

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1902.

№ 12.

ІЮНЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Рѣчь при открытіи учительскихъ курсовъ для учителей и учительницъ церковно-приходскихъ школъ Харьковской епархіи. <i>Преподобнаго Стефана, Епископа Сумскаго</i>	I—IV
Рѣчь при открытіи учительскихъ курсовъ для второклассныхъ церковныхъ школъ средней и южной Россіи. <i>Преподобнаго Стефана, Епископа Сумскаго</i>	I—VIII
Высокопреосвященный Амвросій, Архіепископъ Харьковскій (продолженіе). <i>Протоіерея Т. Буткевича</i>	715—744
Церковно-библейское ученіе о евхаристіи, какъ жертвѣ (окончаніе). <i>М. И. Воскресенскаго</i>	745—762
Библиографическая замѣтка. <i>Л. Вагнецова</i>	763—770
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Русскій Оригенъ XIX вѣка. <i>Вл. С. Соловьевъ</i> (продолженіе). <i>Александра Никольскаго</i>	495—530
Святоотеческое ученіе о душѣ человѣка (продолженіе). <i>В. Давыденко</i>	531—544
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Высочайшее повелѣніе.—Высочайшая награда.—Высочайшій приказъ.— Опредѣленія Святейшаго Синода.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.— Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.—Списокъ воспитанницъ приготовительнаго, 1, 2, 3, 4 и 5 классовъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго учи- лища, составленный послѣ годичныхъ испытаній за 1901—1902 учебный годъ.—Краткій отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища за 1901—1902 учеб- ный годъ.—Списокъ воспитанницъ 6-хъ классовъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища окончившихъ курсъ въ текущемъ году.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

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

1902.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ 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 обычную 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 изъ чужескихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ челоука и во время изычестна 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 приложения, съ особою нумерацією страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ „Листовъ для Харьковской епархіи“, въ которомъ печаются 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 мѣсяць, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №. Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 рублей, а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА 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, Столѣшиковъ 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 полные экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 6 р. за каждый годъ; по 7 р. за 1890—1892 г., по 8 р. за 1895—1899 годы. За 1900 г.—9 р. и 1901 г. 10 рублей.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 125 р. съ пересылкою.

Кромя того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

1. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Врентано. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.

2. Справедливы ли обвиненія, вводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“ Сочиненіе А. Рождественна. Цѣна 60 к. съ пересылкою.

3. Послѣднее сочиненіе графа Л. Н. Толстого „Царствіе Вожеіе внутри васъ“. Критическій разборъ. Цѣна съ пересылкою 60 коп.

4. „Папство, какъ причина раздѣленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію“. Докторское сочиненіе о. Владимира Гетте. Переводъ съ французск. К. Истомина. Харьковъ. 1895. II. 1 р. съ перес.

5. Нѣсколько словъ по поводу „двухъ характерныхъ писемъ“, присланныхъ Преосвященному Амвросію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому. Леоплда Багрецова. Харьковъ 1901 года. 52 стр. Цѣна 30 коп.; съ перес. 35 коп.

Р Ъ Ч Ъ

Преосвященнаго Стефана, Епископа Сумскаго,

при открытіи учительскихъ курсовъ для учителей и учительницъ церковно-приходскихъ школъ Харьковской епархіи *).

„Достопочтенные труженики на нивѣ народнаго просвѣщенія, возлюбленные братья и сестры о Господѣ!

Вы собрались, или вѣрнѣе сказать, св. Церковь собрала васъ сюда, дабы съ благословенія Божія и подъ руководствомъ опытныхъ спеціалистовъ обогатиться болѣе лучшими приѣмами и методами первоначальнаго обученія дѣтей, сдѣлаться совершеннѣе въ томъ родѣ занятій, который вы избрали себѣ на своемъ жизненномъ пути. Дѣло великое, задача благородная! Если великое дѣло христіанской добродѣтели алчущаго тѣлесно напитать хлѣбомъ и жаждущему дать чашу студеной воды, или же открыть очи слѣпому; то алчущаго и жаждущаго духомъ напитать и напоить словомъ истины, слѣпому душевно просвѣтити свѣтомъ знанія во столько разъ важнѣе, во сколько душа наша важнѣе тѣла. Поэтому задача ваша—приобрѣсти болѣе совершенные приѣмы этого питанія ввѣряемыхъ вамъ дѣтей хлѣбомъ истины и озаренія ихъ свѣтомъ знанія—задача дѣйствительно благородная, должное выполненіе которой возводитъ трудящихся надъ ней на весьма значительныя высоты христіанской добродѣтели. Поэтому трудитесь здѣсь надъ усовершенствованіемъ себя въ педагогической ва-

*) Произнесена 20-го іюня въ церкви Харьковскаго духовнаго училища, предъ началомъ молебствія.

шей дѣятельности со всѣмъ усердіемъ не только какъ надъ дѣломъ вашихъ спеціальныхъ занятій, въ которомъ, естественно, всякій честный, добросовѣстный труженикъ желаетъ быть искуснѣе и совершеннѣе, но и какъ надъ дѣломъ подвига христіанской добродѣтели, увѣнчиваемаго однимъ изъ наилучшихъ вѣнцовъ славы небесной.

Но, возлюбленные, знайте, что *если кто и подвизается, не увѣнчивается, если незаконно будетъ подвизаться* (2 Тим. 2, 5), и потому не всякая педагогическая дѣятельность есть христіанская добродѣтель и не всякіе педагогическіе труды заслуживаютъ вѣнца *правды* (2 Тим. 4, 8), вѣнца *жизни*, вѣнца *неувядающей славы* (1 Пет. 5, 4), который обѣщаль Господь любящимъ Его (Іак. 1, 12).

Въ чемъ же состоитъ законное подвизаніе на педагогическомъ поприщѣ, какъ христіанская добродѣтель, дающая вѣнецъ небесной жизни и славы?—Въ томъ, чтобы питать дѣтей дѣйствительно хлѣбомъ истины, которая есть одна, истина небесная, происходящая отъ Того, Кто сказалъ о Себѣ: *Я есмь истина* (Іоан. 14, 6), а не давать вмѣсто нея камня заблужденій ума человѣческаго, влающагося *по стихіямъ міра, а не по Христу* (Кл. 2, 8); въ томъ, чтобы просвѣщать свѣтомъ знанія, но во *свѣтъ лица Божія* (Пс. 104, 4; 4, 7), а не во свѣтъ суетнаго блеска *ложименной* мудрости земной (1 Тим. 6, 20). Истина небесная есть вмѣстѣ *путь* послѣдованія Христу къ *жизни* вѣчной (Іоан. 14, 6); слѣдовательно, она есть истина жизни по завѣту Христа, истина дѣятельности, получившей направленіе въ духъ Христова завѣта,—дѣятельности цѣлокупнаго существа человѣка, не только его ума, но и сердца, и воли. Знаніе же во свѣтѣ лица Божія есть знаніе прежде всего *Единого Истиннаго Бога* и *посланнаго Имъ Іисуса Христа* (Іоан. 17, 3), знаніе того, *что есть воля Божія, благая, угодная и совершенная*, (Рим. 12, 2), соединенное съ осуществленіемъ на дѣлѣ этой святой и совершенной воли Божіей (Мѡ. 7, 21). Одно же формальное развитіе ума учащихся, одно наполненіе ихъ разными свѣдѣніями немного значить: это то *тѣлесное упражненіе*, которое, по Апостолу, *мало полезно* (1 Тим. 4, 8); ибо развитый умъ можетъ быть равно ревностнымъ слу-

гою и порочной воли, знанія и умѣнья равно могутъ быть орудіями и зла. Поэтому педагогическая дѣятельность въ христіанскомъ смыслѣ слова, какъ христіанская добродѣтель, есть не что иное, какъ религіозно-нравственное воспитаніе *на почвѣ обученія*. Лучшіе же приемы и методы обученія будутъ тѣ, которые даютъ не только болѣе скорое формальное умственное развитіе и наибольшій запасъ нужныхъ свѣдѣній и умѣній, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, даютъ болѣе вѣрные способы озарить умъ дитяти вѣдѣніемъ Бога, какъ Высочайшей Любви, видѣрить Его въ сердце дитяти, какъ самое цѣнное сокровище, а волю его дать неудержимое стремленіе къ этому сокровищу, словомъ, вдунуть въ душу дитяти искру вѣры и огня чистой, святой, добродѣтельной жизни. Найти такіе приемы и методы—въ этомъ конечная задача христіанской педагогики, и какъ науки, и какъ искусства. Главная же цѣль собранія васъ сюда Церковью, это именно и есть послужить по мѣрѣ силъ своихъ достиженію этой конечной задачи христіанской педагогики. *Ищите, ищите* усиленно—и вы *обръщете* искомое (Мѡ. 7, 7). Оно ближе къ вамъ, чѣмъ, быть можетъ, вы думаете... Ищите его, конечно, въ взаимномъ обсужденіи, въ взаимномъ обмѣнѣ своею опытностью и руководствомъ старшихъ. Но прежде всего и ближе всего ищите это искомое, нынѣ всѣми желанное—въ своемъ личномъ благочестіи, въ неустанномъ собственномъ стремленіи къ личному нравственному совершенству. Личный примѣръ вашей доброй христіанской жизни, вашего благочестія, по духу нашей святой Церкви, дастъ толчекъ въ стремленіи къ нравственному совершенству и благочестію ввѣряемымъ вамъ дѣтямъ, свѣтъ вашихъ христіанскихъ добродѣтелей зажжетъ огонь чистой святой жизни и въ душѣ вашихъ питомцевъ, и они, такимъ образомъ, наслѣдники царствія Божія будутъ. Въ этомъ только случаѣ вы найдете истинно-христіанскіе методы обученія. Въ злохудожную-же душу учителя не увидеть премудрость христіанскаго обученія и воспитанія. Нечестивый и безнравственный учитель, хотя бы и усердно трудился на нивѣ просвѣщенія, но невольно для себя онъ будетъ давать вмѣсто хлѣба камень, вмѣсто рыбы змѣю (Мѡ. 7, 9—10); тьма его злыхъ дѣлъ своею мглою затемнитъ умъ обуча-

емыхъ и скроетъ отъ нихъ свѣтъ лица Божія и свѣтъ заповѣдей Божіихъ; зловоніе его пороковъ проникнетъ въ сердце обучаемыхъ въ формѣ соблазновъ или *похоти плоти*, или *похоти очесъ*, или *гордости житейской* (I Иоан. 2, 16). И не вѣнецъ славы, но горе тому человѣку, сказалъ самъ Спаситель, чрезъ котораго соблазнъ *приходитъ*: кто соблазнитъ одного изъ малыхъ сихъ, тому лучше было-бы, если бы повѣсили ему мельничныи жерновъ на шею и потопили его во глубинѣ морской (Мѡ. 18, 7, 6).

Итакъ, испрашивая благословеніе Божіе на свои педагогическіе труды, молитесь прежде всего о томъ, чтобы *Богъ и Отецъ славы далъ вамъ духа премудрости и откровенія къ познанію Его и просвѣтилъ очи сердца вашего, дабы вы познали, въ чемъ состоитъ надежда призванія Его и какое богатство славнаго наследія Его для святыхъ* (Ефес. 1, 17—8). Познавши это, вы проникнитесь тѣмъ святымъ пламенемъ, которое будетъ, какъ горящій огонь въ костяхъ пророка, которое вы не въ силахъ будете удержатъ въ себѣ (Іерем. 20, 9), которое само найдетъ способъ сообщиться сердцу обучаемыхъ, и которое, наконецъ, возгорится нѣкогда надъ главою вашею вѣнцомъ небесной славы!

Помолимся же, чтобы Господь ниспослалъ благословеніе свое на васъ и добрые труды ваши! Аминь“!

Епископъ Стефанъ.

Р Ъ Ч Ъ

Преосвященнаго Стефана, Епископа Сумскаго,

при открытіи учительскихъ курсовъ для второклассныхъ церковныхъ школъ средней и южной Россіи ¹⁾).

Достопочтенные труженики на нивѣ народнаго просвѣщенія, возлюбленные братіе о Господѣ!

Св. мать наша—Церковь собрала васъ сюда, дабы вы съ благословенія Божія и подъ руководствомъ опытныхъ спеціалистовъ, усовершенствовались здѣсь какъ въ чтеніи первой книги Божественнаго откровенія—видимой природы, такъ и умѣніи учить другихъ этому чтенію, и дабы усовершенствовались возносить гласомъ велиимъ, подобно ангеламъ, созерцавшимъ картину новосозданнаго міра, хвалу Богу въ пѣніяхъ и пѣсняхъ духовныхъ.

Кто изъ людей не бралъ въ руки этой великой книги—природы и кто не удивлялся дивнымъ въ ней картинамъ—небу съ его солнцемъ, луною и безчисленными звѣздами, землѣ съ ея безконечнымъ разнообразіемъ одушевленныхъ и неодушевленныхъ тварей, безбрежному морю съ его надменными волнами и всему, что въ немъ? Кто не старался прочесть таинственныхъ писемъ этой, по выраженію народа, „Голубиной книги“? Но какъ различно читаются эти письма! Царь, на примѣръ, и пророкъ Давидъ, созерцая небеса, луну и звѣзды,

¹⁾ Произнесена 25 іюня 1902 г. въ церкви Харьковской Духовной Семинаріи, предъ началомъ молебствія.

читаетъ въ ней: *Господи, Боже нашъ! какъ величественно имя Твое по всей земль! Слава Твоя простирается превыше небесъ* (Ис. 8, 2). Въ то же время другіе, называющіе себя мудрыми, рассматривая ту же книгу величественныхъ твореній Божіихъ, славу нетлѣннаго Бога измѣнили въ образъ, подобный тлѣнному человеку, птицамъ и четвероногимъ, и пресмыкающимся и поклонялись и служили твари вмѣсто Творца (Рим. 1, 20—5). Такъ было въ древности. Такое же разногласіе до противоположности въ чтеніи писменъ великой книги природы происходитъ и теперь. Въ то время, какъ одни читаютъ въ небесахъ славу Божію, въ тверди видятъ *дѣла рукъ Его* и чрезъ гармонию небесной тверди усматриваютъ красоту нравственнаго закона Божія и привлекательность повелѣній и заповѣдей Господнихъ (Ис. 18, 2, 8—11),— другіе видятъ въ небесахъ лишь мириады самообразующихся вещественныхъ міровъ и не усматриваютъ въ нихъ никакихъ законовъ, кромѣ закона тяготѣнія, инерціи и т. п. Въ то время, какъ одни читая книгу природы, слышатъ величественный *гласъ Господа надъ водами* (Ис. 28, 3), видятъ въ громахъ, молніяхъ и бурѣ вѣстниковъ Его правосудія (Ис. 49, 3—6), видятъ *путь Его въ морь и стезю Его въ водахъ великихъ* (Ис. 76, 20), на крыльяхъ *вѣтра* шествіе Его, въ облакахъ *колесницу* Его (Ис. 103, 3), все твореніе видятъ полнымъ присутствія Его (Ис. 138, 7—12), *великаго Царя надъ всею землею* (Ис. 46, 3) и небесами (Ис. 102, 19),—другіе смотрятъ на міръ Божій, какъ на домъ безъ хозяина, и въ безуміи своемъ говорятъ даже: *нѣтъ Бога* (Ис. 131)! Въ то время, какъ одни въ книгѣ природы видятъ, какъ *стези Господни источаютъ тукъ на пустынные пажити, и холмы препоясываются радостью, луга одѣваются стадами, и долины покрываются хлѣбомъ, восклицаютъ и поютъ* (Ис. 64, 12—4); въ благотворномъ дождѣ видятъ посѣщеніе земли Господомъ и благословеніе Его произрастеній ея (Ис. 64, 10—1), въ сотрясеніяхъ земли видятъ гнѣвный взоръ Владыки ея, въ изверженіи вулкановъ прикосновеніе къ ней карающей десницы Его (Ис. 103, 32),—другіе видятъ во всемъ этомъ лишь бездушныя силы вѣчной ма-

теріи! Въ то время, какъ одни видятъ всюду десницу всеблагото отеческаго Промысла Божія (Пс. 103), другіе видятъ въ томъ безсмысленный случай.—Съ страницъ великой книги, вѣщающихъ о красотѣ небесъ—дѣлѣ перстовъ Божіихъ (Пс. 8, 4), о солнцѣ, которое *выходитъ, какъ женихъ изъ брачнаго чертога своего* (Пс. 18, 6), для *управленія днемъ* (Пс. 135, 8), о лунѣ, сотворенной для *указанія временъ* (Пс. 103, 19), о звѣздахъ, созданныхъ для *управленія ночью* (Пс. 135, 9), обращая взоръ свой на страницу о самомъ человѣкѣ, одни приходятъ въ изумленіе отъ дивнаго устройства всѣхъ органовъ человѣческихъ и видятъ въ человѣкѣ какъ бы нѣкую парочитую Божественную ткань (Пс. 138, 13—6), превосходнѣйшее твореніе Божіе на землѣ, увѣнчанное славою и честью, немногимъ умаленное предъ ангелами, владыку надъ дѣлами рукъ Божіихъ (Пс. 8, 6—9),—другіе на той же страницѣ читаютъ, что человѣкъ есть не что иное, какъ удачный конгломератъ клѣтокъ, вѣковое видоизмѣненіе какой-то бациллы, счастливый потомокъ одной изъ обезьянъ, менѣе счастливые братья и сестры котораго и доселѣ бѣгаютъ по лѣсамъ, но уже почему-то безъ надежды выйти изъ состоянія животныхъ.

Отчего же происходитъ такое разногласіе въ чтеніи этой завѣтной книги—природы? Неужели письма ея такъ не ясны, не разборчивы, или же двусмысленны, что читаются столь различно?—Нѣтъ! Письмена ея написаны перстомъ Божіимъ (Пс. 8, 4), а потому они ясны, выпуклы, и смыслъ ихъ такъ же точенъ, какъ ясенъ и точенъ смыслъ заповѣдей, начертанныхъ перстомъ Божіимъ на скрижаляхъ завѣта (Исх. 34, 1). Въ чемъ же дѣло? Древніе римляне имѣли у себя двуликое божество—Януса, лица котораго были обращены въ противныя стороны. Олицетворяя въ своихъ божествахъ различныя состоянія самого человѣка, римляне въ этомъ случаѣ смутно подмѣтили то явленіе, которое намъ со всею ясностью открыло лишь слово Божіе, а именно, что въ каждомъ человѣкѣ два *человѣка*—одинъ внутренній, новый, духовный, созданный по Богу въ праведности и святости истины, (Еф. 4, 24) и другой—внѣшній, ветхій, душевный, плотскій, *истлѣ-*

вающій въ обольстительныхъ похотяхъ (Еф. 4, 22), слѣдовательно, и два самосознающихъ себя лица, и эти лица такъ же, какъ у Януса, обращены въ противныя стороны (Гал 5, 16—4). Внутренній, духовный человѣкъ нашъ лицомъ своимъ обращенъ къ Богу и Его святому закону, къ небу и его вѣчнымъ благамъ, словомъ, къ міру духовному, и судить обо всемъ духовно, *соображая духовное съ духовнымъ* (1 Кор. 2, 13, 15); ветхій же, душевно-плотской человѣкъ склоненъ лицомъ своимъ къ землѣ, къ ея суетнымъ скоропреходящимъ благамъ, къ міру матеріальному, и онъ *не принимаетъ того, что отъ Духа Божія, потому что онъ почитаетъ это безуміемъ и не можетъ разумѣть* (1 Кор. 2, 14); но очень охотно принимаетъ мудрость земную, душевную, бѣсовскую (Іак. 3, 15).—И вотъ, смотря по тому, чьими глазами кто читаетъ великую книгу природы,—глазами ли внутренняго духовнаго человѣка, просвѣтляемыми Духомъ Божиимъ, проникающимъ и глубины Божіи (1 Кор. 2, 10), или же глазами внѣшняго душевнаго человѣка, которые *Богъ вѣка сего ослѣпилъ*, чтобы не видѣли они свѣта славы Христовой (2 Кор. 4, 4),—читаютъ до противоположности различно.

Но почему же одни смотрятъ въ великую книгу естественнаго Откровенія глазами духовнаго, а другіе глазами душевно-плотскаго человѣка? Первая причина этому та, что многіе, *познавши Бога, не прославили Его, какъ Бога, и не возблагодарили, но осуетились въ умствованияхъ своихъ, и такимъ образомъ замѣнили истину Божію ложью* (Рим. 1, 21—5). *Гордость, какъ ожерелье, обложила ихъ и дерзость, какъ нарядъ, одѣваетъ ихъ, выкатились отъ жира глаза ихъ, бродятъ помыслы въ сердцахъ; надъ всѣмъ издѣваются, говорятъ свысока, поднимаютъ къ небесамъ уста свои и говорятъ: какъ узнаетъ Богъ? и есть ли вѣдѣніе у Вышняго?* (Пс. 72, 6—11). Вторая же причина—это жизнь по плоти, а не по духу (Рим. 8, 8—9); но естественно, что живущіе по плоти о плотскомъ помышляютъ (Рим. 8, 5), и на все смотрятъ плотскими очами, безразсудно надмеаясь плотскимъ своимъ умомъ (Кол. 2, 18). Но помысленія плотскія суть смерть для духовнаго человѣка, по-

тому что они суть вражда противъ Бога, ибо закону Божію не покоряются, да и не могутъ (Рим. 8, 6—7). Для же плоти, говоритъ апостоль, известны; они суть: прелебодѣніе, блудъ, вражда, ссоры, зависть, ненависть, пьянство, безчинство (Гал. 5, 19—21), любостыжаніе, которое есть идоолслуженіе, и тому подобное (Кол. 3, 5).

Итакъ, забвеніе Бога, невоздаяніе подобающей Ему славы, поклоненія и благодарности, иначе сказать, гордость житейская, или же нечестивая, незаконная жизнь, иначе похоть плоти и похоть очесъ (I Иоан. 2, 16),—вотъ причины, изъ которыхъ каждая одинаково закрываетъ духовныя очи чело-вѣка и заставляеть его смотрѣть на міръ Божій очами плотскаго, ветхаго чело-вѣка, очами безсловесныхъ животныхъ (2 Пет. 2, 12), лишенныхъ мудрости, сходящей свыше (Іак. 3, 14).

Но что нужно дѣлать, чтобы сохранить въ себѣ живымъ духовнаго своего чело-вѣка, чтобы не потерять зрѣніе на міръ Божій духовными очами?—Для этого нужно *духомъ умерщ-влять дѣла плотскія* (Рим. 8, 13), *не предаваясь ни пирова-ніямъ и пьянству, ни сладострастію и распутству, ни ссорамъ и зависти, и попеченія о плоти не превращая въ похоти* (Рим. 13, 13—4), но являя въ жизни своей *плодъ духа: любовь, радость, миръ, долготерпѣніе, благодать, мило-сердіе, вѣру, кротость, воздержаніе* (Гал. 5, 22—3). Наибо-лѣе же всего просвѣтляетъ духовныя очи, такъ что чрезъ *разматриваніе твореній* дѣлаются для нихъ видимыми *невидимое Ею, вѣчная слава Ею* и даже само *Божество* (Рим. 1, 20)—это, по слову Спасителя, чистота сердца, т. е. цѣло-мудріе даже въ мысляхъ и сокровенныхъ желаніяхъ (Мѣ. 5, 8, 27—32).

И такъ, возлюбленные братіе, приступая къ чтенію великой книги природы, помните, какія условія правильнаго ея чтенія: это, какъ видите, христіанское смиреніе и жизнь чистая, благочестивая, добродѣтельная, по заповѣдямъ и повелѣніямъ Господнимъ. При несоблюденіи этихъ условій вы, читая книгу природы, и сами впадете въ матеріализмъ, сомнѣніе и даже невѣріе, и тѣмъ, кому будете перечитывать ее потомъ, вольно

и даже невольно для самих себя, передадите этотъ ядъ матеріализма, сомнѣнія и невѣрія. Нашъ великій русскій народъ очень любитъ природу, любитъ вникать въ причины ея явленій и ихъ таинственный смыслъ. Но она для него и до сихъ поръ еще закрытая „Голубиная книга“, прочитанная однимъ только пророкомъ Давидомъ. Народъ нашъ не знаетъ природы и естественныхъ законовъ; не знаетъ причинъ окружающихъ его явленій, но онъ, кроткій и смиренный сердцемъ, научился у кроткаго св. царя и пророка смотрѣть на нее духовными очами вѣры, видѣть всюду въ ней присутствіе премудрость, благой промыслъ, правосудіе Божіи. Этимъ объясняется то, почему народъ нашъ не любитъ тѣхъ книжекъ, въ которыхъ, хотя даются и вѣрныя свѣдѣнія о природѣ, но въ духѣ міропониманія вѣшняго плотскаго человѣка. Напротивъ, этимъ же объясняется популярность среди народа разныхъ старинныхъ сборниковъ по природовѣдѣнію, въ родѣ старообрядческихъ „твѣтниковъ духовныхъ“, которые, хотя даютъ невѣрныя и даже иногда нелѣпыя физическія, географическія и астрономическія свѣдѣнія, но даютъ ихъ примѣнительно къ духовному религіозному міропониманію народа. Вы, возл. братіе, призываетесь теперь св. церковью получить и дать потомъ народу истинныя свѣдѣнія объ окружающей его природѣ и ея явленіяхъ, чтобы онъ могъ, по призванію Творца, сознательно владычествовать надъ силами природы и подчиненными человѣку тварями и научился должнымъ образомъ обладать землею и, такимъ образомъ, выйти изъ того жалкаго убожества и бѣдности, въ которыхъ онъ живетъ теперь, благодаря своему невѣдѣнію природы, ея силъ и сокровищъ. Но, давая ему эти свѣдѣнія, какъ ключъ къ матеріальнымъ сокровищамъ природы и матеріальному его благополучію, не лишайте его внутренняго завѣтнаго сокровища—его духовнаго міропониманія, добытаго наблюденіями богопросвѣщенныхъ очей св. Божіихъ человѣковъ, и купленнаго имъ вѣками вѣры, смиренія и благочестія.

Дорожа этою святынею, какъ единственною своею овечкою (2 Цар. 12, 3), народъ съ великою печалію уступилъ было свои старыя, очень убогія по обстановкѣ и методамъ обученія,

но любимыя имъ за поддержаніе въ немъ этой святыни церковныя школы школамъ новымъ, такъ часто пренебрегавшимъ этимъ завѣтнымъ сокровищемъ народной души. Въ уваженіе къ этой народной святынѣ и съ призывомъ охранять ее милостію Царя-Миротворца возвращены народу его прежнія церковныя школы, и благодаря Царской щедрости возвращены уже въ обновленномъ, болѣе совершенномъ видѣ, и нѣкоторыя, какъ, напримѣръ, тѣ, въ которыхъ вы обучаете, съ широкимъ кругомъ свѣдѣній. Такъ, призванные охранять народную святыню отъ расхищенія ея хищными волками, не послужите же, возлюбленные братіе, сами какъ либо къ ея расхищенію!

Посему, изучая явленія природы, старайтесь проникать своими духовными очами далѣе обычной въ нихъ видимости, усматривая во всемъ, по примѣру царя и пророка Давида, премудрость, благость, промысль, правосудіе Божіи, и храните эти очи свои не помраченными ни гордостью, ни какою-либо похотью. Но паче же всего храните чистоту своего сердца, какъ самое дорогое сокровище свое (увы! обычно расточаемое, болѣе чѣмъ что либо другое!). *Для сего преклоняю колѣна мои предъ Отцомъ Господа нашего Иисуса Христа: да дастъ вамъ, по богатству славы Своей, крѣпко утвердиться Духомъ Его во внутреннемъ чловѣкѣ, вѣрою вселиться Христу въ сердца ваши, чтобы вы, укорененные и утвержденные въ любви, могли постигнуть со всеми святыми, что широта и долгота, и глубина, и высота, и уразумѣть превосходящую разумнѣе любовь Христову, дабы исполниться всею полнотою Божіею* (Еф. 3, 14—9).

Исполнившись же сею превосходящею нашъ разумъ полнотою Божіею, вы ясно прочтете въ книгѣ природы вмѣстѣ съ пророкомъ Давидомъ, какъ хвалятъ Бога не только Ангелы Его и всѣ воинства Его, но и солнце и луна, всѣ звѣзды свѣта, небеса небесъ и воды, которыя превыше небесъ, великія рыбы и всѣ бездны, огонь и градъ, снѣгъ и туманъ, бурный вѣтеръ, исполняющій слово Его, горы и всѣ холмы, дерева плодоносныя и всѣ кедры, звѣри и всякій скотъ, пресмыкающіяся и птицы крылатыя (Пс. 148, 2—10),—и сами вос-

поете хвалу Богу нашему (Пс. 39, 4), будете пѣть Ему уже всю жизнь свою (Пс. 33, 33): будь превознесенъ выше небесъ, Боже, и надъ всею землею да будетъ слава Твоя (Пс. 107, 6)! И не мѣлъ звенящая, или кимвалъ звучащій (I Кор. 13, 1) будетъ пѣніе ваше, но гласъ ангеловъ, восклицавшихъ отъ радости, когда сотворены были утреннія звѣзды (Іов. 38, 7)! А Тому, Кто дѣйствующею въ насъ силою можетъ сдѣлать несравненно больше всего, чего мы просимъ, или о чемъ помышляемъ, Тому слава въ Церкви во Христѣ Иисусѣ во все роды отъ вѣка до вѣка (Еф. 3, 20—1)! Аминь“.

Епископъ Стефанъ.

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 30 Іюня 1902 года.

Цензоръ Протоіерей *Павелъ Солнцевъ.*

Высокопреосвященный Амвросій Архієпископъ Харьковскій.

(Продолженіе *).

Будучи викаріемъ московскимъ, епископомъ Дмитровскимъ, преосвященный Амвросій, по желанію митрополита, непосредственно завѣдывалъ дѣлами духовныхъ училищъ. Затѣмъ въ 1879 году, по Высочайшему соизволенію, ему были поручены заботы объ учрежденномъ при Троицкой Сергіевой Лаврѣ Александро-Маріинскомъ домѣ призрѣнія. Преосвященный Амвросій былъ назначенъ попечителемъ этого благотворительнаго учрежденія. Съ своей стороны онъ пригласилъ къ себѣ въ качествѣ своего ближайшаго сотрудника по управленію домомъ призрѣнія извѣстнаго профессора московской духовной академіи Н. И. Субботина. И вотъ что рассказываетъ послѣдній въ своихъ воспоминаніяхъ о преосвященномъ Амвросіи ¹⁾. „Наше знакомство началось давно,—мы же были и земляками, оба „владимірцы“; а сблизились въ то время, когда владыка Амвросій принялъ монашество и сдѣлался викаріемъ московской митрополіи. Онъ далъ мнѣ привиллегію,—когда буду пріѣзжать въ Москву изъ академіи, безъ церемоній приходитъ къ нему обѣдать, и мнѣ памяты эти трапезы у него, самыя неизысканныя и простыя, хотя онъ былъ настоятелемъ Богоявленскаго монастыря, одного изъ самыхъ богатыхъ въ Москвѣ, зато украшавшіяся и услаждавшіяся его радушіемъ и задушевною бесѣдою. Относительно простоты исключеніе дѣлалось только для тѣхъ случаевъ, когда трапеза приготовлялась для пріѣзжавшаго изъ Петербурга вождельнаго гостя, высоко имъ

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1902 г. № 11.

1) См. Церк. Вѣд. 1901. № 42.

чтимаго и искренно любимаго: на эти трапезы, неизмѣнными участниками которыхъ были его товарищи по академіи протоіерен: С. П. Зерновъ и А. И. Соколовъ, преосвященный Амвросій обыкновенно присылалъ мнѣ нарочитыя приглашенія. Прошло уже двадцать лѣтъ съ тѣхъ поръ, и какъ намятны доселѣ эти оживленные радушной, откровенной бесѣдой трапезы, изъ участниковъ которыхъ теперь осталось въ живыхъ всего двое или трое!... Сближенію нашему особенно способствовало то обстоятельство, что я согласился на убѣдительную просьбу преосвященнаго Амвросія быть членомъ совѣта въ учрежденномъ при Троицкой Сергіевой Лаврѣ Александро-Маріинскомъ домѣ призрѣнія, въ которомъ самъ онъ Высочайше назначенъ былъ состоять попечителемъ. Это было въ 1879 году, когда домъ призрѣнія получилъ новый уставъ и новое устройство, будучи принятъ подъ покровительство Государыни Императрицы Маріи Александровны. Митрополитъ Иннокентій не сочувствовалъ этому преобразованію дома призрѣнія и поданныя имъ мнѣнія по сему дѣлу были писаны, по его порученію, преосвященнымъ Амвросіемъ. Понятно, что онъ вступалъ въ свою новую должность попечителя дома призрѣнія съ нѣкоторымъ противъ него предубѣжденіемъ, и ему нуженъ былъ для ближайшаго наблюденія за дѣлами этого благотворительнаго учрежденія человекъ, вполне ему преданный и готовый всегда и о всемъ говорить правду. Проживши тридцать уже лѣтъ въ посадѣ, то есть, при академіи, я однако-же не имѣлъ почти никакого понятія о существовавшемъ тамъ домѣ призрѣнія и никогда въ немъ не бывалъ, даже, какъ и владыка Амвросій недовѣрчиво къ нему относился. Поэтому, равно какъ и въ виду служебныхъ и литературныхъ моихъ занятій, я весьма неохотно принялъ предложеніе преосвященнаго Амвросія—занять въ совѣтѣ дома призрѣнія должность назначеннаго по новому уставу члена отъ академіи, но отказать владыкѣ въ его просьбѣ не могъ. 19-го мая того года, когда получено было изъ Петербурга сообщеніе о моемъ назначеніи на эту должность, препровождая ко мнѣ официальную о томъ бумагу, преосвященный Амвросій писалъ: „Искренно радуюсь, что на васъ палъ жребій. Усердно

прошу васъ отнестись ко мнѣ съ довѣріемъ и помогать мнѣ сообщеніемъ вашихъ наблюденій на мѣстѣ. Безъ вашей помощи я буду въ потьмахъ ходить“. И вотъ здѣсь-то открылся съ особенною ясностью правота, безпристрастіе, благожелательность преосвященнаго Амвросія. Когда мы ознакомилсъ, какъ должно, съ устройствомъ и порядкамъ дома призрѣнія, также съ дѣятельностью его главной начальницы, полагавшей всю душу на заботы о благоустройствѣ его, Е. С. Кротковой, оба, и особенно владыка Амвросій, забывъ всѣ предубѣжденія, искренно полюбили это блготворительное учрежденіе и начали со всѣмъ усердіемъ трудиться для него. 1-го іюня владыка писалъ мнѣ: „Благодарю васъ за живое отношеніе къ дѣлу. Для меня это очень дорого. Кое что имѣю сообщить вамъ, но оставляю до свиданія“. И 29-го числа: „Пріятно видѣть, что вы такъ заботитесь о домѣ призрѣнія; но уже мнѣ жаль васъ: вы доводите заботу до сухоты“... Въ 1882 году случилось въ домѣ призрѣнія несчастіе. По случаю огромнаго стеченія богомолковъ, которыя обыкновенно имѣютъ пріютъ въ домѣ призрѣнія, часть ихъ была помѣщена для ночлега на просторномъ чердакѣ одного изъ зданій, нарочито къ тому приспособленномъ: по чьему то фальшивому крику „пожаръ!“, толпа женщинъ бросилась внизъ, по лѣстницѣ, и нѣсколько изъ нихъ было задавлено. Обстоятельство это весьма опечалило насъ. 4-го іюля этого года преосвященный Амвросій писалъ: „Не мало поскорбѣли мы съ Елисаветой Степановной о случившемся въ домѣ призрѣнія. Вотъ и разсуждай о связи событій въ жизни человѣческой! Возмогайте о Господѣ. Жалью, что вы не застали меня дома. Давно я не видалъ васъ“. Четыре съ небольшимъ года, т. е., до самаго назначенія въ Харьковъ, преосвященный Амвросій состоялъ попечителемъ дома призрѣнія, и въ это трудное для учрежденія послѣреформенное время сдѣлалъ для него такъ много, что благодарная память о немъ хранится тамъ доселѣ“.

Не менѣе былъ преданъ преосвященный Амвросій во время своего викаріатства въ московской епархіи своему родному дѣтищу—„Обществу любителей церковнаго пѣнія“, которое онъ самъ учредилъ и возростилъ. Въ этомъ отношеніи нельзя не

поставить ему въ особенную заслугу то, что, благодаря этому Обществу, ему удалось издать въ свѣтъ Обиходъ напѣва церковныхъ пѣснопѣній московской епархіи. Дѣло это было далеко не легкимъ. Трудно было отыскать въ то время такого псаломщика, который зналъ бы въ точности, со *всеми* характеристическими особенностями, напѣвы всѣхъ церковныхъ пѣснопѣній, употребляющихся при богослуженіяхъ въ теченіе всего года. Когда такой псаломщикъ былъ найденъ, его заставляли пѣть и уже съ его голоса клали напѣвы на ноты при помощи рояля. За ходомъ этого дѣла преосвященный Амвросій слѣдилъ съ особеннымъ вниманіемъ и не жалѣлъ на него денегъ. Хорошій гонораръ получилъ, между прочимъ, и псаломщикъ. Эти труды преосвященнаго Амвросія, какъ увидимъ въ свое время, не остались безплодными даже и для харьковской епаріи.

Будучи „правою рукою“ митрополита Иннокентія, преосвященный Амвросій оказывалъ важное содѣйствіе и Братству св. Петра митрополита, поставившему своею цѣлію—энергично и дѣятельно вести борьбу съ расколомъ и заботиться объ обращеніи раскольниковъ въ Православіе. Вотъ что говоритъ объ этомъ достоуважаемый профессоръ Н. И. Субботинъ. „Съ такимъ же участіемъ и такъ же сердечно (какъ и къ дому призрѣнія) относился преосвященный Амвросій къ другому, еще болѣе близкому мнѣ учрежденію—къ братству святого Петра Митрополита, и такое его отношеніе къ братству было тѣмъ дороже для насъ, что оно вообще не пользовалось тогда особымъ вниманіемъ московскихъ архипастырей и московскаго духовенства. Важную услугу братству преосвященный Амвросій оказалъ тѣмъ, что въ то время, когда мы напрасно искали помѣщенія для братской книжной лавки, онъ исходатайствовалъ мѣсто для нея въ самомъ Кремлѣ, подъ Ивановской колокольней, и потомъ оградилъ ея неприкосновенность во время кремлевскихъ приготовленій къ коронаціи Императора Александра III. Объ этомъ онъ заботился даже и пріѣхавъ въ Харьковъ. Много хлопоталъ онъ и о томъ, чтобы дана была братству въ полное его вѣдѣніе одна изъ московскихъ церквей, и еслибы долѣе оставался въ Москвѣ, несомнѣнно устроилъ бы это. На нашихъ братскихъ праздникахъ онъ

всегда служилъ и послѣ служенія, присутствуя на общихъ собраніяхъ братства, а потомъ и на трапезахъ, которыя съ своимъ обычнымъ гостепріимствомъ устроилъ и ему хорошо знакомый, казначей братства А. И. Хлудовъ, оживлялъ ихъ своего краснорѣчивою, задушевною бесѣдою, которой всѣ внимали съ наслажденіемъ. На этихъ общихъ собраніяхъ мы неоднократно обращались къ нему съ просьбою—принять званіе почетнаго члена братства, но онъ все отказывался подъ предлогомъ, что ничего еще не сдѣлалъ для братства,—говорилъ: „погодите,—вотъ выхлопочу вамъ церковь, тогда избирайте“! На первомъ братскомъ праздникѣ, по назначеніи его въ Харьковъ, мы, горько чувствуя его отсутствіе, послали ему привѣтственную телеграмму. Въ письмѣ отъ 10-го января 1883 г., онъ писалъ мнѣ: „Былъ я мысленно на вашемъ братскомъ праздникѣ и благодарю васъ за телеграмму. Попросите преосвященнаго Алексія напомнить графу Орлову-Давыдову о сохраненіи въ неприкосновенности братской лавочки въ Кремлѣ, по случаю приближающейся коронаціи. Я просилъ графа объ этомъ; но надо напомнить еще“. Лавка была оставлена въ неприкосновенности.

„Нельзя не упомянуть,—говоритъ Н. И. Субботинъ далѣе,—о томъ характерномъ явленіи, что даже и преосвященный Амвросій, при его глубокихъ богословскихъ познаніяхъ и многостороннемъ образованіи, недостаточно знакомъ былъ съ расколомъ, его ученіемъ и характеромъ, т. е., мало интересовался имъ, будучи приходскимъ священникомъ и въ началѣ своего архипастырскаго служенія. Когда, чрезъ него-же, мнѣ было дано порученіе написать статью „О сущности и значеніи раскола“ и когда онъ прочелъ эту статью, то созналъ самъ, что дотолѣ не имѣлъ надлежащаго понятія о расколѣ. О. Павелъ (Прусскій) писалъ мнѣ тогда: „Преосвященный Амвросій показалъ мнѣ вашу книжку „О сущности и значеніи раскола“—спросилъ, имѣю ли я,—и весьма хвалилъ ее, даже откровенно сказалъ, что она дала ему надлежащее понятіе о расколѣ, что только теперь понялъ его цѣль—низложить православную церковь и поставить себя на ея мѣсто. Очевидно,—прибавилъ преосвященный,—раскольники составляютъ

самое враждебное для церкви общество и сравнивать расколъ съ иностранными религіями никакъ нельзя“. Это неполное знакомство съ расколомъ было причиною, что въ то тяжелое и смутное время, когда скончался Императоръ Александръ II, владыка Амвросій склонился на просьбу Рогожскихъ раскольниковъ—дозволить имъ совершить паннихиду по покойномъ Государѣ и принести присягу на вѣрность новому на самомъ Рогожскомъ кладбищѣ, въ ихъ величественномъ храмѣ. Со стороны раскольниковъ это былъ явный обманъ: ни одной паннихиды по Императорѣ они не отслужили, да и служить по ихъ правиламъ не могли, а полученнымъ дозволеніемъ воспользовались для того, чтобы ввести на кладбище своихъ поповъ австрійскаго поставленія, которые съ тѣхъ поръ и водворились тамъ навсегда. Я немедленно написалъ объ этомъ преосвященному Амвросію и приложилъ, для употребленія, какое онъ найдетъ нужнымъ сдѣлать, составленную мною докладную записку по этому дѣлу на имя тогдашняго московскаго генераль-губернатора князя Долгорукова. „Вчера заѣхалъ я къ преосвященному Амвросію,—писалъ мнѣ 31 марта 1881 года о. Павелъ,—и послѣ первыхъ привѣтствій преосвященный сказалъ мнѣ: вотъ прочтите по секрету, а самъ въ пріемной сталъ заниматься дѣлами. Я былъ въ гостинной и началъ читать. Это было ваше письмо къ преосвященному и докладная записка князю Долгорукову. Прочитавши, дожидаясь, что скажетъ преосвященный, и думаю—съ какой цѣлію онъ далъ мнѣ это читать. Подошелъ онъ ко мнѣ и началъ обвинять Рогожцевъ, какъ нехорошо они поступили, да еще клеветуютъ на князя и самаго преосвященнаго въ это дѣло замѣшиваютъ. Затѣмъ рассказалъ, какъ все происходило: пріѣхалъ ко мнѣ Козловъ (тогдашній московскій оберъ-полиціймейстеръ) и проситъ распоряженія, какъ поступить относительно присяги на Рогожскомъ кладбищѣ; я ему сказалъ, что пусть присяга совершится въ Рогожской часовнѣ при закрытыхъ алтаряхъ, при томъ богослуженіи, какое у нихъ существуетъ, т. е., имѣль въ виду, что будутъ отправлять службу одни дьячки, какъ у нихъ всегда бываетъ; потомъ спросилъ меня князь, какъ я

распорядился; я сказалъ, и князь меня одобрилъ. Вотъ и все; а они теперь пользуются именемъ князя и меня мѣшаютъ. Я поѣду къ князю,—прибавилъ преосвященный,—и все ему расскажу: онъ ихъ поучить“. Поучилъ ли Рогожскихъ раскольниковъ князь Долгоруковъ, осталось неизвѣстнымъ; а то несомнѣнно, что самовольство, съ какимъ ввели они австрійскихъ лжесвященниковъ на Рогожское кладбище, имѣло опору въ потворствѣ имъ свѣтской власти въ Москвѣ. При большемъ знакомствѣ съ характеромъ и образомъ дѣйствій раскольниковъ, преосвященный Амвросій, конечно, съ большей осторожностью отнесся бы къ настоящему дѣлу“.

Изъ призеденнаго разсказа Н. И. Субботина особенно объ отношеніи преосвященнаго Амвросія къ дому призрѣнія ясно видно, что уже въ Москвѣ, будучи викаріемъ, онъ не только не боялся окружать себя умными людьми, а напротивъ изъ нихъ именно онъ и старался избирать себѣ сотрудниковъ, не давилъ дарованія, а содѣйствовалъ ихъ развитію и всячески поддерживалъ ихъ, ожидая отъ нихъ наибольшей пользы для общаго дѣла. Эту черту въ характерѣ преосвященнаго Амвросія отмѣчаетъ и редакторъ-издатель богословско-апологетическаго журнала „Вѣра и Церковь“—протоіерей И. И. Соловьевъ. „Это было, говоритъ онъ, еще въ 1882 году. По предложенію покойнаго предсѣдателя Общества любителей духовнаго просвѣщенія, досточтимаго о. прот. В. П. Рождественскаго, на годичномъ собраніи Общества мною читана была въ качествѣ актовой рѣчи историческая справка „Объ участіи духовенства въ дѣлѣ народнаго образованія“. На основаніи точныхъ историческихъ данныхъ, изобразивъ живое, постоянное и плодотворное участіе духовенства въ дѣлѣ народнаго образованія отъ временъ просвѣтителя Россіи св. князя Владиміра до XVII вѣка включительно, а затѣмъ тѣ преграды и противодѣйствія, которыя ставились ему въ этомъ дѣлѣ въ XVIII и въ началѣ второй половины XIX вѣка, я пытался объяснить имъ, почему духовенство не такъ ретиво относилось къ этому дѣлу въ 60-хъ и 70-хъ гг. и снять съ него обвиненіе въ неспособности будто бы его къ этому дѣлу, въ непониманіи его значенія и сознательномъ уклоненіи. Въ числѣ слушателей былъ

и высокопреосвященный Амвросій. По окончаніи чтенія, отечески обласкавъ меня, тогда еще молодого преподавателя семинаріи, онъ велѣлъ мнѣ явиться къ нему на другой день; когда я явился, онъ, между прочимъ, сказалъ мнѣ: „Статья ваша едва ли прочтется въ тѣхъ сферахъ, гдѣ теперь идутъ толки о привлеченіи духовенства къ дѣлу народнаго образованія; поэтому потрудитесь переписать ее каллиграфически и принесите мнѣ; ее нужно будетъ представить К. П. Побѣдоносцеву“. Я исполнилъ порученіе владыки, и когда потомъ, спустя мѣсяца два, онъ встрѣтилъ меня, то, съ выраженіемъ радости объ успѣхѣ дѣла, сообщилъ мнѣ, что статья пошла въ ходъ. Я не зналъ тогда, да и послѣ ничего больше сказаннаго не узналъ о судьбѣ своей рукописи; но дѣло не въ этомъ, а въ самомъ отношеніи владыки къ затронутому въ статьѣ вопросу. Нужно было видѣть, съ какою радостію сообщалъ онъ мнѣ эту вѣсть: какъ будто это была вѣсть объ успѣхѣ его личнаго дѣла! Такъ глубоко понималъ онъ святое дѣло церковнаго учительства духовенства, такъ живо принималъ къ сердцу его интересы и такъ практически мудро умѣлъ направлять въ его пользу самыя невидныя обстоятельства! Для меня же лично весь этотъ случай—и особенно отечески мудрая бесѣда владыки имѣли важное значеніе: они указали мнѣ путь, дали мнѣ силы и смѣлость для журнально-литературной дѣятельности“.

