

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1902.

№ 10.

МАЙ. — КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

Высокопреосвященный Амвросій, Архіепископъ Харьковскій (продолженіе).
Протоіеря Т. Буткевича 571—603

Участіе русскаго духовенства и монашества въ развитіи единодержавія и самодержавія въ Московскомъ государствѣ въ концѣ XV и первой половинѣ XVI в.в. (продолженіе). *В. С—каго* 604—625

Церковно-библейское ученіе о евхаристіи, какъ жертвѣ (продолженіе).
М. И. Воскресенскаго 626—644

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

Русскій Оригенъ XIX вѣка Вл. С. Соловьевъ. *Александра Никольскаго*. 407—425

Святоотеческое ученіе о душѣ человека. *В. Давыденко*. 426—442

III. ЛИСТОКЪ ДЛЯ ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Высочайшія награды.—Опредѣленія Святѣйшаго Синода.—Разъяснительное постановленіе Святѣйшаго Синода.—Уложеніе о церковныхъ школахъ Вѣдомства Православнаго исповѣданія.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 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 языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко въ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ „Вѣра и Разумъ“, издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства „Епархіальныя Вѣдомости“, то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ „Листокъ 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 мѣсяцъ, 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, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы влючительно 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.

Кромѣ того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

1. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Brentano. 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. Рождествина. Цѣна 60 к. съ пересылкою.

3. Последнее сочиненіе графа Л. Н. Толстого „Царствіе Вошіе 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. Ц. 1 р. съ перес.

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

6. Вѣнокъ на могилу Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго. Харьковъ 1901 г. 141 стр. Цѣна 50 коп. съ пересылкою.

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI.

Дозволено цензурою Харьковъ, 31 Мая 1902 года.
Цензоръ Протоіерей *Павелъ Солнцевъ.*

Высокопреосвященный Амвросій Архієпископъ Харьковскій.

(Продолженіе *).

Въ 1873 году о. протоіерей А. Ключаревъ издалъ въ свѣтъ „Нѣсколько проповѣдей“ своихъ (именно 24). И въ каждой изъ этихъ проповѣдей, какъ въ зеркалѣ, ярко и ясно отражаются нравственные недуги тогдашняго общества, порожденные неразумнымъ усвоеніемъ ложной цивилизаціи западно-европейскихъ государствъ. Такъ, уже въ первой проповѣди, произнесенной въ московскомъ большомъ Успенскомъ соборѣ 1-го января 1864 года и напечатанной потомъ въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ“, указавъ на то, какія великія добродѣтели пріобрѣтаются вѣрующими подъ руководствомъ православной церкви, проповѣдникъ невольно переноситъ свой взоръ на лагерь враждебный церкви, на представителей ложной науки, и вопрошаетъ: „Этого ли мы видимъ въ опытѣ въ современномъ движеніи научнаго просвѣщенія, которое угрожаетъ овладѣть нашимъ православнымъ, великимъ народомъ? Мы видимъ, что все, относящееся къ человѣческому совершенству, нынѣ обращено въ предметъ преній и противорѣчивыхъ сужденій. Всѣ основы нравственной дѣятельности потрясены, расшатаны. Понятія о добрѣ и злѣ, о законномъ и незаконномъ, о дозволенномъ и недозволенномъ, о честномъ и безчестномъ, о человеколюбіи и правдѣ, о власти и отношеніяхъ къ ней, о правахъ и уваженіи къ нимъ, обратились въ истины еще вскомья, подлежащія изслѣдованію и повѣркѣ, какъ будто мы живемъ во времена до-христіанскія, какъ будто мы язычники, блуждающіе во тьмѣ и ищущіе свѣта“.

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1902 г. № 9.

19-го февраля 1863 года—въ день восшествія на престолъ Государя Императора Александра Николаевича протоіерей о. А. О. Ключаревъ произносилъ въ московскомъ большомъ Успенскомъ соборѣ проповѣдь *объ обязанности каждаго гражданина содѣйствовать исполненію благихъ предначертаній Царя*. Остановившись въ частности на заботахъ Государя о народномъ образованіи, онъ прекрасно показалъ своимъ слушателямъ, какъ различно отнеслись тогда къ этимъ заботамъ люди истинно русскіе и православные съ одной стороны и тогдашніе наши либералы, усвоившіе себѣ ложное западно-европейское образованіе—съ другой. „Съ восторгомъ,—говоритъ проповѣдникъ,—встрѣчена была эта забота Царя просвѣщенными классами нашего общества. Но восторженныя, откровенныя рѣчи большинства нашихъ ученыхъ и просвѣщенныхъ людей скоро показали, какъ мало мы готовы на дѣло народнаго образованія, не смотря на то, что давно уже хвалимся успѣхами просвѣщенія. Поборники науки большею частію отнеслись холодно, безучастно, или даже враждебно къ дѣлу вѣры и Церкви Православной. Отчего?—Оттого, что, преслѣдуя съ жаромъ интересы науки, они прошли мимо ученія вѣры и Церкви, и остались почти въ совершенномъ невѣдѣніи касательно той и другой. Въ этой тьмѣ невѣдѣнія имъ показалось, что вѣра и наука непримиримы, что успѣвать въ наукахъ можно не иначе, какъ съ ущербомъ для вѣры, и отъ сердца вѣровать можно не иначе, какъ съ ущербомъ для знанія. И прямымъ послѣдствіемъ этого ложнаго взгляда на взаимныя отношенія вѣры и науки—было печальное раздѣленіе духовныхъ силъ, которыхъ согласное и единодушное дѣйствованіе столь нужно и было бы столь благотворно для народнаго образованія. Одни требуютъ просвѣщенной вѣры въ Бога и Его святое откровеніе, другіе—безусловной вѣры въ разумъ человѣческой; одни началомъ дѣятельности признаютъ страхъ Божій, другіе—раздражительное чувство человѣческой чести и самолюбіе; одни огражденіе доброй нравственности находятъ въ заповѣдяхъ закона Божія и уставахъ церкви, другіе—въ такъ называемыхъ благородныхъ влеченіяхъ природы человѣческой,—въ любви къ искусствамъ, къ зрѣлищамъ, увесе-

леніямъ; одни внушаютъ благоговѣніе къ священной власти родительской, другіе видятъ въ ней стѣсненіе для свободнаго развитія юныхъ силъ; одни проповѣдуютъ святость брачныхъ союзовъ и цѣломудріе, другіе—свободу чувства и сердечныхъ влеченій, оправдывающую преступленія; одни внушаютъ уваженіе къ законной власти, другіе требуютъ права суда надъ всякимъ движеніемъ власти; одни хотятъ проповѣдывать христіанство, другіе—новѣйшее язычество. Многія тысячи проповѣдниковъ послѣдняго уже разсѣялись по лицу русской земли. Возможенъ ли миръ между этими двумя враждебными сторонами? Нѣтъ!—Въ несчастной срединѣ между ними стоитъ та часть нашего образованнаго общества, которая безъ яснаго сознанія непримиримости этихъ двухъ враждебныхъ началъ, по временамъ подчиняется вліянію то той, то другой, смутно чувствуя безпокойство и опасенія, и—то жалѣетъ разстаться съ вѣрою, которая еще живетъ въ сердцѣ, то боится прямо возстать противъ духа невѣрія, прикрываемаго почтеннымъ именемъ науки и просвѣщенія. Такое состояніе нашего образованнаго общества можетъ ли ручаться за успѣшный ходъ народнаго образованія? И смѣло можемъ сказать, что это не можетъ не огорчать Царя русскаго, Царя православнаго, который такъ недавно наставникамъ одного изъ высшихъ училищъ вѣры выразилъ желаніе, чтобы „юношество было воспитываемо въ чистой истинѣ православія“. Полторасти лѣтъ росло просвѣщеніе въ нашемъ отечествѣ подъ постояннымъ покровительствомъ царей, которые не щадили для него ни трудовъ, ни жертвъ, и—вотъ, когда настало время сдѣлаться ему достояніемъ всего народа русскаго, оно въ большинствѣ своихъ представителей предлагаетъ народу столько ему чуждаго, столько ложнаго, столько опаснаго“... Далѣе проповѣдникъ указываетъ, какъ многіе либеральные писатели во зло воспользовались дарованною имъ свободою печатнаго слова. „Крикливая молодость, говорилъ онъ, нестройнымъ шумомъ заглушаетъ спокойные голоса зрѣлыхъ мужей—правдолюбцевъ; печатныя пренія превращаются въ возмутительныя ссоры, наполненныя личными оскорбленіями; почтенныя имена подвергаются безнаказанному осмѣянію и униженію, и не разъ уже

печатное слово покушалось распространять безнравственность и развращеніе, такъ что заботливые родители были вынуждаемы отводить своихъ дѣтей отъ этого мутнаго источника просвѣщенія“.

Такимъ характеромъ обличенія общественныхъ недуговъ отличается вся печатная проповѣдническая дѣятельность о. А. О. Ключарева за время его служенія въ скромной должности приходскаго священника. Мало этого, по его убѣжденію, иного характера и не можетъ имѣть современная церковная проповѣдь. Свой взглядъ на этотъ предметъ онъ высказалъ торжественно въ своей проповѣди, произнесенной имъ въ московскомъ большомъ Успенскомъ соборѣ 4-го апрѣля 1872 года. Этотъ взглядъ настолько характеристиченъ и для всей послѣдующей дѣятельности усопшаго святителя, что на немъ необходимо остановить свое вниманіе. „Распространеніе въ средѣ христіанскихъ народовъ новыхъ ученій, отъ которыхъ происходятъ опасности для благосостоянія народовъ и для спокойствія ихъ правительствъ, говоритъ о. А. Ключаревъ, вызываетъ къ успешной дѣятельности христіанскую или церковную проповѣдь. Но какова должна быть эта проповѣдь? „Большинство нашихъ просвѣщенныхъ людей, говоритъ онъ, склоняется къ той мысли, что церковная проповѣдь должна не руководствовать людей извѣстнаго времени, а идти за временемъ, и не только примѣняться къ нему во внѣшнихъ приемахъ, но и соглашаться съ нимъ въ самомъ рѣшеніи вопросовъ современной жизни“. Съ такимъ взглядомъ о. А. Ключаревъ не былъ согласенъ. Современнымъ христіанскимъ проповѣдникамъ, какъ на примѣръ для подражанія, онъ указываетъ на ветхозавѣтныхъ пророковъ. „Пророки ветхаго завѣта, которыхъ служеніе состояло не только въ предсказаніи будущаго, но и въ учительствѣ, въ возвѣщеніи воли Божіей, говоритъ онъ, бывали въ положеніи подобномъ тому, въ какомъ находимся мы нынѣ. Извѣстное время съ своими особенностями и отъ нихъ требовало уступокъ. Современники нерѣдко обвиняли ихъ въ томъ, что они все обличаютъ, все плачутъ, все грозятъ гнѣвомъ Божіимъ, что они слишкомъ строги и суровы. Въ противоположность имъ являлись учителя, которые были мягче и снисходительнѣе. Они говорили по сердцу своихъ совре-

мениковъ, п—также отъ имени вѣры, или—что то же—отъ имени Божія. Они вмѣстѣ съ народомъ порицали суровыхъ провѣдниковъ и, утѣшая народъ, говорили, что они сами видѣли сны, что имъ сны ихъ не предвѣщаютъ ничего страшнаго, что все идетъ прекрасно и обѣщаетъ благоденствіе въ будущемъ. Но вотъ что сказалъ Господь чрезъ пророка Іеремію: „Пророкъ, у котораго есть сонъ, пусть рассказываетъ его за сонъ, а у котораго есть Мое слово, тотъ пусть говоритъ слово Мое вѣрно“. Вотъ заповѣдь для проповѣдника богооткровенной истины на всѣ времена, замѣчаетъ о. А. Ключаревъ. „Онъ долженъ различать въ себѣ человѣка, который можетъ имѣть свое *свидѣніе*, свое личное мнѣніе, возрѣніе, сочувствіе, стремленіе и т. п., и другаго человѣка, который имѣетъ въ своихъ рукахъ слово Божіе. Какъ человѣкъ вообще, онъ воленъ, отвѣчая самъ за себя, сочувствовать всему, что ему нравится, но пусть онъ будетъ честенъ, и выдаетъ свое за свое, а не за Божіе, пусть говоритъ отъ себя, а не отъ имени возвѣщаемой имъ вѣры. Если же онъ взглянетъ на себя, какъ на проповѣдника слова Божія, то пусть возвѣщаетъ слово Господне вѣрно, безъ искаженій, ограниченій, послабленій; иначе онъ будетъ лжепророкомъ или лжеучителемъ. Тогда и народъ будетъ знать, что избрать и что предпочесть,—человѣческой ли взглядъ и мнѣніе проповѣдника, или ясно и вѣрно возвѣщаемую волю Божію“.

Другой образецъ для современныхъ христіанскихъ проповѣдниковъ о. А. Ключаревъ указалъ въ лицѣ древнихъ отцовъ Церкви. „Древніе отцы Церкви, говорилъ онъ, съ церковной кафедрой боролись съ ложною флософіею, употребляя противъ нея ея же оружіе. Та же борьба предлежитъ и намъ, и мы вѣруемъ, что Господь вышлетъ достойныхъ дѣлателей на жатву свою“...

Кто знакомъ съ печатными проповѣдями преосвященнаго Амвросія, тотъ знаетъ, насколько онъ оставался вѣрнымъ начертанному здѣсь идеалу христіанскаго проповѣдника во всю свою жизнь: онъ всегда вѣщалъ слово Господне вѣрно, безъ искаженій, ограниченій, послабленій; самымъ энергичнымъ образомъ, не боясь никакихъ личныхъ оскорбленій и непріят-

ностей, онъ боролся съ ложною философіею и ложною наукою, съ тѣми ложными и вредными идеями, которыя, по его остроумному сравненію, „похожи на тѣхъ, недавно замѣченныхъ естествознаніемъ, незримыхъ животныхъ, которыя мириадами плодятся и кружатся въ воздухѣ, проникають во всѣ органы нашего тѣла и всюду, какъ говорятъ, производятъ гніеніе и разложеніе, и которыхъ уничтожаетъ только громъ небесный“.

Но для живой и вепстоцимой энергіи о. А. Ключарева казалось недостаточно одной церковной проповѣди для успѣшнаго веденія этой борьбы. Ему захотѣлось основать свой собственный духовный журналъ. Академическіе тогдашніе журналы, наполненные учеными и серьезными статьями, не могли найти доступа къ простому народу; ихъ читали только образованныя духовныя лица и богословы. А между тѣмъ лжелибералы съ своими вредными идеями отправились „въ народъ“. „Многія тысячи проповѣдниковъ новѣйшаго язычества, по словамъ о. А. Ключарева, тогда разсѣялись по лицу русской земли“. Нужно было оказать этому злу соотвѣтствующее противодѣйствіе; нужно было основать общедоступное и вмѣстѣ съ тѣмъ православное, *душеполезное* изданіе. По своему обычаю, о. А. О. Ключаревъ долго носился съ этою мыслію; совѣтовался со многими. Всѣ одобряли его намѣреніе и относились къ нему сочувственно. Профессоръ московской духовной академіи А. В. Горскій указалъ ему даже надежныхъ сотрудниковъ. Семейные, и прежде всѣхъ жена, также поддерживали его. Жена его, въ то время уже безнадежно больная, между прочимъ, сказала такъ: „Начинай,—тебѣ легче будетъ переносить горе, когда я умру, если ты будешь за дѣломъ“. Тогдашній московскій митрополитъ Филаретъ охотно далъ свое согласіе на изданіе такого журнала и даже самъ посовѣтовалъ, какъ назвать его. Вотъ что объ этомъ говоритъ самъ преосвященный Амвросій въ своихъ „воспоминаніяхъ“: „Принявъ милостиво программу изданія и давъ ему названіе, митрополитъ сказалъ: „Я на тебя надѣюсь; но есть ли у тебя сотрудники?“ Я назвалъ рекомендованныхъ мнѣ А. В. Горскимъ, въ качествѣ соредаторовъ, священниковъ: Василя Ивановича Лебедева (умершаго въ 1863 году) и Василя Пет-

ровича Нечаева,—нынѣ преосвященнаго Виссаріона, епископа Костромскаго. Онъ спросилъ отъ насъ пробныхъ статей, цѣлый день читалъ ихъ, какъ потомъ сказалъ мнѣ его секретарь, и затѣмъ, отдавая ихъ съ одобреніемъ, сказалъ: „Я готовъ служить вамъ, чѣмъ могу, но вы свободны“.

Первая книжка журнала вышла въ январѣ 1860 года. Журналъ съ самаго начала носилъ слѣдующее названіе: „*Душеспособное чтеніе, ежемѣсячное изданіе общепонятныхъ сочиненій духовнаго содержанія*“. Въ первой статьѣ журнала—„Христіанскій обычай начинать всякое дѣло молитвою о благословеніи Божіемъ“,—которая была написана самимъ редакторомъ свящ. А. Ключаревымъ, въ заключеніи указана ясно и самая цѣль предпринятаго изданія: „Благочестивый читатель! Эта книжка, которую ты съ христіанскою снисходительностію читаешь, есть начало труда, предпринятаго людьми, желающими пользы душѣ твоей и твоего спасенія. Помолись вмѣстѣ съ нами Господу, Источнику премудрости и разума, чтобы Онъ испослалъ на сей трудъ Свое всеосвящающее благословеніе. Помолись, чтобы намъ Онъ даровалъ духъ ревности къ возвышенію святаго слова Его и даръ ученія, тебѣ усердіе къ духовному чтенію и благодатную помощь въ исполненіи святыхъ Его заповѣдей и всѣмъ православнымъ христіанамъ любовь къ слову Божію и преуспѣяніе въ богоугодной жизни“.

Сотрудниками о А. О. Ключарева по изданію этого журнала, кромѣ священниковъ В. И. Лебедева и В. П. Нечаса, были: архимандритъ Николимъ, протоіерей С. Терповскій, священникъ П. Смирновъ, протоіерей І. Рождественскій, священникъ В. Свѣтовидовъ, священникъ Василій Вербицкій (алтайскій миссіонеръ), профессоръ московской духовной академіи Д. Ѳ. Голубинскій, И. Снегиревъ, священникъ В. Владиславлевъ, священникъ Александръ Романовскій, священникъ В. Сперанскій, священникъ В. Головинъ, священникъ Павелъ Алякритскій, архимандритъ Порфирій, Ив. Бѣляевъ, Амфіанъ Лебедевъ, Сергѣй Писаревъ, священникъ Н. Рудневъ, священникъ Петръ Ильинскій, К. Невоструевъ, Филаретъ, архіепископъ черниговскій, викарій московскій епископъ Леонидъ, священникъ І. Виноградовъ, И. Шаровъ, протоіерей Н. Ильдом-

скій, П. Казанскій, свящ. В. Гаретовскій, Іосифъ архіепископъ воронежскій, свящ. І. Благовѣщенскій, В. Муратовъ, свящ. Я. Головинъ, свящ. С. Вишняковъ, свящ. А. Телегинъ, свящ. Н. Потаповъ, свящ. Гр. Быстрицкій, свящ. Д. Кастальскій, прот. А. Воскресенскій, Д. Рождественскій, свящ. А. Левашовъ и мн. др.

