной дѣятельности. Неизбѣжныя въ нравственномъ дѣланіи болѣзни и кризисы—отступленія и паденія, которыя могли бы внушать человѣку уныніе и отчаяніе, религія врачуетъ своимъ ученіемъ о томъ, что Богъ особенно печется о слабыхъ, но борющихся съ грѣхомъ людяхъ, что Его милость къ кающемуся грѣшнику не знаетъ предѣла.

<sup>1)</sup> Ярощкій. Цѣнность религіи съ біологической точки зрѣнія. Юрьевъ, 1915, стр. 36—37.

Религія изгоняетъ изъ сердца человѣческаго и самое сильное страданіе—страхъ смерти. Она побѣждаетъ его живой вѣрой въ личное безсмертіе человѣка. Вѣра эта питается чудесными случаями воскресенія умершихъ, взятіемъ на небо живыми нѣкоторыхъ праведниковъ, яркимъ изображеніемъ загробнаго блаженства и, наконецъ, сильной любовью къ Богу, заставляющей видѣть въ приближающей насъ къ Богу смерти не страшилище, а „родную, великую и могучую сестру“.

„Для тѣхъ, кто шелъ стезей добра,  
Кто умеръ, радостно враговъ своихъ прощая,—  
Для тѣхъ ужъ смерти больше нѣтъ,  
И смерть имъ—жизнь и тьма могилы—свѣтъ!“<sup>1)</sup>

Не всею такъ суждено умирать. Смерть грѣшниковъ люта, потому что они боятся попасть въ мѣсто мученія—адъ. Страшный судъ, на которомъ откроются все дѣла и помышленія человѣка; рай для вѣрующихъ и вѣрныхъ Богу праведниковъ, и адъ—для противниковъ Божіихъ и нераскаянныхъ грѣшниковъ служатъ завершеніемъ той великой борьбы между царствомъ добра и царствомъ зла на землѣ, въ которую неизбежно вовлекается каждый страдалецъ. Чтобы побудить его не ослабѣвать въ этой борьбѣ и не отдаться временнымъ, но грѣховнымъ утѣхамъ міра, религія страданія и рисуетъ потрясающую картину страшнаго суда и мрачную картину ада съ его вѣчными муками. Но даже въ сознаніи мало развитыхъ въ нравственномъ и религіозномъ отношеніи людей страхъ наказанія и надежда на награду не являются единственными двигателями человѣка въ борьбѣ со зломъ. Главную поддержку въ этомъ дѣлѣ человѣкъ находитъ въ любви къ Богу: она именно является источникомъ героической рѣшимости бороться со зломъ до пожертвованія жизнию.

Нѣтъ и не можетъ быть въ жизни того страданія, котораго бы религія не могла облегчить или уничтожить. Изъ каждой муки она вынимаетъ острое жало ея тѣмъ, что создаетъ въ человѣкѣ увѣренность, что эта мука временна, что она посылается Богомъ для нашего блага, что спокойное перенесеніе ея увеличиваетъ мощь нашей души теперь и

<sup>1)</sup> Изъ гимна Франциска Ассизскаго.

увеличить наше блаженство тамъ, за гробомъ. Если же всѣ страданія за себя и за другихъ, за свое и чужое счастье и совершенство теряютъ въ религіи свою остроту и жгучесть, то очевидно, что и вызываемое ими состояніе—тревога жизни должна отступить передъ вѣрой въ Бога,—отступить навсегда. И дѣйствительно, религіозные люди отличаются удивительнымъ спокойствіемъ, поражающимъ cadaго наблюдателя. Ихъ спокойствіе не есть молчаніе могилы, въ коей похоронены мечты и чувства, а—плодъ самообладанія, которое дано въ своемъ законченномъ видѣ. Въ совершенствѣ владѣющій собою и радуется и печалится, но никогда не доходитъ до аффекта, никогда не теряетъ ясности ума и благодушнаго настроенія. Душевное спокойствіе и является чаще всего тѣмъ условіемъ, при которомъ всего лучше работаетъ вся душа человѣка, проявляя свойственную ей мощь при обычномъ теченіи жизни. Конечно, всего ярче обнаруживается сила души въ состояніи творчества и вдохновенія, когда съ человѣкомъ происходитъ что-то въ родѣ лихорадочнаго состоянія, но такіе моменты рѣдки, и (что самое главное) наступленіе ихъ не зависитъ отъ воли человѣка. Спокойный же человѣкъ всегда владѣетъ собою. Спокойствіе его исполнено мужественной рѣшимости бороться со всѣми враждебными вліяніями до конца, постоянной готовности безраздѣльно отдаться чувству долга, не задумываясь о послѣдствіяхъ этого. Мужество религіозныхъ людей доходитъ до неистощимаго терпѣнія въ борьбѣ съ безчисленными лишеніями и непріятностями, до полного забвенія о завтрашнемъ днѣ и презрѣнія къ смертельной опасности. Насколько терпѣливы истинно религіозные люди въ перенесеніи ежедневныхъ лишеній и непріятностей, а также насколько они мужественны при встрѣчѣ съ смертельными опасностями, намъ хорошо извѣстно: первое—изъ наблюденія повседневной жизни нашихъ крестьянъ и особенно крестьянокъ, а второе—изъ исторіи мучениковъ. Но скажемъ нѣсколько словъ о той разновидности религіознаго спокойствія, которая состоитъ въ забвеніи завтрашняго дня и вообще будущаго времени. О нѣкоторыхъ святыхъ рассказываютъ то же, что мы читаемъ у Джемса о св. Екатерины Генуэзской. „Событія внѣшней жизни достигали до ея сознанія только въ тѣ мгновенія, когда они совершались

безъ отношенія ихъ къ прошлому и будущему. Для ея святой души самымъ важнымъ событіемъ было то, которое происходило въ данную минуту... и послѣ того, какъ она завѣшивала это событіе въ его самостоятельной цѣнности и въ его связи съ окружающимъ, и выполняла истекавшую изъ него обязанность, она тотчасъ забывала о немъ, словно о несуществовавшемъ, и его мѣсто заполнялось событіями и обязанностями слѣдующаго мгновенія“<sup>1)</sup>).

Спокойствіе религіознаго человѣка бываетъ такимъ полнымъ и прочнымъ потому, что оно защищено въ самой сильной степени отъ всего, что можетъ поселить въ душѣ недовольство, опасеніе и тревогу. Религіозный человѣкъ свободенъ отъ зависти, потому что онъ нашелъ и пользуется такимъ неотъемлемымъ и богатымъ сокровищемъ (разумѣемъ общеніе съ Богомъ), по сравненію съ которымъ всѣ другія преимущества кажутся ничтожными. Онъ свободенъ отъ страха, потому что убѣжденъ, что все, что ни случается съ нимъ, происходитъ по волѣ Божіей и направляется къ его благу. Онъ свободенъ отъ тяжелаго чувства отвѣтственности за свои поступки, потому что знаетъ, что его дѣло исполнить волю Божію, а что выйдетъ изъ того, это его такъ же мало тревожить, какъ и нѣкоторыхъ простосердечныхъ исполнителей чужихъ велѣній. Свободный отъ зависти, страха и тяжести отвѣтственности, религіозный человѣкъ исполненъ радости. Она въ той или другой степени проникаетъ во всѣ его переживанія, почему и спокойствіе религіознаго человѣка часто носитъ радостный характеръ. Чувство же радости органически связано съ благожелательнымъ и благодѣтельнымъ отношеніемъ къ другимъ людямъ и живымъ существамъ. И представитель религіи радости обнаруживаетъ благожелательность ко всему живому, но у него съ благожелательствомъ не всегда соединяется пониманіе страданій другихъ и облегченіе ихъ: понять страждущаго всего скорѣе можетъ его собрать по несчастію, превозмогшій свое страданіе и выражающій свое состраданіе не въ словахъ только и сочувственныхъ взорахъ, но и на самомъ дѣлѣ.

Оказывается, что религія, рожденная въ страданіи, не лишена тѣхъ радостныхъ и альтруистическихъ переживаній,

<sup>1)</sup> Джемсъ. Цитир. соч., стр. 278.

Джемсъ. Цитир. соч., стр. 278.

изъ какихъ слагается религія радости. Различіе между разсматриваемыми типами религіозности въ данномъ случаѣ будетъ состоять въ томъ, что тогда какъ переживанія радующихся являются непосредственнымъ откликомъ ихъ природы на явленія окружающаго міра, радостныя и благожелательныя переживанія страждущихъ душъ будутъ глубже и напряженнѣе, такъ какъ они осложняются воспоминаніями противоположныхъ чувствъ и настроеній. И тамъ и здѣсь предлагается сочувствіе, но въ религіи радости это сочувствіе будетъ полнѣе и глубже, а помощь—существеннѣе и цѣлесообразнѣе.

Еще много можно было бы сказать о настроеніи и дѣятельности въ окружающемъ мірѣ страждущей души, избавленной въ религіи отъ страданія, но и сказаннаго вполне достаточно, чтобы видѣть, что религія страданія, побуждая человѣка, во имя своего и чужого счастья и совершенства, бороться со зломъ и развивая чрезъ борьбу съ препятствіями силы человѣка и обогащая его опытъ, представляетъ собою въ высшей степени сложный комплексъ идей, чувствованій, настроеній, стремленій, склонностей и привычекъ. Въ этотъ потокъ религіозной жизни вовлекается все, чѣмъ живетъ и интересуется человѣкъ, и вода его залиываетъ всѣ области человѣческой жизнедѣятельности. И такой комплексъ, не смотря на множество составляющихъ его элементовъ, отличается крѣпостію однороднаго тѣла. „Въ религіозномъ чувствѣ, въ религіозной вѣрѣ, пишетъ Геффдингъ, дѣйствуютъ эстетическіе, этические и интеллектуальные моменты въ связи съ основнымъ стремленіемъ человѣка къ самоутвержденію. Въ религіозномъ опытѣ человѣкъ непроизвольно подводитъ вожнѣйшіе итоги своей жизни. Всѣ стороны и направленія жизни сосредоточиваются въ переживаніи отдѣльнаго момента и выдѣляютъ свой общій результатъ, какъ господствующее настроеніе; послѣднее, стремясь принять опредѣленныя формы, въ свою очередь, накладываетъ свою печать на всѣ стороны и направленія духовной жизни. Поэтому въ классическія времена религія есть та форма высшаго синтеза, въ которой объединяютъ свою дѣятельность фантазія и мышленіе, самоутвержденіе и самопожертвованіе, всѣ непроизвольныя и произвольныя стремленія,—это единственный пунктъ концентраціи всѣхъ душевныхъ способностей и импуль-

совь".<sup>1)</sup> Уже въ этой одной способности религіи концентрировать въ одномъ пунктѣ всѣ способности и импульсы чело-вѣка заключается причина ея необыкновеннаго вліянія на чело-вѣка и залогъ ея будущаго, вопреки утвержденіямъ нѣкоторыхъ изслѣдователей религіи, какъ, напр. Гюйо. При этомъ самъ собою напрашивается вопросъ, могъ—ли бы чело-вѣкъ такъ сгустить энергію на одномъ пунктѣ, такъ сплотить свои силы, если бы на встрѣчу его потребностямъ не шло Само Божество? Могли—ли бы вѣра, надежда и любовь къ Богу быть такими крѣпкими и всепроникающими, если бы объектомъ ихъ не было реальное существо и если бы оно оставалось празднымъ зрителемъ того, что совершается въ мірѣ?

Мы въ своемъ очеркѣ по психологіи религіи, изслѣдующей религіозныя переживанія въ томъ видѣ, какъ они совершаются, безъ критики и оцѣнки ихъ, не можетъ заняться рѣшеніемъ этихъ вопросовъ. Но кое-какія данныя для рѣшенія ихъ дасть намъ та параллель, которую мы, прежде чѣмъ кончить свою рѣчь, проведемъ между религіей радости и религіей страданія

Религія, порождаемая радостію, есть религія созерцанія, связаннаго съ многими чувствованіями, преимущественно эстетическаго характера, но не заключающаго въ себѣ ни элементовъ мышленія, ни нравственно-практической дѣятельности, ни даже культа, какъ системы преднамѣренныхъ дѣйствій для вступленія въ общеніе съ Божествомъ. Представитель религіи радости есть только благодушный зритель того, что существуетъ и совершается въ мірѣ,—зритель, не принимающій участія въ жизни міра и чело-вѣка. Религія же, порождаемая страданіемъ, есть религія спасенія, или искупленія отъ зла. Спасаетъ чело-вѣка отъ зла Богъ при условіи вѣры въ Него и вѣрности Ему—со стороны чело-вѣка. Религія искупленія, заключающая въ своемъ содержаніи и чувства страданія отъ зла и чувства радости по случаю избавленія отъ него, есть полновзвучный аккордъ души чело-вѣческой, рвущейся изъ этого чувственнаго міра въ міръ сверхчувственный. Представитель религіи искупленія не есть только зритель земной жизни; нѣтъ! онъ есть одновременно

<sup>1)</sup> Гефдингъ. Философія религіи, стр. 342.

и зритель и дѣйствующее лицо въ великой драмѣ челоуѣчества—борьбы со зломъ. На него дѣйствуетъ и его настроеніе опредѣляется не только его участіемъ въ великой битвѣ жизни, но и тѣмъ представленіемъ о ходѣ этой битвы, которое онъ составляетъ. Вотъ почему религіозный челоуѣкъ, принадлежащій къ разряду страждущихъ душъ, до такой степени вовлекается въ великій общій порядокъ и ходъ вещей, что у него въ каждый моментъ говоритъ вся душа: онъ и созерцатель, онъ и мыслитель, онъ и дѣятель, онъ—и живо чувствующій субъектъ. Сравнивая по силѣ концентрации религію созерцанія и религію искупленія, мы должны сказать, что послѣдняя настолько превосходитъ первую, насколько хоръ челоуѣческихъ голосовъ превосходитъ пѣніе одной птицы.

Сравненіе съ одиноко поющей птицей не случайно. Дѣло въ томъ, что религія созерцанія, какъ состоящая главнымъ образомъ изъ эстетическихъ чувствованій, не выражающихся въ дѣятельности, представляетъ собою субъективное настроеніе, не претендующее на общезначимость и не заинтересованное въ реальности своего объекта. Чувствованія челоуѣка представляютъ собою самое интимное переживаніе личности, самую субъективную функцію души. Такъ какъ каждый чувствуетъ по своему; такъ какъ чувствованій своихъ мы не можемъ передать другимъ лицамъ, какъ можемъ передавать, напр., свои мысли и продукты своего труда; такъ какъ, наконецъ, чувствованій нашихъ никто не можетъ ни доказать, ни опровергнуть, то и религія, въ которой все въ чувствѣ, не доступна оцѣнкѣ, не претендуетъ на общее признаніе и потому не занимается пропагандой. „Съ меня довольно моихъ радостныхъ чувствованій; до другихъ мнѣ дѣла нѣтъ“, такъ приблизительно думаетъ тотъ, у кого вся религія—въ чувствѣ. Но субъективизмъ такихъ людей не ограничивается однимъ признаніемъ религіи за личное дѣло каждаго челоуѣка, до котораго нѣтъ и не можетъ быть никому никакого касательства. Онъ отстраняетъ и Бога, какъ реальное существо. По справедливому замѣчанію Канта, при эстетическомъ созерцаніи мы не думаемъ о дѣйствительности созерцаемаго объекта и не ставимъ его ни въ какую связь съ нашими практическими и нравственными хотѣніями. Не все ли намъ равно, созерцаемъ-ли мы дѣй-

ствительный предмет, или только его изображение, или даже произведение своей фантазии. Важно здѣсь одно—чтобы созерцаемое явленіе возбуждало у насъ чистую радость безъ желаній, удовлетворяло бы только нашу эстетическую потребность и никакую другую. При такомъ умонастроеніи религія превращается въ поэзію жизни, которая можетъ скрасить счастливую, безпечальную жизнь, но не можетъ ни просвѣтить темнаго человѣка, ни согрѣть иззябшаго, ни накормить голоднаго. Безличное Божество, такой религіи служить тѣмъ священнымъ покрываломъ, за которымъ не скрывается ничего реально священнаго. Религія превращается въ иллюзію; реальность ея Божества не выше реальности галлюцинацій или сновидѣній, различныхъ у разныхъ людей и не имѣющихъ отношенія къ дѣйствительному опыту. Религіозное настроеніе можетъ даже выродиться или въ самое необузданное любопытство, чуждое постоянства и серьезности мыслителя и дѣятеля, или въ самый противный сентиментализмъ, на все отзывающійся и много обѣщающій, но ничего не дающій.—Религіозное же чувство страждущаго серьезно и постоянно. Никто такъ серьезно не относится къ жизни, какъ религіозный человѣкъ изъ разряда страждущихъ душъ. Удовлетворить его одной иллюзіей нельзя: какъ реально его страданіе, какъ реально его освобожденіе отъ страданія, такъ же реально и даже въ еще большей степени и Божество. Справедливо рассуждаетъ О. Пфлейдереръ, когда говоритъ: „Могли-ли бы религіозныя чувства сохранить свою цѣнность, если бы объектъ ихъ былъ признанъ субъективнымъ созданіемъ фантазіи? на самомъ дѣлѣ нельзя сомнѣваться, что тогда религія исчезла бы, весь религіозный опытъ и религіозныя чувства утратили бы свою силу. Вѣдь уничтожена была бы ихъ основа, истинность идеи Божества, и они остались бы висѣть на воздухѣ“<sup>1)</sup>. Религіозный человѣкъ, убѣжденный въ томъ, что нашелъ и вступилъ въ общеніе съ спасителемъ отъ всѣхъ золъ—Богомъ, не можетъ не распространять своихъ убѣжденій, не можетъ допустить, чтобы такое важное дѣло, какъ выборъ религіи, было предоставлено случаю и безконтрольному усмотрѣнію cadaго. Вотъ

<sup>1)</sup> Пфлейдереръ. О религіи и религіяхъ. Птб. 1909, стр. 45—46.

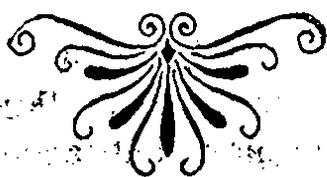
почему религія искупленія есть не личное и субъективное только переживаніе, а социальное явленіе, стремящееся стать общезначимымъ и общеобязательнымъ. Религія искупленія можетъ основываться только на принципѣ подчиненія единичной личности церковному обществу, на принципѣ традиціи и авторитета.

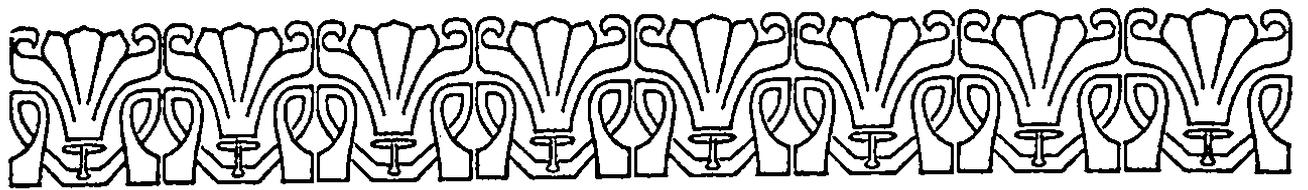
Религія радости есть религія естественная, натуралистическая. Богъ ея выходитъ изъ нѣдръ земныхъ и представляется изумленному человѣку, который самъ, безъ побужденія и наставленія со стороны кого-либо, дѣлается поклонникомъ безличнаго Божества—природы, ничего отъ Него не ожидая и ни къ чему себя не обязывая. Религія же страданія есть религія положительная, супранатуралистическая. Ея Богъ нисходитъ съ небесъ и открывается человѣку чрезъ Своихъ избранниковъ. Они открываютъ волю Божию и руководятъ человѣкомъ въ дѣлѣ его спасенія. Спасительная сила Божія сообщается въ молитвѣ, которая низводитъ благодать при соблюденіи установленныхъ формъ вѣрованій, культа и правилъ поведенія. Вѣра въ Бога, служеніе Ему и исполненіе Его воли составляютъ ступени той лѣстницы, которая возводитъ человѣка изъ чувственнаго міра—міра временныхъ страданій—въ сверхчувственный міръ—вѣчнаго блаженства въ болѣе тѣсномъ общеніи съ Богомъ.

Если прибѣгнуть къ сравнительному способу выраженія, то различіе между религіей созерцанія и религіей искупленія можно отнѣсать такимъ образомъ: религія созерцанія—это музей изящныхъ искусствъ. Въ него заходитъ довольный жизнью человѣкъ въ часы досуга, чтобы получить эстетическое наслажденіе; но жить въ немъ можетъ лишь интеллигентъ ушедшій отъ жизни, чтобы отдѣлаться отъ докучнаго требованія—преобразовать будничную дѣйствительность. Религія же искупленія—для страждущихъ, труждающихся и обремененныхъ есть лѣчебница, въ коей они находятъ исцѣленіе, отдохновеніе и облегченіе, позволяющее имъ терпѣливо нести крестъ жизни; а для натуръ, болѣе одаренныхъ, есть столбъ огненный, который ведетъ и приводитъ неутомимаго путника чрезъ пустыню въ землю обѣтованную. Такъ какъ въ жизни людей чаще встрѣчаются страданія, отъ которыхъ нужно избавиться, и идеальныя стремле-

нія къ правдѣ и добру, которыя нужно осуществить посредствомъ труда, чѣмъ стремленіе къ самодовлѣющему эстетическому наслажденію, то можно съ увѣренностію сказать, что среди жизнеспособныхъ людей религія искупленія больше будетъ находить своихъ приверженцевъ, чѣмъ религія чистаго созерцанія. Религія созерцанія въ болѣе или менѣе чистомъ видѣ не есть настоящая, вполнѣ развившаяся религія: она скорѣе есть или недоразвившаяся еще религія природныхъ оптимистовъ, не тронутыхъ мыслію и не охваченныхъ сильнымъ желаніемъ, или уже вырождающаяся религія людей, очень развитыхъ, но почему-либо не имѣющихъ яркаго сознанія несоотвѣтствія между міромъ дѣйствительности и міромъ идеала,—того сознанія, которое составляетъ корень религіи.

*В. Тихомировъ.*





## Отношеніе философіи къ религіи по взглядамъ Платона и Аристотеля.

Интересующій насъ вопросъ объ отношеніи философіи къ религіи не раскрывается въ философскихъ системахъ Платона и Аристотеля вполне ясно и опредѣленно, такъ что рѣшеніе его самимъ приходится выводить на основаніи характера сочиненій указанныхъ философовъ. Мы попытаемся кратко изложить системы обоихъ философовъ, изъ которыхъ ясно будетъ слѣдовать то или иное рѣшеніе даннаго въ темѣ вопроса.

### Изложеніе ученія Платона.

„Мудрость человѣческая маловажна, даже ничтожна“<sup>1)</sup>. „Полное и совершенное знаніе свойственно одному Богу;<sup>2)</sup> „что же касается человѣка, то пристойнѣе было бы называться ему любителемъ мудрости—философомъ“<sup>3)</sup>.

Философомъ по Платону<sup>4)</sup> можетъ быть лишь образованный человѣкъ—онъ только способенъ заняться самопознаніемъ и сосредоточить свое вниманіе на самой драгоценной книгѣ<sup>5)</sup>—душѣ. „Нѣтъ вѣдь ничего драгоценнѣе души ни для людей, ни для боговъ“<sup>6)</sup>, чтобы узнать, „что такое человѣкъ, и что такой природѣ преимущественно предъ

1) Апология Сократа I т. въ переводѣ Карпова стр. 414.

2) „Парменидъ“ VI т. стр. 261.

3) „Федръ“ IV т. стр. 114.

4) „Паръ“ VI т. стр. 197.

5) „Филебъ“ V т. стр. 107.

6) „Федръ“ IV т. стр. 42.

другими свойственно дѣлать или испытывать“, <sup>1)</sup> „что въ ней божественнаго и разумнаго“. <sup>2)</sup> Знаніе природы дастъ возможность опредѣлить идеаль идеалъ истинной жизни. <sup>3)</sup> Философія Платона имѣла своей задачей познаніе и осуществленіе въ жизни идеальной истины самого человѣка—въ этомъ сущность Платоновой философіи. <sup>4)</sup> „Нужно особенно стараться о томъ, чтобы каждый изъ насъ, не заботясь о другихъ наукахъ, былъ изслѣдователемъ и ученикомъ этой науки. <sup>5)</sup> Но „можно ли, какъ слѣдуетъ, знать природу души безъ знанія природы всего“? <sup>6)</sup> Идеаль добродѣтельной жизни требовалъ метафизическаго оправданія <sup>7)</sup>—это и дано было Платономъ въ понятіи объ идеѣ блага. <sup>8)</sup> Анализъ нашего познанія заставилъ Платона признать метафизико-онтологическіе принципы бытія и знанія <sup>9)</sup>—идеи—во главѣ съ идеей Блага.

По Платону человѣческое знаніе на пути къ истинѣ проходитъ нѣсколько фазисовъ познавательнаго процесса. Высшая ступень истиннаго знанія приобрѣтается чрезъ размышленіе, <sup>10)</sup> внѣшнія же чувства не даютъ достаточнаго знанія <sup>11)</sup>—объ одномъ и томъ же предметѣ чувства свидѣтельствуютъ намъ то какъ о жесткомъ, то какъ о мягкомъ, то какъ о тяжеломъ, то какъ о легкомъ; <sup>12)</sup> такія показанія чувствъ вызываютъ въ душѣ удивленіе, которое является источникомъ научно-философскаго изслѣдованія <sup>13)</sup>;—съ этого момента мысль начинаетъ оперировать данными внѣшнихъ чувствъ, она задаетъ вопросы: „что такое великое, что такое малое“—вопросы о сущностяхъ, не доступныхъ

<sup>1)</sup> „Теэтеть“ V т. стр. 376.

<sup>2)</sup> „Алківіадъ I-й и II т. стр. 444—445; „Государство“ т. III кн. X стр. 511.

<sup>3)</sup> „Алківіадъ“ I-й т. и II стр. 447; „Государство“ кн. X стр. 510, 521—522, „Федръ“ IV т. стр. 22—23.

<sup>4)</sup> „Государство“ кн. IX стр. 457, 477; кн. I стр. 90.

<sup>5)</sup> Ibid кн. X стр. 521—522.

<sup>6)</sup> „Федръ“ т. IV стр. 100.

<sup>7)</sup> „Государство“ кн. VI, стр. 333; кн. VII стр. 385.

<sup>8)</sup> Ibid кн. V стр. 294; кн. VI, стр. 328, 340 и 357.

<sup>9)</sup> „Тимей“ стр. 425—426 т. VI; „Государство“ кн. V стр. 290, 292.

<sup>10)</sup> „Государство“ кн. VII, стр. 376.

<sup>11)</sup> „Федонъ“ т. II стр. 83—84.

<sup>12)</sup> „Государство“ стр. 368.

<sup>13)</sup> „Теэтеть“ т. V стр. 345.

внѣшнимъ чувствамъ<sup>1)</sup>. Проходя постепенно рядъ наукъ, мысль старается отрѣшиться отъ всего гипотетическаго, непостояннаго, свойственнаго области чувственнаго познанія—чего она наконецъ и достигаетъ въ діалектикѣ<sup>2)</sup>—оглавленіи наукъ<sup>3)</sup>. Діалектика имѣетъ дѣло съ понятіями. Анализируя свойства понятій: всеобщность, чистоту и др., Платонъ не могъ признать индуктивнаго происхожденія понятій—все, что мыслится въ понятіяхъ—независимо отъ временной перемѣны въ вещахъ, и является всегда однимъ и тѣмъ же; различные индивидуумы, прекрасные предметы исчезаютъ, но понятіе человѣка, прекраснаго остаются, поэтому для объясненія происхожденія понятій должно допустить существованіе особыхъ объектовъ-идей. Въ соотвѣтствіи идеямъ понятія должны существовать въ нашей душѣ ранѣе всякаго опыта; понятія, которыя мы отвлекаемъ отъ чувственныхъ вещей, не самыя идеи, но только формы, въ которыхъ идеи познаются нашей душой. Платонъ отвлекъ отъ природы идей всякую мысль о матеріальности и представлялъ ихъ какъ бы видами понятій, принятыми умомъ и вмѣстѣ съ тѣмъ положенными по себѣ, такъ что онѣ весьма подобны природѣ ума и, какъ подобныя, познаются подобнымъ; содержаніе понятій соотвѣтствуетъ истинному знанію о сущемъ—познавать значитъ видѣть всѣ объекты въ ихъ единствѣ, въ ихъ идеѣ; идеи—единственныя начала правильнаго мышленія, потому что заключаютъ въ себѣ образъ того единства, къ которому стремится разумъ среди многообразія чувственныхъ представленій. Сущность діалектическаго метода и состоитъ въ постепенномъ переходѣ отъ сущности, взятой за основаніе предмета, къ другой сущности, какъ основанію первой.<sup>4)</sup> Идеи предполагаютъ, въ смыслѣ субстрата, безконечную сущность. Эта сущность не можетъ быть постигнута въ сферѣ разсудочнаго мышленія;<sup>5)</sup> въ дѣлѣ познанія Истинно-Сущаго значеніе приписывается не разуму, а силѣ идеальнаго созер-

1) „Государство“ т. III стр. 368.

