

# ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1901.

№ 12.

ІЮНЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

## I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

Ученіе Спинозы о религіи, ея сущности и происхожденіи. Профессора Харьковскаго Университета, *Прот. Т. Вутневича* . . . . . 761—784

Нѣсколько словъ по поводу „двухъ характерныхъ писемъ“, присланныхъ Преосвященному Амвросію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому. *Леонида Багрецова* . . . . . 786—836

## II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

Реальность внѣшняго міра (окончаніе). Профессора *Алексыя Введенскаго* 455—469

Изложеніе и разборъ сочиненія Юма: Диалоги о естественной религіи (окончаніе). *И. Тюрмина* . . . . . 470—482

## III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Свідѣнія о служебномъ составѣ лицъ, служащихъ въ Харьковской Епархіальномъ женскомъ училищѣ за 1901 г.—Списокъ лицъ, служащихъ при Харьковскомъ Духовномъ училищѣ за 1901 г.—Списокъ воспитанницъ приготовит., первыхъ, вторыхъ, третьихъ, четвертыхъ, пятыхъ классовъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища за 1900—1901 г.—Краткій отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища за 1900—1901 г.—Списокъ воспитанницъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища, которыя награждаются похвальными листами.—Списокъ воспитанницъ VI классовъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища, окончившихъ курсъ и получ. аттест. съ прав. на зван. домашнихъ учительницъ.—Разрядный списокъ воспитанницъ Харьковской Духовной Семинаріи, составленный послѣ годичныхъ испытаній за 1900—1901 учебный годъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 17.

1901.

# „ВѢРА И РАЗУМЪ“

ОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. **Отдѣлъ церковный.** Въ который входятъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзоръ замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ, все, составляющее обячную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. **Отдѣлъ философскій.** Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе и менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ „Вѣра и Разумъ“, издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства „Епархіальныя Вѣдомости“, то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помещается отдѣлъ подъ названіемъ „Листовъ для Харьковской епархіи“, въ которомъ печатятся постановленія и распоряженія правительственной власти, церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №. Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 рублей, а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

**ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ:** въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свѣчной лавкѣ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гиляровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы вѣлчительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 7 р. за каждый годъ; по 8 р. за 1890—1892 г., и по 9 р. за 1893—1896 годы.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 75 р. съ пересылкою.

*Кромѣ того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:*

1. „Живое Слово“. Сочиненіе преосвященнаго Амвросія. Цѣна 50 к. съ перев.
2. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Brentano. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.
3. Справедливы ли обвиненія, вводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“ Сочиненіе А. Рождествина. Цѣна 60 к. съ пересылкою.
4. Последнее сочиненіе графа Л. Н. Толстого „Царствіе Вожеіе внутри васъ“. Критическій разборъ. Цѣна съ пересылкою 60 коп.
5. „Цацство, какъ причина раздѣленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію“. Докторское сочиненіе о. Владимира Гетте. Переводъ съ французск. К. Истомина. Харьковъ. 1895. Ц. 1 р. съ перес.

Πίστει νοοῦμεν.

*Вѣрою разумѣваемъ.*

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 30 Іюня 1901 года.

Цензоръ Протоіерей *Павелъ Солнцевъ.*

---

## Ученіе Спинозы о религіи, ея еущности и происхожденіи.

Попытки объяснить происхожденіе религіи въ человѣческомъ родѣ своекорыстнымъ измышленіемъ жрецовъ, дальновидныхъ законодателей и философовъ (гипотеза политико-государственная), боготвореніемъ героевъ и благодѣтелей народныхъ (гипотеза Эвгемера), внѣшнимъ воздѣйствіемъ на человѣка со стороны божественнаго откровенія (гипотеза супранатуралистическая) или благодѣтельныхъ и разрушительныхъ явленій внѣшняго міра и силъ природы (гипотеза натуралистическая) серьезными мыслителями, какъ мы видѣли, уже давнымъ-давно были признаны совершенно неудовлетворительными и ненаучными. Мыслители эти поступили вполнѣ основательно, когда объявили, что религію въ ея *субъективномъ* видѣ нельзя понимать какъ нѣчто навязанное человѣку отънѣ, какъ нѣчто готовое и законченное безъ всякаго самодѣтельнаго участія со стороны человѣка и воспринятое имъ только механически. Они не могли не видѣть, что религія есть духовная жизненная сила, а не одна „система извѣстныхъ истинъ“, что она повсюду предполагаетъ, кромѣ внѣшней формы и объективнаго, отънѣ сообщеннаго содержанія, еще и внутреннюю, всеобщую потребность человѣческаго духа, что она не ограничивается лишь воздѣйствіемъ внѣшнихъ объектовъ, а есть явленіе присущее самой духовной природѣ человѣка и развивающееся внутри его, на общей психической почвѣ, по законамъ тождественнымъ или, по крайней мѣрѣ, сходнымъ съ законами, по которымъ развивается разумъ и чувства—интеллектуальныя, моральныя и эстетическія. Нельзя было не считаться съ

фактомъ всеобщности и изначальности религіи въ родѣ человѣческомъ; а этотъ фактъ ясно говорилъ каждому серьезному мыслителю, что религія дѣйствительно не есть ничто случайное или навязанное извнѣ, по что она находится въ связи и—связи тѣсной—съ самою духовною природою человѣка. Поэтому было только вполне естественно, когда нѣкоторые философствующіе писатели остановились на мысли,—нельзя ли понять религію съ ея субъективной стороны просто какъ дѣятельность той или другой способности человѣческаго духа—интеллектуальной, моральной или эстетической. Эта мысль, казалось, намѣчала мыслителямъ тотъ новый путь, которымъ только и можно было бы прійти къ удовлетворительному разрѣшенію вопроса если не о происхожденіи, то, по крайней мѣрѣ, о сущности религіи. Вотъ почему такъ называемыя механическія гипотезы о происхожденіи религіи и ея сущности должны были уступить свое мѣсто психологическимъ. Но такой переходъ отъ однихъ взглядовъ къ другимъ не могъ совершиться сразу. Нужны были міровоззрѣнія и гипотезы, которыя бы облегчили этотъ переходъ отъ одного пониманія къ другому и подготовили бы почву для развитія новыхъ взглядовъ на сущность религіи. Такимъ переходнымъ пунктомъ въ этомъ отношеніи не безъ основанія можно назвать ученіе Спинозы о религіи, ея сущности и происхожденіи, такъ какъ, исходя изъ философскихъ міровоззрѣній Скота Эригены, Эккарта, Николая Кузана, Жордано Бруно и Декарта съ одной стороны, воспитанный на сочиненіяхъ такихъ представителей арабско-іудейской теософіи и мистики, какъ: Маймонидъ, Хасдаи Креска, Аверроэсъ и Авицебронъ съ другой,—Спиноза своимъ ученіемъ подготовилъ всѣ необходимые элементы для того, чтобы изъ нихъ могло впослѣдствіи развиться два направленія въ рѣшеніи вопроса о сущности религіи—*кантовское* и *фейербаховское*. Если бы ученіе Спинозы осталось неизвѣстнымъ, то какъ Канту, такъ и Фейербаху мы приписали бы много такого, что на самомъ дѣлѣ имъ не принадлежитъ.

Свой взглядъ на религію, ея сущность и происхожденіе Спиноза изложилъ въ трехъ своихъ сочиненіяхъ: 1) *Богослов-*

ско-политическомъ трактатъ 1) 2) *Этика* 2) и 3) *Трактатъ о Богѣ, человекѣ и его сущности* 3). Впрочемъ, послѣднее сочиненіе особеннаго значенія для насъ не имѣетъ, такъ какъ и само оно только восполняетъ и иллюстрируетъ положенія „Богословско-политическаго трактата“. Въ первомъ изъ названныхъ сочиненій Спиноза излагаетъ свое ученіе о сущности религіи, во второмъ онъ старается объяснить, какъ произошли въ человѣческомъ родѣ религіозныя вѣрованія и представленія.

*Баруха* или *Бенедикта Спинозу* (1633—1677) современники называли обыкновенно атеистомъ, безбожникомъ,—и если подъ атеизмомъ или безбожіемъ разумѣть отрицаніе бытія живого, *личнаго* Бога, то они были правы. Спиноза не признавалъ бытія *личнаго* Бога. Онъ былъ пантеистъ и—пантеистъ самый послѣдовательный. Впрочемъ, самъ Спиноза, по видимому, не желалъ слыть безбожникомъ и атеистомъ. Въ его сочиненіяхъ рѣчь о Богѣ всегда занимаетъ видное мѣсто и слово „Богъ“ употребляется чаще, чѣмъ даже въ книгахъ вѣрующихъ богослововъ, такъ что недалновидные читатели его могутъ только недоумѣвать, какъ можно такого *религіознаго* мыслителя, который ни на одну минуту не выпускаетъ изъ виду своего бога, называть безбожникомъ. Спиноза ясно учитъ, что Богъ необходимо существуетъ, что Онъ есть не только единъ, но и безусловно единственный, что Онъ существуетъ и дѣйствуетъ лишь по одной „неизбѣжной необходимости“

1) Полное заглавіе этого сочиненія таково: „Tractatus theologico—politicus, continens dissertationes aliquot, quibus ostenditur libertatem philosophandi non tantum salva pietate et reipublicae pace posse concedi, sed eandem nisi cum pace reipublicae ipsaque pietate tolli non posse. Hamburgi apud H. Künraht. 1670. При изложеніи содержанія этого трактата мы пользовались сочиненіемъ Пфлейдерепа „Religionsphilosophie auf geschicht. Grundlage. Berlin. 1833.“

2) *Ethica, ordine geometrico demonstrata et in quinque partes distincta, in quibus agitur I. de Deo, II. de natura et origine mentis, III. de origine et natura affectuum, IV. de servitute humana seu affectuum viribus, V. de potentia intellectus seu de libertate humana.* Въ 1836 г. это сочиненіе Спинозы издаю также и на русскомъ языкѣ въ переводѣ подъ редакціею проф. Модестова, каковымъ переводомъ пользовался и мы.

3) *Tractatus de Deo et homine ejusque felicitate lineamenta atque de notationes ad tractatum theologico—politicum.* Этого сочиненія въ латинскомъ оригиналѣ нѣтъ; оно найдено только въ голландскомъ переводѣ.

своей природы, что Онъ есть несвободная причина всѣхъ вещей, что все существуетъ въ Богѣ и такъ отъ Него зависитъ, что безъ Него не можетъ ни существовать, ни даже быть только мыслимымъ или представляемымъ, и, наконецъ, что все было предопредѣлено Богомъ отъ вѣчности, но не по свободѣ воли или неограниченному произволу, а по самой абсолютной природѣ Бога или—что тоже—по Его абсолютному могуществу.

Что же такое, по ученію Спинозы, Богъ? Подъ Богомъ, говоритъ Спиноза, я разумѣю абсолютно безконечное существо, т. е., субстанцію, состоящую изъ безконечныхъ атрибутовъ, изъ которыхъ, каждый выражаетъ вѣчную и безконечную сущность. А что такое субстанція? Подъ субстанціею, говоритъ Спиноза, я разумѣю то, что существуетъ въ себѣ и представляется само по себѣ, т. е., то, представленіе чего не нуждается въ представленіи другой вещи, изъ котораго оно должно было бы образоваться. Ясно, что кромѣ Бога нѣтъ и не можетъ быть представлена никакая субстанція. Такъ какъ Богъ, говоритъ Спиноза, есть абсолютно безконечное существо, у котораго нельзя отрицать никакого атрибута, выражающаго сущность субстанціи, и Онъ необходимо существуетъ, то, если бы была кромѣ Бога какая нибудь другая субстанція, то она должна бы быть объясняема посредствомъ какого нибудь атрибута Бога, и такимъ образомъ существовали бы двѣ субстанціи съ однимъ и тѣмъ же атрибутомъ,—что нелѣпо. Всѣ вещи, по ученію Спинозы, необходимо слѣдовали изъ данной природы Бога и неизбѣжною необходимостію природы Бога опредѣлены къ существованію и дѣйствованію. Такимъ образомъ Богъ есть только сущность вещей; но поелику Онъ есть сущность абсолютно безконечная, то Онъ не можетъ быть мыслимъ какъ существо *личное*, руководящееся въ своей дѣятельности разумомъ и волею, отъ которыхъ бы Онъ зависѣлъ и потому не былъ бы абсолютнымъ. Дѣйствующій разумъ, будетъ ли онъ конечный или безконечный, также какъ воля, пожеланіе, любовь и проч., должны относиться къ созданной природѣ (*natura naturata*), а не къ создающей (*natura naturans*). Ибо подъ разумомъ,

какъ ясно само собою, говорить Спиноза, мы разумѣемъ не абсолютное мышленіе, но только извѣстное состояніе (*modus*) мышленія. Воля, также какъ и разумъ, есть только состояніе мышленія; поэтому каждое хотѣніе не можетъ существовать и опредѣляться къ дѣятельности, если оно не опредѣляется другою причиною, а это, въ свою очередь, другою, и такъ далѣе въ безконечность. Изъ этого слѣдуетъ, что воля и разумъ такъ относятся къ природѣ Бога, какъ движеніе и покой, и вообще какъ все естественное. Итакъ, Богъ, по ученію Спинозы, есть не что иное, какъ „неизбѣжно-необходимая“ причина всѣхъ вещей, но—не *внѣшняя* (*transiens*), а *внутренняя* (*immanens*), при чемъ она не дѣйствуетъ произвольно и по свободѣ выбора, а всѣ ея дѣйствія слѣдуютъ изъ ея природы съ такою же необходимостію, какъ свойства треугольника—изъ его существа. Природа Бога—то же, что и природа міра вообще.

Если Богъ есть „неизбѣжно-необходимая“, внутренняя причина всѣхъ вещей, а потому и существуетъ по „неизбѣжной необходимости“, то нѣтъ никакой надобности и въ особыхъ доказательствахъ бытія Божія. Впрочемъ, Спиноза приводитъ и доказательство бытія *своего* Бога. Не имѣть силы существовать, говоритъ онъ, есть безсиліе, имѣть силу существовать—могущество; еслибы существующее было только конечнымъ, то конечное было бы могущественнѣе безконечнаго,—что невозможно. Слѣдовательно, или ничто не существуетъ или же существуетъ также и безконечное. Если существуемъ по крайней мѣрѣ мы, то существуетъ и оно въ насъ или въ другомъ. Такимъ образомъ безконечное или Богъ необходимо существуетъ. Этому апостеріоричному доказательству дается также и апріоричный видъ: имѣть силу существовать—есть могущество; чѣмъ болѣе реальности принадлежитъ существу, тѣмъ болѣе оно должно имѣть силу существовать; слѣдовательно, безконечное существо или Богъ имѣетъ въ себѣ безконечную силу существовать и, такимъ образомъ, абсолютно существуетъ. Или кратко: такъ какъ небытіе есть несовершенство, то совершенство существа не уничтожаетъ его бытія. Спиноза приписываетъ своему Богу и соотвѣтствующія ему свойства, напр., свободу, всемогущество, вездѣприсутствіе, не-



измѣняемость, вѣчность и т. д., но понимаетъ эти свойства въ особомъ, чисто пантѣистическомъ, смыслѣ. Такъ, напр., по его ученію, свобода Бога состоитъ въ томъ, что Онъ не подчиняется никакому чуждому давленію, никакому опредѣленію отъ внѣ, но дѣйствуетъ только изъ себя изъ своей природы. Въ этомъ смыслѣ можно назвать свободно дѣйствующею и всякую силу природы, потому что у Спинозы свобода смѣшивается съ необходимостію. Одного только свойства не хочетъ Спиноза приписать своему Богу; это именно—личности, ибо личность есть опредѣленіе, а всякое опредѣленіе, по ученію Спинозы, есть отрицаніе всѣхъ другихъ опредѣленій; Богъ же есть *ens indeterminatum*, т. е., существо неопредѣляемое. Въ этомъ случаѣ Спиноза, конечно, забываетъ о томъ, что во *всѣхъ* своихъ сочиненіяхъ онъ только то и дѣлаетъ, что опредѣляетъ своего Бога, приписывая ему различнаго рода предикаты и называя его „субстанцію“, „абсолютнымъ“, „сущностью вещей“, „вѣчнымъ“, „свободнымъ“, „вездѣсущимъ“, „неизмѣняемымъ“, „дѣйствующимъ только изъ себя“ и т. д.

Впрочемъ, какъ бы то ни было, Спиноза отрицаетъ бытіе живого, личнаго Бога. Его Богъ есть только внутренняя сущность вещей и отъ внѣшней природы Онъ неотдѣлимъ; ни Онъ безъ міра, ни міръ безъ Него не могутъ быть даже мыслимы, какъ вещь не можетъ быть мыслима безъ своей сущности, а сущность вещей не можетъ быть мыслима безъ самихъ вещей. Но если Богъ не есть существо личное и свободно-разумное, а есть только слѣпое и отвлеченное пантѣистическое начало міровой жизни или—что тоже—внутренняя сущность вещей феноменальнаго міра, который есть лишь образъ ея существованія (*modus*),—то ясно, что религія, въ общепринятомъ смыслѣ этого слова, совершенно невозможна, ибо такая религія, какъ живой союзъ и взаимоотношеніе между Богомъ и человѣкомъ, непременно предполагаетъ бытіе живого и личнаго Бога, для Котораго возможно было бы откровеніе, промышленіе и руководство жизнию человѣка,—Который бы могъ слышать наши молитвы, сочувствовать нашимъ скорбямъ, помогать намъ въ нуждахъ, поддерживать насъ въ нашихъ подвигахъ содѣйствовать нашему нравствен-

ному усовершенствованію, любить насъ, возвѣщать намъ Свою благую волю и требовать отъ насъ ея исполненія. Какъ же объяснить то, что невозможное въ теоріи оказывается возможнымъ въ дѣйствительности? Какъ объяснить самый фактъ существованія религіи и ея всеобщее распространеніе въ родѣ человѣческомъ? Съ другой стороны,—такъ какъ, по ученію Спинозы, все существующее существуетъ необходимо; а все необходимо существующее имѣетъ свой смыслъ, свою сущность, достаточное основаніе для своего существованія; то какой же смыслъ имѣетъ самое существованіе религіи или—что то же—въ чемъ состоитъ ея сущность, если общепринятое значеніе религіи, какъ утверждаетъ Спиноза, должно быть отвергнуто? На эти два вопроса Спиноза не могъ не дать отвѣта. И онъ дѣйствительно даетъ его. Въ „богословско-политическомъ трактатѣ“ онъ, какъ мы сказали уже, старается выяснить смыслъ религіи и опредѣлить ея сущность; въ „Этикѣ“ же онъ предлагаетъ разрѣшеніе вопроса о происхожденіи этого невозможнаго, но необходимо существующаго во всемъ человѣческомъ родѣ явленія.

Итакъ, въ чемъ, по ученію Спинозы, состоитъ сущность религіи вообще? На основаніи сочиненій самаго Спинозы трудно отвѣтить на этотъ вопросъ съ полною увѣренностію и опредѣленностію, такъ какъ вообще нужно сказать, что сужденія Спинозы о сущности религіи отличаются повсюду неясностію, сбивчивостію, темнотою и даже противорѣчивостію. Въ одномъ мѣстѣ онъ разсуждаетъ объ этомъ, повидимому, такъ, какъ разсуждалъ впоследствии Кантъ, и сущность религіи, повидимому, полагаетъ лишь въ одной нравственно-практической жизни и дѣятельности человѣка,—въ частности—*въ послушаніи и повинности Богу*. Въ другихъ мѣстахъ онъ, какъ бы слѣдуя Сократу, близокъ къ мысли—самое благочестіе отождествить съ мудростію или знаніемъ, полагая сущность религіи въ жизни согласной съ требованіями разума, а ея источникомъ называя „интеллектуальную любовь человѣка къ Богу“. „Все то, чего мы желаемъ, говоритъ Спиноза, что мы дѣлаемъ, чего причиною мы бываемъ сами, поскольку мы имѣемъ идею Бога, или поскольку мы познаемъ Бога, я

отношу къ *религии*. Пожеланіе же дѣлать добро, возникающее изъ того, что мы живемъ по руководству разума, я называю *благочестіемъ*“. Есть мѣста (въ *Этикѣ*), гдѣ Спиноза относитъ къ сущности религіи даже мужество и великодушіе. Но рассмотримъ ученіе Спинозы о сущности религіи, какъ оно изложено въ его „богословскополитическомъ трактатѣ“, нѣсколько ближе.

Въ существующихъ религіяхъ, говоритъ Спиноза, можно различать двѣ стороны—теоретическую и практическую, религіозныя вѣрованія и религіозную жизнь. Тѣмъ не менѣе теоретическій элементъ въ религіи къ ея сущности не принадлежитъ. Это—область для нея чуждая, это область знанія или философіи; это—область разума, а не вѣры. Разуму принадлежитъ царство истины и мудрости, а религіи—царство благочестія и послушанія. Это, впрочемъ, не значитъ того, что философія должна относиться къ религіи враждебно. Нѣтъ, философія и богословіе (которое Спиноза часто отождествляетъ съ религіею) суть двѣ различныя области, которыя не подчинены одна другой и не должны быть смѣшиваемы, потому что онѣ различны между собою и по цѣли, и по содержанію своему,—ибо цѣль философіи—познаніе вещей въ ихъ связи между собою и съ сущностью Бога, цѣль богословія или вѣры—практическое почитаніе Бога исполненіемъ Его заповѣдей въ справедливости и любви. На это и именно только на это были направлены всѣ старанія особенныхъ посланниковъ Божіихъ, ихъ проповѣдь и ученіе, всѣ откровенія пророковъ, Христа и апостоловъ. Въ ученіи о благочестіи и только именно въ немъ одномъ, по увѣренію Спинозы, ветхозавѣтные пророки и новозавѣтные апостолы вполне согласны между собою; но они впадаютъ въ явное противорѣчіе и расходятся между собою, какъ только начнутъ раскрывать какія либо общія или теоретическія положенія или догматы. Что такое самъ въ себѣ Богъ или тотъ нравственный идеаль, за который считаетъ Его вѣра,—огонь ли онъ или духъ, свѣтъ или мысль,—этотъ вопросъ, говоритъ Спиноза (въ „богословско-политическомъ трактатѣ“), для вѣры совершенно безразличенъ и ея ничуть не касается; равнымъ образомъ каждый можетъ имѣть какія ему

угодно представленія о томъ, въ какомъ именно смыслѣ Богъ является идеаломъ истинной жизни,—въ томъ ли, что Онъ справедливъ и милосердъ, или въ томъ, что чрезъ Него существуютъ и дѣйствуютъ всѣ вещи, а слѣдовательно, и мы чрезъ Него воспринимаемъ и чрезъ Него познаемъ истинное, доброе и справедливое. Далѣе,—для вѣры будтобы совершенно безразлично, признаетъ ли кто, что Богъ вездѣсущъ по Своему существу или по Своему всемогуществу,—что Его управленіе міромъ слѣдуетъ изъ свободы или изъ необходимости Его природы,—что Онъ предписываетъ законы какъ Повелитель или только даетъ намъ возможность познать ихъ какъ вѣчныя и неизмѣнныя истины,—что человѣкъ повинуется Богу по своему свободному выбору или по необходимости, и, наконецъ, что награжденіе добрыхъ и наказаніе злыхъ есть естественное или сверхъестественное. Какъ бы кто ни рѣшалъ этихъ и подобныхъ имъ теоретическихъ вопросовъ,—для религіозной вѣры это будто бы все равно,—лишь бы только рѣшенія ихъ не оказывали неблагоприятнаго вліянія на практическую нравственность; поэтому каждый можетъ и долженъ такъ усвоить и разъяснить себѣ теоретическія положенія вѣры, какъ онѣ представляются ему наиболѣе понятными и наиболѣе дѣйствующими въ качествѣ мотивовъ искренняго повиновенія Богу. Но теоретическія мнѣнія во всякомъ случаѣ оказываютъ далеко неодинаковое практическое воздѣйствіе на всѣхъ людей; природы людей слишкомъ разнообразны, чтобы всѣ могли удовлетвориться однѣми и тѣми же мнѣніями; что однимъ внушаетъ благоговѣніе и побуждаетъ къ послушанію Богу, то для другихъ можетъ быть даже предметомъ насмѣшки и презрѣнія. Вообще нужно сказать, утверждаетъ Спиноза, что для вѣры важна не столько интеллектуальная истинность догматовъ, сколько ихъ цѣнность по отношенію къ благочестію, т. е., то, что они могутъ внушать душѣ послушаніе; среди догматовъ могутъ встрѣтиться многіе, которые не обладаютъ и тѣною истины и всетаки могутъ быть спасительными для тѣхъ людей, которые считаютъ ихъ истинными, между тѣмъ какъ для мыслящихъ иначе они могутъ не имѣть никакого значенія. Св. Писаніе,—продолжаетъ Спино-

за,—осуждасть не невѣжество, а непослушаніе. Поэтому и о благочестіи или неблагочестіи вѣры каждаго отдѣльнаго лица слѣдуетъ судить не по истинности или ошибочности его религіозныхъ мнѣній, а по его послушанію или непослушанію въ жизни. Не тотъ, кто можетъ указать наилучшія доводы, необходимо имѣеть поэтому и наилучшую вѣру, а тотъ, кто совершаетъ наилучшія дѣла справедливости и любви.

Такимъ образомъ, религіозное достоинство догматовъ Спиноза усматриваетъ не въ ихъ теорической истинности, а въ силѣ ихъ практической мотиваціи,—а потому онъ требуетъ для каждаго права изъяснять ихъ въ смыслѣ морально для него наиболѣе цѣлесообразномъ. При этомъ онъ вовсе не боится упрека въ произволѣ или неуваженіи къ Св. Писанію; напротивъ онъ даже убѣжденъ, что такимъ требованіемъ свободнаго истолкованія, вопреки буквѣ, наиболѣе отдается справедливость духу и цѣли Св. Писанія. Въ ученіяхъ пророковъ и даже въ откровеніяхъ Моисея также было будтобы обращено вниманіе вовсе не на то, чтобы научить народъ вѣчнымъ истинамъ по основаніямъ разума, существу Бога, способу Его дѣйствія и связи вещей, а на то, чтобы воздѣйствовать на духъ народа и побудить его къ повиновенію волѣ Божіей. Этой практической цѣли, говоритъ Спиноза, уже вполнѣ соответствовали откровенія Божіи, данныя чрезъ пророковъ и въ духѣ самыхъ пророковъ. Такъ какъ на аффекты людей гораздо менѣе дѣйствуютъ доводы чистаго разсудка, чѣмъ образы живой фантазіи, то было только естественнымъ и вполнѣ цѣлесообразнымъ, когда пророки получали божественныя откровенія не посредствомъ чистаго разсудка, а съ помощью воображенія и въ его формахъ. Что составляло преимущество пророковъ въ сравненіи съ другими людьми, вовсе не было высшимъ знаніемъ или даже только болѣе совершенною способностію познанія, благодаря которой они были бы въ состояніи доставить намъ положительныя рѣшенія какихъ либо вопросовъ знанія въ области философіи или физики; ихъ преимущество состояло съ одной стороны только въ нравственной чистотѣ ихъ духа, а съ другой—въ живости ихъ воображенія. На первой основывался нравственный характеръ, на второй—внѣшняя

форма ихъ откровеній. Эта внѣшняя форма представленія и изложенія, созданная силою воображенія, въ высшей степени соотвѣтствовала той цѣли, какая при этомъ только и имѣлась въ виду, и даже была совершенно необходимою; но за то она не соотвѣтствовала въ такой степени чисто разсудочному познанію вещей. Ибо и всеобщій фактъ опыта свидѣтельствуется, что тѣ люди, сила которыхъ заключается преимущественно въ воображеніи, бываютъ менѣе способными къ чистому познанію вещей, наоборотъ—люди разсудка и науки имѣютъ только умѣренную силу воображенія и обыкновенно внимательно сдерживаютъ ее, чтобы она не конкурировала съ разсудкомъ. Пророки, говоритъ Спиноза, въ этомъ отношеніи не представляли исключенія: чѣмъ живѣе было ихъ воображеніе, тѣмъ недостаточнѣе было ихъ разсудочное познаніе. Во всемъ, что не относилось къ нравственнымъ цѣлямъ откровенія, т. е., во всѣхъ вопросахъ простого знанія, касалось ли оно физическихъ или духовныхъ вещей, они раздѣляли и невѣжество, и наивность представленія своего времени и своего народа. Что касается въ частности даже ихъ богопознанія, то оно лишь настолько было чистымъ и истиннымъ, насколько оно относилось къ нравственной жизни и содержало мотивы и идеаль для ея устройства; но истиннаго познанія относительно существа и свойствъ (аттрибутовъ) Божіихъ, каковы онѣ сами по себѣ, пророки (будтобы) имѣли слишкомъ мало и даже раздѣляли грубо-чувственные представленія о чело-вѣкоподобіи Бога, приписывали Ему чело-вѣческіе органы и чело-вѣческой разсудокъ, пространственное движеніе и душевные аффекты и представляли Его себѣ какъ бы царемъ и судіею, сидящемъ на небѣ на тронѣ и издающимъ оттуда свои повелѣнія. Обыкновенные богословы, говоритъ Спиноза, всѣ такія представленія Св. Писанія стараются изъяснить какъ метафорическія; какъ будтобы Писаніе было предназначено не для простого народа, а только для философовъ! Безпристрастный экзегетъ долженъ однако же согласиться (думаетъ Спиноза), что божественное откровеніе всегда было приспособляемо къ воображенію и предразсудкамъ пророковъ, точно также какъ и къ ихъ индивидуальному душевному направле-

нію и образованію духа. Если пророкъ былъ отъ природы веселаго расположенія духа, то ему открываются побѣды и блестящіе успѣхи; если онъ былъ меланхоликъ, то онъ видѣлъ будущее исполненнымъ скорбей отъ войнъ и другихъ несчастій; если, благодаря счастливому воображенію, онъ имѣлъ элегантную дикцію, то онъ также возвѣщалъ и божественныя откровенія въ элегантномъ стилѣ; напротивъ неясному духу пророка свойственъ былъ и неопредѣленный стиль откровенія; равнымъ образомъ,—если пророкъ былъ поселяниномъ, онъ заимствовалъ свои образы отъ стадъ; если онъ былъ воиномъ,—тогда онъ бралъ ихъ отъ военнаго искусства; если онъ былъ царедворцемъ, тогда—отъ царскаго трона. Тѣми же причинами, т. е., приспособленіемъ откровенія къ духу пророка, объясняются, по мнѣнію Спинозы, также и многія разнорѣчія и противорѣчія въ ихъ изреченіяхъ, напр., когда одинъ представляетъ Бога вездѣсущимъ, другой напротивъ учитъ, что Онъ по мѣсту ограниченъ; одинъ говоритъ о всевѣдѣніи Бога, другой заставляетъ Его приобрѣтать неизвѣстныя Ему свѣдѣнія; одинъ мыслитъ Его вѣчнымъ и неизмѣннымъ; другой увѣряетъ, что Онъ раскаивается въ Своихъ рѣшеніяхъ и измѣняетъ ихъ. Изъ всего сказаннаго Спиноза дѣлаетъ заключеніе, что пророчество никогда не дѣлало пророковъ знающими, а оставляло ихъ при ихъ собственныхъ, напередъ составленныхъ, мнѣніяхъ, а потому и мы ни въ какомъ случаѣ не обязаны имъ вѣрить, когда рѣчь идетъ только о „спекулятивныхъ“ вещахъ. Иное дѣло ученіе пророковъ о справедливости и доброй нравственности. Относительно этого пророки въ такой же степени согласны между собою, какъ и съ разумными доводами.

Впрочемъ, мы глубоко ошиблись бы, если бы подумали, что Спиноза понимаетъ въ общепринятомъ смыслѣ и ученіе ветхозавѣтныхъ пророковъ о правдивости и добродѣтели, не дѣлая никакого ограниченія. Въ самомъ дѣлѣ,—сущность религіи Спиноза полагаетъ въ послушаніи божественному закону; но что онъ разумѣетъ подъ этимъ послушаніемъ? О „божественномъ законѣ“ онъ разсуждаетъ въ четвертой главѣ своего „богословско-политическаго трактата“,—и изъ этого разсужде-

нія мы узнаемъ, что подъ „божественнымъ закономъ“ онъ разумѣетъ тотъ законъ, который единственнымъ своимъ содержаніемъ и конечною своею цѣлію имѣетъ наивысшее благо, именно—истинное познаніе и любовь къ Богу. Этотъ законъ, —учить Спиноза,—не есть партикулярный народный законъ, но законъ, имѣющій универсальное значеніе, общій всѣмъ людямъ, который поэтому и слѣдуетъ выводить не отвлѣ, а только изъ всеобщей человѣческой природы. Поелику же наилучшая часть нашей природы есть интеллектъ, то въ усовершенствованіи его или въ истинномъ познаніи и должно состоять наше наивысшее благо; но истинное познаніе вещей, какъ дѣйствій, заключаетъ въ себѣ и истинное познаніе Бога, какъ ихъ причины; а потому всякое наше познаніе, т. е., наше наивысшее благо зависитъ отъ познанія Бога, даже въ немъ оно всецѣло и состоитъ. Такимъ образомъ,—стремиться къ познанію Бога и есть наивысшій законъ, который слѣдуетъ изъ самой природы человѣка, какъ разумнаго существа. Этотъ законъ не нуждается ни въ какой опорѣ, ни въ какомъ оправданіи вѣрою въ какія бы то ни было исторіи, ибо, какъ естественный законъ Божій, онъ долженъ быть познаваемъ вполне изъ разсмотрѣнія человѣческой природы, которая всегда и вездѣ одинакова. Никакая историческая вѣра, какъ бы она ни была несомнѣнна, говоритъ Спиноза, не можетъ намъ даровать любви къ Богу, ибо любовь къ Богу вытекаетъ изъ познанія Его, а познаніе Бога должно быть почерпнуто изъ несомнѣнныхъ самихъ по себѣ общихъ понятій. Столь же мало, какъ и всякое другое опытное познаніе, знаніе библейскихъ событій можетъ помочь намъ въ ясномъ познаніи существа Божія и способа міросохраненія и міроуправленія. Только для народа, которому недоступно истинное познаніе, историческая вѣра служитъ полезною и необходимою замѣною его, насколько наглядными примѣрами можно производить благотворное вліяніе на души въ виду практическихъ цѣлей религіи; но кто достигаетъ блага чрезъ естественный свѣтъ разума, тотъ можетъ и безъ исторіи столь же хорошо стать блаженнымъ, какъ народъ чрезъ исторію, и даже еще блаженнѣе, потому что, кромѣ истинныхъ мнѣвій, онъ имѣетъ еще ясное и опредѣленное понятіе. Далѣе,—столь же мало, какъ



въ исторической вѣрѣ, естественный божественный законъ, говоритъ Спиноза, нуждается въ обрядахъ или такихъ дѣйствіяхъ, которыя, будучи безразличными сами по себѣ, называются добрыми только вслѣдствіе повелѣнія и установленія или потому, что они суть средства представленія чего либо добраго; такія вещи не могутъ содѣйствовать усовершенствованію нашего интеллекта и не суть плоды здраваго смысла; слѣдовательно, онѣ суть пустыя тѣни, которыя ничего не имѣютъ общаго съ наивысшимъ благомъ или блаженствомъ.

Наконецъ, божественный законъ,—учить Спиноза,—не нуждается также во внѣшней наградѣ и наказаніи, ибо наивысшая награда его есть его собственное содержаніе, именно—познавать Бога и любить Его истинною любовію,—всѣмъ чистымъ сердцемъ, а его наказаніе есть уже неимѣніе этого счастья и рабство плоти или трепещущее и колеблющееся сердце.

Такимъ образомъ то, что Спиноза называетъ обыкновенно „естественнымъ божественнымъ закономъ“, здѣсь не только противопоставляется положительному откровенному закону, но и поставляется даже выше его во всѣхъ отношеніяхъ. Впрочемъ, Спиноза идетъ еще далѣе, когда вообще отвергаетъ, какъ непримиримое будтобы съ истиннымъ понятіемъ о Богѣ, понятіе божественнаго „законодательства“ въ традиціональномъ смыслѣ объявленія воли, представляемаго по аналогіи съ политическимъ законодательствомъ. Онъ выходитъ изъ того положенія, что въ Богѣ интеллектъ и воля одно и то же; ихъ различіе основывается только на нашемъ различномъ пониманіи отношенія Бога къ бытію конечному. По отношенію къ Богу, говоритъ Спиноза, рѣшительно все равно, скажемъ ли мы, напр., что Онъ *рѣшилъ* или что Онъ отъ вѣчности позналъ, что сумма угловъ треугольника равна двумъ прямымъ; если мы представляемъ себѣ это отношеніе какъ основанное на самой природѣ треугольника, т. е., какъ саму въ себѣ необходимую вѣчную истину, то мы мыслимъ его какъ объектъ божественнаго познанія; но если мы усматриваемъ зависимость этой истины, относительно, напр., природы треугольника, отъ единственной необходимости божественной природы, то она становится для насъ уже опредѣленіемъ божественной воли. Отсюда слѣдуетъ, что божественныя утвержденія и отрицанія

всегда заключаютъ въ себѣ вѣчную необходимость или истинность. Гдѣ, такимъ образомъ, есть адекватное познаніе Бога, тамъ божественный законъ познаютъ какъ вѣчную истину и необходимость божественной природы, какъ она открывается въ природѣ вещей и въ особенности—человѣка. Напротивъ, гдѣ нѣтъ адекватнаго познанія Бога, какъ это мы видимъ (будтобы) даже у Моисея и пророковъ, но не у Христа, какъ настойчиво отмѣчаетъ Спиноза <sup>1)</sup>, тамъ люди представляютъ себѣ божественный законъ не какъ вѣчную истину и необходимость, а только какъ сумму произвольныхъ божественныхъ повелѣній и установленій; а отсюда произошло то, что они составили себѣ представленіе о Богѣ, какъ о правителѣ, царѣ, законодателѣ, справедливомъ, милосердомъ и т. п., между тѣмъ какъ все это только атрибуты человѣческой природы и слишкомъ далеки отъ природы божественной. Итакъ, по ученію Спинозы, божественный законъ есть не что иное, какъ необходимый и неизмѣнный законъ природы; между необходимымъ дѣйствіемъ природы и сверхъестественнымъ дѣйствіемъ Бога, слѣдовательно, нѣтъ никакого различія: сверхъестественное сливается съ естественнымъ. И дѣйствительно, въ концѣ своего настоящаго разсужденія Спиноза прямо объявляетъ, что то, что порицатели естественнаго свѣта разума обыкновенно прославляютъ какъ специфическое преимущество положительной откровенной религіи, такъ называемое „выше—разумное“, есть пустое воображеніе и стоитъ гораздо ниже разума.

Послѣ сказаннаго уже легко даже догадаться, какъ смотритъ Спиноза на „сверхъестественный“ или „чудесный“ элементъ въ религіи и религіозномъ преданіи. Толпа, говоритъ онъ, обыкновенно называетъ дѣйствіемъ Божиимъ все то, что превосходитъ силы ея пониманія, потому что она не знаетъ естественныхъ причинъ (въ мірѣ природы или человѣческомъ воображеніи) и необычайныя для нея явленія считаетъ осо-

<sup>1)</sup> Спиноза ставитъ Иисуса Христа несравненно выше Моисея и всѣхъ ветхозавѣтныхъ пророковъ. Но въ чемъ онъ полагаетъ Его преимущество?—только въ томъ, что Онъ обрѣлъ божественное откровеніе въ Своемъ собственномъ сознаніи непосредственно, а Моисей и пророки каждый разъ получали его отъ Бога посредствомъ чувственнаго воспріятія—въ словахъ и видѣніяхъ. Въ этомъ смыслѣ божественная мудрость, по словамъ Спинозы, въ лицѣ Христа вочеловѣчилась, т. е., приняла человѣческую природу.

беннымъ средствомъ доказательства божественнаго всемогущества и промышленія. Въ основаніи извѣстнаго общепринятаго мнѣнія, что вмѣстѣ съ вѣрою въ чудо стоитъ и падаетъ вѣра въ Бога и Его промышленіе, лежитъ, по мнѣнію Спинозы, ошибочное предположеніе; что Богъ не дѣйствуетъ будто бы до тѣхъ поръ, пока дѣйствуетъ природа въ своемъ обычномъ порядкѣ, и что напротивъ въ то время, когда дѣйствуетъ Богъ, силы природы и естественныя причины явленій остаются въ покоѣ. При этомъ божественное могущество люди представляютъ себѣ въ видѣ царской власти, а могущество природы—только слѣпою силою. Особенно іудеи издавна отличались любовью—въ чудесныхъ исторіяхъ находить доказательства превосходства своего Бога надъ богами языческими; съ другой стороны этими исторіями они хотѣли доказывать, что по повелѣнію Божію, вся природа направляется исключительно въ ихъ пользу. Впрочемъ, вѣра въ чудеса вообще льститъ чело-вѣческой суетности, заставляя людей воображать, что все въ мірѣ совершается Богомъ только ради нихъ. Въ этомъ случаѣ люди руководствуются ложнымъ понятіемъ какъ о божественной волѣ, такъ и о природѣ. Такъ какъ воля Бога не отличается отъ Его интеллигенціи, а та и другая—отъ Его существа, говоритъ Спиноза, то каждое опредѣленіе Божественной воли заключаетъ въ себѣ вѣчную необходимость и истинность, а опредѣленія, слѣдующія изъ необходимости и совершенства божественной природы, суть всеобщіе законы природы. Если бы произошло что-либо въ природѣ, противорѣчащее этимъ законамъ ея, то оно, очевидно, противорѣчило бы и волѣ, и разуму, и существу Бога, т. е., Богъ, совершившій что либо противъ законовъ природы, одновременно дѣйствовалъ бы и противъ Своей собственной природы. Допустить это значило бы высказать абсурднѣйшую мысль. Такимъ образомъ,—продолжаетъ Спиноза,—въ природѣ не можетъ произойти ничего такого, что противорѣчило бы законамъ ея и выходило бы за ея предѣлы; сверхъестественное можетъ быть мыслимо столь же мало, какъ противуестественное, потому что могущество природы столь же безконечно и безгранично, какъ и могущество Бога. А если въ дѣйствительности не существуетъ никакихъ собственно чудесъ или сверхъестественныхъ

явленій въ природѣ, то понятіе о чудѣ можетъ имѣть только субъективное значеніе, можетъ выражать только представленіе повѣствователя о мнимо-сверхъестественномъ событіи, естественныя причины котораго ему были неизвѣстны, какъ неизвѣстны онѣ, быть можетъ, еще и намъ. Поелику же представленіе о чудѣ основывается именно на незнаніи естественныхъ причинъ, то оно не можетъ доставить истиннаго и вѣрнаго понятія о существѣ Божіемъ, всемогуществѣ и міроуправленіи; напротивъ съ несомнѣнностію эти истины мы можемъ вывести только изъ ясно познаннаго порядка и законосообразности природы. Такимъ образомъ, заключаетъ Спиноза свое разсужденіе о сущности религіи (въ богословско-политическомъ трактатѣ), вѣра въ чудо для доказательства вѣры въ Бога не только не необходима, но и бесполезна.

Оставаясь вѣрнымъ своему ученію о сущности религіи, высказанному въ „богословско-политическомъ трактатѣ“, Спиноза въ своей „этикѣ“ занимается преимущественно разрѣшеніемъ вопроса о происхожденіи религіозныхъ вѣрованій или того, что онъ называлъ теоретическимъ или философскимъ элементомъ въ религіи. Здѣсь религію въ общепринятомъ смыслѣ этого слова онъ призналъ просто *предразсудкомъ*; а потому и происхожденіе ея объясняетъ такъ же, какъ объясняетъ онъ появленіе въ обществѣ предразсудковъ вообще, т. е., однимъ умственнымъ *невъжествомъ* всего рода человѣческаго! Тѣмъ не менѣе, признавая религію только предразсудкомъ, Спиноза не закрываетъ глаза предъ тѣмъ обширнымъ, хотя бы то даже и отрицательнымъ только значеніемъ, которое принадлежитъ ей въ развитіи и характерѣ духовной жизни человѣка. Отъ одного этого предразсудка зависятъ, по его словамъ, и всѣ другіе предразсудки, которые будтобы болѣе всего могли и могутъ мѣшать тому, чтобы люди поняли связь вещей между собою такъ, какъ понималъ ее самъ Спиноза и какъ будто бы долженъ понимать ее всякій мыслящій человѣкъ. Поэтому,—говоритъ Спиноза,—я прежде всего разсмотрю одинъ этотъ предразсудокъ (т. е. религію), изслѣдуя, во-первыхъ, причину, почему многіе свыкаются съ нимъ и почему всѣ *отъ природы* такъ расположены бывають принимать его; потомъ покажу его ложь или разъясню, какимъ образомъ произошли изъ него

предразсудки о добрѣ и злѣ, о заслугѣ и грѣхѣ, о похвалѣ и порицаніи, о красотѣ и безобразіи и о другихъ вещахъ въ томъ же родѣ.