Будучи викаріемъ московской епархіи и пользуясь довѣріемъ митрополита Иннокентія, преосвященный Амвросій открылъ публичныя богословскія чтенія для свѣтскаго образованнаго общества. Онъ самъ лично выступалъ здѣсь въ залѣ городской думы, съ публичными чтеніями „О свободѣ печати“. „И какая масса слушателей являлась на эти чтенія въ залѣ городской думы, говоритъ прот. І. И. Соловьевъ, когда лекторомъ выступалъ самъ основатель ихъ, великій ораторъ въ санѣ епископа“!

— „Я открылъ эти публичныя чтенія для свѣтскаго общества,—разсказывалъ мнѣ преосвященный Амвросій уже въ 1884 году по поводу открытія воскресныхъ собесѣдованій въ Харьковѣ,—съ двойною цѣлію: съ одной стороны хотѣлось

сгруппировать вокругъ себя разрозненныя молодыя интеллигентныя силы московскаго духовенства, распевелить ихъ и показать ихъ образованному нашему обществу; а съ другой стороны думалось дать хорошую здравую пищу и образованному свѣтскому обществу, интересующемуся нынѣ богословскими вопросами, но совершенно не знающему ничего, даже и азбуки христіанскаго ученія“.

— „И были достигнуты какіе-либо результаты“? спросилъ я.

— „Шуму надѣлали много, сказалъ преосвященный, а результатовъ видѣть не довелось“.

— „Говорятъ, особенно много было слушателей на вашихъ чтеніяхъ“, замѣтилъ я.

— „Да, я сдѣлалъ ошибку, что выступалъ съ публичными чтеніями, сказалъ владыка. На это указали мнѣ и изъ Петербурга. Епископу, говорятъ, неудобно вести публичныя чтенія“.

Добрый и сердечный, по природѣ своей, преосвященный Амвросій, замѣняя иногда митрополита Иннокентія даже по управленію епархіею, къ духовенству относился вообще съ любовію, гуманно, кротко и снисходительно. Доброту своего характера онъ объяснялъ природою, унаслѣдованною отъ матери, и вліяніемъ послѣдней на него въ дѣтствѣ. Но есть основаніе думать, что добрая старушка, Марья Ильинична, оказывала свое вліяніе въ этомъ отношеніи на своего сына даже и тогда, когда онъ сталъ епископомъ Дмитровскимъ, первымъ викаріемъ Московской епархіи. Въ подтвержденіе этого приведемъ очень интересный рассказъ лица, безъ сомнѣнія, близко знавшаго владыку Амвросія, напечатанный первоначально въ „Виленскомъ Вѣстникѣ“, а потомъ перепечатанный въ „Церковныхъ Вѣдомостяхъ“ 1901 г. № 38). „Кончина архіепископа харьковскаго Амвросія, говоритъ авторъ, вызвала несомнѣнно много искреннихъ слезъ со стороны покинутыхъ имъ сирыхъ и убогихъ харьковской епархіи, для которыхъ всегда находился свободный доступъ къ его сердцу. О той рѣдкой чуткости, съ какою онъ относился къ каждому, кто приходилъ къ нему съ своимъ горемъ и нуждою, прибѣгая къ совѣту и помощи,—краснорѣчивѣе словъ свидѣтельствовала та масса бѣдноты, которая непрестанно наполняла архіепископ-

скую переднюю и его пріемные покои. Въ высшей степени доступный и простой въ обращеніи, владыка въ каждомъ, безъ различія общественной ступени, до самаго скромнаго деревенскаго причетника, видѣлъ прежде всего человѣка. Пшущему эти строки близко знакомы эти стороны его праведной жизни; его ясный взглядъ на людей и на вещи, его располагающая къ себѣ манера и безыскусственный сердечный тонъ рѣчи, сразу проникающій въ душу... Почившій, между прочимъ, до конца дней своихъ съ особою трогательной почтительностью относился къ памяти своей матери, которая скончалась древнею старушкою, живя при немъ въ Москвѣ, незадолго до назначенія его на харьковскую кафедру. Онъ очень цѣнилъ въ ней и часто вспоминалъ ея здравый простой русскій смыслъ, готовность жертвовать своими удобствами и всѣми силами своими на пользу „нуждающихся и обремененныхъ“. Всегда ясная, одинаково со всѣми привѣтливая, она много скрашивала жизнь сына, который любилъ заходить въ помѣщеніе старушки и подолгу бесѣдовалъ съ нею въ рѣдкіе свои досуги. Однажды, помнится, прійдя къ ней очень взволнованнымъ, владыка спросилъ ее, какъ бы поступила она, если бы была на его мѣстѣ, при слѣдующихъ обстоятельствахъ: „Есть у насъ тутъ неподалеку отъ Москвы одинъ такой батюшка. Недавно онъ самолично распорядился сжечь ветхія облаченія и серебро, что осталось послѣ нихъ, употребилъ на свои нужды. Дѣло это доказано, и вотъ теперь неразумному человѣку грозитъ такая отвѣтственность, что не только взятое прійдется отдать, а чего добраго и семью по міру пустить, а ртавъ-то у него почестъ съ дюжину наберется. Ну, такъ, вотъ, какъ бы вы съ нимъ поступили?“

— По сердцу, мой батюшка, Алексѣй Осиповичъ, по сердцу суди. Это судъ Божій, отвѣчала старушка просительнымъ тономъ, называя сына, по старой привычкѣ, его мірскимъ именемъ.

— И самъ я такъ думаю, что по сердцу надо, да консисторія-то что объ этомъ скажетъ? Слабъ, дескать, потворствуетъ...

— Ну, и Господь съ ними, а ты по-христіански разбери. И судилъ онъ, дѣйствительно, всегда и вездѣ людей милостиво, понимая и щадя ихъ слабости, если онѣ не выходили за предѣлы слишкомъ очевидно нарушенныхъ чести и совѣсти“.

19-го февраля 1879 года преосвященный Амвросій совершалъ Божественную литургію въ Московскомъ Большомъ Успенскомъ соборѣ. Послѣ литургіи онъ произнесъ слово о *воспитаніи дѣтей*. Это слово произвело сильное впечатлѣніе какъ на слушателей, такъ на читателей и не только въ Москвѣ, но и далеко за ея предѣлами. Владыка получилъ множество писемъ по поводу этого слова; мы приведемъ здѣсь нѣкоторыя изъ нихъ: 1) *Отъ министра народнаго просвѣщенія и оберъ-прокурора Св. Синода графа Димитрія Андреевича Толстого*:—„Ваше преосвященство! Позвольте поблагодарить ваше преосвященство за то высокое духовное наслажденіе, которое доставило мнѣ чтеніе вашей проповѣди, произнесенной 19-го февраля въ Успенскомъ Соборѣ. Изложенныя въ ней мысли о христіанскомъ воспитаніи до такой степени вѣрны и такъ убѣдительно доказаны, что, въ назиданіе всѣхъ учебныхъ заведеній имперіи, я велѣлъ напечатать ваше слово въ Журналѣ Министерства Народнаго Просвѣщенія. Если даже только нѣкоторые изъ начальниковъ учебныхъ заведеній проникнутся тѣми чистыми убѣжденіями, которыми дышетъ каждое слово въ вашемъ словѣ, и вселятъ ихъ въ душу своихъ воспитанниковъ, то и тогда будетъ польза громадная. Поручая себя молитвамъ вашимъ, останусь навсегда вашего преосвященства искренно уважающимъ слугою гр. Димитрій Толстой. 25-го февраля 1879 года“. 2) *Отъ княгини Менцеровской, урожденной графини Паниной*: „Ваше преосвященство! Мы сейчасъ читали съ мужемъ ваше слово о воспитаніи. О, позвольте мнѣ отъ глубины души поблагодарить васъ за эти минуты душевнаго наслажденія и отрады. Надо жить въ наше печальное время, чтобы вздохнуть полною грудью при звукѣ этихъ глаголовъ истины! Какая глубина, какое христіански-умилительное краснорѣчіе въ этомъ описаніи Спасителя! О, какъ я благословляю и благодарю васъ! Какъ молю Бога, да умножитъ Онъ въ васъ эту способность ясно, смѣло и твердо выражать эти великія убѣжденія, которыя одни сильны сохранить насъ отъ зла и злобы дня! Вы, какъ говорятъ, обѣщали отпечатать особо это прекрасное слово, и мы надѣемся, что вы не забудете своего обѣщанія. Да благословитъ васъ Господь

и даруетъ вамъ уста херувима во славу святой Своей Церкви и во утверждение слабыхъ, колеблющихся и заблудшихъ. Цѣлую вашу руку, и остаюсь ваша покорная дочь княгиня Мещерская. Воскресенье, вечеромъ. Ваше пастырское обличение вызвало у меня слезы, а за осужденіе чужихъ обычаевъ приношу особую глубокую благодарность. Имѣющему дается! Вы, сами того не подозревая, столько оставляете неизгладимыхъ впечатлѣній въ душѣ, и надо еще пять—шесть разъ прочитать, чтобы вполнѣ усвоить глубину, силу, поэзію сказаннаго“. 3) *Н. И. Ильминскаго*: „Пресвященнѣйшій владыка, милостивый отецъ и Архипастырь! Имѣлъ я истинное наслажденіе прочитать ваше поученіе 19 февраля о началахъ воспитанія. Сегодня я даже прочиталъ его своимъ воспитанникамъ старшаго класса вмѣсто урока педагогики, прочиталъ, насколько могъ, — съ чувствомъ и съ выраженіемъ. Сколько я ни читалъ вашихъ поученій, мнѣ всегда чуждалась одна черта, что вы умѣете представить дѣло, такъ сказать, интересною стороною, возвести мысль къ высшимъ духовнымъ и нравственнымъ интересамъ, во имя человѣчности, и человѣческаго достоинства и совершенства. Такова, напримѣръ, рѣчь къ воспитанникамъ Московской Духовной Семинаріи: тамъ вы нисколько не налегали на долгъ, а направили мысль юношей на высоту духовнаго служенія. Въ настоящемъ поученіи то же проводится мысль, что Церковь воспитываетъ совершенно психологично и рационально. Я, разумѣется, не буду исчислять художественныя и логическія достоинства. Мнѣ особенно дорого, что она ужь очень симпатична,—на сердце такъ и ложится; право, ее нельзя читать безъ душевнаго волненія. Это—картина и сопоставленія... Дай, Господи, вамъ многія и многія лѣта! Какъ лучъ солнца отражается даже въ иной лужицѣ, такъ я могу утѣшаться за себя и Казан. Учит. Семинарію, что вообще мысль о религіозно-нравственномъ воспитаніи и о проведеніи его не путемъ разсудка, а путемъ сердца, не разъясненіями и доказательствами, а впечатлѣніями,—эта мысль составляетъ мое искреннее убѣжденіе, которое я стараюсь внушать своимъ воспитанникамъ. Но вы такъ отчетливо, ясно и вмѣстѣ просто формулировали эту мысль и этотъ процессъ, а съ другой

стороны ваши мысли—для насъ поддержка и норма; намъ и отрадно, и успокоительно слышать подтвержденіе со стороны учителя и наставника. Желательно, чтобы это поученіе и подобныя созданія ваши, въ настоящее время составляющія насущную потребность, печатались отдѣльными оттисками, брошюрами, въ числѣ десятковъ тысячъ экземпляровъ, и расходились по всѣмъ концамъ Россіи. Они найдутъ много усердныхъ и благодарныхъ читателей, а главное—могутъ въ самомъ дѣлѣ направить дѣло воспитанія и жизни и мысли вообще. Простите мнѣ смѣлость, съ которой я спѣшу высказать свои чувства,—право, не удержалъ ихъ напора,—въ зобу дыханья сперло. Подобныя мысли мнѣ пришли было въ голову въ прошломъ году, когда я прочиталъ вашу рѣчь по Мезенцовѣ. Я тогда изложилъ свои чувства въ письмѣ, но такъ аляповато и грубо, что по прочтеніи положилъ то письмо въ столъ. Теперь я его разыскалъ, прочиталъ, и—знаете ли,—въ упованіи на ваше чутье, которымъ вы различите искренность подъ грубой оболочкой, и глубокое уваженіе подъ нѣкоторой фамиліарностью или подъ формой якобы совѣтовъ и заявленій,—въ такомъ-то упованіи рѣшился послать сегодня и то письмо свое, какъ исповѣдь, какъ пересказъ своихъ грѣховъ предъ духовникомъ. Вашего преосвященства преданнѣйшій слуга, ожидающій вашихъ молитвъ и благословенія, Николай Ильминскій. 8-го марта 1879 года“.

Весною 1879 г. не стало митрополита Иннокенія. 5-го апрѣля архіепископъ Литовскій Макарій, прибывшій, по назначенію Св. Синода, въ Москву, совершалъ его отпѣваніе. Преосвященный Амвросій, по желанію самаго усопшаго, произносилъ слово надъ его гробомъ на текстъ: „Отъ Господа стоны челоуьку исправляются“ (Псал. 36, 23), въ которомъ онъ указалъ слушателямъ на тѣ пути и труды, которые указуемы были усопшему Промысломъ Божіимъ. Чрезвычайно тяжело было для него перенести смерть своего духовнаго отца, благодѣтеля и друга, „завладѣвшаго его душею“. Къ этой скорби присоединилась еще и другая: отъ преосвященнаго Макарія онъ узналъ, что онъ едва не лишился и своей любимой Москвы. Отъ 9 апрѣля 1879 года, т. е., чрезъ три дня послѣ

погребенія митрополита Иннокентія, онъ писалъ въ Казань своему другу Н. И. Ильминскому: „Преосвященный Макарій, бывши на погребеніи владыки, сказалъ мнѣ, что предъ пасхою я чуть не улетѣлъ въ Харьковъ. Оставили только ради покойнаго владыки. Такая исторія можетъ повториться“. Это обстоятельство многозначительно: въ Бозѣ почивающему архипастырю харьковская кафедра была предназначена Божественнымъ Промышленіемъ уже задолго до дѣйствительнаго назначенія его Св. Синодомъ. И замѣчательно, что все лѣто 1879 года и даже осень, уже послѣ прибытія въ Москву митрополита Макарія, по Москвѣ постоянно циркулировали слухи о переводѣ преосвященнаго Амвросія—въ Харьковъ и именно—въ Харьковъ. Отъ 15-го сентября того-же года преосвященный Амвросій опять пишетъ казанскому другу своему. „По всей вѣроятности я въ Москвѣ долго не останусь... Это мнѣніе я возымѣлъ не потому, что высоко о себѣ думаю, а потому, что легко могутъ содѣйствовать моему возвышенію“. Тѣмъ не менѣе въ то время еще не пробилъ часъ для осуществленія воли Божіей.

Послѣ смерти митрополита Иннокентія и до прибытія въ Москву повоназначеннаго московскаго митрополита Макарія преосвященный Амвросій управлялъ московскою епархію. Въ жизни Москвы онъ по прежнему принималъ самое живое участіе и каждое выдающееся событіе—радостное ли то или горестное—освѣщаль ученіемъ Божественнаго Откровенія, изложеннымъ въ прекрасномъ словѣ или рѣчи. 5-го мая 1879 г. въблизи Всесвятской рожи, подъ Москвою онъ освещалъ убожище для увѣчныхъ воиновъ имени князя В. А. Долгорукова. При этомъ случаѣ онъ сказалъ рѣчь, разъясняющую потребность христіанской любви заботиться о судьбѣ раненыхъ и изувѣченныхъ воиновъ, которые совершили высокій подвигъ любви къ отечеству, своею жизнію жертвовали для сохраненія нашей жизни, своими подвигами и страданіями искупили наше спокойствіе и безопасность.

21-го мая Константиновскій межевой институтъ праздновалъ столѣтній юбилей со времени своего основанія. Совершивъ молебствіе, преосвященный Амвросій произнесъ рѣчь, въ которой онъ прекрасно выяснилъ идею и цѣль празднова-

нія юбилеевъ. Юбилей долженъ имѣть, по его словамъ, нравственно-воспитательное значеніе для будущихъ поколѣній, утверждая ихъ въ истинѣ и добрѣ, къ которымъ стремился юбиляръ. „На этомъ основаніи, говорилъ преосвященный, могутъ быть рѣшаемы важные вопросы: вѣрна ли, судя по опытамъ пятидесяти лѣтъ, и плодотворна ли идея, положенная въ основаніе учрежденія? Такова ли дѣятельность человѣка, чтобы пятидесятый годъ его служенія стоило обращать въ общественный праздникъ? Не цѣлесообразнѣе ли учрежденіе, оказавшееся ложнымъ по идеѣ и вреднымъ по опыту, скрыть до основанія, а бесполезнаго человѣка предать забвенію? Западная Европа въ этомъ случаѣ подаетъ намъ дурные примѣры. Тамъ, между прочимъ, недавно съ большимъ торжествомъ праздновали столѣтній юбилей, можетъ быть, къ утѣшенію человѣчества, сгнившаго уже въ землѣ Вольтера. Праздникъ въ честь патріарха безбожниковъ пріятенъ былъ для современныхъ намъ достойныхъ его потомковъ; но тамъ, гдѣ заботятся о чистотѣ нравственной христіанской атмосферы, не слѣдуетъ заражать ее, раскапывая прахъ подобныхъ Вольтеру людей“.

1-го октября въ Москвѣ торжественно былъ отпразднованъ другой замѣчательный юбилей: двухсотлѣтіе со времени основанія храма Покрова Пресвятыя Богородицы при Измайловской военной богадѣльнѣ. Юбилей этотъ былъ замѣчателенъ не тѣмъ только, что этотъ храмъ просуществовалъ два вѣка, а и тѣмъ, что онъ былъ основанъ царемъ Алексѣемъ Михайловичемъ въ память рожденія Преобразователя Россіи, перваго ея Императора Петра Великаго и освященъ въ присутствіи царя Феодора Алексѣевича однимъ изъ послѣднихъ патріарховъ русской Церкви—Іоакимомъ. Преосвященный Амвросій совершилъ въ этомъ храмѣ торжественную Божественную литургію и произнесъ прекрасное слово о православной вѣрѣ, какъ главнѣйшей нравственной силѣ русскаго воина.

19-го ноября, по приглашенію московскаго дворянства, преосвященный Амвросій совершалъ благодарственное молебствіе въ Собраніи дворянства по случаю избавленія Государя Императора Александра Николаевича отъ угрожавшей ему въ четвертый разъ смертной опасности. Послѣ молебствія онъ,

по обычаю, произнесъ рѣчь. Московское дворянство было тронуто его любезностію и сердечностію и поднесло ему на память прекрасную золотую панагію съ изображеніемъ страждущаго Спасителя въ терновомъ вѣнцѣ. Владыка очень любилъ эту панагію и дорожилъ ею. Передъ смертію онъ просилъ, чтобы съ этой панагіей онъ былъ положенъ и въ гробъ. Воля его была точно исполнена.

24-го ноября Петровская академія праздновала свой обычный годово́й актъ. Преосвященный Амвросій совершалъ молебствіе, послѣ котораго произнесъ замѣчательную импровизированную рѣчь (нигдѣ, къ сожалѣнію, не напечатанную), обращенную къ профессорамъ и студентамъ. Рѣчь эта произвела на слушателей чрезвычайно сильное впечатлѣніе. Вслѣдствіе этого преосвященный Амвросій былъ предметомъ разговоровъ для профессоровъ академіи даже за ихъ товарищескимъ обѣдомъ, послѣ котораго они написали ему письмо слѣдующаго содержанія: „Ваше преосвященство, епископъ Амвросій! Учебный персоналъ Петровской Академіи, собравшись въ дружескомъ кружкѣ, вспомнилъ сегодняшнюю вашу высоконравственную и глубоко-разумную рѣчь и высказанное вами сочувствіе къ процвѣтанію Академіи. Счастлива была бы Россія и русскій народъ, имѣя больше такихъ представителей церкви, какъ вы. Пусть ваши дни будутъ долги для плодотворной работы. *Ө. Арнольдъ, И. Шерцель, А. Темиряевъ, А. Фадѣевъ, Г. Густавсонъ, Шишкинъ, Решъ, Турскій, Чижевъ, В. Собичевскій, Г. Траутенвальдъ, Захаровъ, Фр. Фельдманъ, Шене, Иванюковъ, Як. Цвѣтковъ, Р. Шредеръ*“. На этомъ актѣ былъ и слышалъ рѣчь преосвященнаго Амвросія тогдашній московскій Почтъ-Директоръ тайный совѣтникъ и камергеръ С. Подгорецкій. 28-го ноября вечеромъ онъ писалъ Преосвященному Амвросію о впечатлѣніи его рѣчи на студентовъ слѣдующее: „На актѣ у насъ говорилъ рѣчь архіерей; говорилъ болѣе получаса и—такъ хорошо, такъ разумно, всѣ такъ его заслушались, что какъ бы онѣмѣли. 400 человекъ стояли такъ тихо, что слышенъ былъ бы полетъ мухи. Говорилъ онъ о вещахъ интересныхъ для всякаго человека: объ идеалахъ, т. е., о совершенствѣ, къ которому долженъ стремиться всякій, о совѣсти, о свободной

волѣ человека, о несовершенствѣ человѣческихъ знавій, о вліяніи религіи на честнаго человека и, наконецъ, просилъ студентовъ, чтобы они не подрывали религіи и не смѣялись надъ нею между крестьянами, такъ какъ вмѣсто нея ничего не могутъ дать имъ. Любо было слушать его,—душа радовалась. Цѣлый день послѣ этого почти только и говорили, что про его рѣчь. Такихъ архіереевъ надо со свѣчкой поискать. Вотъ отзывъ одного студента Петровско-Разумовской Академіи“.

Пресвященному Амвросію принадлежала мысль объ учрежденіи въ Москвѣ Общества попеченія о дѣтяхъ просящихъ милостыню. При помощи Божіей мысль эта скоро осуществилась и 27-го декабря 1879 года состоялось открытіе Общества. Въ день открытія самъ пресвященный совершалъ Божественную литургію въ Спасской, на Срѣтенкѣ, церкви, а послѣ литургіи онъ произнесъ рѣчь, въ которой выяснилъ сущность обязанностей, принятыхъ на себя членами новооткрытаго общества.

8-го февраля 1880 года по случаю чудеснаго избавленія Государя Императора Александра Николаевича отъ смертной опасности, угрожавшей ему 5-го февраля уже въ пятый разъ въ жизни, пресвященный Амвросій, за отсутствіемъ митрополита, совершалъ въ московскомъ большомъ Успенскомъ соборѣ Божественную литургію и благодарственное молебствіе. Предъ молебствіемъ онъ произнесъ рѣчь, которая потрясла сердца многихъ. „Опять преступное покушеніе на жизнь Благочестивѣйшаго Государя нашего, такъ началъ онъ свое слово; еще тонко рассчитанный замыселъ, но на этотъ разъ приведенный въ исполненіе уже не на городской улицѣ, не въ полѣ, не на желѣзномъ пути, а въ самомъ жилищѣ Царей нашихъ. Царскій дворецъ потрясенъ въ своихъ основаніяхъ; страждущая Государыня Императрица, наша сердобольная мать, предметъ нашихъ молитвъ и печали, не пощажена на одрѣ болѣзни; Царственная семья поражена ужасомъ“!.. Гдѣ же корень этихъ преступленій? Кто и когда насадилъ его въ русскомъ обществѣ? „Съ какого года, съ какого поколѣнія, въ какихъ семействахъ прежде у насъ пресѣклось преемственное передаваніе вновь раждающимся дѣтямъ завѣтовъ Бо-

жінхъ, говорилъ преосвященный, тамъ и ищите зародыша и начала настоящихъ печальныхъ событій. Гдѣ родители и воспитатели не умѣли или не хотѣли просвѣтить дѣтей вѣрою въ Бога, тамъ привилось вольномысліе и ложныя ученія подъ именемъ просвѣщенія; гдѣ не вкушали упованія на Бога, тамъ возникли гордость и самомнѣніе, ожесточеніе и отчаяніе; гдѣ не заботились подчинить пробуждающіяся силы и стремленія дѣтей волѣ родительской, тамъ родилось неповиновеніе властямъ; гдѣ не покорили свободу юности заповѣдямъ Божиимъ—о честности, любви, цѣломудріи, смиреніи, трудолюбіи, тамъ внѣдрились пороки, и въ молодыхъ людяхъ открылась готовая почва для всякихъ злыхъ сѣмянъ и всякихъ не призванныхъ сѣятелей“.

31-го мая 1880 года преосвященный Амвросій совершалъ литургію въ церкви московскаго воспитательнаго дома и предъ молебствіемъ, по случаю выпуска воспитанницъ Московскаго Николаевскаго Института, произнесъ рѣчь объ истинномъ достоинствѣ женщины. Рѣчь эта произвела настолько сильное впечатлѣніе, что, по желанію воспитанницъ института имѣть ее, она была издана отдѣльно и роздана имъ.

30-го августа, въ день тезоименитства Государя Императора Александра Николаевича, преосвященный Амвросій служилъ молебствіе на Ходынскомъ полѣ предъ войсками и также произнесъ прекрасную рѣчь о чувствѣ собственнаго достоинства.

1881-й годъ принесъ Россіи тяжкое горе: ужасное событіе 1-го марта покрыло ее позоромъ. Пораженные страшнымъ преступленіемъ злодѣя, истинно-русскіе люди искали утѣшенія въ молитвѣ. Преосвященный Амвросій по нѣсколько разъ въ день совершалъ панихиды и повсюду являлся съ словомъ утѣшенія; но особенно замѣчательными были его рѣчи: 1) по принесеніи вѣрноподданнической присяги Государю Императору Александру Александровичу, произнесенная 2-го марта въ московскомъ большомъ Успенскомъ соборѣ; 2) предъ панихидою въ девятый день по кончинѣ Государя Императора Александра Николаевича, произнесенная въ московскомъ Архангельскомъ соборѣ 9-го марта и 3) по выслушаніи Высочайшаго манифеста отъ 29-го апрѣля, произнесенная въ московскомъ большомъ Успенскомъ соборѣ.

Лѣтомъ, въ іюнѣ, Россію постигла новая скорбь: она потеряла своего легендарнаго героя—генераль-адъютанта М. Д. Скобелева. Преосвященный Амвросій совершалъ его погребеніе и предъ отпѣваніемъ произнесъ, по обычаю, рѣчь. О, какая чудная эта рѣчь! Она достойна того, въ честь кого была произнесена. Вѣрнѣе очертить образъ великаго патріота и непобѣдимаго побѣдителя было бы нельзя.

Въ томъ же году постигло преосвященнаго Амвросія и лично для него тяжкое горе. Осенью, въ октябрѣ мѣсяцѣ, тихо скончалась его кроткая, любящая матушка Марія Ильинична. Смерть матери глубоко опечалила сердце владыки. Какъ мы упоминали уже, преосвященный Амвросій положительно благоговѣлъ предъ этою доброю и умною старицею! Но впоследствии даже и въ этомъ горѣ—въ смерти матери—онъ усматривалъ милосердную десницу Божественнаго промысленія о немъ. Последняя, но самая крѣпкая нитка, связывавшая его съ Москвою, порвалась... Домъ въ Москвѣ и дачу въ Пушкинѣ онъ продалъ еще предъ принятіемъ монашества; всѣ дѣти его тестя, воспитывавшіяся у него, были устроены прекрасно; мать скончалась. Онъ остался одинокимъ. Митрополитъ Иннокентій, его духовный отецъ и благодѣтель, отошелъ ко Господу; многіе друзья и знакомые, которыхъ ему оставлять было бы тяжело, сошли съ земного поприща или выѣхали изъ Москвы. Путь въ Харьковъ былъ расчищенъ... Наступилъ самый удобный моментъ для осуществленія воли Божіей...

Все лѣто 1882 года по Москвѣ ходили слухи о томъ, что преосвященный Амвросій переводится... въ Харьковъ. Къ осени эти слухи становились все упорнѣе и настойчивѣе. Наконецъ, въ первыхъ числахъ сентября самъ преосвященный Амвросій получилъ изъ Петербурга *вѣстие* хотя и въ частномъ письмѣ, что Св. Синодомъ онъ назначенъ къ переводу въ харьковскую епархію. Хотя уже три года назадъ преосвященный Амвросій сталъ носиться съ мыслию о томъ, что ему предстоитъ разлука съ Москвою, но петербургское извѣщеніе о его переводѣ въ Харьковъ какъ громомъ поразило его. Отъ 11-го сентября онъ писалъ своему казанскому другу Н. И. Ильминскому: „по волѣ Божіей и власти земной, меня переселяютъ въ Харьковъ. Въ Синодѣ дѣло рѣшено, остается

только ожидать Высочайшаго соизволенія. Прощай Москва и Миссіонерское Общество и всѣ мои любимыя московскія учрежденія и занятія! Вотъ почему я теперь и пишу къ Вамъ со всеусердіемъ“.

О Харьковѣ преосвященный Амвросій до того времени имѣлъ самое смутное представленіе или—вѣрнѣе—онъ его совершенно не зналъ. Ни одного знакомаго онъ не имѣлъ въ этомъ городѣ. Приходилось ему идти въ страну чужую и неизвѣстную. Въ виду этого онъ обратился прежде всего съ письмомъ къ тогдашнему харьковскому преосвященному Іустину, прося у него наставленій и руководства. Съ другой стороны онъ писалъ о томъ же къ тверскому архіепископу Саввѣ, незадолго предъ тѣмъ бывшему въ Харьковѣ епископомъ. Преосвященный Савва, землякъ преосвященнаго Амвросія по своему мѣсторожденію и знакомый его по своей службѣ въ санѣ епископа и викарія московской епархіи, не замедлилъ отвѣтомъ и сообщеніемъ просимыхъ свѣдѣній. На ключаря харьковскаго кафедральнаго собора, протоіерея Семена Алексѣевича Илларионова онъ указалъ какъ на человѣка умнаго, энергичнаго, дѣятельнаго и хорошо знающаго какъ консисторское дѣлопроизводство, такъ и жизнь всего епархіальнаго духовенства, назвалъ его своимъ добрымъ и вѣрнымъ сотрудникомъ; объ остальномъ духовенствѣ онъ отозвался не особенно выгодно, назвалъ его лѣнивымъ и упорнымъ „по самой своей хохладкой природѣ“, не умѣющимъ жить въ ладахъ съ народомъ и легко относящимся къ требованіямъ церковнаго устава. Это письмо преосвященнаго Саввы не очень обрадовало новоназначеннаго харьковскаго архипастыря.

Пршелъ сентябрь. Уже всѣ москвичи знали, что преосвященный Амвросій переведенъ въ Харьковъ. 1-го октября владыка совершалъ благодарственное молебствіе по поводу закрытія всероссійской выставки въ Москвѣ и, по обычаю, произнесъ рѣчь. Когда онъ возвратился домой, въ числѣ другихъ бумагъ ему подали и указъ Св. Синода, которымъ ему было объявлено, что, по назначенію Св. Синода, съ Высочайшаго соизволенія, онъ переведенъ на самостоятельную епископскую кафедру въ Харьковъ.

III.

Служеніе въ Харьковѣ.

До сихъ поръ мы пользовались совершенно объективнымъ біографическимъ матеріаломъ. Теперь, при изложеніи біографическихъ свѣдѣній о преосвященномъ Амвросіи во время его архипастырскаго служенія въ Харьковѣ, мы будемъ говорить часто и о томъ, что мы въ теченіе 19-ти лѣтъ сами видѣли, что мы сами слышали изъ устъ усопшаго святителя, въ чемъ мы нерѣдко принимали личное участіе. Сожалѣемъ, что въ этомъ случаѣ мы не можемъ совершенно скрыть своей личности и своихъ личныхъ отношеній, вслѣдствіе чего наше изложеніе по мѣстамъ будетъ принимать субъективный характеръ, свойственный воспоминаніямъ.

Еще въ первыхъ числахъ сентября 1882 года по Харьковской епархіи распространился слухъ, шедшій, какъ говорили, изъ Петербурга, что преосвященный Іустинъ, епископъ Харьковскій, переводится на кафедру подольской епархіи, а на его мѣсто назначается преосвященный Амвросій, епископъ Дмитровскій, викарій московской епархіи. Телеграмма „Харьк. Губ. Вѣд.“ изъ „Правительственнаго Вѣстника“ и сообщеніе „Церковнаго Вѣстника“, полученнаго въ Харьковѣ 25-го сентября, подтвердили достовѣрность этого слуха; а 26-го сентября харьковскою духовною консисторіею былъ полученъ и указъ Св. Синода отъ 22-го сентября 1882 г. за № 4171, которымъ было объявлено, что 15-го сентября былъ Высочайше утвержденъ докладъ Св. Синода о бытіи первому Викарію московской епархіи, преосвященному дмитровскому Амвросію епископомъ харьковскимъ и ахтырскимъ. По распоряженію консисторіи, съ 28-го сентября въ церквахъ харьковской епархіи уже было возносно имя преосвященнаго Амвросія при всѣхъ священнослуженіяхъ, по чиноположенію нашей православной церкви.

Харьковскія Епархіальныя Вѣдомости привѣтствовали назначеніе преосвященнаго Амвросія на кафедру харьковской епархіи. Уже въ редакціонной статьѣ отъ 1-го октября 1882 года (№ 20), говоря о горестной разлукѣ съ преосвященнымъ Іустиномъ, тогдашній редакторъ писалъ: „Одно только назначе-

ніе намъ пятнадцатаго іерарха, высокопреосвященнаго, тезоименитаго по имени и по дару слова Медиоланскому святителю Амвросію, прослужившаго не одинъ десятокъ лѣтъ подъ мудрымъ руководствомъ Свѣтила нашей православной Церкви, митрополита московскаго Филарета, облегчило нашу глубокую скорбь. Вѣримъ несомнѣнно и надѣемся, что и преосвященнѣйшій нынѣ уже нашъ епископъ Амвросій свыкнется съ нами и полюбитъ харьковскую свою паству тою-же любовію, какою любили ее и всѣ его предшественники, и будетъ пасти насъ разумомъ и ученіемъ. Безъ сомнѣнія, и преосвященному Амвросію еще много и много прійдется работать и трудиться на нивѣ нашей епархіи; но мы твердо убѣждены, что ему трудиться и работать не учиться и что Небесный Пастыреначальникъ, руководившій сердцемъ Своего Помазанника при назначеніи его нашимъ архипастыремъ, поддержитъ его силы ко благу нашему, и онъ будетъ для насъ такъ же, какъ и всѣ бывшіе наши іерархи,—*образомъ вѣрнымъ, словомъ, житіемъ, любовію, духомъ, вѣрою, чистотою* (1 Тим. 4, 12), и будетъ пасти насъ не нуждою, но волею и по Воѣ, усердно: все для Бога и для Церкви Его и для блага чадъ ея“. Эти чаянія, какъ извѣстно нынѣ, были съ лихвою осуществлены въ Воѣ почивающимъ архипастыремъ.

Харьковцы отлично знали преосвященнаго Амвросія только какъ образцоваго и знаменитаго проповѣдника; но въ виду его назначенія для нихъ было этого мало. Важнѣе было знать, кто онъ, какъ человекъ, и какъ онъ будетъ управлять епархіею?

Отвѣтомъ на этотъ вопросъ служило то сердечное прощаніе Москвы съ своимъ любимымъ епископомъ—проповѣдникомъ, о которомъ Харьковцы узнавали почти изъ каждаго № московскихъ газетъ. „Добродѣтели его преосвященства, писалъ тогдашній редакторъ „Харьков. Епарх. Вѣд.“,—стали извѣстны намъ изъ послѣднихъ московскихъ газетъ, въ которыхъ, начиная съ первыхъ чиселъ октября, почти въ каждомъ номерѣ описывались трогательныя прощанія жителей Москвы и тѣ чествованія, коими они чтили нашего преосвященнѣйшаго Амвросія. Къ сожалѣнію, предѣлы нашихъ Епарх. Вѣдомостей не позволяютъ намъ сообщить нашимъ читателямъ, хотя

бы въ краткомъ извлеченіи, всего того, что писано въ газетахъ о прощаніи Москвы съ своимъ любимымъ архипастыремъ“.

Особенною торжественностію отличалось чествованіе преосвященнаго Амвросія, устроенное москвичами 10-го октября. Вотъ что было напечатано объ этомъ въ № 283 Моск. Вѣдомостей. „Въ воскресенье 10-го октября, былъ данъ отъѣзжающему архипастырю прощальный обѣдъ. Прекрасная была мысль устроить эту трапезу въ домѣ Маринскаго Приюта, созданнаго московскою благотворительностію при руководительномъ участіи преосвященнаго Амвросія, приюта, гдѣ призрѣваются бѣдныя дѣти сосланныхъ преступниковъ, сироты изъ сиротъ. Къ изящному зданію этого благотворительнаго заведенія, скромно спрятавшемуся въ одномъ изъ захолустьевъ Москвы, близъ Црѣсни, около четырехъ часовъ стали съѣзжаться участники пиршества. Распорядители, именитыя лица московскаго купечества С. Д. Ширяевъ, В. Д. Аксеновъ, С. И. Протопоповъ, А. И. Дьяковъ, встрѣчая пріѣзжавшихъ, направляли всѣхъ въ домовую церковь заведенія, гдѣ преосвященный Амвросій, только что возвратившійся съ преосвященнымъ Алексіемъ и съ архіепископомъ еаворскимъ Никодимомъ съ крестнаго хода, былъ какъ бы хозяиномъ, принимавшимъ гостей. Прекрасная въ художественной простотѣ своей церковь скоро наполнилась. Умилительное зрѣлище представляли выстроенные въ рядъ воспитанники, мальчики и дѣвочки, прибыль князь В. А. Долгоруковъ, вслѣдъ за нимъ К. П. Побѣдоносцевъ, наконецъ владыка митрополитъ. Раздался хоръ воспитанниковъ, растворились царскія двери. Помолвившись предъ престоломъ, владыка благословилъ собравшихся, и все общество отправилось въ залу трапезы.

„Среди обѣда князь В. А. Долгоруковъ, вставъ, провозгласилъ тостъ за здоровье Государя Императора и Государыни Императрицы, покрытый восторженными, долго неумолкавшими кликами.

„Затѣмъ слѣдовали, прпнятыя съ большимъ одушевленіемъ, тосты за высокопреосвященнаго Іоанникія, за князя В. А. Долгорукова, за К. П. Побѣдоносцева. Наконецъ, Владиміръ Андреевичъ, поднявъ тостъ за преосвященнаго Амвросія, сказалъ слѣдующее:

„Ваше преосвященство! Призванные всемилостивѣйшимъ соизволеніемъ Государя Императора на самостоятельную кафедру, вы оставляете многочисленныхъ почитателей, которые навсегда сохранять о васъ самыя теплыя и благодарныя воспоминанія, какъ о добромъ пастырѣ и краснорѣчивомъ наставникѣ.

„Для меня лично Ваше отбытіе изъ Москвы составляетъ прискорбную утрату. Вы такъ долго были моимъ духовнымъ отцомъ, и въ вашемъ расположеніи, въ вашемъ пастырскомъ словѣ, я привыкъ обрѣтать духовную пищу истиннаго христіанина и нравственную помощь на чредѣ служенія моему Государю и Отечеству.

„Провожая васъ напутственными благожеланіями, я уповаю, что и на новой кафедрѣ ваше преосвященство не забудете въ своемъ сердцѣ и въ своихъ молитвахъ вашего духовнаго и преданнаго сына“.

„Слова эти сопровождались горячими и единодушными изъясненіями сочувствія присутствовавшихъ.

„Преосвященный Амвросій отвѣчалъ:

„Это сердечное прощальное слово вашего сіятельства, такъ открыто высказанное, доставляетъ мнѣ великое утѣшеніе. Оно есть итогъ семнадцатилѣтнихъ отношеній моихъ къ вамъ, которыя вы удостоили сдѣлать столь близкими. Когда я былъ еще малоизвѣстнымъ приходскимъ священникомъ, вы, при вашемъ высокомъ положеніи, своимъ христіанскимъ смиреніемъ сумѣли внушить мнѣ такую бодрость и смѣлость, что я въ свободныхъ рѣчахъ моихъ къ вамъ забывалъ, что имѣю дѣло не съ простымъ и бѣднымъ сыномъ духовнымъ, изъ какихъ въ большинствѣ состоялъ мой приходъ. Вашъ домъ былъ мнѣ открытъ, какъ и сердце ваше. Я входилъ въ него не со стѣсненіемъ и робостію, имѣя въ виду исполнить только долгъ урочнаго посѣщенія высокому лицу, а съ радостію, чтобъ у васъ за вашею трапезой отдохнуть душой и освѣжиться умомъ въ этихъ незабвенныхъ бесѣдахъ и живыхъ преніяхъ о предметахъ вѣры, которыя вы такъ любили въ кругу близкихъ къ вамъ людей. Ужъ если вы официальные отношенія ваши къ жителямъ управляемой вами столицы сумѣли сдѣлать столь добрыми и любовными, что овладѣли сердцами всѣхъ, то по од-

ному этому можно судить, каковы вы въ вашихъ интимныхъ отношеніяхъ, въ которыхъ я имѣлъ честь быть принятымъ. Любить васъ и заботиться о васъ было моею отрадой, молиться о васъ—долгомъ моего сердца и моимъ утѣшеніемъ. При разставаньи съ Москвою разлука съ вами составляетъ для меня одно изъ самыхъ тяжелыхъ сердечныхъ ощущеній. Да хранитъ васъ Господь! Живите долго и счастливо на благо и утѣшеніе Москвы, которая васъ любитъ родственною сыновнею любовію!“

„Когда умолкли клики, покрывшіе эту рѣчь, преосвященный Амвросій всталъ снова и сказалъ слѣдующее:

„Этою прощальною трапезой вы, м.м. г.г., конечно, желали по любви своей облегчить для меня разставанье съ Москвою, гдѣ я служилъ тридцать три года и провелъ лучшую и большую часть моей жизни. Дѣйствительно, это разставанье не легко, но вѣрно и то, что оно облегчается сочувствіемъ провожающихъ и надеждой сохранить навсегда съ Москвою связь умственную и нравственную.

„Москва—чудный городъ. Изъ нея нельзя русскому человеку выѣхать и потомъ прекратить внутреннее общеніе и сердечную связь съ нею. Сложившись въ Москвѣ въ извѣстный типъ москвича, уѣзжайте вы на самую отдаленную окраину Россіи, вы все будете прислушиваться, какъ движется и бьется русская жизнь въ Москвѣ, и всякое болѣе или менѣе ясное выраженіе этой жизни будетъ находить отзвукъ въ вашемъ сердцѣ; вы всегда будете про себя говорить: да, это по—нашему, по—московски, по—русски.

„Москву зовутъ сердцемъ Россіи, столицей Православія. Эти выраженія вѣрны, но они—образныя, сравнительныя и желательно выяснитъ и пополнитъ точныя и скрывающіяся подъ ними мысли. Дѣйствительно, мы видимъ, что ученые русскіе мыслители разсуждаютъ, пишутъ и спорятъ о вопросахъ религіи и внутренней и внѣшней политики, но независимо отъ нихъ умственная и нравственная жизнь народа, какъ кровь, переливается и движется отъ Москвы къ окраинамъ Россіи и отъ нихъ къ ней, какъ къ сердцу. Москва постоянно ведетъ торговыя и другія сношенія со всѣми городами Россіи

отъ большаго до малаго. Изъ нея къ нимъ и изъ нихъ къ ней притекають массы даровитыхъ русскихъ людей—простыхъ, не знающихъ научнаго образованія, и образованныхъ, и притомъ не утратившихъ русской личности. И они всѣ думаютъ, судятъ, говорятъ, слагають свое собственное общественное мнѣніе, и пока мы собираемся путемъ газетъ распространить по Россіи свои взгляды, мнѣніе народа по извѣстному вопросу (разумѣется, для него близкому) уже сложилось и его не сломить никакая журнальная полемика. Эти два движенія русской мысли—новое письменное и древнее жизненное,—похожи на два извѣстныхъ морскія теченія—верхнее и нижнее. Наша письменность, журналистика, теченіе верхнее, зависящее отъ времени года и воздушныхъ перемѣнъ, а движеніе жизни народной, направляемое изъ Москвы—теченіе нижнее, глубокое, постоянное и однородное. Къ нему всегда и прислушиваются мыслящіе истинно русскіе люди и писатели, что и дѣлаетъ подобныхъ мыслителей популярными, отчего и принимаетъ народъ ихъ сужденіе съ восторгомъ, какъ угаданную и формулированную его собственную мысль.