2) Ibid. кн. VI стр. 342—343; кн. VII стр. 370—371.

3) Ibid. кн. VII стр. 385.

4) „Государство“ кн. VI стр. 344; кн. VII стр. 384—385.

5) „Федръ“ стр. 54; „Тимей“ 389 стр.; „Государство“ кн. VI стр. 336; кн. VII стр. 357.

цанія, способной постигать образы и порожденія идеи Блага, и по нимъ заключать о самомъ первообразѣ ихъ; къ такимъ образамъ, приближающимся къ идеѣ Бога, Платонъ относитъ въ „Федрѣ“: красоту, мудрость и добро; въ Филебѣ: красоту, симметрію, истину; въ „Государствѣ“: истину, умъ и знаніе; въ „Парменидѣ“: мудрость, правду и красоту; чистое же созерцаніе Истинно-Сущаго невозможно для человѣка въ видимомъ мірѣ вещей и явленій, въ мірѣ какъ неистинномъ. Гдѣ же причина этой неистинности? Платонъ объясняетъ это догмой паденія.—

Богъ, творя міръ, желалъ имѣть нѣкоторое подобіе собственнаго совершенства. Въ „Тимей“ говорится, что чрезъ Диміурга космосъ сдѣлался сначала участникомъ идей числа и мѣры, благодаря чему установилось правильное движеніе небесныхъ тѣлъ и опредѣлилось время, потомъ Диміургъ сообщилъ космосу душу, создавшій его по образцу животнаго, заключавшаго въ себѣ все для самосохраненія и саморазвитія; среди цѣпи идей, сообщенныхъ міру—благо составило высшее звено—идея Блага владычествуетъ въ цѣломъ универсѣ вещей, она же находитъ свое выраженіе въ душѣ человѣка: творя душу человѣческую изъ міровой души, Диміургъ предназначилъ ей благо; созданная душа состояла изъ двухъ частей: 1) бессмертной (эту часть создалъ самъ Богъ), разумной и 2) смертной, природы раздражительной и пожелательной, созданной низшими богами. Души, свободныя тогда отъ оковъ тѣла, „созерцали въ чистомъ сіяніи постоянныя, блаженныя видѣнія въ сонмѣ боговъ“; 1) это блаженство душъ нарушено было подчиненіемъ ихъ смертной своей части, вслѣдствіе чего души должны были поселиться въ тѣла; 2) душа лишилась чистыхъ созерцаній; погруженная въ матеріальность, она имѣетъ смутное познаніе о бывшихъ видѣніяхъ; все же душа можетъ созерцать истину, добро, красоту и на землѣ, только подъ чертами видимыми и ограниченными—у человѣка возможны только воспроизведенныя представленія или

1) „Федрѣ“ стр. 63 т. IV-й.

2) Повѣствованія о твореніи и паденія душъ излагаются Платономъ въ мѣстической формѣ и не имѣютъ строгой точности (ср. „Федрѣ“ и „Тимей“) — однако удерживаютъ основную мысль — паденіе душъ.

воспоминанія прежнихъ непосредственныхъ созерцаній свѣта истины, добра и красоты; это припоминаніе всегда должно ассоціироваться съ настоящимъ впечатлѣніемъ.—Какъ другъ вспоминаетъ о другѣ, видя его лиру или платье, такъ и частные отдѣльные предметы, составляющіе только отображеніе идей, побуждаютъ насъ мыслить объ умопостигаемыхъ типахъ.<sup>1)</sup> такъ что человѣкъ вооружается, какъ бы двойнымъ органомъ зрѣнія и въ одно и то же время видитъ одинъ и тотъ же предметъ въ условіяхъ бытія, свойственныхъ двумъ мірамъ: ноуменальному и феноменальному. При такомъ способѣ познанія человѣческой духъ не въ состояніи подниматься въ свойственную ему сферу умственного созерцанія истиннаго свѣта бытія. Души, находясь среди измѣнчиваго потока жизни, испытываютъ непреодолимую скорбь по небесамъ, находя утѣшеніе только въ воспоминаніи о прежнемъ своемъ состояніи, которое пробуждается мимолетными, отрывочными и несвязными образами идей. Искра Божественнаго теплится въ душѣ и подъ наноснымъ слоемъ матеріальнаго огрубѣнія, она неискоренима въ душѣ, какъ небесномъ насажденіи<sup>2)</sup>.

„Обыкновенно, метафизическое ученіе Платона объ умственномъ созерцаніи, объ идеяхъ и идеальномъ космосѣ выводятъ изъ чисто-теоретическихъ запросовъ мысли относительно природы познанія. Такой взглядъ лишь на половину вѣренъ. Фактъ сосредоточенія Платона въ извѣстную эпоху на отвлеченныхъ вопросахъ, при чемъ какъ будто отодвигался на второй планъ интересъ этической, всецѣло занимавшій Сократа—самый этотъ фактъ требуетъ объясненія. Дѣло въ томъ, что отрѣшенность Платона отъ практическихъ жизненныхъ задачъ ради чистаго умозрѣнія сама возникла на почвѣ этической. Характерный для него теоретическій дуализмъ между истинно-сущимъ и призрачно-бывающимъ есть прежде всего отвѣтъ философскаго ума на нравственный вопросъ, поставленный фактомъ законнаго убійства праведника за простое исповѣданіе имъ правды. Тотъ міръ, въ которомъ это бываетъ, не есть настоящій; его нравственная негодность становится сносною для ума, если не для чувства, лишь благодаря его метафизи-

1) „Федонъ“ стр. 82.

2) „Тимей“ стр. 485.

ческой неподлинности или обманчивости: въ неистинномъ, естественно, происходитъ недолжное. Признанная теоретическая несостоятельность міра упраздняетъ и практическій интересъ къ его дѣламъ <sup>1)</sup>—философу нечего дѣлать въ этомъ мірѣ; онъ долженъ уйти изъ этого грѣшнаго міра, чтобы заняться чистымъ мышленіемъ и доступнымъ ему созерцаніемъ Истинно-Сущаго; для философа существуетъ одно занятіе, одна наука—идея добра <sup>2)</sup>, всѣ помыслы его устремлены на приобрѣтеніи мудрости. Философія для Платона—процессъ жизни, опредѣленный въ качествѣ верховной цѣли его достиженіемъ мудрости; эта мудрость состоитъ въ гармоническомъ, сознательномъ направленіи всѣхъ силъ души къ Богу. Познавая Истинно-Сущее, человѣкъ общается съ Вѣчнымъ и дѣлается причастникомъ Божественной жизни <sup>3)</sup>. Философъ-человѣкъ божественный; <sup>4)</sup> процессъ философіи—*ὁμοίωσις τῷ Θεῷ* <sup>5)</sup>. Вся жизнь философа есть *κάθαρσις*—очищеніе <sup>6)</sup>, отреченіе отъ тѣла и приготовленіе къ будущей жизни, обѣщающей въ созерцаніи Вѣчной Истины высшее блаженство <sup>7)</sup> („О мой дорогой Сократъ, цѣнность этой жизни можетъ дать только созерцаніе вѣчной красоты. Какъ прекрасна будетъ доля смертнаго, которому будетъ дано созерцать непримѣрную красоту во всей ея чистотѣ и простотѣ, не облеченную въ плоть и человѣческіе цвѣта и во всѣ пустыя прелести, коимъ суждено погибнуть, смертнаго, которому будетъ дано видѣть лицомъ къ лицу въ ея единственной формѣ божественную красоту). Настоящее отечество для философа есть тотъ идеальный космосъ истинно-сущаго и умопостигаемаго бытія, къ которому онъ принадлежалъ до рожденія и будетъ всецѣло принадлежать по смерти; философъ потому чуждъ обычнымъ занятіямъ житейскимъ, радостямъ, оттого весь образъ экстатической жизни философа—аскета кажется толпѣ выраженіемъ безумія <sup>8)</sup>).

<sup>1)</sup> Энциклопедическій словарь Брокгауза и Ефрона кн. 46 „Платонъ“—В. Соловьевъ.

<sup>2)</sup> „Государство“ кн. VI стр. 334.

<sup>3)</sup> „Тимей“ стр. 485.

<sup>4)</sup> „Софистъ“ т. V стр. 480.

<sup>5)</sup> „Тезетъ“ стр. 379.

<sup>6)</sup> „Федонъ“ стр. 73.

<sup>7)</sup> „Государство“ кн. VII стр. 382.

<sup>8)</sup> „Федръ“ стр. 62.

Платонъ въ своей философіи входитъ въ живое соприкосновеніе съ религіознымъ сознаніемъ; научный интересъ у него такъ тѣсно связанъ съ религіознымъ, что онъ догматически устанавливаетъ и защищаетъ опредѣленные религіозныя положенія и вводитъ ихъ, какъ составныя части, въ свою метафизическую систему—Платонова философія превращается въ Боговѣдѣніе, въ науку о Богопознаніи, а философъ—въ религіознаго, добродѣтельнаго человѣка <sup>1)</sup>. Долгъ человѣка возвышаться отъ міра чувственнаго въ идеальный, томленіе мудреца среди преходящихъ, чувственныхъ явленій, порывъ души къ вѣчному, небесному—это такія высокія черты религіозности, что даже христіанскіе учителя удивлялись имъ въ языческомъ мудрецѣ. „Только философъ—истинно благочестивый и богоугодный, ему служатъ во благо всѣ вещи, только для него смерть соединеніе съ Божествомъ, потому что онъ одинъ живетъ въ сферѣ Божественнаго“ <sup>2)</sup>—Божество является единственнымъ объектомъ философскаго мышленія и стремленія.

Что же такое Божество по Платону? По Платону идеи, какъ причины и какъ цѣли—не абсолютны, а подчинены Благу, какъ Верховной причинѣ и Высшей цѣли. „Нобс“ Платона является квалификаціей блага, какъ цѣлеположной мощи. Этотъ Разумъ въ „Тимей“ и „Филебъ“ отождествляется Платономъ съ Божествомъ и потому является вопросомъ объ отношеніи Божества къ идеѣ Блага. „Плутархъ, Плотинъ, Апулей, Нуменій, Прокль и многіе другіе полагали, что подъ идеєю блага у Платона подразумѣвается Самъ Богъ. То же въ новѣйшее время утверждали Тидеманъ, Моргенштеръ, Рихтеръ, Теннеманъ, Шлейермахеръ, Генрихъ Ритеръ“ <sup>3)</sup>. Дѣйствительно по Платону—Благо—безусловно совершенное бытіе <sup>4)</sup> и верховная причина всего существующаго <sup>5)</sup>. Но быть причиною чего нибудь значить творить, ибо понятіе творца ничѣмъ не отличается отъ понятія причины, кромѣ названія <sup>6)</sup>.

<sup>1)</sup> „Государство“ кн. VI стр. 328; „Горгіасъ“ стр. 365—366; „Федонъ“ стр. 95, 140.

<sup>2)</sup> Zeller „Die Philosophie der griechen“ т. II стр. 599.

<sup>3)</sup> Предисловіе къ „Тимей“ проф. Карпова т. VI стр. 360—361.

<sup>4)</sup> „Государство“ кн. V стр. 286, 288; „Федръ“ стр. 57.

<sup>5)</sup> Ibid кн. VII стр. 257.

<sup>6)</sup> „Филебъ“ стр. 81; „Государство“ кн. X стр. 490.

Читая философскіе трактаты Платона, мы въ то же время между строкъ читали и трагедію всей до Христіанской философіи, какъ выразительницы религіозно-нравственнаго сознанія древняго міра. — Философія не обладала средствами и силами, съ помощью которыхъ она признала бы въ искомой ею истинѣ—живую, Реальную Личность. Платонъ съ глубокимъ сожалѣніемъ призналъ истину—ограниченности человѣческаго знанія въ своей аллегоріи о пещерѣ („Государство“ кн. VII).—Мы всѣ узники, неспособные подняться отъ оковъ къ Свѣту Вѣчной Истины. Нужна была сила вѣры,—къ этой вѣрѣ и обратился Платонъ; томимый „невѣдѣніемъ“, онъ превратилъ философское знаніе въ религіозную вѣру; но и при этой вѣрѣ міръ казался ему темной, мрачной пещерой. Изъ религіозныхъ вѣрованій язычества онъ не могъ создать вполнѣ удовлетворительнаго отвѣта на всѣ запросы своего великаго духа. „Въ ученіи о божествѣ Платонъ является то монотеистомъ, то политеистомъ. Причина этого двойственнаго представленія о божествѣ заключается въ томъ, что Платонъ стремился въ своей философіи связать два противоположныя начала: единое и многое, однако не уничтожая ихъ различія. Двойственность Платоновскаго представленія о божествѣ обнаруживается также и въ томъ, что божество разсматривается то какъ художникъ или образователь міра, дѣйствующій по цѣлямъ, слѣд. какъ существо личное, то какъ безличная идея блага. Несправедливо нѣкоторые, основываясь на этомъ, полагаютъ, что идею блага должно различать отъ Божества, или какъ свойство его природы (Тренделенбургъ, Верманъ), или какъ норму его образовательной дѣятельности (К. О. Германъ). Идея блага есть только иной способъ представленія того же понятія, которое также выражается въ миѳическомъ образѣ художника. При отождествленіи идеи блага съ Деміургомъ должно избѣгать двухъ крайностей въ истолкованіи этого тождества. Ни идею блага, для приведенія ея въ соотвѣтствіе съ представленіемъ мірообразователя, не должно возвышать до степени личнаго индивидуальнаго существа (Штумпфъ), ни наоборотъ, идею мірообразователя не должно низводить до общаго отвлеченнаго понятія блага (Целлеръ)... Теистическое представленіе о верховномъ разумѣ, какъ перводвижителѣ міра, созерцающемъ міръ

идеальный, связывается у Платона съ пантеистическою идеею міровой души, что не дозволяетъ видѣть въ ученіи этого философа о божествѣ ни чистый теизмъ, ни чистый пантеизмъ“<sup>1)</sup>).

Столѣтія протекли со смерти Платона... Мы продолжаемъ томиться въ описанной имъ пещерѣ. Тотъ же свѣтъ свѣтитъ намъ сзади и зоветъ насъ кверху. Но если для великаго язычника Платона было жутко, страшно и холодно въ этомъ мракѣ жизни, то мы одушевлены, незнакомой ему, радостной вѣрой. Мы вѣримъ въ новый путь и знаемъ этотъ путь къ выходу, путь къ вѣчному городу; его открыло намъ Вѣчное Слово—Иисусъ Христосъ.

## II. Изложеніе ученія Аристотеля.

Во многихъ своихъ сочиненіяхъ Аристотель называетъ себя Платоникомъ. Дѣйствительно—„Аристотель въ своемъ взглядѣ на понятіе и задачи философіи большею частію соглашается съ Платономъ“<sup>2)</sup>, но „вполнѣ Аристотелевское понятіе философіи не совпадаетъ съ Платоновскимъ,—Аристотель 1) яснѣе отдѣляетъ философію отъ практической жизни и во 2)—ставитъ философію [въ ближайшее отношеніе съ опытными науками“<sup>3)</sup>. Предметомъ философскаго изслѣдованія по Аристотелю служитъ бытіе, какъ цѣлое, а потому существуетъ только одна наука, именно, философія—*πρωτη φιλοσοφια*, или метафизика; однако въ качествѣ реальной науки метафизика можетъ явиться не прежде, какъ будутъ сдѣланы всѣ выводы опытныхъ, специальныхъ наукъ относительно всего бытія. „Философія на самомъ дѣлѣ существуетъ не сама по себѣ, а только въ своихъ частяхъ, которыя въ отдѣльности, конечно, не составляютъ собою философію, однако въ общей суммѣ являются приближеніемъ къ ней, потому что всѣ онѣ суть ея осуществленія... По характеру своихъ вопросовъ философія предшествовала всѣмъ частнымъ наукамъ и являлась“<sup>4)</sup> поэтому *πρωτη φιλοσοφια*, съ рѣшеніемъ же этихъ вопросовъ она выступала лишь послѣ

<sup>1)</sup> Лившицкій—Труды Кіевской Духовной Академіи 1876 г. Іюль мѣсяць стр. 241—242—(тезисы къ сочиненію „Ученіе Платона о Божествѣ“).

<sup>2)</sup> Zeller „Die Philosophie der griechen“ т. II стр. 109.

<sup>3)</sup> Ibid стр. 112.

положительныхъ наукъ<sup>1)</sup>—*μετὰ τὰ φυσικά*<sup>2)</sup>). „Для Аристотеля всякое стремленіе къ знанію было выраженіемъ философіи и потому онъ считалъ философи и математиковъ, и физиковъ, и астрономовъ, и психологовъ, и логистовъ, и богослововъ, и даже поэтовъ, насколько они пытались осмыслить явленія бытія“<sup>3)</sup>. „Всѣ люди по самой своей природѣ стремятся къ знанію<sup>4)</sup>—причина этого—удивленіе предъ тайнами міра „*διὰ τὸ θαυμάσιον οἱ ἄνθρωποι καὶ τὸ νῦν καὶ τὸ πρῶτον ἤρξαντο φιλοσοφεῖν, ἐξ ἀρχῆς μὲν τὰ πραχέειρα τῶν ἀπόρων θαυμάσαντες, εἶτα κατὰ μικρὸν οὕτω προϊόντες καὶ περὶ τῶν μεζόνων διαπορήσαντες. . . . Ὁ δ' ἀπόρων καὶ θαυμάτων βίεται ἀγνοεῖν*“<sup>5)</sup>); философъ старается разгадать непонятное ему бытіе и, начиная съ самыхъ простыхъ формъ существующаго, возвышается до Истинно Сущаго“<sup>6)</sup>).

Рѣшая проблему Истинно Сущаго, Аристотель отвергъ теорію идей своего учителя. Идеи—по Аристотелю,—не сущности вещей, а только понятія разума, отдѣляющаго путемъ логической абстракціи цѣльные, реальные предметы отъ тѣхъ ихъ свойствъ или качествъ, которыя общи многимъ изъ нихъ. Однако, подѣ вліяніемъ Платона, Аристотель все-таки конкретизировалъ эти идеи и, сдѣлавъ ихъ имманентными—вещамъ, назвалъ ихъ формами вещей; форма предполагаетъ субстратъ, который ее принимаетъ, чрезъ соединеніе съ которымъ форма и образуетъ дѣйствительную вещь; такимъ субстратомъ Аристотель признаетъ матерію. Такъ какъ вещь тогда становится тѣмъ, что она есть, когда форма воспринимается матеріей, то форма является дѣйствительностью вещи, а матерія только возможностью—принять

<sup>1)</sup> „Наука о Человѣкѣ“ проф. В. Несмѣлова т. I стр. 7—8.

<sup>2)</sup> „Названіе „метафизика“ не отъ Аристотеля произошло. Названіе „метафизика“ оттого произошло, что кодификаторъ Аристотелевскихъ сочиненій—Андроникъ Родосскій поставилъ его позади сочиненій по физикѣ; это названіе показывало собой только порядокъ, въ какомъ слѣдовало изучать творенія Аристотеля, позднѣе же оно перенесено и на содержаніе, по которому оно совпадаетъ съ „*πρῶτη φιλοσοφία*“.—Kirchmann примѣч. къ I-й гл. I-й кн: „*Aristoteles Metaphisik*“.

<sup>3)</sup>—„Наука о человѣкѣ“ проф. В. Несмѣлова т. I стр. 8.

<sup>4)</sup> „*Aristoteles Metaphisik*“ Kirchmann кн. 1-я гл. 1-я стр. 9.

<sup>5)</sup> „*Aristoteles opera ex recensione Jmmanuelis Bekkeri τῶν μεταφισικά*“ стр. 982.

<sup>6)</sup> „*Aristoteles Metaphisik*“ Kirchmann I-я гл. кн. 6-я стр. 324.

ту или иную форму. Вся природа представляетъ живой процессъ постепеннаго формировація вещества, вѣчнаго стремленія къ переходу возможности въ дѣйствительность. Этотъ процессъ обуславливается движеніемъ; это движеніе Аристотель признаетъ вѣчнымъ, а вмѣстѣ съ движеніемъ такъ же вѣчны время <sup>1)</sup> и міръ, которые не мыслимы безъ движенія, какъ и движеніе не мыслимо безъ нихъ. Однако, умъ нашъ не можетъ успокоиться на мысли о вѣчности движенія, предполагающей безконечный рядъ причинъ, а потому необходимо остановиться и признать Перводвижителя, какъ первую, неподвижную <sup>2)</sup> причину движенія (το πρῶτον κινῶν ἀκίνητον),—иначе невозможно никакое познаніе <sup>3)</sup>. Это „основаніе движенія есть чистая сущность, абсолютная форма (τὸ τί ἦν εἶναι το πρῶτον), <sup>4)</sup> которая приводитъ въ движеніе только потому, что она прекрасна, безъ того чтобы Самой ей быть въ движеніи, напр., картина, статуя,—онѣ только волнуютъ того, кто ихъ разсматриваетъ, сами же по себѣ остаются неизмѣнными. <sup>5)</sup> Истинно-Сущее—имматериально: какъ чистая, недѣлимая <sup>6)</sup> форма, Оно не можетъ ни рождаться, ни умирать, Оно вѣчно“ <sup>7)</sup> „Изъ имматериальности слѣдуетъ для Аристотеля съ логическою необходимостью единство Бога, такъ какъ все, что по числу является многимъ, имѣетъ матерію“ <sup>8)</sup>; какъ единая, Первопричина самобитна, независима; къ этой Первопричинѣ направляются всѣ существа, какъ къ мыслимому предмету желаній; Истинно-Сущее—есть первое мыслимое (το πρῶτον νοητόν); Первое же мыслимое для мысли есть сама мысль, когда она мыслить себя самое „ὅν ἄν ἔσῃ το ἀριστόν ἢ νόησις αὐτόν ἄρα νοεῖ, εἴπερ ἐστὶ τὸ κράτιστον, καὶ ἔστιν ἢ νόησις νοησεως νόησις“ <sup>9)</sup> Такимъ образомъ, въ божественномъ мышленіи мышленіе и предметъ

<sup>1)</sup> „Aristoteles Metaphisik“ Kirchmann стр. 194 (XII кн., гл. 6-я).

<sup>2)</sup> „Aristoteles Metaphisik“ Kirchmann стр. 199, 203, 212.

<sup>3)</sup> Ibid, I кн. 3-я глава стр. 25—26.

<sup>4)</sup> Zeller „Die Philosophie der Griechen“ т. II стр. 276.

<sup>5)</sup> Gotz „Der Aristotelische Gottesbegriff mit beziehung auf die Christliche Gottesidee“ стр. 67.

<sup>6)</sup> „Aristoteles Metaphisik“ Kirchmann стр. 204.

<sup>7)</sup> Ibid, стр. 203 (кн. XII гл. 5-я).

<sup>8)</sup> Elser „Die Lehre des Aristoteles über das Wirken Gottes“ стр. 15.

<sup>9)</sup> Aristoteles opera ex recensione J. Bekkeri: „των μετὰ τα φυσικά“ стр. 1074.

его безусловны тождественны (το αὐτό ἐστὶ τὸ νοεῖν καὶ τὸ νοούμενον)—мыслимое и мыслящее совпадаютъ и составляютъ вѣчную дѣйствительность единой самосущей личности. Такъ онтологическая проблема превращается у Аристотеля въ теологическую. Аристотель старается научно обосновать не только понятие Бога, но и лежащее въ основѣ этого понятія—представленіе. Хотя въ одномъ мѣстѣ своей фзики онъ и выразился, что „умозрѣніе о Безконечномъ заключаетъ въ себѣ непостижимость“ (ἔχει δ' ἀπορίαν ἢ περὶ τοῦ ἀπεῖρου θεωρία), или еще прямо въ другомъ мѣстѣ, что „существо Бога, каковъ Онъ въ себѣ самомъ, мы не можемъ ни изъяснить, ни даже коснуться его пониманіемъ“, однако Аристотель все таки вполне опредѣленно утверждалъ, что „будучи невидимъ для всякаго смертнаго естества, Богъ умозерцается однако изъ самыхъ дѣлъ его 1). Главнымъ органомъ познанія челоуѣка о Богѣ служитъ умъ. „Мнѣ часто, Александръ, пишетъ въ самомъ началѣ своего сочиненія „о мірѣ“ Аристотель, казалось, что философія есть поистинѣ божественное и достойное боговъ занятіе, особенно же въ той ея части, въ которой она одна, высоко поднявшись къ созерцанію предметовъ и явленій вселенной, старается познать заключающуюся въ нихъ истину... поелику невозможно, чтобы мы тѣломъ, оставивъ землю, воспарили на небеса и созерцали очами небесныя оныя пространства... то душа, съ помощію философіи, взявъ въ вожди умъ, воспаряетъ и переселяется туда... и мышленіемъ объемлетъ предметы... узнавая сродное ей и божественнымъ окомъ души постигая Божественное 2).

Богъ, по Аристотелю, дѣйствительное 3), совершенное 4) Существо, жизнь его превосходнѣйшая 5), заключающаяся въ вѣчномъ созерцаніи 6). Однако, погруженный въ самосозерцаніе, божественный умъ движетъ вселенную не только какъ послѣдняя цѣль, но и какъ производительная творческая

1) De mundo, с. 6—„Ученіе Аристотеля и его школы о Богѣ“—Корсунскій (Вѣра и Разумъ за 1890 г. т. II стр. 380).

2) „Ученіе Аристотеля и его школы о Богѣ“—Корсунскій (Вѣра и Разумъ за 1890 г. т. II часть II стр. 157—158).

3) Aristoteles Metaphisik Kirchmann стр. 195, 199, 203.

4) Ibid стр. 201 (кн. XII гл. 7-я).

5) Ibid стр. 201—202.

6) Ibid стр. 218.

причина, потому что Онъ движеть вселенную какъ *το πρῶτον πάντων κινῶν πάντα* <sup>1)</sup>, потому что отъ Него зависитъ небо и природа <sup>2)</sup>, Онъ обуславливаетъ происхождение всѣхъ существъ, подобно тому, какъ человѣкъ обуславливаетъ происхождение человека, строительное искусство—зданіе <sup>3)</sup>, растеніе—сѣмя <sup>4)</sup>.

Многія мѣста изъ сочиненій Аристотеля ясно показываютъ, что по чисто религіознымъ побужденіямъ, даже вопреки основной концепціи своей философской доктрины, онъ стремился разсматривать отношеніе Бога къ міру, какъ личное, живое участіе Бога въ бытіи и жизни міра. Аристотель часто съ высотъ философскаго умозрѣнія спускается даже на почву обыденныхъ религіозныхъ воззрѣній окружавшаго его народа, — такъ „наряду съ Высшимъ Божествомъ Аристотель признаетъ въ духахъ небесной сферы рядъ другихъ вѣчныхъ существъ <sup>5)</sup> <sup>6)</sup>. Однако, если нѣкогда аѳиняне обвиняли Сократа въ томъ, что онъ не вѣритъ въ тѣхъ боговъ, которыхъ признаетъ государство, то—это обвиненіе можно отчасти отнести и къ Аристотелю. „Наивная вѣра въ боговъ не могла служить большинству философовъ источникомъ, въ которомъ они удовлетворили бы свою жажду научнаго познанія; однако они не могли и игнорировать этотъ источникъ, и потому они поставили себѣ задачей—подвергнуть „мутную воду народной мифологіи фильтрующему процессу логической мыслительной работы <sup>7)</sup>.—Платонъ и Аристотель всегда вѣрили, что за мифическою формою народно-религіознаго преданія скрывается нѣкоторое божественное откровеніе <sup>8)</sup>; поэтому, вооруженный силой

<sup>1)</sup> Aristoteles opera ex recensione J. Bekkeri: „των μετα τα φυσικα“ стр. 1070.

<sup>2)</sup> „Aristoteles Metaphisih“ Kirchmann стр. 202.

<sup>3)</sup> *ibid* стр. 190.

<sup>4)</sup> *ibid* стр. 203.

<sup>5)</sup> „Einige Gesichtspunkte für die Auffassung und Beurteilung der Aristotelischen Metaphisik“—Archiv für Geschichte der philosophie 1899 г. т. I стр. 489.

<sup>6)</sup> „Древне-языческому религіозному, равно какъ и философскому сознанію, была недоступна идея абсолютной, безусловной личности“—Линицкій „Ученіе Платона о Божествѣ“ (Труды Киевской духовной акад. 1876 г. февраль. стр. 259.

<sup>7)</sup> Gegser: „Das philosophische Gottesproblem“ стр. 4.

<sup>8)</sup> „Aristoteles Metaphisik“ Kirchman кн. XII гл. 8; у Платона:

<sup>9)</sup> „Филебъ“ стр. 60; Тимей стр. 480.