Посмотримъ теперь, какъ и въ какой степени Спиноза выполнилъ свои настоящія обѣщанія. Онъ начинаетъ тѣмъ, что совершенно отказывается вывести религію въ общепринятомъ смыслѣ изъ природы человѣческаго духа. Достаточно, говоритъ онъ, если я прійму за основаніе то, съ чѣмъ всѣ должны быть согласны, именно,—что всѣ люди рождаются, не зная причинъ вещей, и что всѣ имѣютъ стремленіе искать то, что для нихъ полезно. Это сознаютъ всѣ люди. Но изъ всего этого слѣдуетъ—де, во-первыхъ, что люди воображаютъ себя свободными, потому что сознаютъ свои желанія и свои стремленія, тогда какъ о причинахъ, которыя располагаютъ ихъ къ желаніямъ и стремленіямъ, поелику онѣ имъ неизвѣстны, они и во снѣ не думаютъ. Слѣдуетъ—де, во-вторыхъ, что люди дѣлаютъ все для какой либо цѣли, именно для пользы, которой они желаютъ. Отсюда, происходитъ говоритъ Спиноза, что люди всегда желаютъ знать только конечныя причины совершившихся дѣйствій, и если услышатъ о нихъ, то на этомъ и успокаиваются, потому именно, что не имѣютъ причины къ дальнѣйшимъ сомнѣніямъ. Если же объ этихъ причинахъ они не могутъ услышать отъ другихъ, то имъ ничего не остается, какъ обратиться къ самимъ себѣ и подумать о цѣляхъ, какими они сами обыкновенно опредѣляются къ подобнымъ дѣйствіямъ; такимъ-то образомъ по своимъ свойствамъ они необходимо судятъ о свойствахъ другого. Далѣе,—такъ какъ они въ себѣ и внѣ себя находятъ не мало средствъ, которыя содѣйствуютъ имъ въ достиженіи ихъ пользы, напр., глаза—чтобы видѣть, зубы—чтобы жевать, растенія и животныя—чтобы ими питаться, солнце—чтобы ихъ освѣщать, море—чтобы питать и проч., то отсюда и произошло, что они смотрятъ на всѣ вещи въ природѣ, какъ на средства для своей пользы. Но такъ какъ они знаютъ, что всѣ эти средства ими найдены, но не ими приготовлены, то отсюда они получили поводъ думать, что есть кто-то другой, кто приготовилъ эти средства для ихъ пользы. Ибо, принявши вещи за средства, они не могли думать, чтобы эти вещи сдѣлались сами собою; но по-

средствамъ, какія они имѣютъ обыкновеніе готовить сами для себя, они должны были придти къ заключенію, что есть одинъ или нѣсколько правителей природы, одаренныхъ чело-вѣческой свободою, которые обо всемъ для нихъ позаботились и все сдѣлали для ихъ пользы. И объ ихъ свойствахъ, такъ какъ объ нихъ они никогда ничего не слышали, они должны были судить по своимъ собственнымъ; и на этомъ основаніи они рѣшили, что боги все направляютъ къ пользѣ людей, чтобы этимъ привязать ихъ къ себѣ и пользоваться отъ нихъ наибольшимъ почтеніемъ. Отъ этого произошло, увѣряетъ Спиноза своихъ читателей, что каждый по своему характеру придумалъ различные способы почитать Бога, чтобы Богъ любилъ его больше другихъ и направлялъ всю природу къ удовлетворенію его слѣпыхъ пожеланій и ненасытной жадности. И такимъ образомъ этотъ предрасудокъ обратился въ суевѣріе и пустилъ въ умахъ глубокіе корни; а это и было причиною того, что каждый съ особеннымъ рвеніемъ старался понять *конечныя причины* всѣхъ вещей и объяснить ихъ. Но, стараясь показать, что природа ничего не дѣлаетъ напрасно (т. е., ничего такого, что не служило бы для пользы людей), они, повидимому, ничего другого не показали, кромѣ того, что природа и боги бредятъ такъ же, какъ и люди. Но кромѣ полезныхъ вещей въ природѣ люди должны были найти не мало и неудобствъ, каковы: бури, землетрясенія, болѣзни и проч., и они рѣшили, что эти неудобства произошли вслѣдствіе того, что боги были разгнѣваны оскорбленіями, нанесенными имъ людьми, или опущеніями, сдѣланными въ ихъ культѣ; и хотя ежедневный опытъ опровергалъ это и безчисленными примѣрами доказывалъ, что удобство и неудобство одинаково достигаются какъ благочестивымъ, такъ и нечестивымъ, но они всетаки не покидали застарѣлаго предрасудка. Ибо для нихъ удобнѣе было въ числѣ многого неизвѣстнаго, пользы чего они не знали, удерживать и это и такимъ образомъ оставаться въ своемъ настоящемъ и *врожденномъ состояніи невѣжества*, чѣмъ разрушать все это зданіе и придумывать новое. Поэтому они признали несомнѣннымъ, что рѣшенія боговъ далеко не превышаютъ чело-вѣческаго разумѣнія. Этимъ,—говоритъ въ заключеніе Спиноза,—я достаточно объяснилъ то, что обѣщала показать.

Впрочемъ, признавая предразсудкомъ религію въ общепринятомъ смыслѣ слова, Спиноза не хочетъ отрицать значенія религіи въ томъ смыслѣ, въ какомъ онъ самъ понимаетъ ее. Но что разумѣетъ Спиноза подь религіею въ своей „Этикѣ“? Прежде всего религія у него не союзъ или взаимоотношеніе между Богомъ и человѣкомъ, ибо Богъ, какъ учитъ Спиноза, собственно говоря, никого не любитъ и ни къ кому не питаетъ ненависти; Онъ не испытываетъ никакого аффекта—ни радости, ни печали. Богъ любитъ только самого себя безконечною интеллектуальною любовію. Напротивъ человѣкъ необходимо долженъ любить Бога, какъ сущность бытія, хотя онъ не можетъ стремиться къ тому, чтобы и Богъ его любилъ. Кто ясно и отчетливо понимаетъ себя и свои аффекты, говоритъ Спиноза, тотъ любитъ Бога, и—тѣмъ больше, чѣмъ больше онъ понимаетъ себя и свои аффекты. Эта любовь къ Богу должна наиболѣе занимать душу. Она не можетъ быть омрачена аффектомъ ни зависти, ни ревности; но она тѣмъ болѣе усиливается, чѣмъ большее число людей мы воображаемъ соединенными тою же связью любви съ Богомъ. Эта любовь къ Богу есть высочайшее благо, какого только мы можемъ желать по указанію разума; *оно обще всѣмъ людямъ*, и мы желаемъ, чтобы всѣ наслаждались имъ. Вотъ почему любовь эта не можетъ быть запятнана аффектомъ зависти, а также и аффектомъ ревности. Въ жизни она порождаетъ убѣжденіе въ нашей вѣчности и сообщаетъ намъ мужество и великодушіе. И только во имя этой любви, а не ради вѣчности или будущей жизни и блаженства человѣкъ становится благочестивымъ или—что тоже—религіознымъ. Поэтому, говоритъ Спиноза, хотя бы мы и не знали, что наша душа вѣчна, мы всетаки считали бы самымъ важнымъ благочестіе, религію и вообще все то, что относится къ мужеству и великодушію. Но общее мнѣніе толпы, повидимому, иное. Ибо многіе, кажется, думаютъ, что они свободны постольку, поскольку могутъ служить своимъ похотямъ, и отказываются отъ своихъ правъ постольку, поскольку обязаны жить по предписаніямъ божественнаго закона. Благочестіе же и религію и вообще все, относящееся къ душевному мужеству, они считаютъ тягостью, отъ которой они надѣются избавиться послѣ смерти, и надѣются получить

награду за свое рабство, именно—за благочестіе и религіозность. И не эта надежда только, но также, и даже главнымъ образомъ, страхъ, чтобы послѣ смерти не подвергнуться наказанію жестокими муками, побуждаютъ ихъ жить по предписаніямъ божественнаго закона, насколько то позволяетъ ихъ слабость и безсиліе души. И еслибы въ людяхъ не было этой надежды и страха, говоритъ Спиноза, а напротивъ еслибы они были увѣрены, что души погибаютъ вмѣстѣ съ тѣломъ, и что несчастнымъ, истомленнымъ тяжестью благочестія, не предстоитъ продолженія жизни, то они обратились бы къ жизни по своему вкусу, все устроили бы по своимъ похотямъ и повиновались бы скорѣе фортунѣ, чѣмъ самимъ себѣ. Это, продолжаетъ амстердамскій философъ, мнѣ кажется не менѣе нелѣпымъ, какъ если бы кто—нибудь на томъ основаніи, что онъ не увѣренъ, что ему придется всегда питать свое тѣло хорошею пищею, сталъ бы питаться смертоносными ядами, или еслибы кто—нибудь, видя, что душа не вѣчна и не бессмертна, захотѣлъ бы по этой причинѣ быть безумнымъ и жить безъ разума. Все это до того нелѣпо, по мнѣнію Спинозы, что не заслуживаетъ разсмотрѣнія. Въ виду всего вышеизложеннаго Спиноза приходитъ, наконецъ, къ тому заключенію, что блаженство не есть награда за добродѣтель, но—сама добродѣтель, и мы не потому наслаждаемся имъ, что сдерживаемъ наши похоти, а напротивъ мы можемъ сдерживать наши похоти потому, что наслаждаемся имъ. Въ доказательство этой мысли Спиноза указываетъ на то, что блаженство состоитъ въ любви къ Богу, которая простирается изъ высшаго (по Спинозѣ — „третьяго рода“) познанія; эта любовь должна относиться къ душѣ, поскольку она дѣйствуетъ, а потому она есть сама добродѣтель. Съ другой стороны чѣмъ болѣе душа наслаждается этою божественною любовью или блаженствомъ, тѣмъ болѣе она понимаетъ, т. е., тѣмъ большую имѣетъ силу надъ аффектами и тѣмъ менѣе страдаетъ отъ дурныхъ аффектовъ. Поэтому, говоритъ Спиноза, чрезъ то самое, что душа наслаждается этою божественною любовью или блаженствомъ, она имѣетъ власть сдерживать свои похоти; а такъ какъ человѣческая сила сдерживать похоти состоитъ въ одномъ только разумѣ, то,



слѣдовательно, никто не наслаждается блаженствомъ потому, что онъ сдержалъ аффекты, но, напротивъ, власть сдерживать похоти проистекаетъ изъ самаго блаженства.

Такъ рассуждалъ иѣкогда Спиноза въ своей „Этикѣ“ и своемъ „Богословско-политическомъ трактатѣ“ о сущности религіи и о томъ источникѣ, изъ котораго она проистекаетъ. Въ его сужденіяхъ нужно, очевидно, различать двѣ стороны: а) отрицательную или критическую и б) положительную или догматическую. Религію, въ общепринятомъ смыслѣ этого слова, какъ живой союзъ человѣка съ живымъ и личнымъ Богомъ, онъ объявляетъ суевѣріемъ или предрасудкомъ. Какъ результатъ умственнаго невѣжества, она должна исчезнуть вмѣстѣ съ распространеніемъ истиннаго, высшаго или философскаго (по Спинозѣ—„третьяго рода“) познанія, предъ которымъ долженъ исчезнуть навсегда и ея основной источникъ—невѣжество. На мѣсто ея должна явиться истинная религія или „религія разума“, сущность которой состоитъ въ *интеллектуальной* любви къ Богу, какъ къ сущности вещей, а обнаруженіе которой Спиноза указываетъ въ благочестіи, добродѣтели, мужествѣ и великодушіи.

Спиноза объясняетъ происхожденіе религіи въ общепринятомъ смыслѣ этого слова съ одной стороны сходно съ такъ называемою натуралистическаго гипотезою; по крайней мѣрѣ, въ основу своего объясненія происхожденія религіи въ родѣ человѣческомъ и онъ полагаетъ мысль объ особенномъ воздѣйствіи на человѣка со стороны грозныхъ и разрушительныхъ, а также благотворныхъ и восхитительныхъ явленій внѣшней природы и ея силъ. Но съ другой стороны въ рассужденіяхъ Спинозы мы не можемъ не усматривать и существеннаго отличія отъ предположеній, высказываемыхъ представителями натуралистической гипотезы о происхожденіи религіи въ родѣ человѣческомъ. Различіе это состоитъ въ томъ, что, по натуралистической гипотезѣ, человѣкъ будто-бы началъ боготворить самую природу и ея силы, а по утвержденію Спинозы, благотворныя и разрушительныя явленія внѣшней природы лишь подали поводъ или вынудили человѣка *измыслить* (проще—выдумать) особыя отдѣльныя отъ внѣшней природы существа, т. е., боговъ, которые только при посредствѣ силъ при-

роды производятъ будто бы какъ благотворныя, такъ и вредныя для него явленія.

Представители такъ называемой политико-государственной гипотезы о происхожденіи религіи въ родѣ человѣческомъ, какъ мы видѣли, также утверждаютъ, что боговъ *выдумали* люди (цари, законодатели, философы или жрецы). По поводу этой гипотезы мы имѣли случай показать, что *выдумать* боговъ люди не могли, что это было бы имъ не подъ силу. Такъ какъ Спиноза въ *этомъ* отношеніи не сказалъ ничего новаго, а лишь повторилъ давнымъ давно извѣстное и многими отвернутое еще задолго до него, то намъ и нѣтъ никакой надобности останавливаться на критическомъ разборѣ *этого* мнѣнія Спинозы. Чтобы не повторять того, что нами было уже изложено при разсмотрѣніи названныхъ гипотезъ, мы предпочитаемъ обратить вниманіе читателей на разсужденія, высказанныя по этому же самому предмету другимъ выдающимся мыслителемъ новѣйшей философіи, — *Декартомъ*, къ которому безразлично относился и самъ Спиноза. По своей специальности, Декартъ былъ математикъ и физикъ. Хотя официально Декартъ считался католикомъ, но въ своемъ философскомъ міровоззрѣніи онъ не находился подъ вліяніемъ ученія своей церкви. Онъ былъ мыслитель свободный, честный и прямой. По справедливому замѣчанію извѣстнаго историка философіи Ибервега, философія Декарта — не католическая и не протестантская, но самостоятельное стремленіе къ истинѣ на основѣ и по образцу аподиктической достовѣрности, имѣющей мѣсто въ математическомъ и физико-математическомъ познаніи“. Да и время Декарта уже было не то, когда философію считали „служанкою“ богословія. Въ вѣкъ Декарта политику ставили выше религіи. „Декартъ, говоритъ Ибервегъ, сынъ такого времени, когда вѣроисповѣдныя интересы хотя и удерживали свою старую власть у народной массы и у нѣкоторой части образованныхъ людей, однако почти повсюду рѣшительно ставились ниже политическихъ цѣлей не только государями и государственными людьми, но и у большинства уже отступили на задній планъ передъ силой свободного научнаго познанія“. Самъ Декартъ неоднократно вынужденъ былъ вступать въ открытую борьбу съ католичествомъ и его выдающимися представителями. Неудивительно поэтому,

что католики не могли считать его своимъ. Даже Боссюэтъ говоритъ о немъ: „Декартъ постоянно боится быть замѣченнымъ церковію, и видимо, какъ онъ принимаетъ для этого предосторожности, доходящія до крайности“. Далѣе,—Декартъ началъ свою философію сомнѣніемъ и критикою, и по его основному положенію, каждый, желающій достигнуть *самостоятельнаго убѣжденія* въ истинѣ, долженъ начинать сомнѣніемъ и критикой господствующихъ мнѣній, ученій, традицій и воззрѣній, какому бы высокому авторитету они ни принадлежали и какого бы важнаго и священнаго предмета они ни касались. Все это говоритъ за то, что мы должны относиться съ полнымъ довѣріемъ къ *честности и искренности* убѣжденій, высказанныхъ Декартомъ. На Спинозу Декартъ имѣлъ, безъ сомнѣнія, весьма сильное вліяніе. Только познакомившись съ философскимъ міровоззрѣніемъ Декарта, Спиноза разстался съ различными каббалистическими сочиненіями и талмудомъ. Спиноза основательно изучилъ всѣ сочиненія Декарта и подъ ихъ вліяніемъ создалъ свое собственное міровоззрѣніе. У Декарта онъ позаимствовалъ не только свой математическій методъ, но и самое понятіе о субстанціи. Первое сочиненіе, написанное Спинозою, было посвящено изложенію „*Началъ философіи Декарта*“ (1663 г.). Въ этомъ сочиненіи <sup>1)</sup> Спиноза весьма обстоятельно излагаетъ философію Декарта и его ученіе объ идеѣ Божества, присоединяетъ свои собственныя „метафизическія размышленія“ и однако же не обличаетъ Декарта въ невѣрности его взгляда на происхожденіе самаго главнаго момента религіи—вѣры въ бытіе живого и личнаго Бога въ сознаніи человѣка. А что говоритъ объ этомъ Декартъ?

Профессоръ Харьковскаго Университета, *Прот. Т. Буткевичъ.*

(Окончаніе будетъ).

<sup>1)</sup> Оно носитъ слѣдующіе заглавіе: „Renati des Cartes: Principiorum philosophiae pars I et II, more geometrico demonstratae, per Benedictum de Spinoza Amstelodamensem, accesserunt ejusdem. Cogitata metaphysica, in quibus difficiliores, quae in Metaphysices tam parte generali quam speciali circa ens ejusque affectiones, Deum ejusque attributa et mentem humanam occurrunt, quaestiones breviter explicantur, Amstelodami apud I. Rieuwertsz, 1663.“

---

## НѢСКОЛЬКО СЛОВЪ

по поводу „двухъ характерныхъ писемъ“, присланныхъ Преосвященному Амвроію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому.

Въ жизни современнаго намъ общества появилась эпидемія. Эпидемія эта не чувственная, а умственная и нравственная, пагубнѣйшая изъ всѣхъ видовъ эпидемій. Она состоитъ въ отрицаніи Бога, Богомъ установленной власти и всего духовнаго въ мірѣ и человѣкѣ. Она грозитъ гибелью всякому общественному порядку, религіи, грозитъ поколебать самыя основы нашей святой Церкви и государства. Подверженныя этой духовной болѣзни лица являются *непризванными дѣлателями*, вольнодумцами, вторгающимися въ ограду Церкви Христовой и старающимися во чтобы то ни стало разрушить *единеніе вѣры и духа* (Эфес. 4, 3—5), совратить людей отъ цѣлости и чистоты христіанскаго образа мыслей. Нося различныя названія (невѣровъ, декадентовъ, недовѣровъ, либераловъ и проч.), они своею дѣятельностью уподобляются тѣмъ лже-пророкамъ и антихристамъ, о которыхъ предсказали Самъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ и Его святые Апостолы. „Многіе лжепророки возстанутъ, говорилъ Спаситель, и прельстятъ многихъ“ (Мате. 24, II; ср Мар. 13, 5—6). Возлюбленный ученикъ Господа Іоаннъ Богословъ говорилъ христіанамъ объ этихъ лжеучителяхъ: „дѣти!... теперь появилось много антихристовъ... Они вышли отъ насъ, но не были наши; ибо если бы они были наши, то остались бы съ нами; но они вышли, и чрезъ то открылось, что не всѣ наши... Возлюбленные! не всякому духу вѣрьте, но испытывайте духовъ, отъ Бога ли они, пото-

му что много лжепророковъ появилось въ мірѣ“ (1 Іоан. 2, 18—19, 22; 4, 1; ср. 2 Іоан. 1, 7—11). Другой великій Апостоль, предупреждая Римскихъ христіанъ о появленіи лжеучителей, писалъ: „умоляю васъ, братія, остерегайтесь производящихъ раздѣленія и соблазны, вопреки ученію, которому вы научились и уклоняйтесь отъ нихъ; ибо такіе люди служатъ не Господу нашему Іисусу Христу, а своему чреву, и ласкательствомъ и краснорѣчіемъ обольщаютъ сердца простодушныхъ“ (Рим. 16, 17, 18). Первое мѣсто въ числѣ такихъ *злыхъ дѣлателей* (Филип. 3, 2) въ настоящее время принадлежитъ несомнѣнно графу Л. Н. Толстому, отпавшему отъ Церкви Христовой, и его послѣдователямъ. Называясь христіанами и не будучи таковыми на самомъ дѣлѣ, графъ Л. Толстой и его единомысленники кощунствуютъ надъ Православною Церковью, издѣваются надъ ея служителями и всѣми мѣрами стараются поколебать существующее нынѣ устройство общественной и государственной жизни. Въ отличіе отъ другихъ лжеучителей, приводя слова Евангелія, послѣдователи гр. Л. Н. Толстого или толстовцы подкупаютъ этимъ довѣріе людей простыхъ, немудрствующихъ „паче, еже подобаетъ мудрствовать“ (Рим. 12, 3), и не могущихъ дать отчета „всякому вопрошающему... о упованіи“ (1 Петръ, 3, 15). О лицахъ же, про которыхъ говоритъ Апостоль Павелъ во второмъ посл. къ Тимоѳею,—что они „здраваго ученія принимать не будутъ, но по своимъ прихотямъ будутъ избирать себѣ учителей, которые льстили бы (ихъ) слуху“ (4, 3), и говоритъ нечего. Такія лица готовы боготворить гр. Толстого, для нихъ онъ является магнитомъ, все, что бы ни выходило изъ подъ пера графа, всѣ слова его они принимаютъ на вѣру и признаютъ за истину, слѣпо, безъ разсужденія подчиняются всѣмъ его внушеніямъ. Конечно, ни толстовцы, ни другіе враги Церкви не сознаютъ или не хотятъ сознавать, что благодаря имъ соблазнъ приходитъ (Мѡ. 18, 6—7), что они подрываютъ основы христіанской вѣры и нравственности, творятъ *неподобная* (Рим. 1, 28). Совѣсть такихъ людей, очевидно, настолько заглушена, что уже не беспокоитъ ихъ по совершеніи зла.

Сердце сокрушается о тѣхъ несчастныхъ, которыхъ косну-

лась уже эта духовная зараза и которые, будучи равѣе нашими братьями по отечеству и вѣрѣ, сдѣлались теперь нашими врагами и разбойнически стараются распространить свое противо-церковное и противо-государственное ученіе.

Всѣ истинно вѣрующіе люди, покорные сыны отечества, понимаютъ это зло и озабочены теперь, какъ бы противодействовать ужасной заразѣ и охранить своихъ ближнихъ отъ ея смертоноснаго дыханія.—Люди истинно—ученые и благо-разумные стараются опровергать ложь въ ученіи современныхъ вольнодумцевъ и указывать на разрушительный характеръ его чрезъ публичныя чтенія и путемъ литературнымъ. Люди же неспособные выступить на борьбу съ лжеучителями, но обладающіе чистымъ сердцемъ (Мѡ. 5, 8), и наблюдающіе, что... вредно (Ис. с. Сир. 37, 30), прислушиваются къ голосу призванныхъ (Евр. 5, 4) дѣлателей на жатвѣ Божіей, проникаются ихъ здравыми и искренними христіанскими понятіями и такимъ образомъ не поддаются соблазнамъ лжеучителей. Въ эту борьбу съ современнымъ невѣріемъ выступаютъ какъ духовныя, такъ и свѣтскія лица. Изъ числа іерарховъ виднымъ борцомъ съ невѣріемъ въ настоящее время является, между прочими, Преосвященный Амвросій, Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій. Ученость, ораторскій талантъ и опытность маститаго іерарха въ духовномъ руководительствѣ давно извѣстны не только русскому, но и заграничному обществу. Признавая важное значеніе за церковнымъ учительствомъ, Архіепископъ Амвросій, какъ самъ черезъ средство живого проповѣдническаго и собесѣдовательнаго слова старается утверждать истины святой вѣры Христовой, такъ побуждаетъ къ тому же и ввѣренныхъ ему пастырей Церкви. Но этого мало. Архипастырь предлагаетъ еще и чтенія для образованнаго общества, восполняющія церковную проповѣдь, и при посредствѣ печати старается ознакомить съ ними и лицъ, чуждающихся храма, каковы толстовцы и всѣ вообще сектанты. Признавая развитіе духа невѣрія, отрицаніе ученія Христова, ниспаденіе съ твердой умственной и нравственной высоты не только нисшихъ, но и высшихъ сословій общества, указывая, затѣмъ, съ полнѣйшимъ безпристрастіемъ на опасность, угро-

жающую нашей церкви и нашему государству отъ лжеученій толстовцевъ и другихъ дѣятелей, увѣщавая истинныхъ христіанъ не внимать голосу тѣхъ, которые идутъ „вслѣдъ скверныхъ похотей плоти, презирають начальства, дерзки, своевольны, и не страшатся злословить высшихъ“ (2 Петр. 2, 10), Архипастырь обращается, наконецъ, въ своихъ словахъ и рѣчахъ съ молитвой ко Всевышнему, дабы Онъ направилъ своевременныя благоразумныя и энергическія мѣры Правительства на усмиреніе и разсѣяніе лжеучителей.

Такое содержаніе словъ и рѣчей Святителя вызываетъ далеко не одинаковое отношеніе къ нимъ со стороны читателей и слушателей. Тогда какъ истинные христіане, проникнутые горячею любовію другъ къ другу и понимающіе опасность отъ развитія невѣрія, признають достоинство рѣчей іерарха,—другіе, именующіе себя также христіанами, а на самомъ дѣлѣ являющіеся врагами „креста Христова, имже богъ чрево“ (Филип. 3, 18), будучи задѣтymi за ихъ больное мѣсто и упорно не желая сознаться въ своихъ заблужденіяхъ и отказаться отъ нихъ, стараются во что бы то ни стало умалить внутреннія качества рѣчей Архипастыря и распространить свое лжеученіе. Всего характернѣе эти различныя отношенія къ рѣчамъ Преосвященнаго Амвросія выразились въ двухъ письмахъ, присланныхъ въ апрѣлѣ мѣсяцѣ текущаго года на его имя. Поводомъ къ присылкѣ этихъ писемъ послужила главнымъ образомъ рѣчь Преосвященнаго Амвросія „о дѣлателяхъ на жатвѣ Божіей“, произнесенная въ актовомъ залѣ Харьковской Духовной Семинаріи 18 марта сего года, а затѣмъ напечатанная въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“ (кн. № 6), Церковныхъ Вѣдомостяхъ (№ 76) и др. изданіяхъ. Одно изъ писемъ было прислано изъ г. Ваядая, Новгородской губ. купеческимъ сыномъ В. В. Митрофановымъ, авторъ же другого письма подписался „почетнымъ гражданиномъ изъ бывшихъ духовныхъ Іеронимомъ Преображенскимъ“. Въ цѣляхъ обращенія вниманія общества на скромность христіанъ и ихъ сердечное отношеніе къ ревнителямъ правды, а съ другой стороны—ознакомленія общества съ мудрованіями лжеучителей и ихъ политическими чаяніями,—оба письма были напечатаны въ

цѣломъ ихъ видѣ во второй апрѣльской книгѣ журнала „Вѣра и Разумъ“ подѣ такимъ заглавіемъ: „два характерныхъ письма, присланныхъ Преосвященному Амвросію, Архіепископу Харьковскому: одно отъ добраго христіанина, а другое отъ ученаго либерала“. Скажемъ нѣсколько словъ о томъ и другомъ письмахъ <sup>1)</sup>.

Признавая сильное развитіе невѣрія и умноженіе незаконной въ наше время, появленіе предсказанныхъ въ Священномъ Писаніи волковъ въ овечьихъ шкурахъ, о которомъ говорилъ Ап. Павелъ ефесскимъ пресвитерамъ (Дѣян. 20, 29, 30) и необходимость—больше, чѣмъ когда либо—усиленной борьбы съ невѣрующими и ревностнаго, небоязненнаго предостереженія „отъ великихъ соблазновъ еретиковъ и ихъ ученій“, г. Митрофановъ заканчиваетъ свое письмо благожеланіемъ Преосвященному многихъ лѣтъ и успѣшной борьбы „противъ духовной чумы въ словесномъ стадѣ“. Написанное простымъ удобопонятнымъ языкомъ—это письмо невольно устремляетъ нашу мысль къ Богу съ просьбою о дарованіи христіанамъ такого же любвеобильнаго сердца и такой же преданности завѣтамъ своей матери—Православной Церкви, какими отличается авторъ этого письма.

Скажемъ теперь нѣсколько словъ о второмъ письмѣ.—Указаніе на мнимыя противорѣчія въ рѣчахъ Архипастыря, укоръ духовенству въ его необразованности, корыстолюбія, непостоянствѣ его убѣжденій и надежда на то, что со временемъ толстовщина восторжествуетъ—таково въ общемъ содержаніе этого письма. Человѣку, знакомому съ ученіемъ яснополянскаго философа и съ пріемами его писанія,—письмо это не представитъ ничего новаго: таже склонность къ заключеніямъ отъ единичныхъ явленій до общихъ положеній, ложь, извращеніе христіанскаго ученія, тѣже логическія противорѣчія, тотъ же духъ высокомерія... Для лицъ, которымъ рѣчи Харьковскаго Святителя извѣстны не по отрывкамъ, а въ цѣломъ ихъ видѣ, для лицъ благомыслящихъ, безпристрастныхъ, знакомыхъ съ

<sup>1)</sup> Эти письма были затѣмъ перепечатаны въ С.-Петербургскихъ Вѣдомостяхъ (№ 121), въ Русскихъ Вѣдомостяхъ, Новомъ Времени (съ вѣкторыми ообщеніями), въ Новостяхъ, Россіи, Недѣлѣ.



русской церковной исторіей и не ожесточенныхъ противъ Православной Церкви—всѣ извращенія и ложь въ письмѣ Преображенскаго очевидны,—и не къ этимъ лицамъ будетъ наше слово. Точно также мы не ставимъ себѣ цѣлью и того, чтобы вразумить затыкающихъ свои уши и упорно не желающихъ знать ничего, не согласнаго съ лжеученіями невѣровъ. Мы имѣемъ въ виду лишь имущихъ уши слышать (Мѡ. 11, 15),—тѣхъ, которые, прочитавъ письмо „ученаго либерала“, не повѣрятъ ему на слово, а пожелаютъ узнать сужденія и другихъ, которые при полномъ безпристрастіи могутъ отнестись къ нему критически. Смѣемъ думать, что для такихъ лицъ наша замѣтка не будетъ излишня.

Подобно книжникамъ и фарисеямъ іудейскимъ, позаботившимся послушать и безпристрастно обсудить ученіе Господа и посылавшимъ къ Нему искусныхъ совопросниковъ съ цѣлью „уловить что нибудь изъ устъ Его, чтобы обвинить Его“ (Лук. 11, 54) и „ученый либералъ“—авторъ рассматриваемаго письма—вмѣсто того, чтобы взять любой томъ <sup>1)</sup> проповѣдей Преосвященнаго Амвросія и вникнуть въ истинный смыслъ его словъ по тѣмъ или инымъ вопросамъ—беретъ отрывочныя, разрозненныя мысли и съ поразительною гордостью, не достойной серьезнаго мыслителя, дѣлаетъ огульныя умозаключенія, стараясь обвинить іерарха въ противорѣчіи. „Нѣсколько лѣтъ (?) тому назадъ, такъ начинается свое письмо г. Іеронимъ Преображенскій, въ своей рѣчи объ упадкѣ вѣры Христовой и объ уклоненіи многихъ отъ церкви, Вы выразились приблизительно такъ: „Благодаря Бога, истинная

<sup>1)</sup> Доселѣ, не считая книги проповѣдей Преосвященнаго Амвросія, сказанныхъ имъ въ бытность его приходскимъ священникомъ въ Москвѣ и напечатанныхъ въ 1872 году, вышло въ свѣтъ три тома проповѣдей Архіепископа Амвросія: „Проповѣди Амвросія, Епископа Дмитровскаго, викарія Московскаго, за послѣдніе годы служенія его въ Москвѣ, 1873—1882. М. 1883“. „Проповѣди, произнесенныя во время служенія его въ Харьковской епархіи, 1882—1894“. Харьк. 1895. „Проповѣди Преосвящен. Амвросія, Архіепск. Харьк., произнесенныя во время служенія его въ Харьк. епарх., за 1896—1899 г.г. съ приложениями“. Харьк. 1900 г. Ранѣе выхода въ свѣтъ особыми изданіями проповѣди и рѣчи Архіеп. Амвросія были печатаны при разн. изданіяхъ, преимуществ. при журналѣ „Вѣра и Разумъ“. Первый вып. пропов. мы будемъ называть I том., второй—2 т., третій—3 т.

Христіанская вѣра держится еще неприкосновенною въ средѣ меньшей нашей братіи, т. е. тамъ, куда еще не проникъ разрушительный лучъ науки. Значить, по Вашему, истинные христіане только тѣ, которые вѣрують въ то, если заяцъ перебѣжитъ дорогу, или если встрѣтится на пути попъ, то быть несчастью... Однимъ словомъ, по Вашему ученію, истинные христіане только тѣ, которые вѣрують, что земля на трехъ китахъ стоитъ, т. е., самый простой народъ. Теперь же, въ послѣдней Вашей рѣчи по тому же поводу, напечатанной въ № 76 „Харьковскихъ Вѣдомостей“, между прочимъ, читаемъ: „въ простомъ народѣ усиливается пьянство... появляются цѣлыя шайки разбойниковъ и грабителей, врывающіяся въ дома мирныхъ гражданъ“. Сопоставьте, Отче, прежнюю Вашу рѣчь, вышеприведенную и послѣднюю, то выйдетъ, что истинные христіане—пьяницы, разбойники, и грабители“. И далѣе онъ ссылается на двухъ разбойниковъ, принадлежавшихъ къ шайкѣ цыганъ-убійць и на другихъ убійць купца Ващенкова, якобы изъ христіанскихъ чувствъ не рѣшавшихся ѣсть въ постъ скоромное. Мы нарочито дословно привели эту выдержку изъ письма, какъ яркую иллюстрацію способностей къ умозаключеніямъ г. Иеронима Преображенскаго... Всякій благоразумный читатель видитъ, что въ данномъ случаѣ объясненія вовсе не вытекаютъ изъ тѣхъ положеній, изъ которыхъ выводитъ ихъ „ученый либераль“. Въ самомъ дѣлѣ, изъ приведенныхъ либераломъ первыхъ словъ Архипастыря можно сдѣлать только тотъ выводъ, что не могутъ быть истинными христіанами тѣ, которыхъ коснулся *разрушительный* лучъ ложно поставленной науки, а отнюдь не тотъ, что христіанами могутъ быть только суевѣры и невѣжи. Существуютъ люди и не образованные, но сердцемъ вѣрующіе въ правду православія и по вѣрѣ живущіе. Эту мысль такъ развиваетъ Преосвященный Амвросій<sup>1)</sup>. „Васъ, говоритъ онъ, простыя вѣрующія души, укоряютъ незнаніемъ науки, вашимъ неумѣніемъ съ точностью исповѣдывать ученіе вѣры, но сердца ваши пламенѣютъ любовію ко Христу и Его церкви, вы живете въ ней духомъ, вы въ ней

<sup>1)</sup> Слово въ день Благовѣщенія Пресвятыи Богородицы. „Вѣра и Разумъ“ 1898 г. № 6 стр. 346.

свои и Господь съ вами. Онъ Самъ восполняетъ недостатки вашего знанія, просвѣщая васъ озареніемъ своей благодати въ святыхъ своихъ таинствахъ и молитвахъ церковныхъ. *Сердца ваши при Немъ, совѣсти ваши проникнуты страхомъ Божиимъ* <sup>1)</sup> и вамъ, при доброй христіанской жизни, принадлежитъ обѣтованіе: „блажени чистиі сердцемъ, яко тии Бога узрятъ“ (Мѡ. 5, 8). Съ другой стороны встрѣчаются люди и образованные (вѣрнѣе говоря—считающіе себя образованными), желающіе казаться предъ людьми набожными, нерѣдко дающіе „десятину съ мяты, аниса и тмина“ (Мѡ. 23, 23), но совершенно не заботящіеся о своемъ внутреннемъ самоиспытаніи, не оказывающіе любви къ страждущимъ бѣднымъ, а слѣдов. и не имѣющіе истинной вѣры въ Бога, любовію послѣствуемой! Указывать примѣры въ данномъ случаѣ было бы совершенно излишне: всякій безпристрастный человѣкъ видитъ, сколько на Руси есть иноковъ, едва умѣющихъ читать и совершенно неграмотныхъ крестьянъ, но въ то же время искренно вѣрующихъ и, наоборотъ, сколько есть людей, изучавшихъ различныя науки, но не имѣющихъ истинной вѣры и стоящихъ наравнѣ съ беззаконниками по жизни! Не всякое образованіе, очевидно, благотворно дѣйствуетъ на вѣру христіанскую, и „ученому либералу“ слѣдовало бы сначала узнать, при какихъ условіяхъ образованіе можетъ принести истинную пользу? Если бы онъ обратился къ проповѣдямъ и рѣчамъ Архіепископа Амвросія, то нашелъ бы здѣсь прекрасное рѣшеніе этого вопроса и тогда, можетъ быть, воздержался бы отъ попытки указывать мнимыя противорѣчія въ словахъ святителя—витіи.

По мыслямъ преосвященнаго, подъ образованіемъ вообще разумѣется развитіе души, или, точнѣе говоря,—главныхъ душевныхъ способностей: ума, сердца и воли. Это развитіе достигается посредствомъ пріобрѣтенія различныхъ необходимыхъ свѣдѣній изъ наукъ и затѣмъ проведеніемъ этихъ свѣдѣній въ жизнь и дѣятельность души. Образованіе ума заключается въ познаніи истины, въ пріобрѣтеніи необходимыхъ

<sup>1)</sup> Курсивъ нашъ.

свѣдѣній о томъ, что есть существенно истиннаго въ мірѣ дѣйствительности, и умѣніи утверждать правильныя отношенія между внѣшнимъ міромъ и нашею мыслию. Образование сердца состоитъ въ развитіи чувства истины, красоты и добра до способности получать чистѣйшее и наивысшее удовольствіе отъ того, что составляетъ истинную жизнь человѣка. Наконецъ, образование воли состоитъ въ развитіи вкуса къ добру и силы дѣлать это добро до возможно полного приближенія къ идеалу, выраженному Иисусомъ Христомъ: „будите вы совершенны, якоже Отецъ вашъ небесный совершенъ есть“. Чѣмъ болѣе та или другая наука способствуетъ истинному образованію души человѣка, тѣмъ выше ея достоинство <sup>1)</sup>. На первомъ и главномъ мѣстѣ въ дѣлѣ истиннаго образованія человѣка должны быть поставлены несомнѣнно науки богословскія (въ широкомъ значеніи этого слова), содѣйствующія познанію истины, въ совершеннѣйшемъ видѣ являющейся въ лицѣ Господа нашего Иисуса Христа по Его слову: „Азъ есмь истина“. Затѣмъ слѣдуютъ науки философскія, расширяющія умственный кругозоръ человѣка на все существующее и развивающія мыслительную способность человѣка и, наконецъ, другія науки, необходимые въ практическомъ отношеніи человѣку <sup>2)</sup>. Человѣкомъ истинно образованнымъ можно назвать только того, въ комъ всѣ силы души развиты равномерно. Только при такихъ условіяхъ наука можетъ принести добрые плоды христіанину, только при такихъ условіяхъ можетъ быть достигнуто истинное образованіе души. Если же образованіе сосредоточится, напр., на развитіи только ума въ ущербъ развитію сердца и воли, то оно не будетъ истиннымъ. „Даже и христіанское образованіе, говоритъ Преосвященный Амвросій, когда состоитъ въ пріобрѣтеніи только богословскихъ познаній, безъ упражненія въ добродѣтели, не воспитываетъ людей нравственно чистыхъ и твердыхъ, а только мыслителей, совопросниковъ (1

1) Ср. Рѣчь Преосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, произнесенную 23 апрѣля 1885 г. въ Харьковск. Дворянск. Собраніи. Проповѣди, т. 2; стр. 660.

2) Ср. Слово Преосвящ. Амвросія, Арх. Харьковскаго по освященіи храма въ Харьк. 3 мужск. Гимназіи. Проповѣди т. 2, стр. 556.

Кор. 1, 20), недорожающихъ своими убѣжденіями, не проникшими въ сердце, и—лицемѣровъ, такъ какъ въ нихъ сквозь благочестивую внѣшность прорывается страстное сердце и беспорядочное движеніе воли“<sup>1)</sup>. „Нынѣ мы хотимъ знать, говорить въ другомъ мѣстѣ тотъ же маститый іерархъ, во что вѣруемъ, хотимъ сознательнаго убѣжденія въ истинѣ, съ дѣтства нами принятой, хотимъ расширить горизонтъ мысли, смотрѣть ясно во всѣ стороны достушнаго намъ знанія и быть самостоятельными въ своихъ воззрѣніяхъ и убѣжденіяхъ. Это прекрасно; этого требуетъ само христіанство, которое находитъ свое торжество въ томъ, когда всѣ области человѣческаго знанія озаряются Его Божественнымъ свѣтомъ, когда послѣднимъ выводомъ знанія является убѣжденіе, что одинъ Богъ есть источникъ единой чистой истины, познаваемой какъ въ Его словѣ, такъ и въ природѣ. При сознаніи человѣческой ограниченности и при вѣрѣ въ непогрѣшимость божественнаго откровенія, легко достигается это единство и цѣльность христіанскаго-научнаго міросозерцанія“<sup>2)</sup>. Образование нужно всякому человѣку,—нужно и дворянину, нужно и простому народу. Обязанность истиннаго просвѣщенія лежитъ прежде всего на духовенствѣ, а затѣмъ и на мірянахъ или свѣтскихъ людяхъ. Тогда, съ распространеніемъ образованія, исчезнутъ мало по малу и суевѣрія: не станутъ бояться священника при встрѣчѣ на дорогѣ, не будутъ думать, что и перебѣжавшій дорогу заяцъ—предвѣстникъ несчастья... Но истинное ли направленіе наукъ даютъ современные свѣтскіе ученые? Истинное ли образованіе, благодаря имъ, распространяется въ народѣ? Къ прискорбію нѣтъ! Нахватавши отрывочныхъ знаній по разнымъ спеціальнымъ наукамъ: механикѣ, химіи, геологіи, фізіологіи, медицинѣ, юриспруденціи, социологіи и проч., и проч., *многіе* ученые нашего времени съ необычайной развязностію печатно и устно берутся разсуждать

1) Рѣчь о причинахъ чрезвычайнаго развитія пороковъ и преступленій въ современномъ христіанскомъ мірѣ. Пресв. Амвросія, Архіепіск. Харьк. „Вѣра и Разумъ“, 1900 № 22, 639 и слѣд. Ср. Слово на Новый Годъ, Проп. т. 2, стр. 284.

2) Слово въ день тезоименитства Благочестив. Государя Императора Александра Александровича, 1888 г. Проповѣди т. 2. Стр. 320. 321.

о предметахъ вѣры и распространяютъ самыя *либеральныя*, большею частію легкомысленныя сужденія, а не рѣдко и злонамѣренныя. Подъ благовидной наружностію и подъ почтеннымъ именемъ ученыхъ такіе либералы слишкомъ полагаются на науку, на ученіе; все просвѣщеніе они хотятъ сосредоточить *только* на образованіи ума <sup>1)</sup>, его они признаютъ выразителемъ всякаго человѣческаго совершенства, забывая о томъ, что полное научное развитіе ума не доступно цѣлымъ массамъ народнымъ, а полуобразование является источникомъ золь. Съ самоувѣренностію разсуждая о возвышеннѣйшихъ предметахъ знанія, они горделиво относятся къ церкви, хотятъ преобразовать ее, но, „желая быть законоучителями, не разумѣютъ ни того, о чемъ говорятъ, ни того, что утверждаютъ“ (I Тим., 7). „Изъ общества такихъ ученыхъ, говоритъ Архіепископъ Амвросій, въ массы людей полуобразованныхъ течетъ широкая, мутная, заразительная струя ложныхъ мыслей, софизмовъ и полунистипъ, сообщаая послѣднимъ мнимыя основанія для возраженій противъ ученія Церкви, а въ сущности только поводы для грубаго глумленія надъ ея учрежденіями. Все это дѣйствуетъ *разрушительно* на цѣльность христіанскихъ убѣжденій въ простыхъ, добрыхъ чадахъ Православной Церкви и порождаетъ въ душахъ ихъ сомнѣнія и колебанія, вредящія твердости и силѣ вѣры. Такимъ образомъ, мы теряемъ, день ото дня больше, то единеніе въ духѣ, мысляхъ и словахъ, которое хранитъ Ап. Павелъ умоляетъ именемъ Господа Іисуса Христа (I Кор. 1, 10). Что же? Выражая эти жалобы, хотимъ ли мы стѣснить свободу знанія, свободу убѣжденій? Нѣтъ, но только отдѣлить ясною чертой современныхъ язычниковъ и полухристіанъ отъ христіанъ Православныхъ“ <sup>2)</sup>. „Что филоксера для винограда, что овражки и жучки для вашихъ полей и луговъ, говорятъ въ другой рѣчи тотъ же церковный витія, то эти ложныя мысли и ученія для всѣхъ благихъ насажденій и плодовъ, воспитавныхъ и возвращенныхъ исторіею на

1) Слово Преосвящен. Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, въ день восшествия на престолъ Благочестивѣйшаго Государя Императора Александра Николаевича, 19 февр. 1874 г., т. I, стр. 24.

2) Пронувѣдн, т. I, 126 стр.