Статьи журнала отличались большимъ разнообразіемъ по своему содержанію, необширностію по объему и общедоступностію по языку и изложенію. Къ сожалѣнію, о. А. О. Ключаревъ редактировалъ этотъ журналъ недолго,—всего только шесть лѣтъ. „Не имѣя способности къ постоянной кабинетной работѣ,—разсказываетъ преосвященный Амвросій въ своихъ „Воспоминаніяхъ“,—я оставался только шесть лѣтъ редакторомъ *Душеполезнаго Чтенія*, предоставивъ дѣло трудолюбивому В. П. Нечасву, за что и достойно чествовало его духовенство въ празднованіе 25-лѣтняго юбилея этого изданія“. Но были, безъ сомнѣнія, еще и другія причины, побудившія о. А. Ключарева оставить редактированіе основаннаго имъ журнала. Журналъ расходился не въ большомъ количествѣ экземпляровъ,—и средства редакціи были скудны. Кромѣ того, хотя сотрудниковъ у о. А. Ключарева было и много, но почти всѣ они (за исключеніемъ Лебедева и Нечаева) были сотрудниками случайными; а при этомъ условіи трудно было всею точностію выполнять программу изданія. Что же касается ученыхъ московскихъ священниковъ, то они почти не принимали участія въ этомъ простомъ и общедоступномъ изданіи, предназначенномъ для народа. Наконецъ, о. А. О. Ключаревъ не располагалъ въ достаточной мѣрѣ и свободнымъ временемъ, будучи занятъ уроками, проповѣдничествомъ и дѣлами по приходу. На все это онъ самъ жаловался въ письмѣ къ протоіерею І. І. Базарову уже отъ 16-го іюля 1862 г. Вотъ что онъ писалъ тогда указанному о. протоіерею: „Не знаю чѣмъ и начать письмо мое къ вамъ: такъ мнѣ стыдно передъ вами за свое невѣжество. Цѣлые полгода я не отвѣчалъ вамъ на доброе и прямое письмо ваше. Простите меня ради Бога, и да не повредитъ вина моя нашимъ добрымъ отношеніямъ, которыя только—что начались было. Я сердцемъ

чувствую, что вы человекъ добрый и снисходительный, и какъ-то надѣюсь, что вы не откажете мнѣ въ прощеніи христіанскомъ.

„Первая причина моей медленности въ отвѣтѣ была въ томъ, что вы задѣли меня за живое своими замѣчаніями о моемъ журналѣ, и мнѣ хотѣлось многое сказать вамъ по поводу этихъ замѣчаній. Собираясь писать много, я ждалъ для этого свободнаго времени, чтобы подѣлиться съ вами на просторѣ своими мыслями и ощущеніями, но его-то, свободнаго времени, и не оказывалось. Каждый день приносилъ новыя заботы и неизбѣжныя развлеченія. Набросать кое-что мнѣ не хотѣлось,—и вотъ незамѣтно дней пропущенныхъ для письма къ вамъ накопилось полгода, и я оказался въ томъ фальшивомъ и тяжеломъ положеніи, изъ котораго прошу васъ вывести меня христіанскимъ прощеніемъ. Жизнь московскаго приходскаго священника, осажденнаго множествомъ знакомыхъ, да еще и журналиста—сложная и суевливая жизнь. Для серьезнаго дѣла мнѣ остается только свободное отъ службы и при томъ раннее утро. Прибавьте къ этому, что я уже три года страдаю болѣзью глазъ, отъ которой два, а иногда и три дня въ недѣлю (въ которые глаза мои прижигаются ляписомъ) и всѣ вечера безъ исключенія я не могу ни читать, ни писать. Отъ этого и теперь мнѣ все-таки приходится сказать вамъ кое-что и наскоро.

„Я сказалъ, что вы задѣли меня за живое своими замѣчаніями о „Душеполезномъ чтеніи“. Это не значитъ, что вы зацѣпили мое самолюбіе, а что коснулись предмета, наиболѣе меня занимающаго и озабочивающаго, о которомъ у меня, говоря по русски, болитъ сердце. Большая часть вашихъ замѣчаній такого рода, что я отвѣчалъ на нихъ про себя: „правда, но что прикажете дѣлать?“ Моя главная задача, мое искреннѣйшее желаніе при началѣ изданія было—послужить нашему простому, въ собственномъ смыслѣ, народу и вообще всѣмъ сословіямъ, невѣжественнымъ въ дѣлѣ вѣры, общепонятнымъ и сердечнымъ изложеніемъ христіанскаго, душеполезнаго ученія во всѣхъ его видахъ. Это было наше знамя, вы такъ его и повяли. Но мы, говорите вы, невѣрны своему знамени, какъ и другіе наши духовные журналы. Совершенная правда. Отчего

это?— Не говоря о другихъ духовныхъ изданіяхъ и ихъ издателяхъ, я скажу вамъ о своемъ и о себѣ, насколько я самъ понимаю дѣло.

„Съ перваго года нашего изданія опытъ показалъ намъ, что мы съ своимъ знаменемъ очутились на той несчастной роковой чертѣ, которая отдѣляетъ нашъ простой народъ отъ полуобразованнаго общества. Люди изъ простого народа, до которыхъ достигали наши книжки, принимали ихъ съ любовью, полуобразованные оглянулись на нихъ съ улыбкою. „Что это, говорили они, насъ хотятъ грамотѣ учить? *Это несовременно*“. Но такъ какъ простой народъ нашъ доселѣ почти никакихъ книгъ (кромѣ чисто церковныхъ) еще не покупаетъ, а о журналахъ и понятія еще не имѣетъ, то мы рисковали остаться безъ подписчиковъ. Сельское духовенство по предписаніямъ нѣкоторыхъ архіереевъ стало было порядочнымъ проводникомъ нашего журнала въ народъ если не для покупки, то по крайней мѣрѣ для чтенія; но безъ повторенія консисторскихъ указовъ о выпискѣ журнала на церковный счетъ и эти проводники начали намъ измѣнять. Чтò оставалось дѣлать? Надо было съ измѣной своей задачѣ прилаживаться къ понятіямъ людей съ претензіей на образованность и на современность. И мы съ своей точки зрѣнія стали касаться вопросовъ современныхъ, которые могли интересовать свѣтское общество и самое духовенство. И я отъ души жалѣю объ этой измѣнѣ нашей первоначальной мысли. Оказалось труднымъ и излагать одно *ученіе*. Простой народъ скоро устаетъ на чтеніи учительныхъ статей, потому что не привыкъ къ размышленію о предметахъ отвлеченныхъ, свѣтскіе люди ими скучаютъ, потому что у нихъ испорченъ вкусъ легкимъ журнальнымъ чтеніемъ. Таковы-то плоды нашего просвѣщенія. Вотъ почему мы помѣщаемъ охотно рассказы и анекдоты.

„Прибавьте къ этому второе, весьма важное обстоятельство. Передовые изъ нашего духовенства (молодежь, какъ вы говорите) какъ сначала взглянули, такъ и теперь продолжаютъ смотрѣть на наше дѣло съ совершеннымъ презрѣніемъ. Такой трудъ для нихъ кажется мелочью, дѣломъ ребячьимъ. Ихъ интересуютъ великіе вопросы литературнаго кружка; миллионы

православнаго народа для нихъ не стоять вниманія. Вы, можете быть, думаете, что мы завалены статьями, что намъ остается только выбирать и что дурной вкусъ нашъ причиною дурнаго выбора статей. Увы! Лучшіе наши таланты смотрятъ по верхамъ, большинство нашего магистерства спитъ непробуднымъ сномъ лѣни, и въ статьяхъ, отъ него получаемыхъ, царствуетъ школьная формальность, отвлеченность и сухость. Даровитыхъ охотниковъ потрудиться надъ тѣмъ, чтобы высвободить догматическое ученіе и даже нравственное изъ школьных формъ и научнаго языка, въ который у насъ его запутали, приблизить его къ пониманію народа, выработать для него новую, живую и ясную рѣчь—пока еще нѣтъ. Самое лучшее для насъ было бы въ настоящее время—это рассказы изъ библейской и церковной исторіи, одушевленные и пересыпанные слегка догматическимъ и нравственнымъ ученіемъ. Вотъ, почему я просилъ васъ объ нихъ. А пока—до времени намъ остается успокоиться на той мысли, что *какъ бы Христосъ ни проповѣдывался, только бы проповѣдывался.*

„Видите, я совершенно согласенъ съ вами. Въ вашихъ замѣчаніяхъ я нашелъ то, о чемъ самъ думаю постоянно, но, какъ видите, внѣшнія причины мѣшаютъ нашему журналу быть тѣмъ, чѣмъ онъ долженъ быть. Помогите намъ въ этомъ. Сказавши, что невѣріе *проникаетъ* въ наше общество, вы выразилсь слабо; оно систематически въ немъ распространяется и при томъ такими дѣятелями, которые забираютъ въ руки власть. Сильнаго противодѣйствія ему не видится; народъ съ своею любимою святою вѣрою остается беззащитнымъ. Въ него врываются просвѣтители и учителя съ ожесточеннымъ невѣріемъ, и нѣтъ пастуха, который бы отогналъ этихъ зубастыхъ волковъ отъ брошеннаго стада. Время критическое. Въ народѣ открывается многое множество школъ, а читать ему нечего. По мѣрѣ распространенія въ немъ грамотности, книжные промышленники не замедлятъ снабдить его всякою литературною мерзостью, а мы все будемъ думать, что это вопросъ несовременный. Вы далеко живете отъ отечества, многого не видите, что мы видимъ и отъ чего намъ плакать хочется.

„Не безъ стѣсненія сердца перехожу я къ слову о прислан-

ной вамъ статьѣ и признаюсь вамъ, что отчасти она была причиною моеѣ медленности въ отвѣтъ на письмо ваше. Но я скажу вамъ о ней свое мнѣніе съ такою же откровенностію, съ какою вы говорили о моемъ журналѣ. Я затрудняюсь ее печатать потому, 1) что она катихизическаго характера, а у насъ ужъ печатаются катихизическія поученія преосвященнаго Евсевія, хотя, по правдѣ сказать, плохія, но излагающія ученіе по плану и порядку. По всей вѣроятности, ваша статья совпадаетъ съ его бесѣдами по содержанію. А вѣдь она одна. 2) Въ ней, не смотря на небольшой объемъ ея, слишкомъ много захвачено истинъ, относящихся къ ученію о лицѣ Іисуса Христа, и оттого многое не раскрыто съ тою ясностію, какая нужна для простыхъ читателей. 3) Принявши за особенный способъ изъясненія новозавѣтныхъ истинъ сопоставленіе ихъ съ прообразами ветхаго завѣта, вы не могли избѣгнуть важнаго неудобства: то въ ветхозавѣтной картинѣ, то въ ученіи новозавѣтномъ безпрестанно выступаютъ черты, требующія свѣтлыхъ красокъ, т. е., длинныхъ дополнительныхъ толкованій, совершенно необходимыхъ для читателей незнакомыхъ съ богословіемъ. Я по опыту знаю, что догматическое ученіе можно излагать съ пользою для простыхъ, только взявши предметъ частный, одну мысль и изъясняя ее всѣми способами, выводами, приложеніями, примѣрами, сравненіями и т. п., какъ дѣлалъ св. Тихонъ Воронежскій—единственный народный учитель нашъ. Не постѣуйте на меня за это откровенное объясненіе. Потому-то и нѣтъ у насъ догматическихъ статей, что, по моему мнѣнію, это дѣло чрезвычайно трудное, требующее особеннаго подвига ученаго богослова. Жаль, что вы не принялись за прощаніе Моисея съ народомъ. Теперешній характеръ своего изданія я считаю случайнымъ. *Я буду биться изо всѣхъ силъ, чтобы сдѣлать его популярнымъ. Если это не удастся—брошу его.*

„Забылъ я сказать свое мнѣніе на вашу замѣтку объ аскетическихъ сочиненіяхъ. Они, по-моему, полезны для монастырей, изъ которыхъ весьма многіе выписываютъ нашъ журналъ. Да, судя по себѣ, я заключаю, что они хорошо расшевеливаютъ засыпающую совѣсть и притыжаютъ лѣность и мірянина.

„Конецъ слова: глаза счень устали. Простите всѣ мои прегрѣшенія и возмогайте о Господѣ“.

И дѣйствительно, А. О. Ключаревъ бился изъ всѣхъ силъ, чтобы сдѣлать популярнымъ свой журналъ. Не много было у него свободнаго времени, но онъ отдавалъ своему журналу все, что имѣлъ. Случайныхъ сотрудниковъ нахлынуло къ нему много со всѣхъ концовъ Россіи; но ихъ работы были неудовлетворительны; болѣе трехъ четвертей нужно было отсылать назадъ за негодностью съ деликатною отпискою каждому автору о причинахъ ненапечатанія его сочиненія; много времени поглощало предварительное чтеніе этихъ работъ въ рукописяхъ, иногда—крайне неразборчивыхъ. Затруднительны были мелочныя хлопоты по типографіи и редакціонной бухгалтеріи. Къ вѣсчастию редактора, одинъ изъ самыхъ даровитыхъ, трудолюбивыхъ и энергичныхъ помощниковъ его, В. И. Лебедевъ около двухъ лѣтъ страдалъ чахоткою, а въ 1863 году умеръ. За недостаткомъ хорошихъ статей для журнала редактору о. Ключареву приходилось самому много работать,—быть, такъ сказать, своимъ собственнымъ постояннымъ сотрудникомъ. Не смотря на все это, его собственныя сочиненія, помѣщенныя въ „Душеполезномъ Читеніи“ за первые шесть лѣтъ его изданія, должны быть названы лучшимъ украшеніемъ журнала. По своему содержанію они отличаются жизненностію и практической опытностію, по изложенію—простотою и общедоступностію, по языку—чистотою, правильностію и полною естественностію. Изъ нихъ достаточно на звать здѣсь слѣдующія: 1) „Христіанскій обычай начинать всякое дѣло молитвою о благословеніи Божіемъ“ (это, можно сказать, первая, редакціонная статья), 2) „Объ обязанности каждаго православнаго христіанна поучаться въ словѣ Божіемъ“; 3) „Вѣра жены хаванейской“, 4) „Христіанскіе совѣты крестьянамъ, вышедшимъ изъ крѣпостной зависимости“, 5) „Евангельское повѣствованіе объ исцѣленіи Господомъ десяти прокаженныхъ“, 6) „Нѣсколько замѣчаній о современныхъ модахъ въ одеждѣ“, 7) „Вразумленіе свыше“, 8) „О воспитаніи дѣтей у русскаго купечества“, 9) „Замѣчательные случаи при исповѣди и приобщеніи больныхъ“, 10) „Поученіе къ поселянамъ“

о томъ, какъ грѣшно смѣяться надъ тѣлесными недостатками ближняго“, 11) „Поученіе къ поселянамъ по случаю рекрутскаго набора“, 12) „Евангельское повѣствованіе объ исцѣленіи Господомъ жены кровоточивой“, 13) „Новая мысль о способахъ вспоможенія православнымъ церквамъ въ западномъ краѣ Россіи“, 14) „Спла привычки къ вину“, 15) „Евангельское повѣствованіе объ исцѣленіи Господомъ слѣпорожденнаго“, 16) „Позволительно ли уходить изъ церкви отъ проповѣди?“ 17) „О благотворительныхъ увеселеніяхъ“, 18) „Напоминаніе московскимъ любителямъ духовныхъ концертовъ“, 19) „Ложный стыдъ“ и др.

Труды А. О. Ключарева по изданію „Душеполезнаго Чтенія“, несомнѣнно, содѣйствовали его популярности. О немъ знали далеко за предѣлами московской епархіи. Искренно и горячо сочувствуя нашей миссіи среди язычниковъ, онъ помѣщалъ въ своемъ журналѣ извѣстія о трудахъ нашихъ миссіонеровъ; а это втянуло его въ самыя оживленныя сношенія съ такими лицами, какъ нашъ знаменитый алеутскій и аляскинскій миссіонеръ—протоіерей Іоаннъ Веніаминовъ (впослѣдствіи митрополитъ московскій Иннокентій), алтайскій миссіонеръ архимандритъ Макарій и др. Мало этого, имя А. О. Ключарева стало извѣстно даже и особамъ царствующаго дома. Въ Божь почившая Государыня Императрица Марія Александровна съ особенною благосклонностію отіосилась къ нему и пользовалась его пастырскими бесѣдами. Въ это время ему предложено было мѣсто профессора и ректора въ С. Петербургской духовной академіи, но онъ, по присущей всѣмъ великимъ талантамъ скромности, отказался отъ этого, столь высокаго для приходского пастыря мѣста, подъ предлогомъ, что, посвятивъ себя пастырской и проповѣднической дѣятельности, онъ чувствуетъ себя отставшимъ на поприщѣ чисто богословской науки. (Церк. Вѣд. 1898 г. № 47). Въ особенности онъ былъ хорошо извѣстенъ великой княгинѣ Еленѣ Павловнѣ. Покойный профессоръ московской духовной академіи (дальній родственникъ преосвященнаго Амвросія) Ив. Ник. Корсунскій говоритъ объ этомъ слѣдующее: „Извѣстенъ Алексѣй Осиповичъ сталъ по времени и особамъ царствующаго дома, кото-

рыя приглашали его нарочито къ себѣ по разнымъ дѣламъ для совѣта. Такъ, напр., великая княгиня Елена Павловна († 9-го января 1873 г.), оставившая по себѣ добрую память щедрою благотворительностію, заботами о народномъ образованіи и внимательностію къ дѣламъ и вопросамъ церковнымъ, два раза вызывала его къ себѣ въ Петербургъ; равно и въ бытность свою въ Москвѣ въ 1864 году приглашала его къ себѣ для совѣта по разнымъ дѣламъ. Для примѣра, мы укажемъ хотя на одинъ изъ случаевъ вызова А. О. Ключарева въ Петербургъ для разсмотрѣнія рукописи подъ заглавіемъ: „Напоминаніе православному христіанину“, предназначенной къ напечатанію на счетъ собственныхъ суммъ ея высочества и безмездной раздачѣ въ училищахъ. Въ 1864 году 28 февраля товарищъ оберъ-прокурора Св. Синода, князь С. Н. Урусовъ, по волѣ великой княгини Елены Павловны, при письмѣ своемъ препроводилъ къ московскому митрополиту Филарету, мнѣніемъ котораго великая княгиня очень дорожила, означенную рукопись на разсмотрѣніе и заключеніе. Митрополитъ Филаретъ, исполняя это порученіе, на первыхъ же порахъ замѣтилъ нѣкоторые признаки протеставтскаго духа, который сквозилъ въ этой рукописи, и, сдѣлавъ нѣсколько другихъ замѣчаній на нее, въ заключеніе, отъ 5 марта, писалъ: „Сихъ замѣчаній и примѣровъ, кажется, довольно для убѣжденія, что *Напоминаніе* требуетъ внимательнаго пересмотра“. Въ виду этого отъ 17-го апрѣля того же года князь Урусовъ писалъ митрополиту Филарету: „Великая княгиня поручила мнѣ выразить вашему высокопреосвященству искреннѣйшую ея признательность за трудъ, который вамъ было угодно на себя принять. Раздѣляя вполне мнѣніе ваше, милостивый Государь и Архипастырь, что означенная брошюра требуетъ внимательнаго пересмотра, ея высочество обращается къ вамъ съ покорнѣйшею просьбой, если вы изволите это признать возможнымъ поручить такой пересмотръ извѣстному ей лично редактору *Душеполезнаго Чтенія*, священнику А. О. Ключареву. Ея высочество поручила мнѣ увѣрить ваше высокопреосвященство, что исполненіемъ сей ея просьбы вы изволите ей доставить великое утѣшеніе“. Просьба, конечно, была исполнена, и А. О. Ключаревъ потрудился надъ