собственнаго критическаго мышленія и научнаго анализа, Аристотель хотя и вступилъ на путь самостоятельнаго исканія подлинной истины, однако онъ искалъ эту истину все таки въ области религіознаго мышленія. Отвергнувъ народную религію, Аристотель [пришелъ къ абстрактному монотеизму или деизму.—„Это мысли дѣйствительно деистическаго міровоззрѣнія: для происхожденія движенія или міра необходима божественная причина, перводвижитель; въ движеніи міръ слѣдуетъ имманентнымъ ему закономъ; это Богъ, который міръ только совнѣ толкаетъ, какъ Гете сказалъ“<sup>1)</sup>. Дѣйствительно—„если міры такими слабыми нитями связаны съ верховнымъ міромъ или Божествомъ, если въ частности нашъ земной міръ въ себѣ самомъ носитъ условія и средства, силы и содержаніе своего бытія; для чего признавать внѣ міровое, надзвѣздное чисто духовное Божество?“<sup>2)</sup> Это Божество необходимо было Аристотелю, разъ его собственная философія „абстрактнаго монотеизма“ не могла дать удовлетворенія ни уму, ни сердцу—оттого его философія превращается въ религію, точнѣе въ богословіе.

Древнее человѣчество въ лицѣ своихъ представителей — философовъ отвѣтило на метафизическіе вопросы религіознымъ мышленіемъ о мірѣ; иначе и не могло быть при ограниченности человѣческаго разума. Человѣкъ до сихъ поръ остается загадкой для себя. Все его окружающее и самъ онъ окутано покровомъ таинственной неизвѣстности, оттого современное философское знаніе въ своей сущности и сводится къ религіи, оттого мы и не знаемъ до сихъ поръ ни одной безрелигіозной философіи; наглядной иллюстраціей послѣдней мысли могутъ служить системы „атеистовъ“: Огюста Конта, Штрауса, Геккеля...

Послѣ вышесказаннаго мы не удивимся тому, что великіе колоссы мысли—Платонъ и Аристотель свели знаніе на вѣру, философію на религію. Истина философіи и истина религіи въ существенномъ тождественны, оттого между интересами религіознаго мышленія и интересами философскаго мышленія естественно не можетъ быть никакого различія. Философія и религія различаются между собою только способомъ усвоенія себѣ одного и того же содержанія,

<sup>1)</sup> Bender „Mythologie und Metaphisik“ стр. 192.

<sup>2)</sup> Ibid стр. 194.

только формой, подъ которой онѣ выражаютъ одну и ту же истину; философія старается выразить вѣчную истину бытія посредствомъ разсудочнаго познанія, путемъ логическихъ соображеній, доказательствъ и выводовъ; въ религіи же истина постигается интуитивно въ глубокихъ тайникахъ духовной жизни человѣка. Платонъ и Аристотель прошли обѣ ступени усвоенія истины; первая ступень не удовлетворила ни ума, ни сердца ихъ и потому обратились къ религіи, гдѣ разрѣшилась для нихъ загадка міра и человѣка, гдѣ примирились всѣ противорѣчія ихъ мысли, гдѣ успокоились наконецъ всѣ тревоги ихъ сердца. Таковъ удѣлъ человѣческаго знанія!

Философія питается религіозной вѣрой и потому она имѣетъ значеніе научной системы разумныхъ убѣжденій, а не системы научныхъ знаній: философу необходима вѣра въ Высочайшій Разумъ и Его авторитетъ, только при этой вѣрѣ можетъ строиться философское міросозерцаніе, безъ нея же философія должна разрѣшиться въ скептицизмъ, т. е. въ невозможность и противорѣчіе.

*Добронравовъ.*





## Строй древне-христіанскихъ общинъ по „*Διδαχῆ*“ и „Канонамъ Ипполита“.

„Нѣкогда религія была тѣмъ огненнымъ столпомъ, который шествовалъ впереди чело- вѣчества, указывалъ ему путь въ его исто- рическомъ шествіи. Теперь она все болѣе и болѣе превращается въ лазаретъ, слѣдующій за походомъ, подбирающій усталыхъ и ра- неныхъ“.

*Гефдингъ.*

Такъ думаетъ Гефдингъ, протестантскій богословъ и фи- лософъ, о современномъ христіанствѣ. Конечно, это преувели- ченіе или крайній субъективизмъ. Но нельзя отрицать нѣко- торую долю правды и въ его сужденіяхъ.

Явленіе Христа на землѣ и кроткій призывъ Его ис- кать прежде всего царствія Божія живительнымъ балъза- момъ проникъ въ измученныя души людей, оживилъ раз- битыя сердца ихъ и освѣтилъ небеснымъ свѣтомъ ихъ умы. Разсѣянные напоромъ жизненныхъ бурь, они могли теперь сплотиться въ любвеобильныхъ объятіяхъ Церкви Христовой. Любовь Христа вдохнула новую жизнь въ сердца людей и указала имъ путь къ неразрывному единенію. Религія Хри- ста ярко освѣщала ихъ путь жизни, и они образовали об- щество, могущественнѣйшее по силѣ духа, заставившее преклониться предъ собой всѣ народы. Такъ было въ на- чалѣ христіанства. Воспоминаніе объ этомъ благодатномъ времени сохраняется и теперь у воѣхъ христіанъ. И въ на- ше время свѣтъ первохристіанства неотразимо плѣняетъ

взоры общества. Но теперь оно въ лицѣ многихъ стремится стать уже подъ знаменемъ новаго направленія, социализма, пытаясь возвратить себѣ первохристіанскій строй жизни новыми своими измышленіями, безъ вѣры во Христа. Предъ нашими глазами шумно проходитъ это мнимо прогрессивное движеніе по новоизмышленному пути равенства, братства и свободы. Но социалистическія мечтанія остались и остаются только мечтаніями и не даютъ никакого удовлетворенія мечтателямъ. Въмѣсто рая земного и земного счастья, они приносятъ имъ лишь разочарованіе и новыя бѣдствія.

И христіанство, конечно, устрояя земную жизнь людей, ведя ихъ къ вѣчности, не можетъ оставлять безъ своего благопопеченія земной жизни; оно тоже сочувственно внимаетъ и могуче вліяетъ на благопріятное рѣшеніе социальной задачи. Но современный социализмъ именно и состоитъ въ удаленіи отъ этого духа, несмотря на свою заботу о немущихъ и обездоленныхъ. Утопическій социализмъ, по мнѣнію многихъ экономистовъ, выросшій на мечтательныхъ идеяхъ справедливости, равенства и братства, фантазировавшій не только о социально-экономическомъ, но и нравственномъ преобразованіи, въ концѣ концовъ приводитъ къ противоположнымъ результатамъ, къ конфликту съ христіанствомъ <sup>1)</sup>. Свѣтлый образъ истинно-христіанской общины, измышленіями социалистовъ, омрачается грязнымъ духомъ эгоистической корысти; духъ Гуды будто бы проникаетъ въ церковь и вноситъ раздѣленіе въ первобытныя христіанскія общины. Кто, въ самомъ дѣлѣ, сомнѣвается въ идеально-мыслимой чистотѣ исходныхъ положеній социализма? Но кто также можетъ не видѣть несоотвѣтствія съ ними той почвы, на какую они пересажены изъ благороднаго христіанскаго питомника, — непригодность того солнца, подъ лучи котораго они попали, лишеныя свѣтлыхъ лучей спасительнаго солнца — Христа? Намъ нѣтъ нужды входить въ подробное выясненіе неосуществимости этихъ мечтаній, чтобы ясно видѣть ихъ извращеніе идеально-мыслимыхъ принциповъ христіанства, гдѣ на мѣсто христіанскаго равенства становится плохо замаскированная деспоти-

<sup>1)</sup> Мышцынъ. „Политическія партіи и ихъ идеалы“ стр. 33.

ческая власть общины, гдѣ братство замѣняется произвольнымъ товариществомъ и гдѣ теряютъ свою индивидуальность въ общей массѣ. О нихъ можно сказать словами Достоевскаго: „къ намъ же вѣдь они придутъ, промучившись 1000 лѣтъ въ своей темной башнѣ..., найдутъ насъ и возопіютъ къ намъ: „накормите насъ, ибо тѣ, которые обѣщали намъ огонь съ небеси, не дали его“.

Но если такъ, если ясна вся мечтательность социализма безъ христіанства осуществить его идеи, то почему же нѣкоторые оставляютъ христіанскій путь жизни, почему, схвативши ростки христіанства, хотятъ пересадить ихъ на свою бесплодную почву, подъ свое небо и холодное солнце?

Мы не входимъ въ детальное изслѣдованіе причинъ этого печальнаго явленія,—этого антагонизма церкви и того общества, которое наблюдается и наблюдалось въ этой средѣ. Но справедливость заставляетъ насъ привлечь сюда и нѣчто иное, именно ту вѣдомственность или расшатанность приходскаго строя церкви, ту ненормальность постановки прихода, которую сознаютъ теперь многіе. Факты церковно-историческаго процесса заставляютъ констатировать пагубное вліяніе отдѣленія паствы отъ пастырей. Уже давно, съ того самаго момента, какъ начинается это отдѣленіе или разобщеніе пастырей и пасомыхъ, приходъ теряетъ свое первохристіанское значеніе. Обходными путями, задворками, въ приходъ постепенно проникаетъ новый духъ, въ теченіе нѣсколькихъ столѣтій развиваетъ свою тлетворную дѣятельность, пока не вноситъ раздѣленія въ ту идеальную братскую общину, обаятельный образъ которой представляетъ намъ анализъ древнихъ памятниковъ 1—2 вѣковъ. Не стало теперь того братскаго единенія, когда все, начиная съ матеріальнаго и кончая духовнымъ, приносилось въ общину, когда самое имя „клиръ“ не получило еще правъ гражданства, когда надъ всѣмъ носился Духъ Святой и ощутительно дѣйствовалъ на всѣхъ, когда непрерывно слышался радостный возгласъ Христа: „сей Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія“. Онъ обѣщаль это не только всей Церкви въ совокупности, но и каждому вѣрующему въ частности. Такъ ли это у насъ теперь? Конечно Христосъ и теперь стучитъ въ двери сердца cadaго вѣрующаго, но связи между кли-

ромъ и приходомъ, между проповѣдующими и поставляемыми, большею частію ослабѣли и расшатаны. Ихъ соединяютъ лишь сухія чисто-формальныя отношенія, въ которыхъ нѣтъ мѣста взаимному пониманію:

„У подножія теперь Креста честного,  
 Какъ будто у крыльца правителя градского  
 Мы зримъ—поставлено на мѣсто женъ святыхъ  
 Въ ружьѣ и киверѣ два грозныхъ часовыхъ.  
 Къ чему, скажите мнѣ, хранительная стража?  
 Или распятіе казенная поклажа  
 И вы боитесь воровъ или мышей?  
 Иль мните важности придать Царю Царей?  
 Иль покровительствомъ спасаете могучимъ  
 Владыку, терніемъ вѣнчаннаго колючимъ,  
 Христа, предавшаго послушно плоть свою  
 Бичамъ мучителей, гвоздямъ и копію“?

Такими штрихами характеризуетъ одинъ нашъ поэтъ современный потускнѣвшій строй церкви, не осуществляющій вполнѣ идеаловъ первохристіанства. Мы не будемъ входить въ дальнѣйшее разсмотрѣніе ненормальностей нашего церковнаго строя, такъ какъ самый проектъ нормальнаго устава предсоборнаго присутствія, самое стремленіе и жгучее ожиданіе начала собора служатъ уже краснорѣчивымъ доказательствомъ высказаннаго положенія. „Назначеніе православнаго прихода, читаемъ мы въ немъ, состоитъ въ томъ, чтобы православные христіане во всякомъ мѣстѣ жительства соединялись въ одну церковную общину при своемъ приходскомъ храмѣ и при посредствѣ церковнаго клира имѣли общеніе въ молитвахъ, таинствахъ и христіанскомъ ученіи, взаимно содѣйствуя другъ другу въ достиженіи спасенія чрезъ добрую жизнь, дѣла христіанскаго просвѣщенія и благотворенія“<sup>1)</sup>. Надо привѣтствовать это явное стремленіе возвратиться къ строю церкви апостольскихъ временъ, надо радоваться этому стремленію сблизить приходъ со своимъ руководителемъ—пастыремъ. Вѣдь путемъ этой-то коллективной дѣятельности и возможно оздоровленіе Церкви, прихожанъ, и возстановленіе идеальнаго

<sup>1)</sup> Проектъ нормальнаго устава православныхъ приходовъ въ Россіи. Церк. Вѣд. 1906 г., № 27.

строю первохристіанства, если не во всей его полнотѣ, то, во всякомъ случаѣ, въ пунктахъ, соотвѣтствующихъ характеру современныхъ историческихъ обстоятельствъ. Не даромъ же теперь и растетъ интересъ къ этому свѣтлому времени христіанства. „Исторія, говоритъ Булгаковъ, оживаетъ для насъ въ той мѣрѣ, въ какой мы можемъ перевести ея языкъ на современныя переживанія“. Не даромъ наши современники проникнуты глубокимъ интересомъ къ первоначальному времени христіанской вѣры, не даромъ и социалисты стараются замаскировать свой строй подражаніемъ или воспроизведеніемъ древне-христіанскаго строя въ своемъ духѣ. Но они заблудились, поставивши своей цѣлью коренное преобразование существующихъ формъ жизни, и этимъ готовятъ революцію. Намъ же нужна только реформа, пересмотръ формъ жизни церковнаго общества; намъ нѣтъ нужды выдумывать новыхъ формъ, намъ достаточно только очистить строй церкви отъ тѣхъ нецерковныхъ примѣсей, которыя наслоились въ ней со временъ Константина Великаго, особенно развились въ Византіи и оттуда перешли къ намъ. Намъ достаточно перенестись въ обстановку перваго христіанства, проникнуться его духомъ, его любовью, сплотиться такъ, какъ сплотилось оно, молиться его молитвой, и мы вновь почувствуемъ руководительство Св. Духа, вновь услышимъ шумъ огненныхъ языковъ, сошедшихъ въ день Пятидесятницы на вѣрующихъ.

Предполагаемый соборъ нашей церкви только тогда оправдаетъ свѣтлыя надежды нашего общества, когда проникнется духомъ той соборности, ростки которой такъ пышно стали распускаться въ первоначальной апостольской церкви и такъ случайно вырваны въ послѣдующіе вѣка церковной исторіи.

Всѣ эти предварительныя разсужденія достаточно ясно подчеркиваютъ современное, жизненное значеніе строя первохристіанства вообще и его памятниковъ, на которые мы хотимъ обратить вниманіе нашихъ читателей.

Первый изъ этихъ памятниковъ есть „*Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων*“. Онъ безспорно относится къ концу перваго и началу второго вѣка и появился, по выраженію Булгакова, на границѣ пятидесятницы христіанства, т. е. на границѣ того времени, когда, съ одной стороны, ощутительно дѣй-

ствовавши Дары Св. Духа, а съ другой—начинала заниматься заря новаго должностнаго служенія на мѣсто прежнихъ вдохновенныхъ харизматическихъ отношеній между вѣрующими и представляетъ въ общемъ видѣ особенности перво-христіанской общины, очеркъ ея правъ, если только этотъ терминъ приложимъ въ данномъ случаѣ, указывая только на составъ ея членовъ и ихъ взаимныя отношенія. Дидахе переноситъ насъ въ ту обстановку жизни, въ то общество святыхъ, отношенія котораго не были заключены въ формальные параграфы права, да по полнотѣ бьющаго въ нихъ чувства и не могли быть ограничены какими либо условіями. Любовь Христа проникала всѣ отношенія, Духъ Святой носился надъ этимъ Христовымъ братствомъ, поддерживая въ немъ религіозное воодушевленіе и христіанское самоотверженіе. „Чувство религіознаго воодушевленія, говоритъ канонистъ Суворовъ, было такъ велико въ членахъ новообразовавшагося христіанскаго общенія, что они отказывались отъ частной собственности, продавая кто что имѣлъ и вырученныя деньги принося апостоламъ съ тѣмъ, чтобы имѣть все общее“<sup>1)</sup>.

Второй памятникъ первохристіанства есть: „Каноны Ипполита“. Онъ относится уже къ болѣе позднему времени—къ 3-му вѣку и изображаетъ уже къ другую картину христіанской церкви. Онъ переноситъ насъ въ ту новую обстановку церкви, въ которую она только что вступила: вмѣсто харизматическаго, свободнаго служенія апостоловъ, пророковъ и учителей, предъ нами выступаетъ должностная или правовая іерархія. Являются епископы, пресвитеры и діаконы уже съ болѣею опредѣленностію и съ болѣею правовымъ сознаніемъ, чѣмъ епископы и діаконы временъ Дидахе.

Сопоставляя эти памятники, сравнивая нарисованныя ими картины перво-христіанскихъ общинъ, мы преимущественно останавливаемъ свое вниманіе на постепенномъ развитіи правовыхъ отношеній перво-христіанскаго строя церкви, чтобы чрезъ это уяснить для себя понятіе о томъ, что должно взять изъ первоначальнаго христіанства для оживленія нашего церковнаго общества.

<sup>1)</sup> „Учебникъ Церк. Права“, 18—19 стр.

## I. Обликъ древне-христіанской общины по „Дидахэ“.

„Никакая общественная и политическая организація не связываетъ общину, которая разсѣяна по всей землѣ. Но, не смотря на это, она образуетъ единство“<sup>1)</sup>.

То общее впечатлѣніе, которое создается правилами Дидахэ о строѣ древне-христіанскихъ общинъ, въ основныхъ своихъ моментахъ вѣрно намѣчается этими словами Гарнака. Духъ христіанской любви, стремленіе не дѣлать другимъ того, чего не желаешь себѣ,—этотъ основной принципъ ученія Дидахэ о „двухъ путяхъ“ проникаетъ всю жизнь христіанъ, доминируетъ надъ всѣми ихъ взаимными отношеніями и при помощи носящагося надъ общиной Св. Духа дѣлаетъ ее истиннымъ братствомъ Христа, обществомъ святыхъ, церковью Христа въ ея собственномъ значеніи. Церковь, какъ общество человѣческихъ личностей, живущихъ коллективною религіозною жизнью, есть самое естественное ея явленіе. Человѣкъ, по опредѣленію Аристотеля, — „ζῷον πολιτικόν“, онъ необходимо стремится къ обществу себѣ подобныхъ, несетъ сюда свои религіозныя воззрѣнія, провѣряетъ ихъ и, такимъ образомъ, путемъ коллективной работы, достигаетъ спасенія. Точно также и въ христіанской церкви. Какую мрачную картину представляетъ собой языческой міръ въ моментъ пришествія Христа! Человѣческая мысль, истощенная многолѣтнимъ судорожнымъ исканіемъ истины, неизбежно клонится къ упадку и нравственному вырожденію и разложенію. Но теперь то и является великій единственно-истинный Спаситель міра—Христосъ. Онъ благобно беретъ на себя великую, отвѣтственную задачу—обновить вполне и навсегда весь обетшпалый міръ въ области мысли и воли, религіи и нравственности во всѣхъ областяхъ человѣческой жизни. Человѣчеству было необходимо избрать новый путь, новыя формы жизни, но для этого оно должно было сознательно бросить все старое и самоотверженно вступить въ борьбу съ усвоенными привычками и условностями. Эту трудную миссію и выполняетъ Христосъ основаніемъ Церкви, т. е. единой сплоченной массы людей, гдѣ, по выраженію старца Зосимы у Достоевскаго,

<sup>1)</sup> Adolf Harnack: „Die Lehre der zwölf Apostel“; s. 87.

каждый предъ всѣми, за всѣхъ и за все виновать и о которой Христосъ просилъ въ своей первосвященнической молитвѣ: „да вси едино будутъ, якоже ты, Отче, во Мнѣ и Азъ въ Тебѣ, да и тѣи въ Насъ едино будутъ“<sup>1)</sup>. Онъ молился о томъ, чтобы Его ученики составили единое цѣлостное общество, единый организмъ, чтобы путемъ коллективной работы преодолѣли всѣ затрудненія на пути слѣдованія въ Царство Божіе.

Вотъ такое то сплоченное единство и представляетъ собою христіанская Церковь временъ Дидаха. Духъ Святой обильно изливаетъ дары своей благодати; воодушевленные имъ вѣрующіе не жалѣютъ ничего для общаго блага, для устройства Церкви, какъ среды удобной для достиженія спасенія. Духъ Святой носится надъ этими новыми и свободными чрезъ Христа организмами подобно тому, какъ Онъ носился „вначалѣ“ надъ новымъ твореніемъ—безформенной землей. Онъ проникаетъ эти организмы и подъ Его наитіемъ „харизматики“—Божьи люди, исполненные Духомъ Святымъ, ходятъ по множеству парикій, подобно яркимъ точкамъ, вкрапленнымъ въ массу языческаго населенія, и возвѣщаютъ имъ слово Божіе. Самоотверженно, не жалѣя силъ, несутъ этотъ тяжелый крестъ, и все общество христіанъ почти-тельно преклонялось предъ величіемъ и важностью ихъ служенія. „Чадо мое, говоритъ авторъ Дидаха, днемъ и ночью поминай проповѣдующаго тебѣ слово Божіе и почитай его, какъ Господа“<sup>2)</sup>. Но, не смотря на величину своего авторитетнаго вліянія на общину, эти, назовемъ ихъ, апостолы, пророки и учителя далеки отъ того, чтобы проявлять какія бы то ни было властныя притязанія. Они служили братьямъ, а власть принадлежала всей общинѣ. „Первоначальная верховная власть, по словамъ историка-канониста Мышцына, принадлежала собственно народу“<sup>3)</sup>. Однимъ словомъ, тогдашнія церковно-общественныя отношенія рѣзко отличаются отъ современныхъ и съ трудомъ укладываются въ тѣ рамки, къ которымъ привыкло наше правовое сознание. Мы не въ состояніи подыскать юридическихъ терминовъ для опредѣленія тѣхъ формъ общественныхъ отношеній,

<sup>1)</sup> Іоан. 17 гл., 21 ст.

<sup>2)</sup> Дидах., IV гл., 1 ст.

<sup>3)</sup> Политич. партіи и ихъ идеалы. 78 ст.

безкорыстные мотивы которыхъ неизвѣстны современной сухой, формальной юрисдикціи. Каждому, изучающему фізіономію христіанскихъ общинъ первыхъ вѣковъ, не должно забывать психологію народа вообще и психологію членовъ только что образовавшейся Христовой Церкви въ частности. Дидахе поставляетъ предъ нами общину христіанъ въ то время, когда не погасъ еще энтузіазмъ ея новыхъ членовъ. Сознательное вступленіе въ общину, необычайность обстановки, обаятельная личность Христа, поражающія дѣйствія даровъ Св. Духа, все это поднимало настроеніе, воодушевляло, возбуждало жизненную энергію и, какъ бываетъ въ періоды повышеннаго настроенія, христіане стремились съ полной готовностью и самоотверженіемъ сами служить Церкви. Они всѣхъ себя отдавали на общее дѣло; ни матеріальныя богатства, ни духовныя таланты не жалѣлись для коллективной цѣли достиженія спасенія. „Ощущалъ ли кто внутреннее восторженное настроеніе, оно изливалось во вдохновенной пророческой рѣчи, молитвѣ; провидѣлъ ли кто, одушевленный пророческимъ наитіемъ, какое-либо событіе, свободно предсказывалъ его; ощущалъ ли кто въ сознаніи своемъ какое-либо недоумѣніе, мучащее сомнѣніе, онъ открыто и публично высказывалъ его“ <sup>1)</sup>. Въ этихъ словахъ отчетливо видно различіе церковной общины отъ общинъ современнаго, такъ называемаго, христіанскаго социализма. Первохристіанская община не толпа, а собраніе индивидуальныхъ личностей, энергично дѣйствующихъ, воодушевляемыхъ отчетливымъ представленіемъ общей цѣли. Всѣ міряне временъ Дидахе были части этой общины, не смотря на постепенное возрастаніе болѣе или менѣе оформленной власти епископа и діакона; они не были пассивными элементами Церкви. „Нигдѣ мы не видимъ, говорить Заозерскій, чтобы апостолы дѣйствовали когда либо секретно отъ вѣрующихъ, предпринимали мѣры, не посоветовавшись предварительно со всею Церковію даннаго мѣста“ <sup>2)</sup>. Собственно говоря и самое слово мірянинъ съ тѣмъ современнымъ его значеніемъ, въ которомъ мыслится нѣкоторая подчиненность обозначаемой этимъ словомъ части церковнаго общества, обязано своимъ происхожденіемъ позднѣйшей эпохѣ. Оно не упо-

<sup>1)</sup> Заозерскій: „О церковной власти“. 92 стр.

<sup>2)</sup> Ibidem. 92 стр.

треблялось, да и не могло употребляться въ первохристіанскихъ общинахъ, гдѣ искренняя любовь сковывала всѣхъ во едино, гдѣ все было общее и гдѣ братья во Христѣ не дѣлились еще на классы по своимъ правиламъ и обязанностямъ.

Всѣ высказанныя положенія находятъ себѣ ясное подтвержденіе въ правилахъ разбираемыхъ нами памятниковъ сѣдой старины первохристіанства. За нихъ говоритъ уже самое обращеніе автора Дидахэ ко всей общинѣ. „Дидахэ, говоритъ Гарнакъ, обращается во всѣхъ своихъ предписаніяхъ ко всѣмъ христіанамъ вообще, т. е. ко всей общинѣ“<sup>1)</sup>. Дидахэ прямо вручаетъ дѣла Церкви мірянамъ, заставляя ихъ со строгою ревностью слѣдить за нравственнымъ развитіемъ своихъ членовъ<sup>2)</sup>, оберегать ихъ отъ соблазна и ложныхъ постороннихъ ученій<sup>3)</sup>. Если-же обратиться къ содержанію 9-го и 10-го правилъ Дидахэ, праонализировать заключающіяся въ нихъ молитвы, то станетъ ясно то, насколько идея соборности апостольской и вселенской Церкви была воспринята первоначальными христіанами соотвѣтственно выше поставленному положенію. Такъ, въ 3 и 4 стихахъ 9 главы говорится: „относительно преломляемаго хлѣба говорите: благодаримъ Тебя, Отецъ Нашъ, за жизнь и вѣдѣніе, которыя Ты явилъ намъ чрезъ Іисуса, Отрока Твоего. Тебѣ Слава во вѣки. Какъ сей преломляемый хлѣбъ былъ разсѣянъ по холмамъ и, будучи собранъ, сталъ единымъ, такъ да будетъ соединена Церковь Твоя отъ концовъ земли въ Царство Твое, потому что Твоя есть слава и сила чрезъ Іисуса Христа во вѣки“. „Помяни Господи Церковь Твою, говорится въ 5 и 6 ст. 10 гл., избавь ее отъ всякаго зла, усоверши ее въ любви Твоей и собери ее отъ четырехъ вѣтровъ освященную въ Царство Твое, которое Ты уготовилъ ей. Здѣсь, какъ видимъ, душа человѣка, воодушевленная сознаниемъ важности коллективной работы, молится объ исполненіи всѣхъ полнотой любви, какъ единственно-

<sup>1)</sup> Adolf Harnack. Цитов. сочин., 137 стр.

<sup>2)</sup> Четвертымъ правиломъ предписывается заботиться объ устройствѣ каждаго приходящаго новаго члена общины.

<sup>3)</sup> 11-ое и 12-ое правила, требующія особенно тщательнаго отношенія къ вступающимъ въ общину и проповѣдующимъ харизматикамъ, ясно говорятъ о коллективномъ огражденіи вѣры.

твердой основы объединенія членовъ новой христіанской общины въ цѣляхъ достиженія спасенія. Здѣсь отчетливѣе выясняется тотъ фактъ, что главная творческая сила духовно-религіозной жизни первыхъ христіанъ заключалась не столько въ сознательно-умственномъ и духовномъ подвигѣ отдѣльной личности, сколько въ духовно-религіозной настроенности Христовой общины. Этотъ живѣйшій, коллективный интересъ ко всему духовному, ко всему церковному, это то убѣжденіе въ немъ, какъ естественномъ и надежномъ пути для общенія съ Богомъ, и есть характеристическая черта богоискательства первобытной Христовой Церкви, есть основа и корень той соборности, пышные всходы которой по временамъ вытравлялись и увядали. Въ этой же соборности нуждается и Русская Церковь при современномъ ея положеніи; отъ нея то и зависитъ, какъ оживленіе Русской церковной жизни, такъ и оздоровленіе уже готовыхъ атрофироваться членовъ ея. Ненормальность церковной жизни, конечно, не новость; она признана даже вверху, откуда и началось движеніе въ сторону созыва собора. Но здѣсь то, въ той самой существенной мѣрѣ, встрѣчается главнѣйшее затрудненіе; здѣсь то и является серьезный основной вопросъ о возможности у насъ собора въ подлинномъ, истинномъ, древне-христіанскомъ значеніи этого слова. Можетъ ли быть соборъ при наличности настоящей разобщенности христіанъ? Истинный соборъ—это торжество церковнаго единенія.