„Нашъ русскій народъ—великій народъ. Мы знаемъ его глубокую вѣру и покорность Промыслу Божію, его доброту, благодушіе и способность къ величайшему воодушевленію, напряженію и самоотверженію подъ вліяніемъ событій, затрогивающихъ его вѣру и любовь къ Царю и Отечеству. Эти качества нашего народа безспорныя, они признаются всѣми, по также безспорно и доказано исторіей и то, что они находили всегда свое полнѣйшее выраженіе въ Москвѣ. Но признавая это, мы не должны забывать, что эти качества: любовь, героизмъ, самоотверженіе принадлежать человѣческому сердцу, но, чтобы въ ихъ обнаруженіяхъ соблюдены были мѣра и порядокъ, они должны быть руководимы и направляемы умомъ. Слѣдовательно, если эти свойства русскаго народа находятъ свое полнѣйшее и лучшее выраженіе въ Москвѣ, то они въ Москвѣ же и направляются русскимъ умомъ. И вотъ гдѣ, по моему мнѣнію, тайна великаго значенія Москвы: *она есть по-преимуществу столица русскаго разума.*

„Позвольте мнѣ объяснить эту мысль съ нѣкоторою подро-

ностію. Умъ или разумъ человѣческой есть сила души весьма обширная, многосторонняя и въ своихъ проявленіяхъ чрезвычайно разнообразная. Умы не только отдѣльныхъ лицъ, но и цѣлыхъ народовъ имѣютъ свои особыя свойства, свой складъ и свои преобладающіе приемы въ возрѣвнѣяхъ, мышленіи и въ способахъ рѣшенія вопросовъ. Русскій умъ, которымъ наши предки жили тысячу лѣтъ до европейской науки, и большинство нашего народа живетъ доселѣ,—своеобразный и достойный изученія психологовъ. Онъ способенъ къ постиженію самыхъ высшихъ идей и глубокихъ мыслей, къ быстрому соображенію и точному опредѣленію понятій, но онъ не терпитъ отвлеченныхъ, сложныхъ, систематическихъ построеній, имѣющихъ притязаніе подчинить себѣ цѣлую область свободныхъ явленій жизни. Онъ называетъ ихъ „мутною водою“, гдѣ легко попадаетъ въ сѣти рыба, лишенная возможности далеко и ясно видѣть. Обезпеченный въ вѣрности рѣшенія высшихъ вопросовъ жизни и безъ философіи, вѣчно вѣрнымъ и неизмѣннымъ ученіемъ Православной Церкви, русскій умъ легко и свободно движется отъ началъ къ выводамъ и отъ причинъ къ послѣдствіямъ, съ постояннымъ требованіемъ приложенія отвлеченной мысли къ дѣлу, или теоріи къ опыту. „Выведи ты это мнѣ, говоритъ онъ, на свѣжую воду“, то—есть, покажи мнѣ отношеніе мысли къ жизни такъ ясно, какъ на пережатѣ рѣчки изъ темнаго омута на мелкое мѣсто видны на днѣ и рыбки, и камешки, и песчинки. Если мыслитель этого сдѣлать не можетъ, русскій человѣкъ смотритъ на него съ улыбкой, подозрѣвая запутанность понятій. Поэтому особенность русскаго ума состоитъ въ томъ, что называется *здравымъ смысломъ*, т. е., вѣрнымъ пониманіемъ отношеній отвлеченной мысли къ дѣйствительной жизни. Отсюда происходитъ всѣми признанная въ русскомъ человѣкѣ наблюдательность, смѣтливость и, при умѣньи замѣчать несообразности, насмѣшливость. Отсюда вѣрная оцѣнка людей, пониманіе всего фальшиваго, мечтательнаго, преувеличеннаго, хитросплетеннаго. Все это легко досказать опытами. Нашъ народъ всегда вѣрилъ, что ученье—вѣтъ, а неученье—тьма, но онъ возненавидѣлъ современную

науку за смуты, произведенныя учащимися молодыми людьми; онъ не вѣритъ въ благотворность космополитическихъ проектовъ общественнаго благоустройства, когда не видитъ ближайшаго приложенія ихъ ко благу своего отечества, онъ негодуетъ, когда осложняютъ и запутываютъ учеными приемами практическіе вопросы о народныхъ нуждахъ, легко разрѣшаемые простымъ соображеніемъ; онъ оскорбляется, когда во имя отвлеченной любви ко всему человѣчеству жертвуютъ благомъ народовъ, близкихъ къ нему по племени и вѣрѣ; онъ сомнѣвается въ искренности вѣры и благочестія образованныхъ людей, когда не видитъ въ нихъ склонности къ благочестивымъ упражненіямъ и трудамъ, предписаннымъ Церковію; онъ не вѣритъ и въ благотворность современной цивилизаціи, питающей роскошь, праздность и легкомысліе. Этихъ примѣровъ довольно. Вотъ этимъ-то русскимъ умомъ на крѣпкихъ началахъ здраваго смысла обсуждаютъ здѣсь цѣльные русскіе люди современныя явленія народной жизни; здѣсь оцѣниваются и получаютъ свою настоящую славу герои и подвижники за отечество; здѣсь возрождаются къ истинно русской жизни и разумѣнію русскіе люди, отуманенные чуждыми воззрѣніями и ученіями, но не утратившіе чуткости русскаго сердца.

„Счастливая Москва! Къ ней издавна съ любовію и нѣжностію, какъ къ матери, обращены взоры русскаго народа со всѣхъ концовъ Россіи. Не напрасно въ 1612 году нижегородцы ринулись спасать Москву отъ нашествія ляховъ; не напрасно, какъ рассказывали намъ отцы наши, въ 1812 году, за сто верстъ отъ Москвы, народъ собирался на возвышенностяхъ и, смотря на московское зарево, обливаясь слезами, говорилъ: „Москва горитъ“! Народъ нашъ знаетъ, за что любить столицу своего сердца и своего разума. Да хранятъ ее и защищаютъ отъ современнаго растлѣнія умовъ и нравовъ молитвы московскихъ святителей!

„Я не знаю, какъ назвать чувство, наполняющее теперь мое сердце при видѣ этого публичнаго выраженія благосклоннаго вниманія ко мнѣ отъ истыхъ москвичей. Назвать это чувство благодарностію—мало; назвать утѣшеніемъ—тоже мало. Это восполненіе моего сердца, какъ чаши, до краевъ тѣмъ чувствомъ счастья, которое испытывалъ я въ Москвѣ, руководясь

ея разумомъ и живя съ нею однимъ сердцемъ, одною жизнію. И я уношу съ собою не воспоминанія только о Москвѣ, но живое, не прекращающееся ощущеніе духовнаго общенія съ нею. Если Россія есть великое, многовѣтвистое дерево, а Москва—ея корень, то я желаю быть хотя самымъ мелкимъ листкомъ на этомъ деревѣ, удаленнымъ отъ корня, но изъ него питающимся и крѣпко держащимся на своемъ мѣстѣ, не взирая на вѣтеръ, который порывается оторвать его“.

На эту рѣчь, выслушанную съ глубокимъ вниманіемъ и сопровождавшуюся изъявленіями сочувствія, отозвался городской голова, говорившій о значеніи русскихъ архипастырей въ жизни Россіи и заключившій сочувственнымъ отзывомъ о дѣятельности преосвященнаго Амвросія среди московскаго общества.

„Преосвященный Амвросій выразилъ желаніе, чтобы религіозно-нравственныя начала, проповѣдуемыя духовенствомъ, были положены въ основаніе дѣятельности Московской Городской Думы, при ея заботахъ о народной нравственности и дѣлѣ воспитанія.

„Владыка митрополитъ, въ сильныхъ, отъ души сказавшихся словахъ, указалъ на возбужденный въ послѣднее время вопросъ о „клирикализмѣ“, который не имѣетъ смысла въ Россіи: русское духовенство никогда не разъединялось съ русскимъ государствомъ. Владыка выразилъ сожалѣніе, что еще не успѣлъ ознакомиться съ московскимъ обществомъ. Слова архипастыря произвели глубокое впечатлѣніе на присутствовавшихъ, и всѣ въ единодушномъ движеніи сиѣшили приблизиться къ владыкѣ и выразить ему свое сочувствіе. Преосвященный Амвросій при-совокупилъ, что Москва всегда отличалась любовью къ своимъ архипастырямъ и единеніемъ съ ними и что новому владыкѣ, при его добротѣ, весьма легко будетъ установить задушевные отношенія къ его паствѣ. А что касается незнакомства его съ паствой, то преосвященный Амвросій, указавъ на присутствовавшихъ, сказалъ: вотъ она здѣсь, въ этихъ представителяхъ, со всѣми качествами, съ сердечною вѣрою и съ склонностію ко всякимъ жертвамъ на пользу Церкви и въ дѣлахъ благотворительности.

„Профессоръ московской духовной академіи Н. И. Суббо-

тинъ, напомнивъ преосвященному Амвросію, какъ воспитанику московской академіи, время его юности, замѣтилъ, что преосвященный оставилъ въ академіи добрую память и упомянулъ притомъ о добрыхъ отношеніяхъ его за послѣднее время къ Александро-Маріинскому дому призрѣнія при Троицкой лаврѣ. Преосвященный отвѣчалъ, что воспоминаніе о счастливомъ времени юности составляетъ утѣшеніе для старости, и благодарилъ за память духовную академію и просилъ заявить ея наставникамъ, особенно его современникамъ, глубочайшее уваженіе. Что же касается Дома Призрѣнія, то легко было о немъ заботиться, замѣтилъ преосвященный, при умной и благопопечительной начальницѣ, благонамѣренномъ Совѣтѣ и такомъ руководителѣ въ дѣлѣ воспитанія дѣтей, какъ самъ г. Субботинъ.

„Въ одной изъ послѣднихъ рѣчей преосвященнаго была высказана просьба: поддержать юное общество церковнаго пѣнія. При единодушномъ выраженіи отъ всѣхъ сочувствія этому обществу, казначей совѣта этого общества, И. Н. Коншинъ, обращаясь къ преосвященному сказалъ: „но вы насъ оставляете сиротами, укажите намъ предсѣдателя!“ Преосвященный указалъ на преосвященнаго Алексія, епископа Можайскаго, который и былъ единодушно привѣтствованъ, какъ предсѣдатель совѣта пѣвческаго общества.

„Послѣдній тостъ былъ за процвѣтаніе приюта Цесаревны Маріи и заботящагося о немъ общества.

„Послѣ обѣда почитателями преосвященнаго составлена была подписка и собрано была 4,000 рублей на учрежденіе двухъ степеній имени преосвященнаго Амвросія, одной—въ мужскомъ, а другой—въ женскомъ отдѣленіи приюта“.

На другой день послѣ этого, именно 11-го октября, телеграммой на имя харьковской духовной консисторіи преосвященный Амвросій вызвалъ въ Москву ключаря харьковскаго кафедральнаго собора, протоіерея С. А. Илларионова, чтобы сообщить ему нѣкоторыя распоряженія относительно своего пріѣзда въ Харьковъ.

Протоіерей Т. Буткевичъ.

(Продолженіе будетъ).

Церковно-библейское учение о евхаристіи, какъ жертвѣ.

(Окончаніе *).

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Евхаристія, какъ жертва благодарственная.

Изъ церковно-библейскаго ученія о евхаристіи, какъ умиловительно-искупительной жертвѣ, уже можно было видѣть, что это жертвоприношеніе есть торжество радости. Дѣйствительно, какъ жертва, высочайшая по достоинству, тождественная по существу съ голгоеской жертвой; какъ жертва прославленнаго по человѣчеству Христа, въ которой вѣрующими усвоятся плоды голгоеской жертвы; какъ жертва умиловительная за живыхъ и умершихъ и какъ жертва просительная,—евхаристія, естественно, имѣетъ характеръ торжества радости. Это торжество радости получаетъ выраженіе въ благодарности за всѣ блага, дарованныя Богомъ человѣку черезъ искупленіе. Эта сторона безкровной жертвы настолько существенна, что самая жертва называется евхаристіей, или благодареніемъ.

Такимъ характеромъ евхаристія была запечатлѣна при самомъ ея учрежденіи на тайной вечерѣ. „Ядущимъ же имъ, приѣмъ Иисусъ хлѣбъ и благословивъ (εὐλογῆσας) преломи“ (Мѡ. 26, 26; Марк. 14, 22). „И приѣмъ чашу и хвалу воздавъ (εὐχαριστήσας), даде имъ“ (Мѡ. 26, 27; Марк. 14, 23, сравн. Лук. 22, 19). Такой же характеръ евхаристіи, какъ неотъ-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1902 г. № 11.

емлемая ея принадлежность, сохранился за ней и въ первенствующей христіанской Церкви. Объ этомъ свидѣтельствуеъ ап. Павелъ въ посланіи къ Кориноянамъ. Напоминая коринѣскимъ христіанамъ объ установленіи Господомъ евхаристіи, въ виду возникшихъ въ ихъ церковныхъ собраніяхъ нестроений, апостоль говоритъ: „Азъ пріяхъ отъ Господа, еже и придахъ вамъ, яко Господь... пріемъ хлѣбъ, и благодаривъ (εὐχαριστήσας) преломи“ (1 Кор. 11, 23, 24). Въ этихъ словахъ апостала нельзя не видѣть указанія на то, что въ коринѣской Церкви, какъ и при совершеніи евхаристіи Господомъ на тайной вечерѣ, должно было совершаться прежде вкушенія евхаристическаго хлѣба и вина благодареніе, или благословеніе. Отсюда весьма понятно и то, почему апостоль выше (1 Кор. 10, 16) называетъ евхаристическую чашу „чашей благословенія, юже благословляемъ“ (ποτήριον τῆς εὐλογίας, ὃ εὐλογοῦμεν). Это именно благодареніе, которымъ сопровождалось приношеніе чаши, и было зерномъ, изъ котораго развилась послѣ евхаристическая молитва, излагаемая во всѣхъ литургіяхъ то болѣе, то менѣе пространно ¹⁾.

Значеніе благодаренія въ принесеніи безкровной жертвы не ограничивается одною только благодарственной молитвой, о которой въ литургіи Апостольскихъ Постановленій говорится: „вспоминая, что Онъ претерпѣлъ для насъ, благодаримъ Тебя Боже Вседержитель, — не сколько должны, но сколько можемъ, — и исполняемъ установленіе Его“ ²⁾. Но болѣе того, самая безкровная жертва есть высочайшее благодареніе Богу, недостижимое для человѣческой молитвы, потому что только черезъ Христа мы можемъ достойно благодарить Господа: „приносимъ Тебѣ, Царю и Богу“, говорится въ той же литургіи, „по Его установленію хлѣбъ сей и чашу сію, благодаря Тебя черезъ Него за то, что Ты сподобилъ насъ предстать предъ Тобою и священнодѣйствовать Тебѣ“ ³⁾. Такое благодареніе въ

¹⁾ Есть основанія утверждать, что уже въ апостольское время благодареніе при совершеніи безкровной жертвы стало принимать видъ евхаристической молитвы. М. Ф. Ястребовъ. „Происхожденіе литургіи по свидѣтельствамъ кн. Дѣяній и посланіи ап. Павла“. Стр. 15—19.

²⁾ Собраніе древнихъ литургій, вып. 1, стр. 124.

³⁾ Ibidem, стр. 125.

безкровномъ жертвоприношеніи, которое предъ Богомъ имѣеть высокое замѣстительное значеніе, требуется самымъ совершенствомъ и полнотою жертвы.

Уже значеніе самаго литургическаго термина *εὐχαριστεῖν*, *εὐχαριστία*, какое придавалось ему въ церковномъ словоупотребленіи, ясно указываетъ на жертвенный характеръ благодаренія безкровной жертвы. Замѣчательно въ этомъ отношеніи слѣдующее мѣсто изъ „Строматъ“ Климента Александрійскаго: „утаенный хлѣбъ пріятенъ и краденныя воды сладки“ (Притчи 9, 17). Ясно, что подъ хлѣбомъ и водою краденными во Священномъ Писаніи разумѣется употребленіе еретиками при приношеніи (*κατὰ τὴν προσφοράν*), въ противность правиламъ Церкви, хлѣба и воды. Есть и такіе еретики, которые приносятъ въ качествѣ благодаренія (освящаютъ) одну воду ¹⁾. Безъ сомнѣнія, слово, „приношеніе“ обозначаетъ богослуженіе святой литургіи, основное и средоточное священнодѣйствіе котораго отмѣчено переходнымъ глаголомъ *εὐχαριστεῖν*. Такимъ образомъ, въ приведенномъ отрывкѣ Климентъ разумѣеть не простое благодареніе, но священнодѣйствіе, соединенное съ благодареніемъ, которое земныя средства благодарности—хлѣбъ и вино, предлагаетъ въ благодареніе плоти и крови Христа. Благодареніе, составляющее сущность священнодѣйствія безкровнаго приношенія, безспорно, имѣеть въ данномъ случаѣ значеніе жертвы въ собственномъ смыслѣ.

Филологическія соображенія не оставляютъ въ этомъ никакого сомнѣнія. Здѣсь мы возвратимся къ отрывку изъ „Строматъ“, который уже былъ приведенъ выше (84 стр.) „Нашъ Господь, дѣйствительно, носить титулъ царя мира (Матѣ. 21, 5). Моисей именно на Него намекаетъ, когда говоритъ о Мелхиседекѣ, царѣ салимскомъ, священникѣ Бога всевышняго, въ знакъ благодарности поднесшемъ Аврааму освященные хлѣбъ и вино (*τὸν οἶνον καὶ τὸν ἄρτον, τὴν ἡγιασμένην τροφὴν*) въ образъ евхаристіи“ (Быт. 14, 18, 20; Евр. 7, ²⁾). Хлѣбъ и вино, со-

¹⁾ Климентъ Александрійскій. Строматы, кн. 1, гл. 19. Переводъ Корсунскаго, стр. 106. Сравни. Migne, ser. gr., t. VIII, p. 313, lit. A.

²⁾ Климентъ Александрійскій, «Строматы», кн. 4, гл. 25. Переводъ Корсунскаго, стр. 501. Сравни. Migne, ser. gr., t. 8, p. 1369.

ставлявшіе приношеніе Мелхиседека и служившіе прообразомъ евхаристіи, Климентъ называетъ освященными, τῆν ἡγιασμένην τροφήν). Такимъ образомъ, вмѣсто слова εὐχαριστεῖν, какое мы встрѣчали у Климента выше, поставлена произведенная отъ ἁγιάζειν, освящать, страдательная форма ἡγιασμένην. Это послѣднее слово Климентъ относитъ къ прообразу евхаристіи хлѣбному приношенію Мелхиседека, которое, по возвращенію Климента, несомнѣнно было жертвой; поэтому, конечно, Климентъ и называетъ хлѣбы и вино освященными, очевидно, считая замѣчаніе бытописателя о Мелхиседекѣ: „онъ былъ священникъ Бога всевышняго“ (Быт. 14, 18), прямымъ разъясненіемъ того, что хлѣбъ и вино имѣли значеніе жертвы ¹⁾. Эта мысль Климента раздѣляется также и блаженнымъ Теодоритомъ. Онъ говоритъ: „Мелхиседекъ имѣлъ на себѣ образъ Владычняго священства; почему, конечно, за даръ Аврааму далъ хлѣбъ и вино, какъ обыкшій, можетъ быть, приносить сіе въ даръ Богу всяческихъ, потому что и въ этомъ надлежало ему показать въ себѣ образъ“ ²⁾. Священство, основная обязанность котораго въ ветхомъ завѣтѣ состояла въ принесеніи жертвъ, у Мелхиседека выразилось, какъ видно изъ словъ бл. Теодорита, принесеніемъ хлѣба и вина, которые Мелхиседекъ и помимо обстоятельства, упомянутаго бытописателемъ, могъ часто приносить въ качествѣ жертвы. Но если хлѣбъ и вино, вынесенные Мелхиседекомъ при встрѣчѣ съ Авраамомъ, были жертвой, то и евхаристія, которую они прообразовали, также должна быть жертвой. Теперь, если сличить два разсматриваемые отрывка изъ „Стромать“ (кн. 1, гл. 19 и кн. 4, гл. 25), то окажется, что значеніе слова ἁγιάζειν весьма близко къ значенію слова εὐχαριστεῖν и даже, можно сказать, тождественно съ нимъ. Оба эти слова выражаютъ въ существѣ дѣла одну и ту же мысль о тайнодѣйствіи, вслѣдствіе котораго приношеніе перестаетъ быть обыкновенными хлѣбомъ и виномъ, а

¹⁾ Прочитанныя нами слова находятя въ такой связи: Мелхиседекъ, царь салимскій, вынесъ хлѣбъ и вино. Онъ былъ священникъ Бога всевышняго (Быт. 14, 18).

²⁾ Блаж. Теодоритъ. Толкованіе на книгу Бытія, вопр. 65. Русскій переводъ, часть 1, Москва, 1855, стр. 64

становится тѣломъ и кровію Господа Іисуса Христа. Это священнодѣйствіе Климентъ считаетъ неотъемлемой принадлежностію церковной жертвы, какъ это видно изъ того, что онъ разсматриваетъ именно освященные въ жертвѣ Милхиседека хлѣбъ и вино въ качествѣ прообраза святой евхаристической жертвы. Если же сравнить выраженія: *εὐχαριστεῖν* одного изъ приведенныхъ мѣстъ и *ἀγιάζειν* другого, которая вполнѣ соотвѣтствуетъ другъ другу по значенію, то будетъ ясно, что евхаристическому приношенію (*εὐχαριστεῖν*) такъ же свойственно значеніе жертвоприношенія, какъ и приношенію Мелхиседека (*ἀγιάζειν*). Стало быть, евхаристія (*ἄρτος καὶ οἶνος εὐχαριστηθεῖς*) есть жертва, принесенная черезъ освященіе.

Въ такомъ употребленіи терминовъ *εὐχαριστεῖν*, *εὐχαριστία* Климентъ Александрійскій не стоитъ особнякомъ въ патристической письменности. Съ такимъ же значеніемъ, какъ у Климента, этотъ терминъ встрѣчается у Іустина Философа. Раскрывая значеніе жертвы пшеничной муки, которую приносили за очищающихся отъ проказы, св. Іустинъ утверждаетъ, что она была „прообразомъ хлѣба евхаристіи, который заповѣдалъ приносить (*ἄρτον τῆς εὐχαριστίας ποιεῖν*) Господь нашъ Іисусъ Христосъ въ воспоминаніе страданія, подъятаго Имъ за людей, очищающихъ свои души отъ всякаго грѣха“¹⁾. Выраженіе *ἄρτον τῆς εὐχαριστίας ποιεῖν* должно понимать въ отношеніи къ жертвѣ тѣла и крови Христа, такъ какъ о благодарственной молитвѣ должно было бы сказать: *εὐχαριστίαν ποιεῖσθαι*. Этимъ оборотомъ рѣчи Іустинъ хочетъ выразить мысль о хлѣбѣ, пресуществленномъ въ плоть Христа, какъ онъ выражалъ это въ страдательной формѣ: *ἄρτος εὐχαριστηθεῖς*²⁾, что обозначаетъ у Іустина хлѣбъ уже по освященіи его³⁾.

¹⁾ Іустинъ Философъ. Разговоръ съ Трифономъ іудеевъ, ц. 41. Переводъ Преображенскаго, стр. 209. Сравни. Migne, ser. gr., t. 6, p. 564, lit. B.

²⁾ Apol. I, п. 66. Migne, t. 6, p. 428 429.

³⁾ Probst. (Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte. Tübingen, 1870, s. 26—30), объясняя значеніе термина *εὐχαριστία*, указываетъ только причину, почему литургическая жертва стала называться вѣсто „преломленіи хлѣбовъ“ свхаристіей. Это произошло, по его мнѣнію, отъ того, что благодареніе, бывшее дѣйствіемъ литургическаго торжества, превратились въ такую пространную молитву, что стало названіемъ всего священнодѣйствія. Но Пробстъ выпускаетъ изъ виду значеніе словъ *εὐχαριστεῖν*, *εὐχαριστία*, какое придавалось ему въ церковномъ словоупотребленіи.

Въ чемъ собственно заключается благодарственный характеръ евхаристической жертвы, составляющей одну изъ существенныхъ ея сторонъ,—эго выясняютъ св. Иринеи Лионскій и Оригенъ.

Первый изъ нихъ, Иринеи Лионскій, доказывая, что одна только Церковь приноситъ истинную благодарственную жертву, вотъ что говоритъ: „надлежитъ намъ дѣлать приношеніе Богу и во всемъ оказываться благодарными къ Создателю Богу... И такое чистое приношеніе одна только Церковь приноситъ Создателю, принося Ему съ благодареніемъ отъ Его творенія. Иудеи же не приносятъ Ему; ибо ихъ руки полны крови, потому что они не привяли Слова, черезъ которое дѣлается приношеніе Богу. И всѣ сонмища еретиковъ не дѣлаютъ приношенія Богу“¹⁾. При этомъ, Иринеи отмѣчаетъ, что если еретики и приносятъ Богу жертву изъ хлѣба и чаши, то они скорѣе „наносятъ Ему оскорбленіе, чѣмъ воздаютъ благодарность“, и такимъ образомъ даетъ понять, что онъ рассматриваетъ истинную жертву, какъ благодареніе Богу²⁾. Что Иринеи такъ рассматриваетъ не простое приношеніе хлѣба и вина, а священнодѣйствіе безкровной жертвы, можно видѣть изъ того, что это приношеніе, по Иринею, совершается черезъ Слово. А даже въ этомъ онъ не оставляетъ никакого сомнѣнія, называя освященный хлѣбъ—Евхаристіей: хлѣбъ отъ земли, послѣ призванія надъ нимъ Бога, не есть уже обыкновенный хлѣбъ, но евхаристія, состоящая изъ двухъ вещей: изъ земного и небеснаго“³⁾.

Что евхаристія есть благодарственная жертва, это весьма настойчиво доказывалъ и Оригенъ въ противовѣсъ обвиненіямъ язычниковъ, что христіане будто бы ничѣмъ не воздаютъ Богу благодаря (видимымъ образомъ). Цельсъ, высказавшій такое обвиненіе противъ христіанъ, между прочимъ, утверждаетъ, что всякій, кто во время своей жизни не совершаетъ благодаренія демонамъ, принося въ знакъ своего почитанія первородное и

1) Иринеи Лионскій. „Противъ ересей“, кн. 4, гл. 18, ц. 4. Русскій переводъ, стр. 467.

2) Ibidem.

3) Ibidem. стр. 468.

молитвы, тотъ лишается права на жизнь на землѣ. Оригенъ съ негодованіемъ отвергаетъ доводы Цельса, доказывая, что христіане имѣютъ право жить на землѣ, такъ какъ христіане совершаютъ истинное благодареніе Богу, а не демонамъ, какъ Цельсъ. „Цельсъ не знаетъ Бога, принося благодаренія (τὰ χαριστήρια) демонамъ. Мы же благодаримъ Творца всяческихъ“, говоритъ Оригенъ, „и поэтому съ благодареніемъ и молитвой за данное вкушаемъ хлѣбы приношенія, которые по молитвѣ становятся нѣкимъ святымъ тѣломъ, освящающимъ тѣхъ, которые вкушаютъ его съ чистою совѣстью“¹⁾. Въ другомъ мѣстѣ Оригенъ говоритъ: „мы избѣгаемъ того, чтобы быть неблагодарными Богу... И у насъ, дѣйствительно, есть символъ благодаренія (σύμβολον τῆς εὐχαριστίας) Богу, хлѣбъ, который называется евхаристіей“²⁾. Изъ двухъ приведенныхъ мѣстъ можно видѣть, что подобно тому, какъ язычники имѣютъ свое χαριστήριον, христіане имѣютъ свое σύμβολον τῆν εὐχαριστίας. Какъ въ жертвоприношеніи язычниковъ естественный предметъ творенія становится χαριστήριον, черезъ которое язычники вступаютъ въ общеніе съ демонами³⁾, такъ и у христіанъ въ благодареніи надъ хлѣбомъ именно этотъ хлѣбъ становится σύμβολον τῆς εὐχαριστίας, или евхаристіей, черезъ которую христіане освящаются. Выраженія εὐχαριστία и σύμβολον τῆς εὐχαριστίας употреблены Оригеномъ, какъ взаимно-замѣнимыя, и въ томъ же смыслѣ, что и χαριστήριον, какъ Оригенъ понималъ евхаристическій хлѣбъ въ другомъ приведенномъ нами мѣстѣ. Поэтому подъ σύμβολον τῆς εὐχαριστίας нужно разумѣть хлѣбъ, освященный черезъ литургическое священнодѣйствіе.

Евхаристія, какъ жертвенное торжество и священнодѣйствіе Церкви.

Основаніемъ для рассматриваемой здѣсь стороны евхаристической жертвы служить выше изложенное ученіе о томъ, что черезъ евхаристическую трапезу причащающіеся вступаютъ

1) Contra Cels., lib. 8, n. 33. Migne, ser. gr., t. 11, p. 1565, lit. C.

2) Contra Cels., lib. 8, n. 57, p. 1602, D.; p. 1603, A.

3) Contra Cels., lib. 8, n. 33 Migne, ser. gr., t. 11, p. 1565, lit. C.

въ тѣснѣйшее общеніе съ жертвой Христа, благодаря чему въ природѣ человѣка полагается начало новой благодатной жизни. Вкушая тѣло и кровь Христа, каждый членъ Церкви самъ какъ бы дѣлается тѣломъ Христа. Эту мысль очень опредѣленно выразилъ Григорій Нисскій, проводя аналогію пищи евхаристической и обыкновенной пищи хлѣба и вина. Тѣло и кровь Христа совершаютъ въ организмѣ человѣка процессъ, обратный по сравненію съ обыкновенной пищей. Между тѣмъ какъ обыкновенные хлѣбъ и вино прелагаются въ тѣло и кровь человѣка и потому перестаютъ быть хлѣбомъ и виномъ, тѣло и кровь Спасителя, наоборотъ, уподобляютъ себѣ тѣло и кровь человѣка. По этой именно причинѣ человѣческая природа обожествляется и, насколько для нея возможно, возвышается до того состоянія, которое было свойственно человѣческой природѣ Христа ¹⁾. Но причащаясь тѣла и крови Христа Спасителя и становясь Его же тѣломъ, каждый членъ церкви вмѣстѣ съ тѣмъ становится общникомъ того таинственного тѣла Церкви, котораго единый глава есть Христосъ. И Священное Писаніе ясно учитъ объ общеніи въ евхаристической трапезѣ, какъ основаніи, на которомъ создается жизнь Церкви, какъ единого тѣла Христова: „чаша благословенія, юже благословляемъ“, говоритъ ап. Павелъ, „не общеніе ли крове Христовы есть? Хлѣбъ, егоже ломимъ, не общеніе ли тѣла Христова есть? Яко единъ хлѣбъ, едино тѣло есмы мнози: вси бо отъ единого хлѣба причащаемся“ (I Кор. 10, 16—17). Мысль апостола Церковь понимаетъ въ томъ именно смыслѣ, что общники евхаристической трапезы становятся тѣломъ Христовымъ, тѣломъ Церкви. Іоаннъ Златоустъ такъ изъясняетъ вышеприведенныя слова апостола Павла: „что я говорю: общеніе?—продолжаетъ онъ (апостоль)—мы составляемъ самое тѣло Его. Ибо что такое этотъ хлѣбъ? Тѣло Христово. Чѣмъ дѣлаются причащающіеся? Тѣломъ Христовымъ, не многими тѣлами, а однимъ тѣломъ. Какъ хлѣбъ, составляясь изъ многихъ зеренъ, дѣлается единымъ, такъ что, хотя въ немъ есть зерна, но ихъ не видно, и различіе ихъ непримѣтно по причинѣ ихъ

¹⁾ Григорій Нисскій. Великое огласительное слово, гл. 37. Русскій перев., Москва, 1862, ч. 4, стр. 96—105.

соединенія; такъ и мы соединяемся другъ съ другомъ и со Христомъ. Ибо мы питаемся не одинъ однимъ, другой другимъ, но всѣ однимъ и тѣмъ же тѣломъ“¹⁾. Св. Іоаннъ Дамаскинъ не только разсматриваетъ общеніе въ евхаристической трапезѣ, какъ основаніе жизни Церкви въ смыслѣ тѣла Христова, но и самый терминъ „общеніе“, усвоенный евхаристической трапезѣ, разсматриваемъ въ примѣненіи къ тѣлу Церкви. „Причащеніемъ“, говоритъ онъ, „называется (таинство) потому, что черезъ него мы причащаемся божества Іисуса. А общеніемъ называется, и поистинѣ есть, вслѣдствіе того, что черезъ него мы вступаемъ въ общеніе со Христомъ и принимаемъ участіе въ Его какъ плоти, такъ и божествѣ; съ другой стороны, чрезъ него вступаемъ въ общеніе и соединяемся другъ съ другомъ. Ибо, такъ какъ мы причащаемся отъ одинаго хлѣба, то всѣ дѣлаемся единымъ тѣломъ Христовымъ и единою кровію и членами другъ друга, будучи составляющими едино тѣло со Христомъ“²⁾.

Если общеніе въ евхаристической трапезѣ служитъ основаніемъ для жизни Церкви, какъ тѣла Христова, и если общеніе тѣла и крови Христовыхъ находится въ самой тѣсной связи съ общеніемъ въ тѣлѣ Церкви,—то весьма понятно, почему нѣкоторые отцы Церкви видѣли въ самой евхаристіи выраженіе церковнаго союза. Такъ, св. Кипріанъ Карфагенскій говоритъ: „тѣломъ Господнимъ не можетъ быть ни одна мука, ни одна вода, но то и другое, соединенныя въ составѣ хлѣба. И здѣсь таинственно изображается единеніе народа. Ибо какъ многія зерна, вмѣстѣ собранныя, смолотыя и замѣшанныя, образуютъ одинъ хлѣбъ; такъ точно образуютъ одно и то же тѣло многіе вѣрующіе, соединяясь во Христѣ,—семь небесномъ хлѣбѣ“³⁾. Подобно Кипріану и блаженный Августинъ видѣлъ въ евхаристіи выраженіе союза церковнаго. „Кто принадлежитъ“, говоритъ онъ, „къ единству тѣла Его (Христа), т. е. къ обществу членовъ христіанъ,—тѣла, таинство кото-

1) Іоаннъ Златоустъ. Бесѣда 24 на I Кор., гл. X, ц. 2. Русскій перев., С.-Петербургъ, 1858, часть 2, стр. 30.

2) Іоаннъ Дамаскинъ. Точное изложеніе православной вѣры, кн. IV, гл. 13. Перев. Бронзова, стр. 225.

3) Кипріанъ Карфагенскій. Письмо 63, русск. перев., Кіевъ, 1879, часть I, стр. 346.

раго вѣрующіе въ причащеніи обыкновенно получаютъ отъ алтаря, тотъ справедливо долженъ быть названъ ядущимъ тѣло Христа и пьющимъ кровь Его“... „Еретики и раскольники могутъ принимать также это таинство, но не въ пользу, а во вредъ, такъ какъ они не принадлежатъ къ тому союзу мира, выраженіемъ котораго служитъ это таинство“¹⁾.

На томъ же вышеуказанномъ основаніи блаженный Августинъ видитъ въ „таинствѣ алтаря“ не только таинство церковнаго союза, или выраженіе его, но и жертву, въ которой приносится сама Церковь. При этомъ жертва понимается не въ собственномъ смыслѣ, но въ смыслѣ духовной жертвы нравственныхъ дѣлъ. Раскрывая понятіе истиной и совершенной жертвы, блаженный Августинъ между прочимъ говоритъ, что „человѣкъ, посвященный и обѣщанный Богу, есть жертва, насколько онъ умираетъ для міра, чтобы жить для Бога“; что „и тѣло наше становится жертвой, когда мы очищаемъ его умеренностію“; что „если истинныя жертвы суть дѣла милосердія, то и весь этотъ искупленный градъ, то есть, соборъ и общество святыхъ, приносится во всеобщую Богу жертву Тѣмъ великимъ Священникомъ, Который принесъ и Самого Себя за насъ въ страданіи“. Такія разсужденія блаженный Августинъ заканчиваетъ слѣдующими, весьма характерными словами: „мнози едино тѣло о Христѣ: вотъ жертва христіанская! Это то Церковь и выражаетъ извѣстнымъ для вѣрующихъ таинствомъ алтаря, которымъ доказывается ей, что въ томъ, что приносить, приносится она сама“²⁾. На основаніи этихъ словъ Августина, а равно и вышеприведеннаго мѣста изъ кн. XXI, гл. 25, А. Дорнеръ, протестантскій богословъ, доказываетъ, что по Августину, въ евхаристіи Церковь приносить въ жертву самое себя, будучи тѣломъ Христовымъ, что Августинъ ничего не учитъ о евхаристіи, какъ жертвѣ дѣйствительнаго тѣла и дѣйствительной крови Христа³⁾. Но Дорнеръ

1) Блаженный Августинъ, „О градѣ Божиѣмъ“, кн. XXI, гл. 25. Русск. перев., Кіевъ, 1887, часть 6, стр. 323.

2) Блаженный Августинъ. О градѣ Божиѣмъ, кн. X, гл. 6. Русск. пер., часть 4, Кіевъ, 1882 стр. 112—114.

3) А. Dorner. Augustinus. Sein theologisches System und seine religionsphilosophische Anschauung. Berlin, 1873, Ss. 270—273.

не обратилъ вниманія на слѣдующія слова Августина, гдѣ ясно различается тѣло Христа святой евхаристіи и тѣло Христа въ смыслѣ католической Церкви. Излагая мнѣніе нѣкоторыхъ христіанъ относительно вкушающихъ евхаристію, Августинъ говоритъ: „хотя бы они (католики) впали въ ересь“, но „поколикую получили крещеніе Христа и вкушали *Его тѣло въ тѣмъ Христовомъ*, то есть, въ католической Церкви, они не умрутъ навѣчно и непремѣнно наслѣдуютъ вѣчную жизнь“¹⁾.

Но если евхаристія есть источникъ жизни Церкви Божіей и потому можетъ считаться выражевіемъ союза Церкви и даже жертвой, въ которой Церковь приноситъ самое себя; если евхаристія по указаннымъ свойствамъ является торжествомъ Церкви,—то, очевидно, она не можетъ быть дѣломъ отдѣльныхъ христіанъ или отдѣльныхъ христіанскихъ общинъ, но есть достояніе Церкви, есть священнодѣйствіе. Въ этомъ мы имѣемъ еще одну существенную черту евхаристической жертвы.

Чтобы опредѣлить ближе то, что дѣлаетъ евхаристію священнодѣйствіемъ Церкви, слѣдуетъ рассмотретьъ, въ чемъ заключается дѣятельность Церкви, черезъ которую она созидаетъ себя въ одно цѣлое—въ тѣло Христа.

Причина, оживотворяющая организмъ Церкви и созидающая единство его, есть Духъ Святой, согласно Св. Писанію: „о Немъ же (Христѣ) всяко созданіе составяемо растеть въ церковь святую о Господѣ; о Немъ же и вы созидаетеся въ жилище Божіе Духомъ“ (Еф. 2, 21—22). Изъ названія „Утѣшитель—ὁ παράκλητος (Ев. Іоан. 15, 26; 16, 7) также видно, что Духу Святому принадлежитъ въ церкви созидающее значеніе, такъ какъ терминъ ὁ παράκλητος ясно указываетъ на поддержку, помощь и по значенію равняется термину *advocatus*²⁾.

Въ томъ, что Церковь, какъ единое цѣлое, имѣетъ источникъ своей жизни въ Духѣ Святомъ, заключается внутренняя сторона устройства жизни Церкви. Но какъ устроительница

¹⁾ Блаженный Августинъ. О градѣ Божіемъ, кн. XXI, гл. 20. Русскій пер. Кіевъ, 1887, часть 6, стр. 310.

²⁾ А. Gretillat. Exposé de theologie systematique, Paris, 1890, tom. 4, p. 448.

спасенія человѣка, Церковь имѣетъ и внѣшнюю сторону, которая служитъ видимымъ выраженіемъ первой. Для устройства этой внѣшней стороны Церкви Духъ Святой имѣетъ служителей, лицъ, законно черезъ него поставленныхъ для этой цѣли.

Послѣ сказаннаго очевидно, что евхаристію, какъ священнодѣйствіе Церкви, которое есть высшій моментъ созиданія жизни Церкви, слѣдуетъ разсматривать съ двухъ вышеуказанныхъ сторонъ.

Между, тѣмъ, католики, разсматривая евхаристію съ точки зрѣнія церковности, касаются этого понятія чисто внѣшнимъ образомъ, именно въ ученіи о законномъ совершеніи евхаристіи законно поставленнымъ священнослужителемъ. Въмѣсто понятія о Церкви, какъ единомъ цѣломъ, которое оживотворяется Духомъ Святымъ, у католиковъ выступаетъ одна лишь только часть этого понятія. Исходя изъ такого неправильнаго понятія о Церкви, католики пренебрегли единогласными свидѣтельствами христіанской древности о совершеніи безкровной жертвы силою и наитіемъ Святаго Духа, вслѣдствіе чего приношеніе естественныхъ даровъ природы—хлѣба и вина, становится евхаристической жертвой вѣчнаго Первосвященника—Христа. А. С. Хомяковъ справедливо говоритъ по этому обстоятельству о католикахъ: „Они потеряли идею о цѣлости Церкви и видятъ только отдѣльныя лица“, хотя и собранныя въ одномъ цѣломъ, но все же по существу „изолированныя“. Этимъ „объясняется, откуда взялась у нихъ рѣшимость откинуть молитву, которою Церковь отъ первыхъ вѣковъ освящала земныя стихіи, дабы онѣ содѣлывались тѣломъ и кровію Христа“¹⁾. Нужно замѣтить, что католики, если и вводятъ въ понятіе о Церкви ученіе о Духѣ Святомъ, то это ученіе у нихъ въ данномъ случаѣ стоитъ совершенно особнякомъ, безъ органической связи съ другими частями ученія о Церкви. При томъ же, католики усвояютъ Духу Святому узко служебное значеніе въ Церкви²⁾ и потому, естественно, они оставляютъ въ сторонѣ ученіе о Духѣ Святомъ при частнѣйшемъ раскрытіи ученія о Церкви.

¹⁾ А. С. Хомяковъ. Собраніе сочиненій, томъ 2, изд. 3, Москва, 1886, стр. 134.

²⁾ A. Gretillat. Exposé de theologie systematique, tom. 4, p. 449.

Что касается того, что освященіе естественныхъ даровъ природы въ евхаристическую жертву совершается силою и наптіемъ Духа Святаго, то это утверждается Священнымъ Писаніемъ. Такъ, объясняя Римлянамъ цѣль своего посланія и указывая ее въ томъ, чтобы освѣжить въ ихъ памяти уже принятое ими христіанское ученіе, апостоль Павелъ говоритъ: „писахъ вамъ... за благодать, данную ми отъ Бога, во еже быти ми служителю (λειτουργόν) Иисусъ Христову во языцѣхъ, священнодѣйствующу (ιεροουροῦντα) благовѣствованіе Божіе, да будетъ приношеніе (ἡ προσφορά), еже отъ языкъ благопріятно, и освященно Духомъ Святымъ“ (Римл. 15, 15, 16). Апостоль изображаетъ свое апостольское служеніе подъ образомъ жертвоприношенія, или священнодѣйствія, въ частныхъ чертахъ котораго нельзя не видѣть евхаристической жертвы. При этомъ нужно замѣтить, что терминъ *λειτουργεῖν*, встрѣчающійся въ приведенныхъ словахъ посланія, апостоль употребляетъ только въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ прямо или косвенно разумѣетъ священнодѣйствіе. Значитъ, у апостола Павла сохранилось за этимъ словомъ значеніе, съ какимъ оно примѣнялось къ служенію левитовъ и священниковъ, главная обязанность которыхъ состояла въ принесеніи жертвъ ¹⁾. Такимъ образомъ, апостоль Павелъ заимствуетъ образъ отъ жертвеннаго священнодѣйствія. Но что для насъ въ данномъ случаѣ особенно важно, самая жертва освящается, по апостолу, Духомъ Святымъ.

Это ученіе сохранилось во всѣхъ древнѣйшихъ восточныхъ литургіяхъ. Здѣсь освященіе хлѣба и вина въ безкровную жертву относится не къ словамъ: „пріимите, ядите... пійте отъ нея вси“, какъ это утверждаютъ католики; оно совершается позже, во время призванія Святаго Духа на евхаристическіе дары ²⁾.

¹⁾ Проф. М. Ф. Ястребовъ. Происхожденіе литургіи по свидѣтельствамъ св. Дѣяній и посланій ап. Павла. Стр. 9; сравн. 7—13.

²⁾ Литургія Апостольскихъ Постановленій, Собраніе древнихъ литургій, выпускъ I, стр. 125; литургія св. ап. Іакова, стр. 177 и 178; литургія Василия Великаго, собраніе древнихъ литургій, вып. 2, стр. 71; литургія Іоанна Златоуста, стр. 127.

Согласно съ свидѣтельствами литургій учили и св. отцы восточной Церкви и древней западной: Киприанъ ¹⁾, Кирилль Иерусалимскій ²⁾, Василій Великій ³⁾, Иоаннь Златоустъ ⁴⁾ и другіе.

Но такъ какъ Духъ Святый пребываетъ въ Церкви, то только въ Церкви можетъ совершаться евхаристическая жертва. Киприанъ Карфагенскій объ этомъ говоритъ въ письмѣ къ Епиктету и народу Ассуританскому о Фортунацианѣ, преждемъ его епископѣ, который, послѣ своего тяжкаго и преступнаго паденія, снова хотѣлъ присвоить себѣ епископство: „если буйство безумныхъ окажется неисправимымъ, если начавшееся ослѣпленіе продолжится, какъ темная ночь, между этими людьми, оставленными Святымъ Духомъ: то съ нашей стороны будетъ благоразумно, если мы станемъ отдѣлять каждого изъ братьевъ порознь отъ ихъ оболыщенія и предохранять отъ ихъ заразы, дабы никто не попалъ въ сѣти заблужденія, потому что *приношеніе не можетъ быть освященно, гдѣ нѣтъ Св. Духа* (nec oblatio sanctificari illic possit, ubi Spiritus sanctus non sit), и Господь не исполнитъ по молитвѣ и прошеніямъ того, кто самъ тяжело оскорбилъ Господа“ ⁵⁾). Изъ словъ Кипріана можно видѣть, что даже у раскольниковъ не можетъ быть евхаристической жертвы, такъ какъ ихъ оставляетъ Духъ Святый, освящающій безкровное приношеніе.

Хотя евхаристія есть жертва, совершаемая Духомъ Святымъ, тѣмъ не менѣе это не есть простая духовная жертва, состоящая въ молитвѣ и добрыхъ дѣлахъ, какъ понимаютъ

¹⁾ Киприанъ Карфагенскій. 45 письмо къ Епиктету. Русск. пер., Кіевъ, 1879, часть 1, стр. 185. Migne. Ser. lat., t. IV, ep. LXIV, n. IV, p. 392, lit. A. Счетъ писемъ Кипріана въ разныхъ изданіяхъ его твореній различенъ. Поэтому, одно и то же письмо по русскому переводу считается за № 45, а по Mign'ю за № 64.