пересмотромъ означенной рукописи, представлявшей собою выборку текстовъ изъ разныхъ мѣстъ Св. Писанія на русскомъ языкѣ по переводу Алтайскаго миссіонера архимандрита Макарія, о разныхъ предметахъ вѣры и нравственности. По пересмотрѣ, исправленіи и дополненіи, рукопись эта была и напечатана, но въ продажѣ шла плохо“. По разсказу самаго пресвященнаго Амвросія, когда онъ въ первый разъ, по вызову великой княгини Елены Павловны, явился къ ней въ Петербургъ, то ему пришлось долго ждать въ ея пріемной комнатѣ, такъ что онъ долженъ былъ нѣсколько опоздать къ званному обѣду къ Татьянѣ Борисовнѣ Потемкиной. Великая княгиня приняла его уже послѣ того, какъ онъ кому-то напомнилъ о себѣ. Когда онъ прибылъ въ домъ Потемкиной и сталъ извиняться, что опоздалъ, указывая въ свое оправданіе на то, что его долго не принимала великая княгиня, ему дали понять, что объ этомъ нельзя говорить. И дѣйствительно, оказалось, что о такихъ вещахъ говорить въ петербургскихъ салонахъ не всегда безопасно. Слова А. О. Ключарева кѣмъ-то были переданы великой княгинѣ. Она, впрочемъ, за это не обидѣлась. Когда чрезъ полтора года ему пришлось опять представиться ея высочеству, его приняли раньше всѣхъ генераловъ и другихъ лицъ, ожидавшихъ въ пріемной, при чемъ великая княгиня, шутя, замѣтила: „ну, теперь я васъ не задержала“. Въ это время она угощала его даже чаемъ, сама разливая его. Въ маѣ 1864 года великая княгиня Елена Павловна была въ Москвѣ и, по ея приглашенію, ей представлялся о. А. О. Ключаревъ. Это обстоятельство обратило на себя вниманіе всего московскаго общества и даже московскихъ архіереевъ. По крайней мѣрѣ бывшій въ то время викаріемъ московской епархіи, епископъ Можайскій Савва писалъ ректору московской духовной академіи, протоіерею А. В. Горскому отъ 2-го мая 1864 года: „Вчера былъ у великой княгини протоіерей А. О. Ключаревъ и бесѣдовалъ съ ея высочествомъ, между прочимъ, о епископахъ изъ бѣлаго духовенства“.

Кромѣ усиленныхъ трудовъ А. О. Ключареву пришлось не мало испытать и скорбей во время его служенія въ Москвѣ въ должности приходскаго священника. Особенно тяжки были

для него утраты близкихъ его сердцу родныхъ и раннее вдовство. 29-го апрѣля 1855 года умеръ его отецъ, протоіерей богоявленской церкви г. Александрова. Алексѣй Осиповичъ принялъ на себя всѣ хлопоты по его погребенію близъ его приходской церкви и устроилъ приличный памятникъ надъ его могилой. На мѣсто его отца былъ переведенъ его старшій братъ, Петръ Осиповичъ, бывшій до того времени священникомъ также въ г. Александровѣ, въ Успенскомъ перво-классномъ дѣвичьемъ монастырѣ. О. Алексѣю Осиповичу пришлось однако же скоро погребать рядомъ съ могилою отца и этого брата своего. Дѣтьми онъ былъ также несчастливъ; у него было три дочери и одинъ сынъ; дочери умерли въ младенчествѣ: Марія (род. 11-го марта, ум. 22-го іюня 1847 г.), Екатерина (род. 6-го ноября 1848 г., ум. 22-го іюля 1849 г.) и Надежда (род. 8-го марта 1854 г., ум. черезъ 5 дней послѣ рожденія). Въ 1855 году у него родился сынъ Сергѣй; онъ прожилъ всего только пять лѣтъ, радуя родителей своими природными способностями, добротою и находчивостью; но 20-го іюля 1860 года его не стало. Черезъ три дня скончалась и жена о. Алексѣя Осиповича (23-го іюля 1860 г.) и была погребена въ одной могилѣ съ любимымъ сыномъ. Смерть жены была для о. Алексѣя особенно тяжела, потому что на его рукахъ остались малолѣтніе сироты—ея братья и сестры. Положеніе его вѣскольکو улучшилось, когда послѣ смерти старшаго брата его Петра Осиповича къ нему переѣхала на жительство родная мать его Марія Ильинична, предобрѣйшая старушка. Кромѣ того, забывалъ свои домашнія скорби о. Алексѣй Осиповичъ и въ своихъ трудахъ по изданію „Душеполезнаго Чтенія“ и по приходу. Свою дѣятельность по приходу онъ не ограничивалъ только священнослуженіями и проповѣдничествомъ. Его всегда занимала участь бѣдняковъ въ его приходѣ. Съ цѣлію ея облегченія онъ первый открылъ при своей церкви попечительный совѣтъ. Дѣло это причиняло ему много хлопотъ; но особеннаго развитія не достигло, такъ какъ прихожане были заняты тогда устройствомъ своей церкви. Вотъ что говоритъ объ этомъ самъ преосвященный Амвросій въ своихъ „Воспоминаніяхъ о митрополитѣ Филаретѣ“.

„Въ шестидесятихъ годахъ, рассказываетъ онъ, я открылъ при своей приходской церкви *первый* попечительный совѣтъ о приходскихъ бѣдныхъ. Когда я представилъ владыкѣ прошеніе о разрѣшеніи на это учрежденіе, онъ сказалъ: „Этотъ способъ благотворенія по приходамъ я предлагалъ еще при Александрѣ I^м. Потомъ съ грустью прибавилъ: „Вотъ время, когда можно бы дѣло дѣлать, но уже силъ нѣтъ“. Свой приходскій совѣтъ, по неопытности, я не сумѣлъ организовать, какъ должно, и поддержать его, за что потомъ и упрекнулъ меня митрополитъ. Теперь эти учрежденія процвѣтаютъ въ Москвѣ“. Иной отзывъ объ этомъ учрежденіи даютъ другіе. Такъ, прот. П. А. Смирновъ пишетъ въ „Церковныхъ Вѣдомостяхъ“ (1898 года № 47): „Протоіерей А. І. Ключаревъ первый въ Москвѣ учредилъ при своемъ приходскомъ храмѣ попечительство, поставивъ его исключительно на началахъ благотворительности. Возникшія впоследствии при московскихъ церквахъ попечительства брали примѣръ съ учрежденнаго имъ и процвѣтающаго до сихъ поръ попечительства при Казанской, у Калужскихъ воротъ, церкви“.

Другимъ предметомъ заботъ и трудовъ о. А. О. Ключарева по приходу почти съ самаго поступленія его на мѣсто приходского священника было построеніе новой церкви. И его очень огорчило, что эти труды его не были оцѣнены, по-видимому, надлежащимъ образомъ со стороны митрополита Филарета. „Въ моемъ богатомъ и многолюдномъ приходѣ,—рассказываетъ самъ преосвященный Амвросій,—была старинная тѣсная церковь. Я счелъ своимъ долгомъ озаботиться построеніемъ новой. Поступившій при началѣ моего служенія въ должность церковнаго старосты почтенный старецъ, московскій купецъ Иванъ Несторовичъ Епанешниковъ охотно взялся за это дѣло. Онъ такъ раздѣлилъ со мною трудъ: „Ты, батюшка, смотри за рисунками и толкуй съ архитекторами. У меня голова—тыква, я въ этомъ ничега не понимаю. Мое дѣло—кирпичики“. И онъ неутомимо слѣдилъ за сооруженіемъ величественной трапезной церкви и, сидя на лавочкѣ у сосѣдняго дома противъ церкви, любовался, какъ успѣшно складываются его „кирпичики“, и говорилъ съ радостію: „растетъ, растетъ“.

Кстати скажу въ память благочестиваго старца, что и я умлялся, видя его восторгъ, когда храмъ былъ совершенно оконченъ—обширный, свѣтлый, сіявшій золотомъ, и онъ, сидя у своего свѣчнаго ящика, при послѣднихъ внутреннихъ работахъ предъ освященіемъ храма, воскликнулъ со слезами: „что это? въ раю что ли я?!“ Начатый въ 1850 году, храмъ въ 1853 году былъ оконченъ. Митрополитъ освятилъ его. Москвичи знаютъ этотъ храмъ. И вотъ мои прихожане спрашиваютъ, чѣмъ владыка наградитъ священника? И я, грѣшный человѣкъ, думалъ, что послѣ службы въ теченіе четырехъ лѣтъ профессоромъ семинаріи и уже пяти лѣтъ священникомъ, послѣ трудовъ по сооруженію храма, увижу какой нибудь знакъ вниманія отъ владыки. Поѣхали мы со старостой благодарить его за освященіе храма. Староста вошелъ ко владыкѣ прежде меня. Слышу въ полуотворенную дверь его громкую рѣчь въ похвалу мнѣ. „Еслибы не батюшка, говорилъ онъ, я бы и въ старосты не пошелъ“. Думаю: дѣло идетъ хорошо. Позвали меня. Строго принялъ меня владыка. Сдѣлалъ нѣсколько замѣчаній о недосмотрахъ моихъ въ построеніи храма—и только. Мнѣ не дано было даже и набедренника. Грустно, но дѣлать нечего. Послѣ, когда уже я получилъ нѣсколько наградъ, преосвященный Леонидъ на одномъ служеніи замѣтилъ, что у меня, при наперсномъ крестѣ, нѣтъ набедренника, и спросилъ: „Что это значитъ, что у васъ набедренника нѣтъ?“—„Не даете“, отвѣчалъ я. Онъ доложилъ объ этомъ митрополиту. Въ первый затѣмъ праздникъ преосвященный возложилъ на меня набедренникъ, и когда я пришелъ благодарить владыку за награжденіе, онъ сказалъ: „извини, позабыли“. Вообще щедро награждалъ владыка духовенство, но за то и высоко цѣнились награды въ его время“.

По этому поводу мнѣ припоминается слѣдующій рассказъ покойнаго архіепископа Амвросія. „Когда я былъ священникомъ въ Москвѣ и не имѣлъ еще никакихъ наградъ, говорилъ онъ, однажды я шелъ въ какомъ-то крестномъ ходѣ рядомъ съ своимъ товарищемъ по академіи Ст. Ив. Зерновымъ (впослѣдствіи—извѣстный московскій протоіерей). Разговорились про академію, про товарищей. Вспомнили о Назаревскомъ, который служилъ здѣсь, на югѣ.“

— „А знаешь, сказалъ мнѣ Зерновъ,—я недавно получилъ отъ него письмо: пишетъ, что ему надѣли на шею уже цѣлую кучу наградъ“...

— „Что же ты ему отвѣчалъ?“ спросилъ я Зернова.

— „Да я написалъ ему такъ: пріѣзжай въ Москву,—все поснимаемъ“...

Впрочемъ, если за построение храма митрополитъ Филаретъ и ничѣмъ не наградилъ о. Алексѣя Осиповича, то за то прихожане его очень щедро наградили его своею любовію, привязанностію и благодарностію. Въ этомъ отношеніи большой интересъ представляетъ письмо какого-то москвича, Михаила Константиновича Смирнова, писанное уже въ Харьковъ *архіепископу* Амвросію отъ 31-го августа 1890 года и случайно сохранившееся въ бумагахъ приснопамятнаго святителя. Приводимъ здѣсь это письмо полностью. „Ваше высокопреосвященство, глубокоуважаемый и незабвенный архипастыръ Амвросій! Помня всегдашнее ваше благосклонное вниманіе ко мнѣ въ бытность вашу настоятелемъ Казанской, у Калужскихъ воротъ, церкви и въ мою бытность прихожаниномъ ея, я осмѣливаюсь передать вамъ свое впечатлѣніе, вынесенное мною изъ созданнаго вами Казанскаго храма. Я проболѣлъ болѣе шести лѣтъ и потому во все это время не былъ въ Казанской церкви, да и живу теперь въ другой мѣстности, и даже отчаявался уже, было, когда либо побывать въ новомъ храмѣ. Но, вѣроятно, по Божію соизволенію, представился мнѣ къ тому печальный случай. Нынѣшнее лѣто я сталъ поправляться отъ своей болѣзни и уже съ весны позволилъ себѣ выходить изъ дома для прогулки. У Калужскихъ воротъ живутъ мои двѣ дочери и онѣ убѣдительно просили меня пріѣхать къ нимъ на праздникъ Донской Божіей Матери, 19-го августа. Я далъ слово быть у нихъ и посмотрѣть на крестный ходъ—помолиться московской святыней. Пріѣхалъ я туда еще въ 8 часовъ утра. Народъ уже началъ собираться около Казанской церкви въ ожиданіи крестнаго хода. Я пріѣхалъ со стороны Крымскаго моста и также рѣшилъ присоединиться къ народу. Но увидѣвъ церковь отпертою, я обрадовался этому случаю и тотчасъ вошелъ въ нее. Тамъ служили панихиду;

какъ послѣ я узналъ, по купцѣ Степанѣ Лощеновѣ. Ему тогда былъ 20-й день. Панихида продолжалась недолго. По окончаніи ея, семейство Лощенова удалилось, а вслѣдъ за нимъ вышли изъ церкви настоятель и причтъ. Я остался въ церкви почти одинъ. На свободѣ я подробно осмотрѣлъ построенный вами обширный храмъ, величіе и красота котораго поразили меня и произвели на меня до того радостное и изумительное впечатлѣніе, что я заплакалъ. Вѣдь эта церковь точно мнѣ родная мать! Я въ ней духовно и постепенно воспитывался. Въ нее я сталъ ходить молиться еще въ молодыя лѣта, съ 1846 года. Я засталъ въ ней еще престарѣлаго протоіерея Ивана Григорьевича и помню вашего предмѣстника о. протоіерея Владимірскаго. И возблагодарилъ я Господа Бога и Его Пречистую Матерь, что постройка сего храма, начатая, какъ я знаю, съ небольшими средствами, въ успѣхъ которой нѣкоторые даже сомнѣвались въ то время, при вашемъ стараніи, при вашей неутомимой дѣятельности, при вашихъ неусыпныхъ трудахъ и заботахъ, при вашемъ рѣдкомъ умѣніи снискать матеріальныя средства на доброе дѣло, не смотря на препятствія, всетаки доведена до конца и храмъ освященъ. За все это мысленно изъ того же храма послалъ я вамъ мою горячую и сердечную благодарность, которою, безъ сомнѣнія, преисполнены сердца и всѣхъ другихъ бывшихъ прихожанъ вашихъ; всѣ они, какъ и я, молятъ Бога о продленіи вашей драгоцѣнной и полезной для церкви Христо-вой жизни. Потомъ я перешелъ въ трапезную церковь, помоллся Животворящему Кресту Господню, Пречистой Матери Божіей и Святителю Николаю. И здѣсь вспомнилъ о томъ, что и этотъ храмъ и колокольня построены своимъ всецѣло обязаны вамъ, такъ какъ все это устраивалось на моихъ глазахъ. Я хорошо помню, что вы поступили настоятелемъ еще въ старую церковь—тѣсную и не имѣвшую никакой симметріи, ибо на правой сторонѣ было два престола, а на лѣвой одинъ; вы же устроили обширный храмъ съ полнымъ соблюденіемъ безукоризненной симметріи. Въ такомъ пріятномъ настроеніи духа и съ такими воспоминаніями вышелъ я изъ этихъ двухъ храмовъ, творцомъ которыхъ вы бы-

ли, и въ ожиданіи крестнаго хода сталъ близъ паперти и вспомнилъ послѣднія ваши привѣтственные слова, обращенныя ко мнѣ въ тотъ годъ, въ который вы были возведены и въ санъ епископа. Это было въ праздникъ Казанской Божіей Матери, 22-го октября. Вы зашли ко мнѣ. Я въ то время проживалъ еще противъ Мѣщанскаго училища въ домѣ Карихъ. Взглянувъ на мои сѣдые волосы, вы улыбнулись и сказали: „Ну, Михаилъ Константиновичъ, мы съ тобой теперь стали уже блондинами!“ Возвратившись домой отъ Калужскихъ воротъ, я долго колебался, но, наконецъ, рѣшился сообщить вамъ въ настоящемъ письмѣ эти мои простыя чувства, эти радостныя мои впечатлѣнія и эти пріятныя воспоминанія о васъ, какъ о храмоздателѣ и духовномъ отцѣ. Всенижайше прошу васъ,—ниспошлите мнѣ заочно ваше архипастырское благословеніе на остатокъ моей земной жизни (мнѣ уже теперь 73 года) и на жизнь будущую, вѣчную. Съ того времени, какъ я сталъ вашимъ духовнымъ сыномъ, по обязанности христіанина, я ежедневно молюсь о вашемъ здравіи, при чемъ свѣтлый ликъ вашъ всегда живо представлялся мнѣ; но въ послѣднее время, вѣроятно, вслѣдствіе старости и болѣзни, ясность лица вашего стала изглаживаться изъ моей памяти, и я скорблю, что не имѣю передъ глазами вещественнаго изображенія вашего. Извините меня, ваше высокопреосвященство, если это письмо мое отвлечетъ васъ на нѣкоторое время отъ вашихъ многотрудныхъ и сложныхъ дѣлъ“.

Вообще нужно замѣтить, что уже въ бытность свою священникомъ въ Москвѣ Алексѣй Осиповичъ пользовался особенной любовью какъ среди москвичей вообще, такъ и среди своихъ прихожанъ въ частности. Любили его за его труды и дарованія; любили его за его радушіе, гуманность, обхождение и гостепріимство. По поводу послѣдняго москвичи обыкновенно говорили:

— „Ну, братъ, къ Алексѣю Осиповичу не попадайся!“

И покойный архипастырь уже въ Харьковѣ часто недоумѣвалъ, какъ это священники могутъ иногда не ладить съ своими прихожанами, отъ которыхъ они получаютъ всѣ свои средства къ жизни. Самъ онъ имѣлъ рѣдкую способность—

улаживать дѣла даже съ лицами къ нему нерасположенными. Люди, враждебно настроенные къ нему, послѣ бесѣды съ нимъ и его чрезвычайно гуманнаго обхожденія съ ними, обыкновенно уходили отъ него успокоенными и часто „очарованными“.

— „Ай да, батюшка,—говорили объ немъ москвичи,—съ нимъ не сговоришь: шелъ спорить съ нимъ, а вышелъ—расцѣловался!“

Онъ умѣлъ говорить съ каждымъ и зналъ, какъ нужно съ кѣмъ говорить.