Мы разъединены. Мы находимся въ состояніи внутренняго разсѣянія, разсѣянія самаго опаснаго для здоровья единаго организма—Церкви Христовой. Если Гарнакъ даже внѣшнее разсѣяніе первыхъ христіанъ считаетъ не соответствующимъ существу Христовой Церкви, утверждающей на единствѣ<sup>1)</sup>, то современное состояніе ея членовъ, ихъ внутреннее одиночество можетъ быть прямо пагубнымъ для нея. Оно создаетъ замкнутый, обособленный индивидуализмъ въ отношеніяхъ членовъ церковнаго общества, который въ свою очередь и мѣшаетъ оздоровить сгустившуюся атмосферу необходимыми реформами на началахъ соборности. Правда, и современный социализмъ, желая подражать строю первохристіанскихъ общинъ, пытается бороться съ разобщен-

<sup>1)</sup> Adolf Harnack. Цит. соч., 88 стр.

ностью общества, но его механическое объединеніе людей не даетъ и не можетъ дать благихъ результатовъ уже по тому одному, что у него нѣтъ любви, той любви, которая воодушевляла первыхъ христіанъ къ единому сердцу коллективной работѣ сознаниемъ важности достиженія общаго блага и благодатной цѣли.

## II. Внутренній правовой строй древне-христіанской общины.

„Ни въ административномъ, ни въ юридическомъ отношеніяхъ не было выше общины никакой должности“<sup>1)</sup>.

Къ такому заключенію приходитъ Гарнакъ послѣ внимательнаго изученія жизни первыхъ христіанъ по свѣдѣніямъ Дидаха. Община—вотъ центръ жизни древняго христіанина, ясно сознававшего, что желанное Царство Божіе можетъ быть только плодомъ общей коллективной работы. Но что такое сама по себѣ община, какъ юридическая единица? Есть ли это какая-нибудь группа лицъ, составляющая высшую инстанцію административной власти? Нѣтъ! Мы, принимая во вниманіе примитивность тогдашней организаци, когда не существовало еще ни клира, какъ отдѣльной корпораціи, ни мірянъ, какъ противоположнаго класса, а также имѣя въ виду время энтузіастическаго стремленія къ достиженію основной цѣли церкви, должны признать въ ней всю совокупность вѣрующихъ данной парикіи, т. е. прихода. Община есть то, что завѣдуетъ всѣми отраслями церковной жизни, есть центръ, есть нервная система первохристіанства, къ которой поступаютъ просьбы и апелляціи отъ периферій и отъ которой въ обратномъ порядкѣ исходятъ декреты. Историческія повѣствованія первоначальной христіанской церкви, ея первые три вѣка проникнуты полнымъ уваженіемъ къ общинѣ вѣрующихъ, на началахъ соборнаго индивидуализма вѣдающихъ дѣла церкви. Всѣ правила Дидаха, особенно первые 13-ть носятъ слѣды вліянія этого преклоненія. „Изъ главъ 1—13, говоритъ Гарнакъ, ясно, что для автора не существовало должности выше общины“<sup>2)</sup>. Замѣчательно, какимъ осторож-

<sup>1)</sup> Нагнаек. 189.

<sup>2)</sup> Цит. соч. 187 стр.

нымъ ласковымъ слогомъ Ипполитъ излагаетъ правила всѣмъ дѣтямъ, т. е. всей общинѣ. Не громомъ и не молніей, какъ на Синаѣ, а любовью, отеческой заботливостью дышатъ эти завѣты новой христіанской общинѣ. Поэтому каждое правило Дидахэ сопутствуется цѣлымъ рядомъ обоснованій. „Чадо мое, пишетъ авторъ Дидахэ, не будь гнѣвливъ, ибо гнѣвъ ведетъ къ убійству, ни ревнивъ, ни сварливъ, ибо изъ всего этого происходятъ убійства“ и т. д. 1). Перечисляя людей, опасныхъ для нравственности христіанъ, онъ снабжаетъ это соотвѣтствующей аргументаціей. Однимъ словомъ, община—вотъ верховная власть перво-христіанской жизни. Община вольна принять или не принять предлагаемый совѣтъ точно такъ же, какъ имѣетъ право и строгаго испытанія вступающаго въ общину и бдительнаго наблюденія даже за такими служителями, какъ харизматики, считающіеся непосредственными избранниками Бога 2). Все это несомнѣнно является необходимымъ и естественнымъ слѣдствіемъ жизнедѣятельнаго самоуправленія общины. Самый принципъ соборнаго индивидуализма, сущность котораго въ томъ, что каждый, сознавая цѣль коллективной работы, шелъ къ ея достиженію въ общеніи со всѣми братьями святой общины, необходимо требовалъ, какъ сохраненія за отдѣльной личностью свободы, такъ и соединенія съ ней проникнутаго единствомъ и обнимающаго всю общину твердаго порядка. Лучшимъ и вѣрнѣйшимъ средствомъ для проведенія этого въ жизнь и служить, по словамъ Игнатія Богоносца, увеличеніе значенія общины въ сознаніи вѣрующихъ до такой степени, чтобы они въ соединеніи съ ней видѣли смыслъ и значеніе существованія отдѣльной личности. И авторъ Дидахэ, какъ истинный христіанинъ, проникнутый сознаніемъ важности санкціонирующаго и отвергающаго голоса всей общины, настойчиво подчеркиваетъ ея вліяніе, ея наблюденіе за нравственнымъ воспитаніемъ своихъ членовъ, заботы о чистотѣ ихъ христіанскихъ воззрѣній. Вступленіе въ церковь новаго члена—это цѣлое событіе очень серьезнаго свойства для цѣлой общины. Она близко принимаетъ это къ сердцу, тщательно анализируетъ его воззрѣнія и только согласо-

1) Дидахѣ, III, 2.

2) Дидахѣ, XI; XII; XIII.

ванность съ доминирующимъ тономъ ея убѣжденій побуждаетъ ее торжественно идти съ нимъ во главѣ для совершенія крещенія. „А предъ крещеніемъ пусть постятся и крещающій и крещаемый и если могутъ нѣкоторые другіе“, говоритъ Дидахэ <sup>1)</sup>. „Если кто, пришедши къ вамъ, говорится въ другомъ мѣстѣ, станетъ учить васъ всему тому, что сказано прежде, того примите. Если же, совратившись, станетъ учить другому ученію, такъ что разрушаетъ сказанное, то не слушайте его“ <sup>2)</sup>. „Никто да не вкушаетъ и не пьетъ отъ вашей Евхаристіи, кромѣ крещенныхъ во имя Господне, ибо относительно сего сказалъ Господь: не давайте святыни псамъ“ <sup>3)</sup>.

Участіе общины въ судьбѣ каждой индивидуальной личности авторъ Дидахэ проводитъ очень далеко. Всевидящій глазъ общины проникаетъ за предѣлы общаго собранія вѣрующихъ, внутрь жилищъ своихъ членовъ, въ семью, въ домашній бытъ и здѣсь оцѣниваетъ все съ точки зрѣнія соответствія съ духомъ христіанства. „Всякій приходящій, говоритъ онъ, во имя Господне долженъ быть принятъ, но потомъ испытайте его и узнайте его, ибо вы должны различать правое и ложное. Если же приходящій есть странникъ, то помогите ему, сколько можете, но онъ пусть не остается у васъ долѣе двухъ дней. Если же онъ, будучи ремесленникомъ, желаетъ поселиться у васъ, то пусть работаетъ и ѣстъ. А если не знаетъ ремесла, то позаботьтесь, по вашему усмотрѣнію, чтобы христіанинъ не жилъ среди васъ празднымъ“ <sup>4)</sup>. Община зорко слѣдитъ за тѣмъ, чтобы въ ея среду не проникнулъ какой-нибудь хищникъ въ овечьей шкурѣ. Поэтому даже харизматиковъ, т. е. проповѣдниковъ евангелія, которыхъ въ общемъ смыслѣ называли апостолами, пророковъ и учителей, избранныхъ Богомъ чрезъ сообщеніе даровъ Св. Духа, авторъ Дидахэ не выводитъ изъ поля зрѣнія внимательной общины. Принципъ согласованности съ общимъ воззрѣніемъ Христова стада прилагается и здѣсь, какъ показатель степени соответствія харизматиковъ съ тѣмъ назначеніемъ, которое сое-

1) Глава VII, 4;

2) Глава XI, 1—2;

3) Глава IX, 5;

4) XII, 1—4;

диняется съ этимъ названіемъ. Ихъ жизнь не ускользаетъ отъ общины и она, какъ осуществляющая проповѣдуемое ученіе, является опять опредѣленіемъ чистоты убѣжденій служителя. „Относительно же апостоловъ, говорится въ 11 правилѣ, поступайте такъ. „Всякій, приходящій къ вамъ апостоль да будетъ принятъ, какъ Господь. Но пусть не остается болѣе одного дня“... Иначе онъ лжепророкъ. Уходя же, апостоль пусть ничего не беретъ, кромѣ хлѣба... иначе онъ лжепророкъ“. „Однако не всякій, добавляетъ авторъ Дидахэ, говорящій въ духѣ, есть пророкъ, но если онъ будетъ имѣть нравы Господа. И всякій пророкъ, назначающій въ духѣ трапезу (для бѣдныхъ), не вкушаетъ ея, иначе онъ лжепророкъ“.

Столь же естественнымъ слѣдствіемъ принципа самоуправления общины было, наконецъ, избраніе ею лицъ должностнаго въ общинѣ служенія, т. е. мѣстнаго епископа и діаконовъ, время Дидахэ. Впрочемъ, кто бы ни были по своему положенію избранные епископы и диаконы время Дидахэ, какія бы полномочія и обязанности ни возлагались на нихъ, все же они стояли выше индивидуальных членовъ общины и пользовались преимущественнымъ уваженіемъ. Поэтому община, тщательно наблюдавшая за правильнымъ введеніемъ своихъ членовъ въ Царство Божіе, должна была внимательно слѣдить и за нравственною правоспособностью тѣхъ лицъ, которыя выбирались ихъ руководителями. Если при существованіи харизматиковъ, т. е. вдохновенныхъ проповѣдниковъ, это дѣло наполовину упрощалось Духомъ Святымъ, то во времена Дидахэ, когда этотъ сверхъестественный институтъ подъ вліяніемъ различныхъ внѣшнихъ и внутреннихъ обстоятельствъ постепенно ослабѣвалъ, особенно когда назрѣвала потребность строгаго испытанія кандидатовъ на эту должность, требовался тщательный контроль, какъ нравственныхъ, такъ и умственныхъ ихъ качествъ. Но кому же, какъ не общинѣ, въ особенности при малочисленности тогдашнихъ парижій, лучше всего было знать качества избираемыхъ? Кому же поэтому, какъ не ей, предстояло взять въ свои руки верховный надзоръ за ихъ служеніемъ? Наконецъ, въ тѣхъ же цѣляхъ успѣшнаго руководства вѣрующихъ къ совершенству вполне естественно и даже необходимо было передать

это избраніе въ руки всѣхъ вѣрующіхъ. Это личное участіе каждаго вѣрующаго въ выборѣ своего руководителя могло быть крѣпкимъ фундаментомъ для сплоченныхъ дружественныхъ отношеній пастыря и его овецъ. Вѣдь такой пастырь, избранный по единодушному желанію всей общины, является какъ бы произведеніемъ любви своей паствы и средоточіемъ этой любви. Если любовь народа избираетъ пастыря, то она же будетъ и окружать его всегда, будетъ поддерживать и слѣдовательно содѣйствовать плодотворности его пастырскаго служенія. Такъ именно и смотрѣлъ на свое избраніе одинъ изъ великихъ пастырей—св. Григорій Богословъ. „Вы народъ, говоритъ онъ, кипя ревностью и гнѣвомъ, возвели меня на сей престолъ, возвели изъ любви, нарушивъ законъ... Такъ какъ вы сами произвели меня, то и поддерживаете собственнымъ судомъ, а потому и бережете меня, какъ свою добычу“<sup>1)</sup>. Такихъ же взглядовъ, по видимому, держится и авторъ Дидахе. Обращая вниманіе на положеніе первохристіанской церкви, онъ съ болью въ сердцѣ замѣчаетъ постепенный упадокъ харизматиковъ, а проникая своимъ взоромъ въ недалекое будущее, онъ предвидитъ ихъ необходимую атрофію и появленіе на смѣну имъ должностнаго служенія и поэтому убѣждаетъ общину тщательно слѣдить за избраніемъ кандидатовъ въ ихъ преемники. „Поставляйте, говоритъ онъ, епископовъ и діаконъ достойныхъ Господа, мужей кроткихъ и не сребролюбивыхъ, истинныхъ и испытанныхъ, ибо и они исполняютъ служеніе пророковъ и учителей“<sup>2)</sup>. Онъ видѣлъ, что только самъ народъ могъ засвидѣтельствовать о нравственномъ отношеніи избираемаго лица къ обществу. Оставлять безъ вниманія такое народное избраніе, конечно, значило бы лишать пастыря благихъ плодовъ его спасительнаго служенія Церкви. Пастырь не могъ бы имѣть на свою паству нравственнаго вліянія, не заслуживалъ бы ея довѣрія, если бы онъ былъ поставленъ безъ его одобренія. Если ап. Павелъ, исходя изъ качествъ, необходимыхъ для епископа, требуетъ и добраго отзыва о немъ со стороны язычниковъ, то тѣмъ болѣе необходимо было согласіе своихъ вѣрующіхъ, такъ какъ оно могло быть ручательствомъ согласія между ними и нововыбраннымъ пастыремъ.

1) Слово 36.

2) Дидахѣ XV, 1;

Въ заключеніе позволяемъ себѣ коснуться нѣкоторыхъ замѣчаній католическаго богослова Зома о строѣ древне-христіанскихъ общинъ. Исходя въ сущности изъ вполне правильнаго принципа—неприложимости къ изученію устройства первохристіанскихъ общинъ правового уклада, онъ проводитъ его очень далеко и въ концѣ концовъ приходитъ къ нѣкоторымъ крайнимъ обобщеніямъ. „Общее собраніе, говоритъ онъ, не имѣетъ никакого правового значенія правленія, а всегда дѣйствіе дозволенія, соглашенія, или даже подчиненія. Оно само не можетъ дать харизматику благодати, а только признаетъ присутствіе или отсутствіе даровъ Св. Духа“<sup>1)</sup> Но этотъ богословъ слишкомъ подчиненъ своимъ догматическимъ воззрѣніямъ и не обращаетъ вниманія на вышесказанное психологическое значеніе участія общины въ избраніи должностныхъ лицъ. Правда, конечно, что благодать Святаго Духа—отличительная черта харизматиковъ—не можетъ быть дана общиной и поэтому апостолы, пророки и учителя первыхъ христіанъ были непосредственные избранники Бога, но вѣдь рѣшающее значеніе въ этомъ поставленіи на практикѣ все-же принадлежало общинѣ, только вѣдь ея признаніе въ харизматикѣ присутствія Святаго Духа давало возможность ему воздѣйствовать на вѣрующихъ. Чтобы лучше отѣнить верховное значеніе общины вѣрующихъ можно воспользоваться способомъ американскаго государствовѣда Вильсона, которымъ онъ опредѣляетъ принадлежность суверенитета власти, не прибѣгая къ отвлеченнымъ разсужденіямъ. Въ Англіи, разсуждаетъ онъ, суверенитетъ приписывается обыкновенно законодательной власти—парламенту, дѣйствующему съ согласія короля. Все, что предписывается парламентскимъ актомъ, получаетъ силу закона, хотя бы оно противорѣчило принципамъ конституціоннаго права. Такова теорія. Но представьте себѣ, заключаетъ онъ, что парламентъ вздумалъ бы нарушить эти принципы. Нѣтъ сомнѣнія, что его постановленіе было бы отвергнуто народомъ. Это сравненіе англійской конституціи съ устройствомъ первохристіанскихъ общинъ нѣсколько туманно и не совсѣмъ удачно, такъ какъ нельзя провести строгой аналогіи между суверенитетомъ

1) Зомъ: „Церковный строй въ первые вѣка христіанства“. Перев. Флоренскаго, стр. 90—91.

власти англійскаго народа и вѣрующихъ первыхъ временъ христіанства, но тѣмъ не менѣе оно подтверждаетъ значеніе народнаго утвержденія для опредѣленія распорядка жизни первыхъ христіанъ.

Уже эти предварительныя замѣчанія приводятъ насъ къ тому заключенію, что между первоначальными христіанскими общинами и будущими мечтательными общинами современныхъ социалистовъ нѣтъ ничего общаго. Они совершенно противоположны. Современные социалисты, для болѣе успѣшнаго вербованія своихъ послѣдователей, въ мечтахъ переносятся къ первымъ вѣкамъ христіанства и осмѣливаются строй ихъ представлять прототипомъ своихъ идей.

Будучи обязанъ своимъ возникновеніемъ обострившимся вопросамъ социальнo-экономической политики, социализмъ взялъ на себя реформированіе только этой стороны жизни, сдѣлался классовымъ пролетарскимъ движеніемъ и теперь, въ лицѣ своихъ современныхъ апологетовъ, подобнымъ Каутскому, стремится и христіанство уподобить себѣ по его происхожденію. Оно, по мнѣнію Каутскаго, есть народное, прогрессивное движеніе, обязанное своимъ происхожденіемъ крайне ненормальному социальнo-экономическому положенію низшихъ классовъ современнаго общества <sup>1)</sup>. Облизивши себя съ первохристіанствомъ, социализмъ будто бы становится на высокое положеніе руководителя великаго народнаго движенія и хочетъ выступить, какъ религія массъ народа, стремящаяся дать имъ осуществленіе святыхъ идей равенства, братства и свободы. Нельзя, конечно, отрицать того, что эти принципы, правильно поняты и разумно поняты, могутъ быть согласованы съ христіанствомъ, но по существу между ними нѣтъ никакихъ точекъ соприкосновенія: во всемъ остальномъ они противоположны другъ другу, какъ по основной цѣли, такъ и по средствамъ ея достиженія. Чтобы не быть голословными, обратимся къ тѣмъ временамъ, когда христіанство только что вступало въ жизнь и преоблѣдало языческую культуру, какъ и теперь хочетъ завоевать нашу культуру современный социализмъ. Обратимся къ разбираемому нами памятнику и посмотримъ, каково отношеніе между строемъ первохристіан-

<sup>1)</sup> Karl Kautsky: „Der Ursprung des Christentums“. Stuttgart, 1908, стр. 508.

скихъ общинъ и предполагаемымъ устройствомъ современныхъ социалистическихъ товариществъ. Какъ уже было отмѣчено, стремленіе къ достиженію всесовершенства и спасенія путемъ коллективной работы—вотъ основной принципъ жизни христіанской общины, которой диктуетъ свои руководственные совѣты автора Дидахэ. Онъ рисуется предъ ней „путь жизни“ и „путь смерти“<sup>1)</sup>, рекомендуетъ блистельно слѣдить за каждымъ членомъ общины, заботиться о проповѣдующемъ слово Божіе, какъ руководитель въ будущее царство, предписываетъ постоянно помнить о второмъ пришествіи Господнемъ, имѣть чресла препоясаны и свѣтильники зажжены<sup>2)</sup>. Совершенно иное представляетъ изъ себя социализмъ по своимъ цѣлямъ и эсхатологическимъ чаяніямъ. „Социализмъ есть главнымъ образомъ вопросъ желудка“, говоритъ Шеффле и этими словами лучше всего намѣчаетъ его исходный пунктъ и его конечную цѣль. Достиженіе равенства только на экономической почвѣ—вотъ основная цѣль его стремленій. Ни о какихъ эсхатологическихъ чаяніяхъ первохристіанства, въ которыхъ они были могучимъ импульсомъ при осуществленіи цѣли всеобщаго совершенства, здѣсь нѣтъ и рѣчи. Социализмъ, будучи порожденіемъ безрелигіознаго матеріализма, входя въ положеніе обездоленныхъ, стремится вдали отъ неба, вдали отъ религіозныхъ принциповъ, создать путемъ катастрофическаго насильственнаго переворота, путемъ мнимой ложной свободы, фактическимъ же насиліемъ надъ личностью, стремится объединить людей и создать вождельный земной рай, рай безъ Бога и противъ Бога. Вся несложная психологія социализма вѣрно выражена Достоевскимъ въ словахъ Великаго Инквизитора, гдѣ онъ, упрекая Христа въ неприложимости къ жизни Его ученія, указываетъ на свое стремленіе основать царство на иныхъ, понятныхъ людямъ началахъ,—основать свое могущество на дарованіи людямъ хлѣба и на страхъ лишенія этого необходимаго продукта человеческой жизни. Достоевскій, несмотря на свое временное увлеченіе идеями социализма, будучи человекомъ глубоко религіознымъ, скоро понялъ всѣ тяжелыя стороны его и далъ ему справедливую оцѣнку въ словахъ: „Социализмъ,

<sup>1)</sup> Дидахэ, I—VI;

<sup>2)</sup> Дидахэ, XVI, I;

говорить онъ, есть по преимуществу атеистическій вопросъ, вопросъ Вавилонской башни, строящейся именно безъ Бога, не для достиженія небесъ съ земли, а для сведенія небесъ на землю“. Безрелигіозность—самая суть социализма. Всѣ его идеалы ограничиваются землею и только ею: „счастье, говоритъ Фулье, здѣсь, а не тамъ“. Конечно и христіанство не отнимаетъ своихъ взоровъ отъ этого міра, но оно удѣляетъ землѣ второстепенное мѣсто, оно смотритъ на міръ, какъ на предметъ нравственнаго дѣйствія человѣка, имѣющій значеніе постольку, поскольку чрезъ его посредство человѣкъ осуществляетъ свои высшіе идеалы. Такимъ образомъ религіозность, доминирующая, какъ мы видимъ изъ Дидахэ, въ первоначальныхъ христіанскихъ общинахъ, дѣлаетъ новоизмысленный социализмъ антитезой христіанства и полагаетъ особый специфическій отпечатокъ на социалистическія общины.

Община христіанъ, объединенныхъ духомъ любви и воодушевленныхъ единствомъ цѣли, община, которая, по словамъ автора Дидахэ, имѣла громадное значеніе въ жизни христіанъ, не угнетала отдѣльной личности, а напротивъ матерински заботилась о ней, любовно лелѣяла, отечески охраняла отъ стороннихъ пагубныхъ вліяній, всегда имѣя ввиду, что только такія сознательныя личности могутъ создать Царство Божіе. Такимъ образомъ, первохристіанство было какъ бы духовнымъ пробужденіемъ личности, сознаниемъ ею своей божественной природы. Первохристіанская община состояла изъ осознавшихъ себя, свои силы, свою нравственную свободу индивидуальностей. Каждая изъ нихъ, осознавшая свое Богосыновство, находила себя въ кругу другихъ такихъ же личностей, чувствовала себя въ церкви, въ союзѣ вѣры, надежды, любви, въ мистическомъ единствѣ тѣла Христова.

Но если въ первохристіанствѣ цѣнилась личность, если здѣсь она пробуждалась, то въ социализмѣ она обезличивается, такъ какъ социализмъ обращается не къ ея душѣ, а къ ея социальной плоти. Но человѣкъ вѣдь можетъ не внять этой сторонѣ своей природы, а пойти къ удовлетворенію своихъ высшихъ духовныхъ запросовъ. Поэтому вполне возможно, что насыщенный человѣкъ, обитатель будущаго социалистическаго государства, почувствуетъ

неудовлетворенность при полномъ матеріальномъ довольствѣ, духовную пустоту и съ полнымъ сознаниемъ вспомнить слова Божественнаго Учителя и торжественно произнесеть: „правъ Ты, Господи, не единымъ хлѣбомъ живъ будетъ человѣкъ“. Такимъ образомъ, на пути социалистическихъ мечтаній стоитъ индивидуальная личность человѣка, его свободная воля, и социализмъ, въ своемъ осуществленіи будто бы христіанскихъ принциповъ, безжалостно подписываетъ смертный приговоръ индивидуальнымъ стремленіямъ человѣка, заставляетъ жертвовать ими для частнаго блага своихъ адептовъ. Онъ есть поэтому насильственное объединеніе людей, насильственное братство, въ немъ не „я долженъ“, а „ты долженъ“.

Эта же безрелигіозность социализма создаетъ, наконецъ, и еще одно главнѣйшее отличіе его отъ строя первохристіанскихъ общинъ. Не проповѣдуя никакой эсхатологіи, кромѣ земного рая и всеобщей сытости, считая религію лишь надстройкой экономики, социализмъ безусловно присваиваетъ своей общинѣ суверенитетъ власти, въ силу котораго жизнь каждаго ея члена принадлежитъ ей и она во всякое время можетъ ею воспользоваться въ своихъ цѣляхъ.

Но не такова власть общины въ первохристіанствѣ. Правда, Дидахэ, какъ уже было отмѣчено, проникнуто уваженіемъ къ ея главенству и ея первенствующему значенію въ тогдашней жизни, но, не смотря на свое огромное значеніе общины, она не имѣла власти верховной санкціи, она не имѣла суверенитета власти. „Первохристіанскія общины, говоритъ Мышцынъ, не были суверенными, какъ ихъ часто называютъ. Эти общины были болѣе теократическія, чѣмъ демократическія; суверенитетъ ихъ въ своемъ послѣднемъ основаніи лежалъ внѣ ихъ воли, въ волѣ Бога, въ волѣ Христа“<sup>1)</sup>. Въ данномъ случаѣ правъ Зомъ, утверждая, что, „не смотря на всю свободу христіанскихъ собраний, не существовало никакого „верховнаго значенія“ общины, никакого демократическаго устройства, никакого общиннаго правленія, но только правленіе Божіе, озаренное учительствомъ. И дѣйствительно, въ силу Божественнаго дарованія власти, благодатнаго дара, получаемого въ хиротоніи, іерар-

1) Устройство Христ. цер. въ первые вѣка христіанства, стр. 93.

хія не могла быть демократизирована, потому что даръ благодати и права священнослуженія получаются не снизу отъ демоса—народа, а свыше отъ Самого Господа Бога. Но съ другой стороны, для того, чтобы Божественная благодать дала силы для служенія, необходимо личное усиліе, наличность качествъ, способствующихъ этому выполненію. Здѣсь только и выдвигается значеніе общины на первый планъ. Все это даетъ возможность говорить о несостоятельности сближенія безрелигіознаго социализма со строемъ первохристіанства.

Подобную же несостоятельность представляетъ и попытка новѣйшаго коммунизма обосновать свои воззрѣнія на общности имуществъ въ первохристіанствѣ вообще и главнымъ образомъ на отношеніяхъ членовъ Іерусалимской церкви. Фактическія данныя не позволяютъ намъ отрицать наличность общенія имуществъ въ первохристіанствѣ. „Не отвращайся, говоритъ авторъ Дидахэ, отъ нуждающагося, но имѣй общеніе съ братомъ своимъ и ничего не называй своей собственностью, ибо если вы соучастники въ нетлѣнномъ, то тѣмъ болѣе въ вещахъ тлѣнныхъ“<sup>1)</sup>. Что же касается Іерусалимской общины, то Дѣянія Апостоловъ хорошо объясняютъ ея мнимый коммунизмъ. Дѣло въ томъ, что это общеніе имуществъ не было [цѣлью христіанекой жизни, какъ у коммунистовъ, а было явленіемъ временнымъ и исключительнымъ, не имѣющимъ отношенія къ сущности христіанства. Оно было слѣдствіемъ стѣсненныхъ обстоятельствъ и того духа любви, какимъ отличались непосредственные ученики Христа и апостоловъ и вслѣдствіе котораго они жертвовали ради высшихъ цѣлей своей вѣры нерѣдко и самую жизнь. Что это такъ, видно уже изъ того, что этотъ коммунизмъ скоро вышелъ изъ обихода Іерусалимской общины. Если же мы обратимся къ свидѣтельству Дидахэ, то въ немъ найдемъ ясное указаніе на существованіе частной собственности у членовъ христіанской общины. „Каждый, читаемъ мы здѣсь, взявши начатокъ изъ произведеній точила и гумна, также воловъ и овецъ, дай этотъ начатокъ пророкамъ“<sup>2)</sup> И дѣйствительно, послѣ многочисленныхъ литературныхъ препирательствъ

<sup>1)</sup> Дидахэ, IV, 8.

<sup>2)</sup> Дидахэ, XIII, 8.

ученые сходятся, наконецъ, на отрицаніи мыслей Ренана и утвержденіи того положенія, что коммунизмъ первыхъ христіанъ не былъ существеннымъ элементомъ въ христіанскомъ общественномъ движеніи. Основнымъ мотивомъ христіанскаго самоотверженія былъ не идеаль „равной сытости“, а идеаль истинной жизни во Христѣ.

### III. Составъ членовъ общины и ихъ права.

„Чадо мое! Днемъ и ночью поминай проповѣдующаго тебѣ слово Божіе и почитай его, какъ Господа“<sup>1)</sup>.