²⁾ Кирилль Иерусалимскій, 5 тайноподственное слово, ц.ц. 7 и 8. Русск. пер., стр. 374.

³⁾ Василій Великій. Книга о Св. Духѣ къ Амфилохію, гл. 27. Русск. пер., Москва, 1891, часть 3, стр. 269.

⁴⁾ Иоаннь Златоустъ. Бес. 74 на ев. Иоанна. Русск. пер., С.-Петербургъ, 1862, ч. 2, стр. 351.

⁵⁾ Киприанъ Карфагенскій. Письмо 45 (по Mign'ю ep. 64, n. 4) къ Епиктету и народу Ассуританскому. Русск. пер. Кіевъ, 1879, часть 1, стр. 184—185. Сравни. Migne, ser. lat., t. IV, p. 392, lit. A.

евхаристическую жертву протестанты. Евхаристія есть жертва, которая имѣетъ свойства внѣшняго богопоклоненія ¹⁾. Протестанты, возставая противъ внѣшняго богопоклоненія и въ частности противъ внѣшняго богопочтенія черезъ евхаристическую жертву, обыкновенно ссылаются на слова Спасителя въ бесѣдѣ съ самарянянкой: „жено, вѣру Ми ими, яко грядетъ часъ, егда ни въ горѣ сей, ни во іерусалимѣхъ поклонитесь Отцу. Грядетъ часъ, и нынѣ есть, егда истиннии поклонницы поклонятся (*οἱ ἀληθινὴ προσκυνῶνται προσκυνήσοῦσι*) Отцу духомъ и истиною: ибо Отецъ таковыхъ ищетъ поклоняющихся Ему“ (Іоан. 4, 21 и 23). Но въ этихъ словахъ Христосъ не только не отвергаетъ поклоненія, соединеннаго съ жертвой, а, напротивъ, предполагаетъ его. Христосъ говоритъ не о простомъ молитвенномъ поклоненіи, такъ какъ, въ противномъ случаѣ, вышло бы, что Онъ утверждаетъ, будто въ Іерусалимѣ и на Горизимѣ не должно совершать молитвъ со времени Его пришествія. Самый терминъ „поклоняться“, выраженный по—гречески не словомъ *εὐχεσθαι*, но *προσκυνεῖν*, согласно употребленію этого слова въ ветхомъ завѣтѣ, указываетъ на то, что Христосъ разумѣетъ подъ истиннымъ поклоненіемъ жертвенное поклоненіе, хотя и проникнутое духомъ и истиною. Такъ, Авраамъ говоритъ рабамъ своимъ: „останьтесь вы здѣсь съ осломъ, а я и сынъ пойдемъ туда, и поклонимся и возвратимся къ вамъ“ (Быт. 22, 5). Въ русской библіи словами „и поклонимся“ передано еврейское выраженіе *venisch-tachaveh* отъ глагола *schachach*, который часто употребляется для обозначенія поклоненія Богу (или идоламъ) и именно жертвеннаго поклоненія, какъ это видно и изъ приведеннаго выше стиха. Съ такимъ же значеніемъ уномянутый глаголь встрѣчается въ словахъ Неемана къ Елисею (4 Цар. 5, 18), въ рѣчи Езекии къ іудеямъ (4 Цар. 18, 22), въ откровеніи Господа пророку Іереміи (Іерем. 26, 2). Въ какомъ смыслѣ

¹⁾ Подобно католикамъ протестанты также не имѣютъ понятія о Церкви, какъ одномъ цѣломъ, и потому отрицаютъ внѣшнюю сторону Церкви, устройтельницы спасенія человѣка. Вслѣдствіе этого у протестантовъ выходитъ, что каждый человѣкъ совершаетъ свое спасеніе самъ по себѣ, но не въ Церкви, какъ строго опредѣленномъ учрежденіи.

употреблялось въ ветхомъ завѣтѣ слово *sachach* въ такомъ же смыслѣ въ новомъ завѣтѣ употребляется слово *προσκυειν*. Напримѣръ, евангелистъ Іоаннъ говоритъ: „бяху же нѣщии Еллини отъ пришедшихъ, да поклонятся (*ἵνα προσκυνήσωσιν*) въ праздникъ“ (Іоан. 12, 20); то есть, они желали принести жертву. Въ „Дѣяніяхъ Апостоловъ“ говорится о евнухѣ царицы Кандакіи, „иже прииде поклонитися (*ὅς ἐληλυθεί προσκυνήσων*) во Іерусалимъ“ (Дѣян. 8, 27), то есть, принести жертву ¹⁾.

Но если въ ученіи о поклоненіи Богу въ духѣ и истинѣ Христосъ не только не отвергаетъ жертвеннаго поклоненія Богу, а, напротивъ, предполагаетъ его, то по содержанию своему разсмотрѣнный нами текстъ весьма близко подходитъ къ пророчеству Малахіи о томъ, что централизація ветхозавѣтнаго богослуженія прекратится, что нѣкогда жертва чистая, чуждая мертвящаго формализма, будетъ совершаться во всемъ мірѣ и среди язычниковъ. Узаконяя новый порядокъ богопоклоненія, Христосъ, очевидно, имѣлъ въ виду пророчество о немъ Малахіи. И мы видимъ, что ни одна часть этого пророчества не осталась неисполненной: Христосъ какъ бы повторяетъ мысли пророка Малахіи. Но выше ²⁾ мы раскрыли, что въ словахъ пророка Малахіи о жертвѣ чистой, которая будетъ приноситься во всемъ мірѣ, заключается прямое пророчество о евхаристической жертвѣ. А если въ ученіи о поклоненіи Богу въ духѣ и истинѣ Христосъ воспроизводитъ пророчество Малахіи о томъ, что истинная жертва будетъ приноситься Богу во всемъ мірѣ, а не въ одномъ Іерусалимѣ, то это уполномачиваетъ насъ заключать, что Христосъ также понималъ, хотя и прикровенно, подъ этой жертвой евхаристическую жертву, о которой пророчество Малахіи ясно говоритъ.

Итакъ, въ ученіи о поклоненіи Богу въ духѣ и истинѣ Христосъ имѣлъ въ виду не простую молитву, но жертву въ собственномъ смыслѣ и именно жертву евхаристическую.

¹⁾ Въ такомъ смыслѣ и Стефанъ Яворскій объяснялъ слова Спасителя, приведенныя нами изъ бесѣды Христа съ самарянкой, хотя Стефанъ Яворскій не подтверждалъ своего объясненія экзегетико-филологическими доводами. „Догматъ о свѣтѣйшей литургіи, или безкровной жертвѣ“. 2 изд. Афонскаго Пантелеимонова монастыря. Москва, 1883, стр. 21—22.

²⁾ См. стр. 64 и 65.

Какъ внѣшнее богопоклоненіе, евхаристическая жертва совершается только священнослужителями, именно епископами и пресвитерами ¹⁾, черезъ которыхъ, какъ видимыхъ посредниковъ, Духъ Святый созидаетъ жизнь Церкви. Такъ Церковь поступаетъ согласно заповѣди, данной Самимъ Спасителемъ апостоламъ, а въ ихъ лицѣ преемникамъ ихъ служенія—епископамъ и пресвитерамъ. Преподавъ апостоламъ Свое тѣло и кровь Свою, Господь сказалъ имъ: „сіе творите въ Мое воспоминаніе“ (Лук. 22, 19; 1 Кор. 11, 24, 25). И дѣйствительно, только епископы и пресвитеры со времени апостоловъ совершали евхаристическую жертву, какъ объ этомъ свидѣлствуютъ св. Іустинъ ²⁾, Василій Великій ³⁾, Іоаннъ Златоустъ ⁴⁾ и многіе другіе.

Что касается діаконовъ, то они только служатъ епископамъ и пресвитерамъ при совершеніи евхаристической жертвы, но совершать ее не могутъ ⁵⁾. Въ древней христіанской Церкви, по совершеніи безкровной жертвы, они могли раздѣлять вѣрующимъ тѣло Христово и подносить имъ чашу для приобщенія ⁶⁾. Миряне же не только не могутъ совершать евхаристической жертвы, но не могутъ и преподавать себѣ божественныя тайны въ присутствіи епископа, пресвитера, діакона ⁷⁾.

ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

Связь евхаристіи, совершенной Христомъ на тайной вечерѣ, съ ветхозавѣтной пасхой служитъ, какъ мы видѣли, основнымъ доказательствомъ жертвеннаго значенія овхаристіи. вмѣстѣ съ этимъ, мы доказывали, что идея ветхозавѣтной пасхи, легла въ основаніе новозавѣтной пасхи. Ветхозавѣтная пасха состо-

¹⁾ Православное исповѣданіе (Петръ Могилъ), отв. на вопросъ 107. Переводъ съ греч., С.-Петербургъ, 1840, стр. 81.

²⁾ Іустинъ Философъ. Апологія I, ц. 65. Перев. Преображенскаго, Москва, 1864, стр. 106.

³⁾ Василій Великій. 93 письмо къ Кесарію. Русск. переводъ часть 6, Москва, 1859, стр. 219—220.

⁴⁾ Іоаннъ Златоустъ. Слово о священствѣ 3, цц. 4 и 5. Русск. перев. С.-Петербургъ, 1895, томъ I, кн. 2, стр. 416—418.

⁵⁾ Соб. Никейскій 1, правило 18.

⁶⁾ Іустинъ Философъ, Апологія I, ц. 65 перев. Преображенскаго, стр. 106.

⁷⁾ Соборъ Трул., прав. 58.

яла изъ принесенія жертвы и совершенія жертвенной трапезы и была, съ одной стороны, умиловленіемъ Богу за грѣхи евреевъ; съ другой стороны, торжествомъ жизни, дарованной милостію Бога. При этомъ, принесеніе жертвы пасхальнаго агнца и пасхальная трапеза были нераздѣльными частями одной ветхозавѣтной пасхи. Новозавѣтная пасха также состоитъ изъ принесенія единой жертвы Христа, Его крестной смерти, и изъ совершенія трапезы этой жертвы, и это суть двѣ нераздѣльныя части одной новозавѣтной пасхи. Разсматривая евхаристію съ этой точки зрѣнія, мы раскрыли значеніе ея, какъ умиловнительно-искупительной жертвы. Въ ветхозавѣтной пасхѣ мы еще видѣли основаніе жизни Израиля, какъ народа и царства Божія. И евхаристическая жертва есть источникъ жизни не только каждаго христіанина въ отдѣльности, но и всей Церкви Христовой.

Такъ совершается въ Церкви Христовой осуществленіе идеи искупленія рода человѣческаго отъ грѣха, пока не настанетъ „новое небо и новая земля“ (Апок. 21, 1), гдѣ „будетъ Богъ всяческая во всѣхъ“ (I Кор. 15, 28).

М. И. Воскресенскій.

Бібліографическая замѣтка.

О книгахъ: „Миссіонерскія бесѣды съ штундо-баптистами“. (Опытъ библейскаго обоснованія православно-христіанскихъ истинъ, отвергаемыхъ сектантами). Д. И. Боголюбова. Харьковъ, 1902 г., 1—376 стр. Цѣна 1 р. 75 к. „Борьба со штундой“. Святиен. Луст. Ольшевскаго. Полтава, 1902 г., 1—80 стр. Цѣна 30 к. безъ пересылки.

Въ нашихъ духовныхъ журналахъ и въ особенности въ „Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ можно находить отдѣльныя и разрозненныя миссіонерскія собесѣдованія съ разнаго рода сектантами и отщепенцами нашего обширнаго отечества. Но до сихъ поръ мы не имѣли, сколько намъ извѣстно, полного и цѣльнаго сборника миссіонерскихъ бесѣдъ, обнимающихъ заблужденія отдѣльныхъ сектъ нашего времени въ частности. Г. Боголюбову пришла счастливая мысль восполнить этотъ пробѣлъ въ отношеніи къ штундо-баптистамъ. Потребность предложить вниманію всѣхъ, заинтересованныхъ борьбою съ штундо-баптистами, такія бесѣды, которыя обнимали бы заблужденія этихъ сектантовъ въ полномъ объемѣ и давали бы вѣрную картину самыхъ бесѣдъ съ ними, побудила автора выпустить свои собесѣдованія отдѣльнымъ изданіемъ.

Появленіе этихъ бесѣдъ въ свѣтъ г. Боголюбовъ подробнѣе такъ объясняетъ въ введеніи. „Составитель настоящихъ бесѣдъ, говоритъ онъ, за всю свою миссіонерскую службу, прилежно изучалъ то, что писали про штунду умные люди; но еще усерд-

нѣе лично наблюдалъ за ея характеромъ, тономъ и приемами собесѣдованій съ православными. Такъ сложился запасъ тѣхъ штундо-баптистскихъ возраженій противъ православной церкви, какія приводятся въ настоящихъ бесѣдахъ. Нельзя сказать, впрочемъ, чтобы эти возраженія въ бесѣдахъ были исчерпаны всѣ, — нѣтъ: въ разныхъ мѣстахъ штунды исхищряются дѣлать самыя разнообразныя возраженія противъ устройства православной церкви. Составитель бесѣдъ приводитъ и разбираетъ въ своей книгѣ только такія возраженія, которыя чаще всего повторяются сектантами и оказываются наиболѣе характерными. Всѣхъ же другихъ мелкихъ возраженій онъ не касался. Эти возраженія, при свѣтѣ разобранныхъ, должны устраняться сами собой“ (стр. 3). Преподавъ затѣмъ нѣскольکو весьма цѣнныхъ, особенно для миссіонеровъ „еще не закаленныхъ въ миссіонерскихъ бояхъ“ указаній о томъ, какъ нужно вести бесѣды съ сектантами (5—9 стр.), почтенный авторъ предлагаетъ бесѣды: „объ источникахъ христіанскаго вѣроученія“, „о крещеніи младенцевъ“, „о личной христіанской святости“, „о Христовомъ священствѣ“, „о фарисеяхъ и книжникахъ, по 23 гл. Ев. Мѡ.“, „о святости Церкви“, „о судѣ Церкви надъ грѣшниками“, „о святомъ причащеніи“, „о святомъ покаяніи и помазаніи елеемъ“, „о молитвенномъ призываніи святыхъ“, „о святыхъ мощахъ“, „о молитвахъ за умершихъ“, „о рукотворенныхъ храмахъ Божіихъ“, „о почитаніи св. иконъ“, „о почитаніи честнаго креста“, „о крестномъ знаменіи“, „о св. постахъ Православной Церкви“ и „о судебныхъ преслѣдованіяхъ сектантовъ“. На стр. 28—53 предлагается разборъ заблужденій сектантовъ въ пониманіи и толкованіи ученія Ап. Павла объ оправданіи вѣрою (Римл. 3, 20—31; Гал. 3, 16—21 и парал.). Въ качествѣ заключенія своей книги авторъ приводитъ текстъ 2 Мак. 15, 38 ст. и 2 Кор. 9, 15.

Уже изъ указаннаго краткаго содержанія и объема названнаго труда видно, что книга г. Боголюбова отличается достаточною полнотою. Трудъ автора, основательно разбирающій важнѣйшіе предметы вѣроученія, безъ сомнѣнія, заслуживаетъ полнаго вниманія читающей публики вообще, а миссіонеровъ въ

частности. Затрогиваемые г. Боголюбовымъ въ бесѣдахъ вопросы являются камнемъ преткновенія не только для штундо-баптистовъ, но, къ прискорбію, служатъ соблазномъ для многихъ лицъ и не вышедшихъ изъ единенія съ церковію... Основательное знакомство автора съ библейскимъ текстомъ, съ отрицательными взглядами по разбираемымъ вопросамъ и литературною предмета—не подлежатъ сомнѣнію.

Какой бы ни бралъ г. Боголюбовъ вопросъ предметомъ бесѣды, онъ прежде всего старается отдѣлить пшеницу отъ плевель, зерно истины отъ мишурной шелухи,—старается показать, въ чемъ собственно заключается заблужденіе его совопросниковъ. А затѣмъ уже постепенно, шагъ за шагомъ, подходитъ къ твердому обоснованію той или иной православной истины. Для примѣра возьмемъ его бесѣду „о почитаніи святыхъ иконъ“ (297—325 стр.).—Установивъ понятіе объ иконѣ, какъ изображеніи *красками* того, что „*словами* повѣствуется въ Библии и Священной Исторіи о Богѣ и угодникахъ Его“, г. Боголюбовъ въ отвѣтахъ на вопросы „старшаго брата“ штундистовъ П. Дан. выясняетъ прежде всего, въ чемъ заключаются заблужденія сектанства. Затѣмъ онъ подробно доказываетъ, что образомъ, напоминающимъ Бога, въ ветх. зав. являлась, во первыхъ: скинія, а позднѣе—іерусалимскій храмъ, гдѣ находились и изображенія херувимовъ. Главная святыня ветхозавѣтнаго „Святаго Святыхъ“—Ковчегъ Завѣта, а затѣмъ Мѣдный Змѣй были также ни инымъ чѣмъ, какъ „образомъ“ Господа. Въ церкви новозавѣтной мѣстомъ общественнаго богослуженія и вообще молитвы, по примѣру Завѣта Ветхаго, является храмъ, украшенный разными священными изображеніями, предназначенными возбуждать въ вѣрующихъ молитвенное настроеніе. Эти изображенія, напоминающія о Богѣ и Его угодникахъ, поставляются христіанами и въ своихъ жилищахъ и служатъ предметомъ особеннаго почитанія. Изъ согласія христіанскаго почитанія иконъ съ ветхозавѣтнымъ почитаніемъ образовъ, напоминающихъ Бога, авторъ дѣлаетъ выводъ, что совершенно неправы и тяжело погрѣшаютъ сектанты, не желающіе понять, что „православные, поклоняются не иконамъ, а только чтутъ

ихъ“ *исключительно* потому, что онѣ проповѣдуютъ намъ о Богѣ и Его святыхъ. При раскрытіи указанныхъ мыслей, г. Боголюбовъ попутно выясняетъ смыслъ второй заповѣди закона Моисеева и разрѣшаетъ много другихъ недоумѣній, высказываемыхъ сектантами по поводу почитанія православными христианами св. иконъ. Въ другой бесѣдѣ: „о почитаніи Честнаго Креста Христова“, служащей „продолженіемъ бесѣды о почитаніи св. иконъ“ (стр. 325—341), г. Боголюбовъ высказываетъ сначала, что, не почитая крестъ Христовъ знаменемъ Христовымъ, сектанты совершенно ложно утверждаютъ, что „*видимаго* знамени... не нужно христианамъ“. И затѣмъ послѣдовательно разбираетъ всѣ возраженія сектантовъ противъ почитанія Креста Христова. Въ частности онъ доказываетъ неправильное пониманіе сектантами нѣкоторыхъ мѣстъ Св. Писанія и въ заключеніе своей бесѣды говоритъ: „такъ *видимый* Крестъ Христовъ есть наше Спасительное знамя, есть христианскій жертвенникъ и благословенное дерево, черезъ которое явилась въ міръ правда Божія. Поэтому Крестъ Христовъ мы должны благословлять и хвалиться имъ, по слову Апостола“. Каждая страница какъ разсмотрѣнныхъ, такъ и всѣхъ другихъ миссіонерскихъ бесѣдъ г. Боголюбова запечатлѣна глубокимъ религіознымъ чувствомъ и въ то же время свидѣтельствуетъ о его терпѣніи, наблюдательности и умѣннн говорить яснымъ и убѣдительнымъ языкомъ съ малоразвитыми, но заносчивыми людьми.

Нельзя пройти молчаніемъ также и тѣхъ приемовъ, какіе г. Боголюбовъ употребляетъ для устраненія шума и крика, поднимаемаго нерѣдко сектантами во время бесѣдъ. Вотъ наприм., какъ говоритъ объ этомъ самъ авторъ: „Штундисты возмутились“,—послѣ того какъ имъ было заявлено, что они не понимаютъ смысла притчи Господней о богачѣ и Лазарѣ. „Много... шумѣли собесѣдники. Я не возмущался и спокойно отдыхалъ. Потомъ повторилъ: Да, вы не понимаете притчи Господней о богачѣ и Лазарѣ. Вы ее прикладываете къ нашему христианскому времени, это неправильно...—Что вы говорите? зашумѣли сектанты. Притчи Господни написаны для назиданія христианъ...—Я въ томъ не сомнѣваюсь, сказалъ я.—Но въ

притчѣ о богачѣ и Лазарѣ изображена судьба не христіанъ. Откуда это видно? Покажите, покажите! зашумѣли сектанты. — Служайте и не перебивайте замѣтилъ я“... затѣмъ г. Боголюбовъ въ общепонятныхъ и убѣдительныхъ словахъ предложилъ православное толкованіе этой притчи.

Заслуживаютъ полнаго вниманія и другіе приемы веденія бесѣды г. Боголюбовымъ. Это именно ихъ возможная краткость, не утомляющая особенно вниманія слушателей; послѣдовательность, позволяющая слушателямъ съ большимъ оживленіемъ слѣдить за развитіемъ бесѣды, пѣніе церковныхъ пѣснопѣній во время перерывовъ бесѣды; обращеніе вниманія миссіонеромъ во время чтенія сектантами главъ изъ Св. Пис. особенно на тѣ стихи, на которыхъ сектанты строятъ свои нападки на Православную Церковь и мн. др. Настоящая бесѣда наглядно такимъ образомъ показываютъ примѣненіе тѣхъ приемовъ, о которыхъ авторъ ведетъ рѣчь во введеніи.

Настоящій трудъ написанъ убѣжденно, тепло и искренно. Какъ спеціальнымъ дѣятелямъ внутренней миссіи, въ особенности начинающимъ, такъ и вообще лицамъ интересующимся затрагиваемыми авторомъ вопросами—эта работа доставитъ и весьма интересное и практически—полезное чтеніе.

Вторая изъ предлагаемыхъ вниманію читателей нашего журнала работъ, заглавіе которой мы привели выше, принадлежитъ перу миссіонера Полтавской епархіи о. Ольшевскаго и представляетъ, по заявленію самого автора, краткій обзоръ бесѣды о штундизмѣ, веденныхъ при педагогическихъ курсахъ въ м. Карловкѣ, Полтавской губ. Напечатана брошюра съ архипастырскаго благословенія Преосвященнаго Иларіона, Епископа Полтавскаго и Переяславскаго. Въ первой бесѣдѣ авторъ ведетъ рѣчь о происхожденіи и распространеніи штундизма. Здѣсь отмѣчаются два обстоятельства въ дѣлѣ возникновенія южно-русскаго штундизма: появленіе его среди русскихъ рабочихъ въ нѣмецкихъ колоніяхъ Новороссіи, такъ что за нимъ сразу упрочилось въ народѣ не русское названіе его и затѣмъ—появленіе его въ знаменательное время шестидесятихъ годовъ девятнадцатаго столѣтія. Распространеніе штунды авторъ объ-

ясняетъ заразою или „нравственнымъ прикосновеніемъ“, подобно тому, какъ тѣлесная зараза переносится прикосновеніемъ вещественнымъ. Во второй бесѣдѣ о. Ольшевскій излагаетъ сущность заблужденій штундистовъ и указываетъ главнѣйшія основныя направленія въ ихъ вѣропониманіи. Характеризуя штунду главнымъ образомъ, какъ „религіозно-нравственное броженіе, отрицательное по настроенію и по плодамъ“ (стр. 7), онъ говоритъ, что сила обаянія сектантской пропорѣди заключается по преимуществу въ томъ, что всѣ свои сужденія штундисты обязательно подкрѣпляютъ изрѣченіями Св. Писанія, посредствомъ внѣшняго сближенія ихъ мыслей со св. текстомъ. Распространяя свое небезопасное ученіе, штундисты не гнушаются и смиренно-лукавствомъ, лестью и обманомъ (стр. 13). Третья бесѣда имѣетъ своимъ предметомъ указаніе средствъ борьбы со штундизмомъ. Ссылаясь на слова митроп. Григорія: „полицейскія мѣры—не наши мѣры“, о. Ольшевскій въ этой бесѣдѣ развиваетъ ту мысль, что Церковь располагаетъ одними нравственными средствами, внѣшнія же, гражданскія мѣры—дѣло Государства. Дорожащее своимъ союзомъ съ Церковію, Государство по долгу принимаетъ свои мѣры для ослабленія разрушительной дѣятельности сектантовъ (стр. 16). Но миссіонерамъ полезно, конечно, знать государственныя указанія, предусматривающія вредныя дѣйствія исповѣдниковъ ереси, полезно познакомить съ этими узаконеніями и прихожанъ, чтобы предупредить преступленія. Затѣмъ, на основаніи распоряженій св. Синода, авторъ указываетъ болѣе 20-ти средствъ, примѣнять которыя составляетъ долгъ миссіонера. Въ слѣдующей бесѣдѣ дается нѣсколько цѣнныхъ указаній, какова должна быть „миссіонерская проповѣдь въ приходѣ“. Православный вѣропроповѣдникъ долженъ прежде всего помнить и примѣнять въ бесѣдахъ слова Ап. Павла въ посл. къ еп. Тимоѣею: „рабу Господа не должно ссориться, но быть привѣтливымъ ко всѣмъ... съ кротостію наставлятъ противниковъ“ (2 Тим. II, 24. 25). При бесѣдѣ съ отступниками онъ можетъ пользоваться: церковною проповѣдью, внѣбогослужебными собесѣдованіями, домашней разъяснительной и увѣщательной бе-

сѣдой и открытымъ всенароднымъ обличеніемъ заблужденій отступниковъ (стр. 29—31). Но предварительно вѣропроповѣднику необходимо самому обстоятельно изучить слово Божіе и ознакомиться съ литературой штундизма. Въ концѣ настоящей бесѣды авторъ указываетъ и нѣсколько книгъ особенно полезныхъ для миссіонера (32—34 стр.). Дальнѣйшая бесѣда посвящена выясненію важности церковно-приходской школы, какъ миссіонерскаго средства. Съ особенной настойчивостію авторъ говоритъ здѣсь о необходимости для школы выдерживать свой надлежащій характеръ, какъ это показано въ Синодальныхъ Правилахъ, Программахъ и разъясненіяхъ къ нимъ (стр. 34 и сл.). Законоучители должны особенно заботиться объ утвержденіи въ сознаніи дѣтей тѣхъ положительныхъ историческихъ и вѣроучительныхъ истинъ, которыя пререкаются мѣстными сектантами и, въ случаѣ посѣщенія школы дѣтьми сектантовъ, относиться къ нимъ съ отеческою любовію и мудрою осторожностію (стр. 37). Шестая бесѣда представляетъ миссіонерскую программу Закона Божія для одноклассныхъ школъ. Порядокъ статей здѣсь указывается примѣнительно ко второму изданію программъ для церковно-приходскихъ школъ. Наконецъ, въ послѣдней, седьмой бесѣдѣ, приводятся основные миссіонерскіе тексты по всѣмъ существеннымъ вопросамъ миссіонерской практики. Тексты библейскіе раснолагаются авторомъ въ два столбца, при чемъ въ первомъ находятся тѣ, на которые ссылаются штундисты при *отрицаніи* ими истинъ Православія, а во второмъ—тѣ, которые *утверждаютъ* истины Православія и тѣмъ обличаютъ заблужденія штундистовъ. Въ заключеніе своихъ бесѣдъ о. Ольшевскій говоритъ о трудности миссіонерскаго служенія вообще и призываетъ всѣхъ вѣропроповѣдниковъ къ терпѣнію и мужеству при веденіи противощтундистскихъ бесѣдъ.

Написанныя въ монологической формѣ, бесѣды о. Ольшевскаго даютъ довольно полное представленіе о штундизмѣ,— указываютъ сущность послѣдняго и его слабые пункты. Въ этомъ состоитъ значеніе брошюры о. Ольшевскаго для пастырей церкви, и не только для нихъ однихъ, но и для

всякаго православнаго христіанина, могущаго подпасть пагубному вліянію штунды. Свои мысли авторъ выражаетъ въ общедоступной формѣ, ясно и по мѣстамъ—образно (стр. 5, 8, 77 и др.).

Признаемъ обѣ указанныя нами книги весьма полезными, особенно для тѣхъ нашихъ приходскихъ пастырей, въ приходахъ которыхъ существуютъ штундисты.

Л. Балрецовъ.

Русскій Оригенъ XIX вѣка .Вл. С. Соловьевъ.

(Его философскія, богословскія и общественно-историческія произведенія, ихъ критика и опытъ выясненія общаго характера и значенія его философіи).

(Продолженіе *).

Кризисъ западной философіи, какъ мы уже говорили, былъ первымъ большимъ философскимъ произведеніемъ Соловьева. Слѣдующимъ, въ хронологическомъ порядкѣ, его философскимъ произведеніемъ была статья „Метафизика и положительная наука“ (Пр. Обоз. 1875 г. 1-й т.)—вступительная лекція въ Московскомъ Университетѣ. Въ виду того, что эта лекція можетъ служить для уясненія нѣкоторыхъ возрѣній Соловьева, приводимыхъ въ слѣдующемъ большомъ его сочиненіи „Критикѣ отвлеченныхъ началъ“, мы приведемъ теперь же вкратцѣ содержаніе этой лекціи.

Во всѣхъ сферахъ своей дѣятельности человекъ прежде всего стремится къ свободѣ, къ неопредѣленно широкому простору, къ снятію всякихъ внѣшнихъ ограниченій. Въ особенности же это стремленіе свойственно ему въ идеальной сферѣ познанія. Всѣ практическія и теоретическія попытки такъ или иначе стѣснять дѣятельность человѣческой мысли, положить ей безусловныя, непреложныя границы оказывались безуспѣшными и имѣли только минутное значеніе. Такое же минутное значеніе имѣеть, по Соловьеву, появившееся въ нашъ вѣкъ возрѣніе, которое хочетъ замкнуть дѣятельность человѣческой

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», за 1892 г. № 11.

мысли тѣснымъ кругомъ относительныхъ, поверхностныхъ явленій, или видимостей; хочеть отнять у нашего познанія цѣлую область и притомъ область коренную, лежащую въ основѣ всякаго познанія. Это возрѣніе объявляетъ совершенно невозможнымъ какой бы то ни было родъ познанія объ истинно существѣ или безусловномъ, навсегда закрываетъ для ума цѣлый міръ высшихъ существенныхъ вопросовъ. Но это чисто отрицательное возрѣніе не потому только несостоятельно, что оно противорѣчитъ стремленію человѣческаго познанія къ безусловной свободѣ, игнорируетъ, или прямо отрицаетъ природенную метафизическую потребность человечества, составляющую его характеристическое отличіе отъ животныхъ. Нѣтъ, говоритъ Соловьевъ, это возрѣніе несостоятельно еще и потому, что, отрицая всякую метафизику во имя положительной науки, оно на самомъ дѣлѣ противорѣчитъ существеннымъ теоретическимъ задачамъ самой положительной науки, и прежде всего,—науки физической, или естествознанія въ широкомъ смыслѣ. Позитивисты говорятъ, что наука занимается изслѣдованіемъ только внѣшнихъ отношеній между явленіями, не проникая вглубь и въ смыслъ этихъ явленій. Но правда ли это? Нѣтъ, наука не только не считаетъ міра и данныхъ наблюдаемыхъ явленій за единственную дѣйствительность, но она рѣшительно отвергаетъ этотъ міръ, какъ призрачную видимость, какъ пустую личину сущаго. Если бы наука признавала, что данный дѣйствительный міръ имѣетъ самъ въ себѣ свою истину и есть то, чѣмъ является, тогда никакого смысла не имѣлъ бы постоянный вопросъ: „что есть“,—обращаемый наукою ко всякому явленію, ибо, если бы было признано, что все есть именно то, чѣмъ оно въ непосредственномъ возрѣніи является, то слѣдовало бы остановиться на данномъ явленіи и не искать ничего больше. Наука же, напротивъ, въ своихъ постоянныхъ запросахъ ищетъ истину внѣшняго явленія не въ немъ самомъ, какъ даннымъ, а за нимъ въ чемъ то другомъ, ясно этимъ показывая, что для нея видимая дѣйствительность не есть что либо серьезное, взаправду существующее, не самая подлинная природа, а только маска ея, только покровъ Изиды. Но почему

наука отрицаетъ объективную истину у данныхъ непосредственнаго чувственнаго возрѣнія? Потому отрицаетъ, что эти данныя суть только наши ощущенія, слѣдовательно имѣютъ только субъективный характеръ. Но, говоритъ Соловьевъ, если я отрицаю объективную истину чувственныхъ данныхъ на томъ основаніи, что это только наши ощущенія, то съ какой же стати буду я приписывать эту истину тому, что есть только моя субъективная мысль? Итакъ, съ одной стороны, физическая наука принуждается своею природою, какъ теоретическая наука, сводить явленія къ извѣстнымъ не эмпирическимъ, не даннымъ началамъ; съ другой стороны, когда она пытается сама устанавливать эти начала, они оказываются несостоятельными, лишенными всякой достовѣрности. Такимъ образомъ, если познаніе міра физическаго въ тѣсномъ смыслѣ предполагаетъ метафизику, какъ свое послѣднее основаніе, то точно также предполагаетъ ее, по Соловьеву, и познаніе міра человѣческаго. Всѣ положительныя науки, изучающія проявленія человѣческой жизни,—науки историко-филологическаго и юридическаго факультетовъ, могутъ быть рассматриваемы, какъ отдѣльныя части и стороны одной науки—общей исторіи человѣчества. Если, такимъ образомъ, историческая наука сама по себѣ не можетъ достигнуть своихъ высшихъ началъ, то она должна получить эти начала отъ другой, всеобщей и цѣльной науки, т. е., отъ метафизики. Но здѣсь передъ нашимъ мыслителемъ естественно является вопросъ: откуда же можетъ явиться эта новая метафизика? Очевидно, отвѣчаетъ онъ, метафизика можетъ явиться только, какъ необходимый плодъ всего предыдущаго философскаго развитія, должна принять отъ него и разрѣшить тѣ самыя задачи, надъ которыми оно работало.—Развитіе философской метафизики представляетъ, по Соловьеву, три самобытныя фазиса: въ Индіи, Греціи и Германіи. Сравнивая необходимые логическіе результаты этой новѣйшей метафизики съ результатами философіи индійской и греческой, нашъ мыслитель находитъ, что умъ человѣческій постоянно вырабатываетъ и развиваетъ одно и то же истинное возрѣніе, и что это истинное возрѣніе есть не то, которое съуживаетъ и сковываетъ познаніе и жизнь человѣка,

а то, которое ихъ бесконечно расширяетъ и освобождаетъ. Отсюда прямой выводъ, что метафизика имѣетъ не случайное, а логически необходимое существованіе ¹⁾. Этимъ выводомъ Соловьевъ и кончаетъ свою статью „Метафизика и положительная наука“. Послѣ этой статьи въ хронологическомъ порядкѣ слѣдуютъ: „Философскія начала цѣльнаго знанія“, печатавшаяся въ 1877 г. и „Критика отвлеченныхъ началъ“, начавшаяся печататься въ томъ же году, а кончившаяся въ 1881 г. Въ виду того, что послѣднее произведеніе стоитъ въ прямой зависимости отъ „Кризиса западной философіи“, прямо примыкаетъ къ нему, мы и разберемъ сперва это произведеніе, а потомъ уже перейдемъ къ „Философскимъ началамъ цѣльнаго знанія“.

„Критика отвлеченныхъ началъ“ представляетъ собою подробный разборъ главныхъ итоговъ западной философіи. Въ предисловіи къ своему сочиненію Соловьевъ опредѣляетъ, что онъ понимаетъ подъ „отвлеченными началами“, а также указываетъ смыслъ, цѣль и значеніе своего труда. Подъ „отвлеченными началами“ Соловьевъ разумѣетъ тѣ частныя идеи (особыя стороны и элементы всеединой идеи), которыя, будучи отвлекаемы отъ цѣлаго и утверждаемы въ своей исключительности, теряютъ свой истинный характеръ и, вступая въ противорѣчіе и борьбу другъ съ другомъ, повергаютъ міръ человѣческой въ то состояніе умственного разлада, въ которомъ онъ, по Соловьеву, доселѣ находится ²⁾. Критика этихъ отвлеченныхъ и въ отвлеченности своей ложныхъ началъ должна, по представленію нашего философа, состоять въ опредѣленіи ихъ частнаго значенія и указаніи того внутренняго противорѣчія, въ которое они необходимо впадаютъ, когда стремятся занять мѣсто цѣлаго. Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, эта критика представляетъ собою уже нѣкоторое, хотя еще весьма недостаточное и только предварительное, обоснованіе началъ положительныхъ. Опредѣляя значеніе своего труда, Соловьевъ видитъ его въ томъ, что его книга представляетъ собою пересмотръ

¹⁾ Пр. Обозр. 1875, I т. 206 стр.

²⁾ „Критика Отвл. Началъ“ Вл. Соловьева 1880, Предисловіе VII ст.

различныхъ началъ, еще владѣющихъ сознаниемъ человѣчества и отражающихся въ его жизни. Нашъ мыслитель находитъ такой пересмотръ своевременнымъ, въ виду того, что переживаемая современнымъ человѣчествомъ критическая эпоха, эпоха исключительности и борьбы между отдѣльными обособившимися началами, приближается къ концу своему, и потому познаніе дѣйствительныхъ принциповъ будетъ имѣть тотъ смыслъ, что путемъ показанія ихъ недостаточности естественно приготовить общество къ воспріятію новаго содержанія, новыхъ принциповъ. И это новое содержаніе жизни будетъ представлять собою, по мнѣнію нашего мыслителя, великій синтезъ—осуществленіе положительнаго всеединства въ жизни, знаніи и творествѣ. Нашъ мыслитель, конечно, признаетъ, что этотъ синтезъ совершится не въ области однѣхъ философскихъ теорій и не усиліями отдѣльныхъ умовъ человѣческихъ,—но онъ убѣжденъ, что этотъ синтезъ долженъ быть сознаны въ своей истинѣ отдѣльными умами, и въ этомъ-то Соловьевъ видитъ смыслъ своей „Критики отвлеченныхъ началъ“.—Пояснивъ далѣе, что его синтезъ или объединеніе не будетъ простымъ эклектизмомъ, спитымъ изъ доскутковъ отдѣльныхъ системъ, Соловьевъ показываетъ въ предисловіи путь, которымъ онъ думаетъ придти къ этому синтезу. Этотъ путь—есть критика всѣхъ другихъ началъ, становящихся частными по отношенію къ искомому. Но для критики нуженъ критеріумъ; откуда же его взять? Нашъ философъ рассуждаетъ такъ: если изъ частныхъ одностороннихъ идей необходимо отыскать то, что ихъ должно объединить, то въ виду этого критеріумомъ можно взять это самое искомое неизвѣстное, X. Разумѣется, здѣсь можетъ представиться вопросъ, какъ же возможно брать критеріемъ то, что еще нужно найти? Но это неизвѣстное, разъясняетъ философъ, въ нѣкоторыхъ общихъ чертахъ можно опредѣлить напередъ; мы уже знаемъ о немъ то, что оно должно объединить всѣ частныя идеи, значить оно должно быть единое, объединяющее въ себѣ все. Располагая этимъ возможнымъ критеріемъ, нашъ философъ и ведетъ свое изслѣдованіе.

Въ первой главѣ Соловьевъ начинаетъ съ опредѣленія и

выясненія необходимости верховныхъ принциповъ и критеріевъ жизни, познанія и творчества. Нашъ мыслитель развиваетъ здѣсь такія мысли: человекъ одновременно чувствуетъ себя и внутренне свободнымъ, и рабомъ внѣшнихъ условій, законовъ природы, необходимости. Уже отсюда порождается, по мнѣнію нашего философа, то изумленіе, которое составляетъ философское чувство, лежащее въ основаніи философіи. Съ объективной точки зрѣнія человекъ признаетъ, что такъ какъ все совершается по необходимости, то все, что есть, и должно быть; съ субъективной же точки зрѣнія, онъ, напротивъ, не можетъ примириться съ этимъ; онъ оцѣниваетъ явленія, какъ хорошія и дурныя, должныя и недолжныя. Изъ факта же субъективной оцѣнки явленій вытекаютъ другіе вопросы: что же хорошо, что дурно, что ложно, что истинно, что дѣлать не должно и что дѣлать должно? Но рѣшить этотъ вопросъ можно, только имѣя какой нибудь критерій. Критерій же этотъ возможенъ лишь тогда, когда мы обладаемъ всеобщимъ и первымъ началомъ истины, содержаніе котораго и есть именно отвѣтъ на вопросъ: что есть истина? Точное и полное опредѣленіе этого понятія истины и составляетъ верховный принципъ познанія, а отношеніе даннаго познанія или мысли къ этому принципу и есть критерій истины.

Столь же очевидна, по Соловьеву, и необходимость верховнаго принципа практической дѣятельности для опредѣленія нравственнаго достоинства данныхъ дѣйствій, а также и необходимость верховнаго принципа творческой дѣятельности для опредѣленія эстетическаго достоинства данныхъ художественныхъ произведеній. Подтвержденіе мысли о необходимости верховныхъ принциповъ и критеріевъ Соловьевъ видитъ въ томъ, что эту необходимость одинаково признавали всѣ философскія направленія и системы, которыя, если разногласили между собою, то не въ вопросѣ о необходимости этихъ принциповъ, а въ вопросѣ объ источникахъ или генетическихъ основаніяхъ и въ опредѣленіи содержанія этихъ принциповъ. Нашъ мыслитель не находитъ нужнымъ разсматривать всѣ частныя философскія системы, онъ беретъ лишь ихъ типы, именно два главныхъ типа такихъ началъ: положительный и отвлеченный.

Первый типъ, который Соловьевъ называетъ религіознымъ, положительнымъ, жизненнымъ, мистическимъ—представляетъ такія начала, которыя являются для сознанія, какъ готовыя уже данныя (или въ наслѣдственныхъ вѣрованіяхъ или непосредственно въ чувствѣ); эти начала существенно независимы отъ разума, они принимаются *вѣрой*, а не разумнымъ изслѣдованіемъ, и отношеніе къ нимъ личнаго сознанія есть первоначально и преимущественно пассивное ¹⁾. Другой же типъ началъ является дѣломъ мысли ученаго кабинета, является умственнымъ отрицаніемъ первыхъ, жизненныхъ, мистическихъ началъ, на мѣсто которыхъ человекъ ставитъ выводы ума, мысли. Этотъ типъ началъ философъ называетъ отрицательными, отвлеченными, понимая тутъ и науку, и метафизику и умозрительную часть религій. Оставляя первый типъ въ сторонѣ, Соловьевъ въ своей критикѣ разбираетъ лишь вторыя отвлеченныя начала.

Итакъ, отвлеченныя начала, съ точки зрѣнія ихъ генетическаго происхожденія, являются результатомъ нашей собственной дѣятельности, а такъ какъ всякая дѣятельность нашего ума слагается изъ двухъ элементовъ: во 1-хъ изъ того матеріала, даннаго опытомъ, надъ которымъ умъ работаетъ, и во 2-хъ изъ тѣхъ формъ нашего ума, которыми необходимо обуславливается его дѣятельность, то нашъ философъ подчеркиваетъ ту мысль, что, сообразно этимъ двумъ элементамъ въ дѣятельности ума, является преобладаніе въ отвлеченныхъ началахъ то перваго, то втораго элемента; почему и начала являются или опытными, или раціональными; однѣ философскія системы въ основаніе своихъ выводовъ объ истинѣ, благѣ, красотѣ кладутъ опытное содержаніе ума, его матеріаль, отсюда возникаютъ матеріальныя или опытыя отвлеченныя начала, а другія, наоборотъ, полагаютъ верховныя идеи въ собственныхъ опредѣленіяхъ чистаго разума и называются формальными или чисто-раціональными началами. Такъ какъ отвлеченныя начала нужны, въ качествѣ критеріевъ, въ области: 1) познанія 2) практической жизни и 3) красоты, то отвлеченныя начала обоихъ указанныхъ направленій мысли

¹⁾ Кр. Отвл. Началъ, стр. 9.

(опытнаго и формальнаго) и установили свои верховные принципы для этихъ трехъ областей. Соловьевъ совѣтъ не касается въ своей книгѣ третьяго рода принциповъ, т. е., эстетическихъ, и начинаеть свой разборъ съ критики нравственныхъ принциповъ.