Припоминается мнѣ по этому поводу одинъ рассказъ покойнаго святителя. Церковный староста его, купецъ Епанешниковъ, былъ уже глубокимъ старикомъ, когда строилась церковь.

— „Даль бы Богъ окончить святое дѣло, говорилъ онъ, и потомъ буду проситься на покой“.

А старикъ онъ былъ хорошій, къ храму Божію весьма усердный. По окончаніи устройства храма, спустя нѣсколько мѣсяцевъ, онъ дѣйствительно приходитъ къ о. Алексѣю Осиповичу и говоритъ:

— „Ну, теперь, батюшка, уволь,—храмъ Божій освященъ“.

— „Что ты? Что ты, Несторовичъ? Богъ съ тобой“, замѣтилъ ему Алексѣй Осиповичъ.

— „Не гожусь, силъ нѣтъ, помирать надо“.

— „А вотъ потому, что помирать надо, тебѣ и не слѣдъ оставлять должность“, сказалъ Алексѣй Осиповичъ. „Ну, что съ того, что ты оставишь должность? Умрешь, станутъ тебя хоронить; спросятъ: „кого хоронятъ?“—„Купца Епанешникова“. Но купцовъ-то въ Москвѣ много... А когда ты умрешь церковнымъ старостою,—всѣ скажутъ: „церковнаго старосту хоронятъ; строителемъ церкви былъ, во славу Божію трудился много. Креститься станутъ, молиться начнутъ: „дай, Господи, ему царство небесное!“

— „Ишь ты! А мнѣ это и не вдомекъ: голова у меня—тыква!“ сказалъ старикъ и оставилъ свою мысль.

Общественная дѣятельность Алексѣя Осиповича въ это время вовсе не ограничивалась предѣлами прихода, проповѣдничествомъ и изданіемъ журнала. Онъ былъ чутокъ и отзывчивъ къ каждому общественному движенію. Онъ все принималъ

близко къ своему сердцу, во всемъ участвовалъ, все освѣщаль своимъ гениальнымъ умомъ и талантливо разъяснялъ своимъ краснорѣчивымъ словомъ. „Въ бытность его въ Москвѣ (время жизни его—особенно намъ памятное),—говоритъ достопочтеннѣйшій о. протоіерей П. А. Смирновъ,—не было комитета по учрежденію того или другого дѣла въ епархіи, гдѣ бы онъ не участвовалъ въ качествѣ или предсѣдателя, или правителя дѣлъ... Не занимая ни одного начальническаго по управленію епархіей мѣста, ни члена консисторіи или попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія, ни благочиннаго, онъ былъ всѣми чтимъ только за великіе таланты и заслуги, царилъ надъ всѣми своими собратіями силою ума и даромъ слова. Такого рода предпочтеніе предъ всѣми другими ясно отдавали ему и гениальный Филаретъ, и апостоль Сибирскихъ странъ Иннокентій“.

Митрополитъ Филаретъ, какъ мы видѣли, первоначально относился къ нему какъ будто сухо и даже сурово; но, узнавъ его ближе, онъ оцѣнилъ его дарованія и труды по достоинству и награждалъ его съ любовію. Къ протоіерейскому сану, какъ мы видѣли, онъ представилъ его за проповѣдь „О воспитаніи характеровъ“, произнесенную въ большомъ московскомъ Успенскомъ соборѣ 1-го января 1864 года. Но какъ представилъ? Вотъ что рассказываетъ объ этомъ самъ преосвященный Амвросій въ своихъ „Воспоминаніяхъ“. „Вскорѣ, говоритъ онъ, на рождественскихъ праздникахъ, я, съ разрѣшенія владыки, отправился въ Петербургъ для развлеченія въ моей однообразной жизни во вдовствѣ и свиданія съ добрыми знакомыми, переѣхавшими изъ Москвы туда на службу и занимавшими видныя мѣста. Въ числѣ ихъ оказывалъ мнѣ особое расположеніе князь Сергѣй Николаевичъ Урусовъ, бывшій тогда товарищемъ оберъ-прокурора Святѣйшаго Синода. Въ первое посѣщеніе я не нашелъ князя дома; онъ былъ въ Москвѣ. Узнавъ о возвращеніи его, я снова отправился къ нему. Съ первыхъ же словъ послѣ привѣтствія онъ спрашиваетъ меня:

— Что вы сдѣлали съ вашимъ митрополитомъ?

— Ничего, отвѣчалъ я.—Не понимаю вашего вопроса.

— А вотъ я вамъ расскажу. Я былъ у митрополита по дѣ-

ламъ Святѣйшаго Синода. Наканунѣ отъѣзда изъ Москвы, доложивъ послѣднiя дѣла, я выразилъ намѣренiе проститься съ владыкой и принять его благословенiе. Вдругъ онъ встаетъ и кланяется мнѣ въ поясъ самымъ глубокимъ поклономъ. Я оторопѣлъ, не понимая, что это значитъ. Владыка говоритъ:

— Передайте этотъ мой поклонъ Святѣйшему Синоду съ покорнѣйшею моею просьбой.

— Приказывайте, владыко. Святѣйшiй Синодъ сочтетъ за удовольствiе исполнять всякое ваше желанiе.

— Я на дняхъ представилъ священника Ключарева въ протоiерей и прошу у Синода милости не отказать въ утвержденiи его въ этомъ санѣ.

— Помилуйте, это такое простое дѣло, что ваше высокопреосвященство не имѣете надобности такъ просить.

— Но этимъ не кончилось. Проводивъ меня черезъ всю свою залу до дверей, онъ повторилъ и свой поклонъ, и просьбу.

— Объясните мнѣ, что все это значитъ, заключилъ князь. Я не понимаю!

Я рассказалъ князю о милостивыхъ словахъ, сказанныхъ мнѣ владыкой въ Чудовомъ монастырѣ, и прибавилъ, что все это, вѣроятно, по поводу проповѣди на Новый Годъ, которая понравилась митрополиту и которую вы увидите въ *Московскихъ Вѣдомостяхъ*.

— Удивительно замѣтилъ князь.—За такiе поклоны, я не знаю, какой награды не далъ бы вамъ Святѣйшiй Синодъ!

„Съ этого времени, говоритъ преосвященный Амеосiй далѣе,—произошелъ рѣшительный пореломъ въ обращенiи владыки со мною. До самой кончины его, я видѣлъ отъ него только милости, довѣрiе, откровенность, какую позволяли ему его положенiе и характеръ,—и мнѣ дана была такая свобода слова, что я осмѣливался спорить съ нимъ и давать такiя объясненiя на его вопросы, на которыя въ прежнее время никакъ бы не рѣшился. Приведу примѣры, особенно замѣчательные въ томъ отношенiи, что въ рѣчахъ владыки высказывались его взгляды на событiя времени и обнаруживалась переменна въ его обращенiи съ духовенствомъ.

Однажды я пришелъ къ нему по дѣлу, и принявъ благословенiе, стоя ожидалъ его отвѣта.

— Садись! сказалъ онъ.

Я медлю и говорю:

— Владыка, мнѣ совѣстно сидѣть передъ вами.

— Садись, нынѣ такое время, повторилъ онъ.

Я сѣлъ.

Не увидитъ ли читатель въ этихъ словахъ святителя, что его обращеніе съ подчиненными соображалось *со временемъ*? Приглашеніе молодого священника садиться началось съ царствованія Александра II, чего не было въ строгое царствованіе Николая I.

Въ 1867 году, рассказываетъ преосвященный Амвросій далѣе, я представилъ владыкѣ проповѣдь „О вѣротерпимости“. Въ ней, чтобы опредѣлить понятіе о вѣротерпимости, я нашелъ нужнымъ показать прежде, что такое *ревность по вѣрѣ*, ограниченіе которой и составляетъ *вѣротерпимость*. У владыки была собственная проповѣдь „О ревности“. Онъ опредѣлилъ ревность такъ: „ревность есть духовный огонь“. Я же опредѣлилъ такъ: „ревность есть забота любви о приобрѣтеніи и сохраненіи привязанности дорогихъ для насъ людей, ихъ чести и благосостоянія“. Владыка потребовалъ объясненія, какъ относится это понятіе къ ревности по вѣрѣ? Я сказалъ, что слово Божіе, какъ вообще любовь Божію къ намъ, объясняетъ любовь нашу къ людямъ, какъ на примѣръ—родителей къ дѣтямъ, такъ и силу любви Божіей къ намъ даетъ намъ понятіе острое чувство ревности, которое испытываемъ при опасеніи утратить любовь дорогихъ намъ людей. Такъ въ писаніи говорится отъ имени Божія: *Азъ есмь Господь Богъ твой, Богъ ревнителей* (Исх. 20, 5). Владыка задумался. Но и тѣни неудовольствія незамѣтно было на лицѣ его отъ того, что я рѣшился оспаривать его собственное опредѣленіе. Потомъ сказалъ: „Въ такомъ случаѣ прибавь къ своему опредѣленію: „ревность, какъ естественное чувство, дѣйствующее въ общежитіи человѣческомъ“. Я такъ и сдѣлалъ“.

Приведемъ изъ „Воспоминаній“ преосвященнаго Амвросія еще три примѣра, характеризующіе отношенія митрополита Филарета къ нему, тогда еще—Алексѣю Осиповичу Ключареву.

„Однажды, рассказываетъ преосвященный Амвросій, въ

домъ своего родственника встрѣтился я съ бывшимъ въ Москвѣ градскимъ головою и недавно умершимъ Иваномъ Артемьевичемъ Ляминимъ. Онъ въ разговорѣ выразилъ мнѣ свою скорбь, что митрополитъ обидѣлъ его, не далъ ему своихъ пѣвчихъ для концерта, предположеннаго для воспитанниковъ мѣщанскихъ училищъ, между тѣмъ какъ далъ ихъ г-жѣ С. для концерта въ дворянскомъ собраніи.—„А я“, прибавилъ Иванъ Артемьевичъ, „уже разослалъ было пригласительные билеты знакомымъ“. Мнѣ жаль было, что почтенный человекъ имѣетъ неудовольствіе на митрополита. Какъ разъ послѣ этого свиданія мнѣ нужно было ѣхать къ митрополиту съ новенькою книжкой *Душеполезнаго Чтенія*. Думаю: доложу я объ этомъ владыкѣ. Представивъ книжку и замѣчая, что владыка уже хочетъ отпустить меня, я сказалъ: „Простите, ваше высокопреосвященство, я рѣшаюсь доложить вамъ о стороннемъ для меня дѣлѣ, но касающемся васъ“.

— Что такое?

— Иванъ Артемьевичъ Ляминъ сейчасъ высказалъ мнѣ большое неудовольствіе на васъ за то, что вы не дали ему пѣвчихъ для концерта въ Мѣщанскомъ училищѣ, тогда какъ дали С-вой въ Дворянское собраніе.

— Вотъ еще, сказалъ горячо владыка,—тѣшить мальчишекъ!

— Нынѣ, владыка святой, мальчишекъ тѣшать всеми способами, новоизобрѣтенными научными опытами, фокусами, музыкой и проч., находя во всемъ этому способы ихъ развитія, а духовные концерты въ этомъ отношеніи наиболѣе полезны.

— Но тамъ концертъ былъ съ благотворительною цѣлію.

— Это—хуже, владыка святой.

— Почему?

— Тамъ благотвореніе,—добродѣтель, требующая подвига и самопожертвованія,—смѣшивается съ удовольствіемъ и теряетъ свое настоящее значеніе. Къ подвигу нельзя подкупить удовольствіемъ. И духовное утѣшеніе послѣдуетъ за подвигомъ добродѣтели, а не предшествуетъ ему.

Владыка остался въ задумчивости и отпустилъ меня. На другой день слышу, что владыка пригласилъ къ себѣ Лямина и сказалъ ему: „Ключаревъ убѣдилъ меня—возьмите пѣвчихъ!“

Другой примѣръ. „Однажды, рассказываетъ преосвященный Амвросій, отправился я къ митрополиту въ Геесиманскій скитъ съ принесеніемъ благодарности за пожалованіе мнѣ ордена св. Анны 3-й ст. На желѣзной дорогѣ я встрѣтился въ одномъ купѣ съ архимандритомъ Гуріемъ, бывшимъ начальникомъ китайской миссіи, ѣхавшимъ также къ владыкѣ. Конечно, мы тотчасъ познакомились и всю дорогу пріятно бесѣдовали. Между прочимъ, отецъ Гурій сказалъ мнѣ, что онъ уже оставилъ миссію и назначается настоятелемъ Соловецкаго монастыря. По пріѣздѣ въ скитъ, я прежде его былъ введенъ къ владыкѣ. Изъявивши свою благодарность и сядя предъ владыкой на деревянной скитской лавочкѣ, я почувствовалъ смѣлость и рѣшился сказать ему:

— Простите, ваше высокопреосвященство,—я осмѣливаюсь вмѣшиваться въ чужое дѣло.

— Что такое?

— Пріѣхалъ я сюда вмѣстѣ съ архимандритомъ Гуріемъ, бывшимъ начальникомъ китайской миссіи.

— Знаю.

— Онъ сказалъ мнѣ, что назначается настоятель въ Соловецкій монастырь... Изъ Пеккина въ Соловки... Вѣдь это—изъ бани въ погребъ!

— Правда.

Вскорѣ отецъ Гурій вмѣсто Соловецкаго монастыря былъ назначенъ настоятелемъ Московскаго Симонова монастыря; потомъ вскорѣ онъ былъ возведенъ въ санъ епископа Таврическаго.

Третій примѣръ. „Не могу вспомнить, говоритъ преосвященный Амвросій, безъ живаго чувства любви и благодарности къ иѣкогда грозному для меня владыкѣ, съ какою отеческою простотою и снисходительностію онъ оказалъ мнѣ благодареніе. Діаконъ церкви, при которой я служилъ, переведенъ былъ во священника; мѣсто его оказалось свободнымъ. Вскорѣ затѣмъ я пріѣхалъ ко владыкѣ со статьею для *Душеполезнаго Чтенія*. Онъ принялъ меня въ столовой комнатѣ, сядя у жарко натопленной печки, въ пуховыхъ перчаткахъ. „Вотъ“, сказалъ онъ при моемъ входѣ, „руки зябнуть“... Когда я сѣлъ близъ него и отъ жара у меня по лицу изъ-подъ камилавки потекли

ручьи пота, онъ замѣтилъ: „тебѣ, кажется, жарко; пересядь сюда“. Съ сердечною скорбію и жалостію смотрѣлъ я на истощеніе жизни въ этомъ великомъ человѣкѣ, и его кротость трогала меня до глубины души. По окончаніи чтенія я всталъ и говорю:

— Ваше высокопреосвященство, позвольте мнѣ просить васъ о великой для меня милости!

— Что такое?

— Вы изволили перевести во священники діакона церкви, при которой я служу. Благоволите опредѣлить на его мѣсто студента семинаріи изъ хорошаго семейства, вамъ извѣстнаго, со взятіемъ въ супружество сироты, моей племянницы. Я прошу не по бѣдности невѣсты, я награжу ее какъ должно; но я вдовъ и одинокъ въ настоящее время, и мнѣ хотѣлось бы имѣть подлѣ себя близкое родственное семейство.

И вотъ отвѣтъ:

— Хорошо, я это для тебя сдѣлаю, но ты ужь не зѣвай!

Выходя отъ владыки, я спрашиваю секретаря: что значить послѣднее слово митрополита?

— А это значить, что вы должны поскорѣе собрать на прошеніи подписи прихожанъ. Мѣсто у васъ видное: поступаетъ множество прошеній о немъ отъ московскихъ діаконъ. При назначеніи владыки нужно опереться на выборъ прихожанъ.

Личная просьба моя была высказана владыкѣ въ субботу; въ воскресенье я передалъ секретарю прошеніе. Въ понедѣльникъ утромъ пріѣхалъ справиться о своемъ дѣлѣ. На лѣстницѣ толпа діаконъ; подано 36 прошеній.

— Какъ мое дѣло?—спрашиваю секретаря.

— Резолюція: „опредѣлить“, отвѣчалъ онъ.

Въ 1876 Алексѣй Осиповичъ снова принялся за свою приходскую церковь. Въ 1853 году къ старой холодной церкви была пристроена только высокая, обширная и свѣтлая трапеза. Теперь ему захотѣлось, уничтоживъ старую церковь, устроить новую, соразмѣрную трапезѣ. Митрополитъ Филаретъ далъ свое благословеніе. Но на этотъ разъ о. Алексѣй Осиповичъ взялъ на себя дѣло весьма трудное и хлопотливое.

Старая церковь, подлежащая сломкѣ, представляла большой интересъ въ археологическомъ отношеніи, и государственная археологическая комиссія упорно противилась ея уничтоженію. Алексѣю Осиповичу пришлось нарочито ѣздить въ Петербургъ для того, чтобы испросить Высочайшее соизволеніе на сломку его старой приходской церкви. Другое затрудненіе заключалось въ томъ, что на задуманную постройку, требовавшую большихъ затратъ (свыше 200000 рублей), въ распоряженіи Алексѣя Осиповича совершенно не было средствъ. Это, впрочемъ, было вполне въ его духѣ: строиться безъ денегъ въ надеждѣ на имѣющія поступить пожертвованія. Блиско знавшій его, прот. П. А. Смирновъ совершенно справедливо утверждаетъ, что въ немъ „былъ замѣчательный даръ добраго почина (иниціативы), соединенный съ смѣлостью предпріятія иногда безъ всякихъ средствъ въ виду, при одномъ упованіи на милость и помощь Божію, съ настойчивостію въ трудѣ и непоколебимою твердостію при испытаніяхъ, часто весьма тяжкихъ“. Время, когда А. О. Ключаревъ задумалъ строить въ своемъ приходѣ церковь, было однако-же таково, что нельзя было надѣяться на щедрыя пожертвованія даже и въ Москвѣ. Герцеговинское возстаніе, война сербовъ, а потомъ и наша восточная война, возбудивъ у москвичей особенно сильное чувство патріотизма, поглотили большія средства. Что стоили Москвѣ одни добровольцы, трудно опредѣлить. Неудивительно, что построеніе церкви затянулось надолго. О затрудненіяхъ Алексѣя Осиповича можно судить по его письмамъ къ Н. И. Ильминскому. Между прочимъ, онъ пишетъ ему уже отъ 16 августа 1876 года (первый годъ постройки), что онъ „такъ занятъ дѣлами строительными, что и писать разучился. Видите, пишу несвязно и съ поправками. Да и спѣшу сію минуту ѣхать со двора“. 20 октября того же года: „У меня есть особая великая забота на плечахъ, которая отнимаетъ у меня все время. Я началъ безъ денегъ строить у себя великолѣпную церковь. Вотъ и мечусь по Москвѣ, собираю пожертвованія отъ боголюбцевъ“. Постройка церкви была окончена только въ 1886 году, когда иниціаторъ ея былъ уже епископомъ харьковскимъ, и онъ, по просьбѣ своихъ бывшихъ при-

хожанъ и съ согласія митрополита московскаго Іоаннікія, уже изъ Харькова приѣзжалъ въ Москву освящать ее. Бывшіе прихожане его, въ благодарность за его труды и хлопоты, поднесли ему тогда богатую и роскошную, осыпанную брилліантами панагію, стоимостью въ двѣ тысячи рублей. „Теперь говоритъ прот. П. А. Смирновъ (Ц. В. 1898, № 47), на юго-западной окраинѣ Москвы красуется и высится, на одной перспективѣ съ древнимъ Донскимъ монастыремъ, храмъ Казарской Божіей матери, одинъ изъ самыхъ обширныхъ и величественныхъ храмовъ дивнаго съ кремлевскихъ высотъ Замоскворѣчья—вѣчный памятникъ трудовъ и заботъ ревностнаго пастыря—проповѣдника“.