Вся сущность идеи Церкви въ томъ видѣ, какъ она преломлялась въ сознаніи вѣрующихъ—современниковъ автора Дидахэ, ясно можетъ быть выведена изъ этихъ его словъ. Идея Церкви, какъ союза для достиженія всеобщаго совершенства, необходимо выдвигаетъ на первый планъ, съ одной стороны, необходимость проповѣди слова Божія, главнаго духовнаго орудія, такъ съ другой,—проповѣдниковъ его, руководителей на трудномъ пути спасенія. Первобытная община христіанъ представляла изъ себя „святое братство во Христѣ“,<sup>2)</sup> надъ которымъ носился Духъ Святыи, въ изобиліи проливая свои дары, столь необходимые въ тотъ критическій моментъ положенія христіанства, когда его общины [являлись одинокими мелкими островами въ безбрежномъ языческомъ морѣ. Плодомъ такого изобилія благодатныхъ даровъ и является тотъ классъ энтузіастическихъ харизматиковъ, которыхъ авторъ Дидахэ называетъ „λαλουντες σοι τον λογον του θεου“. Какъ проповѣдники живительнаго Слова Божія,—главнѣйшей основы христіанской жизни, какъ руководители вѣрующихъ въ совершенство, какъ ставленники Самого Бога, они не принадлежали къ какой либо отдѣльной общинѣ. „Это, говоритъ Гарнакъ, не постоянные чиновники, не избранные чиновники общины, но свободные учителя, которые основывались на Божественномъ мандатѣ или харизмѣ и странствовали отъ общины къ общинѣ“<sup>3)</sup>. Поэтому авторъ Дидахэ предписываетъ оказывать имъ достой-

<sup>1)</sup> Дидахѣ, IV, 1.

<sup>2)</sup> Дидахѣ IV, 2.

<sup>3)</sup> Цит. соч., 96 стр.

ный приемъ, какъ странствующимъ, и назначаетъ определенное время для ихъ пребыванія въ общинѣ<sup>1)</sup>. Если принять во вниманіе характеръ служенія харизматиковъ, то это послѣднее требованіе Дидахэ будетъ вполне понятно. Они—проповѣдники Слова Божія, сущности христіанской жизни, они, такъ сказать, проводники электрическаго тока, оживляющаго общину, они—нервные нити, объединяющія всѣ нервныя станціи между собой и соединяющія ихъ съ центромъ. Поэтому, въ цѣляхъ оздоровленія Церкви, они такъ же постоянно должны двигаться, какъ равномерно движется кровь, опредѣляя нормальное состояніе организма. Такая объединяющая роль, повидимому, была ясно признана харизматиками, такъ что они въ этомъ отношеніи оказали громадную услугу успѣхамъ христіанской религіи. Одни лишь они—виновники того единства христіанскаго духа, который господствовалъ въ первохристіанскихъ общинахъ, не смотря на ихъ большую разобщенность и географическую разбросанность среди языческаго міра. Имъ лишь, говоря словами профессора Спасскаго, принадлежитъ рѣшеніе одной изъ труднѣйшихъ проблемъ каждой сложной организаціи: „правильно удержать самостоятельность мѣстной общины и связать съ ней сильный, проникнутый единствомъ общій порядокъ, постепенно преобразуя его въ общее учрежденіе“<sup>2)</sup>.

Не смотря однако же на все исключительное значеніе этого благодатнаго служенія въ первые вѣка, авторъ Дидахэ уже начинаетъ предъявлять ему извѣстныя требованія, предписываетъ относиться къ харизматикамъ съ испытующимъ взоромъ. Все это служить яснымъ показателемъ ихъ постепеннаго умаленія, почему и авторъ Дидахэ прямо совѣтуетъ на ихъ мѣсто избирать епископовъ и діаконовъ, какъ исполняющихъ дѣло апостоловъ, пророковъ и учителей<sup>3)</sup>. Правда, по правиламъ Дидахэ первое мѣсто въ общинѣ занимаютъ еще харизматики; правда, они пользуются еще большимъ авторитетомъ и уваженіемъ: ихъ принимаютъ, какъ Господа, имъ подражаютъ епископы, но вмѣстѣ съ

1) Дидахэ, XI, 3—6; 7—12.

2) „Общинный строй древнихъ христіанъ и его значеніе для миссіи“, Вѣра и Разумъ, 1906, іюнь, книга 1-я, стр. 20.

3) Дидахэ, XV, 1—8; Лебедевъ къ вопросу о происхожд. первохр. іерархіи, 468 стр.

тѣмъ уже замѣчается нѣкоторая ненормальность въ этомъ институтѣ. Эрмъ говоритъ, что лучшая пора харизматиковъ—учителей прошла невозвратно. Онъ видитъ въ нихъ много несоотвѣтствующаго съ ихъ служеніемъ, видитъ присутствіе духа земного, легкомысленнаго, лишеннаго силы. „Они, заключаетъ онъ, будучи суетными, суетно и отвѣчаютъ суетнымъ людямъ“ <sup>1)</sup>. Харизматики, судя по Дидахэ, отжили свое время; уменьшаясь въ количествѣ, они уступаютъ мѣсто епископамъ и діаконамъ, избраніе общиной которыхъ есть уже признакъ появленія должностнаго служенія. Такимъ образомъ, Дидахэ стоитъ на границѣ соприкосновенія двухъ служеній. Съ одной стороны, выступаютъ апостолы, пророки и учителя, дѣятельность которыхъ зиждется исключительно на собственномъ авторитетѣ, съ другой—опредѣляются полномочія епископовъ и діаконъ. Эта то сторона Дидахэ особенно интересна. Поэтому признаемъ необходимымъ подробнѣе разсмотрѣть какъ характеръ членовъ харизматическаго служенія, такъ и постепенное замѣщеніе ихъ служенія епископами и діаконами.

„Между тѣми лицами, которыхъ Дидахэ называетъ λαλουντες του λογον του θεου, замѣчаетъ Гарнакъ, строго различаются два класса, изъ которыхъ второй также дѣлится на два. Это во 1-хъ апостолы, во 2-хъ пророки и учителя“ <sup>2)</sup>. Основаніемъ для такого сочетанія Гарнака послужилъ тотъ порядокъ, въ которомъ авторъ Дидахэ располагаетъ членовъ этого института, сближая въ 12 правилѣ апостоловъ и пророковъ, а въ 13-омъ пророковъ и учителей, но не представляя нигдѣ соединенія апостоловъ съ учителями, онъ даетъ намъ возможность сказать, что апостолы и учителя принадлежали къ различнымъ классамъ, пророки же были посредствующимъ элементомъ между ними, имѣя черты, сходныя съ обоими классами. Чтобы доказать высказанное соображеніе, придется тщательно всматриваться во всѣ виды харизматиковъ, такъ какъ единство цѣли и сферы дѣйствій сближаетъ ихъ между собой, превращая черты ихъ различія въ едва замѣтные штрихи.

*А. Апостолы.* Въ сознаніи каждаго читающаго правила Дидахэ объ институтѣ апостоловъ естественно возникаетъ

<sup>1)</sup> Эрмъ. Заповѣди, XI.

<sup>2)</sup> Цитов. соч., стр. 96.

вопросъ: кого же подъ именемъ апостоловъ разумѣетъ здѣсь авторъ Дидахэ? Конечно, нѣтъ и не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что Церковь Христова создавалась, устроилась и укрѣпилась преимущественно 12-ю апостолами, авторитетъ которыхъ въ силу Христова избранія останется непоколебимымъ на всѣ времена. Онъ безспорно признавался во всей Церкви. Св. Писаніе очень часто говоритъ объ этомъ: Апостоль Павелъ, говоря объ апостолахъ вообще, выдѣляетъ изъ нихъ высшихъ „знаменитѣйшихъ“, т. е. 12-ть апостоловъ<sup>1)</sup>. Да уже самое названіе перваго изъ нашихъ памятниковъ говоритъ о томъ значеніи, которое имѣли 12-ть апостоловъ и ихъ ученіе. Но, кромѣ этихъ главныхъ апостоловъ, въ дѣлѣ созиданія Церкви несомнѣнно подвизалось много благовѣстниковъ, принявшихъ Св. Духа и носившихъ имя апостоловъ, какъ при жизни, такъ и послѣ смерти. Какъ въ Св. Писаніи, такъ и въ другихъ древнихъ церковныхъ памятникахъ можно найти много доказательствъ высказанному положенію.

„Привѣтствую Андроника и Юнію, сродниковъ моихъ и узниковъ со мною, прославившихся среди апостоловъ“<sup>2)</sup>. Въ другомъ мѣстѣ братьевъ своихъ, т. е. сподвижниковъ онъ прямо называетъ апостолами Церквей, славой Христа“. На эти же слова ап. Павла ссылается и Гарнакъ, доказывая обычность употребленія термина „апостоль“. Павелъ, говоритъ онъ, не могъ бы обозначать Андроника и Юнію, какъ апостоловъ. Къ этому Гарнакъ присоединяетъ еще ссылку на Апокалипсисъ<sup>3)</sup>.

Такое же подтвержденіе широкаго значенія, придаваемого въ древности слову „апостоль“ и опредѣленнаго нами характера апостольскаго служенія находимъ и у церковнаго историка Евсевія. Онъ, сообщая о множествѣ преемниковъ апостоловъ, созидавшихъ проповѣдываньемъ слова Божія церковь Христову, говоритъ, что эти богоугодные люди „сперва исполняли спасительную заповѣдь, т. е. раздѣляли свое имущество бѣднымъ, а потомъ предпринимали путешествія и совершали дѣло евангелистовъ, съ ревностью возвѣщая Христа людямъ, вовсе не слышавшимъ слово вѣ-

1) 2 Корин. 11, 5; 12, 11; Галат. 2, 2.

2) Рим. 16, 7; 2 Корин. 18, 23.

3) 2, 2.

ры, и сообщая имъ книгу Божественнаго Евангелія. Положивъ основаніе церкви въ какой либо странѣ и поставивъ тамъ пастырями другихъ съ порученіемъ воздѣлывать новосажденіе, сами они, сопровождаемые Божественною благодатью и помощью, отходили въ иныя земли и къ инымъ народамъ... Впрочемъ, заключаетъ Евсевій, перечислить по именамъ всѣхъ ближайшихъ преемниковъ апостольскихъ невозможно". 1) Эти свѣдѣнія вполне совпадаютъ съ правилами Дидахэ. Ими то и отмѣчается существованіе въ первохристианствѣ такого рода апостоловъ. Преемники 12-ти апостоловъ, говорится здѣсь, посланные на проповѣдь всѣмъ народамъ, ходятъ по непросвѣщеннымъ странамъ, разнося сѣмена слова Христова, заходя по дорогѣ въ свои христианскія общины. Здѣсь они, какъ странники и труженики на нивѣ Христовой, пользуются глубокимъ уваженіемъ. Христианская община должна была принимать, выслушивать и почитать этихъ апостоловъ, избранныхъ не людьми, а Богомъ. 2) Какъ всецѣло преданные дѣлу проповѣди Христовой вѣры, они являются въ общину, такъ сказать, наспѣхъ, освѣдомляются, ободряютъ и спѣшатъ опять продолжать свой путь. Поэтому всякая тенденція апостола остаться на больший срокъ есть уже уклоненіе отъ своей дѣятельности и рассматривается авторомъ Дидахэ, какъ аномалія апостольства. Какъ строгіе послѣдователи 12-ти апостоловъ, шедшихъ на проповѣдь безо всякихъ матеріальныхъ средствъ, эти лица строго исполняютъ слова Христа о нестяжаніи злата, серебра и мѣди, пользуясь лишь добровольнымъ даяніемъ общины. Поэтому то и авторъ Дидахэ въ стремленіи къ обогащенію апостоловъ видитъ ихъ вырожденіе. Онъ не даетъ имъ собственности и этимъ сближаетъ апостоловъ съ институтомъ пророковъ: „лишеніе владѣнія, говоритъ Гарнакъ, во время нашего составителя (Дидахэ) является какъ необходимое требованіе для апостоловъ и пророковъ“.

Но если одной своей стороною институтъ пророковъ соприкасался съ апостолами, то въ другой, граничащей съ учителями, онъ имѣлъ свои индивидуальныя черты или особенности, къ разсмотрѣнію которыхъ мы теперь и перейдемъ.

1) III кн., 37 гл.

2) *Didachē* IV, 1; XI 4

*В. Пророки.* Дидахе имѣетъ дѣло съ двумя видами института пророковъ: со странствующими, примыкавшими по своей цѣли къ апостоламъ, но главнымъ образомъ, съ осѣдлыми, которые, по словамъ Гарнака, имѣли особенно важное значеніе для первохристіанъ. Эти осѣдлые пророки являлись съ одной стороны естественнымъ слѣдствіемъ образа дѣйствія первыхъ апостоловъ, которые, просвѣтивши извѣстную общину свѣтомъ Христовой вѣры, продолжали свой дальнѣйшій путь, оставляя новопросвѣщенныхъ членовъ Христовой церкви на попеченіе и руководство пророковъ и дидоскаловъ, а съ другой, по выраженію Гарнака, были необходимымъ порожденіемъ церкви, находящейся подъ всемогущимъ дѣйствіемъ Св. Духа, обильно изливавшего свои дары на вѣрующихъ. Въ то время, какъ апостолы были основателями и созидателями новыхъ церквей, пророки были духовными воспитателями и руководителями общинъ, насадителями въ нихъ основъ христіанства. Ихъ пророческое вѣщаніе совершается духомъ, какъ выражается Дидахе, поэтому одной изъ отличительныхъ особенностей института пророковъ служитъ ихъ энтузіазмъ, ихъ экстазъ, чрезъ который проявлялись дѣйствія Св. Духа. Такое положеніе пророковъ, какъ органа Св. Духа, создавало имъ особое привилегированное положеніе. Они, какъ вѣщатели благодарственной молитвы, не были связаны никакой литургической формой; нельзя было ни судить, ни испытывать пророковъ, когда они говорили въ духѣ, ибо всякій грѣхъ „будетъ прощенъ, но грѣхъ противъ Духа Святого не будетъ прощенъ никогда“. <sup>1)</sup> Въ силу этого непосредственно дѣйствующаго чрезъ пророковъ Св. Духа они получали очень важное значеніе въ общинѣ, и по своему авторитету превышали учителей, дѣятельность которыхъ основывалась только на здоровомъ смыслѣ; и они даже удостоивались названія первосвященниками. Если же мы пожелаемъ бы отвѣтить на вопросъ, въ какомъ смыслѣ прилагалось къ нимъ это названіе, то достаточно обратиться для этого къ контексту рѣчи, изъ котораго не трудно понять, что авторъ Дидахе употребляетъ это названіе подъ влияніемъ іудейскаго ученія о чинахъ; эту же мысль

<sup>1)</sup> Дидахе, XI, 7.

развиваетъ и Гарнакъ. Первосвященническимъ достоинствомъ онъ награждаетъ пророковъ за ихъ свободу при исполненіи молитвъ. Это же высокое положеніе пророковъ въ общинѣ давало имъ возможность совершать и евхаристию. Правда, въ 15 главѣ авторъ Дидахэ говоритъ уже о литургіи, совершаемой пророками, но Гарнакъ смотритъ на это нѣсколько иначе. „Если въ 15 главѣ, замѣчаетъ онъ, идетъ рѣчь о литургіи, которую совершали пророки, то можно предполагать, что она состояла лишь въ созидающей дѣятельности“<sup>1)</sup>. И дѣйствительно, не имѣя административныхъ распоряженій, пророки преслѣдовали единственную задачу—духовное созиданіе общины. „Пророки христіанскіе, говоритъ о нихъ каноникъ Суворовъ, это энтузіасты, чувствующие въ себѣ благодатный даръ созерцать Божественныя предначертанія и вдохновеннымъ словомъ возбуждать мысль и сердце христіанина къ Богу“<sup>2)</sup>. Потому то, дополняетъ Гарнакъ, пророки, которые побуждали все христіанство на службу Богу, оставались въ общинѣ на болѣе долгое время, чѣмъ апостолы.

Если же странствующие пророки, какъ и апостолы-миссіонеры, были только гостями общины, то осѣдлая часть этого института сживалась съ общиной и получала отъ нея свое содержаніе. Такая практика несомнѣнно однакоже исключаетъ всякое верховенство пророковъ въ общинѣ. Правда, есть одно мѣсто въ Дидахэ если не осложняющее, то во всякомъ случаѣ затемняющее это послѣднее положеніе. „Всякій же пророкъ, говорится въ 13-омъ правилѣ, испытанный, истинный, поступающій сообразно съ мірскою тайною церкви, но не учащій дѣлать всего того, что самъ дѣлаетъ, да не будетъ судимъ вами, потому что онъ имѣетъ судъ у Бога, ибо такъ поступали и древніе пророки“<sup>3)</sup>, это мѣсто трудно-объяснимо. Трудность его создается во-первыхъ отсутствіемъ въ древнихъ памятникахъ какихъ либо толкованій выраженія: „мірская тайна церкви“, во-вторыхъ же и главнымъ образомъ ссылкой на практику древнихъ пророковъ, которая вызываетъ новый вопросъ: какихъ именно древнихъ пророковъ имѣлъ въ виду авторъ Дидахэ:

1) Цитов. соч. 120 стр.

2) Цитов. соч. 21 стр.

3) Дидахэ XIII, II.

ветхозавѣтныхъ или новозавѣтныхъ? Такая трудность естественно даетъ основаніе для всевозможныхъ предположеній. Гарнакъ, напримѣръ, здѣсь видитъ указаніе на аскетическую жизнь пророковъ. Въ данномъ мѣстѣ, по его мнѣнію, рѣчь идетъ о такихъ пророкахъ, которые имѣли при себѣ женъ на положеніи сестеръ и которые сами, будучи аскетами, не объявляли этого обязательнымъ для другихъ <sup>1)</sup>. Такимъ образомъ, по толкованію этого ученаго, пророкъ, совершающій „мірское таинство церкви“, не есть пророкъ, воздерживающійся отъ брака. Едва ли можно согласиться съ такимъ объясненіемъ. Вѣдь аскетизмъ—явленіе позднѣйшаго времени жизни христіанства. Что же касается времени Дидахе, то въ этомъ памятникѣ есть ясныя указанія на то, что община должна была давать своимъ пророкамъ приличное содержаніе. Это содержаніе, повидимому, собиралось постоянно, такъ какъ авторъ Дидахе требуетъ отдавать его бѣднымъ, если въ общинѣ не окажется пророка <sup>2)</sup>.

Въ заключеніе отдѣла о пророкахъ необходимо отмѣтить, что авторъ Дидахе съ особеннымъ вниманіемъ останавливается на указаніи признаковъ лжепророковъ. Все это говоритъ о томъ, что Дидахе захватываетъ институтъ пророковъ въ то время, какъ онъ явно клонится къ упадку. Эти признаки: не дѣланіе того, чему самъ учитъ, требованіе „въ духѣ“ денегъ, вкушеніе отъ трапезы, которую „въ духѣ“ назначаетъ для бѣдныхъ—служать лучшимъ показателемъ уменьшенія того духа энтузіазма, безъ котораго этотъ институтъ теряетъ прежнее значеніе, принимая ложное направленіе, подобно В.-Завѣтному профетизму.

*С. Учителя.* „Учителя, говоритъ канонистъ Суворовъ, проповѣдники Христова слова для вразумленія, назиданія, утѣшенія не въ видѣ вдохновенной пророческой рѣчи, а въ видѣ примѣненія къ конкретнымъ житейскимъ отношеніямъ того, что уже дано въ открытомъ словѣ Божіемъ и значеніе чего достигнуто обыкновенными человѣческими средствами“ <sup>3)</sup>. Учителя, такимъ образомъ—прямая противоположность экстаикамъ-пророкамъ. Если тамъ экстазъ есть исполненіе своего служенія, то здѣсь, напротивъ, присутствіе

<sup>1)</sup> Цит. соч. стр. 44.

<sup>2)</sup> XIII, 4.

<sup>3)</sup> 21 ст.

свободнаго смысла даетъ возможность изъяснять св. Писаніе и вообще рѣшать вопросы религіи, специалистами коихъ они были. Но если такъ, то былъ ли на нихъ Духъ Св. и если да, то чѣмъ констатировалось его присутствіе? „Не мнози учителя бывайте“ <sup>1)</sup>, говоритъ ап. Іаковъ, и на основаніи этихъ его словъ можно сказать, что учителя были люди, способные толковать книги св. Писанія. Да и кромѣ этого, сами учителя, дѣйствовавшіе въ перво христіанскихъ общинахъ и обладавшіе харизматическимъ даромъ учительства, нерѣдко называли себя „наставленными Самимъ Господомъ“ и въ учительствѣ полагали свое особое служеніе церкви.

Основываясь главнымъ образомъ на соображеніяхъ здраваго смысла, учителя безусловно пользовались меньшимъ авторитетомъ сравнительно съ пророками. Ихъ дышащая здравой логикой рѣчь не могла, конечно, произвести такого впечатлѣнія, какъ энтузіастическая рѣчь экстатическаго пророка, которая волновала слушателей и глубоко западала въ ихъ простые, непосредственные, чистыя сердца. Дѣло пророка есть всецѣло даръ Божій, а дѣло учителя есть трудъ человѣческой, а поэтому онъ и отъ себя поучаетъ Божественнымъ догматамъ и правиламъ нравственности. Авторъ Дидаха лишь вскользь упоминаетъ объ учителяхъ, не сообщая подробностей ихъ служенія Церкви. Учитель, замѣчаетъ онъ, долженъ содержать ученіе, вполне согласное съ тѣмъ, которое изложено въ его первой главѣ Дидаха, и только въ этомъ случаѣ пользуется содержаніемъ общины, какъ одинъ изъ ея работниковъ <sup>2)</sup>. Эти учителя, какъ очевидно, пользуясь своимъ харизматическимъ даромъ въ первобытной церкви, были по преимуществу проповѣдниками и чтецами при богослуженіи.

Чтобы подвести общій итогъ анализа харизматическаго служенія ихъ, необходимо замѣтить, что авторъ Дидаха, проникнутый чувствомъ глубокаго уваженія къ этому институту, очень часто съ отеческимъ вниманіемъ предостерегаетъ вѣрующихъ относиться къ нему со всякой осмотрительностью. Онъ тщательно излагаетъ признаки истинныхъ харизматиковъ, онъ какъ бы боится, чтобы въ святую общину истинныхъ Богодухновенныхъ служителей дѣла Христова

<sup>1)</sup> 3 гл., 1 ст.

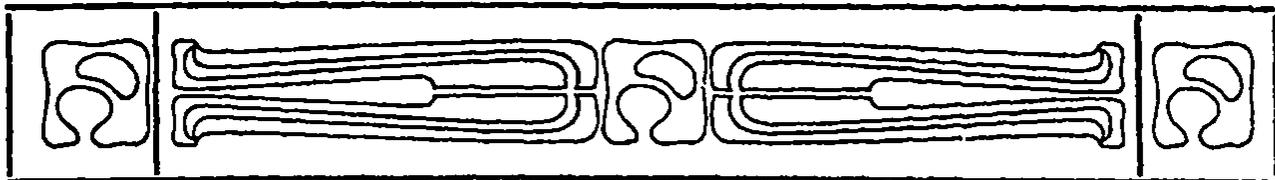
<sup>2)</sup> XIII, 2.

не проникли хищные волки, — лже-харизматики. А такая боязнь автора Дидахэ служить несомнѣннымъ показателемъ того, что институтъ благодатнаго служенія иногда искажался, погасалъ и со временемъ долженъ былъ быть замѣненъ. Но кѣмъ же? Тотъ же авторъ Дидахэ, констатируя признаки угасанія харизматиковъ, рекомендуетъ и достойныхъ кандидатовъ на ихъ мѣсто въ лицѣ епископовъ и діаконовъ. Онъ всѣми силами старается поддержать ихъ авторитетъ въ глазахъ вѣрующихъ, выставляя ихъ исполнителями функций пророковъ и учителей. Но не смотря на то, что эти представители новаго своего служенія уже при самомъ своемъ поставленіи имѣли права и полномочія общины, все таки они отличались отъ харизматиковъ по своему одушевленію. На мѣсто воодушевленныхъ свободныхъ творцовъ духа стали оффиціальныя должностныя лица. Дидахэ отмѣчаетъ только начало ихъ должностнаго служенія, въ послѣдующіе же вѣка оно успѣшно шло по пути своего развитія, прогрессируя, какъ въ численности своихъ представителей, такъ и въ точномъ опредѣленіи ихъ правъ и обязанностей. Епископы и діаконы, о которыхъ говоритъ Дидахэ, постепенно удаляются отъ подражанія харизматикамъ и въ концѣ концовъ приходятъ къ монархическому епископату, т. е. къ неограниченной власти епископа, какъ мы это видимъ въ католическихъ церквахъ.

*Д. Яхонтовъ.*

(Окончаніе будетъ).





## Историческая Записка о состояніи Казанской Дух. Академіи послѣ ея преобразованія.

(1870—1892 г.) Проф. С. Терновскаго.

Пятидесятилѣтній юбилей Каз. Дух. Академіи, праздновавшійся въ 1892 г., вызвалъ появленіе въ свѣтъ не только трехтомнаго труда профессора П. В. Знаменскаго, но одновременно съ нимъ и „Исторической Записки“ проф. Терновскаго.—Трудъ проф. Терновскаго въ высокой степени почтенный и солидный, и по объему своему (652 стр. большого форм.), и по содержанію. Для того, чтобы убѣдиться въ этомъ, достаточно хотя бѣгло просмотрѣть его содержаніе. Здѣсь имѣются сообщенія о веѣхъ важнѣйшихъ моментахъ въ жизни Академіи за указанный періодъ времени,— о почетныхъ членахъ Академіи и Ректорахъ ея, о составѣ преподавателей и занятіяхъ ихъ, о трудахъ Совѣта и Правленія Академіи, о студентахъ и вольнослушателяхъ ея, о служебной дѣятельности и литературныхъ трудахъ профессоровъ Академіи и, наконецъ—перечень всѣхъ студентовъ всѣхъ выпусковъ (1872—1892 г.), съ указаніемъ ихъ ученыхъ трудовъ и мѣста службы. Всѣ свѣдѣнія характера строго документальнаго. Къ сожалѣнію, этотъ почтенный трудъ до сихъ поръ еще не распроданъ, и нынѣ на полкахъ Редакціи „Правосл. Собесѣдника“ имѣется до 870 экземпляровъ его. Печально это особенно потому, что пріобрѣтенныя за продажу „Исторической Записки“ деньги предназначено употребить на учрежденіе стипендіи имени профес. Терновскаго. Съ благословенія Высокопреосвященнѣйшаго Антонія, Архіепископа Харьковскаго, мы рѣшаемся напомнить бывшимъ питомцамъ Академіи и всѣмъ просвѣщеннымъ чи-

тателямъ нашего журнала объ этомъ историческомъ трудѣ, не теряя надежды, что, при сочувствіи ихъ и матеріальной поддержкѣ, благая задача Правленія Академіи осуществится и имя этого историографа ея, какъ и имя проф. П. Знаменскаго, будетъ увѣковѣчено стипендіею. Безъ сомнѣнія, этотъ памятникъ, воздвигнутый любовью питомцевъ Академіи и близкихъ ей лицъ, дастъ полное духовное удовлетвореніе маститому профессору и окажетъ нравственную поддержку для новаго историка, котораго ждетъ Академія Казанская въ виду приближающагося 75-лѣтняго юбилея ея. „Историческая Записка“ Терновскаго стоитъ только 2 рубля. Выписывать можно изъ редакціи „Правосл. Собесѣдника“. Казань.

*П. Кратировъ.*



Открыта подписка на 1916 годъ.

НА ЕЖЕНЕДЕЛЬНЫЙ ЖУРНАЛЪ

**„РОДНАЯ ЖИЗНЬ“**

ранѣе „Трезвая Жизнь“.

XII-й ГОДЪ ИЗДАНИЯ.

Являясь органомъ всероссійскаго Александро-Невскаго Братства трезвости и продолжая задачи просвѣдительнаго характера, поставленнаго 10 лѣтъ назадъ „Трезвой Жизней“, преобразованная изъ нея „Родная жизнь“ постарается въ наступающемъ году дать своимъ читателямъ все то, что необходимо и трезвеннымъ организациямъ, и отдѣльнымъ культурнымъ дѣятелямъ деревни и города для широкой просвѣдительной дѣятельности, направленной къ отравленію и оздоровленію нашего народнаго быта, къ укрѣпленію въ немъ трезвой мысли, трезваго чувства, трезвой воли. Здѣсь борьба съ пьянствомъ должна стоять рядомъ съ искорененіемъ всякаго легкомысленнаго отношенія къ религіи, къ семьѣ, къ государственнымъ задачамъ; русская деревня часто бывала нетрезва и въ тѣхъ случаяхъ когда подъ рукою не было вина. Въ чаду картежнаго азарта, гдѣ непрерывнымъ потокомъ льется сквернословіе, гдѣ оскорбленіе женской чести кажется не преступленіемъ, а молодецествомъ, и нескромные припѣвы считаются наиболѣе любимой литературой — жизнь не трезва и безъ виннаго зелья. Наша деревня темна, ей нужна помощь, особенно въ сельскохозяйственныхъ нуждахъ, въ борьбѣ съ болѣзнями и вообще въ охраненіи народнаго здоровья. По мѣрѣ возможности „Родная Жизнь“ пойдетъ навстрѣчу всѣмъ этимъ потребностямъ. Стремясь къ возможно полному и всестороннему освѣщенію родной жизни въ ея идеалахъ и дѣйствительности, журналъ неизмѣнно будетъ освѣщать эту дѣйствительность съ христіанской точки зрѣнія. Поэтому и церковная жизнь, и церковные интересы получатъ въ „Родной Жизни“ широкое освѣщеніе, въ особенности интересы и нужды сельскаго духовенства. Въ журналѣ будутъ печататься статьи по вопросамъ церковнымъ, экономическимъ, общественнымъ, по вопросамъ религіи и морали, очерки и рассказы, литературныя статьи, сельскохозяйственныя замѣтки и очерки по вопросамъ народнаго здравія, но на первомъ планѣ все же будетъ стоять отдѣлъ „Трезвая Жизнь“ и нужды широкаго трезвеннаго движенія. Въ качествѣ бесплатныхъ приложенийъ подписчики журнала „Родная Жизнь“ получаютъ: а) 12 брошюръ, которыя могутъ быть использованы духовенствомъ и трезвенными организациями, какъ интересный и живой матеріалъ для чтенія народу и б) „Труды Всероссійскаго Съѣзда практическихъ дѣятелей по борьбѣ съ алкоголизмомъ“ т. III.