почвѣ нашего отечества“<sup>1)</sup>. Такое образованіе, не озаренное свѣтомъ божественной истины, не соображенное съ силами и нуждами народа, конечно, не можетъ быть названо истиннымъ. Оно не будетъ имѣть животворнаго вліянія на людей, напротивъ принесетъ имъ только зло. Съ полнымъ правомъ можно сказать, что наука, распространяемая такими „учеными“, будетъ имѣть вліяніе только развращающее, *разрушительное*... Сказаннаго, полагаемъ, достаточно, чтобы видѣть всю неосновательность кажущихся автору второго письма противорѣчій въ словахъ Преосвященнаго Амвросія. Что же касается до его ссылки на цыганъ разбойниковъ и убійць купца Ващенкова, не рѣшавшихся закусывать въ постъ „скоромятиной“, то эта ссылка ровно ничего не говоритъ въ пользу „ученаго либерала“. Кому не извѣстно, что люди съ помраченной совѣстью, запятнавшіе себя совершеніемъ великихъ преступленій, часто не хотятъ сознаться въ нихъ и стараются увѣрить всѣхъ въ своей порядочности?! Вспомнимъ, что даже такіе злодѣи, какъ виновники постигшаго насъ несчастія 1 марта 1881 года—Желябовъ, Кибальчичъ, Перовская и друг., протестовали на судѣ, когда ихъ называли безбожниками. Но всѣ эти протесты, всѣ эти позированья Перовской въ роли скромной дѣвушки съ утонченными манерами и увѣренія, что ихъ партія ведетъ хорошую жизнь, конечно, ни болѣе ни менѣе, какъ средство отвести глаза подозрѣнію, желаніе замаскироваться. И въ данномъ случаѣ свидѣтельскія показанія говорятъ только объ одномъ, что разбойники просто старались отвлечь вниманіе трактирщика исполненіемъ обязанностей христіанскихъ. Но это исполненіе было чисто механическое безъ сосредоточенія духа на смыслѣ совершаемаго. Вѣру же подобныхъ лицъ Ап. Іаковъ называетъ бѣсовскою (2, 19), а Господь нашъ Іисусъ Христосъ такую набожность считалъ однимъ изъ гнуснѣйшихъ пороковъ (Мѡ. 6, 1—10; 23 гл.). Такимъ образомъ только совершенное непониманіе истиннаго смысла образованія, незнакомство съ истинными взглядами Архіепископа Амвросія и необычайная гордость могутъ побудить человѣка.

<sup>1)</sup> Рѣчь, произнесенная 23 апрѣля 1885 г. въ Харьк. Дворянскомъ Собраніи, проповѣди т. 2, стр. 658.

допустить, будто Архипастырь—пьяницъ, разбойниковъ и грабителей считаетъ истинными христіанами...

Несправедливыми являются и дальнѣйшія слова втораго письма, гдѣ авторъ заявляетъ, что „наши высшіе классы и передовыя сословія, слава Богу, начинаютъ истинно вѣровать и понимать въ томъ смыслѣ, какъ того желалось Ему (разум. Господу), а не въ томъ—какъ мы (духовенство) того желаемъ“. За исключеніемъ лицъ, получившихъ истинно христіанское просвѣщеніе и воспитаніе, наши высшіе классы и передовыя сословія замѣтно начали увлекаться, на погибель себѣ, ложнымъ просвѣщеніемъ. Нахватавшись разрозненныхъ знаній по разнымъ наукамъ (кромѣ богословскихъ и философскихъ), многіе изъ принадлежащихъ къ передовымъ сословіямъ предаются восторгамъ отъ успѣховъ современнаго просвѣщенія и, не видя темныхъ сторонъ его, не желаютъ отдаться, по Апостолу, „въ послушаніе вѣры“ (Рим. 1, 5; 2 Кор. 10, 5). Другіе же, хотя и обладаютъ, между прочимъ, запасомъ богословскихъ и философскихъ познаній, но, будучи нравственно неустойчивыми, усердно перенимаютъ все дурное у иноземцевъ и являются лишь „совопросниками“ (1 Кор. 1, 20) и лицемѣрами, не дорожащими своими, не проникшими въ сердце, убѣжденіями <sup>1)</sup>). Какъ тѣ, такъ и другіе съ улыбкой смотрятъ на сердечную вѣру и безхитростные духовные подвиги и упражненія истинныхъ сыновъ Церкви Православной. Прикрываясь авторитетомъ „науки“, такія лица открыто признаютъ человѣка кускомъ матеріи и всѣ явленія духовной жизни объясняютъ произведеніемъ матеріи <sup>2)</sup>). Бракъ, семья, Церковь, государство, искусство—все это подвергается ими жесточайшей критикѣ. Эта критика переступаетъ границы критики основательной и постепенно достигаетъ того, что всѣ вещи созерцаются сквозь призму самообольщеннаго кичливаго разума. Но можно ли сказать, что подобныя лица, хотя бы при-

<sup>1)</sup> Ср. слово Преосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, „объ участіи мірянъ въ дѣлѣ церковнаго учительства“. „Проповѣди“, т. 2, 550 стр. в сл

<sup>2)</sup> Ср. рѣчь о причинахъ чрезвычайн. распростран. порока и преступл. въ современ. христіанск. мірѣ. Преосвящ. Амвросія, Архіеп. Харьк. Журн. „Вѣра и Разумъ“, 1900, № 22, 632 и слѣд.



надлежащія и къ высшимъ сословіямъ, „истинно вѣруютъ и понимаютъ (разумѣется ученіе Христово) въ томъ смыслѣ, какъ того желалось Ему?!“ Духъ свободомыслія настолько сильно развитъ въ подобныхъ людяхъ, что они даже прямо выставляютъ принципомъ своей вѣры положеніе, что „христианство отжило свой вѣкъ“. Оно нужно, по ихъ мнѣнію, лишь необразованнымъ народнымъ массамъ, „несозрѣвшимъ для свободы“, нуждающимся въ руководствѣ, люди же новаго времени открыли всѣ пути знанія и въ опекѣ не нуждаются; ихъ девизъ: цивилизація, культура и прогрессъ. Если такіе люди открыто не всегда заявляютъ о своемъ невѣріи или маловѣріи, то во всякомъ случаѣ ихъ приверженность къ лжеученію видна изъ нежеланія энергично противостать врагамъ Церкви и истиннаго блага отечества <sup>1)</sup>). Про такихъ людей со всею справедливостью можно сказать, что они „замѣняютъ животворящее и спасающее Евангельское ученіе собственными кладезями ученія, знанія и мудрости, кладезями сокрушенными, разломанными, которые вмѣсто чистой воды истиннаго здравогомыслія источаютъ только муть и грязь, зловоніе и заразу“ <sup>2)</sup>). Ложь, обманъ, неправда этихъ лицъ очевидны для всякаго, не утратившаго духовное зрѣніе, не пораженнаго духовною слѣпотой.

Далѣе авторъ второго письма со всею злобою набрасывается на современное православное духовенство и выражаетъ свои симпатіи къ „великому (!) писателю земли русской“, т. е. къ гр. Л. Толстому. Прежде всего упрекается духовенство за его необразованность, бездѣятельность и противорѣчіе себѣ въ словахъ и жизни, затѣмъ за его предосудительное поведеніе и, наконецъ, за его корыстолюбіе. Всѣ эти упреки далеко не новые!... Свѣтское общество издавна усвоило себѣ привычку намѣренно группировать только темныя стороны изъ жизни духовенства, подчеркивать только тѣ факты,

<sup>1)</sup> См. рѣчь Преосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, о дѣлателяхъ на жатвѣ Божіей. Харьковъ 1901, стр. 47.

<sup>2)</sup> Рѣчь Ректора Моск. Дух. Акад. Архимандрита Арсенія при нареченіи его во епископа Волоколамскаго, викарія Москов. Митрополіи. Богосл. Вѣстн. 1899 г., т. 1, стр. 485.

въ которыхъ представители церкви выставляются съ непривлекательной, смѣшной стороны. Девяносто девять пастырей оно пропускаетъ мимо глазъ, а на сотомъ, допустившемъ какую нибудь ошибку, непредусмотрительность, слабость, оно останавливаетъ свой пристальный взоръ и трубить во все концы міра: „вотъ цѣлая сотня пастырей, недостойныхъ своего званія“. Это, конечно, и вполнѣ естественно: могутъ ли служители Церкви Христовой, унаслѣдовавшіе права пророковъ, пользоваться уваженіемъ со стороны разныхъ либераловъ, цивилизаторовъ, прогрессистовъ, неслушающихъ слова Божія, уничижающихъ Церковь Христову и проповѣдующихъ „мечты сердца своего“ (Іер. 23, 16)?! Конечно, и въ жизни духовенства встрѣчаются явленія ненормальныя, заслуживающія порицанія, какъ встрѣчаются они и среди всего человѣчества и всего земнаго. Но явленія эти составляютъ исключеніе, а переносятъ недостатки отдѣльныхъ единицъ на цѣлое сословіе по меньшей мѣрѣ несправедливо. Подобнаго рода лицъ, переносящихъ вину одного изъ пастырей на все духовенство, св. Исидоръ Пелусіотъ называетъ прямо „мало-смысленными“ <sup>1)</sup>. Не слѣдуетъ забывать прежде всего, что во главѣ духовенства стоятъ церковные іерархи. Безусловно вѣрные своему призванію, твердые въ своихъ православныхъ убѣжденіяхъ, безупречные по жизни, неподдающіеся чужеземнымъ вліяніямъ, мужественные борцы за истину православія, они въ подавляющемъ большинствѣ „право правятъ слово истины“ (2 Тим. 2, 15). Но и въ жизни такъ называемаго бѣлаго духовенства нельзя же смотрѣть на одну только внѣшнюю сторону. Если по внѣшнему поведенію и встрѣчаются личности безупречныя, то по своей внутренней сторонѣ, по своимъ духовнымъ расположеніямъ, духовенство только заслуживаетъ истиннаго уваженія. Если же нѣкоторыя изъ духовныхъ лицъ высказываютъ убѣжденія не совсѣмъ истинныя, то таковыя лица, въ случаѣ упорнаго нежеланія отказаться отъ этихъ убѣжденій, немедленно лишаются сана, — примѣромъ чего можетъ служить сравнительно недавній

<sup>1)</sup> Творенія св. Исидора Пелусіота, часть I, Москва 1859 г. стр. 463.

случай лишенія сана одного изъ священниковъ, принадлежащаго по рожденію къ передовому сословію, — Толстого. Точно также высшая церковная власть лишаетъ сана или подвергаетъ какому нибудь наказанію или взысканію и всякаго небезупречнаго по жизни пресвитера или принадлежащаго къ клиру церковному. Не смотря однако же на все это, либералы все таки находятъ въ духовенствѣ массу недостатковъ и усиленно стараются подчеркнуть ихъ. Разсмотримъ эти упреки духовенству.

Прежде всего, какъ мы сказали, духовенство упрекается въ необразованности, бездѣятельности и противорѣчій себѣ въ словахъ и жизни. Какъ на фактъ, якобы свидѣтельствующій о необразованности духовенства, авторъ второго письма указываетъ на то обстоятельство, что одинъ изъ священниковъ ни однимъ словомъ не возразилъ „своей попадѣ“, когда послѣдняя передавала „ученому либералу“, что и она, и всѣ крестьяне на селѣ омываютъ богоявленской водой вымя и рога коровамъ „для того, чтобы вѣдьма ночью не ходила коровъ доить“. А о бездѣятельности и противорѣчій духовенства г. Иеронимъ Преображенскій говоритъ такъ: „мнѣ не мало приходилось наблюдать уклоненій отъ исполненія церковныхъ обязанностей и по совѣсти (!) скажу, что во всѣхъ (!) случаяхъ причиной тому наше духовенство. А за „послѣднія событія“ такъ приходится даже усердно благодарить (?) наше современное духовенство, оно открываетъ глаза многимъ“. Сказавъ далѣе, что теперь всѣ, начиная съ волостныхъ писарей, юношей, малограмотныхъ и кончая едва читающими, стремятся достать сочиненія гр. Л. Толстого, читаютъ, разсуждаютъ (!), сочинитель второго письма заявляетъ, что „масса людская теперь уже... видитъ, что духовенство наше говоритъ одно, а дѣлаетъ другое, да и въ словахъ своихъ частенько себѣ же противорѣчить“. Но, во первыхъ, молчаніе батюшки (если все это не вымыселъ) въ присутствіи г. Иеронима Преображенскаго при разсказѣ матушки о мытѣ освященной водой коровьяго вымени и роговъ „для того, чтобы вѣдьма ночью не ходила коровъ доить“ — еще вовсе не свидѣтельствуешь о

его необразованности <sup>1)</sup>. Если батюшка зналъ, что пришедшій къ нему гость таковъ по своему убѣжденію, какимъ мы его видимъ въ письмѣ къ Архіепископу Амвросію, то ему и лучше было не заводить рѣчи о предметахъ вѣры вообще. Изданное Святѣйшимъ Синодомъ „Наставленіе священнику относительно заблуждающихъ отъ истинной вѣры“ (С.-Петербургъ, 1835 г.) прямо рекомендуетъ священнику подобныхъ людей только удерживать въ предѣлахъ приличія. Разсуждать же съ ними или въ ихъ присутствіи по вопросамъ, касающимся вѣры—это значило бы только подавать имъ поводъ къ глумленію и нарушать свое душевное спокойствіе. Въ вину священнику можно было бы поставить лишь то, зачѣмъ онъ имѣетъ въ качествѣ гостя такихъ людей—предубѣжденныхъ противъ Православной Церкви, какимъ обнаруживаетъ себя г. Геронимъ Преображенскій! А съ другой стороны, если бы и напелся священникъ, не заботящійся о разсѣяніи заблужденій вѣрною ему паствы, не старающійся освободить вѣрованія паствы отъ примѣси заблужденій и суевѣрій, то несправедливо еще отсюда дѣлать заключеніе, что и все духовенство таково же... Но невольно возникаетъ вопросъ: почему же авторъ-то письма, считающій себя человѣкомъ образованнымъ и истинно вѣрующимъ, ничего не возразилъ матушкѣ? Самъ онъ на этотъ вопросъ отвѣчаетъ, что „хотѣлъ было возразить, но подумалъ, что вѣдь это истинные христіане... ихъ не собьешь“. Но такой отвѣтъ можетъ дать не истинный христіанинъ, а только толстовецъ, по которому понятіе о Церкви равносильно „гряз-

<sup>1)</sup> Самъ по себѣ обычай омовенія коровьяго вымени освященной водою не представляетъ на нашъ взглядъ ничего предосудительнаго. Въ Церковномъ Уставѣ читаемъ, что освященная вода „благодати ради Божіа дана бысть на освященіе міру и всей твари. Тѣмже во всякихъ мѣстахъ и скаредныхъ и всюду кропителъ, яже и подъ погамъ нашими суть“. (См. за явл. стр. 219. Что злые духи существуютъ, объ этомъ свидѣтельствуетъ само слово Божіе Іоан. 8, 44; Іоан. 3, 8, Петр. 5, 8; Іуд. 6 и мн. др.). Но „вѣдьмъ“, точно также, какъ и „домовыхъ“ конечно нѣтъ. Это вымыселъ и разныя олицетворенія прежняго русскаго языческаго міра. Теперь, если матушка и всѣ крестьяне омывали вымя короваль, руководясь искренней вѣрой въ освящающую силу воды и съ молитвою ко Господу, то это нисколько не противно христіанской религіозности. Если же эти омовенія имѣли основаніемъ грубое суевѣріе и заблужденіе, то конечно были противны духу Церкви.

ному, жадному попу“, „невѣжественному идолопоклоннику мужику“, да „запаху постнаго масла и ладана“. Истинный же христіанинъ, не зараженный горделивымъ духомъ времени, всегда подѣлится своими познаніями для блага и спасенія своего ближняго... Обвинять все духовенство въ бездѣтельности и слабомъ вліяніи въ добрую сторону на народъ тоже далеко нельзя. Духовенство бездѣтельно! но въ то время, какъ другіе дѣтели предаются сладкому сну, пастыри Церкви „утреннюють утреннюю глубокую и цѣсьнь приносятъ Владыцѣ“; въ то время, когда всѣ другія сословія проводятъ время въ театрѣ, устраиваютъ постыдныя собранія зимою въ клубахъ, а лѣтомъ въ садахъ, священники совершаютъ всенощное бдѣніе или обдумываютъ слово назиданія на слѣдующій день; во всякое время дня и ночи они готовы идти къ умирающимъ и напутствовать ихъ Св. Тайнами. Задолго еще до возникновенія у насъ вопроса объ общественномъ образованіи духовенство обучало въ своихъ домашнихъ школахъ не одну сотню и даже тысячу крестьянскихъ мальчиковъ чтенію и письму, основнымъ истинамъ вѣры, правиламъ нравственности—и все это называютъ бездѣтельностью! Винить духовенство въ томъ, что оно во *всѣхъ* случаяхъ является причиною уклоненія отъ исполненія церковныхъ обязанностей, какъ дѣлаетъ авторъ второго письма, значитъ завѣдомо лгать въ осужденіе ближняго, клеветать на духовенство. Если, къ прискорбію, и встрѣчаются пастыри въ практической жизни безупречные, то это не болѣе, какъ исключенія, въ громадномъ же большинствѣ—они пасутъ Божіе стадо... подавая добрый примѣръ стаду (1 Петр. 5, 2. 3). Видя недостатки своего пастыря, истинный христіанинъ воздержится отъ осужденія ихъ и другихъ удержитъ отъ этого и, все покрывая любовью, лишь будетъ молить Господа, „немогущаго врачующаго и оскудѣвающаго восполняющаго (Рим. 14, 4). Не станетъ такой христіанинъ дѣлать отступленія отъ исполненія церковныхъ обязанностей, что бы его ни соблазняло... Съ другой стороны, совершенно неосновательно говорить, что духовенство „открываетъ глаза многимъ“ и въ концѣ концовъ играетъ въ руку „великаго писателя“. Нѣтъ! Духовенство употребляетъ

всѣ усилія, чтобы потушить произведенный „великимъ писателемъ“ пожаръ на Руси. И печатно, и устно оно старается выяснитъ все зло для Церкви и Государства отъ толстовщины. Но, къ сожалѣнію, новѣйшіе „образованные“ либералы, а по ихъ наущенію и малограмотные писаря и юноши и старцы,—слишкомъ горделиво относятся къ служителямъ Церкви, какъ людямъ темнымъ въ области научныхъ знаній, какъ распространителямъ суевѣрій въ народѣ. Духовная литература для такихъ либераловъ не существуетъ, за исключеніемъ развѣ писателей (не изъ духовенства) крайне отрицательнаго направленія; отъ личныхъ же собесѣдваній съ духовенствомъ съ цѣлю выясненія истины они уклоняются. Къ тому же, при своей же сравнительной малочисленности, пастыри Церкви далеко не всегда пользуются должной поддержкой со стороны представителей гласности <sup>1)</sup>. Разсмотрѣніе дѣла въ его существѣ, такимъ образомъ, показываетъ, что упрекъ духовенству въ необразованности, беспечности и противорѣчии является ни болѣе ни менѣе, какъ комомъ грязи, брошеннымъ „ученымъ либераломъ“ по адресу духовенства.

Не большею деликатностью и правдивостью отличается и слѣдующій упрекъ духовенству—въ его корыстолюбіи. Какъ на доказательство корыстолюбія духовенства, авторъ второго письма ссылается, между прочимъ, на то сожалѣвіе, которое проглядываетъ будто бы въ словахъ Архіепископа Амвросія по поводу подаренныхъ кн. Хилковымъ 400 десятинъ земли бѣднымъ крестьянамъ. „Нельзя пройтти молчаніемъ, говоритъ „ученый либералъ“, скорбь Вашу по поводу пожертвованныхъ кн. Хилковымъ 400 десятинъ, на которыхъ поселились до 40 семействъ бѣдныхъ крестьянъ. Въ словахъ Вашихъ такъ и сквозитъ сожалѣніе, что князь не пожертвовалъ эту землю на какой нибудь монастырь. Нѣтъ, Владыко, прошли уже тѣ времена, когда жертвовались цѣлыя состоянія на монастыри ради душевнаго спасенія. Всѣ уже теперь сознаютъ, что не въ монастыряхъ наше спасеніе, а въ разумѣ и просвѣщеніи“. Въ доказательство справедливости этой мысли онъ дѣлаетъ ссылку

<sup>1)</sup> Эта мысль прекрасно развита въ статьѣ Православнаго—„Языи нашего времени“. Душепол. Чтен. 1901 г. Іюнь, 327—333.

на тотъ фактъ, что Харьковскій купецъ Пашенко пожертвовалъ свое состояніе не Покровскому монастырю (гдѣ имѣеть мѣстопробываніе Преосвященный Амвросій), а городу на благотворительныя и образовательныя цѣли <sup>1)</sup>. Но достаточно прочитать нѣсколько строкъ изъ рѣчи Архіепископа Амвросія „о дѣлателяхъ на жатвѣ Божіей“, гдѣ говорится о пронагандѣ толстовщины сотрудниками гр. Толстого, чтобы видѣть всю ложь сужденій Іеронима Преображенскаго. Вотъ что говоритъ маститый іерархъ: гр. Л. Толстой „имѣеть изъ числа благоговѣющихъ предъ нимъ поклонниковъ, ревностныхъ сотрудниковъ въ его преступной дѣятельности. Таковы: кн. Хилковъ, Бодянский, Чертковъ, Абрикосовъ, Трегубовъ,—извѣстные уже въ литературѣ, и другіе, тайно работающіе въ народѣ. Эти дѣятели составляютъ социалистическія общества и колоніи. Такъ, кн. Хилковъ въ сл. Павловкахъ, Харьковской губерніи, Сумскаго уѣзда, подарилъ крестьянамъ 400 десятинъ собственной земли, построилъ для нихъ 40 домовъ и поселилъ въ нихъ семьи своихъ послѣдователей... И что особенно замѣчательно, даже собственная дочь графа, Татьяна Львовна, какъ намъ извѣстно, неоднократно пріѣзжала въ сл. Павловки провѣдать своихъ толстовцевъ и поддержать тамошнихъ штундистовъ“ <sup>2)</sup>. Для всякаго непредубѣжденнаго человѣка ясно, что здѣсь нѣтъ ровно никакого сожалѣнія о томъ, что земля жертвуется не въ монастырь. Здѣсь ставится на видъ только тотъ крайне прискорбный фактъ, что зловерное ученіе графа Л. Толстого распространяется не словомъ только, но и *дѣломъ*. Всякій благомыслящій человѣкъ понимаетъ, что князь Д. А. Хилковъ подарилъ крестьянамъ землю не во имя любви къ ближнему, а ради того, чтобы благодаря этому подарку имѣть возможность скорѣе соблазнить прстодушныхъ крестьянъ. Насколько извѣстно, этотъ князь, поселившійся въ имѣніи своей матери въ 1885 году вмѣстѣ со своею сожительницей, началъ употреблять всѣ мѣры къ совращенію крестьянъ въ толстовство. Безъ разрѣшенія начальства онъ открылъ школу для дѣтей и началъ обучать ихъ въ духѣ графа Льва Толстого, ста-

<sup>1)</sup> Этими словами авторъ письма только доказалъ, что онъ *харьковецъ*.

<sup>2)</sup> Журн. „Вѣра и Разумъ“ за 1901 г. № 6 стр. 341. Отдѣльн. оттиск. стр. 44-45

рался завоевать расположеніе крестьянъ, приглашая къ себѣ въ домъ и угощая обѣдами и чаемъ, оказывалъ крестьянамъ и матеріальную помощь, а въ тоже время велъ бесѣды, въ которыхъ старался подорвать всякое довѣріе къ Церкви и проповѣдывалъ самый безшабашный анархизмъ. Но чтобы окончательно покорить себѣ сердца и умы Павловцевъ, онъ, подъ видомъ крайне дешевой продажи, подарилъ послѣднимъ вышеупомянутую землю, благодаря мѣстнымъ условіямъ стоящую не менѣе 200,000 руб. Кромѣ того онъ торжественно пообѣщалъ подарить Павловцамъ и все имѣніе, когда оно перейдетъ во владѣніе къ нему отъ его матери, кн. Ю. П. Хилковой <sup>1)</sup>). Конечно, крестьяне, въ особенности же наиболѣе испытывавшіе матеріальную нужду, съ благодарностью принимали „жертву“ князя, поддались соблазну и открыто становились въ ряды толстовцевъ. Сказаннаго, полагаемъ, достаточно, чтобы видѣть всю безчестность предположенія автора второго письма о кажущемся ему сожалѣніи Преосвященнаго Амвросія по поводу пожертвованія княземъ земли крестьянамъ, а не въ монастырь! Что касается далѣе, заявленія „ученаго либерала“, что прошли уже тѣ времена, когда ради душевнаго спасенія жертвовались цѣлыя состоянія монастырямъ, то ничего кромѣ безсильной злобы на Православную Церковь и непониманія смысла пожертвованій оно не выражаетъ. Крайняя односторонность, злостность, а потому ложь сужденія г. Иеронима Преображенскаго очевидны для каждаго, кто рѣшится безпристрастно отнестись къ нему. Въ самомъ дѣлѣ, когда и кто изъ истинныхъ христіанъ говорилъ, что пожертвованія на дѣла народнаго просвѣщенія и благотворительности „болѣе пріятны и полезны“ Богу, чѣмъ пожертвованія на монастыри? Это могутъ говорить *только* лица, подобныя по своимъ убѣжденіямъ автору второго письма... Истинные же христіане, слѣдуя примѣру Самого Господа (Мѡ. 17, 24—27), всегда будутъ жертвовать, если не все, то части изъ своего достоянія на нужды монастырей и св. храмовъ. „Какое бо, говоритъ св. Тихонъ Задонскій, лучшее можетъ быть дѣло, какъ домъ созидати Божій? Ибо знакъ то есть

<sup>1)</sup> В. М. Свворцовъ. Дѣнія 3-го Всеросс. Миссіонерск. Съѣзда въ Казани. Кіевъ 1897 г., 158—167 (Довладъ Съѣзду Проф. Прот. Буткевича).



особливья къ Богу любви и усердія, ежели созидающаго намѣреніе къ славѣ Божіей только бываетъ. Какъ бо созидающіи грады и столпы высокіе, удивительныя зданія, многоцѣнныя палаты, ищутъ суетныя міра сего славы, ищутъ *нарещи имена своя* на земляхъ, прославится въ послѣдніе роды, удивить живущія по вселеннѣй: тако зиждущіи домъ Господень, селеніе Богу Іаковлю, славы Его ищутъ; ищутъ, чтобы Онъ едиными усты и единымъ сердцемъ людей вѣрныхъ славословился. Гдѣ бо болѣе, какъ во святомъ храмѣ, славословится великолѣпное имя Бога нашего“ <sup>1)</sup>? Дѣлая пожертвованія на монастыри, на храмы, истинные христіане понимаютъ, что этимъ самымъ не настоятелей монастырей, не духовенство награждаютъ, а обители благоукрашаютъ, выражаютъ благоговѣніе ко Всевышнему, къ самому мѣсту, гдѣ совершаются святѣйшія таинства. Истинный христіанинъ не скажетъ, что пожертвованія на образовательныя или благотворительныя цѣли *пріятнѣе* Богу, чѣмъ пожертвованія на монастыри. Онъ знаетъ, что, жертвуя на монастырь, онъ въ то же время оказываетъ благодѣяніе и ближнимъ своимъ, стекающимся сюда, чтобы „отдохнуть отъ трудовъ своихъ на пути въ горнее отечество, чтобы освѣжиться здѣсь и запастись новыми благодатными силами на дальнѣйшій путь и на борьбу со врагами своего спасенія“ <sup>2)</sup>. Жертвуя на благоукрашеніе обителей и храмовъ, истинный христіанинъ понимаетъ, что въ то же самое время онъ содѣйствуетъ и просвѣщенію ближнихъ, ибо здѣсь для христіанъ преподается чистое ученіе Самого Христа Спасителя и Его пророковъ и апостоловъ, которое для нравственнаго образованія цѣлыхъ народовъ и духовнаго просвѣщенія народныхъ массъ сдѣлало и дѣлаетъ болѣе, нежели могутъ сдѣлать всѣ человѣческія училища вмѣстѣ. Этимъ мы отнюдь не хотимъ сказать, что не слѣдуетъ дѣлать пожертвованія на нужды народнаго просвѣщенія. Но несправедливо

1) Творенія иже во святыхъ отца нашего Тихона Задонскаго, изд. 5, Москва. 1889 г., стр. 61.

2) Слова Митрополита Московскаго Магарія. См. ежедневныя поученія въ словѣ Божіемъ. Протоіер. Магистра Богословія г. Дьяченко, т. 3, Москва. 1900 г., стр. 330.

говорить, что такія пожертвованія болѣе полезны и угодны Богу, какъ думаетъ „ученый либераль“. Господу угодно и пріятно все, что жертвуется на добрыя дѣла только отъ чистаго сердца. Ссылка на г. Пашенко ровно ничего не говоритъ въ пользу всеобщаго сознанія о томъ, что „не въ монастыряхъ наше спасеніе, а въ разумѣ и просвѣщеніи“. Во первыхъ, „кто изъ чловѣковъ знаетъ, что въ чловѣкѣ, кромѣ духа чловѣческаго, живущаго въ немъ“ (I Кор. 2, 11)? На какомъ основаніи г. „ученый либераль“ можетъ утверждать, что Пашенко, жертвуя свой домъ, находящійся рядомъ съ Покровскимъ монастыремъ, городу, а не монастырю, руководился именно мыслию, что это *пріятнѣе* Богу? Откуда онъ знаетъ, что Пашенко при своей жизни не жертвовалъ и на построеніе и благоуукрашеніе церквей и обителей? Да наконецъ, отъ единичныхъ случаевъ дѣлать заключеніе къ общему нелогично.

Нельзя пройти молчаніемъ и слѣдующія слова „ученаго либерала“: „много правды можно было бы высказать, но вѣдь съ духовенствомъ нельзя говорить откровенно, оно сейчасъ же (?) не преминетъ донести, чтобы карали и казнили... А вѣдь Христосъ привлекалъ не силою и казнію, а правдою и любовію“. Это гнусная, оскорбительная для всего духовенства клевета! Кому же не извѣстно, что духовенство доводитъ до свѣдѣнія начальства *только* въ исключительныхъ случаяхъ? При томъ, въ случаяхъ обнаруженія религіознаго вольнодумства или недовольства общественнымъ порядкомъ, пастыри церкви всегда употребляютъ *прежде всего* чисто пастырскія мѣры. Внимательно ознакомившись чрезъ исповѣдь или частныя бесѣды съ сущностью заблужденія и запасшись убѣдительными данными для обличенія этого заблужденія, пастыри стараются прежде всего вразумить заблуждающагося, доказывая ему истину православнаго вѣроученія и преступность его политическихъ убѣжденій. И если вольнодумецъ сознаетъ несправедливость своихъ убѣжденій и выскажетъ твердую рѣшимость оставить ихъ—пастыри церкви не должны дѣлать и не дѣлаютъ никакихъ доносовъ. Но они *обязаны* по закону доносить епархіальному Преосвященному, если узнаютъ, что вольнодумецъ имѣетъ замыселъ противъ Государя Императора

или общественнаго порядка и *не высказываетъ раскаянія* и твердой рѣшимости оставить свое преступное намѣреніе. Точно также пастыри *обязаны* доводить до свѣдѣнія Пресвященнаго о лицахъ, производящихъ соблазнъ въ народѣ разглашеніемъ какого либо религіознаго вымысла, ложнаго чуда и т. п., и, не смотря на увѣщанія, не изъявляющихъ желанія публично сознаться въ произведенномъ обманѣ. Но вѣдь открывать вѣроотступниковъ и лицъ, занимающихся противоправительственной пронагандой долгъ не только пастырей, но и всѣхъ вѣрноподданныхъ Монарха... Несправедливо также говорить, что вѣроотступники сейчасъ же послѣ сообщенія начальству подвергаются и казни. Достаточно вспомнить послѣднее заявленіе Святѣйшаго Синода объ отлученіи гр. Л. Толстого, чтобы убѣдиться въ ложности словъ „ученаго либерала“. Даже къ такому вѣроотступнику и пропагандисту анархическихъ убѣжденій, какъ этотъ графъ, Церковь относится съ жалостной любовью. Въ надеждѣ на то, что Господь вразумитъ графа, Святѣйшій Синодъ свидѣльствуетъ предъ всею Церковію объ его отлученіи. Даже за такихъ хулителей Христа, какъ гр. Л. Н. Толстой, соимъ іерарховъ возносятъ молитвы милосердому Господу, нехотящему смерти грѣшника, а его обращенія. Можно ли послѣ этого говорить, что духовенство поступаетъ вопреки завѣтамъ Іисуса Христа о любви и правдѣ?! Конечно, оно перенесетъ эту клевету, зная, что ей подвергались и Самъ Подвигоположникъ нашего спасенія Господь Іисусъ Христосъ (Мѡ. 9, 34; Лук. 23, 2) и такіе пастыри, какъ свв. Аѡанасій Великій, Василій Великій и мн. друг. У пастырей Церкви нѣтъ другого оружія противъ поносящихъ ихъ, какъ любовь, всепрощеніе, благословеніе и молитва къ Господу. Но гдѣ же чувство чести, даже внѣшнее приличіе у лицъ, подобныхъ автору второго письма?!

Въ послѣдующихъ строкахъ своего письма къ Архіепископу Амвросію „ученый либераль“ останавливаетъ вниманіе на заключительныхъ словахъ Пресвященнаго „о дѣлателяхъ нажатвѣ Божіей“, гдѣ святитель—витія заявляетъ о великомъ значеніи самодержавной власти въ борьбѣ съ врагами вѣры. Считаая преданность духовенства самодержавной власти не

искренней, лицемѣрной, г. Іеронимъ Преображенскій пытается сослаться на историческіе примѣры и доказывать, что духовенство послѣ патріарха Никона стало не болѣе, какъ орудіемъ въ рукахъ правительства и дѣйствуетъ *безсознательно*, въ полной зависимости отъ политическихъ теченій. Между прочимъ, „ученый либералъ“ дѣлаетъ ссылки на патріарха Никона, а затѣмъ на Митрополита Московскаго Филарета, которые будто бы лицемѣрно были преданы самодержавной власти. Не нужно много проницательности, чтобы сказать, что это сужденіе „либерала“ не представляетъ ничего новаго. Его не разъ уже приходилось выслушивать отъ непримиримыхъ враговъ Церкви Христовой—явныхъ безбожниковъ и сектантовъ, въ числѣ которыхъ первое мѣсто занимаютъ единомысленные „ученому либералу“ толстовцы. И другого сужденія объ отношеніи духовенства къ самодержавной власти отъ лицъ, подобныхъ автору втораго письма, и ожидать нельзя. Лица, враждебно относящіяся къ Церкви христіанской и лишь прикрывающія слова: *христіанство*, *Христось* свои дѣйствительныя убѣжденія, всегда будутъ употреблять всѣ усилія, чтобы выставить духовенство въ неприглядномъ видѣ. Пчелы высасываютъ изъ цвѣтовъ медъ и воскъ; бабочки умѣютъ высасывать только медъ. Писатели—очень странныя бабочки, или пчелы: между ними встрѣчаются много такихъ, которые оставляютъ нетронутыми въ цвѣткѣ и медъ, и воскъ, и пьютъ только одну горечь, одинъ ядъ. Къ числу такихъ-то именно писателей долженъ быть отнесенъ и нашъ „ученый либералъ“. Какой бы ни бралъ историческій фактъ, онъ непременно старается найти въ немъ только горечь въ надеждѣ, что нетвердые въ своихъ взглядахъ и убѣжденіяхъ люди, глядя на его взятку, подумаютъ, что всюду произрастаетъ только полынь.. Но „все плѣнительное, кромѣ истины, говоритъ Архимандритъ (въ послѣдствіи епископъ) Михаилъ, болѣе плѣнительно издали, на извѣстномъ разстояніи, при извѣстномъ освѣщеніи, при неполномъ, отрывочномъ знакомствѣ съ нимъ: а подойти къ нему поближе, всмотрѣться попристальнѣе, вникнуть въ него, такъ сказать, въ домашнемъ быту,—и красота его, какъ мнимая, теряетъ свою обаятельность

и становится человѣкъ въ должное отношеніе къ нему безъ увлеченія“ <sup>1)</sup>. Эти слова какъ нельзя лучше подтверждаются при ближайшемъ знакомствѣ съ приводимыми „ученымъ либераломъ“ доказательствами. Обратимся къ этимъ доказательствамъ и посмотримъ: дѣйствительно ли они говорятъ хоть сколько нибудь въ доказательство *лицемѣрной* преданности духовенства самодержавной власти?

Лицемѣрие со стороны духовенства „ученый либераль“ старается усмотрѣть прежде всего въ рѣчи Преосвященнаго Иннокентія, епископа Сумскаго, викарія Харьковской епархіи—при нареченіи его во епископа <sup>2)</sup>. „Хотя вы, *просвѣщенное* духовенство, говоритъ г. Іер. Преображенскій, стараетесь увѣрить насъ, что „преданы самодержавной власти отъ сосцевъ матери“ (изъ рѣчи нынѣшняго викарія при нареченіи во епископа), но мы, *непросвѣщенные*, не вѣримъ, чтобы годовалый ребенокъ (хотя бы и будущій епископъ) уже разсуждалъ объ образѣ правленія и отдавалъ преимущество самодержавію“. Дѣйствительно, только совершенно *непросвѣщенный* и лишь надѣвающій на себя личину истиннаго христіанина и вѣрно-поданнаго можетъ высказать подобное замѣчаніе. Для человѣка же истинно-русскаго, православнаго не по метрицѣ только и не утратившаго способность пониманія, слова Преосвященнаго Иннокентія заключаютъ глубокой смыслъ. Неоспоримо, что общественная и государственная жизнь Руси покоится всецѣло на незыблемости исконныхъ, культурныхъ историческихъ основъ ея, т. е., православіи, самодержавіи и народности. Все, что такъ или иначе колеблетъ одну изъ этихъ основъ, ослабляетъ и развитіе русскаго государства. *Православіе* является, можно сказать, дыханіемъ жизни русскаго народа, краеугольнымъ камнемъ нашей государственности. Своимъ могуществомъ и славой наше отечество обязано прежде всего православію. Оно всего болѣе содѣйствовало и государственному объединенію Россіи и политическому ея

<sup>1)</sup> Соч. „о Евангеліи и Евангельской исторіи“.

<sup>2)</sup> Рѣчь Архимандрита Иннокентія при нареченіи его во епископа Сумскаго была помѣщена въ Прибавленіяхъ къ Церковнымъ Вѣдомостямъ, издав. при Святѣйшемъ Синодѣ, за 1899 г. № 32 стр. 1272—1273.

укрѣпленію. Оно является основою преданности русскаго человѣка вѣрѣ, царю и отечеству. Оно пересоздало нравственную личность русскаго человѣка, облагородило лучшіе инстинкты русской души. Оно воспитало многія нравственныя качества, сдѣлавшіяся отличительными чертами русскаго человѣка: благодушіе, милосердіе, сердечность, правдивость <sup>1)</sup>. Всѣ, относящіеся съ презрительной сдержанностью къ православнои вѣрѣ, всѣ посягатели на русскую святыню, являются заглохшими отростками безъ живительной влаги, врагами для русскаго.—Другимъ началомъ нашей общественной жизни является *народность* съ ея здоровыми идеалами, завѣтами, стремленіями и преданіями, правами и обычаями. Пониженіе уровня народности, обусловливаемое, между прочимъ, пересадкой на русскую почву чуждыхъ намъ, хотя и блестящихъ по формѣ, иноземныхъ обычаевъ и нравовъ, расшатываетъ твердыню Руси и ведетъ къ народнымъ бѣдствіямъ <sup>2)</sup>.—Третьей двигательной силой нашего государственнаго развитія является *самодержавіе*. Оно развилось у насъ и укрѣпилось не благодаря знакомству съ формами правленія другихъ европейскихъ державъ или какимъ либо историческимъ переворотамъ. Нѣтъ, — оно является инстинктивнымъ или врожденнымъ стремленіемъ народа къ самосохраненію, требующимъ сосредоточенія власти именно въ однихъ рукахъ. Возникшее изъ нѣдръ народнаго духа, оно наиболѣе сродно ему. Власть царя самодержавнаго проходитъ чрезъ всѣ періоды исторіи русскаго народа <sup>3)</sup>. Русский сознаетъ, что только въ царѣ самодержавномъ, независимомъ, самостоятельномъ заключается залогъ его благосостоянія и свободы. Въ глазахъ истинно-русскаго человѣка самодержавная власть—порука непобѣдимости, какъ съ внѣшними, такъ и съ внутренними врагами, на нее онъ возлагаетъ свои надежды относительно возвращенія всѣхъ

1) Всѣ эти мысли подробно развиваются въ большинствѣ трудовъ почтеннаго Професс. Казанск. Дух. Акад. А. А. Царевскаго и въ частности въ его сочин. „Значеніе православія въ жизни и исторической судьбѣ Россіи“. Казань 1898 г.

2) Ср. Рѣчь Преосв. Амвросія, Архіеп. Харьк., произнесен. 23 апр. 1885 г. въ Харьк. Дворян. Собраніи. Проповѣди т. 2, 655 и слѣд.

3) Ср. Слово Преосвящ. Амвросія, Архіеп. Харьк. „О самодержавной власти“. Проповѣди т. 2, стр. 147.

нравственныхъ и умственныхъ силъ нашего отечества на прямой путь христіанскаго здравомыслія. Русскій не можетъ представить себѣ Россію безъ самодержавнаго Царя и наслѣдника престола. Онъ питаетъ искреннѣйшую любовь, соединенную съ благовѣніемъ, къ своему Батюшкѣ—Царю и всегда готовъ положить за него свою жизнь. Истинно русскій человѣкъ твердо вѣруетъ, что „сердце царево въ рукахъ Божіей“ (Притч. 21, 1) и всегда непрекословно будетъ исполнять и всѣми средствами содѣйствовать точному исполненію законовъ Богомъ вѣнчаннаго и благодатию Божіею умудряемаго Самодержавнаго Царя. Сознаніе силы самодержавія усваивается русскимъ, дѣйствительно, съ молокомъ матери и еще въ юныхъ годахъ никто такъ не извѣстенъ ему, какъ Царь. Сказаннаго достаточно, чтобы видѣть сколь глубокой смыслъ заключается въ вышеприведенномъ образномъ выраженіи Преосвященнаго Иннокентія и сколь наивна, чтобы не сказать болѣе, придирка г. Іеронима Преображенскаго. Ребенокъ изъ чисто русской семьи, конечно, не разсуждаетъ объ образѣ правленія, но любитъ своимъ младенческимъ сердцемъ Царя—Государя и по мѣрѣ возраста воспитываетъ въ себѣ эту любовь до восторженнаго благоговѣнія. Непонятно это только „ученымъ либераламъ“, идущимъ на привязи у западныхъ радикаловъ...