Еще со времени вдовства Алексѣя Осиповича митрополитъ Филаретъ сталъ внимательно слѣдить за нимъ и испытывать его характеръ съ цѣлію найти въ немъ себѣ помощника въ качествѣ викарія московской епархіи. Послѣ извѣстной проповѣди „О воспитаніи характеровъ“, именно въ 1864 году, по этому дѣлу возникла даже переписка между митрополитами петербургскимъ Исидоромъ и московскимъ Филаретомъ. Безъ сомнѣнія, Алексѣй Осиповичъ, послѣ смерти жены, и самъ былъ склоненъ къ принятію монашества. Какъ мы видѣли, уже въ 1862 году онъ писалъ протоіерею Базарову объ „аскетическихъ сочиненіяхъ“: *судя по себѣ, я заключаю, что они хорошо расшевеливаютъ засыпающую совѣсть и пристыжаютъ лѣньность и мірянина“.*

Изъ писемъ преосвященнаго Иннокентія архіепископа Камчатскаго (впослѣдствіи знаменитаго митрополита московскаго) къ протоіерею о. Алексѣю Ключареву, находящихся въ нашемъ распоряженіи, большой интересъ представляетъ въ данномъ случаѣ письмо отъ 25-го ноября 1866 года, писанное изъ Благовѣщенска. Приводимъ его здѣсь полностью. „Ваше Высокопреподобіе, возлюбленный о Господѣ Іисусѣ братъ и сослужитель! Не знаю, какъ, да и сказать по правдѣ, не мнѣ благодарить васъ за ваше усердно содѣйствіе сыну моему протоіерею Гавріилу въ возложенномъ мною на него дѣлѣ— по сбору въ пользу нашихъ церквей, а также за ваше благо-расположеніе къ нему и ко мнѣ; но примите и отъ моего не-

достоинства благословеніе и искреннѣйшую благодарность за то. Да воздасть вамъ Господь Богъ—нашъ Великій Пастыреначальникъ своими милостями и щедротами! Вы спрашиваете меня чрезъ сына моего: что вамъ дѣлать въ теперешнемъ вашемъ свободномъ отъ семейныхъ заботъ состояніи? Оставаться ли такъ, какъ есть, или принять монашество? Не мнѣ бы и не вамъ бы отвѣчать на такой важный вопросъ. Но такъ какъ вы искренно о имени Господа нашего предлагаете мнѣ оный, то и я съ тою же искренностію и о томъ же Имени отвѣчаю вамъ. Если вы не предвидите никакихъ важныхъ препятствій со стороны сильныхъ земли къ тому, чтобы со временемъ быть вамъ епископомъ (о достоинствахъ вашихъ говорить нечего), то—съ Богомъ! идите въ монахи, не мѣшкавая,—потому что у насъ мало епископовъ изъ семейныхъ. Вступившіе въ монашество изъ-за парты и потомъ на епископскій престолъ, какъ бы они ни были учены и умны, бываютъ обыкновенно узкими теоретиками: въ нихъ болѣе или менѣе проглядываетъ или односторонность въ сужденіяхъ или совсѣмъ незнаніе многихъ вещей. Не говоря уже о другихъ,—самый нашъ старецъ—архипастырь московскій въ этомъ отношеніи судить иногда чисто по теоріи и по себѣ. И это такъ и должно быть. Опытъ есть главный учитель нашъ. Многіе,—или, по крайней мѣрѣ, я не знаю ни одного изъ преосвященныхъ,—которые никогда никого не принимали къ себѣ на духъ, какъ обыкновенно говорятъ. Значитъ, они знаютъ человѣка только вполнину и по теоріи, или по себѣ. Вотъ по этимъ-то причинамъ я желаю и совѣтую вамъ принять на себя монашество. Письмо мое заключаю покорнѣйшею просьбою—довершите ваше ходатайство предъ извѣстными вамъ душеприкащиками въ пользу нашихъ церквей, чѣмъ вы обяжете—не говорю меня одного, но всѣ наши приамурскіе церкви поминать васъ вѣчно. Затѣмъ призывая на васъ и на ваши дѣла и намѣренія благословеніе Божіе и взаимно поручая себя молитвамъ вашимъ, имѣю честь быть съ искреннею о Господѣ братскою любовію и достодожнымъ уваженіемъ вашего высокопреподобія вседостожелательный слуга Иннокентій Архіепископъ Камчатскій“.

Тѣмъ не менѣе въ это время часъ принятія монашества

для о. Алексѣя Осиповича, видимо, еще не прибылъ. Промысль Божій сохранялъ его для болѣе благопотребнаго времени. Вотъ почему, когда въ томъ же 1866 году митрополитъ московскій Филаретъ прямо и рѣшительно предложилъ ему принять монашество, онъ отклонилъ отъ себя это предложеніе, ссылаясь на свои занятія по изданію *Душеполезнаго Чтенія* и на не вполне устроенное семейство его покойнаго тестя. Но, не смотря на это, самая мысль о принятіи монашества его никогда не оставляла.

Въ 1869 году, даже въ день священнаго коронованія благочестивѣйшаго государя императора Александра Николаевича, онъ произноситъ въ большомъ московскомъ Успенскомъ соборѣ проповѣдь *объ аскетизмѣ*. На эту проповѣдь нужно смотрѣть, какъ на зрѣлый плодъ его многолѣтняго и серьезнаго размышленія о предстоявшемъ ему служеніи. Въ этой проповѣди онъ излагаетъ чистое христіанское ученіе объ аскетизмѣ, основательно опровергаетъ всѣ обычныя возраженія противъ него и указываетъ его незамѣнимое значеніе для блага и правильнаго развитія нравственной жизни народовъ. „Аскетизмъ, какъ проявленіе нравственной силы, говорилъ онъ, обличаетъ примѣромъ подвижниковъ человѣческія слабости и малодушіе, а въ высокиихъ достоинствахъ ихъ открываетъ высшія стороны человѣческой природы и тѣмъ возбуждаетъ соревнованіе и подражаніе... Нѣтъ сомнѣнія, что нѣсколько истинныхъ аскетовъ въ состояніи освѣжить и обновить умственную и нравственную жизнь многихъ испорченныхъ людей, и умноженіе ихъ надобно почитать притокомъ нравственной силы, которая даетъ великихъ дѣятелей во всѣхъ отрасляхъ жизни, способныхъ возстановлять цѣлыя народы“.

Протоіерей Т. Буткевичъ.

(Продолженіе будетъ).

Участіе русскаго духовенства и монашества въ развитіи единодержавія и самодержавія въ Московскомъ государствѣ въ концѣ XV и первой половинѣ XVI в.в.

(Продолженіе *).

II.

Участіе духовенства и монашества въ развитіи и усиленіи власти Московскихъ князей на счетъ власти прочихъ князей удѣльныхъ и въ ущербъ политической самостоятельности общинно-вѣтвевыхъ народоправствъ.

Прежде чѣмъ приступить къ частнѣйшему раскрытію участія русскаго духовенства въ развитіи московскаго единодержавія и самодержавія въ теченіе взятаго нами времени, считаемъ нужнымъ бросить взглядъ на времена предшествующія, и посмотрѣть, что сдѣлано было русскимъ духовенствомъ на томъ же самомъ поприщѣ въ эти именно предшествующія времена, въ продолженіе которыхъ въ исторіи политической жизни Руси получилъ особое значеніе родъ князей Московскихъ, успѣвшій потомственно удержать въ своихъ рукахъ великокняжское достоинство и съ его помощію до того расширившій и увеличившій свои отчинныя владѣнія, что, наконецъ, они обняли всю Россію.

Въ то время, когда Іоаннъ Даниловичъ Калита, который первый приложилъ къ себѣ названіе „князя Великаго всея Руси“¹⁾, только что полагалъ прочное начало собиранію раз-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1902 г. № 9.

1) См. его жалованную грамоту объ освобожденіи Печерскихъ сокольщиковъ отъ даней и повинностей въ Акт. Археогр. Экспед., т. I, № 2, стр. 1—2; см. также Соловьева „Истор. отношен. между кл. Рюрик. дома“. М. 1847 г., стр. 347—349.

розненной русской земли въ одно государственное цѣлое, и задумывалъ свою отчину Москву сдѣлать столицей всей Россіи. всероссійскій митрополитъ Петръ перемѣщаетъ митрополичью кафедру изъ Владиміра Клязьменскаго въ Москву. Не случайно, конечно, какъ повѣствуетъ простодушный лѣтописецъ ¹⁾, приходитъ онъ сюда и утверждаетъ здѣсь свое мѣстопробываніе, а скорѣе всего слѣдуетъ думать, что его привлекъ самъ великій князь Московскій, хорошо понимавшій всѣ благоотворныя послѣдствія перенесенія въ его городъ всероссійской митрополіи ²⁾. И дѣйствительно, для Москвы и ея великихъ князей это событіе имѣло чрезвычайную важность. Постоянное пребываніе въ Москвѣ первопрестольника Русской церкви, въ которомъ сосредоточивались всѣ нити русскаго православія и который своею духовною властію такъ или иначе объединялъ всѣ политически разрозненныя части русской земли, необходимо сообщало ей (Москвѣ) въ глазахъ народа видъ града первопрестольнаго, значеніе всероссійской столицы, „ибо единство Руси поддерживалось въ это время единымъ митрополитомъ“ ³⁾. Церковь русская, не смотря на политическое раздробленіе русскихъ областей, была всегда единая и недѣлимая; она одна и представляла сначала наше народное единство, и въ теченіе столѣтій своимъ единеніемъ подготовляла единеніе государственное. Существованіе на Руси одного митрополита, при недостаткѣ общей центральной власти, сообщало ему важное положеніе въ странѣ. Князья Московскіе, конечно, прекрасно сознавали значеніе для ихъ интересовъ совершившагося

1) См. Степени. кн., ч. I, стр. 404.

2) На церковномъ соборѣ, бывшемъ въ Переславлѣ—Залѣскомъ по дѣлу о доносѣ на митр. Петра къ Визант. патриарху со стороны Тверскаго еп. Андрея, Иванъ Даниловичъ Калита, занимавшій тогда Переславскій удѣлъ, „по всѣмъ признакамъ держалъ сторону митрополита, тогда какъ во главѣ противниковъ послѣдняго стоялъ Тверской епископъ и, вѣроятно, не безъ поддержки своего князя. Нѣтъ сомнѣнія, что здѣсь завязались тѣсныя дружескія отношенія митр. Петра съ Иваномъ Калитой, которыя впоследствии не мало способствовали возвышенію Москвы“. Пловайскій „Исторія Россіи“ т. II, М. 1884 г. стр. 11—12, 27. См. также изслѣд. Вишнякова: „О причинахъ возвыш. Москов. княжества“. СПб. 1851 г., стр. 74.

3) См. Соловьевъ „Истор. отнош. м. русскими князьями Рюрикова дома“. М. 1847 г., стр. 335 и слѣд.

факта: въ лицѣ митрополита они пріобрѣтали ближайшаго и постоянного помощника въ своей политической дѣятельности, который силою своей духовной власти могъ имѣть большое вліяніе на отношенія Московскаго князя къ прочимъ русскимъ князьямъ. Такъ смотрѣлъ и самъ святитель Петръ на перенесеніе въ Москву кафедры русской митрополіи, когда, изрекая предъ Калитою свое знаменитое пророчество о будущемъ великомъ значеніи Москвы, будущее возвышеніе князей Московскихъ во главѣ государственной власти въ Россіи и будущее величіе Москвы въ ряду всѣхъ прочихъ городовъ русскихъ поставлялъ въ связь съ этимъ именно событіемъ. „Аще мене сыне послушаеши и храмъ Пресвятыя Богородицы воздвигнеши въ своемъ градѣ,—пророчески говорилъ святитель Іоанну Даниловичу—самъ прославишися паче ихъ князей и сынове и внуцы твои въ родъ и родъ, и градъ сей славенъ будетъ во всѣхъ градахъ русскихъ и святители поживутъ въ немъ и въздутъ руки его на плещи враговъ его и прославится Богъ въ немъ“¹⁾. Эти пророчественныя слова перваго Московскаго святителя вскорѣ же начали исполняться: любимый имъ князь Іоаннъ былъ утвержденъ ордынскимъ властителемъ въ великокняжескомъ достоинствѣ; Москва при немъ же стала возвышаться надъ старшими стольными городами; митрополитъ Феогностъ и его преемники не искали другого города для своего престола, кромѣ Москвы. И нельзя здѣсь не отмѣтить того обстоятельства, что другіе князья русскіе тогда же прекрасно поняли всю важность для Москвы и ея князей совершеннаго св. Петромъ церковно-государственнаго шага: многіе изъ нихъ съ сильнымъ неудовольствіемъ смотрѣли на удаленіе его изъ Владиміра въ Москву²⁾. Хорошо понимали также значеніе даннаго событія тѣ свободолюбивыя русскія области, которыя рѣшительно не хотѣли быть политически покорными Москвѣ, и въ этихъ именно видахъ всячески старались рас-

¹⁾ См. краткое житіе св. Петра. Рубон. Сборн. Кіев. Дух. Акад. Аа 155, л. 179 об.; св. Степ. кн. ч. I, стр. 404.

²⁾ „Инымъ же близемъ многимъ—замѣчаетъ зѣтолицецъ—не много сзадостно бѣ, еже градъ Москва митрополита нимае въ себѣ жавуща“. См. Нивон. Лѣтол. ч. III, стр. 139—140.

торгнуть свою церковную отъ Москвы зависимость. Господинъ Великій Новгородъ не разъ покушался на это именно потому, что ему казалась тяжелою и опасною зависимость отъ митрополита, живущаго въ Москвѣ и дѣйствующаго согласно съ Московскимъ княземъ—казалась опасною эта зависимость, такъ какъ, дѣйствительно, она представляла могучее средство привлеченія Новгорода къ Москвѣ, пролагала къ нему путь для власти Московскихъ князей; въ виду этого сыны вольнаго города готовы были подчиниться даже иноземному и иновѣрному государю, какъ и сдѣлали это при Іоаннѣ III, отдавшись подъ покровительство короля польскаго ¹⁾). Ясно сознавали тѣсную связь митрополичьяго престола съ престоломъ великокняжескимъ и съ объединительными стремленіями Москвы и великіе князья Литовскіе. Отсюда именно вытекалъ столь частый разладъ между этими князьями, какъ политическими соперниками Московскихъ, и Московской митрополіей; отсюда же вытекалъ и цѣлый рядъ ихъ попытокъ получить отдѣльнаго митрополита для западной Россіи.

Возвысивъ, такимъ образомъ, сосредоточеніемъ въ Москвѣ высшей духовной власти нравственный и политическій обликъ этого города, будущей столицы русскаго государства, своимъ пророчествомъ, такъ сказать, освятивъ начало верховнаго господства надъ русскою землею его князей, святитель Московскій Петръ первый въ ряду Московскихъ іерарховъ—угодниковъ, столь много содѣйствовавшихъ прославленію Москвы у русскаго народа—этимъ самымъ какъ бы завѣщалъ своимъ преемникамъ ревностно послѣ него содѣйствовать имъ же предсказанному и предназначеному возвышенію князей Московскихъ надъ всѣми прочими князьями, содѣйствовать успѣшному осуществленію ихъ стремленій къ единовластительству. И мы, дѣйствительно, видимъ, что, согласно этому завѣту св. Петра, его преемники—митрополиты, а за ними и другіе представители духовенства, усердно помогаютъ дѣлу сосредоточенія высшей государственной власти въ рукахъ великихъ Московскихъ князей, при всякомъ случаѣ твердо и мужественно под-

¹⁾ См. Акты Археогр. Экспед. т. I, № 87, стр. 62—64; Акты Историч. т. I, № 280, 281.

держиваютъ начавшееся господственное положеніе ихъ, стараются и смысломъ своей проповѣди, и самымъ дѣломъ упрочить за ними старшинство и, такъ сказать, усвоить имъ право первородства. И это ихъ участіе, участіе самое живое и дѣятельное, въ возвышеніи Московскаго князя, въ утвержденіи на Руси въ его лицѣ спасительнаго единодержавія, проявлялось со стороны представителей церкви всюду, гдѣ только интересы великокняжеской Московской власти встрѣчали себѣ противодѣйствіе отъ враждебныхъ этимъ интересамъ началъ. При всѣхъ возникавшихъ опасностяхъ для великокняжескаго Московскаго престола отъ притязаній разныхъ соперниковъ, заявлявшихъ попытки возстановить на Руси прежнюю систему политической жизни съ ея безпорядками и бѣдствіями, представители духовенства спѣшили принять сторону князей Московскихъ—носителей новаго политическаго порядка, спѣшили поддерживать и еще болѣе упрочить ихъ превосходство въ ряду другихъ русскихъ князей, прилагали всѣ старанія къ тому, чтобы отнять у противниковъ возможность разрушить прочно заложенное въ Московской Руси зданіе единодержавія. И эти старанія представителей церкви, какъ надежныхъ и вѣрныхъ сотрудниковъ Московскихъ властителей въ осуществленіи ихъ политическихъ плановъ, почти всегда увѣнчивались успѣхомъ. Исходившее въ этихъ случаяхъ отъ нихъ, авторитетныхъ служителей религіи, слово убѣжденія, или же слово строгаго обличенія, усиленное въ случаѣ необходимости строгими мѣрами суда церковнаго, приносило болѣею частію ожидаемые плоды.

Кроткому и любвеобильному святителю Петру пришлось быть свидѣтелемъ тяжелой кровавой борьбы Москвы съ Тверью за великокняжеское достоинство. Съ болѣзнію сердца взиралъ, конечно, архиепископъ, какъ споры за великое княженіе между князьями Тверскимъ и Московскимъ терзали Россію ¹⁾. За отсутствіемъ данныхъ, мы не можемъ сказать, какія мѣры предпринималъ этотъ святитель къ облегченію бѣдствій въ Россіи въ то время и къ поддержанію правъ князя Московскаго на великое кня-

¹⁾ По случаю этихъ вѣнны споровъ кн. Тверск. Михаилъ, сынъ его Дмитрій, а также Георгій Давыдовичъ Московскій заплатились жизнью своею въ ордѣ.