Несмотря на необычайное вздорожаніе бумаги и стоимости типографскихъ работъ, вызвавшіе вездѣ повышеніе подписной платы „Родная Жизнь“ въ наступающемъ году при значительномъ увеличеніи цѣнности бесплатныхъ приложенийъ, которыя получаютъ подписчики, оставляетъ прежнюю подписную цѣну 3 руб.

Адресъ редакціи: Петроградъ, Обводный каналъ, 116.

Редакторъ Прот. П. Миртовъ.

Открыта подписка на 1916 годъ.

# БОГОСЛОВСКІЙ ВѢСТНИКЪ

(Двадцать пятый годъ изданія).

Въ 1916 году Императорская Московская Духовная Академія будетъ продолжать изданіе „Богословскаго Вѣстника“ на прежнихъ основаніяхъ по нижеслѣдующей программѣ:

I. Творенія св. Отцовъ въ русскомъ переводѣ (св. Максима Исповѣдника).

II. Оригинальныя изслѣдованія, статьи и замѣтки по наукамъ богословскимъ, философскимъ историческимъ и общественнымъ, составляющія въ большей своей массѣ труды профессоровъ Академіи и видныхъ представителей внѣ-школьнаго богословія.

III. Изъ современной жизни: научно-богословское обзорѣніе важнѣйшихъ событій изъ церковной жизни Россіи, православнаго Востока, странъ славянскихъ и западно-европейскихъ.

IV. Хроника академической жизни: отчеты о магистерскихъ диспутахъ, объ ученыхъ юбилеяхъ, о работѣ научныхъ академическихъ обществъ и кружковъ и о различныхъ перемѣнахъ во внѣшней и внутренней жизни нашей Академіи.

V. Библиографія, рецензія и критика выдающихся новинокъ какъ русской, такъ и иностранной богословско-философской и церковно-исторической литературы.

VI. Приложенія, въ которыхъ будутъ печататься, съ отдѣльной нумераціей страницъ, труды выдающихся представителей церковной жизни въ ея недавнемъ прошломъ.

VII. Протоколы Совѣта Академіи за 1915 годъ.

Подписная цѣна на „Богословскій Вѣстникъ“ безъ приложеній—семь рублей съ пересылкой.

Въ качествѣ приложенія къ журналу „Богословскій Вѣстникъ“ подписчикамъ его въ 1916 году будетъ предложенъ, по ихъ выбору, одинъ изъ слѣдующихъ трехъ комплектовъ книгъ, съ неодинаковой доплатой.

I. Подписчики, приплачивающіе, сверхъ основной подписной платы, еще 1 руб., получаютъ Божественные гимны пр. Симеона Новаго Богослова, съ изображеніемъ св. Отца и со вступительной статьёй Никиты Стевата (ученика пр. Симеона). Гимны пр. Симеона вскрываютъ предъ читателемъ самую интимную сторону вѣрующей души, всецѣло живущей въ Бога и во Христа; они доставляютъ дивное вѣрліще сокровенной духовной жизни, и притомъ въ душѣ чловѣка, достигшаго необычайной высоты совершенства; они живо изображаютъ сердце чловѣческое, пылающее любовью къ Богу, неустанно ищущее Его и влекущееся къ Нему.

Настоящимъ изданіемъ гимны Симеона Новаго Богослова въ русск. перев. впервые появляются печатно. Переводъ вступленія и нѣкоторыхъ изъ гимновъ, будетъ сдѣланъ непосредственно по рукописи.

II. Подписчики, приплачивающіе, сверхъ подписной платы, еще 3 р. 50 коп. получаютъ въ память столѣтія ИМПЕРАТОРСКОЙ Московской Духовной Академіи, Сборникъ научныхъ статей, принадлежащихъ бывшимъ и настоящимъ членамъ академической корпораціи.

Издается Сборникъ въ двухъ частяхъ. Въ отдѣльной продажѣ цѣна за обѣ части 5 р.,—отдѣльно каждая часть 3 р.

**Условія подписки:** Подписная цѣна на журналъ безъ приложений—ссымь руб., за границу—10 руб. Съ приложеніемъ комплекта № I-й—восемь руб.; съ комплектомъ № II-й—восемь руб. 50 коп.; съ комплектомъ № III-й—10 руб. 50 коп. Допускается разсрочка на два срока: при подпискѣ 4 руб. и къ 1 июля 3 руб. Стоимость приложений уплачивается при подпискѣ.

За перемѣну адреса 20 коп.

**Прим.:** Подписчики „Богословскаго Вѣстника“ со всѣхъ изданій редакціи пользуются скидкой отъ 20—30%, въ зависимости отъ размѣровъ заказа. Въ редакціи Б. В. продаются „Списки студентовъ Императорской Моск. Духов. Академіи за первое столѣтіе ея существованія“. Цѣна 1 руб.

Редакторъ священникъ Павелъ Флоренскій.

**Открыта подписка на 1916 годъ.**

НА ЕЖЕМѢСЯЧНЫЙ ЖУРНАЛЪ

# „ОТДЫХЪ ХРИСТІАНИНА“

(XVI-й годъ изданія),

Издаваемый Всероссійскимъ Александро-Невскимъ Братствомъ трезвости.

Это—журналъ художественной беллетристики, отражающій всѣ явленія церковно-богословской и религіозно-философской мысли, литературныхъ и церковно-общественныхъ теченій, приходскаго и народнаго быта, съ широко-разработаннымъ апологетическимъ отдѣломъ—особенно цѣннымъ для законоучителей и учащихъ среднихъ учебныхъ заведеній. Съ 1916-го года программа журнала будетъ значительно расширена включеніемъ сюда, сообразно потребностямъ времени, пѣлаго ряда отдѣловъ, имѣющихъ въ виду удовлетворить широкимъ общественнымъ запросамъ. Прежде всего усилившійся интересъ къ родной старинѣ побуждаетъ редакцію обратить вниманіе на историческіе рассказы и очерки и дать имъ болѣе широкое мѣсто въ журналѣ. Переживаемое время побужденія широкихъ общественно-политическихъ запросовъ заставляеть откликнуться и на эту нужду и, освѣщая главнѣйшія задачи времени въ новомъ отдѣлѣ „Общественной хроники“ дать кромѣ того мѣсто статьямъ, освѣдомляющимъ читателя въ вопросахъ произведеній искусства, экономической и сельскохозяйственной жизни. Церковные вопросы и отдѣлъ, имѣющій дать священнику живую и яркую нить мыслей для бесѣдъ на праздничные и воскресные дни, а рядовому читателю доступное назидательное чтеніе, будутъ поставлены журналомъ достаточно широко. Въ журналѣ будетъ отведено мѣсто статьямъ, которыя дадутъ богатый матеріалъ для чтеній по вопросамъ трезвеннаго движенія.

Редакція журнала „Отдыхъ христіанина“ въ 1916 предполагаетъ дать кромѣ 12 книжекъ, въ которыхъ болѣе 2000 страницъ, въ качествѣ бесплатныхъ приложений: 1) РАЗГОВОРЪ СЪ ИСПЫТУЕМЫМЪ О. В. ВРЪ, митрополита Филарета. 2) Сочиненія знаменитаго французскаго богослова, историка и философа Боссюэта.

# РАЗМЫШЛЕНИЕ НА ЕВАНГЕЛІЕ.

(Meditations sur l'Evangile).

Несмотря на расширение программы и на то, что сильное вздорожание бумаги и стоимости типографских работ побудило почти всё изданія поднять подписную цѣну, „Отдыхъ Христіанина“ будетъ выходить по прежней подписной цѣнѣ—4 руб. въ годъ.

3) УРОКИ СВЯЩЕННОЙ ИСТОРИИ ч. 3-я. Протоіер. Д. Г. Троицкаго (1 и 2 ч. можно выписывать изъ редакціи).

Адресъ редакціи: Петроградъ. Обводный каналъ, 116.

Редакторъ Прот. П. Миртосъ.

Открыта подписна на 1916 годъ.

XXIX-й годъ  
изданія.

# „КОРМЧИЙ“

XXIX-й годъ  
изданія.

Иллюстрированный, религиозно-нравственный и общественный журнал еженедѣльно (52 № въ годъ).

Главная цѣль журнала—обслуживаніе духовныхъ запросовъ православно-русской семьи.

Программа журнала остается та же, что и въ предшествующіе 28 лѣтъ, тѣмъ болѣе, что за свыше четверть-вѣковое свое служеніе родному русскому народу „Кормчій“ достаточно выяснилъ себя, не измѣнивъ ни разу строго намѣченному направленію—вести своихъ пловцовъ къ той тихой и вѣрной пристани, путь къ которой уже давно указанъ Матерію нашей, Святой Православной Церковью.

„Кормчій“ въ 1916 году пойдетъ на встрѣчу русскимъ людямъ съ одобреніемъ и утѣшеніемъ ихъ сердце—въ тяжелой войнѣ, и привѣтствуя новое „трезвое“ теченіе въ русскомъ обществѣ, будетъ стремиться широко разъяснять задачи трезвости, ведущей къ нравственному обновленію православно-русской семьи и матеріальному благосостоянію русскаго народа, развивая свѣтлую могучую идею обновленной и возрожденной Россіи въ тѣсномъ единеніи съ Царемъ и Православною Церковью,—„Кормчій“ намѣренъ держаться въ курсѣ современныхъ событій, отвѣчая на запросы жизни съ христіанской точки зрѣнія.

За 4 рубля въ годъ съ доставкой и пересылкой подписчики получаютъ 52 №№ иллюстрированнаго журнала разнообразнаго назидательнаго содержанія.

Къ журналу бесплатно прилагаются 12 книжекъ „Житій Святыхъ“ въ живой увлекательной формѣ повѣстей и рассказовъ, съ нравственнымъ приложеніемъ къ современной жизни.

12 книжекъ „Правда Божія“ въ отвѣтъ всѣмъ сомнѣвающимся или „Христіанское утѣшеніе всѣмъ скорбящимъ“. Эти книжки совершенно новое въ духовной литературѣ и представляютъ собою популярно-религиозно-философскіе рассказы—бесѣды по разнымъ недоумѣннымъ вопросамъ жизни.

12 книжекъ изданныхъ читателями „Библиотеки Кормчаго“, заключающей въ себѣ по-прежнему рядъ живыхъ интересныхъ разсказовъ изъ современной жизни и дѣйствительности.

Кромѣ того: въ видѣ особаго приложенія подписчики получаютъ книжку **Святая Русь—Свѣточъ Православія**. Настольная книга для каждой православной семьи и прекрасное подпорье для вѣбогослужебныхъ чтеній.

Несмотря на чрезвычайное вздорожаніе цѣнъ на бумагу, печать, рабочія руки и всѣхъ типографскихъ матеріаловъ, подписная цѣна на журналъ „Кормчій“ остается прежняя. Редакція воодушевляется надеждой, что всѣ подписчики и читатели „Кормчаго“ поддержать журналъ своей отзывчивостью, сочувствіемъ и распространеніемъ его среди своихъ друзей и знакомыхъ. Только дружная совмѣстная работа и помощь дасть нужныя силы для служенія святой Церкви печатнымъ словомъ. Это служеніе благословитъ и Господь Своей помощью.

**Подписная цѣна** за журналъ со всѣми бесплатными приложеніями: за годъ съ доставкой и пересылкой 4 рубля;—за полгода 2 рубля 50 коп. Пробный № высылается за двѣ десяти копѣечныя марки.

Выписывающіе 10 экземпляровъ годовыхъ получаютъ еще экземпляръ бесплатно. Журналъ „Кормчій“ одобренъ и рекомендованъ разными вѣдомствами.

Адресъ: Москва, Большая Ордынка, домъ 27, редакція журнала „Кормчій“.

Редакторъ-издатель Священникъ С. С. Ляпидевскій.

# Православный Собесѣдникъ,

ИЗДАНИЕ

Императорской Казанской Академіи,

въ 1916 году

будетъ выходить по возможности ежемѣсячными книжками и иногда двумѣсячными, но въ удвоенномъ объемѣ листовъ въ каждой и издаваться въ строго-православномъ духѣ и ученomъ направленіи.

Журналъ Православный Собесѣдникъ рекомендованъ Святѣйшимъ Синодомъ для выписыванія въ церковныя бібліотеки, „какъ изданіе полезное для пастырскаго служенія духовенства“ (Синод. опред. 8 сент. 1874 г. № 2792).

Въ 1916 г. будутъ между прочимъ помѣщены два обширныхъ изслѣдованія: И. И. Сатрапинскій. Философія Ничше въ ея отношеніи къ христіанству и П. И. Верещацкій. Ученіе бл. Августина, епископа Иппонскаго и Святой Троицы и слѣдующія статьи: Проф. П. А. Юнгеровъ. Книга Пѣснь Пѣснѣй и Екклесіастъ, перев. съ греческаго. Проф. Л. И. Писаревъ. Переводъ соч. Оригена „Противъ Цельса“. Проф. П. Д. Лапінъ. Учено-литературная дѣятельность † проф. И. С. Бердникова. Гер. Евсей. Учено-литературная дѣятельность † проф. М. И. Богословскаго. Проф. І. В. Борковъ. Общій планъ пророчествъ Апокалипсиса. А. Ѳ. Жуковъ. Взгляды патріарха Никона на отношеніе между свѣтской и церковной властью въ историческомъ освѣщеніи А. В. Лебедевъ. Историческое изученіе церковно-латинскаго языка. Свящ. А. А. Игнатъевъ. Ученіе православной церкви о таинствахъ въ его отношеніи къ католическому и протестантскому. Проф. В. А. Никольскій. Нравственность какъ специфически человѣческое явленіе. Нравственное значеніе христіанскаго догмата о Божествѣ І. Христа. Лущниковъ. А. А. Н. В. Кирѣевскій и другія.

## ОБЪЯВЛЕНІЯ

Въ качествѣ приложенія къ журналу будетъ дано въ 1916 году „Иностранческое Обзорѣніе“, посвященное описанію современнаго быта и религіи иностранцевъ Европейской и Азіатской Россіи, по слѣдующей программѣ:

I. Правительственныя распоряженія.

II. Бытъ и нравы иностранцевъ Европейской Россіи и Россіи Азіатской: христіанъ, мусульманъ, ламаитовъ и шаманистовъ.

III. Религіозныя вѣрованія законоположенія и установленія означенныхъ иностранцевъ.

IV. Обзоръ текущей иностранческой литературы.

V. Критика и библиографія.

Подписчики журнала „Православный Собесѣдникъ“ имѣютъ получить „Иностранческое Обзорѣніе“ бесплатно при самомъ журналѣ, лица-же, желающія получить „Иностранческое Обзорѣніе“ отдѣльно отъ „Православнаго Собесѣдника“, имѣютъ присылать: 1) за 4 книги въ годъ, въ размѣрѣ не болѣе 5 листовъ каждая, 2 рубля въ годъ, 2) за 1 книгу отдѣльно 50 коп., 3) за 2 книги отдѣльно 1 руб. и 4) за 3 книги отдѣльно 1 руб. 50 коп. съ доставкой и пересылкой.

Заказы на отдѣльныя книги „Иностранческаго Обзорѣнія“, а равно статьи и замѣтки, предназначаемыя для „Иностранческаго Обзорѣнія“, имѣютъ быть направлены по адресу:

„Въ г. Казань. Николаю Федоровичу Катанову“.

Цѣна за полное годовое изданіе съ пересылкою во всѣ мѣста имперіи остается прежняя—семь рублей.

При журналѣ „Православный Собесѣдникъ“ издаются **Извѣстія по Казанской Епархіи**, выходящія 4 раза въ мѣсяцъ, номерами до 2 печатныхъ листовъ въ каждомъ, убористаго шрифта. Цѣна Извѣстій 5 руб. въ годъ.

**Адресъ: Казань, Редакція Православнаго Собесѣдника.**

**Редакторъ, профессоръ Вл. Никольскій.**

---

## Открыта подписка на 1916 годъ

на еженедѣльный (по образцу заграничныхъ изданій) художественно-литературный и научный журналъ съ роскошными картинками въ краскахъ иллюстрированный извѣстными художниками:

# НАША РУСЬ.

Подписавшіеся на 1916 году получаютъ:

52 номера журнала роскошно иллюстрированнаго.

52 картины въ краскахъ: автотипія, фототипія и цвѣтной фотографія.

24 книги полнаго собранія сочиненій А. В. Амфитеатрова.

24 книги полнаго собранія сочиненій Эмиля Золя.

4 книги герои второй отечественной войны съ портретами, рисунками, иллюстраціями и проч.

Небывалая въ Россіи художественная премія **увеличенный портретъ** работы художника фотог. П. И. Ковалева-Сѣвскаго съ присланной фотографіи подписчика.

Размѣръ портрета 30×40 съ паспарту въ роскошной багетной рамѣ.

Подписчики, не желающіе имѣть свой увеличенный портретъ могутъ получить другую премію, а именно: Альбомъ украшенный рельефными рисунками для открытыхъ писемъ и коллекцію сто открытокъ „Великая Война Народовъ“ отпечатан. на брестолѣ.

Подписная цѣна: на годъ 8 руб. съ пересылкою по всей Россіи. Разсрочка въ 2, 3 и 4 срока.

Контора Редакціи журнала „Наша Русь“. Петроградъ 4-я Рождественская ул. д. 21.

Редакторъ издатель *И. И. Пославскій*.

## Открыта подписка на 1916 годъ

на иллюстрированный, еженедѣльный, внѣпартійный, общественный и литературный журналъ

# „КЪ СВѢТУ“

VII-й годъ изданія.

### ПРОГРАММА ЖУРНАЛА:

1. Религіозно-нравственный отдѣлъ. Поученія, бесѣды, статьи религіозно-нравственнаго, историческаго и бытового характера, очерки, рассказы и стихотворенія.

2. Что и какъ можетъ сдѣлать идейный пастырь для благосостоянія своего прихода.

3. Дѣло трезвости на Руси. Литературныя и научныя статьи по вопросу о пьянствѣ и мѣрахъ борьбы съ нимъ: поученія и рѣчи о вредѣ пьянства и о пользѣ трезвой жизни; дѣятельность обществъ, кружковъ и союзовъ трезвости, антиалкогольная литература.

4. Церковно-общественная жизнь. Свѣдѣнія о текущихъ событіяхъ церковно-общественной жизни; подробный обзоръ военныхъ событій за недѣлю.

5. Жизнь деревни. Нравы и обычай деревни, статьи по сельскому хозяйству и кооперации—кредитныя, ссудо-сберегательныя товарищества, потребительныя, сельско-хозяйственныя общества, приходскія попечительства и братства.

6. Популярная гигиена и ветеринарія. Общедоступныя бесѣды о народномъ здравіи и совѣты по уходу и лѣченію животныхъ.

7. Изъ газетъ и журналовъ.

8. Переписка съ читателями.

9. Библиографія и смѣсь.

10. Тверской край и мѣстная жизнь.

Цѣль журнала: а) Подъ знаменемъ вѣчныхъ завѣтовъ Христа звать читателя къ источнику истиннаго свѣта—Христу и правдѣ Его. б) Звать чловѣка-христіанина къ освобожденію отъ путъ неправды, грѣха и пороковъ, отъ всего того, что удаляетъ его отъ пути Божія и правды Его. в) Раскрыть предъ глазами читателей страшную картину пьянства народнаго и объединить труженниковъ на нивѣ народнаго отрезвленія и истинныхъ борцовъ за свѣтлое будущее нашей дорогой родины. г) Внести хоть слабыя лучи свѣта, лучи вѣры и знанія въ темную и бѣдную деревню.

Журналъ имѣетъ въ виду дать разнообразный и доступный матеріалъ для бесѣдъ и чтеній въ деревнѣ, школѣ, церкви и семьѣ и замѣнить газету.

Въ каждомъ номерѣ будутъ помѣщаться поученія и бесѣды на воскресн. и праздн. дня, приуроченныя къ пониманію прост. народа.

**Въ качествѣ бесплатныхъ приложений на 1915 г.**

журналъ дастъ своимъ подписчикамъ:

1). „Бесѣды пастыря съ ранеными и больными воинами“ свящ. Л. В. Комарова. Книжка въ 69 стр. и состоитъ изъ 12 самостоятельныхъ бесѣдъ, трактующихъ о высотѣ воинскаго званія, о святости воинской присяги, высокихъ качествъ русскаго солдата, его любви и преданности къ своей родинѣ, вѣрѣ прав. и Государю; книга можетъ служить хорошимъ подаркомъ для нашихъ доблестныхъ защитник.

2). „Бесѣды отца съ дѣтьми о Промыслѣ Божіемъ, явленномъ въ родѣ человѣкомъ“. Гр. Спировскаго. „Бесѣды“ (болѣе 100 стр. съ иллюстрац.), кратко излагая главные событія Ветхаго Завѣта. подробно останавливаются на Божественной Личности Иисуса Христа Его ученія, значенія искупительной жертвы и жизни первенствующей церкви Христовой. Бесѣды могутъ быть прекрасной книгой для чтенія въ семьѣ и школѣ и лучшимъ подаркомъ для дѣтей православной семьи.

3). „Экземпляръ журнала „Къ Свѣту“ за одинъ изъ прежнихъ лѣтъ (съ 1910 года), что дастъ богатый матеріалъ для чтенія и бесѣдъ съ народомъ.

Подписная цѣна журнала со всѣми приложениями съ доставкой и пересылкой 4 руб. въ годъ, 6 мѣсяцевъ 2 руб. 50 коп.

Журналъ „Къ Свѣту“ имѣетъ очень много лестныхъ отзывовъ, которыхъ мы не приводимъ здѣсь, за недостаткомъ мѣста, но желающимъ можемъ ихъ выслать. Журналъ по этимъ отзывамъ идейный, всесторонній, доступный пониманію простого народа и для деревни незамѣнимый.

Имѣются въ продажѣ листки: „Друзьямъ трезвости“ сборники. въ 17 назван. по 1 р. 20 к. за 100 шт. „Добрые уроки“, въ 60 назван. по 60 к. за 100 шт. „Пьянство хуже смерти“—4 к. и пьянство народное—гибель Россіи 2 коп.

Листки „Добрые уроки“, составленные картинно и просто, направлены противъ пьянства, сквернословія, картежной игры, табакокурения и другихъ язвъ нашей народной жизни; часть листковъ посвящена настоящей великой войнѣ.

Адресъ Редакціи: Тверь, Редакція журнала „Къ Свѣту“.

Редакторъ-издатель Свящ. Николай Лебедевъ.

**Ж У Р Н А Л Ъ**  
**МИНИСТЕРСТВА НАРОДНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ**

съ 1867 года

заключаетъ въ себѣ, кромѣ правительственныхъ распоряженій, отдѣлы педагогики и науки, критики и библиографіи, и современную автопись учебнаго дѣла у насъ и за границей.

Подписка принимается только на годъ—въ Редакціи (по Троицкой улицѣ, домъ № 11) ежедневно, кромѣ дней неприсутствен- ныхъ, отъ 10 до 12 часовъ утра (тел. 88—17). Иногородніе могутъ под- писываться въ почтовыхъ отдѣленіяхъ или вносить деньги въ мѣст- ныхъ казначейства (въ § 22, ст. 14 государственныхъ доходовъ) при заявленіяхъ. Въ послѣднемъ случаѣ квитанція, полученная изъ каз- начейства, высылается въ Редакцію.

Подписная цѣна на годъ: безъ пересылки или доставки 12 р., съ доставкою въ Петроградъ 12 р. 75 к., съ пересылкой въ другіе города 14 р. 25 к., за границу—16 р. Книжки выходятъ въ началѣ cadaго мѣсяца. Сверхъ того, желающіе могутъ приобрѣтать въ Редакціи находящіяся для продажи экземпляры Журнала и, по предварительномъ сношеніи съ Редакціею, отдѣльныхъ его книжекъ за прежніе годы, по цѣнѣ за полный экземпляръ (12 книжекъ) шесть рублей, за отдѣльныя книжки—по 50 копѣекъ за каждую. Полные экземпляры имѣются за 1876, 1882, 1897, 1902—1909, 1911—1913 годы. За пересылку слѣдуетъ прилагать по разстоянію.

При „Журналѣ“ съ 1904 г. издаются ежемѣсячными книжками по 5—6 листовъ „Извѣстія по народному образованію“ съ приложеніемъ „Справочной книги по низшему образованію“. „Извѣстія“ воспроизводятъ одинъ изъ отдѣловъ „Журнала“, но „Справочная книга“ составляетъ совершенно отдѣльное отъ „Журнала“ изданіе. Цѣна „Извѣстій“ составляетъ 3 р. съ пересылкой и доставкой, за границу—4 р.

За прежніе годы „Извѣстія“ имѣются за 1904—1909, 1911—1914 гг.

**Журналъ церковно-общественной жизни, науки и литературы**

# „ХРИСТИАНИНЪ“

X-й годъ изданія.

**Съ 1916 года журналъ вступаетъ въ десятый годъ изданія.**

Выходитъ ежемѣсячно книгами на хорошей бумагѣ, съ иллюстраціями, при ближайшемъ участіи группы профессоровъ Императорской Московской Духовной Академіи, при сотрудничествѣ извѣстныхъ научныхъ и литературныхъ силъ, выдающихся церковно-общественныхъ дѣятелей.

Журналъ ставитъ своею задачею служить великому дѣлу „христианизации“ современнаго общества и защиты Христова ученія отъ современныхъ нападокъ на него съ разныхъ сторонъ, быть другомъ, утѣшителемъ, спутникомъ cadaго христианина въ его жизни на землѣ.

Намъ хотѣлось бы въ своемъ изданіи дать читателю возможность, не теряя много времени и средствъ, видѣть отраженіе современной церковно-общественной жизни со всѣми ея свѣтлыми и темными, положительными и отрицательными сторонами. Среди бурь и волненій житейскаго моря, въ мірянахъ мы стараемся пробуждать сознаніе высоты и отвѣтственности ихъ христіанскаго званія, въ пастыряхъ—сознаніе высоты, отвѣтственности и новыхъ условий современнаго пастырскаго служенія. Намъ хотѣлось бы, чтобы христіанинъ нашелъ въ нашемъ журналѣ отвѣтъ на многіе свои жгучіе мучительные вопросы и научился въ хаосѣ различныхъ современныхъ ученій не терять изъ своего сердца и вида живописнаго лица Христа.

Братъ-читатель, навѣять на тебя, среди скучныхъ и тяжелыхъ трудовыхъ будней, праздничное, свѣтлое, бодрое, святое, христіанское

настроение, вдохнуть въ тебя вѣру въ великое и непобѣдимое въ мирѣ, за что стоитъ страдать и умереть, унести тебя на крыльяхъ мысли изъ суеты нашей сѣрой жизни въ атмосферу чистой христіанственности—наша задача. Намъ хотѣлось бы провести тебя по стогнамъ современной жизни, современныхъ научныхъ и литературныхъ вѣяній безъ опасенія за цѣлость твоихъ христіанскихъ убѣжденій. Намъ хотѣлось бы среди текучести и многогранности теперешней жизни уловить вѣчно неизмѣнные, вѣчно новые и вѣчно свѣжіе тоны Евангельской жизни, жизни во Христѣ, а не въ антихристѣ.

Въ теченіе года Христіанинъ дастъ своимъ подписчикамъ:  
I. 12 книжекъ журнала.

1. Ставя себѣ задачу приобщенія широкихъ слоевъ общества и прежде всего духовенства къ широтѣ идейно-богословскихъ и церковно-общественныхъ интересовъ и взглядовъ, которыми живетъ высшее святилище церковной науки—Академія, редакція дастъ на страницахъ журнала рядъ возможно популярныхъ, по изложенію, статей по различнымъ, разрабатываемымъ въ Академіи отраслямъ богословскаго вѣдѣнія. Между прочимъ предполагаются къ печатанію:

проф.-архимандрита Иларіона—„Очерки по исторіи Новаго За-  
вѣта въ древней христіанской Церкви“,

проф. М. Д. Муретова—Евангельское ученіе о мирѣ и войнѣ.