Далѣе, авторъ второго письма дѣлаетъ ссылку на патріарха Никона, который будто бы лицѣмерно былъ преданъ самодержавной власти, на самомъ же дѣлѣ стремился совмѣстить вмѣстѣ съ духовной и свѣтскую власть. „Послѣ неудавшейся попытки патріарха Никона, говоритъ Іер. Преображенскій, разыграть въ Россіи роль римскихъ папъ, совмѣщавшихъ на Западѣ духовную власть съ главенствомъ свѣтскимъ, Церковь наша, въ лицѣ высшихъ своихъ представителей—митрополитовъ, всецѣло... подчинилась власти государей“. Но насколько удачна эта ссылка? Говоритъ ли она хоть сколько нибудь въ пользу „ученаго либерала?“ Безпристрастное знакомство съ исторіей патр. Никона даетъ на эти вопросы отвѣтъ только отрицательный. Изъ исторіи этого патріарха мы знаемъ, что онъ, принадлежа по рожденію къ крестьянскому сословію (въ мірѣ

Никита, 1605—1681 г.), рано лишился матери и долженъ былъ пройти суровую школу семейной обстановки. Эта школа много способствовала развитію въ будущемъ патріархъ сильнаго характера, которымъ онъ удивлялъ всѣхъ съ раннихъ лѣтъ. Выучившись грамотѣ у отца, изучивъ затѣмъ церковныя службы и пѣніе въ монастырѣ св. Макарія Желтоводскаго, Никита былъ сначала причетникомъ, а затѣмъ и священникомъ въ родномъ селѣ. Принявъ затѣмъ монашество въ Анзерскомъ скиту съ именемъ Никона, онъ былъ назначенъ настоятелемъ Кожеозерскаго монастыря, а затѣмъ, будучи по дѣламъ монастыря въ Москвѣ и, обративъ вниманіе своей фигурой, смѣлымъ взглядомъ и силой слова царя Алексѣя Михайловича, былъ оставленъ въ Москвѣ архимандритомъ Новоспасскаго монастыря. Съ этихъ поръ между нимъ и царемъ устанавливается тѣсное сближеніе. По приказанію царя, Никонъ каждую пятницу обязанъ былъ являться для бесѣды съ нимъ. Какъ человекъ близкій къ царю, Никонъ являлся предъ нимъ неустаннымъ ходатаемъ за вдовъ и сиротъ, обиженныхъ на судѣ. Алексѣй Михайловичъ уполномочилъ Никона принимать челобитныя отъ всѣхъ нуждавшихся въ царской милости и рѣшалъ такія челобитныя не выходя изъ церкви. Уже въ это время вліяніе Никона было настолько сильно, что многіе бояре (напр. Морозовъ) начали опасаться встрѣтить въ лицѣ его соперника себѣ. Въ 1649 г. Никонъ былъ назначенъ Митрополитомъ Новгородскимъ и *получилъ* отъ Царя право наблюдать въ то же время и за гражданскими властями. Здѣсь онъ явился усмирителемъ бунта въ 1650 г., укрывъ въ своихъ палатахъ царскаго воеводу Хилкова. Любовь Царя къ Никону возросла съ этихъ поръ еще сильнѣй. Въ 1652 г., по смерти патріарха Іосифа, Никонъ былъ вызванъ царемъ въ Москву и единогласно въ Успенскомъ Соборѣ избранъ въ патріархи. Сначала онъ рѣшительно отказывался отъ этого сана и, не смотря на неоднократныя приглашенія, не хотѣлъ идти въ Соборъ. Но царь, снискать духовенства и весь народъ, „простершись на землѣ и проливая слезы“, умоляли Никона согласиться быть патріархомъ. Тогда Никонъ самъ заплакалъ и, обратившись ко всѣмъ, бывшимъ въ Соборѣ, сказалъ:



„если общаетесь слушать меня во всемъ, какъ настыре-начальника и отца, и поступать во всемъ по церковнымъ правиламъ и Евангельскимъ догматамъ, то не могу отречься отъ великаго архіерейства“. И только послѣ того, какъ всѣ дали обѣтъ слушаться избраннаго первосвятителя, Никонъ согласился быть патріархомъ. Сдѣлавшись патріархомъ, Никонъ сталъ особеннымъ другомъ царя, былъ воспріемникомъ царскихъ дѣтей, получилъ титулъ Великаго государя, гражданскія полномочія. Въ 1654—1655 г., во время войны за Малороссію, царь поручалъ патр. Никону высшее завѣдываніе государствомъ. Распоряженіями патріарха царь былъ очень доволенъ и въ 1656 г., во время шведскаго похода, вторично удостоилъ его порученія по управленію государствомъ. За такое довѣріе со стороны Государя, патріархъ Никонъ платилъ искреннѣйшею любовію къ царской семьѣ: берегъ ее въ отсутствіи царя въ походахъ и войнахъ, особенно—во время моровой язвы, когда въ видахъ безопасности приходилось часто переѣзжать изъ одного мѣста въ другое. Благодаря личнымъ качествамъ и полномочіямъ, полученнымъ отъ царя, патр. Никонъ превзошелъ въ церковной дѣятельности всѣхъ своихъ предшественниковъ и обнаружилъ всю строгость къ боярамъ, обязаннымъ являться къ нему съ докладами. Последнее обстоятельство,—строгость въ отношеніи къ боярамъ, не прошло безслѣдно для самого патріарха: оно создало ему много враговъ изъ числа вліятельныхъ по своему положенію и близкихъ къ царю лицъ. Въ числѣ нерасположенныхъ къ патр. Никону бояръ находились: Милославскіе, родственники первой супруги царя, Стрѣшневъ, родственники царя по матери, Морозовъ, царскій своякъ, Одоевскій, а также царица Марія Ильинишна и мн. друг. Но не одни бояре были недовольны патр. Никономъ. Были недовольные имъ и среди духовенства за его чрезмѣрную строгость и недоступность. Сильное недовольство возбудилъ Никонъ также и своими обрядами и книжными исправленіями. Ревнителю мнимой старины роптали на патріарха за его церковныя и книжныя исправленія и прямо называли его еретикомъ. Всѣ эти противники Никона приложили все стараніе, чтобы подорвать довѣріе къ нему со стороны Алексѣя Ми-

хайловича. Бояре старались внушить государю, что патріархъ своею властію совершенно затемняетъ его. Между тѣмъ удачныя войны значительно разъединили государя и пріучили его къ разлукѣ съ Никономъ. Интрига противъ патр. Никона, такимъ образомъ, была благовременна и увѣнчалась для его враговъ успѣхомъ: царь сталъ сердиться на патріарха, но частію благодаря своей кротости, а главное благодаря внушеніямъ бояръ не желалъ лично объясниться съ Никономъ. Въ 1658 г. Никонъ удалился съ патріаршаго престола. Такова исторія патріарха Никона. Всякій безпристрастный чловѣкъ согласится, что ни о какой попыткѣ со стороны патр. Никона „разыграть въ Россіи роль римскихъ папъ“ не можетъ быть и рѣчи. Какъ самое патріаршество онъ принялъ не по проискамъ, а по просьбамъ царя, духовенства и народа, такъ и гражданскія полномочія онъ получилъ не какими либо окольными путями, а непосредственно отъ государя. Если онъ являлся ходатаемъ за всѣхъ пострадавшихъ отъ несовершенства гражданскихъ законовъ или отъ насилія властей, то это было отнюдь не проявленіемъ папо-цезаризма, а лишь христіанской любви. Въ данномъ случаѣ онъ дѣйствовалъ совершенно согласно со взглядомъ и гражданской власти и народа на патріарха, какъ на блюстителя божеской правды. Его исключительное вліяніе на государственныя дѣла объясняется лишь личнымъ довѣріемъ къ нему царя Алексѣя Михайловича. Великимъ государемъ онъ назывался опять таки не своевольно, а, какъ мы видѣли, по желанію государя <sup>1)</sup>. Не слѣдуетъ забывать также, что самъ Никонъ, еще до принятія патріаршества, имѣлъ самыя высокія представленія о значеніи и власти патріарховъ. Считая русскихъ патріарховъ преемниками византійскихъ, онъ относилъ къ первымъ всѣ прерогативы власти патріарха, какъ они опредѣляются въ законодательствѣ византійскомъ. Этимъ-то именно и объясняется съ одной стороны то, что онъ далеко не сразу согласился принять патріаршій санъ, а съ другой, что въ „Возраженіи или ра-

<sup>1)</sup> Патріархъ Никонъ, судя по словамъ его жизнеописателя Шумерина, даже запрещалъ въ бумагахъ церковныхъ титуловать его Великимъ государемъ. См. житіе св. патр. Никона, стр. 51.

зоревіи смиреннаго Никона<sup>4</sup> (согласно съ ученіемъ св. Іоанна Златоустаго и друг. святителей) подробно говоритъ именно о *величій* патріаршей власти<sup>1</sup>). Но отсюда вѣдь еще очень далеко до папскихъ притязаній. Если къ чему и стремился патр. Никонъ, то лишь къ охраненію церковной власти отъ посягательствъ на ея самостоятельность. „Архіерейская власть, говорилъ Никонъ, духовная, и ей принадлежатъ вещи духовныя, а власть царя мірская и ей принадлежатъ вещи временныя. Архіерейская власть во дни, т. е. надъ душами, а царская въ вещахъ міра сего. Мірскіе нуждаются въ духовныхъ для душевнаго спасенія, а духовные въ мірскихъ для обороны. Въ этомъ отношеніи царь и архіерей не выше одинъ другого, но каждый имѣетъ власть отъ Бога. Въ вещахъ же духовныхъ архіерей великій выше царя, и каждый человѣкъ православный долженъ быть въ послушаніи патріарху, потому что онъ отецъ нашъ въ вѣрѣ православной, ему ввѣрена православная Церковь“<sup>2</sup>). Но вѣдь это ученіе строго канонично, отнюдь не можетъ говорить о лицемѣрной преданности Никона самодержавной власти, оно содержится во всѣхъ русскихъ кормчихъ и лишь болѣе опредѣленно формулировано патріархомъ. Если патр. Никонъ и не удержался до конца дней своихъ на патріаршемъ престолѣ, то исключительно благодаря своему твердому характеру, самолюбію, а главное—интригамъ. Онъ сознавалъ, что недруги наносятъ ему оскорбленія<sup>3</sup>) незаслуженно, что ни въ какомъ превышеніи власти онъ не виноватъ и, какъ человѣкъ до мелочности самолюбивый и обладавшій необъикновенною твердостью воли, онъ оставилъ патріаршій престолъ. Имѣлъ ли онъ право оставить этотъ престолъ самовольно или нѣтъ,—это вопросъ другой, но что онъ не желалъ лишаться довѣрія царя и былъ всегда его искреннимъ вѣрноподданнымъ—объ этомъ свидѣтельствуется вся его исторія. Если мы сопоставимъ исторію

1) Взгляды патр. Никона на значеніе патріаршей власти подробно излагаются въ статьѣ, помѣщенной въ Журн. Мѣс. Нар. Просв. 1880 г. № 12.

2) См. Ист. Русск. Церк. Митр. Моск. Макар. СІВ. 1883 г., 12, 419.

3) Окольникій Хитрово, напр., слѣдившій за порядкомъ при приѣмѣ Грузинскаго царя Теймураза, нанесъ два удара палкою патріаршему боярину Мещерскому.

патр. Никопа съ исторіей папскихъ притязаній на свѣтское главенство (напр., Григорія VII, Иннокентія III и др.), то увидимъ, что между ними нѣтъ ничего общаго. Тогда какъ папа Иннокентій III, напр., пользуется всѣми благопріятными обстоятельствами, чтобы поставить папскую власть выше власти всѣхъ европейскихъ королей и доказываетъ свои права на повиновеніе свѣтскихъ государей сравненіемъ папства съ солнцемъ, а королей съ мѣсяцемъ,—патріархъ Никонъ, наоборотъ, не смотря ни на какія обстоятельства, никогда не высказывалъ того, что гражданскія полномочія принадлежатъ ему именно какъ патріарху. Онъ никогда не стремился къ обособленію обширныхъ патріаршихъ владѣній, хотя, благодаря близости къ Царю, ему и не трудно было бы образовать своего рода папскую область. Ссылка „ученаго либерала“ на патр. Никона, такимъ образомъ, совершенно не оправдываетъ предположеній перваго.

Не болѣе удачна ссылка его и на Филарета, митрополита Московскаго. Стараясь во чтобы то ни стало доказать лицемеріе духовенства, авторъ второго письма указываетъ на безучастность духовенства, вообще къ „обездоленному“ народу до реформы 1861 г., а въ частности ссылается на митрополита Филарета, сначала будто бы оправдывавшаго крѣпостное право текстами Св. Писанія, а затѣмъ, когда реформа была уже дѣломъ рѣшеннымъ, якобы „поспѣшившаго измѣнить свои взгляды на крѣпостное право согласно духу времени, и даже редактировавшаго текстъ великаго акта 19 февраля“. Таково сужденіе „ученаго либерала“ о великомъ святителѣ. Сужденіе это впрочемъ далеко не новое. Мнѣніе, будто митроп. Филаретъ не былъ сторонникомъ освобожденія крестьянъ отъ крѣпостной зависимости, было высказано еще и много ранѣе <sup>1)</sup>. Но справедливо ли, что Церковь наша, въ лицѣ духовенства, была всегда безучастна къ положенію поработеннаго народа и, что митр. Филаретъ былъ рѣшительнымъ противникомъ освобожденія крестьянъ отъ произвола помѣщиковъ? Конечно, нѣтъ! Отрицательный отвѣтъ на этотъ вопросъ можетъ дать

<sup>1)</sup> Православное Обозрѣніе за 1863 г. 1, 112 в слѣд. Историч. Вѣстн. 1865 г. № 1, стр. 74 и слѣд.

только человекъ, незнакомый основательно съ исторіей при-  
снопамятнаго святителя Филарета. Несправедливо, прежде все-  
го, будто духовенство относилось всегда безучастно къ поло-  
женію русскаго народа. Помня великіе завѣты Господа о брат-  
ствѣ людей (Іоан. 13, 35) и милосердіи къ ближнимъ, пастыри  
Церкви всегда старались внушать своимъ пасомымъ, чтобы  
они относились другъ къ другу похристіански. Въ частности,  
руководясь словами Св. Писанія, что всѣ мы созданы по об-  
разу Божию (Быт. 1, 26—27; 5, 1; 9, 6; Ап. Іак. 3, 9), всѣ  
мы—члены одного и того же тѣла Христова (1 Кор. 12, 36;  
Еф 4, 11—13), всѣ мы имѣемъ благодатные дары одного и  
того же Духа Святаго (Мө. 18, 14; 1 Іоан. 2, 2; 1 Тим. 2, 4),  
одинаковыя упованія, а съ другой стороны—что рабъ никогда  
не будетъ больше господина своего и посланникъ—больше  
пославшаго его (Іоан. 13, 16; 15, 20), что ученикъ не дол-  
женъ быть выше учителя (Мө. 10, 24; Лук. 6, 40),—пастыри  
Церкви старались установить истинно христіанскія отноше-  
нія между господами и ихъ подчиненными. Извѣстно, что за-  
крѣпощеніе совершилось у насъ безъ участія Церкви и безъ  
ея одобренія. Оно было всецѣло дѣломъ государственнымъ. И  
если на комъ-либо лежитъ упрекъ въ этомъ отношеніи, то во  
всякомъ случаѣ упрекъ этотъ не падаетъ на Церковь, или на  
русское духовенство. Что же касается протестовъ, то этого  
рода протесты могли исходить только отъ частныхъ лицъ, а  
не отъ цѣлыхъ сословій или корпорацій. Иначе это было бы  
противленіемъ государственной власти. Всего чаще протесты  
эти выражались въ формѣ святительскихъ *печалованій*, пока  
право печалованія существовало еще у нашихъ іерарховъ.  
Послѣ же этого, по необходимости оставалось заботиться  
только о возвышеніи общественной нравственности, особенно  
въ высшихъ сословіяхъ. И этою заботою вполнѣ проникнуто  
было наше духовенство. Ссылаемся въ этомъ отношеніи на  
сужденіе святителя Тихона Задонскаго о добромъ поведеніи  
господъ и крестьянъ <sup>1)</sup>. Заботясь о поднятіи нравственности

<sup>1)</sup> См. Творенія иже во св. отца нашего Тихона Задонскаго. Изд. 5. т. V. Москва 1889 г. стр. 164—165. См. тамъ же стр. 165. См. еще т. 3, стр. 366—370, §§ 480 и слѣд. Т. I, стр. 150—151.

народа, духовенство было увѣрено, что отъ этого нравственнаго возрожденія зависитъ преимущественно улучшение жизни всего народа. Оно сознавало, что самая разумная реформа, имѣющая своею цѣлью самыя благія намѣренія, не можетъ принести счастья народу, если осуществленіе ея попадетъ въ руки людей безчестныхъ, безнравственныхъ. Наоборотъ, люди, проникшіеся истинно христіанскимъ духомъ, богобоязненные и добросвѣстные, могутъ достигать благопріятныхъ результатовъ даже и при такихъ условіяхъ жизни, недостатки которыхъ очевидны для всѣхъ. Дѣло заключается не въ формахъ только внѣшней жизни, а въ людяхъ <sup>1)</sup>. И если бы помѣщики и ихъ крестьяне внимали голосу пастырей и были бы истинными христіанами, тогда даже и крѣпостное право не было бы большою государственною тяготою. Такъ смотрѣлъ на это, напр., и извѣстный противникъ крѣпостничества Θεод. Мих. Достоевскій. Дѣйствительно, встрѣчались помѣщики (напр. Голицыны, Мальцовы и др.), у которыхъ крестьянамъ жилось хорошо и они даже не хотѣли воспользоваться предоставленными имъ Высочайшимъ Манифестомъ 19 февр. 1861 г. правами свободы отъ крѣпостной зависимости <sup>2)</sup>. Съ другой стороны, Церковь, въ лицѣ ея представителей, и не могла и не должна была касаться внѣшнихъ формъ жизни народа. Для человѣка, имѣющаго ясное представленіе объ отношеніи Церкви къ государству—это вполне понятно. „Составляя сама по себѣ особое духовное царство, Церковь, говоритъ Архіепископъ Амвросій, не беретъ на себя устроенія внѣшняго, земнаго человѣческаго общежитія. Она не предлагаетъ никакихъ законовъ и постановленій относительно: государственнаго управленія, суда, войны, охраненія народнаго здравія, условныхъ общественныхъ приличій и т. п.“ <sup>3)</sup>. Являясь какъ бы душой государства <sup>4)</sup>, православная Церковь выра-

1) Последнее сочин. гр. Л. Н. Толстого „Царство Божіе внутри насъ“. (Критич. разборъ). Харьк. 1894 г. стр. 140.

2) Ср. Тамъ же, стр. 141.

3) Рѣчь, произнесенная 14 ноября 1880 г. по освященіи Храма во имя Живоначальной Троицы въ пріютѣ для воспитанія дѣтей лицъ, ссылаемыхъ по судебнымъ приговорамъ въ Сибирь. О союзѣ государства съ Церковью, т. 1, стр. 241.

4) Ср. Пропов. Преосв. Амвросія, Архіеп. Харьк. т. 2 стр. 550.

жаетъ свой союзъ съ нимъ, во первыхъ, развитіемъ въ людяхъ духовной жизни и охраненіемъ въ нихъ человѣческаго достоинства, затѣмъ,—истолкованіемъ высокихъ истинъ христіанства, пріученіемъ къ ихъ созерцанію умственныхъ очей человѣческихъ, примѣненіемъ этихъ истинъ къ жизни, облагораживаніемъ труда при посредствѣ развитія сознанія о его высшемъ значеніи и, наконецъ, воспитаніемъ въ людяхъ чувства собственной слабости и пробужденіемъ сознанія о высокомъ значеніи земной власти, какъ права, дарованнаго отъ Верховнаго Правителя міра однимъ людямъ для охраненія порядка и безопасности между другими <sup>1)</sup>. Задача Церкви вліять на совѣсть христіанъ, заботиться о пробужденіи сознанія гражданскаго долга и этимъ путемъ поддерживать государственное зданіе. Государственные дѣятели въ тоже время суть и члены Церкви, и, заботясь о благоустройствѣ общественной жизни, они должны руководиться истинно христіанскими воззрѣніями и съ любовью принимать предлагаемыя Церковію сокровища ея вѣдѣній и опыта. Но, предоставляя все свободному изслѣдованію желающихъ и, никогда не имѣя никакихъ затаенныхъ мыслей и цѣлей, Православная Церковь въ тоже время сознаетъ (Пртч. 8, 15), что всѣ измѣненія внѣшнихъ формъ жизни, изданіе законовъ, а равно и отмѣны ихъ—это дѣло исключительно Помазанника Божія Всероссійскаго Самодержца и лицъ, Высочайшею волею облеченныхъ преимущественной властью и высшими правами. Церковь и государство вѣдаютъ различныя области <sup>2)</sup>. Такое взаимоотношеніе между государствомъ и Церковью православною дѣлаетъ вполне понятнымъ, почему и митрополитъ Московскій Филаретъ до времени не высказывался рѣшительно о величайшемъ не только въ исторіи Россіи, но и въ исторіи человѣчества вообще событіи 19 февр. 1861 года. Какъ лицо, облеченное духовнымъ саномъ, онъ считалъ

<sup>1)</sup> Всѣ эти мысли со всею полнотою развиваются Преосв. Амвросіемъ Архіел. Харьк. въ упомянутой рѣчи о союзѣ Государства съ Церковью. т. I, 239—250.

<sup>2)</sup> Въ 1861 г. 28 января въ общемъ собраніи Государственнаго Совѣта Государь Императоръ между проч. изволилъ говорить: „Право (разум. крѣпостное) установлено Самодержавною властью, и только Самодержавная власть можетъ уничтожить его, а на это есть Моя прямая воля“. Рус. Вѣстн. 1880 г. т. I, 927.

дѣло освобожденія крестьянъ отъ крѣпостной зависимости не принадлежащимъ ему въ отношеніи обсужденія и осуществленія его и дѣлалъ отзывъ о немъ только въ рѣдкихъ случаяхъ. Въ 1858 г., наприм., когда митрополита Филарета, какъ лицо, пользовавшееся большимъ авторитетомъ, начали довольно часто просить—обратиться въ Петербургъ къ кому слѣдуетъ относительно лучшаго направленія крестьянскаго дѣла, онъ писалъ намѣстнику Сергіевой Лавры, присвопамятному архимандриту Антонію, между прочимъ, слѣдующее: „когда мнѣ пришелъ одинъ дворянинъ и предлагаетъ, чтобы я сказалъ Правительству о неудобности принимаемыхъ мѣръ относительно крестьянъ; потому что дворяне недоумѣваютъ и ничего не дѣлаютъ. Я отвѣчалъ,—что это внѣ круга моихъ обязанностей, и что это можно было бы предложить только англійскому епископу, законно засѣдающему въ высшемъ государственномъ присутственномъ мѣстѣ. Кажется, такъ надлежало мнѣ отвѣчать“ <sup>1)</sup>. Поэтому же и въ своихъ проповѣдяхъ и рѣчахъ митр. Филаретъ старался до времени разрѣшенія крестьянскаго дѣла говорить съ осторожностью и осмотрительностью и эту же осторожность рекомендовалъ наблюдать и другимъ духовнымъ лицамъ, обращавшимся къ нему за совѣтомъ. Эта осторожность замѣчается, напримѣръ, въ рѣчи Государю Императору, сказанной въ концѣ 1857 года. „Утѣшаемся, говорилъ Филаретъ, помышляя, что миръ доставитъ удобство Твоимъ царственнымъ подвигамъ, чтобы возвысить и благоустроить внутреннюю жизнь въ Россіи, чтобы охранить доброе, отъ предковъ наслѣдованное, и дополнить оное новыми плодами опытной и зрѣлой мудрости. О семъ дневно и ношно молитъ Бога Православная Церковь“ <sup>2)</sup>. Когда въ мартѣ слѣдующаго 1858 года къ нему обратился преосвященный Антоній Нижегородскій за совѣтомъ: „говорить ли ему рѣчь въ комитетѣ—о крестьянахъ“, онъ ничего не отвѣтилъ и свое молчаніе въ письмѣ къ вышеупомянутому намѣстнику Антонію объ-

<sup>1)</sup> Письма Филарета, къ намѣстнику Сергіевой Лавры Антонію. Москва 1884 г. ч. IV, 138.

<sup>2)</sup> Сочин. Филарета митр. Московскаго и Коломенскаго. т. V. Москва 1885 г. стр. 548.



яснялъ такимъ образомъ: „иное дѣло, если бы онъ спросилъ о дѣлѣ, которое надобно рѣшить по правиламъ церковнымъ или обычаю: болѣе было бы права требовать отъ него отвѣта. На вопросъ о дѣлѣ..., требующемъ и мѣстныхъ соображеній, почему могъ я лучше рѣшить, нежели онъ?“ <sup>1)</sup>). А въ 1859 году, между прочимъ, онъ писалъ Алексію, епископу Тульскому: „въ спорные подробности (разумѣется, по вопросу о крестьянскомъ дѣлѣ) входитъ не наше дѣло“ <sup>2)</sup>). Далѣе, кажущееся несочувствіе митр. Филарета къ крестьянскому вопросу объясняется и тою поспѣшностію <sup>3)</sup>), съ какою рѣшался этотъ вопросъ. Этой поспѣшности святитель дѣйствительно не сочувствовалъ, о чемъ по долгу совѣсти, какъ архіерей Божій, „не боящися цезаря, не стыдящися князь, не срамлящися вельможъ“, и заявлялъ. Обладая дальновиднымъ пропитательнымъ умомъ, стараясь постоянно предварительно устранять всѣ препятствія къ достиженію извѣстной цѣли, митр. Филаретъ не могъ сочувственно относиться къ той лихорадочной поспѣшности, съ какою иногда рѣшались подробности крестьянскаго вопроса. Какъ человекъ стариннаго склада и въ высшей степени осторожный, митр. Филаретъ полагалъ, что *постепенное* введеніе новаго порядка дало бы бѣольшую возможность подготовить крестьянъ къ новому ихъ положенію. Безъ этой же подготовки, полезнѣе было бы, выражаясь словами св. Василія Великаго, чтобы ими „управлялъ разумъ владѣтеля, какъ колесницею, которой данъ возница, и кораблемъ, на которомъ при кормилѣ сидитъ кормчій“ <sup>4)</sup>). Наконецъ, мнимая нерасположенность митр. Филарета къ дѣлу освобожденія крестьянъ отъ крѣпостной зависимости находитъ себѣ объясненіе и въ недостаткѣ единодушія при разрѣшеніи этого вопроса. Пред-

<sup>1)</sup> Письма митр. Филарета къ Антонію, т. IV, стр. 85.

<sup>2)</sup> Письма Филарета, митр. Моск., къ архіеп. Тверскому Алексію, М. 1883 г. стр. 193 сл.

<sup>3)</sup> Князь А. И. Васильчиковъ наир. неоднократно высказывалъ многимъ, что его отцу, который былъ предсѣдателемъ Госуд. Совѣта, не разъ приходилось сдерживать Государя Императора Александра II въ разработкѣ вопроса объ освобожденіи крестьянъ отъ податной зависимости. См. проф. И. Н. Корсунскаго „Филаретъ митр. Москов.“ Харьковъ 1894 г., стр. 811.

<sup>4)</sup> Творенія пже во святыхъ Отца нашего Василія Великаго, архіеп. Кессаріа Каппадокійскія, изд. 3, ч. 3. М. 1891 г. стр. 251.

стоявшее отмѣненіе крѣпостнаго права на столько глубоко затрогивало интересы высшихъ сословій, что въ средѣ послѣднихъ находились лица, не вполне сочувствовавшія осуществленію начатаго преобразованія <sup>1)</sup>. Но недостатокъ единодушія въ этомъ святомъ дѣлѣ былъ менѣе всего желателенъ, и митр. Филаретъ всячески старался объ удаленіи этого недостатка. Такъ въ бесѣдѣ, напр., произнесенной 19 февр. 1858 г. въ день восшествія на Всероссійскій Престоль Благочестивѣйшаго Государа Императора Александра Николаевича, на текстъ „не своихъ си кійждо, но и дружныхъ кійждо смотрите“ (Филип. 2, 4), митр. Филаретъ говоритъ: „въ великомъ обществѣ, при множествѣ и разнообразіи предметовъ и дѣлъ, о которыхъ нужно мудрствовать, разсуждать, составлять законы, правила, опредѣленія, и приводить ихъ въ дѣйствіе, неизбѣжно большее или меньшее разномысліе. Но если равномысліе усилится: то не укрощаемая борьба мнѣній можетъ послужить не къ созиданію блага общественнаго, а къ разрушенію. Итакъ, желающіе быть вѣрными благу общественному, старайтесь, сколько можно, *да тожде мудрствуете вси*, да будете *единомудренни*. Но какъ достигнуть единомыслія, когда во множествѣ людей неизбѣжны разныя возрѣнія на предметы и различныя мнѣнія? Для сего старайтесь быть *единодушни*. Поставьте общественное благо средоточіемъ вашихъ стремленій. Соединитесь въ желаніи общаго блага“. Далѣе, митроп. Филаретъ съ осторожностью указываетъ и частныя причины, мѣшавшія достиженію единодушія въ рѣшеніи крестьянскаго вопроса. „Люди имѣютъ, говоритъ онъ, много частныхъ желаній и личныхъ видовъ, которые ихъ раздѣляютъ или производятъ, вмѣсто соединенія, столкновенія. Противъ сего апостольское слово даетъ слѣдующія наставленія: *не своихъ си кійждо, но и дружныхъ кійждо смотрите*. По закону общества позволительно искать *своихъ си*, своихъ потребностей, даже своей выгоды и своего преимущества, но при неограниченности человѣческихъ желаній, если не поставитъ предѣла исканію *своихъ си*, то общественное благо будетъ растерзано. Будьте же, наставляетъ святитель,

1) См. Обзоръ царствованія Государа Императора Александра II и Его реформъ 1855—1871 г. Спб. 1871 г., стр. 88.

предусмотрительны; предохраните себя и другихъ отъ непріятностей и затрудненій, ограничьте ваше исканіе *своихъ си*; и что еще лучше, сверхъ сего и *дружнихъ кѣждо смотряйте*; старайтесь, сколько можно, чтобы ваше довольство не только не препятствовало довольству другихъ, но и благопріятствовало ему. Такъ во всякомъ званіи и состояніи, возбуждая и направляя нашу дѣятельность не самолюбіемъ и своекорыстіемъ, а доброжелательствомъ и любовію къ ближнимъ вообще и въ частности, мы можемъ, каждый въ свою мѣру, содѣйствовать благу и благоустройству общественному, и явиться истинно вѣрными не только предъ царемъ и отечествомъ, но и предъ Богомъ, Который *вѣрному въ малѣ* воздастъ *многимъ* въ Царствіи Своемъ" (Лук. 16, 10<sup>1</sup>). Итакъ, личныя свойства святителя, духовный санъ, поспѣшность въ разработкѣ подробностей вопроса о дѣлѣ освобожденія крестьянъ и замѣчаемый иногда недостатокъ единодушія въ его рѣшеніи—вотъ обстоятельства, незнаніе которыхъ поддерживаетъ мнѣніе, будто митр. Филаретъ выражалъ сначала полное несочувствіе этому дѣлу и лишь когда оно было уже рѣшеннымъ, поспѣшилъ измѣнить свои взгляды на крѣпостное право. Нѣтъ,—митроп. Филаретъ *всегда* сочувствовалъ этому святому дѣлу въ его идеяхъ и основѣ. Онъ много и потрудился для этого дѣла, участвуя въ трудахъ редакціонныхъ комиссій. Ему принадлежитъ и редактированіе послѣдняго акта—Высочайшаго манифеста 19 февраля 1861 г. За свое ревностное усердіе къ столь близкому къ его сердцу и важному для отечества дѣлу онъ былъ Высочайше пожалованъ золотой медалью съ надписью „за труды по освобожденію крестьянъ“. Сомнѣваться послѣ этого въ искренности сочувствія митроп. Филарета дѣлу освобожденія крестьянъ и приписывать редактированіе манифеста „злой ироніи судьбы“ могутъ только лица, называющія бѣлое чернымъ, лица, подобныя автору второго письма...

Уже сказаннаго достаточно, чтобы видѣть, насколько несправедливы предположенія „ученаго либерала“ о лицемѣрной преданности духовенства Самодержавной власти. Только че-

<sup>1</sup>) Сочиненіе Филарета, митр. Моск. и Колом. Слова и Рѣчя, т. 5. Москва 1885 г. стр. 442—446.

ловѣкъ, совершенно озлобленный противъ Церкви, поклонившійся современному Ваалу, въ ложномъ свѣтѣ представляющей историческіе факты и не понимающей (или не желающей понять) истинныя основы нашей государственной и общественной жизни можетъ допустить подобныя предположенія! Исторія оставила намъ массу примѣровъ безавѣтной преданности духовенства вообще и представителей Церкви Православной въ частности—Самодержавной Власти. Позволимъ себѣ указать хотя на архіеп. Астраханскаго Θεодосія, мужественно выступавшаго въ смутное время противъ Лжедмитрія и называвшаго его прямо самозванцемъ,—Сергія, архіепископа Смоленскаго, рѣшительно не желавшаго рабобѣпствовать предъ королемъ литовскимъ,—Гевнадія, епископа Псковскаго, употреблявшаго всѣ мѣры для поддержанія вѣрности законному царю. Можно ли этихъ и другихъ подобныхъ имъ іерарховъ подозревать въ лицемѣрной преданности Самодержавной Власти?! Если же нѣкоторые іерархи и позволяли себѣ обличать царей, напр. св. митроп. Филиппъ обличалъ Іоанна Грознаго, св. Митрофанъ Воронежскій—Петра Великаго, то всякій здравомыслящій понимаетъ, что подобныя обличенія покоятся исключительно на любви и преданности къ царю и представляютъ не возстаніе противъ Самодержавной Власти, а подвигъ пастырей Церкви православной для блага государства.

Понятно послѣ этого, насколько несправедливы дальнѣйшія слова письма „ученаго либерала“, гдѣ онъ говоритъ, „что все наше духовенство, въ лицѣ своихъ представителей, при измѣнившемся сверху режимѣ, также будетъ славословить государя конституціоннаго, какъ славить оно теперь самодержавнаго“.—Наше духовенство, какъ и всѣ истинно русскіе люди, предано самодержавію сознательно, нелицемѣрно и *всегда* неустрашимо стремилось къ огражденію монархической власти. Изъ множества примѣровъ укажемъ въ данномъ случаѣ хотя на слѣдующій. При патр. Іоакимѣ стремленіе бояръ къ ограниченію монархической власти, какъ извѣстно, было сильнѣйшимъ ключемъ. Въ 1681 году родовитые бояре составили было проектъ, по которому все государство Московское предполагалось раздѣлить на мелкія области, съ тѣмъ, чтобы каждая

изъ областей была отдана въ *вѣчное* владѣніе извѣстному боярину. Не нужно, конечно, быть слишкомъ дальновиднымъ, чтобы сказать, что выполненіе этого проекта повело бы по меньшей мѣрѣ къ прекращенію Московскаго единодержавія и наступленію опять времянь удѣльныхъ. На предложенный боярами проектъ кроткій Государь Θεодоръ Алексѣевичъ изъяснилъ свое согласіе. Оставалось только, по обычаю того времени, скрѣпить постановленіе Государя и думы подписью патріарха. И что же? Когда проектъ былъ поданъ для подписи патріарху Іоакиму, онъ ни за что не соглашался подписаться и „всеконечно“ былъ противъ боярскаго замысла. И не смотря на просьбы и угрозы, патріархъ Іоакимъ, понимавшій все зло, какое принесло бы осуществленіе этого проекта для Россіи, остался *непреклоненъ* и только благодаря этому было спасено Московское единодержавіе <sup>1)</sup>.

Считая преданность духовенства Самодержавной Власти лицемѣрной, г. Іеронимъ Преображенскій въ концѣ своего письма Преосвященному Амвросію позволяетъ себѣ, наконецъ, заявить, что молитвы, возносимыя за Самодержца, не свидѣтельствуютъ объ искренности вѣрноподданническихъ чувствъ духовенства, написаны съ коммерческою цѣлію и вообще представляютъ одно изъ слабыхъ мѣстъ Православной Церкви.

„Напрасно Вы, говоритъ г. Преображенскій, приводите текстъ молитвъ, которыя духовенство возноситъ за царя; этотъ наборъ словъ, на тарабарскомъ нарѣчій, ни въ чемъ и никого не убѣждаетъ. Самодержавіе вѣдь у насъ: прикажутъ и напишете молитвы втрое длиннѣе и болѣе выразительныя. Вообще, молитвы въ православной церкви—одно изъ самыхъ слабыхъ мѣстъ. Не думаемъ, чтобы Господу Богу, видящему сердца наши и знающему помыслы наши, угоденъ былъ этотъ наборъ словъ вашего досужаго измышленія. И я полагаю, что всѣ эти акаеисты, пѣснопѣнія и великое множество молитвъ написаны исключительно съ коммерческою цѣлью“.—Не станемъ много говорить о славянскомъ, или, по выраженію г. Преображенскаго, тарабарскомъ языкѣ, на которомъ молятся

<sup>1)</sup> Ср. профес. Ключевскаго, Боярская дума древней Руси. Стр. 482-489.

и совершаютъ свое богослуженіе всѣ православныя славянскія народности. Для православныхъ славянъ это не тарабарскій языкъ, а языкъ св. Кирилла и св. Меодія, просвѣтителей славянскихъ,—символь единенія всѣхъ славянскихъ народностей, которыя, какъ мы уповаемъ, сольются нѣкогда въ великомъ славянскомъ морѣ,—памятникъ тысячелѣтняго культурнаго роста славянскаго духа, въ высокой степени развитого и приспособленнаго для выраженія благоговѣйныхъ молитвенныхъ изліяній, а потому какъ—бы запечатлѣннаго характеромъ святости, дорогимъ для каждаго, кто не потерялъ общеславянскаго смысла и кто дорожить индивидуально—національнымъ развитіемъ своего народа. Въ этомъ можетъ усумниться только индифферентистъ или космополитъ. Если же для нѣкоторыхъ въ церковно-славянскомъ языкѣ и могутъ встрѣчаться иногда маловразумительныя слова и выраженія, то это зависитъ уже отъ недостаточнаго развитія и недостаточной понятливости слушающихъ ихъ. Во всякомъ случаѣ, и для этихъ людей церковно-славянскій языкъ не есть чужестранный, въ родѣ, напримѣръ, латинскаго, столь общепотребительнаго въ римской церкви. Вотъ почему чехи, хорваты и нѣкоторые другіе католическіе славяне, не потерявшіе общеславянскаго чувства, такъ настойчиво и такъ усиленно домогаются введенія у себя кирилло-меодіевскаго богослуженія, чего однако-же имъ не даютъ, опасаясь объединенія ихъ съ православными, общеславянскими братьями. Но этого мало. Приведенныя словоизверженія „ученаго либерала“, свидѣтельствуя о единомысліи послѣдняго съ лже-евангелистомъ г. Л. Толстымъ, полны явной клеветы и лжи на служителей Церкви! Только челоуѣкъ, невѣрующій въ бытіе личнаго Бога, можетъ глумиться такъ надъ молитвами и считать ихъ досужимъ измышленіемъ духовенства. Истинный же христіанинъ, вѣрующій въ бытіе личнаго Бога, Творца, Промыслителя и Искупителя, вѣруетъ словамъ Господа нашего Иисуса Христа: „если чего попросите у Отца во имя Мое, то сдѣлаю“ (Іоан. 14, 13); „если пребудете во Мнѣ, и слова Мои въ васъ пребудутъ; то, чего ни пожелаете, просите, и будетъ вамъ“ (Іоан. 15, 7; ср. Мѡ. 7, 7, 8, 11; Мѡ. 21, 22; Мр. 11, 24;

Лук. 18, 1—8 и мн. друг.). Истинный христианинъ знаетъ, далѣе, что Самъ Господь часто возсылалъ молитвы къ Богу Отцу (Мѡ. 14, 23; 26, 39, Мр. 6, 46; 14, 35, 39; Лук. 5, 16; 11, 1; 22, 41—44; Иоан. 17, 1 и мн. друг.). Слѣдуя заповѣди Спасителя, и св. Апостолы постоянно пребывали въ молитвѣ (Лук. 24, 53; Дѣян. 1, 14, 24; 2, 42, 46) и вѣрующимъ внушали прославлять Бога непрестанно въ молитвѣ духомъ и умомъ (1 Кор. 14, 15; 6, 20; 1 Сол. 5, 17; Ефес. 6, 18; 1 Тим. 5, 5; Филим. 1, 22; Евр. 5, 7 и др.). Какъ установленная и освященная примѣромъ Самого Господа и Его св. Апостоловъ, молитва становится внутреннею потребностію всей жизни христианина и заключаетъ глубокий смыслъ. Для христиана, преуспѣвающихъ уже въ богоспочтеніи, она является самою необходимою пищею: чувствуя свою всецѣлую зависимость отъ Творца, они всецѣло предають себя въ смиренной молитвѣ Его волѣ; созерцая вѣрою безпредѣльные совершенства Господа, они славословятъ Его въ молитвѣ; получая благодаренія отъ Спасителя, они возносятъ Ему молитву благодарственную. Лица, начинающія подвигъ служенія Богу, также нуждаются въ молитвѣ: она воспитываетъ въ нихъ духъ любви христіанской, располагаетъ душу къ преданности Господу, возводитъ ее къ созерцанію совершенствъ Божіихъ и дѣлаетъ христианина способнымъ и въ жизни славословить и благодарить Бога. Она такимъ образомъ является основою всѣхъ добродѣтелей и безъ нея христианинъ не мыслимъ. „Во время молитвы, говоритъ св. Иоаннъ Златоустъ, мы бесѣдуемъ съ Богомъ. Всѣ мы нуждаемся въ молитвѣ, какъ деревья въ водѣ. Молитвы—нервы души нашей. Кто не молится Богу и не имѣетъ усердія бесѣдовать съ Богомъ, тотъ мертвъ, бездушенъ, бессмыслевъ“. „Молитва, говоритъ Архіепископъ Амвросій, есть сама жизнь духовная и приготовленіе къ жизни вѣчной“. Въ ней „собираются всѣ силы духа для всякой истинно разумной дѣятельности“<sup>1)</sup>. Но если молитва необходима для всякаго истеннаго христианина, то можно ли сказать, что она составляетъ „одно изъ самыхъ слабыхъ мѣстъ“ Православ-

<sup>1)</sup> Проповѣди т. 2, стр. 554—555.

ной Церкви? Положительный отвѣтъ на этотъ вопросъ можетъ дать только человѣкъ невѣрующій или совершенно *не желающій* понять глубокаго смысла молитвы! Конечно, Господь Богъ, какъ Существо всесовершенное, всевѣдущее, всемогущее, вседовольное, знаетъ всѣ нужды людей, всѣ ихъ помыслы и не нуждается ни въ благодареніи Его за ниспосылаемыя блага, ни въ хвалѣ Его безконечнаго совершенства, „не имѣетъ нужды въ словесномъ напоминаніи, но знаетъ полезное, когда мы и не просимъ“ <sup>1)</sup>. Но молитва нужна не для Него, а собственно, какъ мы видѣли, для самого человѣка—христіанина. „Какая нужда въ прошеніи?“ говоритъ св. Василій Великій. И отвѣчаетъ на этотъ вопросъ такъ: „Богъ знаетъ, что намъ нужно, и все тѣлесное даетъ намъ *обильно* въ наслажденіе (1 Тим. 6, 17) и, будучи благъ, *дождитъ на праведныя и не праведныя, и солнце Свое сіяетъ на злыя и благія* (Мѡ. 5, 45) еще прежде прошенія нашего (Мѡ. 6, 8). Но вѣры, заслугъ добродѣтели, царства небеснаго, если не будешь просить съ трудомъ и многимъ терпѣніемъ, не получишь, потому что должно прежде пожелать, а пожелавъ, искать искренно въ вѣрѣ и терпѣніи, употребить съ своей стороны все нужное, такъ чтобы ни въ чемъ не осуждала собственная совѣсть, будто бы просишь или нерадиво, или лѣниво: и тогда уже получишь, если угодно сіе Богу. Ибо Онъ лучше тебя знаетъ, что полезно тебѣ“ <sup>2)</sup>. Молитвы не суть „наборъ словъ досужаго измышленія“ духовенства. Всѣ молитвы Церкви Православной, составленныя по различнымъ духовнымъ и житейскимъ потребностямъ вѣрующихъ, прототипомъ своимъ имѣютъ Молитву Господню; для всѣхъ молитвъ она служитъ образцомъ и краеугольнымъ камнемъ. Удовлетворяя всѣмъ потребностямъ церковной и гражданской жизни православныхъ христіанъ, *всѣ* молитвы и пѣснопѣнія представляютъ не плодъ досужаго измышленія, а *строгое согласованіе* съ словомъ Божиимъ. Многія же молитвы и пѣснопѣнія представляютъ изъ себя или цѣлыя отдѣлы или отдѣльныя выраженія, буквально взятыя изъ Священнаго Писанія. Какъ на примѣръ молитвъ, представляю-

<sup>1)</sup> Творенія иже во свят. Отца нашего Василя Великаго, архіеп. Кесарія Каппадокійскія ч. 4, изд. В. Серг. Пис., 1892 г. стр. 65.

<sup>2)</sup> Тамъ же, ч. 5, стр. 354.



щихъ буквальныхъ заимствованія изъ Священнаго Писанія или строгое согласованіе съ словомъ Божіимъ, укажемъ хотя на молитву „Царю Небесный“. Наименованія здѣсь Духа Святаго Царемъ Небеснымъ, Утѣшителемъ, Духомъ истины, буквально взяты изъ Священнаго Писанія (Іоан. 19, 16—17; 16, 13; 2 Пер. 1, 21; Рим. 8, 9; I. Тим. 1, 17). Затѣмъ, слова молитвы „Иже вездѣ сый и вся исполняй, сокровище благихъ и жизни подателю“ строго согласованы съ словами Священнаго Писанія—Рим. 8, 9. 11, 14, 16, 26; Пс. 32, 6; Пс. 144, 9; Пс. 103, 28 и мн. друг. Наконецъ, выраженіе „пріиди и вселися въ ны, и очисти ны отъ всякія скверны“ согласовано съ Іов. 14, 4; Рим. 8, 9; и друг. Не будучи плодомъ „досужаго измышленія“, молитвы являются и несомнѣнно угодными Господу Богу, если приносятся отъ искренняго сердца, съ надлежащимъ благоговѣніемъ и съ твердою вѣрою и надеждою на милость Божію. „Чтобы быть услышаннымъ отъ Бога, говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ, это зависитъ отъ слѣдующихъ условій: во первыхъ, если мы достойны получить просимое; во вторыхъ, если мы молимся согласно съ законами Божіими; въ третьихъ, если молимся непрестанно; въ четвертыхъ, если не просимъ ничего вреднаго; въ пятыхъ, если просимъ полезнаго; въ шестыхъ, если исполняемъ должное и съ своей стороны“<sup>1)</sup>. Наши молитвы будутъ угодны Господу, если мы безъ тщеславія будемъ просить Его о вещахъ, относящихся къ славѣ Божіей, ко спасенію ближнихъ нашихъ и насъ. „Нужно, говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ, приступать къ Богу съ бодрственнымъ умомъ, сокрушенною душею и съ потоками слезъ... молить о духовномъ, не испрашивать зла врагамъ, ни въ чемъ не злопамятствовать“<sup>2)</sup>. Прежде же всего, согласно заповѣди св. Павла, нравственный гражданскій долгъ каждаго истиннаго христіанина возносить молитвы за Царя и отечество (I. Тим. 2, 1—2). Богъ владѣетъ царствами человѣческими и кому восхощетъ раздаеть ихъ (Дан. 4, 14), Богъ избираетъ царей для прославленія и наказанія народовъ (Ис. 45, 1),

1) См. Собр. поученій, избранныхъ изъ твореній св. отца нашего Іоанна Архіеп. Константиноп., Златоустаго, Стефаномъ Дерабынымъ, изд. 2, т. 2. М. 1889 г. стр. 276, Ср. стр. 324.

2) Тамъ же, стр. 357.