женіе. Но за то не дальше, какъ при ближайшемъ же времени св. Петра митрополитъ Θεогностъ, и при томъ въ исторіи той же борьбы Москвы съ Тверью, имѣлъ мѣсто случай, который нагляднымъ образомъ показалъ, какія великія преимущества проистекали для князя Московскаго отъ его тѣснаго союза съ утвердившимъ свое мѣстопробываніе въ Москвѣ митрополитомъ, и какъ ловко могъ употреблять этотъ князь могучее духовное орудіе противъ своихъ соперниковъ. Вотъ этотъ случай. Князь Тверской Александръ Михайловичъ и кн. Московскій Іоаннъ Даниловичъ соперничали въ притязаніяхъ на великокняжеское достоинство. Ордынскій властитель далъ сначала ярлыкъ на великое княженіе князю Тверскому, но вскорѣ его измѣнчивое расположеніе перешло на сторону князя Московскаго. Послѣ несчастнаго избіенія въ Твери татарскаго посольства съ знатнымъ Чолханомъ во главѣ (въ 1327 г.), ханъ рѣшительно призналъ первенство Іоанна Даниловича и даже поручилъ ему выслать Александра Тверскаго въ орду на судъ по поводу сейчасъ указаннаго кроваваго происшествія. Іоаннъ, конечно, радъ былъ случаю погубить своего соперника и спѣшилъ исполнить порученіе. Угрожаемый многочисленнымъ татарскимъ войскомъ, соединившимся съ Московскимъ княземъ, и, очевидно, не хотѣвшій добровольно отправиться въ орду на вѣрную смерть, князь Тверской нашель себѣ защиту у Псковитянъ, которые обѣщались не выдать его, надѣясь на крѣпкія стѣны своего города. Тщетно князь Московскій требовалъ у Пскова выдачи Александра, и что-же наконецъ, придумалъ? „И догадася—разсказываетъ лѣтописецъ—князь Иванъ, оже не вынати князя Александра, ни выгнати ратію, и намолви митрополита Θεогноста; и посла митрополитъ въ Псковъ проклятіе и отлученіе на князя Александра и на весь Псковъ“. Строгая мѣра оказалась дѣйствительною: „и выѣха князь Александръ изъ Пскова..., не мога трѣпѣти проклятія и отлученія“, хотя и не вдругъ рѣшился ѣхать къ хану ¹⁾.

Если Іоаннъ Даниловичъ Калита—этотъ, по выраженію

¹⁾ См. Псковская первая лѣтопись. Пол. Соб. Лит., т. IV, стр. 185; св. т. V, стр. 218.

одного изъ нашихъ историковъ, съ одной стороны жестокой и пронырливый князь, раболѣпствовавшій въ ордѣ, что-бы сплскать милость хана и прибѣгавшій ко всякимъ кознямъ, что-бы погубить своего соперника, съ другой—умный и заботливый хозяинъ своей земли, водворившій въ пей спокойствіе и безопасность отъ татарскихъ разореній ¹⁾, если Калита настолько уже твердо сталъ на престолѣ великокняжескомъ, что прилагалъ къ себѣ названіе „князь Великій всея Руси“ ²⁾ и за свою политику и самостоятельность въ дѣлахъ названъ „собирателемъ русской земли“, то сынъ его Симеонъ, прямой продолжатель политики отца, направленной къ возвышенію Московской великокняжеской власти, и недаромъ получившій прозваніе „Гордаго“, сумѣлъ еще болѣе усилить значеніе Московскаго князя въ ряду прочихъ князей русскихъ. За то преемникъ Симеона—слабый Іоаннъ II чуждъ былъ именно тѣхъ политическихъ талантовъ, какіе присущи были его отцу и брату и какіе особенно нужны были въ то время носителямъ великокняжеской Московской власти въ ихъ стремленіяхъ къ единой державѣ и независимости чрезъ подчиненіе себѣ князей удѣльныхъ. Но тогда сталъ на стражѣ отечества св. митр. Московскій Алексѣй, о которомъ, „слава—по выраженію спасателя его житія—происхожаше не токмо во своихъ странахъ или во окрестныхъ градѣхъ и селѣхъ, но и въ дальныхъ и безбожныхъ татарехъ“ ³⁾, который не разъ съ мужественной любовію являлся предстателемъ предъ грозной ордою за Русь, поверженную въ печаль и уныніе, готовый и душу свою положить за паству, и который съ тѣмъ вмѣстѣ ревностно старался поддерживать власть и достоинство князей Московскихъ въ ихъ борьбѣ съ другими княжескими линіями, считавшими себя въ правѣ претендовать на соперничество съ Москвою. „Дѣятельность этого святителя—скажемъ словами Иловайскаго—имѣла важное политическое значеніе для того порядка вещей, который тогда складывался.

¹⁾ Иловайскій „Ист. Россіи“ т. II. М. 1884 г., стр. 23—24.

²⁾ Ав. Арх. Экспед. т. I, № 2, стр. 1—2.

³⁾ См. Пахоміево житіе св. Алексія. Рук. Сб. Кіев. Дух. Акад. подъ знам. О. 4. 79, л. 209 об.; Степ. вѣн., ч. I, стр. 454.

въ сѣверо-восточной Россіи. Какъ умный, усердный русскій патриотъ, онъ гораздо болѣе своего предшественника грека способствовалъ укрѣпленію и усиленію возникавшаго Московскаго могущества всѣми церковными средствами, которыя находились въ его власти. Симеонъ Гордый не даромъ хлопоталъ объ его избраніи и въ завѣщаніи своемъ приказывалъ братьямъ слушать ихъ отца—владыку Алексѣя ¹⁾... Его руководство Московскою политикою при великомъ князѣ Иванѣ Красномъ и въ малолѣтство Дмитрія Ивановича, его усердная патриотическая дѣятельность въ пользу объединенія сѣверо-восточной Руси подъ верховенствомъ Москвы сообщаютъ ему въ русской исторіи значеніе подобное тому, какое имѣетъ во французской знаменитый кардиналъ Ришелье ²⁾...

Когда (въ началѣ 1363 г.) юный сынъ слабаго Іоанна Іоанновича, Дмитрій—будущій герой Куликовской побѣды, руководимый своими совѣтниками, пользуясь смятеніями въ ордѣ, воссѣлъ на великокняжескомъ престолѣ, чего незадолго предъ тѣмъ добился было князь Суздальскій Дмитрій Константиновичъ, св. Алексій, съ совѣтомъ бояръ, направлялъ и подкрѣплялъ всѣ распоряженія юнаго великаго князя, направленныя къ подчиненію ему князей удѣльных ³⁾. Не входя въ слишкомъ детальное изображеніе услугъ, какія оказалъ сейчасъ названный святитель великокняжеской Московской власти въ продолженіе своего святительства, мы позволимъ себѣ привести здѣсь одно замѣчательное посланіе вел. князя Литовскаго Ольгерда къ патриарху Константинопольскому Филовею, содержащее въ себѣ жалобы на митрополита Алексія и съ достаточною ясностію показывающее, какъ велико и важно было содѣйствіе этого митрополита утвержденію единовластія въ Московской Руси при великомъ Московскомъ князѣ Дмитріи. Князь Литовскій, очевидно, хорошо сознавалъ вліяніе, оказы-

¹⁾ „Слушали бы есте отца нашего Владыки Алексѣя“. См. Собр. Госуд. Грам. и Догов. т. I, № 24, стр. 38.

²⁾ „Ист. Россіи“ т. II, М. 1884 г., стр. 49, 93.

³⁾ Въ 1364 г. юный Дмитрій опредѣлялъ договоромъ свои отношенія къ своему двоюбр. брату Владиміру Андреевичу Серпуховскому, при чемъ они „цѣловали крестъ у отца своего, у Алексѣя у митрополита всея Русы“ (См. Собр. Госуд. Гр. и Догов. т. I, № 27, стр. 44—45).

ваемое святителемъ Алексіемъ на усиленіе Московскаго княжества. Ему было досадно на митрополита Московскаго за его любовь къ Дмитрію Іоанновичу и ревностныя заботы объ укрѣпленіи его власти въ ущербъ другимъ русскимъ князьямъ (особенно тѣмъ, которые были подручны великому князю Литовскому), и вотъ онъ пишетъ патріарху: „прислалъ ты ко мнѣ грамоту..., что митрополитъ жалуется тебѣ на меня, говоритъ такъ: царь Ольгердъ напалъ на насъ. Не я началъ нападать, они сперва начали нападать... Нападали на меня девять разъ, и шуриня моего князя Михаила (Тверскаго) клятвенно заставлялъ къ себѣ, и митрополитъ снялъ съ него страхъ, чтобы ему прійти и уйти по своей волѣ, но его схватили ¹⁾. И зятя моего Нижегородскаго князя Бориса (неудачно оспаривавшаго Нижегородское княжество у своего брата Дмитрія Суздальскаго) схватили и княжество у него отняли; и княжествомъ зятя моего Ивана князя Новосильскаго также завладѣли и т. д. И мы, не стерпя всего того, напали на нихъ самихъ, а если не исправятся ко мнѣ, то и теперь не буду терпѣть ихъ. По твоему благословенію, митрополитъ и донинѣ благословляетъ ихъ на пролитіе крови. И при отцахъ нашихъ не бывало такихъ митрополитовъ, каковъ сей митрополитъ!—благословляетъ Москвитянь на пролитіе крови, и ни къ намъ не приходитъ, ни въ Кіевъ не наѣзжаетъ. И кто поцѣлуетъ крестъ ко мнѣ

¹⁾ Разумѣется случай изъ исторіи борьбы Дмитрія Іоанновича съ Михаиломъ Тверскимъ. Послѣдній, какъ человекъ предприимчивый и смѣлый, и къ тому же родственникъ спльнаго Литовскаго кн. Ольгерда, казался особенно опаснымъ для Москвы. И вотъ однажды совѣтники Московскаго Дмитрія убѣдили юнаго вел. князя и митр. Алексія пригласить Михаила въ Москву, подъ предлогомъ скрѣпленія дружбы. Князь Тверской явился, но здѣсь между нимъ и вел. княземъ завелся споръ; Михаилъ отдался на судъ митрополита... и не смотря на свою правоту, былъ однако схваченъ и посаженъ въ заключеніе. Случайно освободившись отъ этого заключенія (благодаря пріѣзду Ординскихъ пословъ), князь Тверской—по разсказу лѣтописца—особенно жаловался на митр.: „колику любовь і вѣру имѣхъ паче всѣхъ к. митрополиту сему, и онъ только мя посрамилъ и поругалъ“ (Ник. Лѣт. ч. IV, стр. 19)... Это несчастное происшествіе было началомъ продолж. вражды м. в. князьями Московскимъ и Тверскимъ. Борьба кончилась побѣдой перваго надъ послѣднимъ, и въ взаимномъ митромъ договорѣ, заключенномъ „по благословенью Алексія митрополита всея Руси“, кн. Московскій далъ почувствовать князю Тверскому свои права побѣдителя. См. Собр. Госуд. Гр. и Дог. Т. I, № 25, стр. 46—49; Пол. Собр. Лѣт. Т. IV, стр. 71.

и убѣжить къ нимъ, митрополитъ снимаетъ съ него крестное цѣлованіе. Бываетъ ли такое дѣло на свѣтѣ, чтобы снимать крестное цѣлованіе?“ Указавъ, затѣмъ, въ качествѣ примѣровъ нѣсколько лицъ, которые перешли отъ князя Литовскаго къ князю Московскому и которыхъ митрополитъ освободилъ отъ клятвы повиноваться первому, Ольгердъ пишетъ въ заключеніе: „митрополиту слѣдовало благословить Московитянъ, чтобы помогали намъ, потому что мы за нихъ воюемъ съ нѣмцами. Мы зовемъ митрополита къ себѣ, но онъ не идетъ къ намъ: дай намъ другаго митрополита на Кіевъ, Смоленскъ, Тверь, Малую Русь, Новосиль, Нижній Новгородъ“¹⁾. Какъ видимъ, во времена Дмитрія Іоанновича, благодаря содѣйствію митрополита Алексія, удѣльные владѣтели теряли свое прежнее значеніе, и области ихъ постепенно входили во владѣнія великаго князя. Умирая, святитель Алексій имѣлъ утѣшеніе видѣть князя Московскаго настолько сильнымъ, что онъ держалъ въ повиновеніи себѣ многихъ князей удѣльныхъ и въ состояніи былъ начать борьбу съ грозною нѣкогда ордою.

И на поприщѣ содѣйствія такому усиленію великокняжеской Московской власти, за время княженія героя Куликовской битвы, заявилъ себя горячимъ участіемъ изъ представителей тогдашняго духовенства не одинъ маститый святитель Алексій. На ряду съ величественнымъ образомъ сего святителя предъ нами за это время воскресаетъ также образъ его современника и друга—знаменитаго игумена Радонежскаго Сергія, получившаго въ глазахъ великорусскаго народа значеніе покровителя, заступника и охранителя русскаго государства и церкви. Мы видимъ этого святого игумена то въ положеніи грознаго посла отъ митрополита и великаго князя въ Нижній Новгородъ, запрещающаго здѣсь богослуженіе и затворяющаго храмы, чтобы заставить смириться князя Бориса Городецкаго, вздумавшаго оспаривать Нижегородскую область у своего брата Дмитрія Суздальскаго, и отказавшагося, вопреки волѣ великаго князя, явиться въ Москву на судъ²⁾; то въ положеніи тихаго

¹⁾ См. „Русс. Истор. Библіот.“, т. VI, приложенія, столб. 136—140.

²⁾ „Тогда прииде—повѣствуетъ лѣтописецъ—отъ великаго князя Дмитрія Ивановича игумень Сергій, зовучи князя Бориса Константиновича на Москву;

примирителя Дмитрія Іоанновича съ суровымъ Олегомъ Рязанскимъ, кроткими и благоувѣтливыми рѣчами успѣвшаго склонить послѣдняго къ вѣчному миру съ Москвою ¹⁾, то, наконецъ, въ качествѣ твердаго увѣщателя къ битвѣ съ полками Мамаевыми ²⁾.

Сынъ и преемникъ Дмитрія Донскаго, Василій Дмитріевичъ, котораго, согласно завѣщанію отца, дядя (Владиміръ Андреевичъ, двоюродный братъ Дмитрія) и братья должны были „читать и слушать, какъ брата старішого“ ³⁾, стоялъ вообще въ добрыхъ отношеніяхъ къ князьямъ удѣльнымъ, и господственное положеніе среди нихъ в. князя Московскаго при немъ возрасло еще болѣе. За то вскорѣ по его кончинѣ открылись въ потомствѣ Калиты княжескіе споры, грозившіе совершенно ниспровергнуть утверждавшійся въ великомъ Московскомъ княженіи новый порядокъ престолонаслѣдія отъ отца къ сыну.

Послѣ Василя Дмитріевича остались десятилѣтній сынъ его Василій и четыре брата—Юрій, Петръ, Андрей и Константинъ. Трое послѣднихъ, какъ можно заключать по духовному завѣщанію великаго князя, еще при его жизни подчинились новому порядку Московскаго престолонаслѣдія и согласились признать своего племянника великимъ княземъ. Но князь Галичскій и Звенигородскій, Юрій Дмитріевичъ, не по-

онъ же не поѣха; игумень же Сергій затвори церковь“. См. Софійск. первую лѣтопись въ Пол. Собр. Русс. Лѣт.; т. V, стр. 230; см. Ник. Лѣт. ч. IV, стр. 10; подробно см. объ этомъ у Пловайскаго „Исторія Россіи“ Т. II. М. 1884 года, стр. 90—91.

1) См. Ник. Лѣт. ч. IV, стр. 151; Карамз. „Истор. Госуд. Россійск.“ Т. V, вѣд. 2 е СПб. 1819 г. стр. 92 и прим. 105.

2) См. Полн. Собр. Лѣт. Т. IV, стр. 78; Степ. кн. ч. I, стр. 494. Въ Куликовской битвѣ, по словамъ Соловьена, „обнаружился псполнскій шагъ впередъ, какой сдѣлало русское общество на пути государственнымъ: тогда то открылось все превосходство новаго порядка вещей, вся заслуга Москвы. По слову Москов. князя, сонмъ служебныхъ князей явился, каждый князь съ своими полкамъ...; никто изъ князей не смѣлъ котороваться въ присутствіи великаго, и монголы были разбиты“. См. его соч. „Историч. отнош. между русскими князьями Рюрикова дома“. М. 1847 г., стр. 388.

3) См. духов. грам. Дмитрія Іоанновича въ Собр. Госуд. Грам. и догов. Т. I, № 34, стр. 58—62. „А писалъ есмь съ грамоту—сказано между прочимъ здѣсь—передъ своимъ отци, передъ игуменомъ—передъ Сергіемъ, передъ игуменомъ, передъ Сенастьяномъ“.

слѣдовалъ примѣру своихъ братьевъ: задумавъ, очевидно, воспользоваться малолѣтствомъ племянника для собственныхъ притязаній на великое княженіе, онъ не хотѣлъ скрѣпить своимъ согласіемъ великокняжескаго завѣщанія; по крайней мѣрѣ, двѣ духовныя грамоты Василя Дмитріевича не имѣютъ его имени ¹⁾).

И вотъ, лишь только скончался Василій Дмитріевичъ, митрополитъ Фотій, спѣша принять мѣры къ утверженію его юнаго сына Василя на великомъ княженіи, въ ту же ночь отправилъ своего боярина въ Звенигородъ звать Юрія въ Москву для опредѣленія его отношеній къ новому великому князю Московскому. На приглашеніе посланника Юрій отвѣчалъ рѣшительнымъ отказомъ и удалился въ Галичъ, чтобы тамъ собрать полки и потомъ открыть свои враждебныя дѣйствія. Тогда, по общему совѣщанію, отправился въ Галичъ самъ митрополитъ Фотій, чтобы лично сдѣлать увѣщаніе непокорному князю—прекратить свои притязанія на престолъ великокняжескій и заключить миръ съ юнымъ Василемъ. Разгнѣванный упорствомъ Юрія, митрополитъ оставилъ князя и городъ, не преподавъ имъ своего святительскаго благословенія. Немедленно послѣ ухода святителя—если вѣрить сообщенію лѣтописца—страшное бѣдствіе постигло Галичъ: губительная болѣзнь, уже свирѣпствовавшая въ разныхъ городахъ русскихъ, и въ самой Москвѣ, теперь открыла свои дѣйствія и здѣсь („і в тои часъ моръ велий бысть на люді его во всемъ граде его“), Вразумленный бѣдствіемъ, Юрій тотчасъ же отправился всѣдъ за удалившимся святителемъ, упросилъ его воротиться въ городъ, согласился имѣть миръ съ великимъ княземъ и, дѣйствительно, сейчасъ же по уходѣ митрополита послалъ въ Москву двухъ бояръ для заключенія мирнаго договора. Въ договорныхъ грамотахъ онъ называлъ молодого племянника старѣйшимъ братомъ своимъ, и обязывался не искать собственною силою великаго княженія, по крайней мѣрѣ, до рѣшенія дѣла ханомъ ордынскимъ ²⁾).

¹⁾ См. эти грамоты въ Соб. Госуд. Грам. и Договоровъ т. I, №№ 41, 42, грамоты писаны, „по благословенію Фотія митр. Кіевскаго и всія Русь“—одна въ 1423 г., другая—въ 1424 г.

²⁾ См. Никон. Лѣт. ч. V, стр. 82—85; Собр. Госуд. Грам. и договор. т. I, №№ 43 и 44. Договорныя грамоты писаны въ 1428 г.