проф. М. М. Тарѣева—„Христіанство и Церковь“,

проф.-протоіерея Дм. В. Рождественскаго—„Недоумѣнныя мѣста  
Свящ. Писанія Ветхаго Заѣта“,

доцента А. М. Туберовскаго—„Догматика, какъ мировоззрѣніе“.

„Поэтъ и философъ тайны“ „Свѣтозарная ночь“,

доцента Н. Дм. Протасова—„Въ катакомбахъ“,

доцента В. П. Виноградова—„По вопросамъ папства—про-  
повѣдничества и церковной жизни“.

2. Продолжая выполненіе задачи ознакомленія русскаго обще-  
ства съ западно-европейской религіозной мыслью и жизнью, редак-  
ція имѣетъ въ виду помѣстить нѣкоторые выдающіяся произведе-  
нія западныхъ проповѣдниковъ - публицистовъ и богослововъ—Спер-  
джона, Берсье, Вине, Манжено и др.

3. Обслуживая интересы Русской Церкви Сѣверной Америки,  
журналъ будетъ знакомить читателей съ церковно-общественной  
жизнью Сѣверной Америки.

II. Въ видѣ особаго бесплатнаго приложенія будетъ  
дано: Вопросы проповѣди (систематическій сборникъ статей по  
вопросамъ проповѣди—русскихъ и западныхъ гомилетовъ).

III. Праздничные выпуски дѣтскаго чтенія подъ за-  
главіемъ „МАЛЕНЬКІЙ ХРИСТІАНИНЪ“.

Условія подписки: на годъ 5 руб. 50 к., на полгода 3 руб. 50 к.  
съ доставкой и пересылкой въ Россіи; за границу: на годъ 8 руб.,  
на полгода 5 руб. Отдѣльныя книжки журнала по 75 коп., съ перес-  
луженнымъ платежомъ на 10 коп. дороже.

Разсрочка допускается для духовенства и учащагося персонала,  
прочимъ—по соглашенію.

За перемѣну адреса 20 коп.

Адресъ Редакціи: Сергіевъ посадъ, Московской губ., Редакція  
журнала „Христіанинъ“.

Редакторъ-Издатель Цензоръ Архіепископъ Евдокимъ.

Пом. Редактора доцентъ Имп. Московской Духовной Академіи

В. Виноградовъ.

Открыта подписка на 1916 годъ,  
на 56 годъ изданія

# „Филологическихъ Записокъ“

журнала посвященнаго изслѣдованіямъ и разработкѣ разныхъ вопро-  
совъ по рус. языку, литературѣ, по сравнительному языкознанію и  
славянскимъ нарѣчіямъ,

основаннаго въ 1860 году

А. А. Хованскимъ

въ г. Воронежѣ.

„Филологическія Записки“ одобрены и рекомендованны къ при-  
обрѣтенію къ ученическимъ и фундаментальнымъ бібліотекамъ учебныхъ  
заведеній: 1) Ученымъ Комит. Минист. Народн. Просвѣщ., 2) Совѣтомъ  
Женск. Учебн. Завед. Вѣдомства Императрицы Маріи. 3) Учебнымъ  
Отдѣломъ Минист. Финансовъ. На первой Всероссийской выставкѣ  
пачатнаго дѣла въ 1895 году Редактору-Издателю А. А. Хованскому  
присужденъ похвальный отзывъ за продолжительную полезную  
издательскую дѣятельность.

Журналь „Филол. Зап.“, вступая 56-й годъ своего существо-  
ванія, остается вѣренъ задачамъ, намѣченнымъ покойнымъ А. А.  
Хованскимъ: быть печатнымъ органомъ, стремящимся къ усовершен-  
ствованію методовъ преподаванія русскаго языка и другихъ пред-  
метовъ въ учебныхъ заведеніяхъ какъ мужскихъ, такъ и женскихъ.

Журналь „Филол. Зап.“, выходитъ безсрочными выпусками  
шесть разъ въ годъ, отъ 10 до 11 печатныхъ листовъ.

Цѣна годовому изданію: для иногороднихъ подписчиковъ 8 р.  
съ перес.,—за границу 9 р. съ пер. Для г.г. преподавателей и пре-  
подавательницъ 6 р. съ пер. Для учащихся 5 р. съ пер., для мѣст-  
ныхъ 6 р. 50 к.

Подписка принимается въ Воронежѣ, въ конторѣ журнала  
„Филологич. Зап.“, Старо-Московская ул., (близъ Каменнаго моста),  
въ домѣ наследниковъ А. А. Хованскаго, № 22-й.

Редакторъ С. Н. Прядкинъ.

Издательницы-наследницы А. А. Хованскаго.

Въ 1916 году

духовный учено-литературный журналь

# „ЧТЕНІЯ“

въ Обществѣ Любителей Духовнаго Просвѣщенія“

будеть издаваться по прежней программѣ выпусками въ количествѣ  
четырехъ и въ объемѣ отъ 5—7 листовъ каждый.

Цѣна журнала на годъ съ доставкою и пересылкою: 1) для  
членовъ Общества и всѣхъ его отдѣловъ—3 руб., 2) для лицъ, не  
состоящихъ членами Общества или какого-либо изъ его отдѣ-  
ловъ—4 руб.

Подписка принимается въ Епархіальной бібліотекѣ (Москва,  
Лиховъ пер. Епархіальный домъ).

Открыта подписка на 1916 г. на журналъ

# „ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНІЕ“

издаваемый при Императорской Петроградской Духовной Академіи.

Ежемесячный журналъ „Христианское чтение“, старѣйшій изъ всѣхъ русскихъ духовныхъ журналовъ (основанъ въ 1821 году), является научнымъ органомъ Императорской Петроградской Духовной Академіи и въ 1916 году будетъ выходить по слѣдующей программѣ:

1) Творенія святыхъ Отцевъ Церкви и памятники древне-христианской письменности въ русскомъ переводѣ по новѣйшимъ научнымъ изданіямъ ихъ текста.

2) Статьи богословскаго, философскаго и церковно-историческаго содержанія, принадлежащія преимущественно профессорамъ Академіи.

3) Критическіе отзывы и библиографическія замѣтки и сообщенія о новыхъ произведеніяхъ богословско-философской и исторической литературы, русской и иностранной.

4) Сообщенія изъ жизни Императорской Петроградской Духовной Академіи.

5) Годичный отчетъ о состояніи Императорской Петроградской Духовной Академіи и журналы собраній ея Совѣта.

Лекціи проф. В. В. Болотова по древней церковной исторіи; въ 1916 году будетъ продолжено печатаніе „Исторія догматическихъ споровъ въ эпоху вселенскихъ соборовъ“.

## Условія подписки.

Подписная цѣна на „Христианское Чтеніе“—шесть рублей въ годъ съ пересылкой, за границу—восемь рублей.

Подписка принимается только на годъ. Разсрочка платежа не допускается.

Иногородніе подписчики надписываютъ свои требованія такъ: въ Редакцію „Христианскаго Чтенія“ въ Петроградѣ.

Подписывающіеся въ Петроградѣ обращаются въ Контору Редакціи (Обводный каналъ, д. № 17, зданіе Духовной Академіи), гдѣ можно получать также отдѣльныя изданія редакціи и гдѣ принимаются объявленія для печатанія.

## Г. КНИГОПРОДАВЦАМЪ и КОММИССИОНЕРАМЪ,

доставляющимъ подписку на „Христианское Чтеніе“, дѣлается уступка 3% съ подписной цѣны.

Объявленія печатаются только на послѣднихъ страницахъ „Христианскаго Чтенія“ по 40 рублей за страницу, 20 руб.—за  $\frac{1}{2}$  страницы и 10 руб. за  $\frac{1}{4}$  страницы.

Коммисіонныя Конторы, доставившія объявленія, пользуются скидкой въ 20% и болѣе, смотря по суммѣ.

Контора редакціи: Петроградъ, Обводный каналъ, д. № 17, зданіе Духовной Академіи.

Редакторъ профессоръ Н. Сагарда.

# „ЦЕРКОВЬ И ОБЩЕСТВО“.

Новый церковно-общественный и религиозно-апологетический еженедельный журналъ.

## Открыта подписка на 1916 годъ.

Задача журнала—давать объективное, строго-академическое освѣщеніе выдвигаемыхъ временемъ церковно-общественныхъ вопросовъ и слѣдить за новѣйшими теченіями въ области духовно-идеальной жизни современнаго общества.

Программа: Передовыя статьи. Статьи по вопросамъ церковно-историческимъ, церковно-общественнымъ, религиозно-апологетическимъ и духовно-учебнымъ. Обзоръ печати. Хроника церковно-общественной жизни въ Россіи. Хроника церковно-общественной жизни за границей. Библиографія. Систематическій перечень книгъ, брошюръ и журнальныхъ статей текущей прессы. Отвѣты на вопросы подписчиковъ. Почтовый ящикъ. Объявленія.

Къ участию въ журналѣ приглашены профессора всѣхъ Духовныхъ Академій и представители богословской науки въ университетахъ и другихъ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ.

Подписная цѣна: на годъ—7 руб., на 1/2 года—3 р. 50 к., на 3 мѣс.—2 р., на 1 м.—75 коп. За границу—10 руб.

Допускается разсрочка: при подпискѣ—3 руб.; 1 марта—2 руб. 1 июня—2 руб.

Подписка принимается въ помѣщеніи Редакціи и Конторы журнала: Вас. Остр., 6 л., д. № 5, кв. 17. Тел. 620-92.

Редакторъ-издат. доцентъ Императорской Петроградской Духовной Академіи **Н. Малаховъ.**

Пробный № журнала высылается бесплатно по первому требованію.

1916 годъ.

## ОТКРЫТА ПОДПИСКА

VIII г. изд.

На военно-народный журналъ

# „ВѢРНОСТЬ“.

Журналъ рекомендованъ: Уч. Ком. М. Н. Пр. въ ученич. библ. низш. уч. зав., Уч. Совѣт. при Св. Синодѣ для церк.-прих. школъ, Гл. Штабомъ для нижн. чин., Мин. Финан. для попечит. трезв., Мин. Путей Сообщ. для ж.-д. шк., Мин. Вн. Дѣлъ для полиц. стражи и ми. др.

Въ 1916 г. журналъ будетъ выходить 2 раза въ мѣс. Каждый выпускъ журнала включаетъ въ себѣ статьи религ.-нрав., военн., историч., попул.-науч., а также рассказы и стихотворенія. Изложеніе вполне общедоступное.

Къ каждому выпуску журнала прилагается:

- 1) Народная газета „Русская Земля“, съ подробн. обзорами войны и съ изложеніемъ событий политич., церковн. и обществ. жизни.
- 2) Народный листокъ о войнѣ съ описаніемъ разныхъ событий текущей войны.

Подписная цѣна (съ пересылкой); на годъ—4 руб.; на 1/2 года—2 руб., на 3 мѣс.—1 руб.; за границу въ годъ—6 руб.

Требованія адресовать:

Въ Контору журнала „Вѣрность“, Петроградъ, Пушкинская ул., д. 19, кв. 17.

Открыта подписка на 1916 г. на еженедѣльный журналъ:

# „Церковный Вѣстникъ“.

Годъ изданія XLII-й. Съ м. января 1916 г. „Церковный Вѣстникъ“, издававшійся при Петроград. Дух. Академіи, будетъ издаваться Миссіонерскимъ Совѣтомъ при Св. Синодѣ, по измѣненной и весьма широкой программѣ, съ иллюстраціями. Въ программу журнала войдутъ: 1) Церковныя и государственныя мѣропріятія, распоряженія, указы, опредѣленія, законы и т. п.—по религіознымъ и особенно по миссіонерскимъ дѣламъ. 2) Вопросы православныхъ миссій: противосектант., противораскольническ., противинославной, противоеврейской, противомагометан., противоязыческ., противосоціалистическ., противоатеистической и миссій заграничныхъ. 3) Обсужденіе, съ правосл. т. зр., всѣхъ противоцерковныхъ явленій. 4) Разрѣшеніе всѣхъ вопросовъ Вѣры и Церкви, а равно и вопросовъ государственной, общественной, семейной и личной жизни и мысли, въ границахъ соприкосновенія ихъ съ ученіемъ Православной Вѣры и жизнью Правосл. Церкви. 5) Вопросы жизни епархіальной и церковно-приходской; вопросы пастырства и паствы. 6) Вопросы духовной и церковной школы. 7) Обзоръніе современной прессы. 8) Библиографія и критика. 9) Почтовый ящикъ: отвѣты на запросы читателей. 10) Объявленія.

Къ сотрудничеству въ журналѣ приглашены лучшія богословскія и миссіонерскія силы православнаго пастырства и паствы. Журналъ будетъ выходить еженедѣльно и только въ лѣтніе мѣсяцы нѣсколько рѣже, но зато въ увеличен. объемѣ. Годовая цѣна журнала пять руб., за 1/2 года 3 руб., съ доставк. и пересыл. Заграницу 7 руб. Адресъ Редакціи и Конторы журнала: „Петроградъ, Васильевскій Островъ 11 лин., д. 52. Тел. 487-67“. Подписка принимается и въ Конторѣ журнала—ежедневно съ 2—6 час. дня и во всѣхъ большихъ книжн. магазинахъ. Литературный матеріалъ для „Церк. Вѣст.“ направлять по адресу редакціи журнала; статьи д. б. написаны четко и на одной сторонѣ листа. Редакція имѣетъ право измѣнять и сокращать статьи, не нарушая ихъ смысла. Статьи, отмѣченныя авторами: „платная“, оплачиваются по усмотрѣнію Редакціи, а безъ означен. помѣтки считаются бесплатными. Непригодныя къ печатанію статьи не возвращаются. Редакція открыта ежедневно съ 2—4 час. дня. Редакторъ „Церковнаго Вѣстника“ членъ Государственнаго Совѣта и Миссіонерскаго Совѣта при Св. Синодѣ профессоръ-протоіерей Тимоѣей Ивановичъ Буткевичъ.



# Опытъ Нравственнаго православнаго Богословія въ апологетическомъ освѣщеніи.

## ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ.

### (Общественная нравственность).

#### Христіанскія начала жизни семейной.

#### LXII.

#### Нравственное значеніе семейнаго состоянія.

Человѣкъ есть существо *общезительное*, ζῷον πολιτικόν, по выраженію *Аристотеля*. „Кто не знаетъ“,—говоритъ и *св. Василій Великій*,—„что человѣкъ есть животное кроткое и общительное, а не уединенное и дикое“<sup>1)</sup>. Онъ созданъ для общественной жизни,—чтобы жить не одиноко, а въ общеніи съ другими людьми: „не хорошо быть человѣку одному“,—сказалъ Самъ Господь Богъ предъ сотвореніемъ Евы,—„сотворимъ ему помощника, соотвѣтственнаго ему“ (Быт. 2, 18). Одинъ человѣкъ долженъ помогать другому въ жизни, въ пользованіи благами ея, въ достиженіи разныхъ цѣлей ея, въ усладѣ земной жизни, въ достиженіи небесной. Каждый изъ насъ можетъ гармонически и закономерно развиваться, совершенствоваться и достигать болѣе или менѣе успѣшно и легко возможнаго благосостоянія, временнаго и вѣчнаго, только въ союзѣ съ другими лицами.

Важнѣйшіе союзы людей, вообще говоря, заключенные и освященные Самимъ Богомъ, суть: семейный, гражданскій или государственный и церковный. О каждомъ изъ этихъ общественныхъ союзовъ, въ извѣстной степени, можно сказать то же, что сказано Господомъ о союзѣ семейномъ:

<sup>1)</sup> Творенія, т. V, стр. 96. Изд. Спб. дух. Академіи 1892 г.

„что Богъ сочеталъ, того человекъ да не разлучаетъ“ (Мѡ. 19, 6). Всѣ эти общественные союзы, какъ и союзъ семейный, мы не иначе можемъ признать, какъ, своего рода, установленіемъ божественнымъ. Богомъ сотворена природа наша для общежитія; Богомъ вложено въ насъ и естественное влеченіе къ общенію другъ съ другомъ, и стремленіе къ тому высшему совершенству, какое можетъ быть достигаемо только совокупными силами людей. По словамъ *І. А. Лейтона*, „соціальныя учрежденія—семья, общество, церковь, нація,—являются орудіями или средствами для развитія и дѣятельности человѣческой личности, и въ силу этого имѣютъ этическій характеръ“<sup>1)</sup>.

Нерѣдко приходится слышать, будто христіанство, какъ религія *абсолютныхъ* устремленій, своими нравственными нормами не можетъ опредѣлять жизнь естественныхъ человѣческихъ установленій, не можетъ имѣть своихъ идей семьи, общества, государства и т. д. и даже должно отвергать эти идеи. По этому *односторонне-аскетическому* пониманію христіанства, существующія формы общественныхъ отношеній и абсолютный идеаль христіанской нравственности лежатъ въ двухъ совершенно различныхъ плоскостяхъ, такъ что между ними нѣтъ ничего общаго, нѣтъ никакихъ точекъ взаимнаго соприкосновенія<sup>2)</sup>. Но такое воззрѣніе на отношеніе христіанства къ общественной жизни, какъ именно ложно—аскетическое, рѣшительно несостоятельно.

Нельзя, конечно, оспаривать того основнаго положенія, что христіанство прямо не опредѣляетъ формъ общественныхъ отношеній. Никто не можетъ сомнѣваться въ томъ, что оно—религія по существу своему глубоко интимная, *индивидуальная* въ самомъ высокомъ значеніи этого слова, какъ утверждающая безконечную нравственную цѣнность человѣческой личности (Мѡ. 16, 26; 18, 12; Лук. 15, 8). Именно христіанство возвысило личность на недостижимую высоту религіознаго сознанія своего сыновства Богу (Рим. 8, 16; Ефес. 2, 19); именно оно освободило человека отъ всякаго

<sup>1)</sup> См. его „Иисусъ Христосъ и современная цивилизація“ въ перев. *К. Фамининаго*. Спб. 1909 г., стр. 61.

<sup>2)</sup> Проф. *М. М. Тарнеевъ*, „Духъ и плоть“. „Богослов. Вѣстникъ“. 1906 г., январь, стр. 23—27. Ср. *Веттенсъ*, „Библия — слово Божіе“. Stuthart, 1903 г., стр. 108—109. См. у *Розанова*, „Соц.-экономическая жизнь и Евангеліе“, въ „Правосл.-русск. словѣ“ 1904 г., № 7, стр. 605.

духовнаго рабства (2 Кор. 5, 19—31; Гал. 4, 1—7). Евангеліе прежде всего и главнымъ образомъ обращается къ отдѣльной личности, прежде всего призываетъ ее къ личному духовному, абсолютному совершенству Бога (Мѣ. 5, 48). „Мѣрило всего есть духовное, нравственное начало“,—говоритъ А. Гарнакъ,—„поэтому, у насъ нѣтъ болѣе заботы, какъ забота о внутреннемъ спасеніи и нравственныхъ дѣлахъ“<sup>1)</sup> И по словамъ проф. Пибоди, главная цѣль Іисуса Христа—провогласить принципъ личности, возбудить болѣе высокую жизнь личности<sup>2)</sup>.

Но изъ того, что христіанство по существу своего нравственнаго ученія есть религія глубоко индивидуальная, вовсе не слѣдуетъ, чтобы оно имѣло въ виду только отдѣльную личность, призывая ее къ личному самоусовершенствованію, а не и общество, и не указывало также и нормъ общественнаго развитія. Если христіанство по существу своему индивидуально, то это нисколько не говоритъ противъ того, что оно въ то же время можетъ быть и силой, нормирующей общественную жизнь, стремящейся „преобразовать всѣ личныя различія въ одно великое общество любви“<sup>3)</sup>. „Осуществленіемъ идеала индивидуализма былъ бы міръ личныхъ атомовъ“,—говоритъ тотъ же западный моралистъ,—„которые взаимно притягиваются и отталкиваются другъ съ другомъ, но даже когда они и сочетаются, то никогда не могутъ достигнуть большаго единенія, чѣмъ простое сочетаніе“<sup>4)</sup>. Нѣтъ, христіанство по природѣ своей нравственной проповѣди, обнимаетъ не только личность, но и общество, и Евангеліе является не только свѣтомъ, освѣщающимъ путь личнаго совершенствованія, но и критеріемъ для нравственной оцѣнки разнообразныхъ формъ общественныхъ отношеній. Не опредѣляя непосредственно самыхъ этихъ формъ, Евангеліе можетъ указывать точныя руководящія начала для жизни цѣлаго христіанскаго общества, и притомъ совершенно такія же, какъ и для жизни отдѣль-

<sup>1)</sup> Сущность христіанства“. Изд. Пирожкова, 1907 г., стр. 31.

<sup>2)</sup> „Іисусъ Христосъ и социальный вопросъ“. Перев. Никищало. Изд. 2, стр. 91.

<sup>3)</sup> Мартенсенъ, „Христіанское ученіе о нравственности“, т. I, стр. 214.

<sup>4)</sup> Тамъ же, стр. 218.

ныхъ личностей. Нужно замѣтить, вмѣстѣ съ тѣмъ, что абсолютныя принципы христіанской нравственности, проникая собою, подобно закваскѣ, разнообразныя формы относительной человѣческой общественности, не могутъ сливаться съ этими формами и принижаться къ нимъ, какъ этого боятся представители ложно-аскетическаго пониманія христіанства; а способны одухотворять и оживлять ихъ, подобно солнцу, которое, разсѣваясь лучами по всему міру, не теряетъ своей сущности. Какіе же это принципы?

Изъ всѣхъ основныхъ руководящихъ началъ христіанства для всякихъ отношеній, не личныхъ только, но и общественныхъ, самое главное,—это, конечно, *братская любовь*. Евангеліе—религія не только личнаго самоусовершенствованія и спасенія, но и благовѣстіе самоотверженной любви къ ближнимъ; и это тѣмъ болѣе, что личное совершенствованіе человѣка невысказано въ живого общенія его съ людьми и любящаго служенія имъ. Съ евангельской точки зрѣнія, личность—не самодовлѣющая единица, которая можетъ спастись сама по себѣ, независимо отъ другихъ личностей: она клѣтка или членъ тѣла Христова. По Евангелію, личное спасеніе только тогда возможно по существу, когда человѣкъ забываетъ себя и всецѣло посвящаетъ себя на самоотверженное служеніе ближнему (Мѡ. 18, 25; Мрк. 8, 35; Іоан. 15, 13). Идея братской любви и неразрывно связанная съ нею идея безконечной цѣнности человѣческой личности должна проникать собою всю жизнь и всѣ отношенія людей, и съ точки зрѣнія этой идеи можетъ непосредственно, какъ при свѣтѣ яснаго дня, оцѣниваться любая форма общественныхъ отношеній: всякая общественная организація настолько можетъ быть принимаема христіанствомъ, насколько она не порабощаетъ человѣческой личности и насколько преобъѣждаетъ тѣсныя границы нашей эгоистической индивидуальности, когда цѣнность личности опредѣляется свободною любящею связью съ другими личностями (Мѡ. 25, 34—46). Въ идеалѣ устроенія царства Божія на землѣ мыслится не только личное самоусовершенствованіе, но и служеніе цѣлому обществу людей,—это прекрасно раскрыто *В. Соловьевымъ*!).

1) „Вопросы философіи и психологіи“, кн. VIII, 1891 г. „О недѣлкахъ“, стр. 152—155.

Вотъ почему строго—индивидуалистическій взглядъ нѣкоторыхъ христіанскихъ подвижниковъ—созерцателей на идеаль христіанскаго совершенства, какъ не выражающій всей полноты любви христіанской (Мѳ. 22, 37), не нашель послѣдовательнаго выраженія въ самыхъ твореніяхъ ихъ, а тѣмъ болѣе въ жизни ихъ. Такъ, *преп. Исаакъ*, типичный представитель созерцательнаго подвижничества, утверждаетъ, что „безъ любви къ ближнему умъ не можетъ просвѣщаться Божественной бесѣдой и Божественной любовью“<sup>1)</sup>. Ему же, какъ извѣстно, принадлежитъ самое широкое пониманіе „сердца милующаго“, въ которое онъ включаетъ жалость и молитву за пресмыкающихся и даже за міръ дьявольскій. По прекрасному образу *аввы Дородея*, взаимныя отношенія людей къ Богу и другъ другу могутъ быть уподоблены кругу, центръ котораго—Богъ, а радіусы—пути человѣческой жизни. Чѣмъ ближе приближаемся къ центру по радіусамъ, по своей жизни, тѣмъ ближе мы становимся и другъ къ другу, такъ какъ всѣ радіусы, пути жизни всего человѣчества, сходятся въ центрѣ. И наоборотъ, удаленіе отъ людей, расхожденіе радіусовъ, означаетъ и удаленіе отъ Бога<sup>2)</sup>. Въ самомъ дѣлѣ, христіанское совершенство неотдѣлимо отъ живого общенія съ людьми и любящаго служенія имъ. Только въ томъ случаѣ всѣ виды подвижнической борьбы съ соблазнами міра имѣютъ свой нравственный смыслъ и значеніе, когда они являются подготовительнымъ средствомъ къ воспитанію подвижника для устроенія на землѣ царства Божія.

Послѣ всего сказаннаго естественно спросить, можетъ ли та религія, которая полагаетъ идею братской любви въ основу человѣческаго общежитія, и исповѣдуетъ, что „хорошо и радостно жить братьямъ вмѣстѣ“, можетъ ли такая религія быть названа противообщественной или даже только внѣобщественной, только личной? Нѣтъ, христіанство, по

1) Ср. слова *преп. Исаака Сирина*: „обязанность любви къ ближнимъ есть дѣло людей мірскихъ и монаховъ недостаточныхъ; отшельники же приносятъ Христу чистую и непорочную жертву помысловъ“. (Ср. слова объ этомъ *аввы Θεодора*, *аввы Алонія* и др. Цитаты см. у проф. *С. М. Зарина*, „Аскетизмъ“, ч. 1).

2) См. цитир. соч. проф. *Зарина*.

3) „Подвижническія наставленія“, стр. 91—92. Русск. переводъ.

самому существу своего нравственнаго ученія, не только индивидуально, но въ извѣстномъ смыслѣ и *соціально*, ибо цѣль любви, служащей основнымъ началомъ христіанской нравственности, всегда въ другомъ, въ непобѣдимомъ стремленіи къ предмету любви, къ единенію съ нимъ. Но называя христіанство религіей не только личной, но и *общественной*, мы далеки отъ того *соціалистическаго* пониманія этой религіи (*Марксъ, Энгельсъ, Каутскій, Эрнъ* и др.), по которому исходную точку и конечную цѣль христіанскаго усовершенствованія и спасенія усматриваютъ не во внутреннемъ возрожденіи отдѣльной человѣческой личности, а въ чисто внѣшнемъ преобразованіи цѣлаго общества людей, въ переустройствѣ его *соціально-экономической* жизни<sup>1)</sup>. Царство Божіе, этотъ идеаль христіанской жизни, имѣя преимущественно внутренній, личный характеръ (Лук. 17, 21), начинается въ личности (Мѡ. 23, 26), осуществляется ея усиліями и для ея спасенія. Поэтому христіанство, по существу своему, прежде всего индивидуально, тѣмъ болѣе, что хотя личность и членъ вселенскаго тѣла Христова, но послѣднее состоитъ изъ тѣхъ же личностей, которыя являются единственными активными дѣятелями своего внутренняго возрожденія во Христѣ. Однако христіанство, затѣмъ, и *соціально*, такъ какъ оно требуетъ, какъ вино требуетъ новыхъ мѣховъ, преобразованія по идеалу царства Божія не только личной, но и общественной и *всей* нашей жизни<sup>2)</sup>. Но духовное обновленіе *соціальной* жизни, какъ и индивидуальной, совершается дѣятельностью той-же возрожденной по духу Христову личности. Внѣшнія формы общественной жизни *сами по себѣ* не могутъ быть нравственно опредѣляемы, онѣ могутъ быть хорошими и дурными по отношенію къ личности, подъ воздѣйствіемъ которой онѣ духовно *измѣняются*.

<sup>1)</sup> См. нашу книгу: „Новѣйшій соціализмъ и христіанство“. Харьковъ. 1912 г.

<sup>2)</sup> „Христіанство“, — говоритъ *Булаковъ*, — „по идеѣ должно опредѣлять всю часовѣческую жизнь отъ перваго крика до послѣдняго надыханія. Для него нѣтъ индифферентныхъ областей, которыми оно можетъ не интересоваться или пассивно относиться, какъ нѣтъ границъ для Бога“. („Вопросы жизни“, 1905 г. „Неотложная задача“, стр. 388).