Наиболѣе элементарнымъ нравственнымъ принципомъ является то, которое верховной цѣлью практической дѣятельности считаетъ удовольствіе и блаженство, счастье (эвдемонизмъ). Соловьевъ соглашается съ тѣмъ, что дѣйствительно послѣдняя цѣль всякой нашей дѣятельности есть счастье, блаженство; но въ виду того, что блаженство и счастье каждый понимаетъ по своему: одни видятъ его въ этой жизни, другіе въ будущей, третьи въ полномъ небытіи въ Нирванѣ, нашему мыслителю представляется яснымъ, что этотъ принципъ удовольствія, счастья не можетъ считаться верховнымъ принципомъ, потому что онъ вовсе не примѣряетъ частныхъ принциповъ и не даетъ всѣмъ людямъ полного удовлетворенія въ ихъ запросахъ, и даже, прежде всего, не опредѣляетъ самаго понятія счастья. Нашъ мыслитель задается вопросомъ, въ чемъ же дѣйствительно состоитъ счастье? Анализируя потребности и запросы человѣка, мы узнаемъ, что человѣку свойственны наслажденія четырехъ родовъ: 1) матеріальныя, какъ животнаго организма, 2) эстетическія, 3) умственныя и 4) наслажденія воли, или собственно-нравственныя. Естественно является вопросъ, какой же изъ этихъ видовъ составляетъ истинное счастье? Первое или животное; матеріальное счастье, конечно, ни въ какомъ случаѣ нельзя признать истиннымъ счастьемъ; этотъ видъ счастья есть только необходимое отрицательное условіе для человѣческаго счастья: напр. воздухъ, пища, конечно, необходимы, но никто не скажетъ, что человѣкъ живетъ для того, чтобы дышать, питаться. Въ подтвержденіе сего взгляда на матеріальное счастье, Соловьевъ приводитъ то наблюденіе, что тѣ люди, которые полагаютъ счастье исключительно въ матеріальныхъ наслажденіяхъ, жестоко разочаровываются, ибо это счастье кажется счастьемъ, пока не достигнуто, а затѣмъ, но достиженіи, слѣдуетъ пресыщеніе, скука, даже отвращеніе къ жизни и самоубійство, какъ лучшее доказательство, что человѣкъ выше

животнаго, — и не удовлетворяется однимъ животнымъ счастьемъ. Но нашъ мыслитель находитъ, что эстетическія и умственныя наслажденія также не опредѣляютъ непосредственно идеи о томъ высшемъ благѣ, которое должно являться высшей цѣлью человѣческой дѣятельности, такъ что остается лишь послѣдній родъ человѣческихъ наслажденій, который дается собственно дѣятельностью воли, или практической дѣятельностью. Практическая же дѣятельность или относится къ другимъ только отрицательно и впередъ выдвигаетъ себя (эгоизмъ), получая отъ подчиненія или подавленія другихъ соответственныя эгоистическія наслажденія, или она относится къ другимъ, дѣлая не себя, а ихъ цѣлью, заботясь объ увеличеніи ихъ блага (альтруизмъ). Но, эгоизмъ и его наслажденія не могутъ обосновать нравственнаго принципа, потому уже одному, что если всѣ примутъ этотъ принципъ, то эгоизмъ cadaго будетъ парализованъ эгоизмомъ всѣхъ. И такъ, получается прямой выводъ, что только наслажденія альтруизма могутъ имѣть опредѣляющее значеніе. Но если всякая практическая дѣятельность имѣетъ цѣлью счастье, то, руководствуясь принципомъ альтруизма, мы должны опредѣлить это счастье, какъ общее счастье или пользу. Эвдемонизмъ здѣсь является утилитаріанизмомъ, т. е., этикой общей пользы и общаго наибольшаго счастья. Значитъ, польза, счастье здѣсь потому только стали нравственнымъ принципомъ, что они стали счастьемъ и пользой другихъ, т. е., ихъ сдѣлали нравственными только альтруизмъ. Но если такъ, то очевидно, что сама польза, счастье не имѣютъ существеннаго значенія въ опредѣленіи нравственнаго принципа; а если такъ, то является необходимость отыскать такой принципъ, который опредѣлялъ бы не всякую дѣятельность, ведущую къ счастью, а именно нормальную, т. е., нравственную. Очевидно, что общія понятія пользы, счастья недостаточны, такъ какъ они, являясь признакомъ всякой дѣятельности, не могутъ быть въ тоже время отличающимъ признакомъ части этого цѣлаго — нравственной дѣятельности.

Но гдѣ же можно найти это начало, этотъ принципъ нормальной дѣятельности? Соловьевъ находитъ, что то специфич-

ческое начало, которое отличаетъ одинъ видъ дѣятельности отъ цѣлаго рода, уже намѣчается въ утилитарной этикѣ, именно, въ принципѣ альтруизма, въ общей пользѣ, но самое понятие пользы затуманиваетъ это начало, альтруизмъ придаетъ ему характеръ двусмысленный, неопредѣленный. Для выясненія этого начала его необходимо выдѣлить изъ эгоизма. Это выдѣленіе нашъ мыслитель и видитъ въ той этикѣ, которая показываетъ особенное и самостоятельное основаніе нравственной дѣятельности въ симпатіи, какъ элементъ неоспоримомъ опытно; наиболѣе полное развитіе этого начала находится у Шопенгауэра. Такъ какъ нашъ мыслитель въ первомъ періодѣ своей дѣятельности во многомъ сопатизировалъ Шопенгауэру и раздѣлялъ нѣкоторыя изъ его воззрѣній, то онъ и останавливается особенно подробно на выясненіи этического принципа Шопенгауэра. По Шопенгауэру, моральное значеніе можетъ вообще принадлежать только тѣмъ побужденіямъ, которыя непосредственно заключаются въ благо, или страданіи другихъ, и общечеловѣческое сознаніе дѣйствительно и придаетъ нравственную цѣну *только такимъ* побужденіямъ и происходящимъ изъ нихъ дѣйствіямъ. Но, замѣчаетъ Соловьевъ, если нравственную цѣну имѣютъ только тѣ дѣйствія, побужденія которыхъ суть благо или бѣдствіе другого, то является вопросъ: какимъ образомъ возможно, чтобъ это благо или бѣдствіе другого стало прямымъ мотивомъ моихъ дѣйствій? Очевидно, отвѣчаетъ Соловьевъ, это возможно лишь въ томъ случаѣ, если тотъ другой человѣкъ или тѣ другіе люди становятся послѣднею цѣлью моей воли, совершенно такъ, какъ въ другихъ случаяхъ я самъ составляю эту послѣднюю цѣль, слѣдовательно это возможно только когда я совершенно непосредственно хочу его блага (этого другого существа) и не хочу его бѣдствія, т. е., другими словами, когда я ему сочувствую. Этотъ же фактъ сочувствія требуетъ, чтобы я какимъ нибудь способомъ былъ отождествленъ съ другимъ человѣкомъ, т. е., чтобы то безусловное различіе между мною и всякимъ другимъ, на которомъ (различіи) прямо основывается мой эгоизмъ было въ нѣкоторой степени снято или устранено. Это устраненіе различія, отождествленія моего „я“ съ другимъ, по-

добнымъ мнѣ, существомъ, мы и находимъ въ дѣйствительности, именно въ несомнѣнномъ и далеко не рѣдкомъ явленіи состраданія (симпатіи), т. е., совершенно непосредственнаго, ото всѣхъ постороннихъ соображеній независимаго, участія сначала въ страданіи другого, а чрезъ то и въ устраненіи этого страданія, слѣдовательно въ его благѣ и счастіи. Итакъ, заключаетъ Соловьевъ, по Шопенгауэру состраданіе есть единственное дѣйствительное основаніе всякой свободной праведности и всякаго настоящаго человѣколюбія; и каждое человѣческое дѣйствіе лишь постольку имѣетъ нравственную цѣну, поскольку оно изъ него происходитъ; происходящее же изъ другихъ мотивовъ никакой нравственной цѣны не имѣетъ.

Симпатія же имѣетъ два рода дѣйствія: она или удерживаетъ отъ эгоистическихъ дѣйствій (справедливость, правда), или прямо помогаетъ (любовь, милосердіе). Первый принципъ дѣйствій (справедливость) провозглашенъ Вѣтхимъ Заветомъ, второй, высшій (любовь) Новымъ. Любовь, лежащую въ основаніи нравственности, можно разсматривать во 1-хъ, по степени ея силы (напряженности, интенсивности) и во 2-хъ по объему, (экстензивности, количеству предметовъ, которые мы любимъ). По объему, любовь есть или личная, напр. половая; или, во-вторыхъ, семейная любовь, гдѣ уже большее число лицъ мы любимъ, отождествляя съ собою; въ 3-хъ, любовь національная (или патріотизмъ), гдѣ мы отождествляемъ съ собою столько лицъ, что, очевидно, всѣхъ ихъ знать и видѣть не можемъ и не могли никогда. Здѣсь преобладаетъ, значитъ, сильнѣе, чѣмъ въ двухъ первыхъ, идеальный элементъ; онъ еще выше въ 4) въ общечеловѣческой любви, и въ 5) въ любви ко всѣмъ живымъ существамъ, а, наконецъ, даже къ природѣ, къ каждой ея звѣздѣ и былинкѣ. Каждая изъ этихъ формъ можетъ отличаться различною степенью интенсивности, такъ что симпатіи одного и того же объема могутъ безконечно различаться по степени своей внутренней силы. При этомъ, какъ общее правило, нашъ мыслитель указываетъ то, что сила положительной симпатіи, или любви обратно пропорціональна ея объему, такъ что наиболѣе широкое чувство всегда бываетъ наименѣе сильнымъ, наибольшая же сила обыкновенно

соединяется съ самыми узкими чувствами. Безспорно, говорить Соловьевъ, всего сильнѣе и дѣйствительнѣе любовь индивидуальная (особенно въ половой формѣ), т. е., именно самая узкая по объему. Любовь же міровая и даже общечеловѣческая по большей части сводится къ громкимъ фразамъ и сентиментальнымъ заявленіямъ, столь же бесплоднымъ для другихъ, сколько и спокойнымъ для себя. Но такая узость, ограниченность любви сильно подрываетъ это начало: нравственный принципъ, даже въ эмпирической этикѣ, не оправдываетъ такого явленія. Его требованіе: „всѣмъ помогай“ не заключаетъ въ себѣ никакого внутренняго ограниченія, и очевидно говоритъ Соловьевъ, полное соотвѣтствіе этому принципу представляла бы лишь такая положительная симпатія, которая съ наибольшимъ объемомъ соединяла бы наивысшую степень силы. Очевидно, здѣсь чѣмъ больше, тѣмъ лучше. Въ дѣйствительности же выходитъ напротивъ, чѣмъ больше (т. е. по объему), тѣмъ хуже (т. е. по содержанію и силѣ). И вотъ, въ этомъ обстоятельстве, что опытный законъ, не гармонируетъ съ верховнымъ принципомъ эмпирической этики, Соловьевъ видитъ указаніе на несостоятельность эмпирическаго начала нравственности.

Опытное начало нравственности должно оказаться недостаточнымъ, потому что оно, открывая только естественное стремленіе человѣка, фактъ, не объясняетъ, почему этотъ фактъ, почему то или другое начало нравственности должно считаться всеобщимъ, необходимымъ, нормальнымъ. Изъ анализа возможныхъ началъ нравственности видно, что такимъ общимъ фактомъ человѣческой природы можно считать и эгоизмъ, и альтруизмъ; но все это не выходитъ еще изъ области факта, не доказываетъ разуму, что это не только есть, но что это должно быть. И эгоистическія стремленія, и альтруистическія одинаково естественны, а стало быть одинаково законны съ точки зрѣнія опыта. Но они не обязательны. Является очевиднымъ, что это понятіе обязанности не можетъ быть дано опытомъ. Оно въ насъ явилось инымъ путемъ. Нашъ мыслитель подчеркиваетъ здѣсь ту мысль, что извѣстное дѣйствіе мы называемъ тогда только нравственнымъ, когда оно совершается изъ сознанія обязанности, изъ уваженія къ нравственному

закону, хотя бы въ противорѣчіи со всѣми личными склонностями и часто безъ соображенія результатовъ. Этимъ положеніемъ Соловьевъ вводитъ насъ въ сферу нравственнаго начала этики. Въ общей формѣ этотъ принципъ у представителя этики нравственнаго долга—Канта выражается такъ: Я долженъ всегда дѣйствовать, руководствуясь только такими правилами, которыя я могъ бы пожелать сдѣлать всеобщимъ закономъ. Представленіе объективнаго принципа, поскольку онъ принудителенъ для воли, называется повелѣніемъ (разума), а формула повелѣнія императивомъ. Категорическій императивъ собственно только одинъ, а именно: дѣйствуй лишь потому правилу, посредствомъ котораго ты можешь вмѣстѣ съ тѣмъ хотѣть, чтобы оно стало всеобщимъ закономъ. Изъ категорическаго императива прежде всего вытекаютъ обязанности справедливости и человѣколюбія, ибо ничего несправедливаго мы не можемъ пожелать, какъ общаго закона; затѣмъ изъ него вытекаетъ практическій императивъ, или вторая формула категорическаго императива: „дѣйствуй такъ, чтобы человѣчество, какъ въ твоемъ лицѣ, такъ и въ лицѣ всякаго другого, всегда имѣлось въ виду только, какъ цѣль, а не средство. Наконецъ, третій практическій принципъ, вытекающій изъ второго, отвергаетъ субъективныя правила, которыя не могутъ согласиться съ всеобщей волей, отсюда: воля каждаго разумнаго существа есть вмѣстѣ съ тѣмъ всеобщая законодательская воля.

Отъ этихъ формулъ необходимъ прямой переходъ къ свободѣ воли, ибо, спрашиваетъ философъ, какъ можно ставить человѣку обязанности, если его воля не свободна? Такимъ образомъ, самая общая форма категорическаго императива уже предполагаетъ для своей возможности свободу. Но что же такое свобода? Каковы условія ея возможности и дѣйствительности? Ясно, что свобода не можетъ быть свойствомъ воли, которая обусловлена сама законами природы; однако, свобода должна сама имѣть свои неизмѣнные законы, хотя другого рода, чѣмъ законы физическіе, иначе была бы немислима свобода воли. Отличіе этихъ законовъ въ томъ, что сама воля служитъ для себя закономъ. Воля потому свободна, что управляется сама собой, а управляется сама собой она потому, что

сама нравственная воля ставить, какъ всеобщій законъ, свои правила, иначе она будетъ не нравственная. Здѣсь все вытекаетъ одно изъ другого, все разумно. Въ виду того, что обыкновенно свободу воли смѣшиваютъ съ свободой дѣйствій, Соловьевъ останавливается на вопросѣ, чѣмъ опредѣляется моя воля. Могу ли я захотѣть не того, что хочу въ данную минуту? Для разъясненія даннаго вопроса, нашъ мыслитель дѣлитъ волю на ея элементы, именно: во-первыхъ, на чисто животное хотѣнiе, происходящее отъ общихъ физическихъ условій организма, 2) на *желанiе*, свойственное существамъ, обладающимъ способностью представленія и 3) на собственно волю, или актъ рѣшенія, свойственный существамъ, обладающимъ отвлеченнымъ мышленiемъ. Первое, какъ напвимѣръ, голодъ, не зависитъ отъ человѣка. Второе, желанiе, также не зависитъ; я могу не послѣдовать своему желанiю подъ влiянiемъ болѣе сильнаго, но совсѣмъ не желать того, что я желаю, я не могу. Итакъ, остается 3-тье т. е., выборъ между желанiями, рѣшенiе; мы можемъ подчинять низшiя желанiя и хотѣнiя высшимъ,—разуму. Но здѣсь является вопросъ: не подчиняется ли сама эта наша власть въ выборѣ какой нибудь высшей необходимой и неизбѣжной для насъ силѣ? Соловьевъ такъ разъясняетъ этотъ вопросъ: понятiе свободы прямо противоположно понятiю необходимости. Необходимость же есть вездѣ, гдѣ есть достаточная причина. Причинность въ мiрѣ является въ ясной формѣ въ области физической, какъ простая передача движенiй; она уже менѣе ясна, менѣе наглядна въ области химическихъ явленiй; въ области растительной мы ее видимъ уже въ формѣ возбудимости, напр. солнечными лучами, у животныхъ она уже можетъ быть въ качествѣ побужденiя, происходящаго не отъ прямого дѣйствiя предмета (напр. солнечныхъ лучей), а отъ представленiя его, (напр.: хлѣба, мяса, способныхъ удовлетворить голодъ живого существа). У человѣка конкретный характеръ этихъ представленiй вещей смѣняется болѣе общими понятiями, идеями, принципами. Человѣкъ имѣетъ волю или способность рѣшенiя, дѣйствующую по идеямъ и принципамъ. Но и у человѣка можно наблюдать безусловную необходимость результата, разъ

дана извѣстная достаточная причина, въ какой бы формѣ она являлась: въ формѣ ли возбудимости, или желанія, или въ формѣ идей, принциповъ. Итакъ, заключаетъ нашъ мыслитель, мы всегда дѣйствуемъ по необходимости. Но здѣсь естественно является вопросъ: откуда же получается иллюзія „свободы“ нашихъ рѣшеній и нашихъ дѣйствій? А иллюзія эта, отвѣчаетъ философъ, получается потому, что идеи и принципы, равно какъ хотѣнія и желанія, при ихъ столкновеніяхъ другъ съ другомъ въ нашей фантазіи, когда мы совершаемъ выборъ, такъ сказать, обманываютъ насъ видимой свободой выбора. На самомъ дѣлѣ, одерживаетъ верхъ то, что сильнѣе, а это-то отъ насъ и не зависитъ. Итакъ, человѣкъ дѣйствуетъ, какъ онъ хочетъ, но хочетъ онъ согласно тому, каковъ онъ есть, т. е., каковъ его особенный характеръ. И въ этомъ то и нужно понимать всю „свободу“ воли человѣка.

Но отъ чего зависитъ этотъ нашъ эмпирическій характеръ? Соловьевъ находитъ, что этотъ вопросъ можетъ быть разрѣшенъ только умозрительнымъ путемъ. Новѣйшая философія, въ лицѣ Канта и Шопенгауэра, различаетъ два рода характера въ человѣкѣ, одинъ опытный и другой сверхчувственный, умозрительный, умопостижимый или трансцендентальный. Первый мы познаемъ путемъ опыта, т. е., отыскивая въ организаціи, въ воспитаніи, во всѣхъ условіяхъ жизни, причины того или другого рода дѣйствій извѣстнаго лица; на пути этого познанія мы можемъ дойти до такого знанія характера другого человѣка, что будемъ въ состояніи сказать, что такой-то человѣкъ сдѣлаетъ при такихъ-то условіяхъ то-то: въ поступкахъ человѣка, какъ вытекающихъ изъ его эмпирическаго характера, все представляетъ цѣпь причинъ и слѣдствій. Но анализъ человѣческихъ рѣшеній и дѣйствій показываетъ, что эту цѣпь явленій обусловливаетъ неизвѣстная намъ вещь въ себѣ, дѣйствующая, помимо нашихъ чувствъ; она-то и есть сверхчувственный характеръ. Такова теорія, воздвигаемая Кантомъ и Шопенгауэромъ. Разбирая эту теорію, Соловьевъ замѣчаетъ, что и свобода сверхчувственного характера (умопостижимаго) только относительная, если она не опредѣляется эмпирическими условіями, то въ качествѣ „умопостигаемой“ можетъ

опредѣляться другимъ родомъ законовъ, а именно закономъ міра умопостигаемаго. Но здѣсь неволью является вопросъ, что же производитъ различіе эмпирическихъ характеровъ, если въ основаніи эмпирическаго характера лежитъ сверхчувственный характеръ? Очевидно, говоритъ нашъ мыслитель, этотъ вопросъ не можетъ быть рѣшенъ ни опытнымъ, ни рационалистическимъ путемъ; а для рѣшенія его необходимо обратиться къ самому этому сверхчувственному міру и посмотрѣть, не опредѣляется ли въ немъ чѣмъ-либо человѣкъ, составляющій часть его, по своему внутреннему міру. Нужно узнать законы этого міра. Но возможно ли такое знаніе? Отвѣтъ лежитъ, конечно, за предѣлами этики и къ нему Соловьевъ переходитъ только позднѣе. Но и того, что добыто анализомъ нашего мыслителя, онъ считаетъ достаточнымъ для цѣлей собственно этическихъ, безъ окончательнаго разрѣшенія вопроса о свободѣ воли.

Соловьевъ такъ резюмируетъ свои итоги: нравственная дѣятельность отличается отъ безнравственной: 1) своей внутренней всеобщностью и необходимостью, т. е., возможностью, чтобы принципъ и правило ея стали всеобщимъ закономъ; 2) тѣмъ, что предметъ ея дѣятельности—существа, являются не средствами, а цѣлью; 3) тѣмъ, что послѣдняя цѣль дѣйствія въ ней есть царство конечныхъ цѣлей, тогда какъ дѣятельность безнравственная имѣетъ лишь частныя, случайныя, переходящія цѣли. Нравственная дѣятельность можетъ считаться нормальною, ибо ея принципъ можетъ быть всеобщею нормою, но, наоборотъ, этого нельзя сказать о всякой дѣятельности, которая можетъ и оказаться неимѣющею данныхъ для того, чтобы стать всеобщею нормою. Въ способности дѣйствовать по идеямъ, а не по эмпирическимъ или чувственнымъ побужденіямъ, и заключается та свобода, которая необходима для человѣка, чтобы быть нравственнымъ. Для свободы не нужно, чтобы онъ не опредѣлялся никакимъ мотивомъ, достаточно, чтобы онъ опредѣлялся идеальными мотивами. Такъ какъ окончательная цѣль нравственной дѣятельности—есть организація живыхъ существъ въ царство цѣлей (т. е., въ такомъ обществѣ, гдѣ каждый человѣкъ цѣль всѣхъ и всѣ—цѣль каждаго),

то эта дѣятельность выходитъ изъ предѣловъ личной жизни и должна осуществляться въ нормальномъ обществѣ, въ такомъ, которое должно быть. Отсюда и слѣдуетъ, что задачей этики должно быть опредѣленіе условій этого общества, какъ высшаго практическаго идеала. Къ анализу общества и переходить теперь нашъ философъ.

Общество есть организмъ, но организмъ особаго рода: оно развивается по своимъ собственнымъ идеямъ, оно—свободный организмъ. Другая своеобразность общества, какъ организма, въ томъ, говоритъ нашъ мыслитель, что каждый простой организмъ на нашихъ глазахъ живетъ отъ начала до конца и потому изученіе его прямо достигается изученіемъ фактовъ; другое мы наблюдаемъ по отношенію къ обществу, какъ организму; общество еще не завершило своей исторіи, конецъ его еще не былъ достигнутъ и лежитъ въ будущемъ, а потому факты, т. е., исторія, никогда не даютъ объ обществѣ законченнаго знанія, такъ что для разумѣнія общественнаго организма необходимо дать мѣсто и идеямъ будущаго, т. е. идеалу. Итакъ, по Соловьеву, ученіе объ идеалахъ входитъ въ ученіе объ обществѣ. Существеннымъ же содержаніемъ всѣхъ общественныхъ, соціальныхъ идеаловъ нужно признать то, что они выражаютъ должное и возможное для существующаго общества, т. е., что они заключаютъ въ себѣ примѣненіе къ существующимъ фактамъ указаннаго нашимъ мыслителемъ нравственнаго принципа: всѣ должны составлять цѣль каждаго и каждый всѣхъ. Изъ болѣе или менѣе полнаго и разнообразнаго примѣненія этого начала возникаютъ различія общественныхъ идеаловъ. Именно, изъ преобладанія той или другой части этой нравственной формулы возникаютъ два противоположныхъ начала: индивидуализма и общинности. Нашъ философъ находитъ, что та и другая крайности являются зломъ и не осуществляютъ—каждая въ отдѣльности—вышеупомянутаго нравственнаго начала; истинный идеалъ общества долженъ заключаться въ наивысшемъ развитіи личности, соединенномъ съ наибольшимъ общественнымъ единствомъ; говоря другими словами, идеалъ общества будетъ выражаться въ свободной общинности, т. е., въ объединеніи, въ синтезѣ противоположныхъ

началь общинности и индивидуальности. Эти послѣднія частныя начала утверждаютъ лишь какія либо частныя стороны общества въ ихъ исключительности. Напримѣръ, въ экономической области такія частныя начала выражаются: социализмомъ съ одной стороны, и буржуазіей или мѣщанскимъ царствомъ съ другой.

Разбирая эти частныя начала, нашъ мыслитель не отрицаетъ совсѣмъ значенія ихъ, а только подчеркиваетъ то, что они имѣютъ относительное значеніе. Такъ, онъ соглашается съ социалистами въ томъ, что въ современномъ цивилизованномъ обществѣ тѣ факторы, которые дѣйствовали въ экономическомъ прогрессѣ общества, а именно: безусловная личная собственность, конкуренція и раздѣленіе труда, нерѣдко приводятъ къ совершенно ненормальнымъ результатамъ: такъ, раздѣленіе между трудомъ и капиталомъ нерѣдко выражается какъ эксплуатація труда капиталомъ, производящая пролетаріатъ со всѣми его бѣдствіями; промышленное соревнованіе иногда превращается въ промышленную войну, убійственную для побѣжденныхъ; а специализація труда, доведенная ради усовершенствованія производства до крайности, приноситъ въ жертву достоинство производителей, превращая всю ихъ дѣятельность въ бессмысленную механическую работу ¹⁾. Но, рассматривая тѣ средства, въ которыхъ экономическіе социалисты видятъ спасеніе отъ общественныхъ бѣдъ, Соловьевъ приходитъ къ выводу, что социалистамъ именно не достаетъ полноты и синтетической силы обобщенія частныхъ сторонъ общества. Напримѣръ, видѣтъ зло въ самой собственности, говоритъ, что она сама по себѣ безнравственна, не вѣрно, потому что нравственность или безнравственность собственности опредѣляется совсѣмъ другимъ, а именно принципомъ или цѣлью, которыми одушевляются обладатели собственности. Если сама собственность является ихъ исключительною цѣлью, если ихъ богъ-чрево, то и собственность является безнравственной. Можно, однако, себѣ представить господство иного высшаго принципа и надъ обществомъ, и надъ самой собственностью, который можетъ обратить даже собственность въ ве-

¹⁾ Кр. Отв. Началь. 139—140 стр.

лучайшее благо. Ошибка социализма и враждебной ему буржуазіи, по мнѣнію Соловьева, въ томъ, что они не хотятъ признать ту очевидную истину, что значеніе человѣка, а слѣдовательно и человѣческаго союза, т. е. общества, не ограничивается и не опредѣляется одними экономическими отношеніями, и человѣкъ не есть по преимуществу хозяйственный дѣятель, а нѣчто большее, и слѣдовательно, и общество также есть нѣчто большее, чѣмъ хозяйственный союзъ. Главный грѣхъ социализма, говоритъ далѣе Соловьевъ, не столько въ томъ, что онъ требуетъ для рабочихъ классовъ слишкомъ многого, сколько въ томъ, что въ области высшихъ интересовъ онъ требуетъ для неимущихъ классовъ слишкомъ малаго, и, стремясь возвеличить рабочаго, ограничиваетъ и унижаетъ человѣка ¹⁾; т. е., принципъ социализма узокъ, одностороненъ, не охватываетъ всей совокупности духовной, нравственной и матеріальной жизни человѣка, а ограничивается одною лишь послѣднею (матеріальной). А такъ какъ эта послѣдняя, матеріальная сторона человѣческихъ отношеній сама опредѣляется высшими нравственными принципами, такъ какъ внѣ области послѣднихъ немыслима прочная общественная связь, то, необходимо поискать высшаго принципа, который бы включалъ въ себѣ, какъ элементъ, частный экономическій принципъ. Соловьевъ и указываетъ тотъ фактъ, что и дѣйствительно социализмъ не могъ оставовиться на одной экономической почвѣ, а скоро поставилъ себѣ юридическій принципъ, принципъ справедливости, т. е., вмѣсто требованія богатства, онъ сталъ требовать справедливаго распредѣленія богатства, а для этого и соотвѣтственныхъ реформъ политическихъ и юридическихъ: на смѣну идей чисто экономическихъ логически является идея права, т. е. справедливости, въ силу которой и требуется осуществленіе экономического строя.

Откуда же возникаетъ право? Соловьевъ указываетъ на два главныхъ воззрѣнія на происхожденіе права: по первому воззрѣнію, право есть органическое произведеніе народнаго духа, имѣющее первоначальную форму въ родовомъ и обычномъ правѣ; по другому воззрѣнію, право есть результатъ договора. Нашъ

¹⁾ Кр. Отвлеч. Началъ 144 стр.

мыслитель находить, что ни договорный, ни органический источникъ права не могутъ быть признаны въ своей исключительности, а только въ ихъ синтезѣ. Право есть свобода, обусловленная равенствомъ, т. е., синтезъ свободы и равенства, и опредѣляется имъ, правомъ, собственно лишь формальная, отрицательная сторона нравственного принципа. Выраженіе права—государство опредѣляетъ лишь отрицательно, формально, способъ или форму человѣческой дѣятельности; самое же содержаніе этой дѣятельности и высшія жизненныя цѣли человека, опредѣляются не имъ, а совсѣмъ иными факторами. Чтобы выяснитъ эти факторы, нашъ мыслитель анализируетъ организацію человека.—Въ человекѣ мы находимъ три начала: 1) разумно сознательное человѣческое: 2) рядомъ съ этимъ въ человекѣ остаются матеріальныя влеченія животнаго, дѣлающія его существомъ природнымъ и 3) влеченія мистическія, дѣлающія человека въ его собственныхъ глазахъ существомъ божественнымъ. Итакъ, человекъ не исчерпывается свойствами существа природнаго, т. е., только одними матеріалами влеченія и интересами; онъ, по существу своему, стремится существовать еще формальное начало свободы и разумнаго равенства, или общество гражданское. Но и этимъ, разумно-свободнымъ характеромъ человекъ еще не исчерпывается, ибо этимъ еще не указывается самый предметъ и содержаніе его жизни и дѣятельности. Кромѣ того чисто матеріальнаго содержанія, которое опредѣляется матеріальной и животной стороной его природы, человекъ опредѣляетъ себя, какъ божественную личность, а чрезъ это же стремится и цѣли свои, т. е., содержаніе жизни сдѣлать безусловнымъ. Безусловнымъ же человекъ можетъ сдѣлать содержаніе своей жизни лишь въ томъ случаѣ, когда будетъ имѣть своею цѣлью „всеединство“. Но всеединство есть цѣль абсолютная, божественная, мистическая. Свое осуществленіе эта цѣль имѣетъ въ религіозномъ мистическомъ обществѣ или церкви. Церковь—это тѣло Божіе—представляетъ собою вѣчное, Божественное начало, начало внутренняго единства или любви въ ея организаціи на землѣ. Церковь, какъ Божественный порядокъ, имѣетъ дѣло съ вѣчною сущностью человека, съ его

умопостигаемымъ характеромъ или идеею, изъ этого же опредѣленія сферы дѣйствія Церкви не трудно вывести и значеніе истиннаго религіознаго начала въ жизни человѣческаго общества: оно есть тотъ абсолютный предметъ, та абсолютная цѣль, которая должна двигать естественныя силы человечества, реализуясь въ нихъ такъ, чтобы воля Божія, т. е., безусловная любовь, или всеединство, совершилась на землѣ (въ единственномъ порядкѣ), какъ она есть на небесахъ (въ порядкѣ абсолютномъ или мистическомъ).

Каковъ же долженъ быть общій характеръ идеальнаго человѣческаго общества или свободной теократіи, какъ его называетъ Соловьевъ? Нашъ мыслитель опредѣляетъ этотъ характеръ такъ: въ свободной теократіи всѣ различные элементы общества, всѣ стороны и сферы общественныхъ отношеній сохраняются и существуютъ, но не какъ обособленныя, въ себѣ замкнутыя области, равнодушныя другъ къ другу, или стремящіяся къ исключительному преобладанію, а какъ необходимыя составныя части одного и того же сложнаго существа, совершенно между собою солидарныя, не механически другъ друга проникающія и внутренне взаимодействующія, подобно тому, какъ проникаютъ другъ друга и внутренне взаимодействуютъ между собою различныя части организма физическаго, напр. система кровеносная съ системой мускульною и нервною. Въ свободной теократіи невозможно противорѣчіе и исключительность такихъ элементовъ, потому что если всѣ другъ для друга необходимы, то, слѣдовательно, всѣ въ одно и то же время и самостоятельны, и вмѣстѣ съ тѣмъ зависимы отъ другихъ. Итакъ, по Соловьеву, союзъ религіозный или *Церковь*, представляя собою абсолютный порядокъ и утверждая безусловное начало любви, какъ всеобщую цѣль, въ этомъ смыслѣ совершенно самостоятельна; но это абсолютное начало любви должно быть реализовано въ естественномъ порядкѣ, независимо отъ Церкви существующемъ, а именно въ государствѣ. Государство имѣетъ совершенно самостоятельное значеніе, какъ область формальныхъ отношеній, опредѣляемыхъ справедливостію; но именно въ силу формальнаго порядка справедливости необходимо требуется для него какое нибудь со-

держаніе и съ этой стороны государство является зависимымъ какъ отъ Церкви, дающей ему абсолютное содержаніе или высшую цѣль, такъ равно и отъ общества экономическаго, въ которомъ оно находитъ матеріальное содержаніе, или почву для своей формальной дѣятельности. Наконецъ и общество экономическое, имѣя независимое значеніе въ своей матеріальной сферѣ, должно однако подчиниться и примиряющему началу любви, которое оно получаетъ отъ Церкви, и регулирующему началу справедливости, которое дается государствомъ. Такимъ образомъ, эти три области, будучи самостоятельны въ одномъ отношеніи, зависятъ другъ отъ друга въ другомъ смыслѣ и другихъ отношеніяхъ, такъ что противодѣйствіе и борьба между ними является совершенно невозможною, какъ невозможно противодѣйствіе и борьба между кровеносною и нервной системами одного и того же организма ¹⁾:

Изобразивши общій характеръ нормальнаго общества, Соловьевъ даетъ теперь полное опредѣленіе нравственной нормы. Нравственно-нормальною, по Соловьеву, должна быть признана такая дѣятельность, которая, исходя изъ чувства любви, принимаетъ форму долга и имѣетъ своимъ предметомъ или цѣлью осуществленіе всеединого Богочеловѣческаго общества. Соловьевъ находитъ, что такое осуществленіе всеединого Богочеловѣческаго общества нужно признать въ высшей степени желательнымъ. Но является вопросъ: есть ли это идеально — желательное вмѣстѣ съ тѣмъ и реально возможное? Существуют ли на самомъ дѣлѣ тѣ условія, которыя необходимы для этого нравственнаго идеала? Дѣло въ томъ, что опредѣленіе высшаго нравственнаго идеала построено и основано нашимъ мыслителемъ на понятіи человѣка, какъ существа религіознаго, на признаніи Божественнаго начала въ человѣкѣ и человечествѣ. Но это религіозное начало, какъ фактъ, есть только стремленіе, но вѣдь предметъ этого стремленія можетъ быть иллюзіей, субъективнымъ призракомъ. Психологическое значеніе религіознаго начала въ человѣкѣ и историческое значеніе его въ исторіи человечества не подлежатъ сомнѣнію, но вѣдь такое же историческое и психологическое значеніе принадле-

¹⁾ Кр. Отвлеч. Началь 198—9 стр.

жить и всякому заблужденію, всякой умственной и нравственной aberrации. Поэтому-то, говоритъ нашъ мыслитель, для того, чтобы признать за религіознымъ началомъ то безусловное значеніе, которое принадлежитъ ему въ идеалѣ свободной теократіи, нельзя ограничиваться однимъ указаніемъ на его психологическое и историческое значеніе (всегда условное), а необходимо рѣшить вопросъ о подлинности или истинности его предмета¹⁾. Отсюда первымъ вопросомъ является необходимость утвердить подлинное—бытіе всеединого Существа или Бога. Вторымъ такимъ вопросомъ является вопросъ о подлинномъ бытіи человѣка, какъ существеннаго члена во всеединомъ, или—другими словами—о вѣчности человѣка, о независимости его по бытію отъ естественнаго порядка, т. е., о его безсмертіи; третьимъ вопросомъ является вопросъ о самостоятельности человѣка въ его дѣятельности, т. е., о его свободѣ. И только при утвердительномъ рѣшеніи вопросовъ о Божіемъ бытіи, безсмертіи и свободѣ человѣка, нашъ философъ считаетъ возможнымъ осуществленіе нравственнаго начала: слѣдовательно, другими словами, Соловьевъ ставитъ этической вопросъ въ полную зависимость отъ вопроса метафизическаго. Въ этой же области, прежде всего, долженъ быть рѣшенъ вопросъ о подлинномъ бытіи истиннаго абсолютнаго порядка, на которомъ единственно можетъ основаться дѣйствительная сила нравственнаго начала. Но, замѣчаетъ философъ, рѣшить вопросъ объ истинѣ какого либо предмета мы можемъ лишь въ томъ случаѣ, если мы знаемъ, въ чемъ состоитъ истинность вообще, т. е., если мы имѣемъ критерій истины,—вопросъ объ истинѣ предмета предполагаетъ вопросъ объ истинности познанія, задача метафизическая требуетъ предварительнаго рѣшенія задачи гносеологической, къ которой Соловьевъ и переходитъ.

Рѣшая эту гносеологическую задачу, Соловьевъ въ излагаемомъ нами сочиненіи даетъ такой же блестящій анализъ хода философской мысли запада, какой онъ далъ въ „Кризисѣ западной философіи“; но, сообразно задачѣ „Критики отвл. началъ“, онъ даетъ анализъ не одной новѣйшей, а всей философіи, на протяженіи всего ея долгаго историческаго про-

¹⁾ Ib. 202 стр.

шлаго, начиная съ самой древней формы ея—гилозоизма. Ходъ мыслей нашего философа здѣсь такой. Характеристическій признакъ не истиннаго есть вымыселъ. Значить, наоборотъ, признакъ истины заключается въ противоположномъ, именно въ дѣйствительномъ существованіи факта внѣ субъекта, или въ объективной реальности. Но для этого нужно, чтобы субъектъ не вмѣшивался въ познаніе, а бралъ его пассивно, т. е. истинное знаніе должно быть опытомъ, а не мыслью только. Но возможно ли удовлетвориться только этимъ отвлеченнымъ реализмомъ? Предметы въ опытѣ мы знаемъ только по своимъ чувствамъ. Значить, чувственный опытъ будетъ единственнымъ истиннымъ знаніемъ, а ручательствомъ въ немъ будетъ чувственная увѣренность: но, справедливо замѣчаетъ Соловьевъ, и тотъ, кто видитъ галлюцинацію, также увѣренъ, что видитъ реальный фактъ. Отсюда слѣдуетъ, что одно сознаніе не можетъ быть критеріемъ истины. Истинной признается только то, что испытывается, какъ дѣйствительность всѣми, а не кѣмъ либо однимъ, что одинаково для всѣхъ. Это прямо вытекаетъ изъ того формальнаго опредѣленія истины, по которому истина можетъ быть только одна, т. е., тождественна себѣ. Но такъ какъ вещей въ мірѣ множество, то если бы истинною могло считаться знаніе отдѣльныхъ вещей,—было бы столько же знаній, сколько вещей, значить, столько же и истинъ; очевидно, что множественность отдѣльныхъ вещей не можетъ составлять содержанія истины. Предметъ истиннаго знанія, говоритъ Соловьевъ, есть общая природа вещей; напр., если признать, что предметъ истиннаго познанія есть реальный, т. е., внѣшній міръ, то это не есть міръ, какъ простая совокупность вещей, а какъ природа вещей. Но если бы окружающая дѣйствительность была тождественна съ искомою нами истинною, то ее и нечего было бы искать,—она у насъ была бы подъ руками; но дѣйствительность есть нѣчто измѣнчивое, произвольное, требующее своего объясненія изъ другого, какъ нѣчто частичное, незаконченное. Изъ этого-то несоотвѣтствія реального міра съ формальнымъ критеріемъ истины (истина должна быть едина и тождественна самой себѣ) возникаетъ натурализмъ, стремящійся познать не вещи, какъ реализмъ отвлеченный, а природу вещей, т. е., ихъ всеобщее, существующее всегда

и вездѣ. Натурализмъ прошелъ рядъ ступеней, отъ древнихъ понятій о природѣ и до ученій новаго времени. Прежде всего, на почвѣ реализма возникъ гилозоизмъ—такое воззрѣніе, по которому матеріи приписывалась способность рождать всякую жизнь, когда матерію представляли, какъ нѣчто живущее и одушевленное. Гилозоизмъ является выдающеюся формою матеріализма, но стоитъ съ нимъ въ прямомъ противорѣчій, ибо натурализмъ, какъ вѣтвь реализма, видитъ значеніе лишь въ реальномъ бытіи и опытѣ, а между тѣмъ жизнь и творческая сила природы не постижимы опытомъ. Эти понятія, замѣчаетъ нашъ философъ, даются не внѣшнимъ, а внутреннимъ, психическимъ опытомъ.

Но если гилозоизмъ не можетъ быть допущенъ реалистическимъ натурализмомъ, то,—спрашиваетъ нашъ мыслитель,—какое же понятіе о природѣ можетъ быть дано съ точки зрѣнія послѣдняго? Отвѣтъ на это философъ даетъ такой: отдѣльныя вещи и ихъ многообразіе не могутъ считаться подлинною природою, ибо всѣ признаки предметовъ (звуки, цвѣта, краски и т. под.) обусловлены нашимъ воспріятіемъ. Подлинная природа, т. е., реальность, есть матерія; общая же основа всѣхъ ощущеній есть чувство соприкосновенія съ предметомъ, осязаніе или непроницаемость предмета, и потому, въ своемъ послѣднемъ анализѣ, матерія можетъ быть сведена къ атомамъ. Но что такое атомы? Вещество ли они? Нѣтъ, отвѣчаетъ нашъ философъ, они не вещество, потому что вещество только ими производится. Значитъ, въ нихъ мы не должны допустить ни протажности, ни сопротивленія: это уже свойства составленной изъ атомовъ матеріи. Атомы суть не составныя частицы вещества, а силы, производящія вещество; слѣдовательно, выходитъ, что не сила есть произведеніе вещества, а вещество есть произведеніе силъ, которыя, дѣйствуя на наши чувства, въ своемъ взаимодѣйствіи и совокупности, образуютъ всю эмпирическую дѣйствительность. Атомы и суть невещественныя динамическія единицы, въ себѣ существующія и изъ себя дѣйствующія живыя силы, или мовады. Но это будутъ уже не физическія, а метафизическія сущности,—а такъ называемыя реальныя явленія, факты реального опыта, будутъ только видимостями, только явленіями. Итакъ, заклю-

чаетъ Соловьевъ, атомизмъ, послѣдовательно развитый, приводитъ къ признанію метафизическихъ сущностей, или не вещественныхъ монадъ, и къ отрицанію за реальнымъ міромъ объективной реальности. Реальность становится вымысломъ, видимостью, а видимость становится сущою истиною. Реализмъ уничтожаетъ самъ себя. Однако это не вполне послѣдовательный реализмъ, ибо онъ допускаетъ умозрѣніе; послѣдовательный реализмъ долженъ отрицать всякое умозрѣніе—все, кромѣ опыта, значить, и самую матерію. Онъ долженъ признавать только явленія. Но явленія создаются (отчасти) и нашимъ субъектомъ, слѣдовательно, послѣдовательный реализмъ признаетъ творчество міра изъ нашего субъекта. Итакъ, имѣются два реализма: субстанціальный и феноменальный. Этотъ послѣдній, коль скоро онъ относится критически къ самому нашему познаванію, есть реализмъ критическій. Наоборотъ, если реализмъ не хочетъ знать о томъ, какимъ образомъ и насколько наше познаніе соотвѣтствуетъ внѣшнему міру, онъ долженъ быть названъ догматическимъ. Для критическаго реалиста матерія сводится прямо къ ощущенію, реальность отождествляется съ явленіемъ, а бытіе ограничивается отношеніями явленій. Отсюда ясно, что критическій реализмъ устраняетъ всякое стремленіе познавать міръ помимо условнаго его для насъ познанія. Но и критическій реализмъ, по Соловьеву, не содержитъ въ себѣ всѣхъ условій истины: чтобы знать истину явленія, мы не должны ограничиваться одною его простою дѣйствительностью, данною въ нашихъ ощущеніяхъ, а должны узнать это явленіе въ его необходимости, или въ его законѣ, т. е., въ постоянномъ отношеніи его къ другимъ явленіямъ. Но законъ явленія не открывается простымъ, чувственнымъ опытомъ, а дается лишь тщательнымъ изслѣдованіемъ, т. е., научнымъ опытомъ. Итакъ, дѣлаетъ выводъ Соловьевъ, феноменальный критическій реализмъ, будучи въ основѣ своей сенсуализмомъ, переходитъ въ эмпиризмъ. Но научный опытъ даетъ только законы постоянства связи явленій другъ съ другомъ, отношеній къ отдѣльнымъ группамъ явленій, а не каждаго явленія ко всѣмъ другимъ, и потому не можетъ удовлетворить требованіямъ всеобщности, этого перваго критерія истины. Отсюда является потребность

въ системѣ наукъ, которая связала бы всѣ явленія въ одну общую, взаимно зависимую цѣпь. Это и дается въ позитивизмѣ. Такимъ образомъ, говоритъ Соловьевъ, мы имѣемъ три направленія реализма: сенсуализмъ, эмпиризмъ и позитивизмъ. Съ точки зрѣнія этихъ направленій мы получаемъ три слѣдующія, другъ изъ друга вытекающія и другъ друга восполняющія, опредѣленія истины: 1) „истина есть дѣйствительное явленіе, данное намъ въ ощущеніяхъ вѣшнихъ чувствъ (сенсуализмъ); 2) истина есть необходимый законъ явленій, открываемый научнымъ опытомъ (эмпиризмъ въ собственномъ смыслѣ); 3) истина есть всеобщая система явленій, познаваемая наукой, какъ такую, или системою всѣхъ наукъ (позитивизмъ ¹).

Характеризуя послѣднее направленіе, Соловьевъ указываетъ на то, что съ точки зрѣнія позитивизма система положительныхъ эмпирическихъ наукъ заключаетъ въ себѣ высшую, доступную для насъ, истину, и единственное знаніе есть знаніе положительно-научное. Въ умственной области все, что не имѣетъ положительно-научнаго характера, должно быть (съ точки зрѣнія позитивизма) признано за субъективный вымыселъ. Всѣ понятія о безусловныхъ началахъ и сущностяхъ, о первыхъ производящихъ причинахъ и о причинахъ конечныхъ, или цѣляхъ, должны быть отвергнуты, какъ принадлежащія къ области, недоступной истинному, т. е., положительно научному знанію. вмѣсто сущностей явленія, вмѣсто причинъ и цѣлей—законы явленій; вмѣсто трансцендентальной философіи—положительная наука. Но, спрашиваетъ нашъ мыслитель, можетъ ли послѣдовательный, ищущій истину умъ, успокоиться въ этой, хотя и мелкой, но, повидимому, совершенно вѣрной, пристами позитивизма? Соловьевъ даетъ на это отвѣтъ, задавая такой вопросъ: познаемъ ли мы въ нашихъ ощущеніяхъ объективную дѣйствительность, какъ это утверждаетъ сенсуализмъ? Далеко нѣтъ, рѣшительно отвѣчаетъ нашъ философъ. Дѣло въ томъ, что когда, напр. мы говоримъ, что видимъ человѣка, то мы утверждаемъ этимъ, собственно говоря, неправду, ибо зрѣ-

¹) Несостоятельность позитивизма и неосновательность его претензій на упраздненіе философіи, Соловьевъ выяснилъ еще ранѣе (1874 г.) въ отдѣльной статьѣ: позитивизмъ. Теорія Огюста Конта о трехъ фазисахъ въ умственномъ развитіи человѣчества (см. Прав. Обозр. 1874 г. 589—618 стр.).