Но стараніями Фотія только на время предотвращены были смуты междоусобія. Соперничество Юрія, который не замедлилъ вскорѣ расторгнуть мирный союзъ съ великимъ княземъ Московскимъ и успѣлъ на короткое время занять Московскій престоль, было только началомъ распри въ потомствѣ Калиты. Борьба въ собственномъ смыслѣ, борьба сильная и опасная, возобновившая на Руси удѣльные усобицы съ ихъ гнусными жестокостями, открылась съ того времени, когда по смерти Юрія (въ 1434 г.) предъявилъ притязанія на великое княженіе сынъ Юріевъ, Дмитрій Шемяка. И для насъ важно отмѣтить, что въ обстоятельствахъ этой упорной борьбы представители нашего духовенства и монашества заявили себя такою широкою дѣятельностію въ пользу законныхъ носителей великокняжеской Московской власти, которая навсегда останется краснорѣчивымъ свидѣтельствомъ ревностнаго служенія русскаго духовенства интересамъ великаго князя Московскаго. Во все время борьбы Василя Васильевича съ Шемякой духовенство въ лицѣ святителя Московскаго Іоны—достойнаго послѣдователя своихъ знаменитыхъ предшественниковъ XIV в. т. е. свв. Петра и Алексія,—а также въ лицѣ и другихъ своихъ представителей, безупречно стояло на сторонѣ законнаго великаго князя, и отъ его именно содѣйствія, если не исключительно, то, по крайней мѣрѣ, въ весьма сильной степени зависѣлъ благопріятный исходъ Шемякинской стуты. Отмѣтимъ наиболѣе крупныя проявленія этого содѣйствія.

Когда ослѣпленный (по кознямъ Шемяки) великій князь Васплій Васильевичъ, благодаря настойчивымъ стараніямъ святителя Іоны—тогда еще Рязанскаго епископа—освобожденъ былъ Шемякой изъ Угличскаго заключенія ¹⁾ и, получивъ въ удѣлъ Вологду, прибылъ отсюда въ Кирилловъ Бѣлозерскій монастырь, то по разсказу лѣтописи—игуменъ этого монастыря „Трифонъ со всею братьею благослови великаго князя Василя

¹⁾ По убѣжденію Іоны, „князь Дмитрій Шемяка, събравъ епископы всей земли и честные игумены, и прозвитеры, и пріѣхавъ на Угличе, и укрѣпивъ великаго князя крестнымъ цѣлованіемъ и проклятыми грамотамъ, и выпусти его изъ помянана и съ дѣтми... и дастъ ему Вологду въ удѣлъ“... Новгород. четвертая лѣтопись. Пол. Собр. Лѣт. т. IV, стр. 146; св. т. V, стр. 269.

Васильевича и съ его дѣтми на великое княженіе, а ркучи тако: тотъ грѣхъ на мнѣ и на моей братьи главахъ, что еси цѣловалъ и крѣпость давалъ князю Дмитрію, а поиди, Государь, съ Богомъ и съ своею правдою на свою вотчину, на великое княженіе, а мы за тебя Бога молимъ и благословляемъ“¹⁾. Въ томъ же духѣ въ пользу Василія высказывается игумень Оералонтова монастыря—Мартиніанъ²⁾. Подъ вліяніемъ этихъ побужденій, Василій Темный рѣшился дѣйствовать противъ Шемяки, и, дѣйствительно, вскорѣ (въ февралѣ 1447 г.) занялъ престолъ великокняжескій.

Послѣ этого оставалось оградить безопасность Василія отъ новыхъ притязаній соперника,—и представители духовенства не замедлили и на этотъ разъ проявить самую ревностную дѣятельность. Когда, не смотря на свой договоръ съ занявшимъ Москву великимъ княземъ, скрѣпленный крестнымъ цѣлованіемъ, Шемяка началъ снова домогаться Московскаго престола, соборъ духовенства съ святителемъ Іоною во главѣ отправляетъ къ вѣроломному Шемякѣ грозное обличительное посланіе. Посланіе замѣчательное, и мы считаемъ нужнымъ изложить здѣсь его содержаніе.

Въ начальныхъ строкахъ посланія ярко высказывается мысль о царственномъ единодержавіи, установленномъ на Руси Богомъ и „земскою изъ начальства пошлюпою“. Грѣхъ отца Шемяки, Юрія, незаконно помыслившаго о великомъ княженіи, пастыри сравниваютъ съ грѣхомъ человѣческаго праотца Адама, который, по внушеніи сатаны, возымѣлъ въ своемъ сердцѣ желаніе равнобожества.

Напомнивъ Шемякѣ, какъ напрасны были всѣ усилія его отца и брата овладѣть великимъ княжепіемъ, пастыри церкви переходятъ затѣмъ къ личности самого Шемяки и представляютъ цѣлый рядъ его собственныхъ злодѣйскихъ поступковъ по отношенію къ великому князю. Указавъ на неоднократные

¹⁾ Пол. Собр. Лѣт. т. IV, стр. 146.

²⁾ См. „Опытъ изслѣдованій о культурномъ значеніи Византіи въ русской исторіи“ Иконниковъ. Кіевъ 1869 г., стр. 336. Утвердившись на престолѣ, Василій немедленно вызвалъ Мартиніана въ Москву и поставилъ его игуменомъ Троицкой Лавры, надѣясь имѣть въ немъ твердую опору.

отказы со стороны Шемяки оказать помощь великому князю Василию при нашествіи на Москву враговъ („безбожнаго царя Махмета“, а потомъ „безбожнаго царевича Мамотяка“), хотя „колькое пословъ своихъ посылалъ“ за нимъ князь Московскій, „также и грамотъ“ пригласительныхъ, посланіе вслѣдъ за этимъ въ такихъ сильныхъ словахъ обличаетъ первыя коварныя притязанія князя Дмитрія на престолъ великокняжескій: „И тебе діаволь на него (великаго князя) вооружилъ желаніемъ самоначалства, разбойнически, ноцетатствомъ изгнати его, на крестномъ цѣлованьи; и сотворилъ еси надъ нимъ не менши прежнего братоубійцы Каина и окайнаго Святополка“¹⁾. Правда, Шемяка успѣшно осуществилъ свои замыслы, но успѣхъ этотъ былъ самый мимолетный и привелъ лишь къ тому, что „ища и желая большего“, князь „изгубилъ и свое меншее“. Между тѣмъ, „Божією благодатию и неизреченными его судьбами, .. князь Великій опять на своемъ государствѣ: понеже—объясняетъ посланіе—кому дано что отъ Бога и того не можетъ у него отнати никто; ему же бо когда Богъ помогати въ схощеть, и человѣкъ того озлобити не можетъ“²⁾. Но коварныя помыслы не оставляютъ князя Дмитрія, и вотъ онъ снова приходитъ, „хотя паки изгнати своего брата старѣйшего Великаго князя Василя Васильевича“, но оставленный божественною помощію, попадаетъ самъ въ его руки, якоже древній онъ гордый Фараонъ въ глубину моря“. Великій князь не захотѣлъ, однако, его погибели: „не поминая“ его „къ собѣ лиха“, „пожаловалъ“ его, по его „челобвтю, вотчину“ его далъ ему „и въ докончаніе пріялъ“; съ своей стороны Шемяка „къ нему цѣловалъ честный и животворящій крестъ, что по тѣмъ докончальнымъ грамотамъ правити къ нему (в. князю) во всемъ, какъ что въ нихъ написано“³⁾. Многомятежная душа Шемяки не успокоивается и послѣ этого: онъ вѣроломно нарушилъ свое крестное цѣлованіе. Коллективное посланіе сильно обличаетъ князя за это послѣднее нарушеніе клятвы. „Мы убо—писали ему пастыри—о прежь-

1) Ibid., стр. 76—77.

2) Ibid., стр. 77.

3) Ibid.

створенныхъ тобою твоихъ дѣлѣхъ немного глаголемъ, еже ни во христіанѣхъ когда прежь сего не есть сицево слышано, но о нынѣшнемъ толико твоємъ преступленіи, и къ брату твоему старѣйшему, къ Великому князю о твоємъ неисправленіи, по крестному цѣлованію и по тѣмъ грамотамъ вашимъ, тобѣ сее нынѣшнее новое твое воспоминаемъ¹⁾—и затѣмъ подробно доказываютъ, что онъ не исполнилъ ни одного изъ условій послѣдняго клятвеннаго договора съ великимъ княземъ¹⁾. „Или, господине—спрашиваютъ они—по нужи смѣемъ рещи, ослѣпила тя будетъ душевная слѣпота, возлюбленіемъ временныя и преходящія и помалѣ ни во что же бывающія чести и славы княженья и начялства, еже слышатися зовому и именовану быти княземъ Великимъ, а не отъ Бога дарованно“²⁾? Въ заключеніе пастыри умоляютъ Шемяку и требуютъ отъ него предъ своимъ „братомъ передъ старѣйшимъ, передъ Великимъ княземъ, исправитися во всемъ чисто“..., „цѣлованье честнаго и животворящаго креста исполнити“³⁾..., „не въ складывати на себе высокомысльства, ни гордости начялства, еже что (ему) небогодаровано“..., „смиритися съкрушеннымъ сердцемъ“⁴⁾—вообще требуютъ отъ него точнаго исполненія всѣхъ условій договора съ великимъ княземъ, обѣщая ему при этомъ свои молитвы предъ Богомъ и ходатайство предъ Василиемъ Васильевичемъ. Въ противномъ случаѣ его ожидаетъ грозное проклятiе. „Аще—пишетъ духовный соборъ—въ своемъ жестокосердіи тако и хоцещи пребыти и въ своей высокоцѣй мысли и не въ покаянномъ сердци, и тако не въсхочешъ смирити свою душу съкрушенного мыслию... и таки станешъ къ брата своего старѣйшаго Великаго Князя лиху и къ его крови, а ко христіаньскому неустроенію и погибели, и брату своему старѣйшему

1) Ibid., стр. 78—81. Отмѣтимъ, что на обвиненіе Шемяки въ содерланіи г. княземъ татаръ („что татарове изневолили вашу отчизну Москву“) духовенство отвѣчаетъ: „а что татарове во христіанствѣ живутъ, а то си чинитъ все твоего же дѣла съ твоимъ братомъ старѣйшимъ съ Великимъ княземъ неуправленъ, и тѣ слезы христіанскіе вси на тобѣ же“. Ibid., стр. 79.

2) Ibid., стр. 79.

3) Ibid., стр. 81.

4) Ibid., стр. 82.

Великому Князю челомъ не имешъ бити..., ино то не мы тобѣ учинимъ, на самъ на себе наложишъ тягость церковную духовную..., чюжь будешъ отъ Бога и отъ церкви Божіей, и отъ православныя христіянскія вѣры, и чясти не имаши съ вѣрными, и не будетъ на тобѣ милости Божіей и Пречистыя Богоматери и силы того честнаго животворящаго креста, который если къ своему брату старѣйшему... цѣловаль, и по святымъ правиломъ проклятъ да будешъ отъ святыхъ Апостолъ и отъ святыхъ богоносныхъ Отецъ, отъ всѣхъ седми Вселенскихъ Соборовъ, и въ конечную погибель да пойдеши, съ прежними онѣми богомерзскими еретики, временно же и будуще. Такожь и нашего смиренія святительскаго и священническаго не будетъ на тобѣ благословенія и молитвы, ни въ си вѣкъ, ни въ будущій, ни на тѣхъ на всѣхъ, кто иметь тобѣ думати, и на ту кровь къ тобѣ приставати и побърати или спѣшествовати, или словомъ, или дѣломъ, или иною какою хитростью, на Великого Князя лихо... и всего православнаго христіянства на неустроеніе и на не тишину¹⁾.

Грозное посланіе собора пастырей, направленное къ защитѣ правой власти и праваго дѣла, произвело на Шемяку должное дѣйствіе: онъ прибѣгнулъ къ великодушію великаго князя²⁾, хотя, по обычаю, и на этотъ разъ не долго хранилъ миръ.

По поводу новыхъ козней Шемяки митрополитъ Іона разсылаетъ (въ концѣ 1448 г.) окружную грамоту³⁾ ко всѣмъ „княземъ, и паномъ, и бояромъ, и намѣстникомъ, и воеводамъ, и всему купно христоименитому Господню людству“. Здѣсь, упомянувъ коротко о коварствахъ Шемяки, „коликое (отъ него) лиха и запустѣнія земли нашей починилося“..., святитель писалъ: „...И сего ради, пишу вамъ, чтобы есте пощадили себе вси православныи христіане, не токмо тѣлеснѣ, но паче душевнѣ... и посылали бы есте и били челомъ своему Господарю Великому Князю о жалованьи, какъ ему Богъ положитъ на

¹⁾ Ibid, стр. 82—83.

²⁾ См. Договоръ запись кн. Дмитрія Юрьевича (Шемяки) в его единomyшленниковъ о посылкѣ съ прошеніемъ къ вел. князю Васплію Васплъевичу, дабы прииимъ ихъ къ себѣ въ любовь и дружбу. Собр. Госуд. Гр. и договоровъ, т. I, № 67, стр. 149—150.

³⁾ См. эту грамоту въ Арт. Истор., т. I, № 43, стр. 86—87.

сердце. А не имете бити челомъ своему Господарю Великому Князю, къ конечной своей погибели, а затѣмъ кровь христіанская прольется, и та вся кровь христіанская на васъ отъ Бога взыщется..., да того ради и милости Божіей и своего христіанства чюжи будете, и нашего смиренія благословенія и молитвы, также и всего великаго священства Божія благословенія не будетъ на васъ... Коли вашимъ ожесточеньемъ еще кровь христіанская прольется, тогда ни христіанинъ кто будетъ именуяся въ вашей земли, ни священникъ священствуя, но вси Божьи церкви въ вашей земли затворятся отъ нашего смиренія“.—Митрополитъ и цѣлый соборъ святителей сопутствовали вел. князю Московскому въ походѣ противъ Шемяки, чтобы, лично присутствуя въ великокняжескомъ станѣ, удобнѣе дѣйствовать своими обличеніями на клятвopреступника ¹⁾.

Разбитый на голову войсками Василя, преслѣдуемый обличеніями и проклятіями духовенства, виновникъ смуты бѣжалъ въ нерасположенный къ Москвѣ Великій Новгородъ, искать защиты у вольныхъ Новгородцевъ, не разъ принимавшихъ у себя разныхъ князей—изгнанниковъ. Безпокойный врагъ великаго князя Московскаго не ошибся въ расчетѣ: нашедши себѣ притонъ у сыновъ вольнаго города, онъ началъ собирать новыя силы и выступилъ снова противъ Василя. Впрочемъ, и здѣсь, въ предѣлахъ самого свободолюбиваго Новгорода, непокорный Шемяка встрѣтилъ обличеніе незаконности своихъ стремленій. Обличеніе это пришлось ему выслушать въ Клопскомъ Монастырѣ (въ 20-ти верстахъ отъ Новгорода, на берегу рѣки Веряжи), гдѣ около этого времени успѣло замѣтно свиться гнѣздо приверженности къ ненавистной для Новгородцевъ Москвѣ, и откуда не разъ раздавался голосъ сочувствія Московскимъ политическимъ идеямъ. По крайней мѣрѣ, ближайшее по времени преданіе, выразившееся въ одной изъ первоначальныхъ редакцій житія преподобнаго Михаила Клопскаго, въ яркихъ краскахъ выставляетъ намъ этого преподобнаго проводникомъ Московскихъ идей въ Новгородѣ, выставляетъ такимъ лицомъ, вокругъ котораго и благодаря которому могла основываться и плодиться въ Новгородѣ партія

¹⁾ Пол. Собр. Лѣт. т. VI, стр. 178; Стен. вн. ч. II, стр. 23. 81.

въ пользу Москвы ¹⁾. Съ горькой ироніей отнесся къ Шемякѣ преподобный носитель Московской идеи объ объединеніи русской земли.

Не оставилъ въ покоѣ бѣжавшаго въ Новгородъ виновника смуты и святитель Московскій Іона. Много посланій, какъ самъ онъ свидѣтельствуется въ одномъ изъ нихъ, и много послевъ съ рѣчами и грамотами было отправлено имъ къ архіеп. Новгородскому Евѣммію съ требованіемъ отъ послѣдняго позаботиться о прекращеніи козней князя Дмитрія и удержать отчину великаго князя Василія отъ измѣны ²⁾. Самъ же онъ не прекращалъ своей дѣятельности на пользу интересовъ законной великокняжеской Московской власти и послѣ смерти Шемяки, стараясь обезопасить великаго князя и отъ козней Шемякинскихъ приверженцевъ. Въ этихъ видахъ онъ отправляетъ посланіе къ епископу Смоленскому Мисаилу, отъ котораго требуетъ заботы о томъ, чтобы отъ бѣжавшаго въ Литву единомышленника Шемяки, князя Ивана Можайскаго, „и отъ его людей въ вотчинѣ Великаго князя, пакостни какіе не было, и его братьи младшей вотчинамъ и всѣмъ украинымъ мѣстамъ“ ³⁾... Къ воеводамъ и жителямъ Вятки, составлявшей отчину Шемяки и послѣ его смерти не перестававшей возмущаться противъ великаго Московскаго князя, митр. Іона по-

1) См. Изслѣдованіе Некрасова: „Зарожденіе національной литературы въ Сѣверной Русѣ“. Прилож. № 1: Первичная редакція жизнеопис. Михаила Клопскаго по списку XVI в. библиот. Волоколам. монастыря стр. 8; св. краткое житіе Михаила въ рук. сборн. XVI—XVII вв. Кіев. Дух. Акад. подъ знакомъ о. 4. 79, л. 183 об. и л. 184.

2) „И коликое послызовъ нашихъ о томъ бывало отъ нашего смьренія къ тобѣ,.. чтобы еси, по своему святительскому долгу, о томъ попеченіе имѣлъ, чтобы еси отчичѣ сына моего Великаго Князя Василія Васильевича, своимъ дѣтемъ, Великому Новгороду, говорил и духовно бы еси ихъ наказывалъ, чтобы себе въ томъ поберегли душевнаго ради своего спасенія и въ будущій въ приходщій страшный день судный грознаго отвѣта, ивиѣшнаго ради временнаго устроевія и тишины; и болкое о томъ къ тобѣ... послевъ еси посылавъ съ нашими рѣчами и грамотами“... Посланіе Іоны Новг. архіеп. Евѣммію въ Акт. истор. т. I, № 53, стр. 101—103; см. также его посланіе къ тому же Евѣммію о князѣ Дмитріи Шемякѣ въ Акт. Археогр. Экспед. т. I, № 372, стр. 464—465.

3) См. Акт. Истор. т. I, № 56, стр. 103—104. Этимъ письмомъ Іона давалъ понять, что нужно вслѣдствіи отклонять Литовскія власти отъ оказанія какой либо помощи князю Можайскому противъ Москвы.