Какъ же послѣ всего этого представители крайне индивидуалистическаго пониманія христіанства могутъ не находить никакихъ точекъ соприкосновенія между *абсолютнымъ* Евангеліемъ и *относительными* формами нашей общественности? Нѣтъ, общественныя отношенія людей, какъ и отношенія личныя, находятся въ предѣлахъ христіанской этики и могутъ быть также нравственно оцѣниваемы, какъ и эти послѣднія. „Что касается взаимныхъ отношеній людей“,—пишетъ проф. В. Н. Мышцынъ,—„то, вообще говоря, они не могутъ быть нравственно безразличными. Вотъ почему всѣ соціально-экономическіе и политическіе идеалы обязательно подлежатъ этической оцѣнкѣ. Но что такое представляютъ собою различныя формы государственной и общественной жизни? Это ничто иное, какъ отношенія людей, ставшія, вслѣдствіе своей постоянной повторяемости, стереотипными, обычными. Это кристаллизація живыхъ человѣческихъ отношеній, окаменѣлости или осадки болѣе или менѣе постоянныхъ дѣйствій и идей. Понятно, что въ этихъ формахъ съ соціальными и политическими отношеніями людей кристаллизуется и неразрывный съ ними элементъ. Правда, въ этихъ кристаллизаціяхъ этической элементъ теряетъ свою жизненность, какъ бы замираетъ; но онъ имѣетъ свойство, при соприкосновеніи съ живой душой, снова воскрешать тѣ же нравственныя явленія, какія породили его“<sup>1)</sup>).

Изъ всѣхъ *земныхъ* отношеній человѣка самое важнѣйшее есть, конечно, *семейство*, ибо какъ по времени, такъ и по значенію оно предшествуетъ всѣмъ другимъ человѣческимъ союзамъ. Изъ всѣхъ установленій человѣческой жизни оно есть самое древнѣйшее, потому что, прежде чѣмъ явились народы и государства, семейство уже существовало. Еще въ состояніи невинности человѣкъ былъ призванъ къ семейнымъ отношеніямъ въ Эдемѣ. Прежде чѣмъ народъ

<sup>1)</sup> См. „Богослов. Вѣстникъ“ 1906 г., мартъ, стр. 600.—Подробнѣе можно читать по этому вопросу въ слѣдующихъ сочиненіяхъ: проф. Д. И. Богданцевскаго (нынѣ еп. Василя), „Евангеліе, какъ основа жизни“, въ „Трудахъ Кіевск. Дух. Академіи“, 1906 г., апрѣль; М. Брандина „Евангеліе по своему существу индивидуально и соціально“, въ ж. „Вѣра и Разумъ“ 1908 г., №№ 22, 23 и 24; А. Райскаго, „Евангеліе и социализмъ“, въ томъ же журналѣ за 1910 г., №№ 9 и 10; В. И. Экземлярскаго, „Евангеліе и общественная жизнь“. Кіевъ, 1913 г. и др.

израильскій сдѣлался носителемъ Божественнаго откровенія, онъ имѣлъ свою родину въ семействѣ Авраама. Поэтому разсмотрѣніе христіанскихъ началъ общественной нравственности мы и начнемъ съ началъ и правилъ жизни семейной.

Семейное состояніе имѣетъ весьма важное *нравственное значеніе*. Оно есть первое, коренное состояніе, въ которомъ человѣкъ получаетъ свое бытіе, развитіе и укрѣпленіе своихъ силъ, какъ тѣлесныхъ, такъ и духовно-нравственныхъ. Семейство—первоначальная и необходимая сфера духовнаго развитія человѣка, нерѣдко залагающая въ немъ тѣ или инныя воззрѣнія, тѣ или другія настроенія до такой степени прочно и глубоко, что и послѣдующая жизнь его не въ состояніи вырвать ихъ изъ него или существенно измѣнить даже, повидимому, при самыхъ благопріятныхъ къ тому условіяхъ. Здѣсь пріобрѣтаетъ человѣкъ первыя понятія о своемъ назначеніи, о своихъ нравственныхъ отношеніяхъ и обязанностяхъ къ Богу и людямъ; здѣсь научается онъ порядку, трудолюбію, покорности, чистотѣ нравовъ и благочестію, узнаетъ свои способности и склонности; здѣсь и послѣ, когда дѣлается уже членомъ общества и несетъ гражданскія обязанности, онъ находитъ для себя успокоеніе, утѣшеніе и счастье. Самъ Господь наибольшую часть земной жизни Своей провелъ въ кругу семейномъ. Семья—вѣдь это первая арена нашей дѣятельности. Здѣсь насъ ожидаютъ великія серьезныя обязанности. Отсюда беремъ мы побужденія и правила для разнообразной дѣятельности, какую представляетъ наша жизнь домашняя, гражданская и церковная.

Каждый человѣкъ, прежде нежели вступаетъ въ многосложныя отношенія жизни общественной, получаетъ понятіе объ этихъ отношеніяхъ въ кругу своихъ домашнихъ: семейство, въ которомъ онъ родился, въ которомъ онъ находитъ отца и мать, братьевъ и сестеръ, слугъ и служанокъ, служить для него прототиномъ жизни цѣлаго общества. Семейство есть „основная ячейка“ (prima cellula), изъ которой развивается и въ которой вращается всякая другая общественность. Въ самомъ дѣлѣ, люди, взлелѣянные любовью въ семьѣ, научившіеся любить своихъ братьевъ и сестеръ, своихъ дѣтей или родителей, вносятъ эти прекрасныя навыки и въ свою общественную жизнь,—они любятъ лю-

дей своею братскою любовью; хорошій семьянинъ не можетъ не быть хорошимъ гражданиномъ. Напротивъ, кто не воспиталъ въ себѣ любви къ членамъ своей семьи, близкимъ къ нему по самой природѣ, тотъ едва ли можетъ любить чужихъ людей въ жизни общественной. Словомъ—семья есть разсадникъ не только людей, но и всѣхъ тѣхъ свойствъ, которыя люди съ собою изъ него выносятъ въ жизнь общества. Вотъ почему, когда мы изслѣдуемъ нравственное состояніе извѣстнаго народа, наши взоры, прежде всего, обращаются на состояніе семейной жизни. По нему мы судимъ о всемъ остальномъ. Если семейная жизнь народа поколеблена, то мы знаемъ, что и остальные области нравственной жизни его находятся въ худомъ состояніи. „Если внутри этой единицы общественной (т. е. семьи) искажены основныя начала жизни, если испорчено это зерно общественнаго развитія и порядка, то никакія искусственныя формы не приведутъ съ собою здоровой жизни для общества“<sup>1)</sup>. И для того, чтобы нравственное состояніе общества возвысилось, мы утверждаемъ, что для этого, главнымъ образомъ, должно улучшиться его семейное состояніе. Значитъ, коль скоро по христіански поставлены взаимныя отношенія супруговъ и въ христіанскомъ духѣ и направленіи ведется воспитаніе молодого поколѣнія, то не можетъ страдать нравственными недугами и жизнь общественная<sup>2)</sup>. Прежде чѣмъ выступить среди Своего народа съ ученіемъ, Спаситель сначала далъ Свое благословеніе браку и его дому. Когда посланные Имъ на всемірную проповѣдь апостолы (Мѡ. 28, 19—20) призывали народы въ церковь Его, то они вносили свое благовѣстіе, прежде всего, въ отдѣльныя дома и дѣлали ихъ очагами для распространенія христіанства.

Въ этомъ отношеніи христіанское возрѣніе рѣзко отличается отъ возрѣнія древняго языческаго міра. Античный міръ, гдѣ высшая цѣль человѣческаго существованія сводилась къ государству, первое мѣсто отводило этому по-

<sup>1)</sup> *Туринъ*, „Христ. начала сем. жизни“, 1861 г., предисл.

<sup>2)</sup> Чтобы видѣть все значеніе семейной жизни для нравственнаго состоянія народа или общества слѣдуетъ лишь вспомнить о Франціи и о постоянно уменьшающемся тамъ числѣ рожденій. (См. *Roscher's „System der Volkswirtschaft“*, 1 Bd., 9 Aufl. 1871, S. 553.

слѣдному и подчинялъ ему семейство, которое служило, такимъ образомъ, лишь точкой отправленія для государственной жизни (какъ напр. въ книгахъ *Платона* „о государствахъ“). Государству принадлежали дѣти, и чисто государственныя соображенія о полезности для служенія отечеству рѣшали, напр. въ *Спартѣ*, вопросъ о томъ, оставлять ли дѣтей въ живыхъ, или низвергать ихъ въ пропасть съ вершины *Тайгета*.

Напротивъ того, христіанство придало семейству собственную важность, независимо отъ государственной, и раскрыло его высокое нравственное значеніе, благодаря которому оно является какъ бы *питомникомъ*, гдѣ должны выращиваться будущіе представители не только государства, но и Церкви, нравственно стойкіе, „христоносные, богоносные, свѣтоносные“<sup>1)</sup>. Семейный союзъ мужа и жены въ христіанствѣ есть не только основная ячейка, изъ которой развивается общественная и государственная жизнь, какъ это было въ до-христіанскомъ мірѣ, но въ то же время основа нравственно-религіозной жизни,—школа, гдѣ должны воспитываться нравственно-религіозные идеалы, завѣщанные божественнымъ Основателемъ Церкви. Добрыя семейства составляютъ необходимое условіе благосостоянія Церкви. Начала христіанской вѣры, жизнь въ общеніи съ Богомъ, въ добровольномъ подчиненіи Его святому закону, впервые развиваются въ душѣ человѣка—въ семьѣ, именно посредствомъ самыхъ раннихъ, первоначальныхъ и естественныхъ чувствъ, посредствомъ сыновняго уваженія и послушанія дѣтей своимъ родителямъ<sup>2)</sup>. Между семействомъ и Церковію существуетъ постоянное взаимодействіе. Добродѣтельные супруги, родители и дѣти, принимая отъ церкви благодатные дары и освященіе, развиваютъ ихъ въ жизни семейной, и въ свою очередь приносятъ съ собою въ общество вѣрующихъ плоды добродѣтелей и совершенства. Церковь Христова, задачей которой служитъ проникновеніе всѣхъ народовъ христіанствомъ, можетъ распространяться и утверждаться среди людей лишь въ той мѣрѣ, въ какой она,

<sup>1)</sup> *Иматія Богоносца* Посланіе къ Ефес. 9. Перев. о. Преображенскаго, стр. 273. Ср. Посланіе къ Фила. 2, стр. 297.

<sup>2)</sup> *Мартенсенъ* „Христіанское ученіе о нравственности“, т. II, стр. 489.

содѣйствуетъ распространенію и утвержденію въ семействахъ евангельскихъ понятій и евангельскаго духа. Чѣмъ болѣе благочестія и добродѣтелей въ семействахъ, тѣмъ безопаснѣе самое существованіе Церкви. Устойчивость Церкви зиждется именно на крѣпости семьи. Исторія свидѣтельствуется, что въ тѣ времена, когда вѣра ослабѣвала и почти исчезала въ общественной жизни, священный огонь ея приберегался для будущаго въ тиши благочестивыхъ семействъ<sup>1)</sup>. Отчего въ первенствующія времена Церковь процвѣтала внутреннею славою своихъ членовъ? Оттого, что тогда каждый домъ, по словамъ *св. Іоанна Златоуста*, составлялъ какъ бы Церковь, каждый отецъ семейства былъ у себя какъ бы домашній пастырь, который управлялъ молитвою и чтеніемъ Писаній и былъ образцомъ христіанской жизни для своихъ домашнихъ<sup>2)</sup>. Поэтому еще ап. Павелъ, приравнивавшій каждое семейство къ Церкви Христовой (Еф. 5, 32; 5, 23), а cadaго вѣрующаго называвшій храмомъ Духа Святаго (1 Кор. 6, 19), изображая, каковъ долженъ быть истинный пастырь Церкви, предписывалъ ему имѣть добрыя качества отца семейства (1 Тим. 3, 2—5). Семья только въ болѣе частномъ видѣ должна представлять то, что въ полномъ и истинномъ видѣ представляетъ религиозно-нравственная жизнь цѣлой Церкви. Въ виду этой именно тѣсной связи между семействомъ и Церковью, Свящ. Писаніе при изображеніи царства Божія беретъ свои образы большею частію изъ жизни семейной. Богъ есть „Отецъ Господа нашего Іисуса Христа, отъ Котораго именуется всякое отечество на небесахъ и на землѣ“ (Еф. 3, 15). „Какъ отецъ милуетъ сыновъ, такъ милуетъ Господь боящихся Его“ (Пс. 102, 13). Онъ хочетъ утѣшать насъ, „какъ утѣшаетъ кого-либо мать его“ (Ис. 66, 13). Высшее отношеніе

<sup>1)</sup> Пока Церковь проповѣдуетъ чистое евангеліе, и народъ слушаетъ его, и семья въ общемъ остается нравственно-упорядоченною, до тѣхъ поръ сохраняется и возможность воссозданія разлагающейся народности. Поэтому-то борьба за отечество издавна называется борьбой за алтарь и очагъ (*pro aris et focis*).

<sup>2)</sup> И наши благочестивые предки придавали внутренности своихъ домовъ внѣшность, напоминающую церковь. Еще и теперь нерѣдки дома, въ которыхъ по крайней мѣрѣ одна комната въ такомъ изобиліи украшена иконами и лампадами, что, входя въ нее, невольно чувствуется присутствіе глубокаго духа церковности.

между Богомъ и человѣкомъ, между Богомъ и Его церковію, представляется подъ видомъ брачнаго человѣческаго союза (Еф. 5, 23 и дал.). Церковь именуется *невестою, женою* (Апок. 21, 9); еще въ книгѣ „Пѣснь Пѣсней“ она символизировалась въ образѣ *невесты*. Въ устахъ Самого Иисуса Христа любимѣйшими являются слова и выраженія, взятая изъ семейнаго обихода. Онъ называетъ Своихъ учениковъ „дѣтьми“, и особенно дорогихъ Ему въ виду наступающей разлуки (Іоан. 13, 33; Мрк. 10, 24). Всѣ ревностные члены Его церкви являются членами какъ бы Его собственной семьи (Мѡ. 12, 49—50). Такъ важно семейное состояніе для церкви и общества и для каждого человѣка въ отдѣльности.

Но семейство, имѣющее такое важное нравственное значеніе во взаимныхъ отношеніяхъ людей, опредѣляетъ и нравственныя отношенія ихъ къ *природѣ*, указывая имъ на *собственность* и *трудъ*. Въ сущности собственность уже предполагается существованіемъ семейства, такъ какъ послѣднее невозможно безъ первой. А собственность должна быть приобрѣтаема, и именно трудомъ, о которомъ уже первому мужу дана была заповѣдь: „въ потѣ лица твоего будешь ѣсть хлѣбъ“ (Быт. 3, 19). Уже въ предѣлахъ семьи видно, что собственность имѣетъ не индивидуальную только, но и общественную важность, что она касается не только отдѣльныхъ членовъ, но и всего семейства, насколько именно владѣніе отца переходитъ къ дѣтямъ-наслѣдникамъ. Безъ закона наслѣдства не было бы надлежащаго мотива для труда, какъ средства обезпеченія семейнаго благосостоянія<sup>1)</sup>. Что дѣти суть законные наслѣдники своихъ родителей—это подтверждается Свящ. Писаніемъ. (Быт. 15, 8; Лук. 15, 12; Гал. 4, 1). Современный социализмъ, стремящійся уничтожить частную семейную собственность и передать ее въ руки общества, является въ этомъ отношеніи непримиримымъ врагомъ семьи<sup>2)</sup>.

Итакъ, семья есть истинный источникъ здоровой, какъ частной, такъ и общественной, нравственной жизни, и потому законодатели—и древняго, и новаго міра—заботились о томъ,

<sup>1)</sup> *Мартенсенъ*, т. II, стр. 438.

<sup>2)</sup> См. *Cathrein'a*, „Sozialismus“ 1906, S. 303 и дал. Ср. *А. Бебеля*, „Женщина и социализмъ“. Изд. „Буревѣстника“. Одесса, 1906 г., стр. 148.

чтобы поставить семейную жизнь въ наиболѣе благопріятныя условія, возвысить ея нравственный уровень и оградить отъ вредныхъ для нея и тѣмъ болѣе разлагающихъ ее вліяній. Если семья имѣетъ столь огромное нравственное значеніе, то ясно, что на упорядоченіе ея должны быть направлены особенныя заботы и всего современнаго общества, дорожащаго своимъ благосостояніемъ. Садовникъ особенно заботится о томъ, чтобы корни деревьевъ, составляющихъ предметъ его попеченій, были цѣлы и здоровы; иначе всѣ его старанія не приведутъ ни къ чему. А семья—своего рода корни, изъ которыхъ постепенно вырастаетъ великое дерево, именуемое государствомъ, церковію. Если эти корни останутся безъ надлежащаго ухода, тогда опасность для цѣлости государственнаго и церковнаго организма будетъ неизбежна. Каковы же должны быть эти корни? 1).

### LXIII.

#### Бракъ, его происхожденіе и достоинство.

Основой, зиждущей силой семьи служить *бракъ*. Гдѣ нѣтъ брака, тамъ не можетъ быть и семьи. Онъ установленъ Богомъ еще въ раю, когда первозданные люди только что вышли изъ рукъ своего Творца и находились въ блаженномъ состояніи невинности. Начало его, такимъ образомъ, совпадаетъ почти съ самымъ созданіемъ первыхъ людей, такъ что воля Божія о созданіи челоуѣка была вмѣстѣ Его волей и объ установленіи брака. Свящ. бытописатель представляетъ первыхъ людей живущими въ бракѣ, какъ мужа и жену. Богъ, создавши перваго челоуѣка, привелъ къ нему всѣхъ животныхъ, чтобы онъ нарекъ имъ имена, челоуѣкъ далъ каждому изъ нихъ приличное имя; но при этомъ онъ усмотрѣлъ, что для него не нашлось „помощника, подобнаго ему“. Тогда Господь сказалъ: „не хорошо быть челоуѣку одному, сотворимъ ему помощника, соотвѣтственнаго ему“; и по созданіи жены изъ ребра мужа, даровавъ имъ предварительно супружеское благословеніе—растись и множиться—привелъ ее къ Адаму и соединилъ ихъ. Какъ только увидѣлъ первозданный челоуѣкъ новосозданную для

1) Проф. А. А. Бронзовъ. „О христіанской семьѣ и связанныхъ съ нею вопросахъ“. Спб. 1901 г., стр. 4. Ср. его же, „Къ вопросу объ условіяхъ нормальнаго теченія жизни христіанской семьи“. „Христ. Чтеніе“ 1898 г., апрѣль, стр. 518.

него помощницу, тотчас же созналъ свое тѣсное единство съ нею, настолько тѣсное, что передъ нимъ даже священный союзъ родителей съ дѣтьми отступаетъ на второй планъ, и, по вдохновенію отъ Св. Духа <sup>1)</sup>, изрекъ то положеніе, къ которому потомство можетъ относиться, какъ къ брачной грамотѣ, данной на всѣ вѣка, какъ къ основному закону супружества для всѣхъ людей: „вотъ это кость отъ костей моихъ и плоть отъ плоти моей; она будетъ называться женою (ischa): ибо взята отъ мужа (isch) своего <sup>2)</sup>. „Потому“,—добавляетъ бытописатель, — „оставить человѣкъ отца своего и мать свою и прилѣпится къ женѣ своей и будутъ (два) одна плоть“ (Быт. 2, 18—24. Ср. 1, 28). Такимъ образомъ, Самъ Богъ сочеталъ первыхъ людей въ брачный союзъ. Такъ бракъ получилъ свое начало. Замѣчательно, что Творецъ новой твари, основатель Церкви, Господь І. Христосъ, ссылаясь на слова книги Бытія о божественномъ происхожденіи брачнаго союза, не только возстановляетъ и утверждаетъ первоначальный законъ брака, но Своимъ толкованіемъ этихъ словъ сообщаетъ ему еще большую силу: „не читали ли вы“,—говорилъ Онъ фарисеямъ,—„что сотворившій въ началѣ мужчину и женщину сотворилъ ихъ“, что Творецъ съ самаго начала сотворилъ не одного человѣка, но два пола (двѣ половины), мужской полъ и женскій, мужа и жену. „И сказалъ“. Кто сказалъ? Самъ Богъ Творецъ. Это приговоръ Божій, приговоръ творческій: „посему оставить человѣкъ отца и мать, и прилѣпится къ женѣ своей, и будутъ два одною плотію“. „Такъ что“,—присовокупляетъ Господь Іисусъ, усиливая первоначальный творческій приговоръ,—„они уже не двое, но, одна плоть“. И на этомъ еще не останавливается Господь, но еще болѣе усиливая творческій приговоръ, присовокупляетъ: „Итакъ, что Богъ сочеталъ, того человѣкъ да не разлучаетъ“ (Мѡ. 19, 4—6. Ср. 1 Кор. 11, 9—12).

<sup>1)</sup> Филарета, м. Московскаго, „Начертаніе церковно-Сиблейской исторіи“, изд. 1857 г., стр. 10. Ср. „Записки на книгу Бытія“, изд. 1867 г., I, 49.

<sup>2)</sup> Буквальное соотвѣтствіе этихъ еврейскихъ словъ трудно передать на русскомъ языкѣ, развѣ только древне-этимологическимъ соотвѣтствіемъ ихъ: *мужъ* и *мужина* (отсюда — *мужена, жжена, жена*).— Вульгата: *vir* — *virago* или *virg*.— Симмахъ: *άνδρῆς ἀπὸ ἀνδρός*.

Не очевидно ли для всякаго, что въ этихъ словахъ Спасителя бракъ признается божественнымъ учрежденіемъ? А между тѣмъ Л. Толстой, не признавая его такимъ учрежденіемъ, въ пресловутой своей „Крейцеровой Сонатѣ“<sup>1)</sup> замѣчаетъ, что „Христосъ не только никогда не устанавливалъ брака, но... скорѣе отрицалъ“ и т. д. Какъ же, спрашивается, Господь І. Христосъ могъ отрицать бракъ, когда Самъ же Онъ, какъ Единородный Сынъ Божій, единосущный и единомысленный Отцу, участвовалъ въ установленіи его за нѣсколько тысячелѣтій до своего вочеловѣченія? Какъ могъ Спаситель отвергать бракъ, когда самая высочайшая тайна личныхъ отношеній Пресвятой Троицы на языкѣ основанной Имъ церкви выражается въ высокихъ и священныхъ наименованіяхъ Отца и Сына, заимствованныхъ изъ семейныхъ отношеній? Потому-то въ богоустановленность брака вѣрила вся древняя церковь. Такъ, въ древнѣйшемъ и замѣчательномъ памятникѣ церковной письменности—„Апостольскихъ Постановленіяхъ“ мы читаемъ: „законное сокоупленіе мужа съ женою бываетъ по мысли Божіей, потому что Творецъ въ началѣ сотворилъ мужчину и женщину, благословилъ и сказалъ: „плодитесь, размножайтесь и наполняйте землю“<sup>2)</sup>. По словамъ *св. Григорія Богослова*, бракъ, какъ установленный Самимъ Творцомъ,—происхожденія Божественнаго<sup>3)</sup>. Карфагенскій учитель *Тертуллианъ*, у котораго мы находимъ весьма много замѣчаній о бракѣ, признаетъ брачный союзъ, но только съ одною женою<sup>4)</sup>, установленіемъ Божественнымъ. Признавать бракъ дѣломъ нечистымъ могутъ, по его словамъ, только еретики, такъ какъ Богъ создалъ

<sup>1)</sup> Берлинъ, 1890 г. Изд. Библиограф. Бюро въ Берлинѣ. Типографія А. Островскаго, стр. 3—15. — „Крейцорова Соната“ и „Послѣсловіе“ къ ней въ послѣдствіи вошли въ изданное въ Россіи собраніе сочиненій Л. Толстого, но здѣсь, по цензурнымъ, вѣроятно, условіямъ, выброшено не мало такого, что находилось въ заграничныхъ и литографированныхъ изданіяхъ.

<sup>2)</sup> Книга „Постановленій Апостольскихъ“ въ русск. переводѣ. Казань, 1864 г., кн. VII, гл. 27, стр. 205.

<sup>3)</sup> Творенія, ч. 3. Москва, 1844 г., стр. 217.

<sup>4)</sup> Принявши монтанизмъ, въ которомъ мрачный и не любившій стѣсненій характеръ Тертуллиана нашелъ полное удовлетвореніе своимъ стремленіямъ, онъ, вопреки церковной практикѣ, началъ горячо ратовать за безусловное единобрачіе: *unum matrimonium novimus, sicut unum Deum (De monogamia c. I. Patr. C. C. Migne. Ser. lat. t. II, col. 931).*

жену и благословилъ бракъ <sup>1)</sup>. Даже по воззрѣнiямъ многихъ языческихъ религiй, бракъ имѣеть божественное происхожденiе,—на это указываютъ безчисленные миѳы древности <sup>2)</sup>.

Въ виду изложеннаго нами откровеннаго ученiя о божественномъ происхожденiи брака, оказывается совершенно несостоятельнымъ весьма распространенный въ наше время взглядъ на бракъ, по которому онъ въ формѣ *индивидуальнаго* отношенiя, какимъ является теперь, существовалъ не съ самаго начала человѣческой исторiи, но возникъ лишь постепенно изъ первоначально существовавшаго самаго грубаго отношенiя половъ <sup>3)</sup>. По этому воззрѣнiю, нынѣшнiй индивидуальный бракъ мало по малу вышелъ изъ, такъ называемаго, *общиннаго* брака, когда всѣ мужчины и женщины известнаго племени жили въ супружествѣ между собою, при полной свободѣ половъ. Но не могло быть этого съ однимъ изъ важнѣйшихъ человѣческихъ отношенiй, невозможно, чтобы человѣкъ отъ состоянiя животнаго только исподволь дошелъ до состоянiя человѣка. Понятiе о бракѣ искажилось въ послѣдствiи такъ же, какъ въ послѣдствiи подвергся искаженiю и весь человѣкъ, и именно въ бракѣ обнаружилась глубочайшая испорченность человѣческой природы. „Но сначала не было такъ“,—говоритъ Иисусъ Христосъ, и это свидѣтельство Его подтверждается обрядовыми законами и обычаями языческихъ народовъ въ первобытную эпоху ихъ существованiя. А чувственные представленiя язычества относительно брака указываютъ уже на позднѣйшее искаженiе брачной идеи. Основанiя, на которыхъ утверждается *натуралистическая* теорiя постепеннаго развитiя брака, настолько шатки, что мы можемъ оставить ихъ безъ всякаго разсмотрѣнiя <sup>4)</sup>. Однимъ словомъ, бракъ не есть продуктъ

<sup>1)</sup> Ad uxorem, lib. 1, c. III. Migne, t. 1.

<sup>2)</sup> Гильве, „Civilund mische-Ehe“. Berlin, 1869. S. 18.

<sup>3)</sup> Главнѣйшимъ сочиненiемъ, въ которомъ отрицается существованiе индивидуальнаго брака въ первобытную эпоху человечества и проводится мысль о *патриархатѣ*, какъ болѣе древней формѣ семьи сравнительно съ *патриархальной*, является трудъ Ваххофен'а, „Das Mutterrecht, eine Untersuchung über die Gynäiokratie des alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur“. Stuthart, 1861 (нов. изд. Basel, 1897).

<sup>4)</sup> Объ этомъ можно подробно читать у Е. Н. Стравова, „Христианское ученiе о бракѣ и противники этого ученiя“. Харьковъ, 1895 г., стр. 156—186.

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-правственное 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 воихъ помѣщено „Изложеніе ученія каеоллической 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. Бертеловскаго.— „Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мѣрянъ на управленіе церковными имуществомъ?“— В. Коваленскаго.— „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 антихриствѣ. Проф. А. Д. Бѣляева.— „Книга Руевъ“. Преосвященнаго Иннокентія, (бывшаго Епископа Грузія).— „Религія, ея сущность и происхожденіе“, Проф.—прот. Т. И. Буткевича.— „Естественное Богопознаніе“, Проф. С. С. Глаголава.— „Философія монизма“. Проф.—прот. Т. Буткевича.— „Матерія, духъ и энергія, какъ начала объективнаго бытія“. Проф. Г. Струве.— „Краткій очеркъ основныя началъ философіи“. Проф. П. И. Линницкаго.— „Законъ причинности“. Проф. А. И. Введенскаго.— „Ученіе о Святой Троицѣ въ новѣйшей идеалистической философіи“.— Проф. П. П. Саволова.— „Очеркъ современной французской философіи“. Проф. А. И. Введенскаго.— „Очеркъ исторіи философіи“ Н. Н. Страхова.— „Этика и религія въ средѣ нашей интеллигенціи и учащейся молодежи“. Проф. А. Шилтова.— „Психологическіе очерки“. Проф. В. А. Снегирева.— „Чтеніе по космологіи. Проф. В. Д. Кудрявцева.— „Законъ жизни“ Проф. Мечникова. Д-ра М. Глубоковскаго.

А также въ журналѣ помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жана, 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. Редакція проситъ доставлять ей свои статьи переписанными на ремингтоновой машинѣ и, по возможности, четко и на одной сторонѣ полулиста.

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

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

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

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

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

Контора редакціи ж. «В. и Р.» открыта ежедневно отъ 10-ти до 3-хъ часовъ по полудни; въ это-же время возможны и личныя объясненія по дѣламъ редакціи.

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

Редакторы:  
I. Богословско-  
философскаго  
журнала.  
II. Журнала  
„Вѣра и  
Разумъ“.

Ректоръ Семинаріи, Протоіерей Алексѣй Юшковъ.  
Дѣйств. Статск. Совѣт. Константинъ Петеланъ.

Архимандритъ Митрофанъ.