нѣ сводится къ ряду свѣтовыхъ ощущеній, къ извѣстной игрѣ свѣта и тѣней. Я ихъ могу имѣть и съ закрытыми глазами. Тоже самое, когда я говорю, что я слышу этого человѣка,— звуки, которые я слышу, суть только замѣчаемыя мною измѣненія моего собственнаго чувства; значитъ, относя мои собственные субъективныя состоянія внѣ себя, я руководствуюсь какимъ-то чисто умственнымъ процессомъ, хотя этотъ процессъ непремѣнно зависитъ отъ ощущеній и вызывается ими. Въ этомъ процессѣ я связываю другъ съ другомъ ощущенія различныхъ органовъ и отношу ихъ къ одному и тому же предмету. Воспринимать предметъ, какъ субъективный, мы можемъ только въ связи съ массою ощущеній прошедшихъ и даже будущихъ. Итакъ, заключаетъ нашъ мыслитель, всѣ отдѣльныя ощущенія отъ человѣка только потому получаютъ смыслъ и относятся мною къ нему, что у меня заранѣе уже составленъ его цѣльный образъ. Дѣйствительность объективнаго явленія дается не чувственнымъ опытомъ, а воображеніемъ; она открывается не въ ощущеніяхъ чувствъ, а въ образахъ или идеяхъ ума¹⁾. Сенсуализмъ и вообще реализмъ долженъ уступить мѣсто идеализму.

Нашъ мыслитель такъ выясняетъ логическую необходимость появленія идеализма. Реализмъ не удовлетворяетъ требованію полной истины, ибо истина предполагаетъ всеединство явленій, т. е., разумность явленій, разумную зависимость ихъ другъ отъ друга, а не отдѣльныя явленія. Разумности же явленій мы изъ одного внѣшняго опыта познать не можемъ, потому что во внѣшнемъ опытѣ есть только отдѣльныя явленія. Мы ихъ связываемъ только разумомъ, т. е., постольку, поскольку въ насъ самихъ заключается это всеединство природы. Итакъ, заключаетъ Соловьевъ, является очевиднымъ, что существенная сторона познанія есть нашъ же собственный разумъ, т. е. тѣ идейныя формы, та разумная связь явленій, которая являются въ познаніи. Это и есть раціонализмъ. Онъ бываетъ, какъ и сенсуализмъ, тоже двухъ видовъ: догматическій и критическій. Первый принимаетъ безъ всякой повѣрки, какъ доказанное, что разумъ, т. е., наше субъективное мышленіе можетъ имѣть значеніе объективнаго знанія, что истина разума

¹⁾ Ib. 267—8 стр.

прямо развивается, какъ истина вещей. Въ критическомъ же раціонализмѣ самъ разумъ изслѣдуетъ критически свою способность познавать существо внѣшнихъ вещей. Въ лицѣ Канта критическій раціонализмъ пришелъ къ признанію, что истины разума, выведенныя а priori, не суть необходимыя формы вещей, а формы только явленій (т. е., нашихъ представленій о вещахъ). Въ разумѣ мы имѣемъ только общія формы и законы явленій, неотдѣлимые условія нашего опыта. Итакъ, по критическому раціонализму, наше познаніе состоитъ: 1) изъ фактовъ чувственнаго опыта и 2) апріорныхъ формъ и законовъ нашего ума. Но какъ же связать между собою два, столь противоположныя начала—опытъ и готовыя въ разумѣ формы явленій, и можетъ ли быть между ними связь? Нѣтъ, отвѣчаетъ нашъ мыслитель,—съ точки зрѣнія послѣдовательнаго примѣненія принципа раціонализма, *не можетъ*,—и вотъ является въ ученіи Гегеля—новый видъ раціонализма—абсолютный раціонализмъ, который, для избѣжанія этого противорѣчія, утверждаетъ, что и формы познанія, и все содержаніе, *все вытекаетъ изъ чистаго разума*, такъ что познаніе міра есть лишь процессъ развитія чистаго мышленія. Но здѣсь является вопросъ: что же лежитъ въ началѣ такого познанія, когда еще и не могло развиваться никакого содержанія этимъ путемъ. Абсолютный раціонализмъ на это отвѣчаетъ, что—лежитъ нѣчто неопредѣленное,—„ничто“. Изъ него, путемъ саморазвитія, возникаетъ все.

Но и абсолютный раціонализмъ есть такая же крайность, какъ и отвлеченный реализмъ ¹⁾. Первый приходитъ къ выводу: все есть понятіе, второй: все есть явленіе. Если все есть понятіе, тогда тотъ, кто мыслить это понятіе, есть только понятіе. Значитъ, нѣтъ ни мыслящаго субъекта, ни его понятія, а просто понятіе безъ субъекта. Точно также, если все есть явленіе, то и тотъ, кто испытываетъ это явленіе, есть также только явленіе. Итакъ, повторяетъ Соловьевъ, будучи логически развиваемы, обѣ эти крайности приходятъ къ одинаковой нелѣпости, обращаются въ ничто. Отсюда Соловьевъ дѣлаетъ тотъ справедливый выводъ, что и реальный опытъ,

¹⁾ Къ этому выводу, какъ мы видѣли, Соловьевъ пришелъ уже „въ Кризисѣ зап. философіи“.

какъ и одинъ нашъ разумъ, не можетъ дать намъ мѣрила и основанія истины. Изъ этого же общаго слѣдуетъ два такія частные вывода: 1) истина не можетъ быть только формой нашего воззрѣнія, но существуетъ безусловно; 2) если мы познаемъ истину а priori и въ явленіямъ опыта, то это можетъ быть только потому, что мы сами, т. е., нашъ субъектъ находится въ тѣсной связи съ тѣмъ всеединствомъ, которое составляетъ истину.—Такъ какъ мы—часть міра, говоритъ Соловьевъ, то чрезъ то мы и часть всеединого, и вотъ почему формы нашего разума, какъ внутренне связанныя съ этимъ всеединнымъ началомъ міра, безусловносущимъ, и получаютъ свою настоящую положительную всеобщность. Итакъ, истина заключается, прежде всего, въ томъ, что она есть, т. е., что она не можетъ быть сведена ни къ факту нашего ощущенія, ни къ акту нашего мышленія, что она есть независимо отъ того, ощущаемъ ли мы ее, мыслимъ ли ее, или нѣтъ. Познаніе вообще есть относительное бытіе субъекта и предмета, или взаимоотношеніе обоихъ; смотря по тому, какой изъ двухъ терминовъ преобладаетъ, это отношеніе (познаніе) является въ формѣ ощущенія, или же въ формѣ понятія. Но отношеніе предполагаетъ относящихся, и безусловная истина опредѣляется, прежде всего, не какъ отношеніе или бытіе, а какъ то, что есть въ отношеніи, или какъ сущее. Итакъ, дѣлаетъ выводъ Соловьевъ, истина должна во 1-хъ существовать, во 2) быть едина и 3) въ ней должно заключаться все частное, вообще все,—иначе не будетъ единства; слѣдовательно, заключаетъ философъ, истина есть сущее всеединное. И истинное познаніе есть, прежде всего, познаніе сущаго—всеединого, какъ дѣйствительно существующаго; и когда мы говоримъ объ истинѣ, то мы говоримъ именно объ этомъ о сущемъ всеединомъ.

Исходя изъ опредѣленія истины, какъ того, „что есть“, Соловьевъ устанавливаетъ строгое различіе между сущимъ и его бытіемъ. Въ обыкновенномъ познаніи мы знаемъ только бытіе предметовъ для насъ, но мы убѣждены ежеминутно, что это бытіе принадлежитъ чему-то, что, *есть*, т. е., сущему. Это сущее творитъ свое бытіе, но всегда остается, т. е. не зависитъ отъ бытія, оно первѣе его. Отъ этого-то оно и познается во

всякомъ познаніи, хотя никогда само не можетъ стать ни ощущеніемъ, ни понятіемъ. Въ этомъ смыслѣ оно безусловно не познаваемо. Но поскольку я признаю, что предметомъ моего познанія служитъ безусловное существованіе, т. е., не считаю его только состояніемъ моего сознанія, постольку лишь я познаю въ этомъ предмѣтѣ безусловно сущее. Значить, оно есть субстанція всего, оно есть первоначальная субстанція и насъ самихъ, а потому оно должно быть намъ дано не только въ формѣ своихъ проявленій, огражденныхъ наличнымъ сознаниемъ, но дано и внутри насъ, такъ какъ мы стоимъ изъ него же. Значить, дѣлаетъ выводъ нашъ мыслитель, если бы мы могли какъ нибудь отрѣшиться отъ бытія, т. е., отъ проявленій бытія этого сущаго, отразившагося въ нихъ, мы могли бы почувствовать его внутри насъ непосредственно, какъ сущее, уже не проявляющееся въ бытіи, а какъ свободное и отрѣшенное отъ всякаго бытія. Несомнѣнно, говоритъ Соловьевъ, во всѣхъ человѣческихъ существахъ глубже всякаго опредѣленнаго чувства, представленія и воли лежитъ непосредственное воспріятіе абсолютной дѣйствительности, въ которомъ сущее открывается, какъ безусловно единое и свободное отъ всѣхъ опредѣленій. Но сущее, какъ безусловное начало всякаго бытія, не можетъ быть только какъ отрѣшенное ото всего, а по необходимости должно быть и какъ сущее во всемъ. Абсолютное есть ничто и все:—ничто, поскольку оно не есть что нибудь, и все, поскольку оно не можетъ быть лишено чего нибудь. Если же Сущее есть ничто, то бытіе для него есть другое, и если вмѣстѣ съ тѣмъ оно есть начало бытія, то оно есть начало своего другого. Если бы абсолютное оставалось только самимъ собою, исключая свое другое, то это другое было бы его отрицаніемъ и, слѣдовательно, оно само не было бы уже абсолютнымъ. Но Сущее утверждаетъ это другое. Утвержденіе же Сущимъ другого есть то же самое, что любовь въ идеальномъ смыслѣ этого слова. Любовь и можно опредѣлить, какъ самоотрицаніе существа, но такое самоотрицаніе, которымъ осуществляется его высшее самоутвержденіе. Отсутствие самоотрицанія или любви, т. е. эгоизмъ, не есть дѣйствительное самоутвержденіе существа, какъ думаютъ сами эгоисты,—это есть лишь бесплодное, неудовлетворимое стремленіе или

усиліе къ самоутвержденію; вслѣдствіе чего эгоизмъ и есть источникъ всѣхъ страданій; *дѣйствительное же самоутвержденіе достигается только въ самоотрицаніи*, такъ что оба эти опредѣленія суть необходимо противоположныя себя самихъ. И такъ, заключаетъ философъ ¹⁾, когда мы говоримъ, что абсолютное первоначало, по самому опредѣленію своему, есть единство себя и своего отрицанія, то мы повторяемъ только въ болѣе отвлеченной формѣ слово великаго апостола: Богъ есть любовь.

Абсолютное необходимо (въ своей сущности) различается на два полюса или два центра: первый—начало безусловнаго единства или единичности, какъ такой, начало свободы отъ всякихъ формъ, отъ всякаго проявленія и, слѣдовательно отъ всякаго бытія; второй—начало или производящая сила бытія, т. е., множественность формъ. Желая яснѣе опредѣлить „Сущее“, желая раздѣльнѣе выяснить двѣ характерныя черты Сущаго—единства (въ основѣ) и множественность (въ проявленіи), Соловьевъ сравниваетъ Сущее съ нашимъ духомъ. Какъ нашъ духъ есть единое не потому, чтобы былъ лишень множественности, а напротивъ, потому, что проявляя въ себѣ безконечную множественность чувствъ, мыслей и желаній, тѣмъ не менѣе, всегда остается самимъ собою, точно также и Сущее: оно, не смотря на всю множественность своихъ проявленій, носитъ характеръ единства, сообщаетъ это единство всей стихійной множественности своихъ проявленій. Развивая далѣе свои мысли, Соловьевъ поясняетъ, что если высшій или свободный полюсъ есть самоутвержденіе абсолютнаго первоначала, какъ такого, то для этого самоутвержденія ему логически-необходимо имѣть въ себѣ или при себѣ свое другое, свой второй полюсъ или первую матерію, какъ называетъ ее Соловьевъ: эта перво-матерія ²⁾, съ одной стороны, должна пониматься, какъ принадлежащая первому началу, имъ обладаемая и, слѣдовательно, ему подчиненная, а съ другой стороны, какъ необходимое условіе его существованія, она первѣе его, оно отъ нея зависитъ. Эти два начала, такимъ обра-

¹⁾ Ibid., 329 стр.

²⁾ Подъ „первоматерію“ Соловьевъ понимаетъ не матерію физиковъ и химиковъ, а начало психическое, начало стремленія воли.

зомъ, хотя вѣчно различныя и относительно противоположныя, не могутъ мыслиться отдѣльно другъ отъ друга, или сами по себѣ; они вѣчно и неразрывно между собою связаны, предполагаютъ другъ друга, какъ соотносительныя, каждое есть и порождающее—и пороженіе другого ¹⁾). Въ отличіе отъ Сущаго всеединого Соловьевъ называетъ второе начало *становящимся всеединымъ*. Это становящееся всеединое въ своей реализаціи и есть человѣкъ. Человѣкъ есть и сущій, и единый во множествѣ.—Эмпирическая дѣйствительность человѣка, составляющая третья—матеріальное или природное—начало его бытія, является, какъ случайное, многое, частное, которое можетъ только постепенно становиться единымъ и всѣмъ. Оно такимъ и становится, поскольку человѣкъ изъ своего ненормальнаго положенія возвращается къ всеединству, становится абсолютнымъ свободно и сознательно. *Человѣкъ въ своемъ всеединствѣ* ²⁾), или что тоже по Соловьеву, міровая душа въ человѣчествѣ, свободенъ не только отъ своего матеріальнаго бытія, онъ свободенъ безусловно и по отношенію къ своему не матеріальному началу. Божество опредѣляетъ его только идеально, опредѣляетъ только то, чѣмъ онъ становится,—составляетъ лишь содержаніе и цѣль его жизни; но что онъ этимъ становится, это имѣетъ свое основаніе не въ Божествѣ, отрѣшенномъ отъ всякаго процесса, а въ немъ самомъ. Будучи чуждо всякому процессу и измѣненію, Божество, какъ такое, не можетъ быть дѣйствительною причиною измѣненія; дѣйствительная причина измѣненія всегда есть измѣняющійся, Божество же всегда есть только формальная и конечная причина измѣненія, идея и цѣль его ³⁾). Итакъ,—резюмируетъ свои мысли Соловьевъ,—въ человѣкѣ три начала его бытія: абсолютное Сущее, абсолютное становящееся и матеріальное начало.

Въ силу такого состава существа человѣка и познаніе возможно только такое, которое касается всѣхъ трехъ началъ человѣка; т. е., опытное, раціональное и религіозное (мистическое). Нашъ мыслитель такъ опредѣляетъ значеніе и характеръ

1) Ib. 333 стр.

2) Здѣсь, конечно, разумѣется не эмпирическій человѣкъ, а идеальный, (человѣчество въ своей идеальной первоосновѣ).

3) Крит. Отв. Нач. 343 стр.

этихъ видовъ познанія: опытъ можетъ дать намъ только матеріаль для осуществленія истины, разумъ даетъ лишь общія фѣрмы для ея развитія; сама же истина дается только въ области религіознаго знанія. И по этому-то самому, — реализмъ и раціонализмъ представляютъ собою отвлеченныя, одностороннія начала, приводящія только къ отрицательнымъ результатамъ; но точно также отвлеченнымъ и одностороннимъ является и исключительное утвержденіе религіознаго элемента въ области знанія. Если истина не можетъ опредѣляться, какъ только мысль разума, если она не можетъ опредѣляться, какъ только факты опыта, то она точно также не можетъ опредѣляться, какъ только догматъ вѣры. Истина, по понятію своему, должна быть и тѣмъ, и другимъ, и третьимъ. И потому, когда традиціонная теологія опредѣляетъ истину, какъ только догматъ вѣры, и, такимъ образомъ, является какъ отвлеченный догматизмъ, отрицательно относящійся и къ разуму и къ наукѣ, — то она, говоритъ нашъ философъ, поступаетъ неправильно, ибо такой отвлеченный догматизмъ заключаетъ въ себѣ очевидное внутреннее противорѣчіе. Въ области теологіи мы познаемъ истину, какъ абсолютную, или Божественную. Но именно, какъ такая, истина и не можетъ быть одностороннею, исключительною: она должна быть истинною, т. е., должна быть всѣмъ во всемъ. Поэтому, разъ дано мышленіе и опытъ, разъ нашъ субъектъ относится ко всему не только мистически, но также-раціонально и эмпирически, — абсолютная истина должна проявиться и въ этихъ отношеніяхъ, должна распространиться и на нихъ, должна стать истиною разума и опыта: въ противномъ случаѣ, она уже не будетъ абсолютною. Если истина вѣры не можетъ стать истиною разума, не можетъ стать истиною и для него, не имѣть, слѣдовательно, силы надъ нимъ, то разумъ тѣмъ самымъ имѣетъ основаніе отрицать эту истину; если эта истина не можетъ стать истиною и для опыта, то опыту, наукѣ, ничего не остается сдѣлать, какъ отвергнуть ее. Такимъ образомъ, по Соловьеву, отрицательное отношеніе разума и науки къ религіозному знанію оправдывается отвлеченно-догматическимъ характеромъ самой теологіи, противорѣчающимъ абсолютному значенію религіозной истины; и слѣдовательно,

задача современнаго мыслящаго человѣчества не въ томъ, чтобы возстановить традиціонную теологію въ ея исключительномъ значеніи, а напротивъ въ томъ, чтобы освободить ее отъ отвлеченнаго догматизма, ввести религіозную истину въ форму свободно-разумнаго мышленія и реализовать ее въ данныхъ опытной науки, поставить теологію во внутреннюю связь съ философіей и наукой и такимъ образомъ организовать всю область истиннаго знанія въ полную систему свободной и научной теософіи. Нашъ мыслитель находитъ, что и такая организація знанія, безусловно необходимая для самого знанія, столь же необходима для философіи и науки, какъ и для теологіи; ибо наука и философія въ своей отдѣльности и отвлеченности, безъ внутренней связи съ мистическимъ знаніемъ, лишены истины и сами себя подрываютъ; теологія же безъ такой связи съ философскимъ и научнымъ элементомъ, хотя и обладаетъ истиннымъ содержаніемъ, но является безъ той полноты и дѣйствительности, какія требуются истиной абсолютною.

Итакъ, организація всего знанія ¹⁾ въ свободную теософію безусловно необходима. Какъ же возможна и въ чемъ собственно должна состоять такая организація?

Если истина знанія, говоритъ Соловьевъ, должна выражать собою истину существующаго, то правильное отношеніе между элементами нашего познанія возможно только тогда, когда есть правильное отношеніе между элементами нашей дѣйствительности, когда въ нашемъ дѣйствительномъ бытіи начало Божественное посредствомъ начала человѣческаго осуществляется, или реализуется въ элементахъ природныхъ, какъ своей матеріи. И нашъ мыслитель находитъ, что къ этой-то реализаціи Божественнаго начала человѣчество и стремится, все болѣе и болѣе уничтожая въ себѣ двойственность, противорѣчіе между идеаломъ и дѣйствительностью, между Божественною правдою и тѣмъ отсутствіемъ всеединства, которое мы видимъ въ наличной дѣйствительности и которое опредѣляется стремленіемъ людей къ частному, случайному, обособленному, къ вещамъ и предметамъ, вмѣсто сущаго этой жизни, т. е., любви и единства людей, иными словами,—

¹⁾ Объ организаціи всего знанія Соловьевъ подробно говоритъ въ «Философ. Началахъ цѣльнаго знанія».

вмѣсто Бога. Истина вѣчно есть въ Богѣ, но поскольку въ насъ нѣтъ Бога, мы и живемъ не по истинѣ: не только наше познаніе ложно,—ложно само наше бытіе,—сама наша дѣйствительность. Итакъ, заключаетъ нашъ философъ, для истинной организаціи званія необходимо организація дѣйствительности. А это уже задача не познанія, какъ мысли воспринимающей, а мысли создающей, или творчества.

Вся природа, всѣ эмпирическія элементы нашего бытія должны быть организованы, внутренно подчинены нашему духу, какъ нашъ духъ долженъ быть внутренно подчиненъ Божественному. Организація же всей нашей дѣйствительности и есть задача универсальнаго творчества, предметъ великаго искусства, есть реализація человѣкомъ Божественнаго начала во всей эмпирической, природной дѣйствительности, есть осуществленіе человѣкомъ Божественныхъ силъ въ самомъ реальномъ бытіи природы, есть свободная теургія,—конечный идеаль человѣческой исторіи на землѣ.—Указаніемъ на этотъ идеаль Соловьевъ и заканчиваетъ свое сочиненіе.

Мы видѣли, что въ „Критикѣ Отвлеч. началъ“ Соловьевъ подвелъ итоги своимъ отрицательнымъ взглядамъ на западную философію. Вмѣстѣ съ тѣмъ, въ этомъ же сочиненіи онъ высказалъ нѣкоторые свои положительные взгляды. Но, какъ мы уже упоминали прежде, еще раньше окончанія своей „Критики отвлеченныхъ началъ“, Соловьевъ выпустилъ въ свѣтъ сочиненіе, прямо посвященное развитію сего положительныхъ философскихъ возрѣвій. Мы разумѣемъ „Философскія начала цѣльнаго знанія“. Сочиненіе это появилось, какъ мы уже упоминали, въ 1877 году, слѣдовательно, нѣсколькими мѣсяцами прежде начала выхода въ свѣтъ „Критики Отвлеченныхъ началъ“. Но такъ какъ мы желали прежде окончить разборъ отрицательныхъ возрѣвій его, а потомъ уже перейти къ выясненію положительныхъ, то мы „Критику отвлеченныхъ началъ“ и поставили на первое мѣсто.—Теперь же мы переходимъ къ сочиненіямъ, посвященнымъ выясненію положительныхъ возрѣвій Соловьева, и, прежде всего, къ „Философскимъ началамъ цѣльнаго знанія“.

Александръ Никольскій.

(Продолженіе будетъ).

СВЯТООТЕЧЕСКОЕ УЧЕНІЕ О ДУШѢ ЧЕЛОВѢКА.

(Продолженіе *).

Особенная важность святоотеческаго ученія о душѣ человѣка.

Особенная важность *именно святоотеческаго* ученія о душѣ объясняется прежде всего личностью его священныхъ авторовъ. Очень многіе изъ святыхъ отцевъ, твореніями коихъ мы пользуемся при рѣшеніи вопроса о душѣ, обладали всѣми возможными средствами къ своему полному образованію и дѣйствительно имѣли такія обширныя свѣдѣнія въ наукахъ, что изумляли даже своихъ современниковъ. Св. Климентъ римскій, св. Ипполитъ Портуанскій, св. Григорій Богословъ, св. Павлинъ Ноланскій, прежде своего призванія къ служенію, были сенаторами, получившими блестящее классическое образованіе. Св. Максимъ Исповѣдникъ, получивъ полное богословское и философское образованіе, состоялъ придворнымъ секретаремъ при императорѣ Иракліѣ. Св. Іустинъ за свою ученость совершенно основательно почтенъ даже званіемъ Философа. Григорій Чудотворецъ имѣлъ учителемъ своимъ человѣка столь выдающихся способностей и обширныхъ познаній, что возбуждалъ справедливое удивленіе не только въ своихъ современникахъ, но и въ ученыхъ послѣдующаго времени. А что скажемъ о св. Василии Великомъ, Григоріи Богословѣ, блаженномъ Августинѣ и блаженномъ Иеронимѣ, которые получили образованіе въ лучшихъ училищахъ своего времени и съ полною основательностью изучили всѣ препода-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1902 г. № 10.

ваемыя въ ихъ время науки! Въ теченіи многихъ вѣковъ и до настоящаго времени мы слышимъ непрестанныя похвалы симъ великимъ отцамъ церкви, высказываемыя даже со стороны такихъ лицъ, для которыхъ не безопасно было восторгаться ихъ ученіемъ по самому различію религіозныхъ вѣрованій. Самъ язычникъ Ливаній не усумнился сказать о Василии Великомъ: „это Гомеръ, это Платонъ, это Аристотель, который знаетъ все“. Неизвѣстно, гдѣ учился св. Амвросій Медиоланскій, но уже одна его борьба съ выдающимся язычникомъ Симмахомъ, показываетъ, что онъ превосходилъ далеко своимъ образованіемъ многихъ современниковъ. „Тертуліанъ, говоритъ Лактанцій, былъ свѣдуецъ во всѣхъ наукахъ. Св. Кипріанъ былъ основательнѣйшимъ и знаменитѣйшимъ защитникомъ истины. Умъ у него былъ великій, многосторонній, а что всего важнѣе—убѣдительный, такъ что трудно рѣшить, яснѣ ли онъ былъ въ изложеніи своихъ мыслей, или сильнѣе въ своихъ доводахъ“ ¹⁾. Что касается самого Лактанція, то въ отношеніи образованія, какъ утверждаетъ Евсевій, съ нимъ никто не могъ сравниться изъ его современниковъ ²⁾. Ко всѣмъ этимъ св. отцамъ и учителямъ церкви и къ многимъ другимъ, какъ нельзя болѣе, идутъ слова бл. Иеронима: „не знаешь, чему болѣе дивиться въ нихъ, глубокому ли постиженію Слова Божія, или свѣтской учености“ ³⁾.

Научное образованіе св. отцевъ въ рѣшеніи философскаго вопроса о душѣ должно имѣть тѣмъ большую цѣну, что оно восполнялось въ нихъ святостью жизни. Въ дѣлѣ познанія души человѣческой, въ уразумѣніи ея существа, законовъ, силъ и способностей—это такое пособіе, котораго не можетъ замѣнить даже самое глубокое и всестороннее образованіе. Кто лучше пойметъ и отличитъ нормальное состояніе нашего духа и идеальную природу его, какъ не святой созерцательный умъ, поставившій цѣлю стремиться къ безконечному совершенству? Кто, какъ не святые отцы, всю жизнь свою углублявшіеся въ познаніе природы человѣческой, могутъ дать намъ истинное ученіе объ этой природѣ, ея достоинствахъ

1) Вѣр. и Раз. 1885, т. II, ч. II, 324. Лакт. и его фвл. сужд. проф. Т. Буткевичъ.

2) Ibid.

3) Ibid.

и назначеніи, существѣ нашего духа и его свойствахъ? Не напрасно сказано: „*въ злохудожну душу не оидетъ премудрость*“ (Прем. Сол. 1, 4), ибо только „*чистиі сердцемъ Бога узрятъ*“ (Мѡ. 5, 8). Непреложна и та истина, что усердной молитвою испрашиваются всѣ дары благодати. Въ особенности же святымъ отцамъ въ сильной степени былъ присущъ даръ премудрости и разума, который постоянно обнаруживался въ глубокомъ познаніи души человѣческой. Правда, святость жизни не можетъ быть ручательствомъ въ непогрѣшимости отеческихъ сужденій о душѣ, во всякомъ случаѣ истина находитъ въ ней свое высшее начало. Кто скорѣе склоненъ къ ошибкамъ и заблужденіямъ, тотъ ли кто равнодушенъ къ истинѣ и съ познаною истиною не сообразуетъ своей жизни, или тотъ, кто поучается въ законѣ Господнемъ день и ночь, для кого исканіе истины въ Богѣ, мірѣ и человѣкѣ составляетъ постоянное занятіе и высшее наслажденіе, кто предпочитаетъ душу свою всѣмъ благамъ міра сего и ради нея жертвуетъ своею жизнію? Безспорно,—последній. По справедливости истинными филосогами и любомудрствующими съ древнихъ временъ признавались только тѣ, у кого истина была оправдываема самою жизнію, а слово и дѣло ни въ чемъ не расходились между собою. Св. отцы церкви были всѣ такими любомудрствующими филосогами, а потому въ ихъ твореніяхъ и слѣдуетъ искать источниковъ чистой истины о душѣ человѣческой и тайнахъ духовной жизни.

Можно, наконецъ, указать и еще на одно качество, украшавшее св. отцевъ церкви и служащее для насъ новымъ ручательствомъ высоты и чистоты ихъ ученія о душѣ: это особенныя благодатныя дарованія ихъ, возвышавшія ихъ ученіе надъ обыкновеннымъ знаніемъ человѣческой мудрости. Подтвержденіемъ этого служатъ извѣстныя всѣмъ свидѣтельства древности о томъ, что многіе изъ отцевъ церкви были удостоены особыхъ благодатныхъ вразумленій и наставленій ¹⁾.

Въ разсужденіи о значеніи святоотеческаго ученія о душѣ особенную важность имѣютъ, далѣе, источники, откуда почерпали свое ученіе отцы церкви.

1) Приб. къ Тв. Св. отц. 1863 г. Объ авторит. Св. отц. цер., стр. 13.

Самый обширный и чистѣйшій источникъ психологическихъ познаній былъ почерпаемъ святыми отцами церкви изъ ихъ собственнаго внутренняго опыта или такъ называемаго самоуглубленія, вниманія къ себѣ. Никакой предметъ въ мірѣ не изучался и не разсматривался ими такъ основательно, тщательно и всесторонне, какъ явленія душевной жизни.

Самонаблюденіе у святыхъ отцевъ не было поверхностнымъ разсмотрѣніемъ отдѣльныхъ психологическихъ состояній безъ всякаго отношенія къ условіямъ ихъ первоначальнаго возникновенія и дальнѣйшаго развитія. Оторванное отъ связи съ цѣлымъ, каждое отдѣльное душевное состояніе не нашло бы для себя должнаго объясненія. Святые отцы знали „что всякое житіе связано съ предшествующимъ и у него заимствуетъ себѣ приращеніе, и переходитъ въ другое высшее“ ¹⁾, а „предыдущее требуется къ соисканію послѣдующаго“ ²⁾. На этомъ основаніи изученіе душевной жизни они основывали на долговременномъ опытѣ и наблюденіи. О св. Діадохѣ, „мужѣ мудромъ въ дѣяніи и славномъ въ созерцаніи“, собиратель греческаго добротолубія, между прочимъ, говоритъ, что онъ составилъ свои творенія, полныя глубокихъ истинъ, оправданныхъ его же самонаблюденіемъ, „почерпая духовную мудрость изъ *долговременнаго опыта* своего, и изъ божественныхъ восхожденій сердца своего“ ³⁾. Это же слѣдуетъ сказать и о всѣхъ другихъ святыхъ отцахъ и подвижникахъ, которые лишь тогда высказывали положительное ученіе о душѣ и ея духовныхъ дѣйствованіяхъ, когда оно находило для себя подтвержденіе въ продолжительномъ опытѣ. „За простыми и безстрастными мыслями, пишетъ пресвитеръ Исихій, слѣдуютъ страстные, какъ мы узнали изъ *долговременнаго наблюденія и опыта*“ ⁴⁾. Тотъ же долговременный опытъ служилъ основаніемъ для преподобнаго Θεодора Едесскаго высказать свой положительный взглядъ по вопросу о происхожденіи грѣха. „Понстинѣ,

1) Св. Ис. Спр. Тв. Св. отц. 1854, ч. XII, кн. 3 стр. 250.

2) Ibid., стр. 204.

3) Доброт. 1889 Москва, т. III. Кратк. свѣд. о ж. бл. Діад. VIII.

4) Ис. пресв. къ Θεодулу. Слово о трезвен. в доброд. гл. 163. Хр. Чт. 1827 г. XXV. 203.

говоритъ онъ, по опыту дознали мы, что нельзя челоуѣку впасть въ грѣхъ, или въ какую нибудь страсть, если прежде которою нибудь изъ трехъ (чревоугодіемъ, сребролюбіемъ и тщеславіемъ) не будетъ уязвенъ“ ¹⁾).

Превосходство самонаблюденія, принадлежащаго св. отцамъ, предъ самонаблюденіемъ, производимымъ въ научныхъ интересахъ, ясно вытекаетъ изъ слѣдующаго. Обыкновенно у людей науки самонаблюденіе не чуждо бываетъ извѣстной доли пристрастія при оцѣнкѣ тѣхъ или другихъ душевныхъ явленій, или такъ называемаго субъективизма, проистекающаго изъ того, что челоуѣкъ, въ силу присущаго ему эгоизма, часто и ненамѣренно, выставляетъ свои дѣйствія и побужденія въ другомъ видѣ, чѣмъ какъ они есть на самомъ дѣлѣ. Эгоизмъ и чувство правды въ этомъ случаѣ вступаютъ между собою въ борьбу, и мы склоняемся чаще всего на сторону того, что намъ пріятнѣе. Указанное препятствіе къ пріобрѣтенію истиннаго познанія о душѣ, чрезъ самонаблюденіе, у святыхъ отцевъ совершенно не мыслимо. Для нихъ самонаблюденіе является не средствомъ познанія души, а орудіемъ ея спасенія. По этому ихъ самонаблюденіе превращается нерѣдко въ самый строгій и безпристрастный судъ надъ собою. Характернымъ доказательствомъ смиренія св. отцовъ и ихъ постояннаго сокрушенія о своихъ грѣхахъ служитъ предсмертное *завѣщаніе* св. Ефрема Сирина, въ которомъ онъ выразилъ то, что наполняло его душу всю жизнь. „Кто положитъ меня предъ алтаремъ, да не узритъ онъ алтаря Бога моего; не прилично смердящему трупу лежать на мѣстѣ святомъ. Кто погребетъ меня во храмѣ, да не узритъ храма свѣта; недостойному бесполезна слава пустая... Возмите меня на плечи и бѣгите бѣгомъ со мной и бросьте какъ челоуѣка отверженнаго... О если бы кто показалъ вамъ дѣла мои! Вы стали бы плевать на меня. Истинно, если бы могъ быть замѣченъ запахъ грѣховъ моихъ: вы убѣжали бы отъ смрада Ефремова“ ²⁾. „Сокрушайся душа моя, сокрушайся, часто повторялъ при жизни тотъ же св. отецъ... Пріидите, братія мои, пріидите, рабы Христовы, будемъ

¹⁾ Пр. Θεολ. Ед. сто глав. гл. 62. Хр. Чт. 1825, XVIII. 151.

²⁾ Арх. Филаретъ. Ист. уч. объ отц. ц. т. II, стр. 83.

сокрушаться сердцемъ и рыдать предъ Нимъ день и ночь“¹⁾. Великій подвижникъ и глубокій знатокъ души человѣческой, св. Исаакъ Сиринъ не только никогда не обнаруживалъ чувства гордости, но всегда называлъ себя „малѣйшимъ и ничтожнымъ“²⁾. А св. Іоаннъ Златоустъ, какъ въ грозное судилище, призывалъ ежедневно себя на судъ совѣсти и того же требовалъ отъ другихъ. „Призвавъ нашу совѣсть, говорилъ онъ, дадимъ ей отчетъ въ словахъ, дѣлахъ, въ помышленіяхъ,... но если увидимъ, что въ чемъ-либо согрѣшили, то накажемъ совѣсть, сдѣлаемъ выговоръ уму, уязвимъ разумъ такъ сильно, чтобъ болѣе мы уже не дерзнули, вставъ, привести себя къ той же самой безднѣ грѣха, помня о вечерней рапѣ“³⁾.

Кромѣ того, ученые изслѣдователи душевныхъ явленій, находясь на извѣстной степени образованія, рѣшаютъ вопросы психологіи съ точки зрѣнія тѣхъ или иныхъ философскихъ воззрѣній, нерѣдко ложныхъ, узкихъ и тенденціозныхъ. Отцы же церкви имѣютъ преимущество въ этомъ случаѣ въ томъ отношеніи, что хотя и судятъ о душѣ на основаніи своихъ наблюденій, но эти наблюденія освѣщаются и провѣряются Божественнымъ Откровеніемъ.

Качественная цѣнность и количественное разнообразіе фактовъ самонаблюденія еще болѣе увеличивались отъ того, что святые отцы церкви признавали необходимость *постояннаго и непрерывнаго* бодрствованія и наблюденія надъ собственными душевными явленіями. Человѣкъ по природѣ существо въ высшей степени измѣнчивое⁴⁾ не только по тѣлу, но и по душѣ: его душевныя состоянія смѣняются такою быстрою и непрерывною чередой, что трудно даже бываетъ уловить ихъ опредѣленный характеръ. На другой день и даже часъ человѣкъ уже не тотъ, какимъ былъ вчера⁵⁾. Поэтому, если хочешь знать себя и свое душевное состояніе, говоритъ Св. Ефимъ Сиринъ, „*ежедневно* разбирай свои помыслы и спрашивай самъ

1) Ibid., стр. 84.

2) Св. Еф. Сир. Тв. св. отц. 1848 г. 6, кн. 4, стр. 428.

3) Св. Іоан. Злат. Рус. пер. 1896 г. т. II. кн. 2, стр. 707.

4) Прец. Ис. Сир. Сл. объ ист. позн. Хр. Чт. 1848. I. 203—204.

5) Ibid.

себя: есть ли во мнѣ благоговѣніе? есть ли сердечное сокрушеніе? есть ли смиренномудріе? есть ли и все прочее?.. Разбей также и спрашивай самъ себя: не холоденъ ли я? не празднословлю ли? не гнѣваюсь ли? не питаю ли въ себѣ пожеланія къ чему либо земному?“ 1).

Вслѣдствіе этого самонаблюденіе у святыхъ отцевъ было чуждо и той разсѣянности, а съ нимъ и тѣхъ ошибокъ, какія свойственны этому душевному состоянію, когда оно искусственно вызывается только ради научныхъ интересовъ. Въ самоиспытующей душѣ святыхъ подвижниковъ оно было естественнымъ стремленіемъ знать дѣйствительное состояніе души, могущей идти въ духовной жизни двумя путями,—въ сторону добра и въ сторону зла 2). Оно составляло такимъ образомъ самую жизнь души, постоянно охраняемой святыми ангелами и подстрекаемой духами злобы. Въ виду этого „святые отцы, зная злоумышленія ихъ (духовъ злобы) противъ насъ, не предавались нерадѣнію и разсѣянности, но были внимательны къ себѣ“ 3).

Съ какимъ неослабнымъ постоянствомъ и съ какою зоркою наблюдательностью входили святые подвижники въ разсмотрѣніе своихъ душевныхъ состояній, приведемъ для примѣра хотя нѣкоторыя мѣста изъ ихъ святоотеческихъ твореній. Вотъ, на примѣръ, какъ изображаетъ характеръ безпристрастнаго самонаблюденія преп. Исаакъ Сиринъ въ словѣ: „О степени тонкой разсудительности“. „Будь всегда внимателенъ къ самому себѣ, возлюбленный, говоритъ онъ. Положи примѣту и ходи непрестанно самъ въ себя, и смотри: какія страсти, по твоему замѣчанію, изнемогли предъ тобою, какія изъ нихъ пропали и совершенно отступили отъ тебя и какія изъ нихъ начали умолкать вслѣдствіе душевнаго твоего здравія, а не вслѣдствіе удаленія того, что приводило тебя въ боязнь, и какія научился ты одолѣвать умомъ, а не лишеніемъ себя того, что служитъ для нихъ поводомъ?... Какія страсти постепенно и стремительно понуждаютъ, и чрезъ какіе промежутки?

1) Св. Еф. Сир. Тв. св. отц. 1848 г., ч. VI, вл. 4, стр. 335.

2) Доброт. т. III, стр. 24.

3) Св. Еф. Сир. Твор. св. отц. 1848 г. ч. VI, вл. 4, стр. 422. См. еще Св. Ис. Сир. Тв. Св. отц. 1854 г. г. XII, вл. 4, стр. 453—458.

Суть ли это страсти тѣлесныя или душевныя? или сложныя или смѣшанныя? И возбуждаются въ памяти темно, какъ немолчныя, или съ силою встаютъ на душу? И притомъ властительно или татскимъ образомъ? И какъ обращаетъ на нихъ вниманіе владѣющій чувствами царь—умъ? И когда они напрягутъ силы и вступятъ въ брань, сражается ли съ ними и приводитъ ли ихъ въ безсиліе своею крѣпостью, или не обращаетъ на нихъ взора и не ставитъ ихъ ни во что? И какія изъ нихъ изгладились послѣ борьбы, и какія вновь изобразились? Страсти же приводятся въ движеніе или какими нибудь образами, или чувствомъ безъ образовъ, и памятью безъ страстныхъ движеній и помысленій, и не производятъ раздраженія. По всему этому можно также узнавать мѣру, на какой стоитъ душа¹⁾.

Опредѣливши свое душевное состояніе и положивши на немъ „примѣту“, отцы церкви предписывали зорко слѣдить далѣе, какія переменны въ ту или иную сторону въ немъ происходятъ. „Точно ли находимъ, что помысль началъ очищаться? Пареніе мыслей въ умѣ происходитъ ли въ часъ молитвы? Какая страсть смущаетъ умъ во время приближенія къ молитвѣ? Ощущаешь ли въ себѣ, что сила безмолвія приосѣнила душу кротостію, тишиною и миромъ, который сверхъ обычая является обыкновенно въ умѣ? Восхищается безпрестанно умъ безъ участія воли къ понятіямъ о безплотномъ, въ объясненіи чего не дозволено входить чувствамъ? Возгорается ли въ тебѣ внезапно радость, ни съ чѣмъ несравнимымъ наслажденіемъ своимъ заставляющая умолкнуть языкъ? Источается ли непрестанно изъ сердца нѣкое удовольствіе и влечетъ ли всецѣло умъ?“²⁾.

Внутреннее наблюденіе душевныхъ состояній у святыхъ отцевъ часто сопровождалось полнымъ безмолвіемъ, еще болѣе способствовавшимъ тонкости, отчетливости и чистотѣ духовныхъ воспріятій. „Сила дѣятельности безмолвія“, говоритъ Исаакъ Сирійскій, „состоитъ въ томъ, что оно „умерщвляетъ внѣшнія чувства и возбуждаетъ внутреннія движенія“³⁾. Въ

¹⁾ Св. Ис. Сир. Твор. св. отц. 1854, г. XII, кн. 3, стр. 233—234.

²⁾ Св. Сир. Твор. св. отц. 1854, ч. XII, кн. 3, стр. 235—236.

³⁾ Св. Ис. Сир. тв. св. отц. 1854, ч. XII, кн. 3, стр. 117.

состояніи безмолвія человѣкъ, не развлекаясь ни чѣмъ постороннимъ, глубже сосредотивается въ самомъ себѣ, потому что „занятіе внѣшнимъ... возбуждаетъ внѣшнія чувства и умерщвляетъ внутреннія движенія“ ¹⁾. Поэтому и Іоаннъ Златоустъ наиболѣе благопріятнымъ временемъ для суда совѣсти надъ нашими словами, дѣлами и помышленіями считаетъ вечеръ, когда мы внѣ суеты житейскихъ и общественныхъ заботъ, можемъ отнестись къ себѣ болѣе безпристрастно. „Освободившись отъ всего этого, замѣчаетъ онъ, и вечеромъ оставшись наединѣ съ самимъ собою, и наслаждаясь большимъ споивствіемъ, устроимъ на ложѣ судилище, чтобы съ помощью такового суда умилоствлять Бога“ ²⁾. Состоянію безмолвія, какъ средству достигъ внутренней сосредоточенности и самособранности духа, отцы церкви и между ними св. подвижники, приписывали большое значеніе, пользовались этимъ спасительнымъ средствомъ въ сильной степени, и посвятили ему много вниманія въ своихъ святооческихъ твореніяхъ. „Пребывай въ безмолвіи“, повторялъ не разъ св. Исаакъ Сиринъ, „собери свои помыслы, день и ночь углубляйся въ духъ свой, чтобы узнать тебѣ причину (духовнаго) ущерба и упадка... И узнавъ сіе, съ помощью благоговѣнія пресѣки вольность и наглость“ ³⁾. Нѣкоторые изъ святыхъ подвижниковъ посвящали изслѣдованію сего душевнаго состоянія и сопряженныхъ съ нимъ нравственныхъ послѣдствій цѣлыя особыя трактаты ⁴⁾.

Познанію внутренней духовной жизни чрезъ посредство самонаблюденія у св. отцовъ способствуетъ еще болѣе ихъ удаленность отъ всѣхъ соблазновъ міра и равнодушіе къ чисто житейскимъ интересамъ и низшимъ грубо-чувственнымъ удовольствіямъ. Съ этой стороны великіе христіанскіе подвижники, какъ аскеты и безсребренники, находились въ благопріятныхъ условіяхъ, ибо презрѣвъ суету временной жизни, были совершенно чужды привязанности къ ея благамъ. По

1) Ibid.

2) Св. Іоан. Злат. Рус. пер. 1896 г. т. II, стр. 707—708.

3) Св. Еф. Сир. Тв. св. отц. 1849, ч. VI, кн. 2, стр. 312.

4) Св. Ис. Сир. Тв. св. отц. 1854, ч. XII, кн. 4 стр. 417.

собственному опыту они могли сказать, что если „кто еще прилѣпляется къ видимымъ вещамъ сего міра, кто связанъ различными земными узами и увлекается злыми страстями, *тотъ не знаетъ*, что внутри насъ другая борьба и брань.., не узнаеть тайныхъ обольщеній злаго духа и *сокровенныхъ страстей* поврежденнаго сердца... А кто посвятилъ себя на служеніе Господу и весь совершенно душою и тѣломъ предался оному, *тотъ только находитъ въ себѣ* противоборствіе, сокровенныя страсти, невидимые узы, непримѣчаемую брань, внутреннюю борьбу и подвигъ“¹⁾).

Духовный продолжительный опытъ признавался у святыхъ отцевъ главнымъ критеріемъ познанія души человѣческой, такъ что на основаніи его святые отцы дѣлали оцѣнку даже и письменнымъ свидѣтельствамъ подвижниковъ о духовной жизни. Приводя въ одномъ словѣ своемъ свидѣтельство, что „всякое разумное существо подвержено переменамъ и въ каждомъ человѣкѣ ежечасно происходятъ оныя“ и замѣчая, что преп. Макарій „писалъ о семъ со всею ясностью съ великою проицательностью и точностью“, Исаакъ Сиринъ присовокупляетъ: „дабы кто не подумалъ, что Св. Макарій случайно высказалъ свою мысль въ своемъ письмѣ, а не *изъ дѣйствительнаго опыта* заимствовалъ оную, то вотъ о семъ свидѣтельствуеть и бл. *Маркъ*, который позналъ сію истину посредствомъ *тщательнѣйшаго наблюденія* и изложилъ оную обширно въ своихъ сочиненіяхъ“²⁾).

Достигнутое опытомъ личной душевной борьбы познаніе о душѣ и ея свойствахъ было для христіанскихъ подвижниковъ столь цѣннымъ и высокимъ сокровищемъ, что они какъ сами старались сохранить все это въ точности, такъ и письменно передать въ назиданіе другимъ. „Сіе на память себѣ и всякому читающему сочиненіе это написалъ я, какъ заимствовалъ изъ писаній, изъ повѣданнаго правдивыми душами, а не малое и изъ собственнаго опыта, чтобы послужило это мнѣ въ помощь по молитвамъ тѣхъ, кому будетъ сіе на пользу“³⁾).