Богъ благословляетъ оружіе и воинства народныя (Пс. 17, 32—41); Богъ владѣетъ сердцами царей и ихъ мыслями и намѣреніями (Притч. 21, 1); Онъ даруетъ людямъ безопасность и миръ и землѣ плодородіе. Такимъ образомъ, въ собственномъ смыслѣ верховнымъ властителемъ всѣхъ человѣческихъ царствъ является Богъ, а земные цари суть исполнители Его воли <sup>1)</sup>. Понятно отсюда, что каждый вѣрнопопданный долженъ молить Царя Небеснаго: да усугубитъ Онъ въ царѣ земномъ духъ премудрости и разума, духъ совѣта и вѣдѣнія, духъ силы и крѣпости, да избавитъ его, какъ чловѣка, отъ всѣхъ скорбей и да спасетъ его и всю паству отъ общественныхъ несчастій и бѣдствій! Понятно отсюда, далѣе, и молитвенное обращеніе къ Господу. Архіепископа Амвросія въ концѣ рѣчи „О дѣлателяхъ на жатвѣ Божіей“. Свидѣтельствуя о вѣрнопопданныхъ чувствахъ маститаго іерарха, оно укрѣпляетъ во всѣхъ истинныхъ христіанахъ надежду, что Господь, услышавъ молитвенныя воздыханія, поможетъ Самодержцу Всероссійскому „заградить уста пустословамъ и обманщикамъ“ (Тит. 1, 10—11), подтачивающимъ основы государства и хулящимъ Церковь Православную.—Говорить, что молитвы пишутся по приказанію и отъ приказаній зависятъ ихъ длина и выразительность—по меньшей мѣрѣ странно. Уже самый порядокъ возникновенія и составленія молитвъ въ первенствующей Церкви говоритъ о ложности сужденія „либерала“. Изъ I Посл. къ Кор. 14 гл., 26 ст. мы узнаемъ, что когда христіане апостольскаго времени сходились въ Церкви (19, 23 ст.), то у *каждаго* было что либо отъ Духа Божія: у кого *псаломъ*, „всякаго рода молитвенное къ Богу обращеніе, прошеніе, благодареніе, славословіе Богу Спасителю нашему, въ Господѣ Іисусѣ Христѣ, благодатію Св. Духа“ <sup>2)</sup>, у кого *поученіе* и т. д. Письменность Апостольская не говоритъ намъ, что въ то время (въ вѣкъ Апостоловъ) существовали строго опредѣленныя молитвы для различныхъ требъ и Таинствъ, но каждый предстоятель церков-

<sup>1)</sup> Эта мысль подробно и прекрасно развита въ Словѣ Преев. Амвросія, Архіеп. Харьк., въ день восшествія на престолъ Благочестивѣйшаго Государя Императора Александра III, 1887 г. т. 2, 266.

<sup>2)</sup> Толкованіе I. Посл. св. Ап. Павла къ Кор. Еп. Теоф. Москва, 1882 г., стр. 461.

ный произносилъ очевидно *свою* молитву, сходную съ молитвами другихъ предстоятелей только по содержанию. И только послѣ, когда христіанское богослуженіе уже обогатилось большимъ числомъ молитвъ и пѣснопѣній, точно выражавшихъ церковное ученіе по разнымъ вопросамъ вѣры, Отцы Церкви заключили наиболѣе совершенныя изъ молитвъ и пѣснопѣній въ особый кругъ службъ церковныхъ, существующихъ въ православной Церкви и доселѣ. Но можно ли допустить, что первенствующіе христіане составляли молитвы по приказанію? Можно ли также предположить, что и послѣдующіе за періодомъ Апостольскимъ составители многочисленныхъ молитвъ, стихирь, акафистовъ и пр.—св. Василій Великій, Іоаннъ Златоустъ, Іоаннъ Дамаскинъ, Андрей Критскій и мн. др.—писали по приказанію? Какъ на первый, такъ и на второй вопросъ всякій здравомыслящій можетъ дать отвѣтъ, конечно, только отрицательный: всѣ составленныя, какъ первенствующими, такъ и позднѣйшими христіанами молитвы являются, несомнѣнно, плодомъ не приказанія, а религіознаго воодушевленія. Созерцаніе въ молитвѣ безконечныхъ совершенствъ Божіихъ, блаженство, испытываемое истиннымъ христіаниномъ отъ бесѣды съ Существомъ всесовершеннымъ, просьба къ Господу о ниспосланіи намъ благъ временныхъ и вѣчныхъ—развѣ все это можетъ быть результатомъ приказанія? Конечно, для людей, заблудившихся сердцемъ и закрывшихъ уши, чтобы не слышать истины, это непонятно, но истинный христіанинъ, помолившійся отъ чистаго сердца и чувствующій себя послѣ этого ободреннымъ, примиреннымъ, готовымъ вступить въ борьбу съ несчастіями—понимаетъ, что въ основѣ молитвъ лежитъ не приказаніе... То обстоятельство, что люди, отличающіеся свѣтлымъ умомъ, истинно христіанскою жизнью и принадлежащіе къ числу тѣхъ немногихъ избранныхъ, которые рождаются вѣками и составляютъ истинную славу и драгоценное украшеніе родной земли нашей,—удостаиваются иногда порученія Святѣйшаго Синода составить молитву по извѣстному поводу—отнюдь еще не свидѣтельствуетъ о томъ, что молитвы являются результатомъ приказанія. Какъ изъ того обстоятельства, что напр. приснопамятный Филаретъ удостоился Высочайшаго соизволенія на редактированіе манифеста

объ освобожденіи крестьянъ—вовсе не слѣдуетъ, чтобы онъ писалъ этотъ манифестъ только по приказанію, а не былъ одушевленъ самъ радостными чувствами по поводу предстоящаго мірового событія, такъ точно и изъ того обстоятельства, что этимъ Святителемъ—витіею были составлены нѣкоторыя молитвы <sup>1)</sup>), нельзя дѣлать заключенія, что эти молитвы суть только исполненіе высокаго порученія, а не результатъ одушевлявшихъ его религиозныхъ и вѣрноподданническихъ чувствъ. Длина и выразительность не суть самое главное въ молитвѣ. „Богъ требуетъ, говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ, не красоты рѣчи и не словъ изысканныхъ, но красоты души; и когда она будетъ говорить угодное Ему, то получить все“ <sup>2)</sup>). Христіанинъ можетъ молиться и своими словами, лишь бы они произносились внимательно и неспѣшно, съ живымъ участіемъ мысли и сердца (Еккл. 5, 1—2) и были по своему предмету и духу сообразны съ молитвою Господней и церковными молитвами вообще. Если же мы употребляемъ молитвы, составленныя на основаніи Слова Божія лицами, отличавшимися богоугодною жизнію, то только потому, что эти молитвы представляютъ *наилучшее* выраженіе чувствъ, мыслей и желаній, одушевлявшихъ этихъ святыхъ людей, и способны возбудить и въ насъ такое же настроеніе души.

Еще болѣе странно говорить, что *все* молитвы, акафисты, пѣснопѣнія „написаны *исключительно* съ коммерческою цѣлью“. Можетъ ли быть рѣчь о коммерческой цѣли, когда нѣкоторые изъ христіанъ Апостольскаго времени сами произносили, какъ мы видѣли, молитвы въ Церкви предъ своими собратьями?! Какую же коммерческую цѣль преслѣдовали далѣе вышеупомянутые творцы и пѣвцы многочисленныхъ стихиръ, акафистовъ, тропарей—св. Василій Великій, Іоаннъ Дамаскинъ, Іоаннъ Златоустъ и друг.?! Всякій благомыслящій понимаетъ, что они *всегда* стояли выше всѣхъ коммерческихъ цѣлей. „Ученый либераль“ имѣетъ, очевидно, въ виду тотъ фактъ, что служители Церкви протягиваютъ руку послѣ совершенія разныхъ требъ: панихидъ, молебновъ и проч. Но развѣ этотъ фактъ

<sup>1)</sup> См. соч. Физарета, мѣтр. Моск., напр. т. V, 550—551.

<sup>2)</sup> Собр. поученій, избран. изъ твор. св. отца нашего Іоанна Архiep. Констант. Златоустаго, Стеф. Дерабиньмъ стр. 526.

даетъ право дѣлать заключеніе, что молитвы написаны съ коммерческою цѣлью? Врачъ совершаетъ операцію или по-даетъ совѣтъ и получаетъ за это извѣстное вознагражденіе. Священникъ совершаетъ, допустимъ, молебенъ съ акаѳистомъ, и также получаетъ вознагражденіе. Но какъ несправедливо заключать, что операціи для того только и существуютъ, чтобы приносить врачамъ деньги, такъ еще болѣе несправедливо говорить, что акаѳисты только и написаны съ цѣлью приносить деньги служителямъ Церкви. Человѣкъ здравомыслящій понимаетъ, что врачъ прежде всего стремится принести пользу своему ближнему, облегчить его страданія, подобно этому и пастырь Церкви служить молебенъ и читаетъ акаѳисты не для того, чтобы получить деньги, а для удовлетворенія существеннѣйшимъ потребностямъ нравственно-религіозной жизни христіанина. Получая же *посильную* матеріальную помощь за совершеніе разныхъ требъ, пастырь Церкви не поступаетъ ни вопреки слову Божію (1 Кор. 9, 13. 14), ни закону (напр. Ук. 1765 г. февр. 17). Если же нѣкоторые изъ служителей Церкви (точно также какъ и изъ врачей) стараются, къ прискорбію, получить вознагражденіе большее, нежели имъ могутъ дать, то это обстоятельство, оскорбляющее достоинство пастырскаго служенія, отнюдь еще не говоритъ, чтобы и сами молитвы были написаны на коммерческой подкладкѣ. Злоупотребленіе извѣстнымъ предметомъ еще не доказываетъ его настоящее назначеніе. Но, по милости Божіей, благодаря неусыпнымъ заботамъ Самодержавнѣйшаго Государя Императора, положеніе духовенства съ каждымъ годомъ улучшается и мы твердо вѣримъ, что наступитъ время, когда служители Церкви и вовсе не будутъ имѣть нужды съ подавленнымъ самочувствіемъ пригибать себя и унижать свое высское дѣло грубо нищенскимъ способомъ полученій милостыни за свой трудъ, протягиваніемъ руки послѣ cadaго служебнаго дѣла...

Свое письмо къ Преосвященному Амвросію г. Іеронимъ Преображенскій заканчиваетъ выраженіемъ „упованія“, что со временемъ „Церковь наша очистится отъ всякой лжи, неправды и всего несущественнаго“ (!) и святая Русь быстро пойдетъ по пути прогресса. Приведенный наборъ словъ „ученаго либерала“ ясно говоритъ, что послѣдній имѣетъ совершенно

ложное понятіе о Православной Церкви. По самому понятію Церкви, какъ отъ Бога установленнаго общества человѣковъ, соединенныхъ Православною вѣрою, закономъ Божиимъ, священноначаліемъ и Таинствами <sup>1)</sup>, въ ней не можетъ быть ничего несущественнаго, никакой лжи и неправды. Какъ по своему основанію (Еф. 2, 19—21), такъ и по устройству (Евр. 7, 26; Рим. 8, 14—17; Гал. 1 6—9; 1 Кор. 11, 20—22 и др.) и по своему назначенію (Еф. 5, 25—27) Церковь свята и въ ней все существенно и все необходимо для спасенія человѣка. Церковь же, какая предносится больному воображенію „ученаго либерала“, т. е., безъ молитвъ и проч., не будетъ Церковью въ собственномъ смыслѣ, а лишь искаженіемъ понятія о ней. Что касается, далѣе, до движенія Руси впередъ, то дѣйствительно человѣкъ внимательный и безпристрастный не можетъ не видѣть этого движенія. Не взирая на разныхъ отщепенцевъ Церкви и враговъ общества, не вѣдающихъ, что творять, и старающихся всячески низвергнуть народныя массы съ умственной и нравственной высоты, не смотря на пожаръ, произведенный „учеными либералами“ во главѣ съ гр. Л. Толстымъ, св. Русь, хотя и медленно, но все таки шествуетъ по пути достиженія разумной свободы, истины и блага. Въ союзѣ съ Православною Церковью правительство употребляетъ всѣ мѣры къ тушенію этого пожара, къ укрѣпленію въ государственно-общественной жизни истинно-христіанскихъ вѣрованій и нравственныхъ началъ, чистоты семейной жизни, утвержденію права собственности, упроченію любви къ родинѣ, развитію уваженія къ истинной наукѣ и искусствамъ и т. д., словомъ, употребляетъ всѣ мѣры, чтобы направить жизнь по пути истиннаго прогресса. Въ заботахъ о направленіи общественно-государственной жизни по пути истиннаго прогресса царское око въ настоящее время напр. особенно обращено на развитіе духовныхъ и умственныхъ силъ русскаго народа, на воспитаніе молодого поколѣнія, на направленіе его ума и сердца. По волѣ Государя, нынѣ пересоздаются всѣ наши учебныя заведенія,—и высшія и среднія и низшія: все, что доселѣ задерживало правильное развитіе ума, устраняется,

<sup>1)</sup> Простран. Христіанск. Катихизисъ Православныя Каколическія Восточныя Церкви, М. 1889 г. стр. 41.

какъ зловерное; все, что способствуетъ его усовершенствованію, принимается во вниманіе и вводится въ законное дѣйствіе. Русскому народу остается только съ безпредѣльною преданностію слѣдовать по пути указываемому истинными людьми науки и сынами отечества. Отъ „прогресса“ же, о которомъ мечтаютъ либералы, подобные автору второго письма, и который состоитъ въ свободѣ проповѣдывать, кому и что угодно, и дѣлать, что заблагоразсудится, безъ всякой правительственной опеки—да упасетъ насъ Господь Богъ!..

Написанное довольно ровнымъ слогомъ, съ претензіями на многознаніе, второе письмо къ Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому Амвросію служитъ однимъ изъ откровенныхъ признаній—мечтаній нѣкоторыхъ изъ нашихъ полуобразованныхъ интеллигентовъ, давно оторвавшихся отъ Православной Церкви. Безграничная злоба подобныхъ либераловъ къ Православной Церкви прискорбна, конечно, для каждаго истинно вѣрующаго христіанина. Еще прискорбнѣе, что „таковые лжеапостолы, лукавые дѣлатели, принимаютъ видъ Апостоловъ Христовыхъ“ (2 Кор. 11, 13) и стараются объявить себя друзьями правительства. Но послѣднее напрасно: враги Церкви не могутъ быть друзьями правительства... Истиннымъ христіанамъ не слѣдуетъ забывать только то, что господа, подобные Іерониму Преображенскому, *всегда* были и *всегда* будутъ, о чемъ ясно предсказали, какъ мы видѣли въ началѣ нашей замѣтки, Самъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ и Его святые Апостолы. Нашъ долгъ, какъ истинныхъ христіанъ, не склонять свой слухъ къ ихъ обольстительнымъ рѣчамъ, не отдавать имъ наше довѣріе и сердце, но „все испытывать, хорошаго держаться“ (1 Сол. 5, 21). Истинная Церковь Христова непоколебима (Мѡ. 16, 18) и „истина Господня пребываетъ во вѣкъ“ (Пс. 116, 2).

Всѣмъ же „злымъ дѣлателямъ“, унижающимъ Церковь Божию и уповающимъ на самодѣльное прогрессивное усовершенствованіе и счастье рода человѣческаго, подобнымъ автору второго письма, скажемъ одно: *не обманывайтесь; Богъ поругаемъ не бываетъ* (Гал. 6, 7).

Леонидъ Багрецовъ.

---

## РЕАЛЬНОСТЬ ВНѢШНЯГО МІРА

---

(Окончаніе \*).

### *12. Реальность Бога: методологія доказательствъ бытія Божія.*

Средоточная истина религіознаго сознанія есть истина бытія Божія. Та жизнь и тотъ свѣтъ, которые исходятъ изъ этой истины, вызываютъ къ жизни и освѣщаютъ свѣтомъ и всѣ другія истины, которыми живетъ и дышетъ религіозное сознаніе. вмѣстѣ съ нею, эти возгораются или гаснутъ и живутъ и свѣтятъ человѣку лишь въ той мѣрѣ и съ тою силою, съ какими живетъ и свѣтитъ та. Естественно, поэтому, что основной вопросъ философіи религіи, которая хочетъ уяснить для насъ жизнь нашего религіознаго сознанія, есть вопросъ о бытіи Божіемъ. На чемъ же держится въ нашемъ сознаніи эта основная истина? Во имя чего человѣкъ и человѣчество утверждаютъ дѣйствительность высшей, надмірной реальности?

Если гдѣ уместно вспомнить, для ориентировки въ вопросѣ, введенное Кантомъ различеніе философіи, какъ мудрости, съ одной стороны, „школьной“, а съ другой „міровой“, (общечеловѣческой), то это именно здѣсь. Ибо именно здѣсь, въ отношеніи къ вопросу о бытіи Божіемъ, школа и жизнь расходятся наиболѣе глубокимъ образомъ.

Школа думаетъ утвердить истину бытія Божія на остриѣ тонкихъ умозаключеній. Она разсматриваетъ ее, какъ *выводъ*, полученный путемъ обратнаго умозаключенія изъ фактовъ. Въ

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1901 г. № 11.



своихъ знаменитыхъ „доказательствахъ бытія Божія“ она дала образцовую схему такъ называемаго *регрессивнаго* доказательства, которая отсюда была нерѣдко переносима и на другіе аналогичные случаи, гдѣ вопросъ шель объ установкѣ иныхъ реальностей (внѣшняго міра и нашей души). Но именно это примѣненіе приѣмовъ теоретическаго логизированія тамъ, гдѣ вопросъ идетъ объ опытѣ, объ установкѣ факта, гдѣ осязающая рука и созерцающій глазъ говорятъ гораздо больше, чѣмъ умозаключающій разумъ, именно это и показало, со всею очевидностью, ихъ ненадежность даже и въ своей собственной сферѣ, для которой они первоначально были придуманы, то есть въ области вопросовъ религіознаго сознанія. И вотъ почему въ настоящее время сама „школа“, защитники доказательствъ бытія Божія точно такъ же какъ и ихъ противники сходятся во мнѣніи, что этотъ путь не можетъ быть признанъ надежнымъ и что знаменитыя доказательства бытія Божія имѣютъ силу лишь при извѣстныхъ условіяхъ и ограниченіяхъ.

Насъ завело бы слишкомъ далеко да и было бы, пожалуй, излишне, еслибы мы захотѣли перечислять здѣсь все тѣ ошибки мысли, которыми отмѣченъ долгій путь школьной разработки доказательствъ бытія Божія <sup>1)</sup>. Для нашей цѣли, то есть, для обнаруженія логической ненадежности общей схемы доказательствъ, совершенно достаточно указать лишь основную логическую ошибку, равно присущую имъ всеѣмъ. Эта ошибка здѣсь та же, что и при регрессивномъ доказательствѣ реальности внѣшняго міра и реальности нашей души, то есть, скрытое *petitio principii*: выводя всякій разъ гораздо больше, чѣмъ насколько уполномочиваютъ посылки, доказательства и здѣсь сохраняютъ видимость логической состоятельности лишь благодаря тому, что тихомолкомъ уже заранѣе вводятъ то, что

<sup>1)</sup> См. критику традиціонныхъ доказательствъ бытія Божія 1) у П. В. Тихомирова: „Имманентная критика рациональнаго богословія (гносеологическія и метафизическія предпосылки истины бытія Божія)“, Харьковъ, 1899 (первоначально въ *Вѣрѣ и Разумѣ*); 2) у проф. Несмѣлова въ его докторской диссертациі: „Наука о человѣкѣ (опытъ психологической исторіи и критики основныхъ вопросовъ жизни)“, Казань, 1898, т. I, стр. 312 и слѣд.

еще только хотятъ „доказать“. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь изъ того, что въ мірѣ все случайно, измѣнчиво и непостоянно—посылка космологическаго доказательства—никакая логика не уполномочиваетъ заключать, что должна существовать необходимая, неизмѣнно тождественная и вѣчно пребывающая Первопричина міра (такъ какъ вѣдь именно этихъ признаковъ: необходимости, неизмѣннаго себѣ равенства и пр., въ посылкѣ и не дано). И если, вопреки этому, космологическое доказательство дѣлаетъ такое умозаключеніе, то ясно, что оно вводитъ тихомолкомъ искомый тезисъ *изъ какого-то другаго источника*. Равнымъ образомъ, никакая логика не уполномочиваетъ изъ частныхъ проявленій въ мірѣ цѣлесообразности—посылка телеологическаго доказательства—заключать къ существованію премудраго и разумно-цѣлеполагающаго Творца міра. И если, вопреки очевидности (вопреки существованію фактовъ противоположнаго характера), телеологическое доказательство дѣлаетъ такое заключеніе, то ясно, что, въ сущности, здѣсь не мысль о цѣлесообразномъ устройствѣ міра даетъ выводъ о его премудромъ Творцѣ, но скорѣе наоборотъ—эта послѣдняя предрасполагаетъ нашъ умъ заранѣе вѣровать въ цѣлесообразное устройство всего міра, не смотря на очевидныя отрицательныя инстанціи. Точно такъ-же, если различныя формы доказательствъ, берущихъ точку отправленія въ субъектѣ,—доказательства: гносеологическое, нравственное, психологическое, опираясь на требованіе человѣкомъ истины, добра и красоты и, минуя факты постоянныхъ уклоненій человѣка въ область лжи, зла и т. д., заключаютъ о бытіи живаго Первообраза души человѣческой, живаго Воплощенія, Носителя и Первоисточника истины, добра и духовной красоты, то здѣсь опять таки не эти *двойственные* факты человѣческой жизни (стремленіе разомъ и къ истинѣ и ко лжи) уполномочиваютъ на выводъ, но скорѣе, наоборотъ, антиципированный, заранѣе молчаливо взятый изъ другаго источника, выводъ заставляеть сосредоточивать наше вниманіе на одной сторонѣ психической дѣйствительности, игнорируя другую (для которой въ такомъ случаѣ ищется *дополнительное* объясненіе). Такимъ образомъ, повсюду въ доказательствахъ бытія

Божія „выводъ“ лишь кажущійся: истина бытія Божія здѣсь не заключеніе, а предположеніе и, въ сущности, „доказательства“ здѣсь не имѣютъ ничего общаго (кромѣ развѣ силлогической схемы) съ дѣйствительными выводными процессами<sup>1)</sup>.

Это не значитъ, конечно, будто доказательства бытія Божія лишены всякаго научнаго значенія и должны быть изъяты изъ употребленія, хотя-бы даже только „школьнаго“. Нѣтъ. Но на нихъ должна быть установлена существенно иная точка зрѣнія. Это не *регрессивныя* доказательства, не обратныя заключенія отъ фактовъ, но доказательства *прогрессивныя*, стремящіяся оправдать для ищущаго отчетливости сознанія то, что уже непосредственно извѣстно ему *изъ какого-то иного источника*, какъ непреложная истина. Дѣло здѣсь обстоитъ совершенно такъ же, какъ и въ вопросѣ о реальности вѣшняго міра. Принимая, вмѣстѣ съ непосред-

<sup>1)</sup> Это, можно сказать, въ настоящее время общепризнанный тезисъ. Что въ доказательствахъ отъ объективнаго міра истина бытія Божія есть не выводъ, а предположеніе—это не подлежитъ никакому сомнѣнію. „Если философская мысль“, — пишетъ проф. Несмеловъ относительно лучшаго изъ доказательствъ этого типа, то-есть доказательства телеологическаго, — „склоняется къ признанію въ мірѣ дѣятельности Высшаго Разума, то это признаніе во всякомъ случаѣ опредѣляется не фактомъ механической цѣлесообразности въ природѣ, а только *заранне допущенной* вѣрой человѣка въ дѣйствительное существованіе Бога. Не имѣй человѣкъ этой вѣры въ дѣйствительное бытіе Бога, онъ никогда бы, конечно, и не узналъ въ механизмѣ физическаго міра творческой *дѣятельности* Его, какъ это и бываетъ съ человекомъ въ состояніи невѣрія, когда онъ воплію признаетъ цѣлесообразную дѣятельность природы и однако-же сводитъ начало этой цѣлесообразности не къ разумному велѣнію Божественной воли, а къ слѣпой необходимости физическихъ движеній“ (ор. cit., стр. 322). По мысли почтеннаго автора, истина бытія Божія перестаетъ быть простымъ предположеніемъ и становится истинною доказанною и научно оправданною лишь въ доказательствѣ психологическомъ: „Во всякомъ случаѣ“, — пишетъ онъ (тамъ-же, стр. 331), — „никакаго другаго пути къ оправданію богосознанія не существуетъ и психологическое доказательство является единственнымъ доказательствомъ, которое прямымъ и дѣйствительно научнымъ путемъ ведетъ человека къ достоверному познанію о Богѣ“. Однако, и самъ авторъ только-что приведенныхъ словъ считаетъ необходимымъ сдѣлать къ этому тезису, или самымъ подчеркнутому, слѣдующее важное ограниченіе: „Если мы посоветуемъ какому-нибудь человѣку заглянуть внутрь себя и увидѣть въ себѣ образъ Божій и на основаніи этого образа убѣдиться въ томъ, что Богъ дѣйствительно существуетъ, а между тѣмъ онъ давнымъ давно уже порѣшилъ своею мыслью видѣть въ себѣ только организованную глыбу земли, то ясное дѣло, что, прежде чѣмъ говорить о Богѣ, нужно еще при-

·ственнѣмъ („наивнѣмъ“) сознаниемъ, внѣшнїй мїръ за очевиднїй фактъ (гипотетически), теоретикъ, берущїй на себя нелегкую (и часто двусмысленную) задачу „доказать“ объективную дѣйствительность этого факта, стремится, вопервыхъ, констатировать и индивидуализировать его, то есть показать, чѣмъ утверждаетъ себя въ нашемъ сознаниіи именно этотъ фактъ въ ряду другихъ фактовъ (на которые онъ не можетъ, быть, поѣтому, сведенъ) и вовторыхъ — оправдать этотъ фактъ вытекающими изъ него слѣдствїями, то-есть, показать, что, если реальность внѣшняго мїра есть для теоретическаго сознаниа лишь гипотеза, то во всякомъ случаѣ, гипотеза наиболѣе вѣроятная, настолько вѣроятная, что противоположная ей гипотеза, безъ допущенїа очевидныхъ несообразностей, немыслима. Лишь при такой перестановкѣ „доказательства“ реальности внѣшняго мїра утрачиваютъ характеръ

готовить его къ этому разговору, нужно еще разъяснить ему его самого. Насколько возможно это разъясненїе чело·вѣка, настолько возможно и научное доказательство бытїа Божїа, и насколько недостаточно научное познанїе о чело·вѣкѣ, настолько „недостаточно и психологическое доказательство бытїа Божїа“ (тамъ-же). А чтобы психологическое доказательство было достаточно и получило характеръ *прикудительной очевидности*, (каковой оно „пока“ еще не имѣетъ), необходимо, чтобы наука о духѣ предварительво хорошо разъяснила *идеальную природу чело·вѣческой личности* въ смыслѣ образа Божїа, такъ какъ лишь въ такомъ случаѣ „объективное существованїе Бога было бы для чело·вѣка такъ-же несомнѣнно, какъ несомнѣнно для него дѣйствительное существованїе его собственной личности, которая фактически представляетъ собою идею Бога или является реальнымъ образомъ Бога“ (329—330). Итакъ, по мысли почтеннаго автора, психологическое доказательство уже *предполагаетъ*, какъ свой исходный пунктъ, *богоподобїе чело·вѣческой личности*, что и должна предварительно разъяснить психологическая наука (и чего—добавимъ—она рѣшительно не можетъ сдѣлать не впадая въ *petitїo*, то-есть, не предполагая уже заранѣе того, чего ищетъ). Къ тому-же, въ сущности, выводу, на основанїи анализа психологическаго доказательства, приходитъ и другой изъ названныхъ нами выше критиковъ психологическаго доказательства бытїа Божїа: онъ признаетъ необходимымъ условїемъ его состоятельности „онтологическїй постулатъ *теоморфизма*“ (П. В. Тихомировъ, *op. cit.*, стр. 64),—опираясь, въ этомъ своемъ сужденїи, на голосъ нашего авторитетнаго богослова, епископа Сильвестра. Но если *теоморфизмъ*, мысль о чело·вѣкѣ, какъ образѣ Божїемъ, то-есть не только признанїе Бога, но и нѣкоторое знанїе Его свойствъ есть *предположенїе* психологическаго доказательства (а, слѣд., и другихъ), то во что-же они превращаются?... Это, въ сущности, не доказательства, а простая тавтологія, облеченная въ сложнѣйшую форму...

чего-то невыполнимаго по самымъ условіямъ задачи скаковымъ характеромъ отличаются всѣ вообще регрессивныя доказательства реальностей). Совершенно подобнымъ же образомъ и въ отношеніи къ вопросу о реальности Божества: принявъ, вмѣстѣ съ обще-человѣческимъ религіознымъ сознаніемъ, вѣрующимъ безотчетно, бытіе Божіе, какъ фактъ, теоретикъ долженъ направлять свои усилія къ тому, чтобы, вопервыхъ, установить и индивидуализировать этотъ фактъ въ ряду другихъ фактовъ, и во вторыхъ—оправдать его слѣдствіями, прямыми и косвенными, сначала для міра внутренняго, а потомъ и для міра вѣшняго.

Здѣсь,—быть можетъ, нѣсколько неожиданно, но тѣмъ не менѣе совершенно послѣдовательно,—мы приходимъ къ возстановленію логическихъ правъ и даже, быть можетъ, правъ преимущественныхъ, въ отношеніи къ тому доказательству, которое изъ всѣхъ спорныхъ обыкновенно считается наиболѣе спорнымъ <sup>1)</sup>. Мы говоримъ о доказательствѣ *историческомъ*.

Какъ бы высоко мы ни ставили желаніе каждаго отдѣльнаго ума пройти къ истинѣ *своимъ* путемъ и удостовѣриться въ ней самостоятельно,—во всякомъ случаѣ не слѣдуетъ забывать, что всякій, даже самый великій, единичный умъ есть лишь одинъ изъ членовъ необъятно-великаго царства умовъ, вмѣстѣ съ ними черпающій мотивы и внушенія для своихъ утвержденій и своихъ отрицаній изъ общечеловѣческой сокро-

<sup>1)</sup> Проф. *Несмтловъ*, *op. cit.* стр. 314. См, напротивъ, блестящую и убѣдительную защиту этого доказательства у *Gustav'a Theodor'a Fechner'a*: *Die drei Motive und Gründe des Glaubens*, Leipzig, 1863, Ss. 49—80. Es ist mit dem Glauben,—пишетъ между прочимъ, *Фехнеръ* (S. 63—4),—wie mit dem Feuer. Das Feuer greift um so leichter um sich, je weiter es schon um sich gegriffen hat, aber verzehrt auch um so leichter seinen Stoff; und würde längst auf der Erde ausgegangen sein wenn nicht immer neuer Stoff nachwächse. So kann ein Glaube, dem der Stoff nicht aus der Natur der Dinge und einem wahren und allgemeinen Bedürfnisse des Menschen immer neu nachwächst, nicht auf die Länge fortbestehen. Je länger er Bestand hat, je weiter er um sich gegriffen hat, je mehr sich seine Conflictе mit der Natur der Menschen und Dinge entwickeln seine nachtheiligen Folgen häufen und verbreiten so näher rückt er seinem Wendepuncte, und so sehen wir einen Irrthum, eine Fabel nach der andern fallen, die Wahrheit aber sich immer mehr festigen und stärken, grösseren und festeren Boden gewinnen...

вищницы. Иному теоретику, измыслившему „свой“ доказатель-ства бытія Божія или „свой“ методъ ихъ опроверженія, можетъ казаться, будто овъ стоитъ на вершинѣ человѣческаго развитія и будто одинъ только онъ видитъ дѣло ясно. Но кто смотритъ на него со стороны и рассматриваетъ его въ исторической перспективѣ, тому эти притязанія кажутся въ высокой степени сомнительными и странными. И справедливо. Ибо вѣдь, въ сущности, каждый единичный умъ, каждое отдѣльное, хотя бы и оригинальное, мнѣніе, сопоставленное съ милліардами другихъ мнѣній, имѣетъ цѣнность ни больше ни меньше, какъ единицы, дѣленной именно на этотъ милліардъ, то-есть цѣнность крайне микроскопическую. Правда, иные умы, умы такъ называемые „великіе“, увлекаютъ за собою массу другихъ, мелкихъ и среднихъ умовъ, значительныя части изъ тѣхъ милліардовъ, которыми исчисляется все человѣчество, живущее, когда либо жившее, и имѣющее жить. Такимъ образомъ, числитель только-что указанной дроби значительно увеличивается и, соотвѣтственно, уменьшается ея знаменатель. Но и при этомъ, знаменатель все еще будетъ настолько превышать числителя, что „великіе умы“, со всѣми своими послѣдователями, окажутся совсѣмъ ничтожными сравнительно со всѣмъ человѣчествомъ. А благодаря закону, который мы назвали бы *закономъ исторической косности*, отдѣльный человѣкъ, вопреки всякимъ отрицаніямъ и отрицателямъ, всегда будетъ предпочитать лучше заблуждаться со всѣми, чѣмъ знать истину съ немногими:

Salamen miseris, socios habuisse malorum...

Конечно, истина далеко не всегда на сторонѣ большинства. Духовный ростъ человѣчества совершается отдѣльными оригинальными умами, пролагателями новыхъ путей, піонерами мысли и духовной культуры, которые, проникаясь своими „странными новшествами“, обыкновенно порываютъ со средою и „опережаютъ время“. Однако, и оригинальные умы опережаютъ именно только *время*, но никогда не могутъ опередить *человѣчество*, ибо они сами суть лишь его представители. И если они находятъ адептовъ, (а при этомъ только условіи и

возможно движеніе исторіи впередъ), то это служитъ яснымъ признакомъ того, что хотя медленно, но человѣчество, — даже радое, массовое человѣчество, — все же дорастаетъ, наконецъ, до своихъ вождей, до ихъ точки зрѣнія, до способности взглянуть на предлежащія человѣчеству задачи тѣми же глазами и тогда или санкціонировать ихъ казавшіяся дотолѣ „странными“ новшества, или отвергнуть со всею властью единодушнаго приговора.

Такъ было и въ исторіи развитія религіознаго сознанія. И здѣсь оригинальныя новаторства всегда были регулируемы общимъ сознаніемъ. И здѣсь первоначально оригинальное и исключительное мало по малу становилось массовымъ или „народнымъ“, чтобы затѣмъ стать необходимымъ, разъясненнымъ и сознаннымъ элементомъ обще-человѣческаго сознанія или же быть отвергнутымъ со стороны послѣдняго. И такое движеніе религіозной исторіи обусловлено самымъ существомъ дѣла. Если вообще, по роковой дискурсивности человѣческаго ума, намъ свойственно не сразу охватывать предметъ со всѣхъ сторонъ, но лишь частично и послѣдовательно, изучая одну сторону за другой, то тѣмъ болѣе это должно имѣть мѣсто при такомъ сложномъ и по истинѣ неисчерпаемомъ и необозримомъ фактѣ, какъ основной фактъ религіознаго сознанія — истина бытія Божія. Къ этому великому мистическому факту, то-есть, къ своей связи съ Божествомъ (а это вѣдь и есть религія), человѣчество могло становиться въ многоразличныя и многообразныя отношенія и, соотвѣтственно этому религіозное сознаніе могло находить въ немъ для себя неисчерпаемое множество точекъ отправленія, которыя, опять таки благодаря дискурсивности нашего ума, должны были выступать въ исторіи лишь мало по малу. Пользуясь вполне допустимымъ въ данномъ случаѣ образомъ, мы можемъ сказать такъ. Религіозная исторія человѣчества началась однимъ ручейкомъ (каковъ бы онъ ни былъ). Къ нему съ теченіемъ времени стали присоединяться другіе, имѣвшіе иные истоки. Мало по малу они сливались въ одинъ могучій потокъ общечеловѣческаго религіознаго сознанія, хотя и съ различными на поверхности теченіями. Время отъ времени, нѣкоторые оригинальныя умы

пытались задержать этотъ потокъ или отвести отъ него рукава въ пески отрицанія, чтобы иссушить потокъ. Но родники, давшіе ему начало, всякій разъ оказывались настолько превосходящими всѣ эти безумныя попытки въ силѣ, прибыль воды, говоря технически, настолько превышала ея расходъ, что отрицатели всегда тонули, какъ ничтожныя явленія, въ массѣ вѣрующихъ...

Но оставимъ образъ и попытаемся заключить нашу мысль въ болѣе строгія рамки. Мы сказали, что доказательства бытія Божія могутъ быть восстановлены въ научномъ значеніи, если мы будемъ разсматривать ихъ, какъ доказательства не регрессивныя, но прогрессивныя. Прогрессивное доказательство, въ отличіе отъ регрессивнаго, не ставитъ себѣ цѣлью вывести изъ извѣстнаго нѣчто дотолѣ неизвѣстное, но ограничивается болѣе скромною задачею—разъясненіемъ и оправданіемъ доказываемаго положенія, принятаго сначала лишь гипотетически, по довѣрію къ непосредственному свидѣтельству сознанія. И вотъ если мы взглянемъ на исторію религіознаго сознанія человѣчества съ этой точки зрѣнія, то увидимъ, что, при надлежащей, философской постановкѣ, она есть, въ сущности, не что иное, какъ именно такое „доказательство“ бытія Божія,—въ распространенной формѣ.

И вопервыхъ—доказательство *прямое*—изучая методически исторію религіознаго сознанія со стороны *положительной*, то есть со стороны осуществленныхъ въ ней религіозныхъ стремленій, *достигнутаго богосознанія*, мы можемъ открыть въ томъ великомъ мистическомъ фактѣ, которымъ оно живетъ, одну за другою всѣ стороны, служившія точками отправления для различныхъ типовъ религіозной жизни и мысли. Тогда предъ нами откроется широкая и весьма поучительная картина: различными путями и въ различныхъ формахъ, при всѣхъ уклопеніяхъ, этотъ мистическій фактъ частично *открывался* даже естественному религіозному сознанію, заявляя себя, какъ неотразимая власть, вліяніе которой сказывается во всѣхъ подробностяхъ и простирается на всѣ стороны индивидуальной и общественной жизни. Прослѣживая этотъ процессъ, и въ его исходныхъ точкахъ и въ его развѣтвленіяхъ, до конца, мы



увидимъ, что постановка факта совершается здѣсь по общенаучному методу: онъ разлагается на элементы и для каждаго элемента въ нашемъ сознаниіи указывается соотносительная объективная сторона,—его, какъ говорить, объективный коррелятъ, то есть Само верховное Основаніе и Начало нашей религіозной жизни, поскольку въ томъ или другомъ отношеніи Оно открывається въ ней. Это дѣлаетъ, для удостовѣренія въ своей истинности, и сознание индивидуальное и ничего иного оно не дѣлаетъ и дѣлать не можетъ. Отличіе исторической или, говоря въ современныхъ терминахъ, коллективно-психологической постановки дѣла отъ постановки индивидуально-психологической заключается лишь въ томъ, что въ первомъ случаѣ фактъ данъ въ сознаниіи не одного лица, а многихъ и, будучи разложенъ на великомъ экранѣ исторіи, является предъ нами въ бесконечно—разнообразныхъ сочетаніяхъ, въ различныхъ условіяхъ, съ неисчислимо разнообразныхъ сторонъ и, потому, его постановка обладаетъ здѣсь несравненно бѣльшею объективностію, чѣмъ постановка индивидуально-психологическая. И вотъ почему, при всѣхъ отрицательныхъ инстанціяхъ, ничто не способно въ бѣльшей мѣрѣ оправдать истину бытія Божія *ея слѣдствіями*, какъ именно историческое доказательство. Въ самомъ дѣлѣ, если мрачныя явленія исторіи, окрашенныя религіознымъ цвѣтомъ, служатъ *обличеніемъ* *лжи* нѣкоторыхъ религій, вызывая чрезъ то къ сознанию естественнаго человечества требованіе (постулять) религіи лучшей (объѣтомъ рѣчь сейчасъ ниже), то, наоборотъ, свѣтлыя явленія исторіи непрекаемо—ясно въ чертахъ крупныхъ и общеочевидныхъ, доказываютъ безусловную необходимость признанія человечествомъ бытія Божія для развитія своей „духовной культуры“<sup>1)</sup>. Если даже основная религіозная истина, истина бытія Божія, какъ говорятъ нѣкоторые, есть лишь гипотеза, то во всякомъ случаѣ это—гипотеза наибѣлье вѣроятная. Если это, какъ говорятъ другіе, есть лишь мечта, то во всякомъ случаѣ мечта наибѣлье возвышенная и благородная, наибѣлье достойная человека: ибо именно она держитъ народы на духовной высотѣ

<sup>1)</sup> Ср. у *Fechner'a* *op. cit.*

и, по мѣрѣ ея угасанія въ сознаніи, понижается и уровень духовной культуры. Но гипотеза, основанная на фактѣ, то есть, на элементарно-первичныхъ воспріятіяхъ объективно-мистическаго начала религіозной жизни не есть уже гипотеза. И мечта, заявляющая себя въ жизни человѣчества съ непреодолимою силою и властью, очевидно, болѣе, чѣмъ простая мечта. Такимъ образомъ *правильно поставленное историческое доказательство есть не что иное, какъ обще-человѣческая постановка и оправданіе того же факта, который частично ставится и опривдывается каждымъ индивидуальнымъ сознаниемъ за себя и для себя.*

Во-вторыхъ—доказательство *косвенное*—изученіе исторіи религіознаго сознанія человѣчества въ явленіяхъ отрицательныхъ, въ уклоненіяхъ отъ нормы, уродливостяхъ и аномаліяхъ, до нѣкоторой степени замѣняетъ, въ области нашего вопроса, по существу невозможный здѣсь *experimentum crucis* и, такимъ образомъ, даетъ возможность убѣдиться на фактахъ, чѣмъ была бы жизнь человѣка и человѣчества безъ религіи и Бога.

Если, съ своей положительной стороны, исторія религіи показываетъ намъ, *чѣмъ именно* живетъ религіозное сознаніе, въ основныхъ своихъ направленіяхъ и типахъ, то, будучи разсматриваема со стороны отрицательной, она показываетъ намъ, чѣмъ, какими отрицательными явленіями, индивидуальными и общественными, сопровождается его разрывъ съ объективнымъ Началомъ религіозной жизни, уклоненіе отъ религіозныхъ нормъ,—показываетъ, говоря иначе, какъ исторіею изобличается безжизненность и мертвенность ложной религіозной жизни, и тѣмъ болѣе жизни безбожной. И тутъ опять предъ нами открывается широкая и не менѣе поучительная картина. Мы видимъ повсюду въ исторіи закономерную связь между уклоненіями отъ религіозной истины и аномаліями безбожной и ложно-религіозной жизни, съ одной стороны, и соотвѣтствующими аномаліями въ общей духовной жизни, индивидуальной и коллективной, съ другой, такъ что по первымъ мы приблизительно могли бы судить о вторыхъ и наоборотъ, по вторымъ о первыхъ. Подвергая эти историческіе факты логическому

анализу, мы приходимъ къ альтернативѣ: или мысль человѣчества о Божествѣ и реальныхъ отношеніяхъ къ Нему есть самообманъ и иллюзія и тогда непонятно, почему отказъ отъ этой „иллюзіи“ или хотя бы даже уклоненія отъ ея общечеловѣческаго типа сопровождаются такими глубокими разстройствами во всѣхъ сферахъ жизни, или же—есть реальное Божество, разрывъ съ Которымъ, не только всецѣлый, но и частичный, не можетъ быть для человѣка и человѣчества безнаказаннымъ. И ясно, какой изъ членовъ этой альтернативы мы должны принять: факты исторіи, очевидно, могутъ быть поняты лишь съ этой послѣдней точки зрѣнія.

Итакъ, мы приходимъ ко взгляду на исторію религіознаго сознанія человѣчества, какъ на *распространенное доказательство бытія Божія*. Въ жизненной борьбѣ за религіозную истину человѣчество исходило, если и не всѣ возможные, то во всякомъ случаѣ всѣ доселѣ извѣстные пути и сами „школьные“ доказательства, въ своей исторіи, суть лишь часть общей религіозной исторіи человѣчества, можно сказать—таже самая исторія, сведенная къ наиболѣе отвлеченному выраженію. Конечно, этимъ взглядомъ отнюдь не исключаются ни личная оригинальность отдѣльныхъ мыслителей, ни возможность новыхъ перспективъ и точекъ зрѣнія на вопросъ (ибо это значило бы признавать, что въ исторіи исчерпаны всѣ возможности, такъ что дальнѣйшая религіозная философія была бы просто тавтологією). Но, съ другой стороны, живая религіозная мысль (философія, какъ „міровая мудрость“) всегда будетъ брать точку отправленія именно въ общечеловѣческой исторіи религіознаго сознанія и умы, насыщенные игрою въ школьные формулы, всегда будутъ обращать взоръ къ великой исторической „трагедіи вѣры“, въ которой религіозная истина является не матеріаломъ и средствомъ для діалектической игры ума, но основнымъ *вопросомъ жизни*, ея подлиннымъ „быть или не быть“. И съ методологической точки зрѣнія такой приѣмъ слѣдуетъ признать не только вполне цѣлесообразнымъ, и законнымъ. Ибо вѣдь прежде чѣмъ искать оцупью („не ощутятъ-ли Его“) Бога въ природѣ, необходимо найти Его въ себѣ; находить же Бога въ себѣ учатъ насъ дру-

гіе, близкіе, окружающая среда, все человѣчество. Въ исторіи общечеловѣческихъ исканій Бога, въ крупныхъ и „типовыхъ“ чертахъ уже намѣчено все то, что мы, въ своей личной жизни, переживали, переживаемъ и имѣемъ пережить лишь частично и въ „доляхъ малыхъ“. И вотъ почему изученіе исторіи религій всегда почиталось необходимой *пропедевтикой* въ отношеніи къ систематическому занятію богословіемъ. Къ сожалѣнію, хотя исторію религій и рассматриваютъ обыкновенно, какъ пропедевтику къ богословію или философіи религій, однако всего чаще при этомъ имѣютъ въ виду значеніе ея лишь въ качествѣ матеріала для философской обработки, между тѣмъ какъ съ нашей точки зрѣнія, она получаетъ *значеніе методологическое*: исторія религій, при надлежащемъ отношеніи къ ней, должна возвратитъ мысль, ищущую удостовѣренія въ истинѣ бытія Божія, съ пути искусственнаго („школьнаго“) на путь живаго („міроваго“) удостовѣренія въ ней, какимъ шло человѣчество. Отнюдь не упраздняя традиціонныхъ доказательствъ бытія Божія (космологическаго, телеологическаго, психологическаго и т. д.), такая перестановка устанавливаетъ на нихъ существенно иную точку зрѣнія, которая, будучи проведена послѣдовательно, дала бы возможность оправдать, путемъ сведенія къ объективнымъ коррелятамъ, всѣ элементы, входящіе составными частями въ развитое и сложное понятіе о Богѣ.