Но какъ ни глубокъ былъ опытъ святыхъ подвижниковъ и

¹⁾ Преп. Макар. Бесѣд. о двоук. брани чел. Хр. Чт. 1829. XXXIV, 117—120.

²⁾ Пр. Ис. Сир. Сл. объ пет. возн. искуш. Хр. Чт. 1846, ч. I, 203—204.

³⁾ Св. Ис. Сир. Тв. св. отц. 1854, ч. XII, кн. 4, стр. 419.

какъ ни возвышенны и чисты добытыя этимъ опытомъ познанія о душѣ, однако, будучи опытомъ отдѣльныхъ лицъ, онъ не чуждъ нѣкоторой индивидуальности и односторонности. Духовный опытъ святыхъ подвижниковъ былъ ихъ личнымъ достояніемъ и ихъ свидѣтельства о душѣ давали понятіе объ ихъ же собственной душѣ. Ясно, что самонаблюденіе нельзя почитать единственнымъ источникомъ познанія души человѣческой. Для изученія этой послѣдней въ ея всеобщихъ проявленіяхъ, къ наблюденію собственныхъ душевныхъ явленій психической жизни необходимо присоединить еще наблюденія надъ душевною жизнію другихъ людей, какъ такой же необходимый источникъ психологіи. Недостаточность перваго указаннаго источника науки о душѣ сознавали и святые отцы и потому всегда для его повѣрки и пополненія прибѣгали къ наблюденію надъ другими людьми или же свидѣтельству ихъ личнаго опыта. Вотъ какъ разсуждаетъ св. Василій Великій, говоря о трудности, несовершенствѣ и недостаточности самопознанія. „Всего, кажется, труднѣе познать самого себя. Не только глазъ, разсматривающій внѣшнее, не можетъ быть употребленъ къ разсмотрѣнію самого себя, но и самый умъ нашъ, пронизательно разсматривающій чужую погрѣшность, медлителенъ въ познаніи собственныхъ своихъ недостатковъ“¹⁾.

Уже по самому званію своему и положенію въ христіанскихъ обществахъ святые отцы, какъ пастыри и учителя имѣли много случаевъ наблюдать за духовною жизнію своихъ пасомыхъ. Съ какою тщательностью и любовью христіанскіе пастыри наблюдали надъ духовною жизнью пасомыхъ, яснымъ доказательствомъ этого служитъ каноническое посланіе Григорія Нисскаго къ епископу Мелетинскому Лаотію, въ которомъ онъ раскрываетъ возможность и необходимость для пастыря знанія душевной жизни пасомыхъ²⁾. На этой то почвѣ многими отцами церкви глубоко была познана природа души человѣческой. И если справедливо замѣчаніе святаго Ефрема Сирина, что достаточно знать одного человѣка, чтобы понимать всѣхъ людей, то за отцами церкви и въ этомъ

1) Бесѣд. шестод. о жыв. земл. Тв. св. отц. V, 170—171.

2) Канон. посл. къ Лаотію еп. Мелет.

отношеніи нужно признать полное преимущество. „Положивъ на языкъ каплю изъ моря, прильнувшую къ концу твоего мизинца, ты заключаешь, что всѣ воды морскія подобнаго вкуса: такимъ же образомъ познавай и всѣхъ людей по одному человѣку“, говоритъ глубокой психологъ, рассуждая о свободѣ воли человѣческой ¹⁾. Обычнымъ способомъ познанія душевной жизни у св. отцевъ церкви въ этомъ случаѣ является сужденіе о душѣ и ея свойствахъ на основаніи внѣшнихъ, подлежащихъ наблюденію дѣйствій и обнаруженій ея. „Смотри на міръ, который въ насъ, не мало имѣемъ поводовъ отъ видимаго гадать и о сокровенномъ“ ²⁾, говоритъ св. Григорій Нисскій.

Но хотя отцы церкви и признаютъ болѣе легкимъ путемъ познанія души человѣческой наблюденіе надъ духовной жизнью другихъ людей, однако нужно замѣтить, что большимъ препятствіемъ въ этомъ случаѣ ими же всегда признавалась невозможность непосредственнаго изученія ея. Душевные способности другихъ людей становятся доступными намъ только чрезъ посредство внѣшнихъ обнаруженій душевной жизни—рѣчи, знаковъ и другихъ выраженій. Между тѣмъ эти внѣшнія обнаруженія не отличаются полною устойчивостью и соответствіемъ дѣйствительному состоянію человѣка. „Рѣчи, (нѣкоторыхъ людей), по замѣчанію Св. Ефрема Сирина, сѣтъ смертная; совѣтъ ихъ—бездна ада; сообщество ихъ—дерзость и смѣхъ, пиянство и душевная пагуба“ ³⁾. По этому тотъ же св. Сиринъ, охраняя отъ обмана неопытныхъ, совѣтуетъ имъ „обращать вниманіе не на внѣшній только видъ, или на сѣдины, но на образъ мыслей“ ⁴⁾. Самую мысль человѣческую трудно иногда бываетъ уловить даже изъ пространныхъ рѣчей. Человѣкъ всегда имѣетъ много побужденій скрывать свои душевные состоянія, въ силу ли свойственнаго ему скрытнаго характера или просто изъ практическихъ соображеній. Сами св. отцы по чисто духовнымъ побужденіямъ иногда скрывали

¹⁾ Хр. Чт. 1838, III, 270.

²⁾ Св. Григ. Нис. О душѣ и воскр. 212.

³⁾ Еф. Сир. 48, 6. кн. 4. стр. 413.

⁴⁾ Ibid. 399.

свои помыслы и другимъ давали совѣты въ томъ же родѣ: „Ты, возлюбленный“, говорилъ однажды опытный подвижникъ Ефремъ Сиринъ, „не всякому человѣку открывай свои помыслы, а только тѣмъ, о комъ знаешь, что они духовни“¹⁾. Основаніе для такого несоотвѣтствія внѣшнихъ обнаруженій настоящему состоянію нашего духа лежитъ въ самой природѣ человѣка. Не тѣло господствуетъ надъ душою, а душа управляетъ тѣломъ²⁾. Тѣло—дитя, а душа—педагогъ³⁾. Поэтому она свободно можетъ повелѣвать его движеніями и обнаруживать черезъ нихъ только тѣ свои состоянія, какія ей угодно. Но это господство души надъ тѣломъ не полное. Въ свою очередь и тѣло ограничиваетъ проявленія душевной жизни, стѣсняя душу въ ея духовныхъ стремленіяхъ⁴⁾; оно по своей похотливости всегда стремится къ неправдѣ⁵⁾. Такимъ образомъ и взаимныя отношенія души и тѣла, и произвольныя наши желанія препятствуютъ естественному и правильному обнаруженію дѣйствительныхъ душевныхъ состояній, а слѣдовательно и затрудняютъ возможность приобрѣтенія истиннаго познанія о душѣ изъ этого источника. Но слѣдуетъ сказать относительно святыхъ отцевъ, что для нихъ указанное препятствіе не имѣло особеннаго значенія. При глубокомъ знаніи идеальной природы души человѣческой и ея дѣйствительнаго состоянія, при своемъ долговременномъ опытѣ и тонкой разсудительности относительно самыхъ тайныхъ движеній духа, при руководствѣ словомъ Божиимъ, они достигали такой пронизательности и прозорливости, что никакія лукавыя движенія душевной жизни не могли укрыться отъ ихъ богодухновеннаго взора. Многіе св. отцы и подвижники христіанскіе были истинными прозорливцами и пророками.

Богатыя психологическіе опыты святыхъ отцевъ были восполняемы и разъясняемы во взаимныхъ бесѣдахъ съ опытными въ духовной жизни подвижниками и св. старцами.

1) Св. Ефр. Свр. Твор. свят. отц. 1848. т. VI, кн. 4, стр. 412.

2) Св. Іоан. Злат. рус. пер. 1897 г. т. III в. I, стр. 27.

3) Блж. Іерон. Прот. Іовиніана т. IV, стр. 242.

4) Іоан. Злат. т. I. кн. 1, стр. 518, 516, 517. Св. Ис. Сир. Тв. св. отц. 1854. ч. 12, кн. 3, стр. 224.

5) Св. Еф. Спр. Тв. св. отц. 1850. ч. 8, кн. 4, стр. 253.

Блаженный Діадохъ говоритъ о себѣ: „разсказывалъ мнѣ одинъ изъ тѣхъ, кои съ ненасытностью какою-то любятъ Бога, слѣдующее: „захотѣлось мнѣ въ точности познать любовь Божию и Благій открылъ мнѣ сіе весьма ощутительно и удовлетворительно; и я почувствовалъ таковое дѣйство, что душа моя съ неизъяснимою какою то радостью и любовью стремилась тогда выйти изъ тѣла и отойти ко Господу и какъ бы не знать сей временной жизни“. Далѣе блаженный излагаетъ свои наблюденія надъ этимъ состояніемъ ¹⁾).

Въ виду этого постояннаго обмѣна опытами духовной жизни святоотеческое ученіе о душѣ должно быть проникнуто и, какъ увидимъ, дѣйствительно было проникнуто печатью строгаго единства. А нѣкоторыя психологическія истины до такой степени укоренились въ общецерковномъ сознаніи, что даже были запечатлѣны церковію въ ея величественныхъ и чудныхъ пѣснопѣніяхъ и молитвахъ. Поистинѣ можно сказать, что у христіанъ были не только одна душа и сердце, но и одинаковое понятіе о нихъ.

Отсюда ясно, насколько важно собрать повсюду разсѣяныя мнѣнія и сужденія св. отцевъ церкви о душѣ человѣческой и представить ихъ въ строгой системѣ. И эта система при своемъ внутреннемъ единствѣ, какъ увидимъ ниже, будетъ имѣть въ тоже время надлежащую полноту и основательность.

В. Давыденко.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Блаж. Діад. Фот. о вѣдѣн. и духов. различ. Хр. Чт. 1827. XXVIII. 93.

ЛИСТОКЪ

длн

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

30 Іюня № 12. 1902 года.

Содержаніе. Высочайшее повелѣніе.—Высочайшая награда.—Высочайшій приказъ.—Опредѣленія Святѣйшаго Синода.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.—Списокъ воспитанницъ приготовительнаго, 1, 2, 3, 4 и 5 классовъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища, составленный послѣ годовыхъ испытаній за 1901—1902 учебный годъ.—Краткій отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища за 1901—1902 учебный годъ.—Списокъ воспитанницъ 6-хъ классовъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища, окончившихъ курсъ въ текущемъ году.—Извѣстія и замѣтки.

Съ чувствомъ величайшей благодарности своему возлюбленному Государю, съ горячею молитвою на устахъ да встрѣтятъ пастыри и служители православной церкви съ своими семьями благу ю вѣсть о Монаршей милости, дарованной имъ Высочайше утвержденнымъ 3-го іюня уставомъ о пенсіяхъ и единовременныхъ пособіяхъ священнослужителямъ и псаломщикамъ епархіальнаго вѣдомства! Успокоенные отъ тягостныхъ думъ и заботъ о себѣ на время старости и болѣзни, а также и о семьѣ своей, въ случаѣ ея сиротства, пастыри и служители Церкви отнынѣ, безъ сомнѣнія, съ еще большею, чѣмъ прежде, преданностію посвятятъ себя на служеніе Святой Церкви, Престолу и Отечеству. Съ 18 іюня текущаго года у каждаго выходящаго за штатъ старца священно и церковнослужителя, у всякой вдовы, оставшейся послѣ него, и сиротъ—дѣтей, потерявшихъ своего кормильца, будетъ отерто много слезъ горечи. Ихъ вопіющія нужды и заботы о кускѣ хлѣба насущнаго отнынѣ удовлетворены Милостію Государя Императора Николая II-го.

Да будетъ же благословенно имя Его во вѣки.

Высочайшее повелѣніе

Объ утвержденіи устава о пенсіяхъ и единовременныхъ пособіяхъ священнослужителямъ и псаломщикамъ епархіальнаго вѣдомства. Государственный Совѣтъ, въ соединенныхъ департаментахъ законовъ, гражданскихъ и духовныхъ дѣлъ в государственной экономіи и въ общемъ собраніи, разсмотрѣвъ представленіе Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода по проекту устава о пенсіяхъ и единовременныхъ пособіяхъ священнослужителямъ и псаломщикамъ епархіальнаго вѣдомства, *мнѣніемъ положила:*

I. Проектъ устава о пенсіяхъ и единовременныхъ пособіяхъ священнослужителямъ и псаломщикамъ епархіальнаго вѣдомства представить на Высочайшее Его Императорскаго Величества утвержденіе.

II. Установить, въ соотвѣтствіе съ двухпроцентнымъ вычетомъ на пенсіи изъ оклада казеннаго содержанія священно и церковнослужителей, особій въ пользу казны сборъ съ причтовъ, не получающихъ казеннаго содержанія, по расчету въ годъ шести рублей съ священниковъ, трехъ рублей съ діаконовъ и двухъ рублей съ псаломщиковъ.

III. Распространить на пенсіи, назначаемыя на основаніи упомянутаго въ отдѣлѣ I устава, дѣйствіе ст. 256 устава о пошлинахъ (св. зак., т V, изд. 1893 г.).

Его Императорское Величество изложенное мнѣніе Государственнаго Совѣта, 3-го іюня 1902 года, Высочайше утвердить соизволять и повелѣть исполнить.

У С Т А В Ъ

о пенсіяхъ и единовременныхъ пособіяхъ священнослужителямъ и псаломщикамъ епархіальнаго вѣдомства.

(Высочайше утверждено 3-го іюня 1902 года).

I. Общія положенія.

1. Право на полученіе пенсій и единовременныхъ пособій по правиламъ сего устава предоставляется, при увольненіи отъ службы, штатнымъ священнослужителямъ и псаломщикамъ, а послѣ ихъ смерти ихъ вдовамъ и дѣтямъ.

2. Никто изъ священнослужителей или псаломщиковъ, состоя на штатной службѣ, хотя бы и не въ епархіальномъ вѣдомствѣ, не можетъ получать пенсіи, положенной за епархіальную службу, за исключеніемъ пенсій, которыя производятся священнослужителямъ за службу въ отдаленныхъ мѣстностяхъ, на основаніи особыхъ пра-

вилъ (Высочайше утвержденныя 18-го февраля 1858 г. положеніе Сибирскаго Комитета и 8-го мая 1884 г. мѣніе Государственнаго Совѣта).

3. Тѣ изъ священнослужителей или псаломщиковъ, кои выслужили другую пенсію, кромѣ положенной по сему уставу, получаютъ ту пенсію, какую признаютъ для себя выгоднѣйшею. Этому правилу не подчиняются пенсіи за службу въ отдаленныхъ мѣстностяхъ (ст. 2), которыя могутъ быть производимы заштатнымъ священнослужителямъ независимо отъ пенсій по правиламъ сего устава.

4. Священнослужителя, подвергшіеся лишенію сана, а равно псаломщики, кои подвергнутся исключенію изъ службы и духовнаго званія, теряютъ право на пенсію, какъ для себя, такъ и для своихъ семействъ.

5. Вдовы и дѣти умершихъ священнослужителей и псаломщиковъ имѣютъ право на пенсію, если мужья или отцы ихъ 1) умерли на службѣ по приобрѣтеніи, на основаніи правилъ настоящаго устава, права на пенсію выслугою установленныхъ сроковъ и 2) находились въ отставкѣ и получали пенсію, или имѣли право получать оную.

6. Правомъ на пенсіи и единовременныя пособія пользуются дѣти священнослужителей и псаломщиковъ, не исключая рожденных по выходѣ за штатъ ихъ отцовъ. Но не пользуются сиемъ правомъ: 1) дѣти, достигшія двадцати одного года; 2) сыновья, вступившіе въ службу или общественное заведеніе на казенное содержаніе; 3) дочери замужнія или принятія въ общественное заведеніе на казенное содержаніе.

7. Пожизненныя пенсіи могутъ быть назначаемы такимъ дѣтямъ священнослужителей и псаломщиковъ, кои во время кончины своихъ родителей хотя были въ лѣтахъ, не допускающихъ уже по вѣрпламъ сего устава назначенія пенсій, но, находясь въ совершенной бѣдности, одержимы неизлѣчимыми болѣзнями, или же впоследствии подверглись увѣчью или такимъ неизлѣчимымъ болѣзнямъ, которыя лишаютъ ихъ средствъ снискивать пропитаніе собственными трудами, безъ пособія и призрѣнія со стороны Правительства.

8. Не предусмотрѣнные настоящимъ уставомъ вопросы, возникающіе по поводу правъ священнослужителей и псаломщиковъ, а также семействъ ихъ, на пенсіи и единовременныя пособія, разрѣшаются по соображеніи постановленій сего устава съ общимъ уставомъ о пенсіяхъ (св. зак. т. III, изд. 1896 г.).

II. О срокахъ выслуги пенсій.

9. Священнослужители и псаломщики, прослужившіе отъ двадцати до тридцати лѣтъ, по увольненіи отъ службы, получаютъ одну треть оклада пенсіи, прослужившіе отъ тридцати до тридцати пяти лѣтъ—двѣ трети оклада, а прослужившіе тридцать пять лѣтъ и болѣе—полный окладъ.

10. Недослужившіе до двадцати, тридцати или тридцатипятилѣтняго срока не болѣе шести мѣсяцевъ получаютъ пенсію, определенную за полную выслугу означенныхъ сроковъ.

11. Выходящіе за штатъ по совершенно разстроенному на службѣ здоровью, или по неизлѣчимой болѣзни, получаютъ въ пенсію: прослужившіе отъ десяти до двадцати лѣтъ—одну треть оклада, прослужившіе отъ двадцати до тридцати лѣтъ—двѣ трети оклада и прослужившіе тридцать лѣтъ—полный окладъ.

12. Священнослужители и псаломщики, одержимые такими неизлѣчимыми болѣзнями, которыя лишаютъ ихъ возможности не только продолжать службу, но и обходиться безъ постоянного посторонняго ухода, получаютъ въ пенсію: прослужившіе отъ пяти до десяти лѣтъ—одну треть оклада, прослужившіе отъ десяти до двадцати лѣтъ—двѣ трети оклада и прослужившіе двадцать лѣтъ—полный окладъ.

Примѣчаніе. Установленная статьею 10 шестимѣсячная льгота не распространяется на лицъ, испрашивающихъ пенсію, на основаніи статей 11 и 12 по сокращенному сроку.

13. Время, проведенное въ должности псаломщика, считается дѣйствительною службою и принимается въ зачетъ къ выслугѣ пенсіонныхъ сроковъ лишь начиная съ семнадцатилѣтняго возраста.

14. Всякая служба до поступленія въ епархіальное вѣдомство: гражданская, военная, духовно-учебная и другая, если она сама по себѣ давала право на пенсію изъ казны, съ переходомъ въ епархіальную службу засчитывается въ срокъ выслуги на пенсію, предоставляемую настоящимъ уставомъ, годъ за годъ, если по другому вѣдомству установленъ тридцатипятилѣтній срокъ выслуги, а если срокъ болѣе краткій, то пропорціонально сему сроку.

15. Епархіальная служба засчитывается при выслугѣ пенсій изъ казны по другимъ вѣдомствамъ, причемъ зачетъ этотъ производится, если по другому вѣдомству установленъ тридцатипятилѣтній срокъ выслуги, годъ за годъ, а если срокъ болѣе краткій, то пропорціонально сему сроку.

16. Изъ времени дѣйствительной службы, дающей право на пенсію, исключаются: а) время нахожденія въ отставкѣ, за шта-

томъ или безъ мѣста: б) время нахождения въ отпуску сверхъ четырехъ или шести мѣсяцевъ, смотря по тому, на какой изъ этихъ сроковъ разрѣшается для различныхъ мѣстностей отпускъ съ сохраненіемъ содержанія, и в) время, проведенное священнослужителемъ или псаломщикомъ подъ судомъ, на основаніяхъ, указанныхъ въ общемъ пенсіонномъ уставѣ.

III. О размѣръ пенсій.

17. Полный окладъ пенсіи назначается въ размѣрѣ:

а) кафедральнымъ протоіереемъ (настоятелямъ кафедральныхъ соборовъ)—*пятисотъ* рублей въ годъ;

б) ключарямъ кафедральныхъ соборовъ и штатнымъ протоіереемъ—*четырехсотъ* рублей;

в) нештатнымъ протоіереемъ, священникамъ городскихъ и сельскихъ церквей и протоіаконамъ кафедральныхъ соборовъ—*трехсотъ* рублей;

г) штатнымъ іаконамъ городскихъ и сельскихъ церквей и впоіаконамъ кафедральныхъ соборовъ—*двухсотъ* рублей;

д) іаконамъ на псаломщическихъ вакансіяхъ и штатнымъ псаломщикамъ городскихъ и сельскихъ церквей—*ста* рублей.

18. Священнослужителямъ, состоявшимъ на должностяхъ члена консисторіи или благочиннаго не менѣ десяти лѣтъ непрерывно, окладъ пенсіи увеличивается на шестьдесятъ рублей въ годъ, хотя бы при выходѣ за штатъ они и не состояли въ этихъ должностяхъ.

19. Кто въ послѣдней своей должности состоялъ менѣ пяти лѣтъ, тотъ получаетъ пенсію по предшествовавшей низшей должности.

Примѣчаніе. Правило, изложенное въ сей (19) статьѣ, не относится: а) къ лицамъ, оставляющимъ службу по неизлѣчимой болѣзни и имѣющимъ право на пенсію по сокращенному сроку, согласно статьѣ 12, и б) къ семействамъ лицъ, умершихъ на службѣ. Въ такихъ случаяхъ пенсія назначается всегда по послѣдней должности.

20. Вдовѣ умершаго священнослужителя или псаломщика пенсія назначается въ размѣрѣ половины пенсіи мужа.

21. Вдовѣ съ дѣтьми, имѣющими право на пенсію, прибавляется къ половинѣ одна треть другой половины на каждаго сына или дочь, такъ что имѣющая трехъ малолѣтнихъ дѣтей и болѣе получаетъ полную пенсію.

22. Малолѣтнія дѣти, оставшіяся по смерти священнослужителя или псаломщика безъ матери, получаютъ изъ принадлежавшей отцу ихъ въ день смерти пенсіи каждый одну четвертую часть, такъ что четверо или болѣе вмѣстѣ получаютъ полную пенсію.

Примѣчаніе. На томъ же основаніи назначается пенсія дѣтямъ, не имѣющимъ уже матери, если ихъ отецъ поступитъ въ монахи.

23. Если пенсія, слѣдующая по правиламъ сего устава, составить по расчету менѣе тридцати рублей въ годъ (на все семейство), то въ пенсію производится *тридцать* рублей, безъ уменьшенія этого оклада.

IV. О единовременныхъ пособіяхъ.

24. Единовременныя пособія назначаются: а) священнослужителямъ и псаломщикамъ, оставляющимъ службу по тяжкимъ и неизлечимымъ болѣзнямъ (ст. 12) по выслугѣ отъ одного года до пяти лѣтъ, а также по совершенно разстроенному на службѣ здоровью (ст. 11) по выслугѣ отъ пяти до десяти лѣтъ, и б) семействамъ (вдовамъ и дѣтямъ) священнослужителей и псаломщиковъ, умершихъ на службѣ до выслуги установленныхъ на пенсію сроковъ.

25. Священнослужители и псаломщики, имѣющіе по статьѣ 24 право на пособіе при выходѣ за штатъ, получаютъ единовременно годовой окладъ полной пенсіи. Семействамъ же сихъ лицъ единовременныя пособія выдаются соразмѣрно съ числомъ лѣтъ службы: до десяти лѣтъ — полугодовой, а свыше десяти лѣтъ — годовой окладъ полной пенсіи.

26. Лицамъ, которымъ назначена пенсія, хотя бы и по другому вѣдомству, ни въ какомъ случаѣ единовременное пособіе, сверхъ пенсіи, не выдается; равнымъ образомъ и лицамъ, получившимъ единовременное пособіе, вмѣстѣ съ тѣмъ не можетъ быть назначена пенсія за епархіальную службу.

27. Единовременное пособіе выдается на все семейство нераздѣльно, и выдача пособія одному и тому же семейству ни въ какомъ случаѣ не повторяется. Посему, семейству священнослужителя или псаломщика, получившаго при отставкѣ единовременное пособіе и затѣмъ умершаго, а равно и дѣтямъ, оставшимся послѣ смерти вдовы, воспользовавшейся единовременнымъ пособіемъ, пособіе не выдается.

V. О порядкѣ испрошенія, назначенія и производства пенсій и единовременныхъ пособій.

28. Лица, желающія воспользоваться пенсіею или единовременнымъ пособіемъ, подаютъ объ этомъ прошенія епархіальному преосвященному.

Примѣчаніе. Прошенія о назначенія пенсій или пособія малолѣтнимъ сиротамъ подаются ихъ опекунами или мѣстнымъ благотворнымъ.

29. Священнослужитель или псаломщикъ, выходя за штатъ, въ самомъ прошеніи объ увольненіи отъ службы предъявляетъ свое право на пенсію или пособіе. Во всякомъ случаѣ, для подачи прошенія о пенсіи назначается трехмѣсячный срокъ, за пропускомъ котораго пенсія назначается уже со дня подачи прошенія.

30. Не пропустившимъ означеннаго срока пенсія назначается со дня прекращенія имъ содержанія по службѣ, а не получавшимъ казеннаго содержанія—со дня полученія имъ указа объ увольненіи.

31. Лицамъ, уволеннымъ отъ службы во время нахождения подъ судомъ и затѣмъ по суду оправданнымъ или приговореннымъ къ наказанію, не лишающему права на пенсію, назначается для подачи прошенія о пенсіи шестимѣсячный срокъ, который считается со дня объявленія имъ рѣшенія суда.

32. Вдовамъ и дѣтямъ священнослужителей и псаломщиковъ пенсія назначается со дня смерти мужа или отца, если прошеніе о пенсіи было подано въ теченіе года съ означеннаго дня; въ противномъ случаѣ—со дня подачи прошенія.

Примѣчаніе 1-е. Для вдовъ и дѣтей, проживающихъ въ Россіи, срокъ подачи прошенія о пенсіи назначается двухлѣтній.

Примѣчаніе 2-е. Несовершеннолѣтнія брудья спротиву не лишаются права на полученіе пенсій со дня смерти отцовъ, если только они, по достиженіи шестнадцатилѣтняго возраста, сами не пропустятъ установленныхъ въ статьѣ 32 сроковъ для подачи просьбы о пенсіи.

Примѣчаніе 3-е. Сиротамъ, отецъ которыхъ вступилъ въ монашество, пенсія назначается со дня его пострпженія.

33. Если священнослужитель или псаломщикъ, подавшій просьбу о пенсіи или пособіи, умретъ до назначенія ему таковыхъ, то сумма, которая причталась бы ему лично, выдается его семейству.

34. Прошенія о пенсіяхъ и единовременныхъ пособіяхъ разсматриваются епархіальнымъ начальствомъ, которое, въ случаѣ признанія права просителя на пенсію или пособіе, обязано войти о семъ съ представленіемъ въ Святѣйшій Синодъ не позже мѣсяца со дня поступленія прошенія.

35. Къ представленіямъ о пенсіяхъ или пособіяхъ прилагаются: составленный по установленной Святѣйшимъ Синодомъ формѣ списокъ свѣдѣній о лицахъ, коимъ испрашивается пенсія или пособіе, и документы, удостоверяющіе право каждаго просителя на пенсію или пособіе, а именно: а) послужной списокъ просителя, а если пенсія или пособіе испрашиваются вдовѣ или дѣтямъ, то,

сверхъ послужнаго списка мужа или отца,—выписка изъ метрической книги о смерти его и метрической выписки о рожденіи и крещеніи дѣтей; б) если пенсія испрашивается по сокращенному сроку службы—медицинское свидѣтельство, составленное согласно ст. 160 и 161 общаго пенсіоннаго устава (свод. зак. т. III, изд. 1896 г.), и в) если пенсія испрашивается дѣтямъ совершеннолѣтнимъ по неспособности къ труду, то, кромѣ медицинскаго свидѣтельства (ст. 160 и 161 общ. пенс. уст.), еще и свидѣтельство о совершенной бѣдности, выданное причтомъ и удостовѣренное благочыннымъ.

36. Пенсіи и едновременныя пособія, на основаніи сего устава, назначаются Святѣйшимъ Синодомъ, и объ ассигнованіи ихъ изъ суммъ Государственнаго Казначейства сообщается Министру Финансовъ.

Примѣчаніе. Въ случаяхъ, заслуживающихъ особаго Высочайшаго разрѣшенія, внѣ правлѣ, или представляющихъ какое-либо сомнѣніе, Святѣйшій Синодъ предоставляетъ Оберъ-Прокурору, по сношеніи съ Министромъ Финансовъ, испрашивать разрѣшеніе на производство пенсій или пособій особыми представленіями чрезъ Комитетъ Министровъ.

37. Пенсіи и пособія выдаются въ порядкѣ, установленномъ въ общемъ уставѣ о пенсіяхъ (свод. зак. т. III, изд. 1899 г.) и въ инструкціи казначействамъ.

38. Пенсіонныя деньги, не дополученныя умершими пенсіонерами или пенсіонерками въ счетъ производившихся имъ пенсій изъ Государственнаго Казначейства, могутъ быть выдаваемы каскамъ Министерства Финансовъ оставшимся послѣ умершихъ семействамъ (вдовамъ и дѣтямъ), по представленіи ими свидѣтельствъ о службѣ и смерти пенсіонера или пенсіонерки.

39. Если пенсіонеръ въ теченіе двухъ лѣтъ не явится за полученіемъ пенсій и не приплетъ требованія, то пенсія его исключается изъ расходовъ безъ всякой публикаціи; если затѣмъ пенсіонеръ будетъ просить о выдачѣ ему пенсій, то она возобновляется ему съ той третьей года, въ которую поступила отъ него просьба.

Примѣчаніе. Ходатайства о разрѣшеніи выдачи пенсій за пропущенное время предъявляются Министру Финансовъ (ст. 220 общ. пен. уст., свод. зак. т. III, изд. 1896 г.).

VI. О прекращеніи пенсій.

40. Производство пенсій священнослужителю или псаломщику прекращается: а) вступленіемъ снова въ штатную службу епархі-

альнаго или иного вѣдомства; б) постриженіемъ въ монашество; в) лишеніемъ сана или исключеніемъ изъ духовнаго званія; г) принятіемъ должности или службы иноземной безъ согласія Русскаго Правительства и д) пребываніемъ за границею долѣе дозволеннаго срока, кромѣ лицъ, кои находятся тамъ по обязанностямъ службы или о коихъ послѣдуетъ Высочайшее соизволеніе, разрѣшающее пользоваться имъ пенсіею и за границею.

41. Священнослужителямъ или псаломщикамъ, уволеннымъ за штатъ съ пенсіею, въ случаѣ преданія ихъ уголовному суду по дѣламъ прежней службы, производится половина опредѣленной пенсін, другою же половиною удовлетворяются они, если будутъ совершенно оправданы или хотя и присуждены къ какому-либо наказанію, но не къ такому, которое по настоящему уставу лишаетъ права на пенсію.

42. Производство пенсій вдовамъ священнослужителей и псаломщиковъ прекращается: а) замужествомъ; б) постриженіемъ въ монашество; в) присужденіемъ къ наказанію, сопряженному съ лишеніемъ или ограниченіемъ правъ состоянія и г) пребываніемъ за границею долѣе дозволеннаго срока, кромѣ случаевъ, когда послѣдуетъ особое Высочайшее соизволеніе, разрѣшающее пользоваться имъ пенсіею и за границею.

43. Производство пенсій дѣтямъ священнослужителей и псаломщиковъ прекращается: а) достиженіемъ двадцати одного года; б) поступленіемъ въ учебное заведеніе на казенное содержаніе; в) пребываніемъ за границею долѣе дозволеннаго срока, кромѣ случаевъ, когда послѣдуетъ особое Высочайшее соизволеніе, разрѣшающее имъ пользоваться пенсіею и за границею и г) присужденіемъ къ наказанію, сопряженному съ лишеніемъ или ограниченіемъ правъ состоянія. Сверхъ того производство пенсій прекращается: сыновьямъ—поступленіемъ на государственную службу, а дочерямъ—замужествомъ.

44. Дѣтямъ, воспитывающимся въ учебномъ заведеніи на счетъ епархіальнаго духовенства, или сословій, учрежденій и частныхъ лицъ, пенсія изъ казны не прекращается, но не выдается на руки пенсіонерамъ, а поступаетъ въ вѣдѣніе епархіальнаго начальства, которое вноситъ эти деньги въ сберегательную кассу и затѣмъ выдаетъ ихъ съ процентами, по выbitи пенсіонера изъ заведенія: совершеннолѣтнему лично, за несовершеннолѣтняго его родителямъ или опекунамъ, а въ случаѣ смерти бога либо изъ воспитанниковъ или воспитанницъ, послѣдовавшей во время пребыванія въ заведеніи,—ихъ матерямъ, или, если онѣ уже умерли,—

другимъ родственникамъ, на основаніи общихъ законовъ о наследствѣ.

Высочайшая награда.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Синодальнаго оберъ-прокурора, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода, Всемилостивѣйше соизволилъ, 31-го минувшаго мая, на сопрячисленіе, за 50-лѣтнюю службу, къ ордену *Св. Владимира 4-й степени* священника церкви Рождество-Богородичной въ слободѣ Ново-Россошѣ, Старобѣльскаго уѣзда, Іоанна *Жуковского*.

Высочайшій приказъ.

Производятся за выслугу лѣтъ со старшинствомъ: изъ коллежскихъ ассессоровъ въ надворные совѣтники надзиратели духовныхъ училищъ: Сумскаго — *Бугуцкій* съ 11 января 1898 г., Кушанскаго — *Таранскій* — съ 18 октября 1890 г. и *Смирнскій* — съ 22 августа 1901 г.; изъ титулярныхъ совѣтниковъ въ коллежскіе ассессоры Сумскаго училища надзиратель *Посельскій* съ 16 февраля 1900 г.

Опредѣленія Святѣйшаго Синода.

I. Отъ 4—14 апрѣля 1902 г. № 1566, объ утвержденіи примѣрнаго устава общества взаимнаго вспомошествованія учащимъ и учившимъ въ церковныхъ школахъ.

Обсудивъ вопросъ объ изданіи нормальнаго устава общества взаимнаго вспомошествованія учащимъ и учившимъ въ церковныхъ школахъ, въ связи съ поступившими отъ Министерствъ Народнаго Просвѣщенія и Внутреннихъ Дѣлъ отзывами по проекту такого устава, Святѣйшій Синодъ, согласно заключенію Училищнаго при немъ Совѣта, опредѣленіемъ отъ 4—14 апрѣля сего 1902 года № 1566, постановилъ: «Примѣрный уставъ общества взаимнаго вспомошествованія учащимъ и учившимъ въ церковныхъ школахъ» утвердить и напечатать оный къ руководству въ «Церковныхъ Вѣдомостяхъ», съ поясненіемъ, что разрѣшеніе на открытіе такихъ обществъ безъ всякихъ отступленій отъ примѣрнаго устава предоставляется епархіальнымъ преосвященнымъ; въ случаѣ же нужды въ какихъ-либо отступленіяхъ отъ сего устава для учреждаемаго въ той или другой епархіи общества вспомошествованія надлежитъ проектъ измѣненнаго устава представлять въ Училищный при Святѣйшемъ Синодѣ Совѣтъ, отъ коего, по раз-

смотрѣніи и обсужденіи измѣненій, таковой проектъ представляется Святѣйшему Синоду *).

II. Отъ 6 февраля—3 мая 1902 года за № 564, о воспрещеніи съ 1-го января 1903 года продажи въ церквахъ и лавкахъ при церквахъ и монастыряхъ иконъ, напечатанныхъ на жести.

По возбужденному въ Центральномъ Управленіи Святѣйшаго Синода вопросу о воспрещеніи всякаго машиннаго производства печатныхъ подражаній рукописной иконъ, Святѣйшій Синодъ, въ заботѣ о поддержаніи иконописнаго мастерства, опредѣленіемъ отъ 6 февраля—3 мая 1902 года за № 564, постановилъ: объявить по духовному вѣдомству, чтобы въ церквахъ, а равно и въ лавкахъ при церквахъ и монастыряхъ, съ 1-го января 1903 года не были продаваемы иконы, печатаемыя на жести.

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

I.

Правленіе Семинаріи доводитъ до свѣдѣнія родителей и опекуновъ воспитанниковъ Семинаріи, а также всѣхъ вновь поступающихъ въ Семинарію слѣдующее:

1. Приемные экзамены для поступленія во всѣ классы Семинаріи в переводные для воспитанниковъ Семинаріи, неудостоенныхъ перевода въ слѣдующіе классы, будутъ начаты въ настоящемъ году 20, а классныя занятія 28 августа.

2. Окончившіе курсъ въ духовныхъ училищахъ Харьковской епархіи желающіе поступить въ первый классъ Семинаріи, должны подать о семъ прошеніе къ 15 августа на имя о. Ректора Семинаріи и будутъ подвергнуты повѣрочному испытанію устному по латинскому языку, церковному уставу, русскому языку и географіи и письменному—по русскому языку, а не окончившіе курса въ сихъ училищахъ будутъ экзаменуемы по всѣмъ предметамъ 4 класса духовныхъ училищъ. (См. росписаніе).

3. Всѣ поступающія въ Семинарію лица свѣтскаго званія обязаны внести плату за обученіе впередъ за весь годъ 40 р. или за полугодіе—20 р., безъ чего не будутъ приняты въ Семинарію.

4. Всѣ воспитанники Семинаріи, желающіе быть принятыми на казенное содержаніе, или получить пособіе изъ епархіальныхъ суммъ, кромѣ сиротъ духовнаго званія, уже состоящихъ на казенномъ содержаніи, должны подать о семъ прошеніе на имя о. Рек-

*) Уставъ этотъ напечатанъ въ 22 № „Церковныхъ Вѣдомостей“.

тора Семинаріи непременно къ 1 августа сего года съ приложеніемъ благочинническаго удостовѣренія о бѣдности, въ коемъ должно быть описано имущественное состояніе отца и составъ его семейства съ указаніемъ, сколько дѣтей и на чей счетъ воспитываются въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ.

5. Воспитанники, не принятые на казенное содержаніе, должны быть помѣщены въ семинарскомъ общежитіи со взносомъ 120 р., а иносословные 180 р. въ годъ. Эта плата должна быть вносима по третямъ: къ 1 сентября, къ 15 ноября и къ 1 марта каждый разъ по 40 р., а отъ иносословныхъ—по 60 р.; кромѣ того всѣ вновь поступающіе своекоштные ученики обязаны внести эконому Семинаріи единовременно на все время обученія 15 р. на первоначальное обзаведеніе и 5 р.—на приобрѣтеніе учебниковъ.

6. Всѣ воспитанники Семинаріи обязаны имѣть форменную одежду установленнаго образца безъ всякихъ отступленій. При заказѣ для казеннокоштныхъ воспитанниковъ суконная форменная пара обходится въ 17 р., будничная въ 7 р. 75 к.; фуражка въ 1 р.; по этой же цѣнѣ можетъ быть заказываема одежда и для желающихъ своекоштныхъ учениковъ.

II.

Росписаніе пріемныхъ экзаменовъ и переекзаменовокъ въ Харьковской Духовной Семинаріи въ Августъ 1902 года.

Переекзаменовки для воспитанниковъ Семинаріи и пріемные экзамены для поступающихъ въ старшіе классы Семинаріи.	Пріемные экзамены для поступающихъ въ первый классъ Семинаріи.
20 августа. Русское сочиненіе.	Письменная работа по русскому языку (диктантъ).
21 „ Священное Писаніе, церковная исторія и библейская исторія.	Латинскій языкъ.
22 „ Латинскій языкъ, словесность и исторія русской литературы.	Церковный Уставъ.
23 „ Гомилетика, литургика, руководство для пастырей, математика, физика, пасхалия, философія, психологія, логика и дидактика.	Русскій языкъ.
24 „ Исторія и обличеніе раскола, обличительное богословіе и греческій языкъ.	Географія.

26	" Богословіе основное, догматическое и нравственное, гражданская исторія и церковное пѣніе.	Катихизисъ, греческій языкъ, арифметика и церковное пѣніе (для неокончившихъ курсъ въ духовныхъ училищахъ Харьковской епархіи).
----	---	---

Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіального женскаго училища.

Совѣтъ училища извѣщаетъ духовенство Харьковской епархіи, что передержка экзаменовъ во всѣхъ классахъ училища назначена на 22 и 23 августа, а приѣмные экзамены для поступающихъ въ старшіе классы на 24 августа н. г.; приѣмные же экзамены для поступления въ прѣготовительный и первый классы назначены на 27 и 28 августа н. г.; при чемъ Совѣтъ училища предупреждаетъ, что всѣ дѣвицы, которыя не явятся въ означенные дни къ экзамену и переэкзаменовкѣ, не будутъ въ послѣдствіи допущены къ экзамену вовсе, а къ переэкзаменовкѣ—безъ представленія достаточно уважительныхъ причинъ неявки своевременно.

С П И С О К Ъ

воспитаницъ прѣготовит., перваго, втораго, третьаго, четвертаго, пятаго классовъ Харьковскаго Епархіального Женскаго училища, составленный послѣ годичныхъ испытаній за 1901—1902 учебный годъ.

Прѣготовительнаго класса.

а) Удостоены перевода въ первый классъ.

1. Брайловская Валентина, Волобуева Марія, Грекова Анна, Гумлевская Анна; 5. Дегтяренко Елена, Жебко Вѣра, Жуковская Анна, Капустина Лидія, Касьянова Ница—нагр. похвал. листомъ; 10. Кириллова Ксенія, Клячнова Марія, Ковалевская Зоя, Краснопольская Іульгнія, Криницкая Фекла; 15. Крыжановская Галина, Кустовская Антонина, Леонтьева Серафима, Лободина Евгенія, Лядская Анна; 20. Малишевская Елена, Маслова Неонѣла, Матвѣева Ольга, Мнрожина Серафима, Михайликъ Марія; 25. Новицкая Марія, Навродская Клавдія, Навродская Екатерина, Николаевская Елена, Оглоблина Любовь; 30. Огулькова Раиса, Платонова Александра, Пономарева Анна, Пономарева Глафіра, Ревская Елена; 35. Рубинская Александра, Рубинская Ница, Сильванская Екатерина, Снѣсаревская Надежда, Согина Евгенія; 40. Соколовская Елена, Сѣверина Галина, Торанская Александра, Титова Зинаида, Ушакова Лидія; 45. Чижевская Анна, Шебатинская Екатерина, Щепинская Антонина, Фаворова Елена, Федорова Любовь и 50. Тураринова Елена.

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

Толмачева Наталія—по русск. языку, Гревезирская Ольга—по арифметикѣ, Протоцолова Александра—по арифметикѣ и Федорова Александра—по арифметикѣ.

в) Оставляются въ приготовит. классъ на повторительный курсъ по просьбамъ родителей: 55. Ладухина Ксенія и Яковлева Нина; по малоуспѣшности Быкова Елена.

г) Увольняется изъ числа воспитанницъ училища Гончарова Ольга.

Перваго нормальн. класса.

а) Удостоены перевода во второй классъ.

1. Александрова Марія, Андреевкова Наталія, Артюховская Нина, Базилевичъ Нина—нагр. похв. листомъ; 5. Бойкова Елена, Бѣлогорская Елвсавета, Василевская Вѣра, Виноградская Анна—нагр. пох. лист., Головкова Іульня; 10. Гревезирская Марія, Дашкіева Зинаида—нагр. пох. лист., Доброславская Ольга, Евфименко Анна, Ивашина-Надтоко Александра; 15. Касьянова Елена, Ковалевская Анна, Ковькова Марія, Кулыжная Ольга, Леонтьева Юлія; 20. Литкевичъ Александра, Лойко Надежда, Мартынова Апфиса, Николаевская Екатерина, Петрова Марія; 25. Попова 1-я Варвара, Попова 2-я Варвара, Попова Параскева—нагр. пох. листомъ, Протопопова Пелагія, Розова Лидія; 30. Руднева Елена, Сапухина Анна, Сидоренко Дарія, Созонтьева Марія, Спѣсивцева Марія; 35. Стесенко Людмила, Стефанова Галина, Стрижакова Екатерина—нагр. пох. лист., Туранская Марія, Филевская Леонила; 40. Шапошникова Ольга и Яковлева Галина.

б) Будутъ переведены во второй классъ, если передержатъ удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ:

Повомарева Юлія—по Закон. Божію и русск. языку, Хорошкова Наталія—по арифметикѣ и Федорова Антонина—по русск. языку.

в) Оставляются въ первомъ классъ на повторительный курсъ по болѣзни 45. Грекова Марія; по малоуспѣшности: Васильковская Олимпіада, Щелаковская Серафима и Шебатинская Валентина.

г) Увольняются изъ числа воспитанницъ училища по просьбѣ отца Геева Серафима.

Перваго параллельн. класса.

а) Удостоены перевода во второй классъ.

1. Антановская Евдокія, Басманова Александра, Башинская Наталія, Безпяткина Екатерина; 5. Борискова Агафін, Бордаевская

Равса, Вербицкая Зинаида, Вертеловская Лидія—нагр. пох. лѣст., Гладкова Евгенія, 10. Горлова Марія, Грекова Людмила, Еллицкая Равса, Жуковская Александра, Зимборская Марія; 15. Квитковская Анна, Кілюновская Екатерина—нагр. пох. лѣстомъ, Коренева Лидія, Коростовцева Марія, Краснопольская Зоя; 20. Крохатская Валентина, Кузьменко Зинаида, Курская Анна, Лещинская Евгенія, Любинская Аполлинарія; 25. Лядская Аполлинарія, Мазанкина Марія, Мураховская Марія, Николаенко Вѣра, Новикова Александра; 30. Пономарева Анна, Пономарева Ольга, Полянская Зоя, Рубинская Елена, Трегубова Ольга; 35. Труфанова Евлампія; Фролова Марія, Чебанова Наталія, Черепахина Зинаида, Черньева Марія; 40. Федоровская Лидія, Чмилева Лидія и Ставрова Марія—переводится въ слѣдующій классъ безъ экзамена по резолюціи Его Высокопреосвященства.

б) Будутъ переведены во второй классъ, если передержатъ удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ:

Горбунова Евдокія—по арифметикѣ, Сулима Антонина—по русск. языку; 45. Толмачева Надежда—по русск. языку.