Намъ остается сдѣлать еще лишь два замѣчанія, которыя, хотя и намѣчены уже въ нашихъ предыдущихъ разъясненіяхъ, однако, въ виду ихъ важности, требуютъ нарочитаго и болѣе точнаго изложенія.

Во-первыхъ, противъ историческаго доказательства бытія Божія, въ его традиціонной формѣ (собственно противъ его послышки), обыкновенно возражаютъ, что истина бытія Божія признавалась и признается далеко не всѣми и, слѣдовательно, ей не можетъ быть усвоенъ характеръ всеобщности (а безъ этого доказательство, очевидно, теряетъ весь свой смыслъ). Фактически это вѣрно: были и есть отрицатели, люди равнодушные и т. д. Но съ принципиально-философской точки зрѣнія эти факты не имѣютъ рѣшительно никакого значенія. И

не потому не имѣютъ значенія, что истина вообще не опровергается ложью, но потому, что одно дѣло фактъ, а другое дѣло выраженный въ фактъ законъ. Необходимо, въ самомъ дѣлѣ, здѣсь, какъ и повсюду въ аналогичныхъ случаяхъ, съ философской точки зрѣнія строго различать,—чего, къ сожалѣнію, обыкновенно не дѣлаютъ,—всеобщность *эмпирическую* и такъ называемую *постулятивную*. Эмпирически даже и законы мышленія не всеобщы (они нарушаются гораздо чаще, чѣмъ обыкновенно думаютъ). Однако, если нарушителей этихъ законовъ довести (путемъ разъясненій) до признанія ошибки, то упорствовать въ ней они, конечно, не будутъ (если это субъекты нормальные). А это и значитъ, что законы мышленія имѣютъ *постулятивную всеобщность*, то-есть, что при извѣстныхъ условіяхъ они сознаются и признаются всѣми; даже и ихъ нарушителями, въ качествѣ необходимыхъ и безусловно—обязательныхъ для мысли требованій или постулатовъ. Точно также и законы нравственности эмпирически не всеобщы, ибо есть люди безнравственные, преступники и т. д. Но такъ какъ даже и эти послѣдніе могутъ быть (путемъ увѣщаній, измѣненія условій ихъ жизни) возведены къ признанію обязательности для себя требованій (постулатовъ) нравственнаго закона, то, значитъ, и за этими законами мы должны признать *постулятивную всеобщность*. Подобнымъ же образомъ, мы должны относиться и къ вопросу о всеобщности основной религіозной истины,—истины бытія Божія: и она непременно заявляетъ о себѣ въ сознаніи каждого человѣка властнымъ требованіемъ признанія,—*при извѣстныхъ условіяхъ*, сознается и признается каждымъ, значитъ, и ей, не смотря на исключенія, должна быть усвоена опять-таки именно *постулятивная всеобщность*. Именно эту сторону дѣла, существенную и самую великую, и должно разъяснить правильно поставленное историческое доказательство бытія Божія. И такая всеобщность несомнѣнно доказывается исторически,—даже, какъ мы говорили выше, самыми уклоненіями отъ религіозной истины, самыми уродливостями и аномаліями религіозной жизни, даже самымъ, наконецъ, атеизмомъ.

Вовторыхъ, говорятъ, что историческое доказательство дѣ-

даетъ ложный выводъ, когда отъ мысли человѣчества о Богѣ заключаетъ къ факту Его дѣйствительнаго существованія. Но въ томъ то и дѣло, что, правильно понятое и истолкованное историческое доказательство есть *не выводъ*, а простое констатированіе факта,—великаго и необъятнаго факта, признаніе котораго совершается не однимъ человѣкомъ, но всѣмъ человѣчествомъ. Правда, фактъ этотъ заявляетъ о себѣ не такъ, какъ заявляетъ внѣшій міръ, дѣйствующій на внѣшія чувства. Но отъ этого онъ не становится менѣе очевиднымъ: ибо хотя и иными путями, но онъ столь же и даже иногда еще болѣе властно вступаетъ въ наше сознаніе, опредѣляя мысль человѣчества, нормируя его волю и вводя его чувство въ новое русло. Необходимо лишь, какъ мы сказали, при изложеніи доказательства, индивидуализировать этотъ фактъ, опредѣлить чертами, выдѣляющими его изъ ряда другихъ фактовъ. И тогда онъ *выступитъ предъ нашимъ сознаніемъ со всею очевидностію научно-оправданнаго общечеловѣческаго переживанія или опыта*. Излишне-требовательная скептическая мысль не перестанетъ, возражать и противъ такой постановки дѣла. Но намъ кажется, что вдохновляемая ею возраженія, растущія въ настоящее время съ чрезвычайною быстротою, причѣмъ съ „доказательствами“ они часто переносятся и на самую доказываемую истину (что очень симптоматично), исходятъ не изъ повышенныхъ требованій, критеріевъ и идеаловъ, но *изъ совершеннаго отрицанія* всякихъ вообще логическихъ критеріевъ и идеаловъ. Часто, въ самомъ дѣлѣ, съ рѣшительнымъ забвеніемъ условій *человѣческаго* познанія, именно доказательствамъ бытія Божія предъявляются такія требованія, какія не ставятся ни въ какой другой области знанія и которымъ, поэтому, не могутъ удовлетворить вообще *никакія* доказательства. Но если, разсуждая о доказательствахъ бытія Божія, мы будемъ строго сообразовываться съ общенаучными методами и критеріями, тогда, за ними, подъ условіемъ ихъ перестановки по указаніямъ исторіи общечеловѣческаго богосознанія, можетъ быть признано полное научное значеніе.

*Профессоръ Алексій Введенскій.*

---

## Изложеніе и разборъ сочиненія Юма: Діалоги о естественной религіи.

(Окончаніе \*).

Нельзя выставить болѣе сильныхъ возраженій противъ состоятельности вывода физико-телеологическаго доказательства, чѣмъ тѣ, какія сдѣланы Юмомъ въ „Діалогахъ“ устами вѣрнаго выразителя его воззрѣній—Филона; однако онъ не думаетъ вовсе отъ него отказываться. Въ концѣ всего оказывается, что воззрѣнія и сторонника ученія о конечныхъ причинахъ, и противниковъ его въ существѣ дѣла одинаковы. Юму кажется, что „нельзя на достаточныхъ основаніяхъ отрицать такія общія положенія: 1) природа ничего не дѣлаетъ напрасно и 2) она дѣйствуетъ самыми простыми способами и выбираетъ средства, наиболѣе пригодныя для ея цѣлей“<sup>1)</sup>. Всѣ естественныя науки свидѣтельствуютъ о цѣлесообразности и новыя открытія дѣлаютъ ее только болѣе очевидною. Изъ за чего же въ такомъ случаѣ споръ? Виной его служитъ убѣжденіе Филона (а слѣдовательно и Юма), что мы не можемъ обосновать на несомнѣнныхъ данныхъ бытіе разумнаго виновника міра, потому что въ телеологическомъ аргументѣ умозаключеніе—по аналогіи, а не по индукціи. По мнѣнію Юма, „нельзя опредѣлить то, въ какой мѣрѣ отличается Божественный разумъ отъ нашего; мы можемъ только признавать за первой причиною міра несравненно больше могущества и энергіи, чѣмъ сколько мы замѣчаемъ ихъ въ человѣкѣ. А споры

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1901 г. № 11.

1) Dialoge, Theil XII, SS. 122—123.

О степени этихъ качествъ не могутъ привести къ какому-нибудь опредѣленному результату потому, что качества не подлежатъ, подобно количествамъ и числамъ, точному измѣренію, а слѣдовательно и ускользаютъ отъ точнаго сравненія. „Можно спорить безъ конца о томъ, былъ ли Аннибалъ просто великимъ человѣкомъ, или весьма великимъ, или, наконецъ, выше мѣры великимъ, какую степень красоты обладала Клеопатра и какихъ похвальныхъ эпитетовъ заслуживаютъ Титъ Ливій и Эукидидъ“<sup>1)</sup>. Такъ и у защитниковъ ученія о конечныхъ причинахъ и ихъ противниковъ (атеистовъ) всѣ разсужденія сводятся къ спору изъ-за словъ. „Я спрашиваю у деиста<sup>2)</sup>: признаетъ ли онъ, что между человѣческимъ и Божественнымъ разумомъ существуетъ неизмѣримое различіе, неизмѣримое настолько, что его невозможно себѣ представить? Чѣмъ болѣе онъ благочестивъ, тѣмъ скорѣе расположенъ онъ дать утвердительный отвѣтъ и преувеличить это различіе; онъ, можетъ быть, скажетъ, что его мало считать даже очень великимъ. Обращаюсь я затѣмъ къ атеисту, который—я убѣжденъ въ этомъ—есть таковъ только по имени и не можетъ быть атеистомъ серьезно и на самомъ дѣлѣ, и спрашиваю его: единство и гармонія всѣхъ частей міра не доказываютъ ли въ извѣстной степени одинаковаго образа дѣйствій природы при всѣхъ обстоятельствахъ и во всѣ времена? прозябаніе растенія, рожденіе животнаго и структура человѣческаго мышленія—всѣ эти дѣятельности не позволяютъ ли замѣчать между ними по крайней мѣрѣ отдаленнаго сходства? Онъ не можетъ сказать: нѣтъ, и немедленно согласится. Добившись этой уступки, я ставлю его еще въ большее затрудненіе и предлагаю вопросъ: не вѣроятно ли, что принципъ, установившій первоначально порядокъ въ мірѣ и поддерживающій его теперь, имѣетъ отдаленное сходство съ нѣкоторыми изъ тѣхъ принциповъ, которые дѣйствуютъ въ природѣ теперь, а именно—съ человѣческимъ разумомъ, способнымъ находить нужныя для задуманной цѣли средства? Онъ будетъ сначала упираться, но въ концѣ всего неизбѣжно согласится со мной. О чемъ же въ

1) Dialogue, Th. XII, S. 126.

2) Деистъ—защитникъ ученія о конечныхъ причинахъ.



такимъ случаѣ вы, господа, спорите? воскликну я двумъ противникамъ. Деистъ признаетъ, что верховный разумъ весьма отличенъ отъ человѣческаго разума; а атеистъ допускаетъ, что первоначало мірового порядка имѣетъ съ человѣческимъ разумомъ нѣкоторое отдаленное сходство. Зачѣмъ вамъ, господа, спорить о степени и начинать споръ, который не можетъ привести къ положительному рѣшенію? Если бы вы были настолько упрямы, чтобы продолжать споръ еще далѣе, то я не удивился бы, если бы вы въ заключеніе всего помѣнялись своими позиціями, именпо деистъ преувеличилъ бы до крайней степени различіе между высшимъ существомъ и слабыми, измѣнчивыми, несовершенными и тлѣнными твореніями; а атеистъ преувеличилъ бы однообразіе дѣйствій природы во всѣ времена и при всѣхъ обстоятельствахъ<sup>1)</sup>. Итакъ, споръ собственно бесполезенъ.

Еще менѣе можно рассчитывать на какіе-нибудь опредѣленные результаты относительно вопроса о нравственныхъ свойствахъ Начала міра. „Такъ какъ произведенія природы имѣютъ болѣе сходства съ произведеніями нашего искусства, чѣмъ съ произведеніями нашей доброты и справедливости, то мы на основаніи этого въ правѣ заключить, что свойства природы Божества могущество и разумъ имѣютъ болѣе сходства съ свойствами природы человѣка, чѣмъ Его нравственныя свойства (благость и правда)—съ добродѣтелями человѣка. Богъ весьма могущественъ и мудръ“—вотъ все, что допускаетъ аналогія; но ничто не уполномочиваетъ насъ заключать о благости и справедливости Божіей<sup>2)</sup>. Этимъ мы и заканчиваемъ изложеніе содержанія „Діалоговъ“ Юма.

Результаты, къ которымъ приводитъ Юма критическое изслѣдованіе всѣхъ средствъ къ познанію Бога, находящихся въ распоряженіи человѣка, являются неблагоприятными для естественной религіи. Внѣшній опытъ, этотъ единственный, по Юму, источникъ человѣческихъ знаній, не приводитъ къ какому-либо опредѣленному и—главное—не подлежащему сомнѣніямъ понятію о Богѣ „Всѣ религіозныя системы,“ говоритъ

1) Dialogue Th. XII, SS. 126—127.

2) Dialogue über natürl. Relig., Th. XII, S. 128.

Юмъ устами выразителя своихъ взглядовъ въ Діалогахъ—Филона,—представляютъ великія и непреодолимая трудности. Каждый изъ диспутантовъ торжествуетъ въ спорѣ только тогда, когда онъ ведетъ наступательную войну и когда выставляетъ нелѣпости, несообразности и гибельныя слѣдствія религіозной системы своего противника. Но въ концѣ всего они только готовятъ полное торжество скептика: послѣдній скажетъ имъ, что никогда не нужно въ рѣшеніи подобныхъ вопросовъ примыкать къ какой-нибудь опредѣленной системѣ, потому что при этомъ нельзя не принять какихъ-нибудь несообразностей. Единственно разумный путь, который намъ остается, это—полное воздержаніе отъ всякаго сужденія“<sup>1)</sup>. Такимъ образомъ, по Юму, можно принимать любое объясненіе происхожденія міра, любую религіозную систему, потому что всё онѣ одинаково и истинны, и ложны. Иначе сказать, истинной религіозной системы нѣтъ. „Отъ меня зависитъ“,—говоритъ Юмъ,—„построить свою систему космогоніи на томъ или другомъ принципѣ“. Но, какъ мы видѣли, Юмъ самъ первый отступаетъ отъ своего агностическаго заключенія. Телеологическая доктрина увлекаетъ его на свою сторону и онъ, истощивши все свое діалектическое остроуміе на ея критику, тѣмъ не менѣе въ концѣ всего признается: „если предположить, что существуетъ Богъ, который недоступенъ непосредственно нашимъ чувствамъ, то могъ ли бы онъ дать болѣе сильныя доказательства въ пользу своего бытія, чѣмъ тѣ, которыя представляются нашему взору на поверхности земли? Могло ли это Верховное существо обнаружить съ большею очевидностью, чѣмъ теперь, черты своего высочайшаго разума, могло ли оно набросать эскизы еще болѣе величественныхъ произведеній искусства, которыя доказывали бы Его неизмѣримое превосходство надъ тѣсной сферой нашего разума, чѣмъ тѣ, которыя можно видѣть?“<sup>2)</sup> Юмъ, такимъ образомъ, отказывается отъ крайнихъ выводовъ своей критики; тѣмъ не менѣе и теперь ея результаты для естественной религіи остаются въ сущности тѣми же самыми. „Сущ-

1) Dialoge, Theil VIII, S. 92.

2) Dialoge über natürl. Relig., Th XII, S. 124.

ность естественнаго богословія сводится къ неопредѣленному предположенію, именно къ признанію того, что причины или причина порядка въ мірѣ имѣетъ нѣкоторое отдаленное сходство съ человѣческой интеллигенціей“. Но этотъ высшій разумъ, какъ свидѣтельствуемъ опытъ, совершенно равнодушенъ къ счастью и несчастью своихъ тварей, мало того,—онъ равнодушенъ и къ ихъ добродѣтелямъ и порокамъ. „Богъ весьма могущественъ и мудръ,—вогъ все, что допускаетъ индукція, но она ничего не говоритъ о Его благости и справедливости“. Нечего и говорить, что этотъ выводъ уничтожаетъ въ корнѣ всякую мысль о религіи, какъ объ извѣстнаго рода отношеніи человѣка къ Божеству. Верховное существо премудро и всемогуще; но Оно безчувственно къ страданіямъ человѣка и не обращаетъ на него никакого вниманія. Оно не слышитъ ни его просьбъ, ни благодарностей, не чувствуетъ къ нему ни любви, ни ненависти. Слѣдовательно, со стороны Бога не можетъ быть рѣчи о религіи. Но зачѣмъ думать о ней и человѣку? Прибѣгать за помощью къ такому существу, которое не склонно ему помогать, выражать чувства благодарности и благоговѣнія предъ тѣмъ, кто вовсе не обращаетъ вниманія на своихъ поклонниковъ,—было бы безцѣльно и напрасно. Впрочемъ, Юмъ создаетъ особаго рода религію. Въ чемъ состоитъ она, это выражаетъ онъ такъ: „Знать Бога и значить почитать Его. Всякій другой способъ почитанія Его недѣленъ, проникнутъ суевѣріемъ и даже нечестивъ. Это значитъ унижать Его существо и низводить Его въ условія бытія ограниченныхъ и ничтожныхъ твореній—людей, которые находятъ удовольствіе въ просьбахъ, ходатайствахъ, дарахъ и лести 1)“. Истинный философъ только проникается благоговѣніемъ предъ Божествомъ при созерцаніи необъятнаго механизма міра и его удивительнаго устройства 2). Понятно, что такого рода религія сводится къ эстетическому чувству и не можетъ имѣть жизненнаго значенія; кромѣ того, и доступна она лишь для немногихъ изъ людей.

Но въ самомъ ли дѣлѣ относительно естественной религіи

1) Dialoge über naturliche Religion. Th. XII, S 136.

2) Dialoge, Theil XII, S 122.

нужно остановиться на тѣхъ выводахъ, къ какимъ проводить критика Юма? Неужели такъ ничтожны и малоцѣнны всѣ естественныя средства къ познанію Бога, какія только найдутся, въ распоряженіи человѣка?—Утвердительному отвѣту на эти вопросы противорѣчитъ всеобщая и неискоренимая ничѣмъ склонность человѣка къ богопознанію, а равнымъ образомъ и то обстоятельство, что на всемъ обширномъ пространствѣ исторіи человѣческой мысли только небольшое число философовъ при критическомъ изслѣдованіи религіозныхъ знаній человѣка приходили къ убѣжденію въ невозможности узнать истину о Богѣ, а большая часть изъ нихъ приходили къ опредѣленному и ясному понятію о первой причинѣ міра.

Посмотримъ, въ чемъ заключается причина неправильности выводовъ Юмовой критики. Единственнымъ источникомъ человѣческихъ знаній и въ частности религіозныхъ знаній Юмъ признаетъ только внѣшній опытъ и сообразно съ этимъ единственнымъ методомъ познанія всѣхъ предмстовъ являются у него индукція и аналогія. Но можно ли ограничиваться ими въ томъ случаѣ, когда рѣчь идетъ о причинѣ не того или другого отдѣльнаго явленія, но о причинѣ цѣлаго міра? Въ рѣшеніи этого вопроса самъ Юмъ не остается вѣрнымъ результатамъ своей критики.

Какъ мы видѣли, естественный выводъ изъ его критическаго анализа это—религіозный скептицизмъ, полное воздержаніе отъ всякаго опредѣленнаго сужденія по вопросамъ религіи. Это вполне понятно: человѣку, по воззрѣнію эмпиризма, доступны только явленія, связь и отношеніе между ними, но самая сущность вещей лежитъ за предѣлами его познавательныхъ способностей. Индукція возможна не всегда и не вездѣ; во многихъ случаяхъ приходится ограничиваться аналогіей, которая приводитъ только къ вѣроятному заключенію, къ гипотезѣ, а иногда и къ нѣсколькимъ, одинаково вѣроятнымъ предположеніямъ, но не даетъ опредѣленнаго и строго обоснованнаго вывода.

Въ наукѣ, конечно можно довольствоваться гипотезами: но не такъ легко успокоиваться на нихъ въ тѣхъ случаяхъ, когда дѣло идетъ о животрепещущихъ вопросахъ для жизни

человѣка, вопросахъ религіозныхъ. Такой или иной способъ ихъ рѣшенія сопровождается громадными послѣдствіями для жизни человѣка и опредѣляетъ такъ или иначе направленіе его дѣятельности. Вотъ почему рѣдкіе люди могутъ удовлетвориться скептическимъ отношеніемъ къ высшимъ вопросамъ человѣческой жизни и стараются прійти при ихъ рѣшеніи къ чему-нибудь положительному и опредѣленному. И самъ Юмъ изъ всѣхъ возможныхъ объясненій того, какъ произошелъ міръ, считаетъ наиболѣе вѣрнымъ ученіе о конечныхъ причинахъ потому, безъ сомнѣнія, что оно отличается простотою и общедоступностью и главное болѣе всѣхъ другихъ удовлетворяетъ внутреннимъ потребностямъ человѣческаго духа. Эта непослѣдовательность Юма самому себѣ служить сильнымъ доводомъ въ пользу важнаго значенія другого источника человѣческихъ знаній,—опыта внутренняго, психологическаго, показанія котораго Юмъ упустилъ изъ виду; по который тѣмъ не менѣе оказалъ на него сильное вліяніе. Въ телеологическомъ доказательствѣ мы выводимъ заключеніе о существованіи разумной причины міра, которая въ себѣ самой заключаетъ причину и потенцію дѣятельности. Но откуда у насъ могло произойти понятіе о подобной причинѣ? Конечно, не изъ внѣшняго опыта, потому что вокругъ себя въ мірѣ мы не замѣчаемъ подобной причины; здѣсь мы не видимъ примѣра и единичной причины чего либо, напротивъ, каждое явленіе, иногда незамѣтными витями, связано съ множествомъ отдаленныхъ факторовъ. Только человѣкъ, который по своему внутреннему опыту знаетъ, что онъ самъ создаетъ для себя извѣстные планы дѣйствій и умѣетъ выбрать и примѣнить къ дѣлу нужныя для его цѣлей средства, и который, слѣдовательно, признаетъ себя истинною причиною своихъ дѣйствій,—можетъ дѣлать заключеніе отъ существованія міра къ бытію верховнаго Разума, какъ самостоятельной причины міра.

Въ самомъ дѣлѣ, человѣкъ по своей физической организаціи стоитъ въ полной зависимости отъ природы, какъ и всѣ живыя существа; можно сказать даже, что природа дала ему слишкомъ мало готовыхъ средствъ для удовлетворенія его естественныхъ потребностей; поэтому ему необходимо добы-

вать средства къ поддержанію своей жизни путемъ упорнаго труда. Благодаря своему уму и энергіи, человекъ приспособляетъ весьма искусно къ своимъ нуждамъ безчисленное разнообразіе произведеній природы и достигаетъ нѣкоторымъ образомъ господства надъ ея явленіями. Но этого мало; при всей зависимости своего благополучія отъ состоянія своего организма человекъ сознательно можетъ идти противъ самыхъ сильныхъ естественныхъ потребностей: онъ можетъ морить себя голодомъ и жаждою, лишать себя возможности сна и отдыха и пренебрегать сильнымъ ощущеніемъ боли. Не говоримъ уже о тѣхъ крайнихъ проявленіяхъ власти человека надъ его тѣлесною природою, которыя сопровождаются для него ужасными страданіями и ведутъ къ прекращенію его жизни, каковы напр. неестественный аскетизмъ и самоистязанія индійскихъ факировъ и различные виды самоубійства. Вслѣдствіе всего этого человекъ признаетъ себя существомъ отличнымъ отъ природы и считаетъ средоточіемъ и исходнымъ пунктомъ сознательныхъ дѣйствій свою личность, для которой, по его убѣжденію, не имѣютъ рокового непреодолимаго значенія законы, дѣйствующіе съ необходимостью во внѣшней природѣ, но которая можетъ создавать себѣ особыя нормы для дѣятельности. Однако при своемъ превосходствѣ надъ окружающими предметами природы человекъ сознаетъ, что онъ, являясь въ мірѣ причиною въ собственномъ смыслѣ, не составляетъ еще причины абсолютной. Сознаніе напр. не говоритъ ему о томъ, чтобы онъ былъ виновникомъ собственнаго бытія и окружающаго его міра. Гдѣ же причина существованія человека? Этой причиной не можетъ быть міръ внѣшній, потому что разумъ и свобода—принципъ духовной жизни человека, безъ сомнѣнія, выше слѣпыхъ силъ, дѣйствующихъ въ природѣ. Причина должна обладать совершенствами своего слѣдствія и если человекъ сознаетъ себя существомъ свободнымъ, если онъ руководится въ своей дѣятельности особаго рода принципами,— нравственными, то и причиной его можетъ быть только мыслящее, свободное и нравственное существо, которое въ себѣ самомъ носитъ источникъ своего бытія и бытія какъ разумно-свободныхъ существъ, такъ и безличной безсознательной природы<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Ludov. Carrau. La philosophie religieuse en Angleterre. Paris, 1888, p. 106.

Далѣе, разумная Причина міра, къ которой приводитъ насъ физико-телеологическое доказательство бытія Божія, можетъ быть только исключительнымъ существомъ въ ряду всѣхъ другихъ, потому что заключать въ самомъ себѣ источникъ бытія другихъ существъ значитъ быть существомъ самобытнымъ и неограниченнымъ ни въ своей силѣ, ни въ своей дѣятельности. Но опытъ не даетъ намъ права предполагать бытіе подобнаго существа: окружающій насъ міръ представляетъ совокупность такихъ предметовъ, изъ которыхъ каждый нуждается въ другихъ и для своего возникновенія и для поддержанія своего бытія. И человѣкъ принадлежитъ къ разряду подобныхъ ограниченныхъ существъ. Гдѣ же существуетъ основаніе для понятія объ абсолютной причинѣ міра? Опять въ нашемъ внутреннемъ опытѣ,—въ присущей нашему духу идеѣ безконечнаго и совершеннаго бытія. Эта идея составляетъ нѣчто непосредственно данное въ нашей духовной жизни, а наиболѣе ясными обнаруженіями этой идеи служатъ слѣдующіе факты.

Прежде всего, представленіе безконечнаго служитъ необходимымъ основнымъ элементомъ всякаго цѣльнаго міровоззрѣнія, „Величайшій недостатокъ системы позитивизма,—говоритъ Паскаль,—состоитъ въ томъ, что она въ своемъ позитивномъ представленіи о мірѣ не принимаетъ во вниманіе самаго важнаго позитивнаго понятія,—понятія о безконечномъ. Что находится за этимъ звѣзднымъ сводомъ? новыя небеса. Хорошо, а за ними?—Человѣческой умъ, увлекаемый непобѣдимой силою, никогда не перестанетъ спрашивать: а что же далѣе?... Никто не можетъ избавиться отъ понятія о безконечномъ, хотя оно и непостижимо“<sup>1)</sup>).

Впрочемъ, простое представленіе о безконечномъ лишено положительнаго содержанія и само по себѣ не могло бы служить основаніемъ для нашего понятія о высшемъ разумномъ существѣ. Вліяніе присущей нашему духу идеи совершеннаго существа обнаруживается особенно въ стремленіи человѣка къ безконечному совершенствованію въ области познавательной и въ области нравственной жизни.

<sup>1)</sup> Проф. Остроумова, Исторія философіи въ отношеніи къ Откровенію, стр. 74—75.

Съ самыхъ первыхъ временъ своего существованія человѣкъ стремился всегда къ расширенію своихъ познаній о мірѣ и о самомъ себѣ и къ улучшенію ихъ съ качественной стороны. И въ теченіе многихъ вѣковъ усиліями лучшихъ умовъ чело-вѣчества добыта масса разнообразныхъ знаній. Для изученія этого матеріала кѣмъ-нибудь однимъ, кажется, не хватило бы и нѣсколько сотъ лѣтъ человѣческой жизни. И что же? довольствуется ли человѣкъ тѣмъ, что приобрѣтено продолжи-тельнымъ трудомъ всѣхъ предшествовавшихъ поколѣній. Нѣтъ напротивъ, онъ болѣе, чѣмъ когда-либо, преисполненъ мыслью о несовершенствѣ и ограниченности своихъ познаній и не останавливается ни на минуту въ своихъ изысканіяхъ. Съ каждымъ новымъ открытіемъ въ одной отрасли науки растетъ дѣятельность человѣка и въ другихъ ея отрасляхъ, направ-ленная къ увеличенію и расширенію его познаній. Рядомъ съ этимъ непрерывно идетъ пересмотръ и провѣрка человѣкомъ ранѣе составленныхъ имъ понятій съ цѣлью улучшенія своихъ познаній съ качественной стороны. И нельзя предвидѣть пре-дѣла, на которомъ человѣкъ остановился бы въ своихъ изслѣ-дованіяхъ; нельзя предположить, чтобы онъ когда-нибудь бросилъ это неудержимое стремленіе впередъ и удовлетворился тѣмъ, что добыто имъ прежде: стремленіе къ дальнѣйшему раз-витію составляетъ внутреннюю неискоренимую потребность его природы.

Тоже самое замѣчается въ стремленіи человѣка къ нрав-ственному совершенству. Здѣсь мы встрѣчаемся съ очень страннымъ явленіемъ: человѣкъ, существо съ ограниченными силами, создаетъ себѣ такой идеаль дѣятельности, полное-осу-ществленіе котораго является для него невозможнымъ и ко-торый, сверхъ того, противорѣчитъ страстямъ и влеченіямъ его природы. Много было людей въ разныя времена, которые достигали въ безкорыстномъ стремленіи къ добру замѣчатель-ной нравственной высоты, но всѣмъ имъ было чуждо чувство самодовольства. Напротивъ, изъ постоянныхъ ихъ сѣтованій на слабость и несовершенство своихъ силъ, на недостатокъ силы воли, мы можемъ заключать, что идеаль нравственности какъ бы становится все болѣе и болѣе недостижимымъ въ пред-



ставленіи того, кто ревностнѣе другихъ къ нему стремится. Объ этомъ недовольствѣ человѣка самимъ собой свидѣтельству- ютъ голоса не только христіанскихъ подвижниковъ, но и луч- шихъ людей языческаго міра (Сократа, Платона, Сенеки и др.).

Откуда же, спрашивается, это вѣчное недовольство человѣ- ка результатами своей умственной и нравственной дѣятель- ности? Откуда это стремленіе въ безконечность въ существѣ, крайне ограниченномъ въ своихъ силахъ и способностяхъ? Мы не можемъ объяснить ничѣмъ этого недовольства человѣка са- мимъ собою, кромѣ того только предположенія, что въ душѣ человѣка есть мѣра, которая вовсе не соотвѣтствуетъ его огра- ниченнымъ силамъ, но которую человѣкъ невольно прилагаетъ и къ себѣ самому, и къ результатамъ своей дѣятельности, т. е., идея совершеннаго существа. Такимъ образомъ, какъ видно изъ всего сказаннаго; понятіе о высшей разумной причинѣ мі- ра, составляющее выводъ физико-телеологическаго аргумента, берется на самомъ дѣлѣ не изъ вишняго опыта, а имѣетъ свое основаніе въ идеѣ совершеннаго бытія, которая состав- ляетъ неотъемлемое достояніе нашего духа и отрѣшиться отъ которой мы не въ состояніи, не разрушивши этимъ всѣхъ основаній нашего положительнаго знанія.

Такъ же непослѣдователенъ себѣ Юмъ и въ рѣшеніи про- блемы зла. „Богъ могущественъ и мудръ“,—таковъ окончатель- ный его выводъ,—„но Онъ равнодушенъ какъ къ счастію и страданіямъ своихъ твореній, такъ и къ ихъ добродѣтелямъ и порокамъ. Если и есть у Него нравственныя свойства, подоб- ныя свойствамъ человѣка—добротѣ и справедливости, то они нисколько не похожи на послѣднія“. Но не таково должно быть дѣйствительное строго-логическое слѣдствіе его рассужде- ній. Зло (физическое и нравственное), какъ и все существу- ющее, должно имѣть свою причину; эта причина требуетъ въ свою очередь другой причины и т. д. Но если міръ, взятый въ цѣломъ, имѣетъ причину своего бытія въ высшемъ разум- номъ существѣ, то и зло, какъ одно изъ явленій этого міра, должно имѣть причину свою въ этомъ же виновникѣ бытія міра. Такъ бы и долженъ сказать Юмъ. Но онъ уклоняется отъ этого рѣшительнаго вывода, ссылаясь въ свое оправданіе

на нравственную неразвитость человѣка и крайнюю ограниченность его познаній въ этой области. Въ этомъ Юмъ неправъ. Если мы считаемъ себя способными судить объ устройствѣ міра и заключать отсюда къ интеллектуальнымъ свойствамъ Виновника міра, то почему же мы не можемъ судить и о Его нравственныхъ свойствахъ? Стремленіе человѣка къ нравственному совершенству характеризуется такимъ же стремленіемъ къ безконечному совершенствованію, какъ и его стремленіе къ знанію. Опытъ же намъ показываетъ, что дѣятельность разумныхъ существъ, съ которыми мы сравниваемъ Первопричину міра, опредѣляется извѣстнаго рода нравственными принципами—хорошими или дурными. Каковы эти принципы, объ этомъ мы можемъ судить по обнаруженіямъ ихъ въ дѣйствіяхъ. И если мы замѣчаемъ въ мірѣ господство зла, и если причина всего существующаго заключается въ высшемъ разумномъ существѣ, то мы можемъ заключить, что Оно есть и источникъ этого зла. Что же заставляетъ Юма уклоняться отъ прямого вывода? опять—чисто субъективные мотивы. Прекрасныя нравственныя качества составляютъ въ нашихъ глазахъ въ собственномъ смыслѣ совершенство всякаго разумнаго существа. Мы удивляемся уму нѣкоторыхъ злыхъ гениевъ человѣчества, но съ невольнымъ ужасомъ отворачиваемся отъ ихъ цѣлой личности. Можемъ ли мы виновника этого великаго и чуднаго по своему устройству міра представлять источникомъ зла въ мірѣ и причиной страданій тварей? Можемъ ли мы думать, чтобы ограниченныя разумныя существа были добрѣе и справедливѣе своего Творца? Противъ этого говоритъ присущая нашей душѣ идея совершеннаго существа, которую мы и относимъ къ Первопричинѣ міра. И здѣсь, слѣдовательно, мы можемъ усматривать вліяніе на Юма апріорныхъ началъ человѣческаго познанія.

Такъ Юмъ въ „Діалогахъ о естественной религіи“, подвергая критическому анализу понятіе человѣка о Первопричинѣ міра, хотѣлъ при этомъ держаться неуклонно гносеологическаго принципа эмпирической философіи; въ результатѣ всего онъ долженъ былъ или ограничиться полнымъ скептицизмомъ

въ рѣшеніи религіозныхъ вопросовъ, или прибѣгнуть, противъ собственной воли, къ апріорному источнику человѣческихъ знаній. Исслѣдованіе его вышло вслѣдствіе этого одностороннимъ, потому что понятіе человѣка о Первопричинѣ міра не составляетъ простаго вывода изъ фактовъ внѣшняго опыта, а имѣетъ свой корень въ идеѣ совершеннаго бытія, которая является присущею духу человѣка и, подѣ вліяніемъ которой человѣкъ въ разнообразіи міровыхъ явленій усматриваетъ дѣйствіе высшаго разумнаго Существа.

*И. Тюринъ*

# ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

30 Іюня № 12. 1901 года.

---

Содержаніе. Свѣдѣнія о служебномъ составѣ лицъ, служащихъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ за 1901 годъ.—Списокъ лицъ, служащихъ при Харьковскомъ Духовномъ училищѣ за 1901 годъ.—Списокъ воспитанницъ приготовит., первыхъ, вторыхъ, третьихъ, четвертыхъ, пятыхъ классовъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища за 1900—1901 годъ.—Краткій отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища за 1900—1901 г.—Списокъ воспитанницъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища, которыя награждаются похвальными листами.—Списокъ воспитанницъ VI класса Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища, окончившихъ курсъ и получ. аттест. съ прав. на зван. домашнихъ учительницъ.—Разрядный списокъ воспитанницъ Харьковской Духовной Семинаріи, составленный послѣ годичныхъ испытаній за 1900—1901 учебный годъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

---

Свѣдѣнія о служебномъ составѣ лицъ, служащихъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ за 1901 годъ.

### а) Составъ Совѣта.

1. Предсѣдатель Совѣта, профессоръ богословія въ Императорскомъ Харьковск. унiversит., протоіерей *Тимовой Ивановичъ Буткевичъ*, магистръ богословія. Имѣеть орд. Св. Владимира 4 ст. св. Анны 2 ст., наперсный крестъ, кампавку, набедренникъ и серебряную медаль въ память царств. Императора Александра III-го. Въ 1880 году окончилъ курсъ ученія въ Московской духовн. академіи со степенью кандидата богословія. Въ 1883 году назначенъ предсѣдателемъ Совѣта Харьк. епарх. женск. училища. Въ 1884 году удостоенъ степени магистра богословія. Въ 1894 году опредѣленъ профессоромъ Императорскаго Харьк. университета.

2. Начальница училища и учит. французскаго языка, дочь поручика, дѣвица *Евгенія Николаевна Гейцъ*. Имѣеть серебрян. медаль въ память царствованія Императ. Александра III-го. Въ 1870 году окончила полный курсъ ученія въ Харьковскомъ Институтѣ благородныхъ дѣвицъ. Въ 1874 году опредѣлена классной дамой Харьк. Института. Въ 1883 г. утверждена Св. Правит. Судомъ начальницею Харьк. Епарх. женск. училища.

3. Инспекторъ классовъ и законоучитель свящ. *Іоаннъ Семе-*

*новичъ Котовъ*. Имѣеть камплавку, набедрен. и серебр. медаль въ память царств. Императ. Александра III-го. Въ 1890 г. оконч. курсъ ученія въ С.-Петербургской дух. академіи со степенью кандидата богословія и назначенъ преподават. русск. языка и педагогики Воронежскаго Епарх. женск. училища. Въ 1893 г. опредѣленъ настоятел. Успенск. собора г. Задонска и рукоположенъ во священника. Въ 1898 г. опредѣленъ инспекторомъ классовъ и законоучит. при Харьк. Епарх. женск. училищѣ.

4. Членъ Совѣта и законоучитель свящ. *Николай Николаевичъ Любарскій*. Имѣеть ордена: Ст. 3 ст., Св. Анны 3 ст., наперсный крестъ, камплавку, набедренникъ и медаль въ память царствованія Императ. Александра III-го. Въ 1881 г. окончилъ курсъ ученія въ Кіевской духовн. академіи со степенью кандидата богословія и назначенъ преподават. аримет. и географіи въ Харьк. духовн. учил. Въ 1894 г. рукоположенъ во священника къ Троицкой церкви г. Харькова. Въ 1895 г. назначенъ членомъ Совѣта Харьк. Епарх. женск. училища. Въ 1896 г. законоучит. Харьк. Епарх. женск. училища.

5. Членъ Совѣта и законоучитель свящ. *Павелъ Θεодоровичъ Тимоѣевъ*. Имѣеть набедрен., камплавку и серебр. медаль въ память царств. Императ. Александра III-го. Въ 1885 г. окончилъ курсъ ученія въ Харьк. дух. семинар. и опредѣленъ учит. народн. школы въ слобод. Соколово Зміевск. уѣзда. 1890 г. перемѣщ. къ Петро-Павловск. церкви г. Харьк. 1893 назначенъ членомъ Совѣта Харьк. Епарх. женск. учил. 1894 г. законоучитель Харьк. Епарх. женск. училища.

6. Попечительница училища, жена дѣйств. статск. совѣтника *Дарія Діевна Оболенская*. Опредѣлена 22 янв. 1897 г.

7. Почетный блюститель по хозяйственной части потомственный почетный гражданинъ *Николай Осиповичъ Лещинскій*. Опредѣленъ 22 февраля 1897 года.

8. И. д. дѣлопроизводителя и письмоводителя, діаконъ *Θеофанъ Дмитріевичъ Чернявскій*. Въ 1869 г. окончилъ курсъ ученія въ Ахтырск. дух. уѣздн. училищѣ. 1874 г. опредѣленъ псаломщ. къ Харьк. Каедр. Успенск. собору и рукоположенъ во діакона. 1876 г. перемѣщ. къ Основянской Предтеченской церкви. 1884 г. перемѣщенъ къ Кладбищенской Усѣвновенской церкви г. Харькова и опредѣленъ и. д. дѣлопроизводителя и письмоводителя при Харьк. Епарх. женск. училищѣ.

б) *Преподаватели и учительницы.*

1. Законоучитель священникъ *Іоаннъ Ксенофоновичъ Горанинъ*. Имѣеть камилавку, набедренникъ и скуфью. Въ 1889 г. окончилъ курсъ ученія въ Харьковской дух. семинаріи со степенью студента. Въ 1890 г. опредѣленъ свящ. къ Іоанно-Богословской церкви слоб. Ивановки Харьк. уѣзда. Въ 1892 г. перемѣщенъ къ Воскресенской церкви г. Харькова. Въ 1899 г. опредѣленъ законоучит. Харьк. Епарх. женск. училища.

2. Законоучитель свящ. *Іоаннъ Васильевичъ Толмачевъ*. Имѣеть набедренникъ и скуфью. Въ 1892 году окончилъ курсъ ученія въ Харьк. духовной семинаріи и опредѣленъ свящ. къ Царяцѣ-Александровской церкви г. Харькова при Пересылочной тюрьмѣ. Въ 1899 г. опредѣленъ законоучит. Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

3. Преподаватель математики и физики статскій совѣтъ. *Яковъ Михайловичъ Колосовскій*. Имѣеть орденъ Станислава 3 ст. и серебр. медаль въ память царств. Императора Александра III. Въ 1886 г. окончилъ курсъ ученія въ Императорскомъ Харьк. университетѣ со степенью кандидата физико-математ. факультета и опредѣленъ преподават. математики въ Харьк. женск. гимназію г-жи Филипсъ. Въ 1887 г. допущенъ къ преподаванію математики и физики при Харьк. Епарх. женскомъ училищѣ по найму. Въ 1893 г. уволенъ отъ службы по случаю закрытія гимназіи. Въ 1894 г. утвержденъ штатнымъ преподавателемъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

4. Преподаватель математики и физики надворный совѣтникъ *Василій Николаевичъ Мощенко*. Имѣеть серебр. медаль въ память царств. Императора Александра III и орденъ Св. Станислава 3 ст. Въ 1888 году окончилъ курсъ въ Императорскомъ Харьковск. университетѣ со степенью кандидата физико-математ. факультета и опредѣленъ преподават. математики въ Харьк. Маріинск. женск. гимназію. Въ 1889 г. допущенъ къ преподаванію математики и физики при Харьк. Епарх. женскомъ училищѣ по найму. Въ 1899 г. утвержденъ штатнымъ преподавателемъ Харьк. Епарх. женскаго училища.

5. Преподаватель русскаго языка коллежскій совѣтникъ *Михаилъ Андреевичъ Кокаревъ*. Имѣеть ордена: Св. Анны 3 ст. и Св. Станислава 3 ст. и серебряную медаль въ память царств. Императора Александра III. Въ 1887 году окончилъ курсъ въ Кіевской

духовной академіи со степенью кандидата богословія. Въ 1888 г. опредѣленъ штатнымъ преподават. при Харьковск. Епарх. жепск. училищѣ.

6. Преподаватель исторіи и географіи коллежскій совѣтникъ *Евгеній Пароеніевичъ Трифилъевъ*. Имѣеть орденъ Станислава 3 ст. и серебр. медаль въ память царствов. Императора Александра III. Въ 1890 г. окончилъ курсъ въ Императорскомъ Харьковскомъ университетѣ съ дипломомъ 1-й степени и опредѣленъ учителемъ исторіи въ Харьк. женск. гимназію г-жи Филлипсъ. Въ 1893 году по случаю закрытія гимназіи уволенъ отъ службы и опредѣленъ штатнымъ преподават. Харьк. Епарх. женскаго учил.

7. Преподаватель географіи свящ. *Андрей Балановскій*. Имѣеть набедрен., камилавку, наперсный крестъ и серебр. медаль въ память царствов. Императора Александра III. Въ 1881 г. окончилъ курсъ въ Кіевской духовной академіи со степенью кандидата Богословія и опредѣленъ преподават. церковно-славянск. и латинскаго языковъ въ Черкасское духовное училище. Съ 12 апрѣля 1885 г. по 15 іюля исполнялъ должность смотрителя Черкаскаго духовнаго училища. Въ 1886 г. опредѣленъ свящ. къ Харьк. Христо-Рождеств. церкви и преподавателемъ географіи при Харьк. Епарх. женск. училищѣ. Въ 1898 г. назначенъ сверхштатнымъ членомъ Харьковск. духовной консисторіи.

### *Штатные преподаватели при семинаріи.*

8. Преподаватель русскаго языка ст. совѣтн. *Михаилъ Васильевичъ Добронравовъ*, въ 1883 г. опредѣленъ преподават. при Харьк. Епарх. женскомъ училищѣ.

9. Преподаватель русскаго языка колл. сов. *Николай Васильевичъ Гогинъ*, въ 1887 г. опредѣленъ преподават. при Харьк. Епарх. женск. училищѣ.

10. Преподаватель исторіи ст. сов. *Алексій Θεодоровичъ Вертеловскій*, въ 1875 г. опред. препод. при Харьк. Епарх. женск. уч.

11. Преподаватель дидактики ст. сов. *Николай Николаевичъ Страховъ*, въ 1877 г. опредѣленъ преподават. при Харьк. Епарх. женскомъ училищѣ.

*Примѣчаніе.* Смотр. въ спискахъ семинарск. преподават.

12. Учительница ариѳметики, вдова лаборанта Харьк. Университета, *Марія Дмитріевна Дмитріева*, въ 1885 г. окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женск. учил., со 2 іюня 1885 г. по 16 марта 1886 г. сост. помощниц. воспит. при томъ же учил. съ 16,

марта 1886 г. по 18 сент. 1886 г. сост. учит. Одрискаго народн. учил., съ 3 октября 1886 г. по 11 августа 1890 г. сост. учител. приготов. класса при Харьк. Епарх. женскомъ училищѣ, съ 27 августа 1893 года по 15 сентября 1896 года сост. учительн. церк.-приходск. школы при Харьк. Епарх. женск. учил. 18 сентября 1896 г. опредѣл. учительн. арифметика при Харьковскомъ Епарх. женскомъ училищѣ.

13. Учительница пригот. класса дочь прот. дѣв. *Таисія Андреевна Щелкунова*, въ 1888 г. окончила курсъ въ Харьк. Маріинск. женск. гимназіи, въ 1890 г. допущена къ исправленію должн. учительн. пригот. класса при Харьк. Епарх. женск. училищѣ и утверждена въ настоящей должности.

14. Учитель церковнаго пѣнія во всѣхъ классахъ училища свящ. *Іоаннъ Васильевичъ Петровскій* имѣетъ набедренникъ. Въ 1890 г. окончилъ курсъ въ Харьковск. духовн. Семинаріи и утвержденъ учит. образцовой школы, состоящей при той семинаріи. Въ 1893 г. опред. учит. церковн. пѣнія въ младшихъ классахъ учил., въ 1894 г. утвержденъ учит. пѣнія во всѣхъ классахъ Харьк. Епарх. женскаго учил., съ 1895 г. сост. законучителемъ частной школы г-жи Мерзуревой и член. экзаменац. комис. по церковн. пѣнію.

15. Учитель чистописанія и рисованія Харьк. мужской 3-й гимназіи ст. сов. *Алексѣй Дмитриевичъ Дмитріевъ*, имѣетъ ордена Станислава 3 ст. и св. Анны, Стан. 2 степени и серебрян. медаль въ память царств. Императ. Александра III-го, въ 1876 г. окончилъ курсъ въ Строгановск. централн. учил. технич. рисованія въ Москвѣ и опредѣленъ учителемъ. Въ 1896 г. опредѣленъ учит. при Харьк. Епарх. женск. училищѣ.

16. Учительница чистописанія, дочь ст. сов. дѣв. *Екатерина Александровна Ергольская*. Въ 1883 г. оконч. курсъ въ Харьк. Маріинск. женск. гимназіи и нагр. серебр. медалью, въ 1892 г. удостоена званія домашн. учит. чистоп. съ правомъ преподар. арифмет., въ 1898 г. опредѣлена учительн. чистописанія при Харьк. Епарх. женск. училищѣ.

17. Учительница рукодѣлія дочь псаломщика дѣвица *Меланія Дмитріевна Чернявская*, въ 1871 г. оконч. курсъ въ Харьк. Епарх. женск. училищѣ, съ 1871 г. по 1872 г. сост. помощн. воспит., съ 1872 г. по 1877 помощн. надзврат. больницы, въ 1877 г. опредѣл. учит. рукодѣлія при Харьк. Епарх. женск. училищѣ.

18. Учительница рукодѣлія, вдова кол. секр. *Александра Ивановна Соколова*, въ 1871 г. оконч. курсъ въ Витебск. частномъ



пансіонѣ, въ 1880 г. опредѣлена учительн. руководѣлія при Харьк. Епарх. женск. училищѣ.

19. Учительница руководѣлія, дочь псаломщика дѣвица *Александра Африкановна Домнишкая*, имѣетъ сер. медаль за труды по народн. образованію, въ 1871 г. окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женск. учил., въ 1896 г. опредѣлена на должность учит. руковод. при Харьк. Епарх. женск. училищѣ.

а) *Воспитательницы.*

1. Дочь губ. секрет. дѣвица *Людмила Евфимовна Дьякова*, учит. географіи. Имѣетъ серебр. медаль въ память царств. Императ. Александра III. Въ 1870 г. оконч. курсъ въ Харьк. Маріинск. женск. гимназ. Съ 1870 г. по 1872 г. сост. воспит. въ д. г. Иванова. Въ 1872 г. опредѣлена воспит. Харьк. Епарх. женск. учил. Въ 1881 утверждена учительн. геогр. при томъ же учил. Въ 1887 г. утверждена старш. воспит.

2. Дочь свящ. дѣв. *Анна Гавриловна Троицкая*, имѣетъ серебр. мед. въ память царств. Императ. Александра III. Въ 1877 г. оконч. курсъ въ Харьк. Епарх. женск. учил., съ 1883 г. по 1884 г. состояла учит. Кузёмовскаго народ. учил., въ 1884 г. опредѣлена воспит. при Харьк. Епарх. женск. училищѣ.

3. Дочь колл. рег. дѣв. *Зинаида Ивановна Нелюговская*, имѣетъ серебр. мед. въ память царств. Импер. Александра III. Въ 1877 г. окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женск. учил., въ 1884 г. опредѣлена воспит. при томъ же училищѣ.

4. Дочь прот. дѣв. *Александра Ивановна Левандовская*, имѣетъ серебр. медаль въ память царств. Императ. Александра III. Въ 1878 г. окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женск. училищѣ. Въ 1885 г. опредѣл. воспит. при томъ же училищѣ.

5. Вдова поручика *Евдокія Павловна Сорокина*, имѣетъ серебр. медаль въ память царств. Императ. Александра III. Въ 1866 г. оконч. курсъ въ Харьк. Маріинской женск. гимназій. Въ 1871 г. опредѣлена воспит. Харьк. Епарх. женск. училища и состояла по 1884 г. Въ 1887 г. опредѣлена воспит. вторично. Въ 1888 г. опредѣлена бібліотекаршею училища и сост. по 1896 г.

6. Дочь прот. дѣв. *Анастасія Александровна Ястремская*, имѣетъ серебр. медаль въ память царств. Императ. Александра III. Въ 1875 г. окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женск. учил. Съ 1879 г. по 1883 г. состояла учительн. церк.-приходской школы при Балакл. сахарн. заводѣ. Въ 1888 г. опредѣл. воспит. при Харьк. Епарх. женскомъ училищѣ.

7. Дочь священнича дѣв. *Елизавета Андреевна Курасовская*, имѣеть серебр. медаль въ память царств. Императ. Александра III. Въ 1878 г. оконч. курсъ въ Харьк. Епарх. женск. учил. Съ 1887 г. по 1890 г. состояла учительн. Хорошевскаго пріюта. Въ 1890 г. опред. воспит. Харьк. Епарх. женск. училища.

8. Дочь діак., дѣв. *Олга Θεодоровна Вертеловская*. Въ 1882 г. оконч. курсъ въ Харьк. Епарх. женск. учил. Съ 1885 г. по 1890 г. состояла учительн. Ольшанск. народ. учил. Въ 1890 г. опредѣлена воспит. Харьк. Епарх. женск. училища. Имѣеть серебр. медаль въ память царств. Императ. Александра III.

9. Дочь священ. дѣв. *Аполлинарія Павловна Вышемірская*, имѣеть серебр. медаль въ память царств. Императ. Александра III. Въ 1882 г. оконч. курсъ въ Харьк. Епарх. женск. училищѣ. Въ 1894 г. опредѣлена воспит. при томъ же училищѣ.

10. Дочь свещ., дѣв. *Зинаида Михайловна Иннокова*, имѣеть серебр. медаль въ память царств. Императ. Александра III. Въ 1889 г. окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женск. училищѣ. Съ 1891 г. по 1893 г. состояла-учительн. Демяновскаго народн. училища. Въ 1893 г. опред. воспит. Харьк. Епарх. женск. училища.

11. Дочь діакона, дѣвица, *Серафима Андреевна Пономарева*, имѣеть серебр. медаль въ память царств. Императ. Александра III. Въ 1890 г. окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женск. училищѣ. Съ 1893 г. по 1895 г. была помощн. воспит. Харьк. Епарх. женск. училища. Въ 1895 г. опредѣлена воспит. при томъ же училищѣ.

12. Дочь свещ., дѣв. *Анастасія Яколевна Павлова*, имѣеть серебр. медаль въ память царств. Императ. Александра III. Въ 1889 г. оконч. курсъ въ Харьк. Епарх. женск. училищѣ. Съ 1891 г. по 1893 г. состояла воспит. въ домѣ дворянина Сагина. Въ 1893 г. опредѣл. воспит. Харьк. Епарх. женск. училища.

13. Дочь свещ., дѣв. *Надежда Ивановна Попова*, имѣеть серебр. медаль въ память царств. Императ. Александра III. Въ 1885 г. оконч. курсъ въ Харьк. Епарх. женск. училищѣ. Въ 1887 г. опредѣлена учительн. церковно-приходск. школы при Харьк. Епарх. женск. училищѣ. Въ 1893 г. опредѣлена воспит. Харьк. Епарх. женск. учил. и состояла по 1896 г. Въ 1899 г. опредѣлена вторично воспит. при томъ же училищѣ.

14. Дочь діакона *Вѣра Константиновна Аристова*, имѣеть серебр. медаль въ память царств. Императ. Александра III. Въ 1892 оконч. курсъ въ Харьк. Епарх. женск. училищѣ и въ 1893 г. опредѣл. воспит. того же училища.

15. Дочь свящ., дѣв. *Серафима Ивановна Пономарева*, имѣеть серебр. медаль въ память царств. Императора Александра III. Въ 1890 г. оконч. курсъ въ Харьк. Епарх. женск. учил. Съ 1891 г. по 1893 г. состояла воспит. въ домѣ почетнаго гражд. Войтехъ. Въ 1893 г. опредѣл. воспит. при Харьк. Епарх. женск. училищѣ.

16. Дочь свящ., дѣв. *Марія Яковлевна Павлова*, имѣеть серебр. медаль въ память царств. Императ. Александра III. Въ 1893 г. оконч. курсъ въ Харьк. Епарх. женскомъ училищѣ и опредѣлена воспит. при томъ же училищѣ.

17. Дочь свящ., дѣв. *Софья Павловна Реутская*. Въ 1894 г. окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женск. учил. Въ 1897 г. опредѣлена воспит. того же училища.

18. Дочь діаконъ, дѣв. *Павла Федоровна Власовская*. Въ 1896 г. окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женскомъ училищѣ. Въ 1897 г. опредѣлена воспитат. того же училища.

19. Дочь свящ., дѣв. *Анна Михайловна Котлярова*. Въ 1893 г. оконч. курсъ въ Харьк. Епарх. женск. училищѣ. Съ 1893 г. по 1897 г. состояла учительн. церковно-приходск. школы Зміевскаго уѣзда. Въ 1897 г. опредѣлена воспит. Харьк. Епарх. женск. учил.

20. Вдова свящ. *Анастасія Васильевна Оворова*. Въ 1890 г. окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женск. училищѣ. Въ 1898 г. опредѣлена воспит. Харьк. Епарх. женск. училища.

21. Дочь свящ. дѣв. *Ирина Алексѣевна Шебатинская*. Въ 1891 г. окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женскомъ училищѣ. Съ 1893 г. по 1898 г. состояла учительн. Жигачевскаго народнаго учил. Въ 1898 г. опредѣл. воспит. Харьк. Епарх. женск. учил.

22. Дочь священ. дѣв. *Александра Алексѣевна Грекова*. Въ 1896 г. окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женск. училищѣ. Въ 1898 г. опредѣлена воспит. Харьк. Епарх. жен. учил.

23. Дочь свящ. дѣвица *Клавдія Михайловна Воскобойникова*. Въ 1895 г. окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женск. учил. Съ 1898 г. по 1899 г. состояла учительн. церк. приходск. школы въ селѣ Шаровѣ Старобѣльскаго уѣзда. Въ 1899 г. опредѣлена воспит. Харьк. Епарх. женск. учил.

24. Дочь протоіерея, дѣв. *Александра Ильинишна Энеидова*, окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женск. учил. въ 1892 г. Въ 1900 г. опредѣлена воспит. Харьк. Епарх. женск. училища.

25. Дочь свящ., дѣвица *Марія Александровна Стефановская* оконч. курсъ въ Харьк. Епарх. женск. училищѣ въ 1898 г. Съ 1-го сент. 1898 г. по 28 сент. 1900 г. состояла учительн. Тара-

совскаго народнаго училища Купяскаго уѣзда. Въ 1900 г. опредѣл. воспит. Харьк. Епарх. женскаго училища.

26. Дочь свящ., дѣвица *Надежда Петровна Сокина* окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женск. училищѣ въ 1887 г. Съ февраля 1900 г. и по 10 янв. 1901 г. состояла учит. народнаго училища Старобѣльскаго уѣзда. Въ 1901 г. опредѣлена воспитательницею Харьк. Епарх. женскаго училища.

Списокъ лицъ, служащихъ при Харьковскомъ духовномъ училищѣ, съ краткими біографическими свѣдѣніями.

1. Смотритель училища Снегиревъ Александръ Алексѣевичъ, статскій совѣтникъ, кандидатъ Казанской духовн. академіи 1874 г.; 11 іюля 1874 года преподаватель Харьков. духовн. семинаріи; 5 ноября 1887 г. смотритель училища.

2. Помощникъ смотрителя—протоіерей Іоаннъ Іоанновичъ Левитскій, студентъ Харьков. духовн. семинаріи 1859 г.; 31 января 1860 г. священникъ г. Лебедина, Харьков. губерніи, 10 ноября 1873 г.—учитель Закона Божія при Харьк. духовн. училищѣ; 28 ноября 1873 г.—помощникъ смотрителя.

### *Преподаватели:*

3. Русскаго и церк.-слав. языковъ во II—IV классахъ Евецкій Иванъ Александровичъ, статскій совѣтникъ, кандидатъ Кіевской духовной академіи 1883 г.; 23 декабря 1883 г. преподаватель Черкаскаго духовн. училища; 10 августа 1884 г. препод. Харьков. духовн. училища.

4. Русскаго и церковн.-слав. языковъ въ I классѣ Коротковъ Сергѣй Гаврііловичъ, невмѣющ. чина, кандидатъ С.-Петербургской духовн. академіи 1897 г.; 1 января 1898 г. надзиратель—репетиторъ Харьк. дух. училища; 27 августа 1899 г. препод. русск.-слав. языковъ притомъ же училищѣ.

5. Латинскаго яз. Булгаковъ Иванъ Васильевичъ, надворн. сов., кандидатъ Московской духовн. академіи 1895 г.; 3 августа 1895 г. преподаватель русск. и церк.-славян. язык. I класса Харьк. дух. училища; 27 августа 1899 г. препод. латинскаго языка. при томъ же училищѣ.

6. Греческаго языка—Марченко Владиміръ Васильевичъ, надв. сов., студентъ Харьк. духовн. семинаріи 1879 г.; 15-го августа

1879 г. надзиратель—репетиторъ Харьков. духовн. училища; 2-го октября 1880 г. препод. греческаго языка того же училища.

7. Географіи и ариметики—Пономаревъ Василій Арсеньевичъ, статскій совѣтникъ, кандидатъ Кіевской духовн. академіи 1883 г.; 23 октября 1883 г. помощникъ инспектора Харьков. духовн. семинаріи; 1 августа 1894 г. препод. географіи и ариметики Харьк. духовнаго училища.

8. Церковнаго пѣнія и музыки—Лобковскій Александръ Алексѣевичъ, священникъ, студентъ Харьков. духовн. семина. 1893 г.; 1 ноября 1897 г. учитель пѣнія и музыки при Харьков. духовн. училищѣ.

9. И. д. учителя приготовительнаго класса—Лихницкій Иванъ Васильевичъ, коллежскій ассессоръ, воспитанникъ Харьк. духовн. семина. 1885 г.; 14 сентября 1887 надзиратель—репетиторъ Харьк. духовн. училища; 18 іюля 1891 г. и. д. учителя приготов. класса при томъ же училищѣ.

#### *Надзиратели:*

IV класса—Поцовъ Григорій Филипповичъ, коллежскій секретарь, студентъ Харьков. духовн. семинаріи.

III класса—Дьяковъ Александръ Григорьевичъ, не имѣющ. чина, окончив. курсъ С. Петербургской духовн. академіи.

II класса—Лобковскій Иванъ Васильевичъ, коллежскій секретарь, студентъ Харьк. дух. семинаріи.

I класса—Шкорбатовъ Николай Николаевичъ, коллежскій секретарь, студентъ Харьк. духовн. семинаріи.

Приготовительнаго класса—Соболовъ Валеріанъ Петровичъ, не имѣющ. чина, воспитанникъ Харьков. духовн. семинаріи.

### СПИСОКЪ

воспитаницъ приготовит., первыхъ, вторыхъ, третьихъ, четвертыхъ, пятыхъ классовъ Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго училища, составленный послѣ годовыхъ испытаній за 1900—1901 учебный годъ и утвержденный Его Высокопреосвященствомъ 2 Іюня 1901 года.

#### Приготовительнаго класса.

##### *а) Удостоены перевода въ первый классъ.*

1. Вязлевичъ Нина, Башинская Наталія, Бойкова Елена, Бугаева Наталія; 5. Васильковская Олимпиада, Вербицкая Зинаида, Геева Серафима, Головова Іульїїя —нагр. похв. листомъ; 10.

Гревизирская Марія, Грекова Марія, Доброславская Ольга, Елли-  
ская Раиса, Жуковская Александра; 15. Зямборская Марія, Ива-  
шина-Надтоко Александра, Касьянова Елена, Квитковская Анна,  
Кіяновская Екатерина; 20. Ковалевская Анна, Коренева Лидія,  
Краснопольская Зоя, Крохатская Валентина, Курская Анна—нагр.  
похв. листомъ; 25. Леонтьева Юлія, Литкевичъ Александра,  
Лядская 2 я Аполлварія, Мазанкина Марія, Мартынова Анфиса  
30. Назаревская Александра, Николаевская Екатерина—нагр. похв.  
листомъ; Попова 1-я Варвара, Попова 2-я Варвара, Протопопова  
Целагія; 35. Розова Лидія, Рубинская Елена, Руднева Елена,  
Сапухина 1-я Анна, Сапухина 2-я Валентина; 40. Созонтьева  
Марія, Солодухина Вѣра, Слѣспцева Марія, Стесенко Людмила,  
Ставрова Марія; 45. Стефанова Галина, Стрижакова Екатерина,  
Сулима Антонина, Сулима Надежда, Толмачева Надежда; 50. Ту-  
ранская Марія, Филевская Леонила, Хорошкова Наталія, Черно-  
пванова Клавдія—нагр. похв. листомъ, Чмилева Лидія; 55.  
Шапошнѣкова Ольга, Щелаковская Серафима и Федоровская Лидія  
—нагр. похв. листомъ.

*б) Будутъ переведены въ первый классъ, если передержатъ  
удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ.*

Везпяткина Екатерина, Гладкова Евгенія; 60. Дубанина Марія,  
Куницына Елена, Шебатинская Валентина—по арифметикѣ.

*в) Остаются въ приготовительномъ классѣ на повтори-  
тельный курсъ по малоуспѣшности.*

Лядская 1-я Анна, Чижевская Анна.

*г) Остаются въ приготовительномъ классѣ на повтори-  
тельный курсъ по просьбѣ отца и болѣзни.*

65. Новицкая Марія и Сѣвернова Галина.

*д) Увольняется изъ числа воспитанницъ училища за долго-  
временную неявку безъ объясненія причины.*

Столяревская Наталія.

### Перваго нормальнаго класса.

*а) Удостоены перевода во второй классъ.*

1. Башинская Марія, Бопдаревская Надежда, Венедиктова Марія  
Григоросуло Марія; 5. Дахова Екатерина, Дегтяренко Екатерина,  
Дикарева Ольга, Дзюбанова Елена, Зиньковская Елена; 10. Иванова  
Вѣра—нагр. похв. листомъ; Капустянская Евгенія, Коваленко  
Валентина, Коваленко Зинаида, Косьмина Любовь; 15. Крохатская

Наталія, Логвинова Анна, Любарская Клавдія, Мартынова Ава-  
стасія, Назилко Антоновна; 20. Нестеренко Антонина, Ничкевичъ  
Анна, Ольховая Анна, Павловская Ксенія, Пантелеимонова Екате-  
рина; 25. Петрусенко Викторія, Понамарева Александра, Попова  
Анна, Попова Вѣра, Попова Галина; 30. Рыбалова Анна, Сплъ-  
ванская Александра, Солнцева Варвара, Стефанова Неонила,  
Твердохлѣбова Галина; 35. Томашевская Евгенія—нагр. похв.  
листомъ; Филевская Елисавета—нагр. похв. листомъ; Царевская  
Марія, Юшкова Наталія, Ѳedorовская Лвдія нагр. похв. лист.;  
40. Ѳеоктистова Марія и Алтухова Марія.

*б) Будутъ переведены во второй классъ, если передержатъ  
удовлетворительно экзаменъ послѣ паникулъ.*

Власовская Анна—по арифмет.; Ситенко Наталія—по русск. яз.  
письменный; Ильина Евгенія—по русск. яз..

*в) Оставляются въ первомъ классѣ на повторительный курсъ  
по малоуспѣшности.*

45. Александрова Марія, Антоновская Евдокія, Евѳименко Анна  
и Труфанова Евлампія.

Перваго параллельнаго класса.

*а) Удостоены перевода во второй классъ.*

1. Базилевичъ Анна, Букиничъ Магдалина, Васильева 1-я Алек-  
сандра, Васильева 2-я Александра; 5. Вейсе Юлія, Грекова Екате-  
рина, Грвгоровичъ Людмила, Григоровичъ Марія, Жукова Пела-  
гія; 10. Иваненко Валентина, Кириллова Зоя, Курѣва Марія—  
нагр. похв. лист.; Корнѣенко Евгенія—нагр. похв. лист.; Котлярев-  
ская Елисавета, 15. Краснопольская Татіана, Кремповская Елена,  
Крушедольская Анна, Лядская Александра; Миссюрна Надежда  
нагр. похв. лист.; 20. Павловская Неонила; Попова Антонина—  
нагр. похв. лист.; Протопопова Евгенія, Руднева Агриппина, Сав-  
чевко Надежда; 25. Соболева Екатерина, Солодухина Евгенія, Ти-  
моѳеева Анна, Торанская Марія, Филиппова Евгенія; 30. Фотин-  
ская Клавдія, Цыкунова Іульнія, Чернявская Екатерина, Шере-  
метьева Ольга—нагр. похв. лист.; Шиплова Александра; Шоко-  
това Анна, Щеголева Анна—нагр. похв. лист.; Ябловская Елена—  
нагр. похв. лист.; Ястремская Лвдія—нагр. похв. лист. и Ѳедоро-  
ва Марія.

*б) Будутъ переведены во второй классъ, если передержатъ удо-  
влетворительно экзаменъ послѣ паникулъ.*

40. Бѣлогорская Елисавета, Лисенковская Зинаида—по русск. яз.,

Грекова Людмила по русск. языку, Чебанова Наталія—по арифмет. и письм. по русск. языку.

*в) Оставляется въ первомъ классѣ на повторительный курсъ по малоуспѣшности.*

Любвинская Аполлинарія.

*г) Увольняется изъ числа воспитанницъ училища по просьбѣ матери по болѣзни.*

45. Вейса Ангелина.

### Второго нормального класса.

*а) Удостоены перевода въ третій классъ.*

1. Антонова Антоина, Артюховская Вѣра, Брайловская Анастасія, Булгакова Дарія; 5. Ведринская Анимайса, Ветухова Анна, Гетманъ Зинаида, Григорьевская Антоина, Грызодубова Марія; 10. Добрецкая Елисавета, Жуковская Тамара, Иванова Надежда, Касьянова Ольга, Литовкина Марія; 15. Мазанкина Вѣра—нагр. похв. лист.; Макаровская Варвара, Мыртынова Елена, Мельникова Ольга, Мураховская Евфросинія; 20. Несторенко Наталія, Никулицева Марія, Петрусенко Анна, Раевская Елена—нагр. похв. лист.; Рубинская Вѣра; 25. Рубинская Анастасія, Сапухина Екатерина, Сидорова Анастасія, Сильвапская Ольга—нагр. вохв. лист.; Сокологорская Елена; 30. Ставрова Іулія, Сукачева Серафима, Троицкая 1-я Анна—нагр. похв. лист.; Троицкая 2-й Анна, Туранская Анастасія; 35. Трубина Варвара—нагр. похв. лист.; Флейсмеръ Надежда, Чугаева Антоина—нагр. похв. лист.; Шапошникова Лидія, Шосте Надежда; 40. Федорова Анна и Федоровская Анна.

*б) Будутъ переведены въ третій классъ, если передержатъ удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ.*

Лиманская Елисавета, Приходькова Вѣра, Горбунова Меланія; 45. Лонгина Антоина, Попова Екатерина, Протопопова Зинаида, Титова Лидія, Шопина Марія—по русскому языку; 50. Евфремова Анна—по русскому языку и арифметикѣ.

*в) Увольняется изъ числа воспитанницъ училища за долговременную неявку безъ объясненія причины.*

Донченко Варвара.

### Второго параллельного класса.

*а) Удостоены перевода въ третій классъ.*

1. Бучакчійская Надежда, Васютинская Лидія, Гладкова Раиса, Дикарева Евгенія; 5. Дюкова Екатерина—нагр. похв. лист.; Жебунева



Раиса, Жукова Викторія, Касьянова Анастасія, Кипріянова Марія —нагр. похв. листомъ; 10. Клячнова Наталія, Константинова Анна, Копѣйчѣкова Александра, Мещерская Зинаида, Навродская Ольга; 15. Насѣдкина Велентина, Николаевская Олимпіада, Попова Ольга, Раевская Марія, Рубинская Людмила; 20. Спѣсивцева Людмила, Старченко Марія—нагр. похв. листомъ; Степурская Таисія, Труфанова Антонина, Царевская Варвара; 25. Чебанова Раиса—нагр. похв. листомъ; Черепахина Зинаида, Чиркина 1-я Марія, Чулкова Марія, Шебатинская Раиса; 30. Шемягонова Ольга, Шишлова Антонина, Щелаковская Лидія, Ѳедорова 1-я Евгевія, Ѳедорова 2-я Дарія—нагр. похв. листомъ; 35. Ѳедоровская Валентина.

*б) Будутъ переведены въ третій классъ, если передержать удовлетворительно экзаменъ послѣ канікулъ.*

Верецунъ Ксенія, Павлова Ксенія—письм. по русск. языку; Климашова Марія, Тваченко Капитолина—по славян. языку; 40. Куницына Валентина—по географіи; Соболева Людмила, Ганжа Александра, Яновская Лидія—по русскому языку; Жуковская, Лидія—по славянск. яз. и русскому яз.

*в) Оставаются во второмъ классѣ на повторительный курсъ по малоуспѣшности.*

45. Краснобутская Анна, Любицкая Марія, Пономарева Татіана и Чиркина 2-я Евдовія.

*г) Остается во второмъ классѣ на повторительный курсъ по просьбѣ отца.*

Захарѣва Елена.

*д) Увольняется изъ числа воспитанницъ училища по малоуспѣшности.*

50. Прокоповичъ Надежда.

### Третьяго нормальнаго класса

*а) Удостоены перевода въ четвертый классъ.*

1. Андрееenkova Елена, Бѣляева Марія нагр. пох. лист. Григорьева Олимпіада, Дахова Матрона; 5. Дракина Раиса, Жуковская 1-я Антонина, Жуковская 2-я Ольга, Иванова Надежда, Калюжная Марія; 10. Климентова Елена, Коваленко Марія, Крестовникова Ольга—нагр. похв. лист. Кузьменко Лидія, Луценко Лидія; 15. Макаровская Анна, Македонская 1-я Александра, Македонская 2-я Софья—нагр. похв. лист.; Мальцева ВѢра, Мансурова Ольга; 20. Матвѣева 1-я Александра, Матвѣева 2-я Варвара, Мет-

ницкая Марія, Михайловская Марія, Москалева Евгенія; 25. Николаевская Ольга, Петина Анна, Петрусенко 1-я Ларисса—нагр. похв. лист. Петрусенко 2-я Елена, Пономарева 1-я Марія; 30. Пономарева 2-я Марія, Семейкина Марія, Сергѣева Елена, Соболева Евдокія, Шошина Анна; 35. Фаворова Марія, Федоровская Елена и Подлуцкая Ольга переводится безъ экзамена по годовымъ балламъ и nagr. похв. лист.

*б) Будутъ переведены въ четвертый классъ если передержатъ удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ.*

Маслова Лидія и Федорова Марія—по русскому языку.

*в) Оставляется въ третьемъ классѣ на повторительный курсъ по малоуспѣтности.*

40. Крыжановская Анастасія.

*г) Увольняется изъ числа воспитанницъ училища за долговременную неявку.*

Гецевская Елена.

Третьяго параллельнаго класса.

*а) Удостоены перевода въ четвертый классъ.*

1. Анисимова Любовь, Автоновичъ Наталія, Бородаева Евдокія, Буткова Евдокія—нагр. похв. лист.; Буханенко Людмила, Бѣляева Раиса, Василевская 1-я Марія, Василевская 2-я Неопла, Вербицкая Лидія; 10. Гладкова Елена, Грекова Доминка, Григоросуло Софья, Грузова Гали, Давидовичъ Вѣра; 15. Ждаповская Ксенія, Знаменская Екатерина, Капустина Антонина, Колесникова Анна, Квитницкая Клавдія; 20. Кирше Александра, Кіиновская Татіана—нагр. похв. лист.; Кравцова Анна, Краснопольская Пелагія, Крыжановская Калерія; 25. Любарская Надежда, Маслова Антонина, Машина Леонила, Николаевичъ Валентина—нагр. похв. лист.; Ростовцева Евгенія; 30. Склярова Марія, Ходская Евгенія, Холодовичъ Анна, Эллинская Елена, Ярцева Александра; 35. Федорова Анна, Федюшина Валентина и Дорошенко Нина переводится безъ экзамена по годовымъ балламъ.

*б) Будутъ переведены въ четвертый классъ, если передержатъ удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ.*

Ястремская Марія, Фомина Клавдія—по сочиненію; 40. Андреева Лидія—по русск. яз.; Метелеркампъ Ольга—по арифмет.

*в) Оставляются въ третьемъ классѣ на повторительный курсъ по малоуспѣтности.*

Попова Лидія и Хижнякова Марія.

### Четвертаго нормального класса.

#### а) Удостоены перевода въ пятый классъ.

1. Андреевкова Евфросинія—нагр. похв. лист.; Бобина Ксепія, Богословская Серафима, Брезницкая Зинаида; 5. Быковцева ВѢра, Бѣляева Марія, Веселовская Александра, Войтова Марія, Горайна Елена; 10. Добрецкая Марія, Квитковская Евгения, Кокушкина Раиса, Леонтьева Елисавета—нагр. похв. лист.; Любарская Анна; 15. Могилянская Таисія, Нечаева Анна, Никулшцева Варвара, Петровская Зинаида—нагр. похв. лист.; 20. Платонова Софья, Пономарева Варвара, Попова Анна—нагр. похв. лист.; Раевская Александра нагр.—похв. лист.; Раевская Лариса; 25. Самойлова Елисавета, Сапухина Зинаида, Строевская Евдокія—нагр. похв. лист.; Тимоеева Олимпіада, Торанская Елена; 30. Ярцева Любовь, Эвнатская Дарія, Школьницкая Надежда, Ѳедорова 1-я Надежда, Ѳедорова 2-я Анастасія; 35. Соколовская Софья и Страхова ВѢра—переводятся безъ экзамена по годовымъ балламъ.

#### б) Будутъ переведены въ пятый классъ, если передержатъ удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ.

Руденко Раиса, Сулима Александра и Ветухова Елена—по русскому языку; 40. Корнютенко Анна—по арифмет.

### Четвертаго параллельнаго класса.

#### а) Удостоены перевода въ пятый классъ.

1. Алексѣева Марія, Бахметьева Екатерина, Богданова Марія, Бѣляева Викторина—нагр. похв. лист.; 5. Власова Евгения—нагр. похв. лист.; Войтокова Елисавета, Ганжа 1-я Ольга, Ганжа 2-я Лидія, Гревпзирская Марія, 10. Грекова Елена, Евецкая Варвара, Жятецкая Ольга, Жуковская Марія—нагр. похв. лист.; Иваницкая Анна; 15. Кохановская Лидія, Краснокутская Теофтиста, Куницына ВѢра, Любарская Софья, Николаевская Марія; 20. Оглоблина Надежда, Петрова Ольга—нагр. похв. лист.; Попова 1-я Варвара, Попова 2-я Марія, Попова 3-я Александра; 25. Пономарева Теофавія, Полянская Анастасія, Протопопова Марія—нагр. похв. лист. Приходина Лидія, Сидорова Анеіа; 30. Сильванская Александра, Синельникова 1-я Ольга, Синельникова 2-я Зинаида, Соболева Марія, Станиславская Людмила—нагр. похв. лист.; 35. Толмачева Анна, Филевская Татіана, Щеголева Марія, Ѳедоровская Наталія—нагр. похв. лист.

*б) Будетъ переведена въ пятый классъ, если передержитъ удовлетворительно экзаменъ послѣ панихуль.*

Кремянская Наталія—по русск. языкъ.

#### Пятаго нормальнаго класса.

*а) Удостоены перевода въ шестой классъ.*

1. Будзянская Любовь, Булгакова Александра, Быкова Анна, Веселовская Серафима; 5. Григоровичъ Надежда, Дементьева Елена—нагр. похв. листомъ; Дзюбанова 1-я Анна, Дзюбанова 2-я Наталія, Жукова Елена—нагр. похв. листомъ; 10. Знаменская Ольга, Иванова Надежда, Ивнюкова Вѣра, Калашникова Анна, Касьянова Анна; 15. Кярше Марія, Краснокутская Софья, Кустовская Лариса, Лонгинова Ольга—нагр. похв. листомъ; Луценко Зинаида; 20. Медяникъ Александра, Мухина 1-я Александра, Мухина 2-я Зоя, Насѣдкина Нина, Пономарева Клавдія; 25. Попова 1-я Антонина, Попова 2-е Евгенія, Соболева Марія, Спѣсивцева Елена—нагр. похв. листомъ; Степурская Елена—нагр. похв. листомъ; 30. Стефановская Евдокія, Страхова Зоя, Сукачова Дарія, Черняева Ольга, Юдиничъ Глафіра; 35. Яновская Анна, Ястремская Евгенія, Ѳедорова Александра и Ѳедоровская Александра.

*б) Увольняется изъ числа воспитанницъ училища согласно просьбѣ отца по семейнымъ обстоятельствамъ.*

Вербцкая Галина.

#### Пятаго параллельнаго класса.

*а) Удостоены перевода въ шестой классъ.*

1. Антонова Марія—нагр. похв. лист., Архангельская Нина, Балащенко Параскева—нагр. похв. лист., Бородаева Марія, 5. Букиничъ Александра, Васютинская 1-я Анна, Васютинская 2-я Валентина, Власовская Марія—нагр. похв. лист.; Григоросуло Варвара; 10. Кожевникова Антонина, Кузьменко Александра, Лашина Евгенія, Малиженовская Марія, Мальцева Елена—нагр. похв. лист.; 15. Мухина Лидія, Невструева Анастасія—нагр. похв. лист.; Несторенко Елена, Николаевичъ Анастасія, Панкратьева Варвара; 20. Пироженко Александра, Попова 1-я Александра, Попова 2-я Марія, Проценко Лидія, Раевская Варвара; 25. Роменская Евгенія, Рубинская Целагія, Савельева Елена, Самойлова Целагія, Сяѣсаревская Ольга; 30. Сѣрая Зинаида, Твердохлѣбова Ольга, Торанская Софія—нагр. похв. лист. и Трегулова Зинаида.

*б) Будутъ переведены въ шестой классъ, если передержатъ удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ.*

Горбунова Александра—по русской словесности; 35. Куницына Варвара—по дидактикѣ, Измайлова Клавдія, Кириллова Лидія и Протопопова Любовь—по арифметикѣ.

## КРАТКІЙ ОТЧЕТЪ

о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго училища за 1900—1901 учебный годъ.

1. Въ 1900—1901 учебномъ году Совѣтъ училища составляли: а) предсѣдатель Совѣта, профессоръ богословія въ Императорскомъ Харьковскомъ университетѣ, магистръ богословія, протоіерей Тимофей Буткевичъ, б) начальница училища, окончившая курсъ въ институтѣ благородныхъ дѣвицъ, дворянка дѣвица Евгенія Николаевна Гейцыгъ, в) инспекторъ классовъ, кандидатъ богословія священникъ Іоаннъ Котовъ, г) члены Совѣта отъ духовенства: священникъ Николай Любарскій и священникъ Павелъ Тимоѣевъ; д) почетная попечительница училища, жена дѣйствительнаго статскаго Совѣтника, Дарія Діевна Оболенская, и д) почетный блюститель по хозяйственной части училища, потомственный почетный гражданинъ Николай Осиповичъ Лецинскій.

2. Въ отчетномъ году въ училищѣ было: шесть нормальныхъ классовъ, подготовительный классъ, шесть параллельныхъ отдѣленій: въ первомъ, второмъ, третьемъ, четвертомъ, пятомъ и шестомъ классахъ и одна образцовая церковно-приходская школа.

3. Учебный персоналъ состоялъ: изъ 19-ти преподавателей, 15-ти учительницъ, 13-ти старшихъ воспитательницъ, 13 младшихъ воспитательницъ и одной учительницы церковно-приходской образцовой школы.

4. Къ началу занятій 1900—1901 учебнаго года въ училищѣ числилось 475 воспитанницъ.

Въ августѣ мѣсяцѣ 1900 года, по журнальному опредѣленію Совѣта, утвержденному Его Высокопреосвященствомъ, принято вновь въ число воспитанницъ училища 102 дѣвицы именно: въ подготовительный классъ—64, въ первый—26, во второй—5; въ третій—5 и въ пятый—2 воспитанницы.

Вслѣдствіе этого 1900—1901 учебный годъ начался при пятистахъ семидесяти семи (577) воспитанницахъ, которыя по классамъ распределены были такъ: въ подготовит. кл. 70 восп., въ 1 норм.

48 восп., въ I парал. 49 восп., въ II норм. 51 восп., во II парал. 50 восп., въ III норм. 42 восп., въ III парал. 43 восп., въ IV норм. 40 восп., въ IV парал. 41 восп., въ V норм. 41 восп., въ V парал. 39 восп., въ VI норм. 32 восп., и въ VI парал. 31 восп. Итого во всѣхъ классахъ 577 воспитанницъ.

5. Въ теченіе 1900—1901 учебнаго года принято было въ число воспитанницъ училища 4 дѣвцы: въ I норм. кл. 1 дѣвица, въ I пар. 1 дѣв. и въ III пар. 2 дѣв.

Въ отчетномъ учебномъ году выбыло изъ училища семнадцать (17) восп., а именно:

Изъ подготовит. класса 3 восп., изъ I норм. кл. 1 восп., изъ I парал. кл. 5 восп., изъ III норм. кл. 1 восп., изъ III парал. кл. 2 восп., изъ IV парал. кл. 2 восп., изъ V норм. кл. 2 восп., изъ V парал. кл. 1 воспитанница.

6. Къ началу годичныхъ испытаній въ училищѣ воспитанницъ числилось: въ подготовит. кл. 67 восп., въ I норм. 48 восп., въ I парал. 45 восп., въ II норм. 51 восп., во II парал. 50 восп., въ III норм. 41 восп., въ III парал. 43 восп., въ IV норм. 40 восп., въ IV парал. 39 восп., въ V норм. 39 восп., въ V парал. 38 восп., въ VI норм. 32 восп. и въ VI парал. 31 восп. Итого во всѣхъ классахъ 564 воспитанницы.

7. Послѣ годичныхъ испытаній, произведенныхъ въ Апрѣлѣ и Маѣ мѣсяцахъ настоящаго года, по постановленію училищнаго Совѣта отъ 31 мая с. г.

*а) Удостоены перевода въ слѣдующіе классы.*

Изъ подготовит. клас. въ I классъ 57 воспитанницъ, изъ I норм. кл. во II кл. 41 восп., изъ I парал. кл. во II кл. 39 восп., изъ II норм. кл. въ III кл. 41 восп., изъ II парал. кл. въ III кл. 35 восп., изъ III норм. въ IV кл. 37 восп., изъ III парал. въ IV кл. 37 восп., изъ IV норм. кл. въ V кл. 36 восп., изъ IV парал. кл. въ V кл. 38 восп., изъ V норм. кл. въ VI кл. 38 восп., изъ V парал. кл. въ VI кл. 33 восп.

б) Оставлено въ тѣхъ же классахъ на повторительный курсъ по просьбамъ родителей и по малоуспѣшности — 17 воспитанницъ.

в) *Сорока шести воспитанницамъ*, не державшимъ экзаменовъ по болѣзни и другимъ уважительнымъ причинамъ, равно какъ и получившимъ неудовлетворительныя отмѣтки по нѣкоторымъ предметамъ, дозволено подвергнуться переводному испытанію и перенести экзаменовъ послѣ каникулъ.

Въ подготовит. кл. 5 восп., въ I норм. 3 восп., въ I парал. 4 восп., во II норм. 9 восп., во II парал. 9 восп., въ III норм. 2 восп., въ III парал. 4 восп., въ IV норм. 4 восп., въ IV парал. 1 восп., и въ V парал. 5 восп.

г) Уволено изъ числа воспитанницъ училища по просьбамъ родителей и по малоуспѣшности 6 воспитанницъ.

д) Окончили полный курсъ училища 63 воспитанницы, которымъ, на основаніи 111 § Устава Епархіальныхъ Женскихъ училищъ, выдаются аттестаты со званіемъ домашнихъ учительницъ.

8. Изъ числа переведенныхъ изъ младшихъ въ старшіе классы и окончившихъ курсъ воспитанницъ за отличные успѣхи и благоправіе, по опредѣленію Совѣта, удостоены награжденія похвальными листами и книгамъ: въ подготовит. кл. 5 восп., въ I норм. 4 восп., въ I парал. 8 восп., во II норм. 6 восп., во II парал. 5 восп., въ III норм. 5 воспит., въ III парал. 3 воспит., въ IV норм. 6 восп., въ IV парал. 7 воспит., въ V норм. 5 воспит., въ V парал. 6 воспит., въ VI норм. 2 воспит. и въ VI парал. 4 воспит.

## СПИСОКЪ

воспитанницъ Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго училища, которыя за отличные успѣхи и отличное благоправіе, по опредѣленію Совѣта, награждаются похвальными листами. Іюня 3 дня 1901 года.

### Приготовительнаго класса.

1. Головкова Іульня, Курская Анна, Николаевская Екатерина, Черноivanова Клавдія; 5. Федоровская Лидія.

### Перваго нормальнаго класса.

1. Иванова Вѣра, Томашевская Евгенія, Филевская Елисавета, Федоровская Лидія.

### Перваго параллельнаго класса.

1. Кирѣва Марія, Корнѣенко Евгенія, Мисюриня Надежда, Попова Антонина; 5. Шереметьева Ольга, Щеголева Анна, Яблоновская Елена, Ястремская Лидія.

### Втораго нормальнаго класса.

1. Мазанкина Вѣра, Раевская Елена, Свльванская Ольга, Трощакая 1-я Анна; 5. Турбина Варвара, Чугуева Антонина.

Втораго параллельнаго класса.

1. Дюкова Екатерина, Киприанова Марія, Старченко Марія, Чебанова Раиса; 5. Федорова 2-я Дарія.

Третьяго нормальнаго класса.

1. Бѣляева Марія, Крестовникова Ольга, Македонская 2-я Софья, Подлуцкая Ольга; 5. Петрусенко 1-я Лариса.

Третьяго параллельнаго класса.

1. Буткова Евдокія, Кіяновская Татіана, Николаевичъ Валентина.

Четвертаго нормальнаго класса.

1. Андреевкова Евфросинія, Леонтьева Елисавета, Петровская Зинаида, Попова Анна; 5. Раевская Александра, Строевская Евдокія.

Четвертаго параллельнаго класса.

1. Бѣляева Викторина, Власова Евгения, Жуковская Марія, Петрова Ольга; 5. Протопонова Марія, Станиславская Людмила, Федоровская Наталія.

Пятаго нормальнаго класса.

1. Дементьева Елена, Жукова Елена, Лонгинова Ольга, Спѣсивцева Елена, Степурская Елена.

Пятаго параллельнаго класса.

1. Антонова Марія, Балащенко Параскева, Власовская Марія, Мальцева Елена; 5. Невструева Анастасія, Торанская Софья.

## СПИСОКЪ

воспитанницъ VI класса Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго училища, окончившихъ курсъ и получившихъ аттестаты съ правами на званіе домашнихъ учительницъ; при чемъ нѣкоторые изъ нихъ, за отличные успѣхи и благоправіе, награждаются книгами. Юня 3 дня 1901 года.

Шестаго нормальнаго класса.

1. Алѣйникова Анна, Антонова Зинаида, Базилевичъ Ателина, Васильковская Клавдія; 5. Виноградова Антонвна, Ведринская Лариса, Дикарева Матрона, Знаменская Антонвна, Иванова 1-я



Антонина; 10. Иванова 2-я Зинаида, Ильина Анна, Ильинская Марія, Крохатская Ольга, Ладухина Людмила; 15. Леонтовичъ Анна, Любарская Марія, Мухина Анна, Никульцева Александра, Петровская Параскева; 20. Понировская Лидія—нагр. книгою; Рубинская Юлія, Сильванская Анна, Смирнова Софья—нагр. книгою; Сѣдшова Марія; 25. Тихоцкая Зинаида, Фенева Елена, Филиппова Анна, Шемигонова Марія, Яковлева Екатерина; 30. Фаворова Анастасія, Федорова 1-я Ольга и Федорова 2-я Надежда.