в) Оставляются въ первомъ классѣ на повторительный курсъ по просьбамъ родителей по болѣзни: Назаревская Александра и Солодухина Вѣра; *по малоустынности:* Кунцына Елена, Пузакова Елена; 50 и Санухина Валентина.

Второго нормальн. класса.

а) Удостоены перевода въ третій классъ.

1. Башинская Марія, Венедиктова Марія—нагр. пох. лѣстомъ, Горбунова Меланія, Григоросуло Марія; 5. Гумилевская Варвара, Дахова Екатерина, Дегтиренко Екатерина, Дзюбанова Елена, Ефремова Анна; 10. Иванова Вѣра, Капустянская Евгенія, Коваленко 1-я Валентина, Крохатская Наталія, Литовкина Лариса; 15. Логвинова Анна, Лонгинова Антонина, Назимко Антонина, Нестеренко Антонина, Ничкевичъ Анна; 20. Ольховая Анна, Павловская Ксенія, Петрусенко Викторія, Попова 1-я Анна, Попова 2-я Вѣра; 25. Попова 3-я Галина, Приходькова Вѣра, Протопопова Зинаида, Рыбалова Анна, Ситенко Наталія; 30. Солицева Варвара, Стефанова Неоніла, Твердохлѣбова Галина, Томашевская Евгенія—нагр. пох. лѣст., Филевская Елисавета; 35. Царевская Марія, Шошина Марія, Юпкина Наталія, Федоровская Лидія—нагр. пох. лѣст. в Оектнстова Марія.

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

40. Дикарева Ольга—по славян. языку, Зицьковская Елена—по русск. языку письменный, Коваленко 2-я Зинаида—по русск. языку (устный и письменный), Косьмина Любовь—по русск. языку письмен., Любарская Клавдія—по русск. языку (устный и письменный); 45. Пантеленмонова Екатерина—по русск. языку (устный и письменный), Пономарева Александра—по арифметикѣ и Спльванская Александра—по арифметикѣ и русск. языку письмен.

в) Алтуховой Маріи, какъ не державшей экзамена по всѣмъ предметамъ по болѣзни, предоставляется право держать таковой послѣ каникулъ.

г) Остаются во второмъ классѣ на повторительный курсъ: Бондаревская Надежда—по малоуспѣшности 50 в Мартынова Анастасія—за неложку къ экзамену.

д) Увольняется изъ числа воспитанницъ по училища малоуспѣшности Власовская Анна.

Второго параллелья. класса.

а) Удостоены перевода въ третій классъ.

1. Базилевичъ Анна, Буквичъ Магдалина, Васильева 2-я Александра (Иван.), Ганжа Александра; 5. Грекова Екатерина, Григоревичъ Людмила, Жукова Пелагія, Жуковская Лидія, Захарьева Елена; 10. Иваненко Валентина, Кириллова Зоя, Кирѣева Марія—нагр. пох. лист., Корнѣенко Евгенія—нагр. пох. лист., Котляревская Елисавета; 15. Краснокутская Анна, Краснопольская Татіана, Крушедольская Анна, Лисенковская Зинаида, Любицкая Марія; 20. Лядская Александра, Мисюринна Надежда, Пономарева Татіана, Попова Антонина, Попова Анна; 25. Протопопова Евгенія, Раевская Елисавета, Руднева Агриппина, Савченко Надежда—нагр. пох. лист., Соболева Екатерина—нагр. пох. лист.; 30. Солодухина Евгенія, Торанская Марія, Фотинская Клавдія, Чиркина Евдокія, Чернявская Екатерина; 35. Шереметева Ольга—нагр. пох. лист., Шилова Александра, Шокотова Анна, Щеголева Анна, Яблонская Елена; 40. Ястремская Лидія.

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

Кремповская Елена—по русск. и славянск. языку, Филиппова Евгенія—по русск. языку, Цыкунова Іульиція—по русск. языку и Федорова Марія—по русск. языку.

а) *Оставляется во второмъ классѣ на повторительный курсъ по болѣзни* 45. Тимофеева Анна; *по малоуспѣшности:* Васильева 1-я Александра (Алекс.), Григоровичъ Марія и Павловская Неонила.

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

Третьяго нормальн. класса.

а) *Удостоены перевода въ четвертый классъ.*

1. Антонова Антонина, Артюховская Вѣра, Булгакова Вѣра, Брайловская Анастасія; 5. Ведринская Анимаиса, Грызодубова Марія, Добрецкая Елисавета, Жуковская Тамара, Иванова Надежда; 10. Крыжановская Анастасія, Лыманская Елисавета, Литовкина Марія, Мазанкина Вѣра, Маслова Лидія; 15. Мельникова Ольга, Мураховская Евфросинія, Никулищева Марія, Петрусенко Анна, Раевская Елена; 20. Рубинская Вѣра, Рубинская Анастасія, Сапухина Екатерина, Сильванская Ольга—нагр. пох. лист., Сидорова Анастасія; 25. Сокологорская Елена, Сувачева Серафима, Троицкая 1-я Анна, Троицкая 2-я Анна, Туранская Анастасія; 30. Турбина Варвара—нагр. пох. лист., Флейсверъ Надежда, Чугаева Антонина, Шапошникова Лидія, Ѳедорова Анна; 35. Ѳедорова Марія и Ставрова Юлія—переводится въ слѣдующій классъ безъ экзамена по резолюціи Его Высокопреосвященства.

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

Ветухова Анна—по сочиненію, Касьянова Ольга—по арменск. языку, Макаровская Варвара—по русск. языку; 40 Мартынова Елена—по русск. сочиненію и Несторенко Наталія—по славян. и русск. языку.

в) Григорьевской Антонинѣ, какъ не державшей экзамена по всѣмъ предметамъ по болѣзни, предоставляется право держать таковой послѣ каникулъ.

г) *Оставляются въ третьемъ классѣ на повторительный курсъ по просьбѣ отца по болѣзни* Ѳедоровская Анна; *по малоуспѣшности* Попова Екатерина, но съ тѣмъ, что она можетъ быть лишена бесплатной вакансіи, если таковая потребуется для сироты.

Третьяго параллельн. класса.

а) *Удостоены перевода въ четвертый классъ.*

1. Андреева Лидія, Артюховская Елена, Бучачійская Надежда, Васютинская Лидія; 5. Гладкова Раиса, Двигарева Евгенія, Дюкова

Екатерина—нагр. пох. лист. Касьянова Анастасія, Кипріянова Марія; 10 Клячнова Наталія, Ковстантинова Елена, Кошйчикова Александра, Кушцына Валентина, Навродская Ольга; 15. Попова 1-я Ольга, Раевская Марія, Рубинская Людмила, Спѣсвцева Людмила, Старченко Марія; 20 Ткаченко Капитолина, Труфанова Антонина, Чебанова Раиса, Чиркина Марія, Шебатинская Раиса; 25. Шемягопова Ольга, Ѳедорова Евгенія, Ѳедорова Дарія и Ѳедоровская Валентина.

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

Верецунъ Ксеція—по славян. языку; 30. Климашева Марія—по славян. языку, Насѣдина Валентина—по арифметикѣ, Николаевская Олимпіада—по сочиненію, Павлова Ксенія—по сочиненію, Попова 2-я Лидія—по русск. языку; 35. Царевская Варвара—по славян. языку, Чулкова Марія—по русск. языку, Шешлова Антонина—по славян. языку и сочиненію и Шелоковская Лидія—по русск. языку.

в) Оставляются въ третьемъ классѣ на повторительный курсъ согласно просьбѣ опекунии по малолѣтству Жебунева Раиса; согласно просьбѣ отца по болѣзни 40. Жукова Викторія; за неявку къ экзамену Черепашкина Зинаида; по малоуспѣшности: Мещерская Зинаида и Яновская Лидія.

г) Увольняется изъ числа воспитанницъ училища за долгое время отсутствія безъ объясненія причины Хижнякова Марія.

Четвертаго нормальн. класса.

а) Удостоены перевода въ пятый классъ.

1. Андреецкова Елена, Бѣляева Марія, Ветухова Елена, Григорьева Олимпіада; 5. Дахова Матрона, Дракина Раиса, Жуковская 1-я Антонина, Жуковская 2-я Ольга, Иванова Надежда; 10. Климентова Елена, Коваленко Марія, Крестовникова Ольга—нагр. похв. лист. Кузьменко Лидія, Луценко Лидія; 15. Макаровская Ольга, Македонская 1-я Александра, Македонская 2-я Софья, Мальцева Вѣра, Мансурова Ольга; 20. Матвѣева 1-я Александра, Матвѣева 2-я Варвара, Михайлевская Марія, Москалева Евгенія, Николаевская Ольга; 25. Петина Анна, Петрусенко 1-я Лариса—нагр. похв. лист., Петрусенко 2-я Елена, Подлущая Ольга—нагр. похв. лист. Пономарева 1-я Марія; 30. Пономарева 2-я Марія, Семейкина Марія, Соболева Евдокія, Сергѣева Елена, Сулима Александра; 35. Шошина Анна, Ѳаворова Марія и Ѳедоровская Елена.

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

Калюжная Марія, Метвицкая Марія—по исторіи

Четвертаго параллельн. класса.

а) Удостоены перевода въ пятый классъ.

1. Анисимова Любовь, Антоновичъ Наталія, Бородаева Евдокія, Буткова Евдокія; 5. Вуханенко Людмила, Бѣляева Раиса, Васильевская 1-я Марія, Васильевская 2-я Неонила, Вербицкая Лидія; 10. Грекова Домника, Гривгросуло Софья, Грузова Галина, Давидовичъ Вѣра, Жадановская Ксенія; 15. Знаменская Екатерина, Капустина Антонина, Каунъ Дарія, Квитвицкая Клавдія, Курше Александра; 20. Кіиновская Татіана—нагр. похв. лист., Колесникова Анна, Кравцова Анна, Краснопольская Пелагія, Крыжановская Калерія; 25. Любарская Надежда, Маслова Антопина, Машина Леонила, Николаевичъ Валентина, Ростовцева Евгенія; 30. Скляророва Марія, Ходская Евгенія, Холодовичъ Анна, Эллинская Елена, Ярцева Александра; 35. Ястремская Марія, Федорова Анна и Федюшина Валентина.

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

Бакланова Марія—по ариметикѣ, Гладкова Елена—по славян. языку 40. Дмитровская Раиса—по русск. языку.

в) Остаются въ четвертомъ классѣ на повторительный курсъ: Омица Клавдія—по малоусиѣнности и Дорошенко Нина—по болѣзни.

Пятаго нормальнаго класса.

а) Удостоены перевода въ шестой классъ.

1. Андреевкова Евфросинія—нагр. похв. лист., Бобина Ксенія, Богославская Серафима Брезницкая Зинаида; 5. Бѣляева Марія, Быковцева Вѣра, Веселовская, Александра, Горавна Елена, Доброницкая Марія; 10. Квитковская Евгенія, Кокушкина Раиса, Любарская Анна, Могиланская Тавсія, Мураховская Тавсія; 15. Нечаева Анна, Никулищева Варвара, Петровская Зинаида, Платонова Софія, Повомарева Варвара; 20. Попова Анна, Раевская Александра—нагр. похв. лист., Ревская Лариса, Руденко Раиса, Сапухина Зинаида; 25. Соболевская Софья, Строевская Евдокія, Страхова Вѣра, Тимофеева Олимпіада, Торанская Елена; 30. Швольницкая Надежда, Эннатская Дарія и Федорова 1-я Надежда.

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

Кортуненко Анна—по физикѣ, Самойлова Елисавета—по сочиненію. 35. Ѳедорова 1-я Анастія—по ариметикѣ.

в) Оставляются въ пятомъ классѣ на повторительный курсъ по малоуспѣшности: Войтова Марія и Ярцева Любовь.

Пятаго параллельн. класса.

а) Удостоены перевода въ шестой классъ.

1. Алексѣева Марія, Бахметьева Екатерина, Богданова Марія, Бѣляева Викторина; 5. Власова Евгенія, Войтова Елисавета, Ганжа 1-я Ольга, Ганжа 2-я Лидія, Гревезирская Марія; 10. Грекова Елена, Евецкая Варвара, Житецкая Ольга, Жуковская Марія, Иванецкая Анна; 15. Кириллова Лидія, Кохановская Лидія, Краснокутская Фектиста, Кремьянская Наталія, Лукьянчикова Наталія; 20. Любарская Софья, Николаевская Марія, Отглоблина Надежда, Петрова Ольга, Полянская Анастасія; 25. Попова 1-я Варвара, Попова 2-я Марія, Попова 3-я Александра, Пономарева Ѳеофанія, Преображенская Елисавета; 30. Протопопова Марія, Сивельникова 1-я Ольга, Сивельникова 2-я Зинаида, Соболева Марія, Станиславская Людмила; 35. Филевская Татіана, Ѳедоровская Наталія и Прихлдина Лидія—переводится въ слѣдующій классъ безъ экзамена по резолюціи Его Высокопреосвященства.

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

Куницына Вѣра—по дидактикѣ, Сидорова Анфія—по исторіи; 40. Сильванская Александра—по физикѣ, Толмачева Анна—по исторіи и Щеголева Марія—по исторіи и физикѣ.

К Р А Т К І Й О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища
за 1901—1902 учебный годъ.

Въ истекшемъ учебномъ году Харьковское Епархіальное Женское Училище понесло тяжкую утрату въ лицѣ почившаго его покровителя, Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія бывшаго Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго. Въ теченіе 19-ти лѣтъ почившій Святитель всегда относился къ Училищу съ равною любовію и благопопечительностію. Его заботамъ училище обязано всѣмъ своимъ благоустройствомъ какъ во внѣшней, такъ и во

внутренней жизни. При немъ перестроены старый училищный корпусъ, на что было израсходовано свыше 38000 рублей; кромѣ того, вновь устроены: классный корпусъ стоимостью свыше—112000 руб., церковный корпусъ стоимостью свыше—114000 руб., баня съ умывальнею стоимостью свыше—9000 руб., паровая прачечная стоимостью свыше—12000 руб., собственный водопроводъ и т. д. Съ другой стороны почившій Архипастырь много заботился и объ улучшеніи учебнаго дѣла; при его содѣйствіи введены новыя программы преподаванія учебныхъ предметовъ, увеличенъ окладъ жалованья г. г. преподавателей, устроена пенсія для всѣхъ служащихъ въ Училищѣ, обогащены училищная библіотека и физическій кабинетъ, введено обученіе иконописанію и игрѣ на скрипкѣ. Утѣшеніемъ для Училища послужило лишь то что пользовавшемуся всегда особенною любовію и расположеніемъ своимъ Архипастыремъ училищу Господь даровалъ достойнѣйшаго преемника въ лицѣ Высокопреосвященнѣйшаго Архіепископа Флавіана, уже давно стяжавшаго себѣ имя любвеобильнѣйшаго и многозаботливаго Святителя.

1. Въ 1901—1902 учебномъ году Совѣтъ Училища составлялъ: а) Предсѣдатель Совѣта, профессоръ Богословія въ Императорскомъ Харьковскомъ Университетѣ, магистръ Богословія, протоіерей Тимошей 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 Тимошеевъ, д) Почетная попечительница Училища, жена дѣйствительнаго статскаго совѣтника, Дарія Діевна Оболенская и е) Почетный блюститель по хозяйственной части училища, потомственный почетный гражданинъ Николай Осиповичъ Лещинскій.

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 учительницъ, 13 старшихъ воспитательницъ, 13 младшихъ воспитательницъ и одной учительницы образцовой церковно-приходской школы.

4) Къ началу занятій 1901—1902 учебнаго года въ училищѣ числилось 488 воспитанницъ.

Въ августѣ мѣсяцѣ 1901 года, по журнальному опредѣленію Совѣта утвержденному Его Высокопреосвященствомъ, принято вновь въ число воспитанницъ училища 89 дѣвицъ: именно—въ приготовительный классъ—53, въ первый—32; въ четвертый—1; въ пятый—2 и въ шестой I.

Вслѣдствіе этого 1901—1902 учебный годъ начался при пятистахъ семидесяти семи воспитанницахъ, которыя по классамъ были распредѣлены такъ:

въ приготовит. классѣ 57 воспитанницъ			
— 1 норм.	—	51	—
— 1 пар.	—	49	—
— 2 норм.	—	49	—
— 2 пар.	—	47	—
— 3 норм.	—	46	—
— 3 пар.	—	44	—
— 4 норм.	—	39	—
— 4 пар.	—	40	—
— 5 норм.	—	39	—
— 5 пар.	—	41	—
— 6 норм.	—	39	—
— 6 пар.	—	36	—

Итого во всѣхъ классахъ 577 воспитанницъ.

5) Въ теченіе 1901—1902 учебнаго года принято было въ число воспитанницъ училища 14 дѣвицъ.

въ првгот. классѣ 3 дѣвицы			
— 1 пар.	—	3	—
— 2 норм.	—	2	—
— 2 парал.	—	2	—
— 3	—	1	—
— 4	—	2	—
— 5	—	1	—

Въ отчетномъ учебномъ году выбыло изъ училища одиннадцать (II) воспитанницъ, а именно:

изъ прготов. класса 2 воспитанницы			
— 1 норм.	—	2	—
— 1 парал.	—	2	—
— 3 норм.	—	2	—
— 3 парал.	—	1	—
— 5 норм.	—	2	—

6) Къ началу годовичныхъ испытаній въ училищѣ воспитанницъ числилось:

въ подготовит. классѣ	58	воспитанницъ
— 1 норм.	— 49	—
— 1 парал.	— 50	—
— 2 норм.	— 51	—
— 2 парал.	— 49	—
— 3 норм.	— 44	—
— 3 парал.	— 44	—
— 4 норм.	— 39	—
— 4 парал.	— 42	—
— 5 норм.	— 37	—
— 5 парал.	— 42	—
— 6 норм.	— 39	—
— 6 парал.	— 36	—

Итого во всѣхъ классахъ 580 воспитанницъ.

7) Послѣ годовичныхъ испытаній, произведенныхъ въ апрѣлѣ и маѣ мѣсяцахъ настоящаго года, по постановленію училищнаго Совета отъ 16 и 28 мая н. г.

а) Удостоены перевода въ слѣдующіе классы:

изъ подготов. класса въ 1 классъ	50	воспитанницъ
— 1 норм.	— 2	— 41
— 1 парал.	— во 2	— 42
— 2 норм.	— въ 3	— 39
— 2 парал.	— — 3	— 40
— 3 норм.	— — 4	— 36
— 3 парал.	— — 4	— 28
— 4 норм.	— — 5	— 37
— 4 парал.	— — 5	— 37
— 5 норм.	— — 6	— 32
— 5 парал.	— — 6	— 37

б) Оставлено въ тѣхъ-же классахъ на повторительный курсъ по просьбамъ родителей и по малоуспѣшности—29 воспитанницъ.

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

Въ пригото­вит. классѣ 4 воспитанницамъ			
— 1 норм.	—	3	—
— 1 парал.	—	3	—
— 2 норм.	—	9	—
— 2 парал.	—	4	—
— 3 норм.	—	6	—
— 3 парал.	—	10	—
— 4 норм.	—	2	—
— 4 парал.	—	3	—
— 5 норм.	—	3	—
— 5 парал.	—	5	—
— 6 парал.	—	4	—

г) Уволено изъ числа воспитанницъ училища по просьбамъ родителей и по малоусѣбности пять воспитанницъ.

д) Окончили полный курсъ училища 71 воспитанница, которымъ на основаніи III § Устава Епархіальныхъ Женскихъ Училищъ, выдаются аттестаты съ званіемъ Домашнихъ Учительницъ.

8) Изъ числа переведенныхъ изъ младшихъ въ старшіе классы и окончившихъ курсъ воспитанницъ за отличные успѣхи благонравіе, по опредѣленію Совѣта удостоены награжденія похвальными листами и книгами:

въ пригото­вит. классѣ 1 воспитанница			
— 1 норм.	—	5	—
— 1 парал.	—	2	—
— 2 норм.	—	3	—
— 2 парал.	—	5	—
— 3 норм.	—	2	—
— 3 парал.	—	1	—
— 4 норм.	—	3	—
— 4 парал.	—	1	—
— 5 норм.	—	2	—
— 6 норм.	—	1	—
— 6 парал.	—	3	—

С П И С О К Ъ

Воспитанницамъ Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища, которыя за отличные успѣхи и отличное благонравіе, по опредѣленію Совѣта награждаются похвальными листами.

Пригот. класса.

1. Касьянова Нина.

I. норм. класса.

1. Базилевичъ Нина, Виноградская Анна, Дашкева Зинаида, Попова Параскева; 5. Стрижакова Екатерина.

I. парал. класса.

1. Вертеловская Лидія, Кіиновская Екатерина.

II. норм. класса.

1. Венедиктова Марія, Томашевская Евгенія, Оедоровская Лидія.

II парал. класса.

1. Кврѣва Марія, Кориѣнко Евгенія, Савченко Надежда, Соболева Екатерина; 5. Шереметьева Ольга.

III норм. класса.

1. Сильванская Ольга, Турбина Варвара.

III парал. класса.

1. Дюкова Екатерина.

IV норм. класса.

1. Крестовникова Ольга, Петрусенко 1-я Лариса, Подлуцкая Ольга.

IV парам. класса.

1. Кіиновская Татіана.

V норм. класса.

1. Андреевкова Евфросинія, Раевская Александра.

СПИСОКЪ

воспитанницъ 6-хъ классовъ Харьковскаго Епархіального Женскаго Училища, окончившихъ курсъ и получившихъ аттестаты съ правами на званіе домашнихъ учительницъ; при чемъ нѣкоторыя изъ нихъ, за отличные успѣхи и благонравіе, награждаются книгами.

VI норм. класса.

1. Будянская Любовь, Булгакова Александра, Быкова Анна, Веселовская Серафима; 5. Григоровичъ Надежда, Дементьева Елена — нагр. книгою, Дзюбанова 1-я Анна, Дзюбанова 2-я Наталія, Жукова Елена; 10. Знаменская Ольга, Иванова Надежда, Иннокова Вѣра, Калашникова Анна, Касьянова Анна; 15. Кврше Марія, Краснокутская Софья, Кустовская Ларисса, Лонгинова Ольга, Луценкова Зинаида; 20. Медяникъ Александра, Мухина 1-я Александра, Мухина 2-я Зоя, Насѣдкина Нина, Павловская Варвара; 25. Пономарева Клавдія, Попова 1-я Антонина, Попова 2-е Евгенія, Соболева Марія, Спѣсвицева Елена; 30. Степурская Елена, Стефановская Евдокія, Страхова Зоя, Сукачева Дарія, Черняева

Ольга; 35. Юдиничъ Глафра, Яновская Анна, Ястремская Евгенія, Ѳедорова Александра и Ѳедоровская Александра.

VI парал. класса.

1. Антонова Марія, Архангельская Нина, Балащенко Параскева, Бородаева Марія; 5. Букиничъ Александра, Васютинская 1-я Анна, Васютинская 2-я Валентина, Власовская Марія—нагр. книгою, Григоросуло Варвара; 10. Кожевникова Антонина, Кузьменко Александра, Куницына Варвара, Лапина Евгенія, Малиженовская Марія; 15. Мальцева Елена, Мухина Лидія, Невструева Анастасія—нагр. книгою, Нестеренко Елена, Николаевичъ Анастасія; 20. Панкрагьева Варвара, Пироженко Александра, Попова 2-я Марія, Проценко Лидія, Раевская Варвара; 25. Роменская Евгенія, Рубинская Пелагія, Савельева Елена, Самойлова Пелагія, Сиѣсаревская Ольга; 30. Твердохлѣбова Ольга, Торанская Софья—нагр. книгою и Трегубова Зинаида.

б) Будутъ удостоены полученія аттестатовъ объ окончаніи полнаго курса, если передержатъ удовлетворительно экзамены:

Горбунова Александра, Измайлова Клавдія; 35. Сѣран Зинаида и Попова 1-я Александра—по сочиненію.

Примѣчаніе. Аттестаты шестнадцати спроть—окончившихъ курсъ училища Совѣтомъ вмѣютъ быть обмѣнены на свидѣтельства, выдаваемые изъ канцеляріи Г. Попечителя Учебнаго округа, съ покрытіемъ всѣхъ расходовъ по сему предмету изъ спеціальныхъ училищныхъ средствъ.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Открытіе курсовъ при Харьковскомъ Духовномъ училищѣ для одноклассныхъ церковно-приходскихъ школъ.—Открытіе курсовъ при Харьковской Духовной Семинаріи для второклассныхъ церковно-приходскихъ школъ.—Юбилей.

20 іюня при Харьковскомъ духовномъ училищѣ открылись курсы для учителей одноклассныхъ церковно-приходскихъ школъ Харьковской губерніи. Предъ началомъ открытія курсовъ Преосвященный Стефанъ, Епископъ Сумскій, отслужилъ молебенъ. Владыка прибылъ въ Духовное училище въ 12 часовъ дня. Здѣсь его встрѣтили предсѣдатель Епархіальнаго училищнаго совѣта, епархіальный наблюдатель, предсѣдатель уѣзднаго отдѣленія и уѣздные наблюдатели. Въ училищной церкви собрались пріѣхавшіе на курсы учителя и учительницы церковно-приходскихъ школъ: 85 курсистовъ, и 38 курсистокъ. Преосвященный Стефанъ былъ встрѣченъ въ церкви пѣ-

ніемъ всь-полла ети деспота. Предъ началомъ молебствія Преосвященный Стефанъ обратился къ учителямъ и учительницамъ съ назидательною рѣчью, которая напечатана въ настоящей книжкѣ. Молебствіе совершалъ Преосвященный Стефанъ въ сослуженіи предсѣдателя епархіальнаго училищнаго совѣта, ректора Семінаріи протоіерея І. Знаменскаго, старѣйшихъ членовъ совѣта, протоіереевъ І. Чижевскаго и о. А. Федоровскаго, предсѣдателя харьковскаго уѣзднаго отдѣленія училищнаго Совѣта о. П. Скубачевскаго и оо. уѣздныхъ наблюдателей. Пѣли учителя и учительницы совмѣстно съ пѣвчими архіерейскаго хора. Послѣ молебствія Преосвященный Стефанъ преподаль всѣмъ архипастырское благословіе. Завѣдуетъ курсами епархіальный наблюдатель В. Ѡ. Давиденко и уѣздный наблюдатель Н. А. Рудневъ. Для чтенія лекцій и практическихъ занятій приглашены свящ. о. П. Оминъ, преподаватель математики въ Епархіальномъ женскомъ училищѣ Я. М. Колосовскій, свящ. о. І. Петровскій и регентъ архіерейскаго хора М. С. Ведрянскій. Курсы продолжатся до конца іюля.

— 25 іюня при Харьковской Духовной Семінаріи состоялось открытіе курсовъ для учителей второклассныхъ школъ Духовнаго вѣдомства. Открытіе курсовъ, по обычаю, началось съ молебствія Господу Богу. Молебенъ предъ началомъ ученія совершалъ Преосвященнѣйшій Стефанъ, Епископъ Сумскій, въ сослуженіи съ ректоромъ семінаріи, предсѣдателемъ епархіальнаго училищнаго совѣта, протоіереемъ І. Знаменскимъ, старѣйшими протоіереями членами епархіальнаго училищнаго совѣта І. Чижевскимъ, А. Федоровскимъ, Н. Федоровымъ, ключаремъ собора свящ. Г. Виноградовымъ, предсѣдателемъ уѣзднаго отдѣленія училищнаго совѣта П. Скубачевскимъ, духовникомъ Семінаріи С. Посельскимъ нѣкоторыми другими почтенными священниками изъ городскаго духовенства и прибывшими въ Харьковъ курсистами — священниками. На молебнѣ присутствовали, кромѣ курсистовъ, преподаватели семінаріи, нѣкоторые члены консисторіи, уѣздные наблюдатели и предсѣдатели уѣздныхъ отдѣленій училищнаго совѣта. Въ началѣ молебна Преосвященнѣйшій Стефанъ, примѣнительно къ главному предмету, который будетъ изучаться на курсахъ естествовѣденію, сказалъ назидательную рѣчь о неоднаковомъ отношеніи естествоиспытателей къ природѣ при ея изученіи, причинахъ такого отношенія и необходимыхъ условіяхъ, при которыхъ возможно правильное изученіе ея. Рѣчь эта напечатана въ настоящей книжкѣ нашего журвала.

Открытые при семинаріи курсы привлекли къ себѣ большое количество слушателей (около 200 человекъ изъ 29 южныхъ губерній) и обѣщаютъ быть весьма интересными. Читенія и бесѣды на курсахъ будутъ вестись параллельно въ двухъ отдѣленіяхъ, такъ что каждый курсякъ долженъ избирать для себя какое-нибудь одно отдѣленіе. Отдѣленія эти 1) церковное пѣніе и музыка съ педагогикой, дидактикой и методикой предметовъ, преподаваемыхъ во второклассныхъ школахъ и 2) физика и естествознаніе съ гигиеной. Лекторами на курсы между прочими приглашены нѣсколько лучшихъ и опытѣйшихъ преподавателей г. С.-П.-Бурга, уже не разъ заявившихъ себя знатоками своего дѣла и прекрасными руководителями занятій на учительскихъ курсахъ; таковы, напр., проф. С.-П.-Бурской консерваторіи А. И. Пузыревскій, штатный преподав. физики Пажескаго Его Императорскаго Величества корпуса Я. И. Ковальскій, преподаватель естественныхъ наукъ въ томъ же пажемскомъ корпусѣ И. И. Полянскій и др. Наблюдать за учебною частію курсовъ (поспекторомъ курсовъ) назначенъ о. ректоръ мѣстной семинаріи протоіерей І. П. Знаменскій, а слѣдить за внѣшнимъ порядкомъ (смотрителемъ курсовъ) преподаватель семинаріи С. П. Фоменко.

Юбилей пятидесятилѣтняго служенія въ священномъ санѣ протоіерея Александра Гавриловича Касьянова.

30 апрѣля н. г. духовенство 1-го округа Изюмскаго уѣзда, съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Архіепископа Флавіана, праздновало юбилей пятидесятилѣтняго служенія въ священномъ санѣ протоіерея, Троицкой церкви сл. Малой-Камышевахи, о. Александра Касьянова.

Въ день юбилея, въ знакъ признательности, глубокаго уваженія и искренней любви—отъ духовенства округа былъ поднесенъ маститому юбиляру адресъ и золотой, украшенный драгоцѣнными камнями, наперстникъ-крестъ, а отъ церковныхъ старостъ—образъ Спасителя въ серебро-позлащенной ризѣ и въ псаломѣ складнѣ. Въ этомъ же торжествѣ принимали живое и искреннее участіе и прихожане. Движимые чувствомъ любви и сыпальной преданности къ своему пастырю, о. протоіерею Александру Гавриловичу Касьянову, они поднесли ему образъ Св. Троицы и хлѣбъ-соль.

Приводимъ краткія свѣдѣнія о жизни уважаемаго юбиляра и его юбилейнаго торжества.

О. протоіерей Касьяновъ родился въ 1828 году; въ 1851 году онъ окончилъ курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи и въ томъ же году, какъ лучший студентъ, Преосвященнымъ Епископомъ Филаретомъ опредѣленъ былъ старшимъ священникомъ къ Георгіевской церкви слободы Ольховатки, Волчанскаго уѣзда. Въ этой слободѣ, зараженной расколомъ,

много пришлось потрудиться о. юбіляру. За труды на пользу этого прихода и за обращеніе раскольниковъ Преосвященнымъ Филаретомъ изъяснена была ему Архипастырская благодарность.

Въ 1856 году о. Александръ, по прошенію, былъ перемѣщенъ въ сл. Малую Камышеваху, гдѣ священствуетъ и донынѣ. Первымъ дѣломъ о. Александра въ сл. Малой Камышевахѣ было открытіе приходской школы, въ которой первые десять лѣтъ онъ былъ безвозмездно наставникомъ. Съ 1861 года по 1872 годъ о. Александръ проходилъ должность депутата; съ 1866 года по 1874 годъ—катихизатора; съ 1881 года состоялъ помощникомъ благочиннаго, а съ 1888 года—благочиннымъ 1-го округа Изюмскаго уѣзда, отъ каковой должности, согласно прошенію, уволенъ 17 іюля 1901 года съ изъявленіемъ ему Архипастырской благодарности за усердную службу въ этой должности.

За свои истинно пастырскіе труды, о. Александръ удостоиваемъ былъ и другихъ наградъ. Въ настоящее время онъ имѣетъ знаки отличія, начиная съ набедреника до протоіерейскаго сана и ордена Св. Владимира 4-й ст. включительно. Сверхъ того, онъ имѣетъ бронзовый наперсный крестъ на Владимирской лентѣ въ память войны 1853—1856 г.г., знакъ «Краснаго Креста» и серебряныя медали, Высочайше установленныя въ память царствованія Императоровъ Николая I и Александра III. За труды по завѣдыванію и законоучительству въ церковно-приходской школѣ Св. Сугодомъ награжденъ библіею. Въ 1898 году духовенство 1-го округа, въ день десятилѣтней службы о. Александра въ должности благочиннаго, поднесло ему адресъ и Св. Евангеліе малаго формата въ серебро-позолоченной оправѣ.

Прослуживъ болѣе 12 лѣтъ въ должности благочиннаго и пожелавъ уволиться отъ сей должности, не по вышнему какому-либо побужденію, а по сознанію крайней трудности нести далѣе эту должность и въ тоже время одному управляться въ довольно многочислѣнныхъ и разбѣянныхъ въ хуторахъ приходѣ, о. протоіерей обратился къ духовенству округа съ трогательнымъ прощальнымъ письмомъ отъ 30 іюля 1901 года. Въ этомъ письмѣ онъ, между прочимъ, приносилъ самую искреннюю, сердечную благодарность всѣмъ священноіереемъ, о.о. діаконамъ и псаломщикамъ 1 округа за то вниманіе и уваженіе къ служебному его званію и личную къ нему съ ихъ стороны благорасположенность, какими онъ удостоиваемъ былъ съ ихъ стороны во все время своей службы. Увольненіе о. протоіерей отъ должности благочиннаго вызвало у всѣхъ священнослужителей округа искреннее сожалѣніе объ этомъ, что и высказали они ему своими теплыми сердечными письмами; а вмѣстѣ съ тѣмъ единодушно пожелали почтить въ день пятидесятилѣтняго служенія въ священномъ санѣ поднесеніемъ ему драгоценнаго наперснаго креста.

Наступившее юбилейное торжество началось 29 апрѣли п. г. всенощнымъ бдѣніемъ въ Троицкой церкви сл. Малой Камышевахи, которое совершалъ юбіляръ съ 8-ю священниками и 3 діаконами при стройномъ пѣніи мѣстнаго хора. На другой день, въ 9 часовъ утра, начался благовѣстъ; при входѣ юбіляра въ храмъ, мѣстный благочинный, о. Стефанъ Кохановъ, привѣтствовалъ его въ теплыхъ и сердечныхъ выраженіяхъ. Онъ просилъ у него совмѣстныхъ молитвъ съ духовенствомъ и прихожанамъ.

Послѣ этого привѣствія, началась Божественная литургія, которую тоже

совершалъ юбляръ съ 8-ю священниками 5 діаконами. Исключительность торжества и глубокое уваженіе къ юбляру привлекло въ храмъ на молитву множество народа, несмотря на будничныи день. Послѣ Литургіи, 15 священниковъ и 5 діаконъ, всѣ въ священномъ облаченіи, вышли на среднюю храма, а юбляръ сталъ на сомѣ. При чемъ благочинный, о. Стефанъ Кохановъ, прочелъ указъ пзъ Харьковской Духовной Консисторіи о разрѣшеніи чествовать о. протоіерея въ день его пятидесятилѣтняго служенія; помощникъ благочиннаго, о. Николай Ястремскій, выпелъ пзъ алтаря золотой, украшенный драгоценными камнями, наперстный крестъ, а о. Михаилъ Эпедовъ прочелъ отъ лица духовенства прекрасный адресъ, который закончилъ слѣдующими словами:

„Высоко цѣня Ваши душевные качества, Вашу многостороннюю и плодотворную полувѣковую дѣятельность, мы сочли священнымъ для себя долгомъ выразить этимъ приношеніемъ пропикающія насъ чувства глубокаго почтенія и уваженія къ Вамъ.

„Пріймите съ любовію, Досточтимѣйшій Отецъ Александръ Гавриловичъ, св. Крестъ съ изображеніемъ на немъ распятаго, по любви къ роду человѣческому, Господа Іисуса Христа, какъ знакъ нашей любви къ Вамъ, и, пося оный на персяхъ—близъ сердца своего—и впредь не оставляйте насъ Вашею любовію! Да продлитъ Господь Вседержитель на радость и утѣшеніе пріисныхъ Вамъ Вашу многоплодную жизнь еще на многія и многія лѣта и до воздастъ Онъ Вамъ вѣнецъ правды, его же уготовалъ Онъ всѣмъ любящимъ Его!“.

По прочтеніи сего адреса, о. Стефанъ Кохановъ возложилъ на юбиляра Св. Крестъ.

Послѣ сего, отъ лица церковныхъ старостъ благочинія, староста Крестовоздвиженской церкви г. Изюма, купецъ Е. Маршикъ, поднесъ юбиляру образъ Спасителя въ серебро-позлащенной ризѣ, при слѣдующихъ словахъ:

„Отъ лица церковныхъ старостъ 1-го округа Изюмскаго уѣзда, привѣтствую Васъ, Ваше Высокопреподобіе, съ исполненнымъ пятидесятилѣтнемъ службы Вашей, приношу искреннюю признательность за Ваши мудрые совѣты въ церковномъ хозяйствѣ, которые Вы преподавали намъ въ бытность свою благочиннымъ, за Вашу любовь и снисходительность къ намъ. Прошу принять сей образъ, какъ знакъ любви и признательности. Да помзетъ Вамъ Господь Вседержитель силы продолжать свое великое и славное служеніе для блага Вашихъ пасомыхъ и на радость Вашихъ почитателей, къ которымъ принадлежатъ и старосты церковей перваго округа“.

На адресъ духовенства растроганный юбиляръ отвѣтилъ сердечною благодарностію своимъ сопастырямъ и со свойственною ему скромностію въ заключеніи сказалъ:

„Не находя въ себѣ ничего достойнаго похвалы, съ полнымъ убѣжденіемъ прихожу къ заключенію, что Васъ, отцы и братія, подвинула на привѣтствіе и подношенія мнѣ не моя какія-либо личные качества, а единственно добрая расположенность, Ваша истинно братская любовь ко мнѣ—Вашему служителю—та любовь, которая, по слову Апостола, не гордится, не превозносится, не ищетъ своихъ силъ, а милосердствуетъ, не мыслить зла и поколебле отидаеть. Да воздастъ Вамъ Господь Свою ве-

ликою милостію и благостію за Ваши благожеленія! А отъ меня прошу принять самую искреннюю, сердечную, глубочайшую благодарность Вамъ“.

Послѣ сего, отъ лица прихожанъ выступила волостной старшина и сельскій староста съ образомъ Св. Троицы; при чемъ волостной писарь прочелъ выпевъ изъ приговора Мало-Камышевахакаго сельскаго схода, состоявшагося 20 апрѣля с. г., о выраженіи юбиляру отъ прихожанъ искренней и глубокой благодарности за его пастырскіе труды; и о поднесеніи ему отъ прихожанъ въ день празднованія его юбилея благодарственнаго приговора, хлѣба-соли и образа Св. Троицы“. По прочтеніи приговора, старшина и староста поднесли юбиляру образъ Св. Троицы.

Принявъ и облобызавъ сей образъ, юбиляръ обратился съ слѣдующею рѣчью:

„Благочестивыя и дорогія мои духовныя чада! Выраженные Вами въ общественномъ приговорѣ чувства по поводу продолжительной моей службы и посланныхъ трудовъ моихъ для церкви и прихода—весьма дороги для меня, такъ какъ я увѣренъ, что онѣ исходятъ отъ доброты чистыхъ сердецъ Вашихъ; дороги онѣ мнѣ потому, что живя среди васъ около 50 лѣтъ, я сроднился съ Вами и мыслями, и чувствами, и желаніями. Ваши семейныя и общественныя радости меня всегда радовали, а Ваши скорби, лишенія и нужды также отзывались сердечною скорбію въ моей душѣ. При взаимномъ постоянномъ общеніи съ Вами, я могъ убѣдиться, что и мои семейныя и служебныя радости и скорби принимались и Вами сочувственно. Дай Богъ, чтобы наша взаимная, родственная по духу, связь продолжалась и далѣе! За выраженные Вами чувства приношу Вамъ искреннюю благодарность и даю обѣщаніе до конца дней моихъ возносить у Престола Божія молитвы о Васъ, моихъ духовныхъ чадахъ“.

Послѣ сего о юбиляромъ съ 15 священниками и 5 діаконами было совершено благодарственное Господу Богу молебствіе, на которомъ, послѣ обычнаго многолѣтія, было произнесено многолѣтіе и юбиляру.

По окончаніи молебствія юбиляръ, въ сопровожденіи духовенства съ поднесенными иконами, направился изъ церкви.

У святыхъ Красныхъ вратъ церковной ограды старѣйшій изъ прихожанъ поднесъ юбиляру хлѣбъ-соль; принявъ это, юбиляръ еще разъ въ краткой рѣчи благодарилъ прихожанъ и напомнилъ, что почти за 50 лѣтъ священства его въ этомъ приходѣ Господь никогда не посылалъ имъ неурожая—а это есть свидѣтельство ихъ благочестія и преданности Св. Церкви и просилъ ихъ и впредь вести жизнь благочестивую и трудовую.

По окончаніи сего торжества всѣ, принимавшіе въ немъ участіе, были приглашены въ домъ юбиляра; здѣсь его встрѣтили съ хлѣбомъ-солью дочь его и внуки. Здѣсь же были поднесены юбиляру цѣпныя подарки отъ прихожанъ—помѣщиковъ М. и А. Вейкъ и М. Залесской. Къ этому времени было получено много письменныхъ привѣтствій отъ почитателей юбиляра, не имѣвшихъ возможности лично участвовать въ юбилейномъ торжествѣ.

Во время трапезы было произнесено нѣсколько сердечныхъ поздравленій духовенствомъ и земскимъ начальникомъ П. И. Малюновскимъ.

ВЫШЛА ВЪ СВѢТЪ НОВАЯ КНИГА:
„ОПЫТЪ ОЗДОРОВЛЕНІЯ ДЕРЕВНИ“.

Составилъ П. Г. Ганзенъ.

Съ 5 иллюстраціями и вступительною статьею Р. И. Сементковскаго. С.П.Б. Изданіе А. Ф. Маркса. Цѣна 75 коп.

ПСАЛОМЩИКЪ,

онъ же регентъ и учитель и жена его учительница — ищутъ совѣстной должности, или же помѣняться съ кѣмъ мѣстами.

Адресъ: Стрѣльцовское почтовое отд. Харьковск. губ. въ слоб. Моисеевку, Старобѣльскаго уѣзда, псаломщичку А. С. Павленко.

ИКОНОСТАСНАЯ ФАБРИКА

Ивана Ефимовича Гетмана съ С-ми

ВЪ ТАМАРОВКѢ,

Курской губерніи, Бѣлгородскаго уѣзда.

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

ПРИНИМАЕТЪ ЗАКАЗЫ НА УСТРОЙСТВО

ИКОНОСТАСОВЪ И КІОТОВЪ

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

Заказы исполняются прочно, аккуратно и по умѣреннымъ цѣнамъ, гдѣ нужно — съ разсрочной платежа.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1902 ГОДЪ.

ГОДЪ СЕМНАДЦАТЫЙ (изданіе второе) НА ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ЖУРНАЛЪ

МАЛЮТКА

ДЛЯ САМЫХЪ МАЛЕНЬКИХЪ ДѢТЕЙ.

12 книжекъ въ годъ крупнымъ, четкимъ шрифтомъ, со многими гравюрами. 12 премій — игрушекъ для склеиванія, вырѣзыванія и раскрашиванія. *Подписная цѣна:* съ доставкой на домъ и пересылкой во всеяго города Россіи 2 руб. 50 коп.

Иногородныхъ просятъ адресовать свои требованія исключительно: въ Москву, въ Редакцію журнала МАЛЮТКА.

Журналъ „ВѢРА и РАЗУМЪ“ издается съ 1884 года; за первыя десять 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 сектанствѣ 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 паучиться вѣровать“? Собесѣдованія прот. А. Хойнацкаго.—„Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. П. Корсунскаго.—„Религіозно-правственное 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 каволической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ проф. М. Остроумова.—„Образованіе еврей въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова.—„Церковно-религіозное состояніе Запада и вселенская Церковь“. Свящ. Т. Буткевича.—„Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Изычество и іудейство ко времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа“. Свящ. Т. Буткевича.—Статьи „о штундистахъ“. А. Шугаевскаго.—„Имѣютъ-ли каполическія или общеправовыя основанія притязанія міряпъ на управленіе церковными имуществами“? В. Ковалевскаго.—„Основныя задачи нашей пародной 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. Струнникова.—„Теософическое общество и современная теософія“. П. Глубоковскаго.—„Очеркъ современной умственной жизни“. А. Бѣляева.—„Очерки русской церковной и общественной жизни“. А. Рождествина.—„О церковныхъ плодоприпошеніяхъ“. П. Протопопова.—„Вторая книга „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями“. Проф. П. Горскаго—Платонова.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова.—„О покоѣ воскреснаго дня“. Доцента А. Бѣляева.—„Мысли о воспитаніи въ духѣ православія и народности“. Шестакова.—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„Ученіе Стефана Яворскаго и Теофана Прокоповича о свящ. Преданіи“ М. Савкевича.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Отношеніе раскола къ государству“. С. Г. С.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Замѣтки о церковной жизни за-границей“. А. К.—„Сущность христіанской нравственности въ отличіи ея отъ моральной философіи графа Л. Н. Толстого“. Свящ. І. Филевскаго.—„Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова.—„Ученіе Канта о Церкви“. А. Кириловича.—„Православенъ-ли intersomption, предлагаемый намъ старокатоликамъ“. 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 Унивѣрситета: А. Введенскаго, А. Зеленогорскаго, В. Кудрявцева, П. Линицкаго. 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 по полудни; въ это-же время возможны и личныя объясненія по дѣламъ редакціи.

~~Вѣра~~ 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 особыя 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: { Рectorъ Семинаріи, Протоіерей Іоаннъ ЗНАМЕНСКІЙ
и Инспекторъ Семинаріи, Константинъ ИСТОМИНЪ.