### Шестаго параллельнаго класса.

1. Бажуль Марія, Вышнякова Елена, Данилова Елена, Еллинская Софья; 5. Жукова Лидія, Закрицкая Марія—нагр. книгою; Измайлова Александра, Клевенская Елена, Ливадная Параскева—нагр. книгою; 10. Медлякъ Павлица, Мигулина Вѣра, Минченко Елена, Николаевская Нина, Петрова Александра—нагр. книгою; 15. Полтавцева Дарія, Полянская Евдокія, Поморцева Наталія, Ракшевская Марія, Рубинская Олимпіада—нагр. книгою; 20. Сумская Татіана, Титова 1-я Агнія, Титова 2-я Елена, Тугаринова Лидія, Филевская Антонина; 25. Хижнякова Анна, Черняева Марія, Чиркина Анастасія, Чугаева Анна, Шейко Антонина; 30. Федоровская Елисавета и Фомеяко Анна.

*Примѣчаніе.* Аттестаты *одинадцати* сиротъ — окончившихъ курсъ училища Совѣтомъ имѣютъ быть обмѣнены на свидѣтельства, выдаваемые изъ Канцеляріи Г. Попечителя учебнаго округа, съ покрытіемъ всѣхъ расходовъ по сему предмету изъ спеціальныхъ училищныхъ средствъ.

Переэкзаменовка во всѣхъ классахъ училища Совѣтомъ училища назначена на 16 августа, а приѣмные экзамены для поступленія въ училище въ подготовит. 1-й и въ остальные классы на 17 и 18 августа н. г.

## РЯЗРЯДНЫЙ СПИСОКЪ

воспитанниковъ Харьковской Духовной Семинаріи, составленный послѣ годовичныхъ испытаній за 1900—1901 учебный годъ.

### Шестаго класса.

#### *Окончившіе курсъ Семинаріи.*

*Разрядъ 1 й.* 1. Николай Фелоровскій, Георгій Евсѣимовъ—награждены медалями; Николай Рубинскій, Сергій Даниловъ; 5.

Игнагій Стеллецкій, Николай Бибячъ, Владиміръ Чалый, Александръ Рубинскій, Александръ Кобелевъ; 10 Владиміръ Лысенко, Михайлъ Василевскій.

*Разрядъ 2-й.* Ѳедоръ Прищепа, Евѳимій Поповъ, Михайлъ Ветуховъ; 15. Василій Домницкій, Николай Кротенко, Сергѣй Свиридовъ, Николай Чернявскій, Андрей Ѳнатскій; 20. Мелетій Бѣляевъ, Иванъ Жуковъ, Акимъ Пантелеймоновъ, Иванъ Василевскій, Ѳедоръ Калюжный; 25. Владиміръ Торанскій, Григорій Филевскій, Григорій Жуковъ, Иванъ Исяченко, Александръ Калашниковъ; 30. Григорій Рудинскій, Сергѣй Кривошеевъ, Александръ Созонтъевъ, Василій Кіяновскій, Иванъ Корнильевъ; 35. Алексѣй Поповъ, Евлампій Черняевъ, Александръ Котляровъ, Давидъ Лувашевъ, Тимоѳей Рудинскій; 40. Борисъ Измайловъ, Петръ Корнильевъ, Василій Недохлѣбовъ, Григорій Карповъ, Стефанъ Посельскій; 45. Сергѣй Ястремскій; 46. Петръ Макаровскій.

#### Пятаго класса.

#### *Переведены изъ 6 классовъ.*

*Разрядъ 1-й.* 1. Михайлъ Гутниковъ, Николай Чернявскій—награждены книгами; Сергѣй Дубровинъ, Василій Ладенко; 5. Евгений Подлудцкій, Яковъ Чернявскій, Иванъ Ѳйманъ, Дмитрій Кабловъ, Николай Чепуринъ; 10. Антонъ Пантелеймоновъ, Ѳедоръ Минченко, Александръ Павловъ, Іосифъ Поповъ, Александръ Автоновъ.

*Разрядъ 2-й.* 15. Илья Архангельскій, Иванъ Алексѣевъ, Наркиссъ Сербичовъ, Василій Ѳедоровскій, Матвѣй Любичкій; 20. Василій Нестеренко, Петръ Поповъ, Сергѣй Прокофьевъ, Гаврилъ Протопоповъ, Александръ Гораянъ; 25. Николай Поморцевъ, Григорій Петровскій, Иванъ Пипенко, Василій Христіановскій, Иванъ Веселовскій; 30. Василій Ведрянскій, Василій Лащенко, Петръ Литвиновъ, Сергѣй Ѳедоровъ.

#### *Допущены къ переэкзаменовкѣ послѣ каникулъ.*

Пантелеймонъ Вербицкій—по латинскому языку; 35. Павелъ Карповъ—по основному богословію; 36. Николай Хижняковъ—по догматическому богословію и литургіи.

## Четвертаго класса.

*Переведены из 5 класса.*

*Разрядъ 1-й.* 1. Виталий Якубовичъ, Василий Недохлѣбовъ—награждены книгами, Веніаминъ Платоновъ, Викторъ Дмитровскій; 5. Евгений Богуславскій, Сергѣй Флиппенко, Василій Бесѣда, Григорій Артемьевъ.

*Разрядъ 2-й.* Илья Рахманъ; 10. Георгій Ястремскій, Сергѣй Крыжановскій, Николай Любарскій, Иванъ Рубинскій, Гавріиль Васильковскій; 15. Ѳедоръ Гончаревскій, Василій Жуковъ, Иванъ Луницкій, Александръ Молодыхъ, Евгений Нѣмчиновъ; 20. Аристархъ Сильванскій, Леонидъ Лазаревъ, Стефанъ Любарскій, Яковъ Роменскій, Анатолий Яновскій, 25. Викторъ Знаменскій, Василій Ладенко, Стефанъ Давиденко, Иванъ Заводовскій, Александръ Колесниковъ, 30. Константинъ Косьминъ, Григорій Шишовъ, Николай Залуговскій, Иванъ Брапловскій, Ѳедоръ Вербицкій, 35. Алексѣй Власовскій, Дмитрій Грызодубовъ, Константинъ Новицкій, Иванъ Власовъ, Михайль Капустинъ, 40. Петръ Рубинскій Григорій Яновскій.

*Допущены къ переэкзаменовкѣ послѣ каникулъ.*

Алексѣй Воскобѣйниковъ—по церковной исторіи, Василій Стадниченко—по основному богословію, Евгений Санухинъ—по философіи, 45. Николай Поповъ—по основному богословію и психологіи.

*Оставлены на повторительный курсъ въ томъ же классѣ по болѣзни.*

Евгений Бѣликовъ, Андрей Саговскій, 48. Анатолий Чернявскій.

## Третьяго нормальнаго класса.

*Переведены из 4 класса.*

*Разрядъ 1-й.* 1. Иванъ Паншинъ, Григорій Мякшинъ—награждены книгами, Григорій Рождественскій.

*Разрядъ 2-й.* Алексѣй Виноградовъ, 5. Николай Николаевскій, Афанасій Капустянскій, Иванъ Лобковскій, Петръ Роменскій, Константинъ Артюховскій, 10. Алексѣй Новицкій, Ѳедоръ Хорошковъ, Николай Эвенховъ, Митрофанъ Смирнскій, Сергѣй Якубовичъ, 15. Яковъ Артюховскій, Савва Доброницкій, Иванъ Камышанъ, Ди-

Дмитрій Олякъ, Иванъ Петровъ, 20. Павелъ Горавнъ, Алексѣй Рубинскій, Александръ Щербина.

*Допущены къ переекзаменовкѣ послѣ каникулъ.*

Павтелеймонъ Бутковъ, Семень Корнильевъ, 25. Николай Чернобаевъ — по церковной исторіи, Алексѣй Торанскій — по логикѣ, Яковъ Григорьевъ — по гражданской исторіи, Яковъ Шебатинскій — по исторіи русской литературы, Михайлъ Николаевскій — по греческому языку, 30. Павелъ Чефрановъ — по гражданской исторіи и математикѣ.

*Оставленъ на повторительный курсъ въ томъ же классѣ по болѣзни.*

31. Александръ Титовъ.

Третьяго параллельнаго класса.

*Переведены въ 4 классъ.*

*Разрядъ 1-й.* 1. Константинъ Шебатинскій, Григорій Пипенко, Петръ Поцовъ, Иванъ Власовскій.

*Разрядъ 2-й.* 5. Яковъ Приходняъ, Митрофанъ Верблицкій, Веніаминъ Ревскій, Борись Ѳедоровскій, Василій Григоревичъ, 10. Николай Николаевскій, Михайлъ Павтелеймоновъ, Левъ Яковлевъ, Владиміръ Приходьковъ, Иванъ Протопоповъ, 15. Аркадій Морозъ, Іона Павловъ, Аѳанасій Понсмаревъ.

*Допущены къ переекзаменовкѣ послѣ каникулъ.*

Александръ Ансимовъ, Михайлъ Михайловъ, 20. Дмитрій Гонскій, Яковъ Хрестіановскій — по греческому языку, Павелъ Четвериковъ — по логикѣ.

Второго нормальнаго класса.

*Переведены въ 3 классъ.*

*Разрядъ 1-й.* 1. Владиміръ Киприановъ, Сергѣй Чернявскій — награждены книгами; Семень Василевскій, Николай Ястремскій.

*Разрядъ 2-й.* 5. Гавріилъ Поповъ, Яковъ Летьинъ, Михайлъ Макаровскій, Александръ Ѳедоровъ, Автономъ Жуковъ, 10. Анастолій Шинваловъ, Алексѣй Дьяковъ, Александръ Евецкій, Сте-

фанъ Петровъ, Антоній Поповъ, 15. Владиміръ Согинъ, Василій Алферовъ, Михайль Григоровичъ, Иванъ Жуковскій, Илья Кіановскій, 20. Сергѣй Лукьяновскій.

*Допущены къ переэкзаменовкѣ послѣ каникулъ.*

Федоръ Бородаевъ; Константинъ Землянскій—по греческому языку, Петръ Евѣимовъ—по латинскому языку, Константинъ Золотаревъ—по священному писанію; 25. Георгій Степурскій—по сочиненію; Илья Червонецкій—по латинскому и греческому языкамъ; Викторъ Ревскій—по библейской исторіи, греческому языку и сочиненію.

Второго параллельнаго класса.

*Переведены въ 3 классъ.*

*Разрядъ 1-й.* 1. Алексѣй Николаенко, Григорій Тычининъ, Андрей Лѣпскій, Владиміръ Евѣимовъ; 5. Даниль Стесенко, Иванъ Понировскій.

*Разрядъ 2-й.* Евѣимій Золотаревъ, Сергѣй Лядскій, Александръ Пигуль, 10. Митрофанъ Васильковскій, Дмитрій Исиченко, Александръ Сапухинъ, Федоръ Косьминъ, Николай Матвѣенко, 15. Александръ Федоровъ, Сергѣй Васильевъ, Николай Юшковъ, Петръ Дорошенко, Петръ Рѣзниченко, 20. Павелъ Краснокутскій, Александръ Торанскій, Георгій Грековъ, Борисъ Цыбулевскій, Григорій Чугаевъ.

*Допущены къ переэкзаменовкѣ послѣ каникулъ.*

25. Сергѣй Анясьмовъ, Семень Баженовъ, Петръ Бѣлоусовъ, Илья Цивоваровъ—по латинскому языку; Алексѣй Петраковъ—по гражданской исторіи, по греческому языку и по церковному пѣнію.

*Допущенъ къ испытанію по всемъ предметамъ послѣ каникулъ, недержавшій экзаменовъ въ свое время по болѣзни.*

30. Григорій Цыбулевскій.

*Оставленъ на повторительный курсъ въ томъ же классѣ по малоуспѣшности.*

31. Юна Ладенковъ.

Перваго нормального класса.

*Переведены во 2 классъ.*

*Разрядъ 1-й.* 1. Арсеній Головчанскій, Николай Хорошковъ—награждены книгами; Василій Фелипченко, Иванъ Федоровъ.

*Разрядъ 2-й.* 5. Владиміръ Михайловскій, Виталій Толмачевъ, Михайлъ Хижняковъ, Василій Крыжановскій, Владиміръ Бѣлаевъ; 10. Михаилъ Нарожный, Александръ Сѣвирскій, Дмитрій Яновскій, Андрей Николаевскій, Тимонъ Смирнскій; 15. Тихонъ Любидкій.

*Допущены къ перекзаменовкѣ послѣ каникулъ.*

Григорій Выковцевъ, Андрей Ведринскій, Николай Пономаревъ, Константинъ Зеленинъ; 20. Петръ Измайлловъ—по греческому языку; Иванъ Поповъ—по математикѣ; Георгій Твердохлѣбовъ—по гражданской исторіи; Михаилъ Соколовскій—по церковному пѣвнью; Николай Инюковъ—по сочиненію; 25. Иларіонъ Дьяковъ—по греческому языку и по гражданской исторіи.

*Допущенъ къ испытанію по вѣсьмъ предметамъ послѣ каникулъ, недержавшій экзаменовъ въ свое время по болѣзни.*

Иванъ Смирнскій.

*Оставлены на повторительный курсъ въ томъ же классѣ по малоустѣнности.*

Алексѣй Бесѣда; 28. Виталій Григорьевскій.

Перваго параллельнаго класса.

*Переведены во 2 классъ.*

*Разрядъ 1-й.* 1. Михайлъ Чернивинъ, Николай Наумовъ, Стефанъ Алексѣевъ, Захарій Стрѣльцовъ.

*Разрядъ 2-й.* 5. Николай Никитинъ, Андрей Добрецкій, Андрей Насѣдкинъ, Гавріиль Добрецкій, Леонидъ Дикаревъ; 10. Александръ Олейниковъ, Иванъ Твердохлѣбовъ, Алексѣй Рудинскій, Василій Петинъ, Леонидъ Якубовичъ; 15. Павелъ Дейнеховскій, Василій Жуковскій, Андрей Дзюбановъ, Сергѣй Федоровъ.

*Допущены къ перекзаменовкѣ послѣ каникулъ.*

Николай Грызодубовъ—по латинскому языку; 20. Георгій Платоновъ—по математикѣ и греческому языку; Даниилъ Лашенко, Петръ

Соболовскій, Иванъ Толмачевъ—по греческому языку; Александръ Эляинскій—по словесности; 25. Иванъ Шепелевскій—по гражданской исторіи и математикѣ.

*Оставлены на повторительный курсъ въ томъ же классѣ.*

Александръ Поновъ—по болѣзни; Павелъ Туранскій—по малоустойчивости.

*Уволенъ изъ Семинаріи по малоустойчивости.*

28. Евгенийъ Давидовичъ.

## Епархіальныя извѣщенія.

Списокъ вакантныхъ учительскихъ мѣстъ въ церковныхъ школахъ Валковскаго уѣзда.

1. При Знаменской ц. пр. школѣ; жалованье казен. 120 р. церк. 36 р. всего 156 р. и квартира при школѣ.

2. При Перекопской ц. пр. школѣ каз. жалов. 168 р.; квартира предполагается на счетъ церкви.

3. При Каптакузовской школѣ грамоты каз. жал. 168 р.; квартира при школѣ.

4. При Покровской ц. пр. школѣ каз. жал. 168 р., квартира при школѣ.

Прошеніе подавать на имя Валковскаго Уѣзднаго Отдѣленія Епархіальнаго Учл. Совѣта.

## ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе.—Упреки духовенству въ пессимизмъ.—Практическая борьба съ пороками и заблужденіями.—Новыя требованія отъ православнаго богословія.—Паломничество церковно-приходскихъ школьничковъ.—Объявленія.

Нерѣдко можно слышать упреки нашему духовенству за его будто-бы пессимистическое воззрѣніе на современное теченіе жизни. Но это несправедливо. Указывать обществу на господствующіе среди него пороки и заблужденія, предохранять его отъ нихъ, еще не значить впадать въ пессимизмъ. Духовенство наше вѣритъ въ Промыслъ, вѣритъ въ незыблемость Церкви Іисуса Христа, а потому слишкомъ далеко отъ пессимистическихъ воз-

зрѣній на жизнь. Вѣрно ученіе слова Божія: гдѣ умножается грѣхъ, тамъ преизбыточествуетъ благодать. Развитіе зла всегда находитъ себѣ противовѣсъ въ усиленіи благодатныхъ и естественныхъ силъ духа. Справедливо поэтому „Вят. Еп. Вѣд.“, сохраняя бодрое настроеніе духа, говорятъ, что прошлое ручается за будущее, что XIX вѣкъ, напримѣръ, сдѣлалъ серьезную попытку экспериментально-научной постановки вопроса о душѣ и духовномъ. Тайственные феномены духа, а ргіогі отвергавшіеся въ XVIII в., какъ наивныя суевѣрія, теперь научно констатируются, изучаются, и не какими-либо самообольщенными мистиками, а людьми трезвой науки, со всѣми позитивными ея приемами. Ребячески-отважныя теоріи энциклопедистовъ теперь уже кажутся слишкомъ наивными. И серьезные эволюционисты уже не столь категоричны въ отрицаніи духовнаго, какъ эти разшалавившіеся ребятапки филозофіи. Изъ эволюціоннаго лагеря все громче начинаютъ раздаваться голоса, что за эволюціей матеріальнаго міра должна наступить эволюція одухотворяющаго начала и къ нимъ прислушиваются. „Неовитализмъ“, пожалуй даже „монизмъ“—суть явленія уже далеко не матеріалистическаго порядка. XIX вѣкъ съ документальными данными въ рукахъ оспорилъ XVIII вѣкъ по вопросу о всеобщности и важности религіи и, кажется, открылъ возможность навсегда похоронить отрицательное рѣшеніе этого вопроса въ сколько-нибудь серьезномъ видѣ. Позитивисты открыто заявляютъ, что „наука бессильна противъ религіозной идеи“, „наука стихійно и неуклонно служитъ этой идее“. И это шагъ—впередъ. —XIX в. доказалъ единство всего сущаго и разумную стройность мірозданія, при этомъ такъ экспериментально—научно, что возгласы на этотъ счетъ Вольтера и др. кажутся беспочвенной игрой малосвѣдущаго ума. И это великое дѣло. Сама позитивная наука не безъ гордости указываетъ, что она рѣшила этотъ вопросъ на фактической почвѣ и доказала закономерность и правомѣрность альтруистическихъ чувствъ, создала возможность увеличивать сознательность нравственно-практической жизни и углублять совѣсть. Въ этомъ много правды.—XIX в. далъ въ руки богослову безцѣнно-научные матеріалы по всѣмъ отдѣламъ научно-богословскаго вѣдѣнія. Въ частности, для нашего богословія и православной философіи XIX вѣкъ оказалъ громадную услугу. Строго говоря, расцвѣтъ этихъ наукъ замыкается въ кругѣ XIX вѣка. Въ этомъ вѣкѣ появился рядъ блестящихъ богослововъ и философовъ, которые сумѣли съ богословско-философской мыслью отрясть инозем-



ный прахъ и вывести на торную дорогу патристическихъ воззрѣній и христіанскаго міропониманія.—XIX вѣкъ развилъ колоссальную миссіонерскую дѣятельность и пронесъ Евангеліе до послѣднихъ земли. И Россія принадлежитъ въ этомъ случаѣ не послѣдняя роль, хотя и у себя дома. XIX в. сблизилъ всѣ народы земли и проложилъ путь къ вселенскому сознанию своего единства. Наконецъ, XIX вѣкъ внѣдрилъ въ общество сознание, что трудъ—благо людей, отучилъ отъ сибаритства прошлыхъ вѣковъ и развилъ широкую благотворительность вмѣстѣ съ широкимъ образованіемъ темныхъ массъ. Въ частности, въ Россіи XIX вѣкъ поднялъ національное самосознание и отучилъ отъ вреднаго подражанія иностранцамъ, почему воспитаніе и образованіе становится у насъ на русско-народную почву. Господь не оставилъ XIX вѣкъ безъ особаго промысленія. Какъ будто въ отвѣтъ на дерзкій вызовъ Лапласа, что онъ бывалъ съ телескопомъ во всѣхъ углахъ вселенной и нигдѣ Бога не видѣлъ, Богъ нарочито обнаруживалъ себя позитивному вѣку въ сверхъ-естественныхъ феноменахъ, такъ сказать, далъ осознать Себя людямъ, которые привыкли все понимать чрезъ осязаніе. Позапрошлый вѣкъ не видалъ столько знаменій всемогущества Божія, какъ XIX-й: появленіе чудотворныхъ мощей, чудотворныхъ иконъ, чудесныхъ исцѣленій, вызвавшихъ удивленіе даже ученыхъ, появленіе святыхъ личностей—прозорливыхъ и чудотворящихъ, на которыхъ съ благоговѣйнымъ удивленіемъ смотрѣлъ позитивный вѣкъ (смотреть и теперь) и у которыхъ даже образованные позитивисты и философы не считали предразсудкомъ искать совѣта и помощи.—Подъ совокупнымъ воздѣйствіемъ даровъ XIX вѣка, люди на самомъ концѣ его стали вспоминать усиленно про Евангеліе и его завѣты, хотя пока, толкуютъ ихъ вкривь и вкось, стали вспоминать Бога и чаще ходить въ Церковь,—религіозныя темы стали модными во всѣхъ литературахъ. Онъ взялъ на себя всю черную культурную работу по изслѣдованію силъ и законовъ осязаемой природы; но онъ замыслилъ, ему было некогда поднять взоръ къ Небу и глубже подумать. Все, что успѣлъ онъ сдѣлать, это—провалить грубое безвѣрье матеріализма. Дальнѣйшую, такъ сказать, бѣлую работу онъ представилъ своему преемнику. Требуется дальнѣйшая энергическая работа и въ практической, и теоретической области.

— Въ духовенствѣ замѣтно, по словамъ ж. „Кормчій“, распространяется и упрочивается мысль о необходимости для приходскаго священника и въ началѣ и при продолженіи церковно-приходской

службы иногда опираться на лучшихъ изъ прихожанъ и въ нихъ искать поддержки въ пастырскомъ трудѣ. И это совершенно справедливо. Не говоря уже о прекрасномъ совѣтѣ духовенству Высокопреосвященнаго Амвросія — образовывать кружки истинныхъ христіанъ для практической борьбы съ современными пороками и заблужденіями (См. ж. «В. и Р.» за 1901 г.), подобныя же совѣты можно встрѣчать и въ другихъ органахъ духовной печати. «Мы» — пишутъ „Вят. Е. В.“ — „знаемъ общинную дѣятельность, содѣйствующую цѣлямъ пастырства, въ видѣ дѣятельности братствъ и церковно-приходскихъ попечительствъ. Но братства рѣдки; попечительства тоже встрѣчаются далеко не въ такомъ количествѣ, чтобы могли оказывать соотвѣтственную помощь каждому священнику. Зато каждый пастырь можетъ получать помощь отъ прихода въ болѣе простомъ видѣ, чрезъ добровольный союзъ съ лучшими силами прихода. Присматриваясь съ начала служенія къ прихожанамъ, онъ можетъ замѣтить людей благонамѣренныхъ и имѣющихъ вліяніе на окружающихъ. Пастырь можетъ познакомить ихъ съ своими планами. Этимъ онъ нисколько не уронитъ себя въ глазахъ прихожанъ, а получить можетъ очень многое! Тѣ избранные прихожане, съ которыми священникъ будетъ совѣтоваться, могутъ указать ему, что изъ предположеннаго легко, что трудно, что при данныхъ условіяхъ совсѣмъ несполнимо, — укажутъ, какія средства наиболѣе пригодны въ извѣстномъ случаѣ, кто изъ прихожанъ и что можетъ внести въ общее дѣло“. Держась, повидимому, въ существенномъ той же общей точки зрѣнія на отношеніе между священникомъ и прихожанами, екатеринбургскій епархіальный журналъ выражаетъ „настойчивое пожеланіе, чтобы лучшіе люди прихода не чуждались общеприходскихъ интересовъ, и совмѣстно съ приходскимъ духовенствомъ ограждали приходъ отъ всего, что для него вредно и не соотвѣтствуетъ его насущнымъ потребностямъ“.

Особенно важна и цѣнна была бы эта помощь прихожанъ тамъ, гдѣ, какъ напримѣръ, въ большихъ городахъ, большая часть населенія, живущая въ границахъ того или другого прихода и состоящая изъ рабочихъ, мастеровыхъ, бродягъ, лицъ вольнаго поведенія, священникамъ приходскимъ совсѣмъ неизвѣстна и ускользаетъ отъ ихъ вліянія. Между тѣмъ эти лица особенно нуждаются въ добромъ вліяніи на нихъ.

Всего крѣпче связываетъ прихожанъ другъ съ другомъ Церковь, гдѣ всѣ чувствуютъ себя братьями. Поэтому прямою обязанностію священника признается — усилить и упрочить это настроеніе и на

немъ, какъ выражено было недавно въ одномъ изъ епарх. изданій, возсоздать такую единую приходскую жизнь, которая охватывала „бы всѣ мѣстные интересы—и религіозныя, и умственные, и нравственные, и экономическія! Пользуясь чувствомъ братства, которое охватываетъ молящихся въ храмъ, пастырь долженъ обрисовывать въ своихъ поученіяхъ жизнь прихода, выставляя всѣ ея потребности. Отчего онъ не говорить о томъ, какъ быть съ нищими, которые здѣсь же, на паперти, выстроились длинными рядами. Развѣ пастырю и прихожанамъ не понятно, что эти десятки нищихъ, иногда профессиональныхъ, сдѣлались такими отчасти вслѣдствіе равнодушія къ нимъ состоятельныхъ людей, которымъ легче подать копѣйку, чѣмъ, собравшись, обсудить положеніе нищихъ и вывести ихъ изъ этого положенія, однимъ подыскавъ работу, другимъ давъ пособіе, третьихъ помѣстивъ въ богадѣльню? Отчего этого нѣтъ? Оттого, что, выходя изъ Церкви, каждый какъ бы порываетъ свою связь съ общою приходскою жизнью и начинаетъ жить личными интересами,—оттого, что многихъ не натолкнули на эту дѣятельность, оттого, наконецъ, что самъ священникъ иногда недостаточно знакомъ съ приходомъ: ему легче составить для проповѣди разсужденіе о грѣхѣ и добродѣтели, чѣмъ слѣдить за жизнью прихода и обсуждать вмѣстѣ съ прихожанами его нужды“.

Весьма нерѣдкое нынѣ выраженіе подобнаго рода сужленій въ епарх. журналахъ—признакъ добрый. Мысль о большемъ сближеніи прихожанъ на почвѣ общихъ церковно-приходскихъ дѣлъ и о большемъ сближеніи причтовъ съ прихожанами, видимо, занимаетъ духовенство сильно.

— Въ № 12 „Кіев. Епар. Вѣдом.“ приведены интересныя выдержки изъ одной рецензіи по вопросу: Чего ждутъ образованные люди отъ современнаго богословія?—Выдержки эти заимствованы изъ отзыва г. А. Т. Виноградова о послѣднемъ большомъ богословскомъ трудѣ профессора Кіевского Университета, священника П. Свѣтлова:—„Курсъ апологетическаго богословія“ (Кіевъ, издан. 1900 г.). По мнѣнію рецензента (См. «Рус. Вѣст.» Апрель и Май 1901 г.), образованное общество нашего времени ожидаетъ отъ современнаго богословія, „во-первыхъ, усовершенствованія богословскаго метода, доведенія его до высоты научной систематичности и обоснованности, при которыхъ только и можно ждать, чтобы христіанство представлялось нашему уму не суммой отдѣльныхъ фрагментовъ вѣры, а цѣльнымъ міросозерцаніемъ, части котораго были-бы объединены между собой органическимъ единствомъ одной

богословской системы, чтобы оно было не собраніемъ многихъ тайвъ вѣры, а одною тайной“. Всѣмъ извѣстно, что богословскіе вопросы сами по себѣ трудны и не поддаются такому же научному построению, которое требуется въ человѣческихъ наукахъ, но тѣмъ не менѣе, можетъ казаться, что было-бы лѣнностію мысли не стремиться, по мѣрѣ возможности, къ улучшенію богословскаго метода и болѣе философскому изложенію догматовъ вѣры.

„Во вторыхъ,—рѣшительнаго отрѣшенія отъ юридическаго способа пониманія христіанства, какъ несвойственнаго существу религіи вообще, какъ запутывающаго богословскую мысль въ самопротворѣчійхъ и какъ совершенно чуждаго въ особенности восточному православію“. Извѣстно, что западное (католическое и протестантское) богословіе въ понятіи о Богѣ выдвигаетъ по преимуществу идею правосудія, восточное же богословіе тяготеетъ къ мысли о Божественной сущности, какъ любви. Не безъизвѣстно, далѣе, что католическое богословіе тяготеетъ въ крайней объективациі грѣха. Преступленіе предъ Богомъ и наказаніе отъ Бога составляетъ существенное содержаніе грѣха по католическому представленію. Къ совершенно противоположному пониманію, по видимому, тяготеетъ восточная богословская мысль: существо грѣха она хочетъ видѣть по преимуществу въ субъективномъ разстройствѣ силъ человѣческой природы; это разстройство само по себѣ и чрезъ себя рождаетъ все зло, необходимо влечетъ за собой всѣ наказанія и бѣдствія зла. На почвѣ этихъ различій западнаго и восточнаго богословія слагаются дальнѣйшія различія между ними по главнѣйшимъ пунктамъ. Католическое богословіе, импонирующее уму логической послѣдовательности своихъ возрѣній, отъ юридической теоріи грѣха переходитъ къ юридическому пониманію христіанства: отношенія Бога къ грѣшному человѣку, искупленія человечества чрезъ Христа и спасенія чрезъ Церковь. Получается, такимъ образомъ, въ высшей степени послѣдовательная юридическо-богословская система, части которой органически связаны между собою. Вотъ схема этой системы: Богъ по преимуществу правосуденъ, грѣшный человѣкъ подлежитъ наказанію, Іисусъ Христосъ пришелъ на землю взять это наказаніе и проклятіе на Себя, Его земная миссія имѣетъ смыслъ и значеніе удовлетворенія правдѣ Божіей, человѣкъ долженъ заслужить вмѣненіе себѣ заслугъ Христовыхъ, чтобы получить спасеніе въ Церкви. По схемѣ восточнаго богословія, въ грѣхѣ человѣкъ несетъ свое собственное, человѣческое наказаніе, грѣш-

ный человѣкъ не лишень и въ своей злой немощи состраданія и Божеской любви; Богъ, по своему существу, есть больше любовь, чѣмъ карающее правосудіе; Иисусъ Христосъ пришелъ на землю къ людямъ по свободному внушенію Божественной любви; смыслъ Его земного дѣла—дать благодатную помощь нравственно-разслабленному человѣчеству; вѣрующій долженъ свободно и по мѣрѣ своихъ силъ воспользоваться принесенною помощью перваго человѣка, чтобы возвратиться къ Богу, отъ Котораго онъ удалился въ своемъ паденіи. Таковы общія схемы въ христіанскомъ богословіи относительно домогательства нашего спасенія, при чемъ юридическая схема давно со всею послѣдовательностію разработана въ западномъ богословіи, а нравственно-субъективная, имѣющая теперь значеніе базиса для восточной богословской мысли, до сихъ поръ еще послѣдовательно не проведена, до сихъ поръ еще носятъ характеръ жалкаго компромисса съ чуждыми и диаметрально—противоположными ей точками зрѣній. Этотъ общій обзоръ богословскихъ направленій въ современномъ христіанствѣ сдѣланъ съ цѣлію указать существенные интересы образованныхъ читателей при чтеніи богословскихъ трудовъ.

Въ третьихъ, образованные люди ждуть отъ современнаго богословія яснаго и точнаго выясненія всѣхъ конфессіональныхъ особенностей и различій между христіанскими церквами, ибо, въ виду остраго разногласія христіанскихъ исповѣданій, всякій образованный человѣкъ спрашиваетъ: почему истина въ православіи, а не въ католичествѣ или лютеранствѣ?

Въ четвертыхъ,—„уменьшенія апологетическихъ приѣмовъ на счетъ увеличенія положительнаго уясненія истинъ вѣры, ибо богословскія ученія силы, слишкомъ устремляясь на полемику и апологетику, оставляютъ неразработанною положительную сторону нашей вѣры, между тѣмъ какъ положительная и основательная разработка должна предшествовать всякимъ отрицательнымъ опытамъ, обуславливая самую успѣшность этихъ послѣднихъ: хорошо понять—eo ipso значить—хорошо защищать понятое и опровергнуть его искаженіе“. Современное общество въ своихъ лучшихъ вѣрованіяхъ и идеалахъ—христіанское: оно больше хочетъ вѣрить, чѣмъ сомнѣваться, и потому усиленно призываетъ къ себѣ пророковъ, способныхъ научить его постигать умомъ красоту и истину той вѣры, которую оно пріобрѣло съ колыбели и полюбило всѣмъ сердцемъ. Горько будетъ нашему современному обществу, если оно не дождется званыхъ учителей и, алкая, удалится въ страну

пную. Интеллектуальная высота современныхъ людей возрастаетъ съ каждымъ шагомъ прогресса знаній; поэтому и богословы, съ любовію несущіе свое призваніе, должны параллельно развивать въ себѣ ту же степень умственной энергіи, чтобы поднять религиозное знаніе на высоту уровня серьезныхъ запросовъ, сложныхъ сомнѣній и требованій образованныхъ людей.

— 23 го Апрѣля сего 1901 года, въ праздникъ св. Великомученика Георгія Побѣдоносца и день Тезоименитства Государини Императрицы Аляксандры Ѳеодоровны, ученики Малыжинской ц. приходской школы и Мерлянской школы грамоты, подъ непосредственнымъ наблюденіемъ о. Завѣдующаго школами и учителя Мерлянской школы грамоты, совершили путешествіе на богомолье въ Богодуховскій Свято-Троицкій женскій монастырь. Цѣль путешествія—ознакомить дѣтей съ жизнью монастыря, а главное—отговѣться: исповѣдаться и приобщиться Св. Тавнѣ, въ благодарность Господу Богу зъ окончившіеся экзамены.

Оповѣщенные, о днѣ путешествія въ обитель, всѣ дѣти названныхъ школъ, и мальчики и дѣвочки, числомъ около 50 д., дружно собрались 23 го Апрѣля въ мѣстномъ храмѣ и, по окончаніи Божественной литургіи и молебна о здравіи Благочестивѣйшей Государини Императрицы Александры Ѳеодоровны, въ стройныхъ рядахъ, пѣшкомъ и вмѣстѣ, отправились черезъ сл. Свѣное въ г. Богодуховъ. Погода вполне благоприятствовала путешествію: день былъ ясный, тихій и теплый; на пути дѣтямъ приходилось встрѣчать много празднующихъ людей, съ коими они всѣ привѣтливо здоровались, а предъ св. храмами останавливались и набожно осѣняли себя крестнымъ знаменіемъ. Поелку такого рода паломничество совершалось въ первый разъ въ здѣшней мѣстности, то вся эта масса, стройно идущихъ дѣтей, въ привѣтливость со всѣми и видимо выражаемая набожность, на всѣхъ стороннихъ зрителей производила глубокое, пріятное впечатлѣніе.

Около 5 ч. вечера благополучно прибыли въ монастырь (въ 16 в. отъ с. Малыжино). Пока благовѣстили ко всеобщему бдѣнію, дѣти успѣли отдохнуть въ тѣни монастырскаго парка, а тѣмъ временемъ о. Завѣдующимъ доложено было игуменіи монастыря, матушкѣ Херувимѣ, о прибытіи къ нимъ въ обитель юныхъ богомольцевъ, съ просьбой не отказать имъ, если можно, въ ночлежномъ пріютѣ, такъ какъ на другой день дѣти готовились исповѣдываться и приобщаться св. Тавнѣ. Матушка игуменія высказала дѣтямъ рѣдкія качества доброй души своей: простоту, привѣтливость, лас-

ковость, заботливость; для ночлега дѣтямъ отведены были номера въ монастырской гостинницѣ, отдѣльно для мальчиковъ и дѣвочекъ, а въ трапезной приготовленъ былъ ужинъ и чай.

Невидѣнная доселѣ дѣтими обстановка женской обители, благоговѣнно-умилительное, восторгающее душу, пѣніе монахинь — производили на нихъ сильное впечатлѣніе; они, не чувствуя своей усталости, прошедши пѣшкомъ 16 в., безъ всякаго изнуренія для себя охотно и съ благоговѣніемъ простояли продолжительное монастырское всенощное бдѣніе, выслушали молитвы передъ исповѣдью и на сонъ грядущій. На другой день, — 24 апрѣля, всѣ дѣти исповѣдывались и за Божественной Литургіей сподобились принять Св. Животворящія Таинъ. Послѣ окончанія литургіи, о. завѣдующимъ, — въ сослуженіи монастырскаго священника О. П. Молчановскаго и іеромонаха Г., въ присутствіи игуменів и сестеръ монастыря отслуженъ былъ молебенъ о здравіи и долголетствіи Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, а матушка игуменія, движимая чувствомъ глубочайшей признательности къ мѣстному Архипастырю, сочла долгомъ сообщить о семъ событіи телеграммой Его Высокопреосвященству такого содержанія: «Игуменія Херувима съ сестрами и дѣтв Малыжннской церковно-приходской школы съ завѣдующимъ молился сегодня въ обители о здравіи Вашего Высокопреосвященства». Благодарные дѣти, приложившись, послѣ молебна, ко святому Кресту, встрѣтили за-тѣмъ у выхода низкимъ поклономъ Матушку Игуменію, а одинъ ученикъ, окончившій въ семь году курсъ ученія, поднесъ ей на блюдѣ хлѣбъ, сказавъ такіа привѣтственныя слова: „Примите отъ насъ — дѣтей, Матушка Игуменія, Святой хлѣбъ этотъ! Благодаримъ Васъ за оказанный намъ пріютъ и радушіе. Желаемъ Вамъ здравія и спасенія души. Просимъ Вашихъ молитвъ за насъ!» Растроганная до глубины души дѣтскимъ привѣтствіемъ, Матушка Игуменія въ отвѣтныхъ своихъ словахъ, принявъ хлѣбъ, благодарила дѣтей за поднесенный ей хлѣбъ, указала имъ на свитую цѣль ихъ путешествія въ обитель, увѣщевала ихъ всегда любить Бога и Св. храмъ Божій, ходить на богомолье и главное не забывать тѣхъ уроковъ, которымъ ихъ учать въ школѣ. Послѣ этого, она лично сама надѣла на каждого мальчика и дѣвочку на ленточкѣ Св. крестикъ и вручила каждому книжечку духовно-нравственнаго содержанія.

Обласканныя и обрадованныя, съ сіяющими лицами, вышли дѣти изъ храма, положивъ каждый по земному поклоу, съ кре-

стыкомъ на груди—и въ стройныхъ рядахъ, въ присутствіи сестеръ монастыря и многочисленной толпы богомольцевъ, прослѣдовали въ трапезную, гдѣ имъ приготовленъ былъ чай и обѣдъ.

Послѣ обѣда дѣти осматривали мѣстоположеніе обители, вновь строящейся обширный каменный храмъ (соборъ), кладбище, больницу, артезианскій колодець и пр. и, вдоволь погулявши по монастырскому парку, въ стройныхъ рядахъ возвратились къ вечеру домой.

Отмѣчая въ настоящихъ строкахъ паломничество учениковъ Малыжинской ц.-пр. школы и Мерлянской школы грамоты въ Богодуховскій Свято-Троицкій женскій монастырь, слѣдуетъ замѣтить, что помимо общепризнаннаго всеми благотворнаго вліянія на дѣтей такого рода путешествій, настоящее путешествіе на богомолье должно быть признано особенно благотворнымъ потому, что въ немъ принимали участіе, обучающіеся въ Мерлянской школѣ грамоты, дѣти закоренѣлыхъ штундистовъ х. Мерло. Для нихъ-то оно является весьма благовременнымъ, благотворнымъ и назидательнымъ.

## О Б Ъ Я В Л Е Н І Я

### ОТКРЫТА ПОДПСКА НА ИЗДАНІЕ

#### ИМПЕРАТОРСКАГО Вольнаго Экономическаго Общества

# “начальное народное образованіе въ Россіи”

ПОДЪ РЕДАКЦІЕЙ ЧЛЕНОВЪ

И. В. Э. Общества Г. А. Фальборна и В. И. Чарнолускаго.

Въ программу изданія, являющагося результатомъ перваго, охватывающаго всю Имперію, изслѣдованія положенія въ Россіи народнаго образованія, входитъ изученіе школъ всѣхъ типовъ, положенія и состава учителей и учащихся въ нихъ, средствъ содержанія, постановки учебно-воспитательной, административной и финансовой стороны народной школы и т. д. Все изданіе заключаетъ въ себѣ свыше 200 печатныхъ листовъ большаго формата въ 8 томахъ in folio и состоитъ изъ текста, многочисленныхъ диаграммъ и картограммъ, статистическихъ таблиц по губерніямъ, районамъ, уѣздамъ и городамъ Имперіи. Цѣна за все изданіе по подпискѣ: 25 рублей, въ прочныхъ папкахъ 28 рублей. Допускается разсрочка: при подпискѣ 15 рублей и при выходѣ третьяго и четвертаго томовъ по 5 рублей. По закрытіи подписки цѣна будетъ повышена. Первые два тома изданія (LIX+825 стр.) вышли изъ печати и немедленно высылаются подписчикамъ. Цѣна на cadaго тома въ отдѣльной продажѣ 6 рублей. Слѣдующей томъ печатается. Подписка на изданіе принимается: въ С.-Петербургѣ, въ И. В. Э. Обществѣ (Забалканскій пр., д. 33) и во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ.



## ИКОНОСТАСНАЯ ФАБРИКА

# Ивана Ефимовича Петмана съ С-ми

ВЪ ТАМАРОВКѢ,

Курской губерніи Бѣлградскаго уѣзда.

(Серебр. мед. на всерос. выст. 1887 г. въ Харьковѣ).

ПРИНИМАЕТЪ ЗАКАЗЫ НА УСТРОЙСТВО

### ИКОНОСТАСОВЪ И КІОТОВЪ

въ православныхъ церквахъ, написаніе въ нихъ живописи  
и украшенія стѣнъ альфрейной росписью.

Заказы исполняются прочно, аккуратно и по умѣреннымъ цѣнамъ, а  
гдѣ нужно съ разсрочкой платежа.

---

ВНОВЬ ОТПЕЧАТАНО

## „Церковное Хозяйство“

ЧЕТВЕРТЫМЪ ИЗДАНІЕМЪ

Прот. Іоанна Чижевскаго.

Харьковъ 1901 г. стр. XV—419, д. 2 р., книгопродавцамъ и выписывающимъ до  
10 экз. обыкновенная уступка. Получать у автора: Харьковъ, Конторская № 64

---

НОВОЕ ИЗДАНИЕ П. П. СОЙКИНА.

СЕМЕНЪ ГРУЗЕНБЕРГЪ

## „НРАВСТВЕННАЯ ФИЛОСОФІЯ ШОПЕНГАУЭРА“

Критика основныхъ началъ философіи Шопенгауэра

С.-Петербургъ, 1901 г. Цѣна 1 руб. 25 коп.

*Продается во всѣхъ известныхъ книжныхъ магазинахъ.*

Журналь „ВѢРА и РАЗУМЪ“ издается съ 1884 года; за первые девять 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 другихъ писателей, какъ-то: „Какъ всего проще и удобнѣе научиться вѣровать?“ Собесѣдованія прот. А. Хойнацкаго.—„Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. И. Корсунскаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Библиографическій очеркъ. Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова.—Многія статьи о Владимира Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова.—„Церковно-религіозное состояніе Запада и вселенская Церковь“. Свящ. Т. Буткевича.—„Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католицизму“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Язычество и іудейство ко времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа.“ Свящ. Т. Буткевича.—Статьи „о штундистахъ“. А. Шугаевскаго.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами?“ В. Ковалевокаго.—„Основныя задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова.—„О славянскомъ языкѣ въ церковномъ богослуженіи“. А. Струникова.—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ современной умственной жизни“. А. Вѣляева.—„Очерки русской церковной и общественной жизни“. А. Рождественна.—„О церковныхъ плодотвореніяхъ“. Н. Протопопова.—„Вторая книга „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями“. Проф. П. Горьскаго—Шатонова.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова.—„О покой воскреснаго дня“. Доктора А. Бѣляева.—„Мысли о воспитаніи въ духѣ православія и народности“. Шестакова.—„Наторная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„Ученіе Стефана Яворскаго и Теофана Прокоповича о свѣд. Преданіи“ М. Савкевича.—„О православной и протестантской проповѣднической импривизаціи“. К. Истомина.—„Отношеніе раскола къ государству“. С. Г. С.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеѣва.—„Замѣтки о церковной жизни за-границей“. А. К.—„Сущность христіанской нравственности въ отлѣченіи ея отъ моральной философіи графа Д. Н. Толстого“. Свящ. І. Филевскаго.—„Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова.—„Ученіе Канта о Церкви“. А. Кирилловича.—„Православенъ-ли integritation, предлагаемый намъ старокатоликами“. Прот. Е. К. Смирнова.—„Разборъ протестантскаго ученія о крещеніи дѣтей—съ догматической точки зрѣнія“. Прот. А. Мартынова и проч.

Въ философскомъ отдѣлѣ журнала помѣщены статьи профессоровъ Академіи и Университета: А. Введенскаго, А. Зеленогорскаго, В. Кудрявцева, П. Липницкаго. М. Остроумова, В. Снегирева, П. Соколова и другихъ. А также въ журналѣ помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жана и многихъ другихъ философовъ.

# ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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


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

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

О перемѣнѣ адреса редакція извѣщается своевременно, при чемъ слѣдуетъ обозначать, напечатанный въ прежнемъ адресѣ, номеръ.

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

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

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

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

Редакторы: { Ректоръ Семинаріи, Протоіерей Іоаннъ ЗНАМЕНСКІЙ  
и Инспекторъ Семинаріи, Константинъ ИСТОМИНЪ.