сылаетъ строгое посланіе, въ которомъ обличаетъ Вятскихъ гражданъ за то, между прочимъ, что они „своему Господарю Великому князю грубятъ и пристають къ его недругамъ... и съ отлученнымъ отъ Божья церкви съ княземъ Дмитріемъ съ Шемякою приходили многожды на Великаго князя вотчину, на Устюгъ, на Вологду, на Галичъ“ и проч.; убѣждаетъ ихъ „отъ своего злаго дѣла престати..., а Господарю своему Великому князю челомъ добити“; въ противномъ же случаѣ угрожаетъ имъ временнымъ и вѣчнымъ отлученіемъ отъ Божія церкви, отъ православнаго христіанства“ ¹⁾. Въ то же время ревностный архипастырь отправляетъ посланіе и къ духовенству всей области Вятской съ упреками и обличеніями за нерадѣніе о прекращеніи безпорядковъ въ ихъ паствѣ ²⁾. Словомъ, митрополитъ Іона былъ усерднымъ сторонникомъ Василія Васильевича въ его борьбѣ съ соперниками и воспользовался всею силою своей духовной власти, чтобы поддержать объединительныя и самовластныя стремленія великаго князя Московскаго, котораго онъ называетъ не братомъ, а „Господаремъ“ удѣльныхъ князей ³⁾.

Итакъ, великая опасность, скрывавшаяся въ коварныхъ замыслахъ Дмитрія Юрьевича Шемяки и грозившая разрушить утверждавшійся въ Московской Руси новый политическій порядокъ, имѣла благоприятный для законныхъ владѣтелей Московскаго престола исходъ, благодаря главнымъ образомъ именно содѣйствію представителей тогдашняго духовенства. Послѣдній бурный взрывъ мятежнаго удѣльнаго духа, такимъ образомъ, не достигъ того, къ чему былъ направленъ; ему не удалось погубить выступившихъ въ лицѣ великихъ Московскихъ князей новыхъ началъ политической жизни, не удалось „потушить—какъ выражается одинъ историкъ—свѣчи Московскаго единства“ ⁴⁾; напротивъ, онъ послужилъ еще къ большому распространенію могущественнаго свѣта этой Москов-

¹⁾ Посланіе см. въ Акт. Истор. Т. I, № 261, стр. 490—491.

²⁾ Акты Истор. Т. № 261, стр. 491—492.

³⁾ См. отмѣченное уже нами посланіе Іоны къ еписк. Смолен. Мисаилу. Акты Истор. Т. I, № 56.

⁴⁾ Забѣлинъ „Взглядъ на развитіе Москов. единодержавія“. Истор. Вѣстн. 1861 г., № 1, стр. 519.

ской свѣчи. „Шемякинская смута,—скажемъ словами другого историка—наглядно показала, какіе глубокіе корни пустилъ прямой порядокъ престолонаслѣдія отъ отца къ сыну, вмѣсто прежнихъ родовыхъ счетовъ о старшинствѣ... Вмѣстѣ съ побѣдою этого порядка успливались и единоедержавіе и самодержавіе великаго князя Московскаго, такъ—что и самыя междоусобія княжескія на будущее время сдѣлались мало возможны“¹⁾. Авторитетное слово духовенства со святителемъ Іоной во главѣ, его заботы о земскомъ благоустройствѣ и тишинѣ успокоили вспыхнувшую вражду, а вмѣстѣ съ тѣмъ необходимо возвысили и власть Московскаго князя до степени „великаго Государя Руськаго“, „великаго Государя Земскаго“, „великаго Осподаря“ по отношенію къ удѣльнымъ князьямъ, „всеа Русскія земли самодержца“ и даже „царя русскаго“, какъ называютъ представители духовенства Василя Васильевича въ своихъ посланіяхъ и грамотахъ этого времени²⁾. Позднѣйшій лѣтописецъ, по поводу подвиговъ вел. князя Василя Темнаго въ устраненіи своихъ соперниковъ, дѣлаетъ такое общее, замѣчаніе: „и тогда въ державныхъ, иже въ рустѣй земли, упразнися всяка крамола и враждованіе, и оттолѣ юншіи князи къ старѣйшимъ быша послушны, а вѣщшіи Богомъ укрѣпляеми, славою и честію вѣнчающесе державствующесе, и рогъ царствія ихъ возвышашесе“³⁾. Последнимъ остаткамъ прежняго удѣльно-вѣчевого порядка политической жизни не долго пришлось послѣ княженія Василя Васильевича пользоваться, такъ сказать, правами, независимаго существованія, и не далѣе, какъ при сынѣ и преемникѣ Темнаго, Іоаннѣ III Васильевичѣ, самыя крупныя изъ этихъ остатковъ должны были сдѣлаться достояніемъ единаго Московскаго государства съ его единственнымъ полновластнымъ Государемъ во главѣ.

Новгородскій архіепископъ Іона—какъ рассказываетъ писатель житія его—въ бесѣдѣ съ великимъ княземъ Василюмъ Васильевичемъ Темнымъ, предъ которымъ онъ ходатай-

1) Пловайскій, „Исторія Россіи“ Т. II, М. 1884 г., стр. 245.

2) См. „сочин. Н. С. Тихонова“, т. I, М. 1898 г., примѣч., стр. 17—18.

3) Степени. книга ч. II, стр. 24.

ствовадь о свободѣ своего вѣчевого города, пророчески говорилъ этому князю: „тебѣ самому днѣ приближаются скончанію; сынови же твоему Іоанну хоругви русскія содержать; о семь молитвы со всѣми своими ко всеильному Богу вознести потщуся, наипаче же свободу сынови твоему отъ орднскихъ царей пріяти отъ Бога испрошу за свободу града моего еже отъ тебе; еще же молитвою Господеви возвысити десницу сына твоего надъ всѣми, и покорити ему вся сопостаты его, и болши прародителей прославитися властію; и укрѣпитися княженію въ руки его, и простертися силы его на многія страны великія, еже пріяти ему“. Предвидѣль вмѣстѣ съ тѣмъ свѣтъ и печальную судьбу, ожидающую сыновъ вольнаго города, предвидѣль, что „усобицы смятуть ихъ и раздѣленіе пизложитъ ихъ, и леть неправды расточитъ, и лукавство зависти развѣетъ ихъ“¹⁾.

Пророчественныя слова Новгородскаго владыки, а равно и его предчувствіе относительно судьбы вольнаго Новгорода нашли для себя полное оправданіе въ самой дѣйствительности, какую представило время княженія сына и наслѣдника Василія Темнаго, Іоанна III-го, явившагося настоящимъ собирателемъ русскихъ областей въ одно великое государственное цѣлое, и настоящимъ, ни отъ кого независимымъ, государемъ всея Руси, которая при немъ съ полнымъ правомъ могла сознать свою силу и могущество.

В. С—кій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Житіе Іоны. Рук. Сборн. Кіев. Дух. Академіи Аа 118, л. 53 об. и л. 54; „Памятн. Стар. Русс. Литер.“, изд. Кушел.-Безбор., ч. IV, стр. 32.

Церковно-библейское учение о евхаристіи, какъ жертвѣ.

(Продолженіе *).

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Умилоостивительно-искупительное значеніе евхаристической жертвы.

Рѣшеніе вопроса объ искупительномъ значеніи евхаристической жертвы зависитъ отъ того, какъ понимаютъ ея отношеніе къ голгоеской жертвѣ Христа. Протестантскіе богословы признаютъ одну только голгоескую жертву, которая, какъ совершенное искупленіе человѣческаго рода, исключаетъ всякую другую искупительную жертву ¹⁾. Ученіе о евхаристіи, какъ жертвѣ, имѣющей искупительно-умилоостивительно значеніе, протестанты принимаютъ за ученіе о новой жертвѣ, которая восполняетъ недостаточность голгоеской жертвы ²⁾. Но

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1902 г. № 8.

¹⁾ Протестанты обыкновенно ссылаются на слова апостола Павла: „единѣмъ бо приношеніемъ совершилъ есть во вѣкъ освящаемыхъ (Евр. 10, 14; сравн. Евр. 10, 12—13; 9, 26). Но въ этомъ мѣстѣ, равно какъ и въ другихъ мѣстахъ, сходныхъ съ нимъ по содержанію, апостоль обращается къ христіанамъ, колебавшимся между іудействомъ и христіанствомъ, и хочетъ выяснитъ имъ ученіе о томъ, что Христосъ завершилъ и исполнилъ черезъ Свою жертву на крестѣ всѣ левитскія жертвы и вмѣстѣ съ тѣмъ отмѣнилъ ихъ. Его воззваніе есть полная цѣна искупленія, неисчерпаемый источникъ спасенія для людей всѣхъ временъ, такъ что въ этомъ отношеніи она не требуетъ никакаго кроваваго приношенія. Какъ направленныя противъ ветхозавѣтныхъ жертвъ и ветхозавѣтныхъ воззрѣній, слова апостола Павла должно относить только къ ветхозавѣтнымъ жертвамъ; но относить эти слова къ евхаристической жертвѣ было бы неосновательно, такъ какъ въ словъ апостола не видно, какъ понимается „единое приношеніе“.

²⁾ К. Kahnis. Die Lehre vom Abendmahle, G. 30. Выше было отмѣчено, что

та постановка даннаго вопроса, которую мы приняли, исключаетъ мнѣніе протестантскихъ богослововъ. Идея евхаристіи, какъ пасхальной трапезы, показываетъ, что евхаристія не есть особая жертва, существенно отличающаяся отъ голгоеской жертвы, но составляетъ необходимую часть голгоеской жертвы, есть какъ бы одно цѣлое съ нею. Удачно сравниваютъ евхаристическую жертву съ волною, которая „вытекаетъ изъ источника и есть по существу одно съ нимъ“¹⁾. Представляютъ еще отношеніе евхаристической жертвы къ голгоеской подь образомъ дерева: „это одно и то же благодатное древо жизни, говоритъ преосвященный Макарій, насажденное Богомъ на Голгоѣ, но наполняющее таинственными вѣтвями своими всю Церковь Божию и питающее своими спасительными плодами всѣхъ ищущихъ жизни вѣчной“²⁾. Поэтому, хотя неоспоримо то положеніе, что голгоеская жертва была вседовлѣющимъ удовлетвореніемъ за грѣхи людей, но этимъ еще не отрицается необходимое для усвоенія плодовъ голгоеской жертвы совершеніе жертвенной трапезы, которая, какъ истинная пасхальная трапеза, должна имѣть умилоостивительное значеніе, должна быть одной по существу съ голгоеской жертвой.

Мысль, что евхаристическая жертва есть одно по существу съ голгоеской жертвой, слѣдуетъ изъ тѣхъ мѣстъ Священнаго Писанія и Священнаго Преданія, въ которыхъ евхаристія изображается, какъ воспоминаніе существа голгоеской жертвы.

Самъ Спаситель усвоилъ евхаристіи такое значеніе, при ея учрежденіи на тайной вечерѣ, сказавъ: „сіе творите въ Мое воспоминаніе“ (Лук. 22, 19).

Обычно видятъ въ этихъ словахъ Спасителя зановѣдь творить евхаристію въ Его воспоминаніе, въ воспоминаніе Его искупительнаго дѣла, такъ что придають евхаристіи двойное

Кансъ признаетъ за евхаристіей значеніе мирной жертвы въ смыслѣ таинства, въ которомъ вѣрующій только получаетъ отъ Бога благодать, усвоетъ плоды голгоеской жертвы; но онъ отрицаетъ въ евхаристической жертвѣ умилоостивительное значеніе. Также понимаетъ отношеніе евхаристіи къ голгоеской жертвѣ и Th. Harnack. Der christliche Gemeindegottesdienst, S. 187—188.

1) Fluck. Katholische Liturgik. Regensburg, 1853, B. I, S. 109.

2) Пр. Макарій. Православно-Догматическое Богословіе. С. Петербургъ, 1852, томъ 4-й, стр. 235.

значеніе, понимая ее, во-первыхъ, какъ воспроизведеніе существа голгоетской жертвы, во-вторыхъ, какъ воспоминаніе объ этой жертвѣ. Но послѣднее значеніе евхаристіи само собою понятно, такъ что не нужно было давать заповѣдь о немъ: христіане должны во всякое время памятовать о своемъ Спасителѣ, не только во время совершенія евхаристіи. Затѣмъ, если такъ понимать слова Господа, то придется впасть въ недоразумѣніе такого рода. Евхаристія есть священнодѣйствіе, въ которомъ открывается личное полное присутствіе Господа съ животворящимъ искупительнымъ дѣйствіемъ. Но если въ евхаристическомъ священнодѣйствіи присутствуетъ Самъ Господь, то какой смыслъ нужно соединять со словомъ воспоминаніе? Правда, можно оставить обычное значеніе за этимъ терминомъ лишь только въ томъ смыслѣ, что евхаристія есть воспоминаніе страданій Христовыхъ, то есть, жертва безстрастная, о чемъ рѣчь будетъ ниже.

Недоразумѣніе падаетъ само собою, и рассматриваемое выраженіе Спасителя получаетъ надлежащее освѣщеніе, если видѣть въ немъ техническій терминъ, обозначающій на литургическомъ языкѣ ветхаго завѣта хлѣбную жертву или вообще жертву изъ растительныхъ продуктовъ. Хлѣбная жертва вся не сжигалась на алтарѣ, а сжигалась лишь только часть ея „въ воспоминаніе“, то есть о приносящемъ жертву. Дымъ отъ жертвы, восходя вверхъ, какъ бы напоминалъ Богу о приносящемъ жертву и преклонялъ къ нему милость Божию. Вотъ именно эта часть хлѣбной жертвы носила названіе *askarah* ¹⁾, по греческому переводу *μυρόσμου* и *ἀνάμνησις*. Остатки отъ жертвы постунали священникамъ. Эта жертва могла быть изъ разныхъ растительныхъ продуктовъ: или изъ муки съ елеемъ и ливаномъ,—и тогда „въ память“ бралась горсть всей смѣси (Лев. 2, 1—3); или изъ прѣсныхъ хлѣбовъ съ елеемъ, изъ лепешекъ, помазанныхъ елеемъ,—и тогда „въ память“ сжигалось нѣсколько кусковъ печенья (Лев. 2, 4—6); или изъ хлѣбной похлебки съ елеемъ; или изъ растолченныхъ зеренъ, вышелушенныхъ изъ колосьевъ, въ качествѣ начатка отъ жерт-

¹⁾ По еврейскому словоупотребленію означаетъ заставить помнить, или напоминать. Штейнбергъ. Еврейскій словарь, стр. 123.

вы,—и въ этихъ послѣднихъ случаяхъ также сжигалась часть посвященныхъ Богу продуктовъ, изображавшая жертвенный характеръ всего приношенія (Лев. 2, 7—10, 14—16). Нерѣдко составною частію хлѣбныхъ приношеній былъ ѳиміамъ (Лев. 2, 2, 15). Во второй главѣ книги Левитъ, гдѣ описаны всѣ указаные виды хлѣбныхъ приношеній, названіе askarah, τὸ μνηρόσουρον встрѣчается три раза (Лев. 2, 2, 9, 16). Въ той же книгѣ Левитъ встрѣчается еще одинъ видъ хлѣбной жертвы также съ названіемъ askarah, а именно, хлѣбы предложенія (Лев. 24, 7), которые полагались во святилищѣ и еженедѣльно мѣнялись. Достоино замѣчанія, что, при перемѣнѣ хлѣбовъ предложенія въ каждую субботу, на алтарѣ сжигался ѳиміамъ, который былъ составною частію нѣкоторыхъ видовъ хлѣбной жертвы askarah. Названіе askarah было усвоено въ надписаніяхъ псалмамъ 38 по еврейской библии, по славянской—37, и 70 по еврейской библии, по славянской—69. Нужно думать, эти псалмы пѣлись во время принесенія хлѣбной жерты askarah¹⁾. Съ такимъ именно объясненіемъ это надписаніе встрѣчается въ халдейскомъ парафрастѣ, въ псалмѣ 70. Здѣсь разсматриваемое надписаніе читается: „въ воспоминаніе при употребленіи ѳиміама“. А ѳиміамъ, какъ сказано, составлялъ часть жертвы askarah.

Это заключеніе подтверждается сдѣланной въ греческомъ переводѣ прибавкою къ надписанію 37 псалма выраженія: „о субботѣ“. Правда, нѣкоторые отцы церкви (Августинъ блаженный²⁾, Аѳанасій Александрійскій³⁾ и блаженный Теодоритъ⁴⁾ понимаютъ выраженіе „о субботѣ“ въ духовномъ смыслѣ, и сообщаютъ этому выраженію такой смыслъ: Давидъ проситъ себѣ субботства, то есть, успокоенія отъ несчастій⁵⁾. Но это

1) Н. Вишняковъ. Толкованіе на псалтирь. С.-Петербургъ, 1880, стр. 23—34.

Орда. Руководственное пособіе къ пониманію псалтири. Кіевъ, 1882 стр. 80, примѣчаніе. Проф. П. Казаускій. Изъясненіе шестопсалмія изд. 2-е, Москва, 1894, стр. 19.

2) Opp. Augustini Hipp. Enarrationes in psalmos.—Ed. monachorum ordinis S. Benedicti, Parisiis, 1691, pag. 294, § 2, lit. C, D, E, F.

3) Творенія Аѳанасія Ал. въ русскомъ переводѣ часть, 4, Москва, 1854, стр. 264.

4) Творенія Вл. Теодорита въ русск. переводѣ ч. 2, Москва, 1856, стр. 211.

5) Палладій, еп. сарапульскій. Толкованіе на псалмы. Вятка, 1874, стр. 168 и 169.

вовсе не исключаетъ и другого объясненія, по которому упомянутыя слова указываютъ на то, что псаломъ пѣлся на субботахъ богослуженіи во время принесенія хлѣбной жертвы¹⁾. Это послѣднее историко-археологическое пониманіе разсматриваемаго выраженія должно имѣть значеніе буквального объясненія. Если же св. отцы разсматриваютъ данное надписаніе только въ духовно-нравственномъ смыслѣ, то это потому, конечно, что они имѣли въ виду назиданіе христіанъ, для которыхъ не важно было знать о богослужебномъ употребленіи псалма у евреевъ. Стало быть, несомнѣнно, псаломъ 37-й пѣлся въ субботу. А извѣстно, что въ субботу хлѣбное приношеніе удваивалось и, кромѣ того, перемѣнялись хлѣбы предложенія, служившіе также „въ воспомнаніе предъ Господомъ“ (Лев. 24. 7). Но если съ этимъ сопоставить то обстоятельство, что въ надписаніи 37 псалма еще стоитъ выраженіе „въ воспомнаніе“, принятое въ книгѣ Левитъ за терминъ для хлѣбной жертвы, то станетъ несомнѣннымъ, что псаломъ пѣлся именно во время принесенія хлѣбной жертвы, которая составляла значительную часть субботняго богослуженія.

Итакъ, не можетъ бытъ никакого сомнѣнія въ томъ, что выраженіе *lehaskir* у евреевъ было богослужебнымъ терминомъ съ жертвеннымъ значеніемъ.

Если бы теперь мы пожелали опредѣлить ближе, въ чемъ заключалось жертвенное значеніе *askarah*, то въ переводѣ 70 даже дана руководящая нить для объясненія. Въ псалмѣ 69 выраженіе „въ воспомнанье“ сопровождается слѣдующимъ поясненіемъ, взятымъ изъ 2 стиха этого же псалма: „во еже спасти мя Господу“, что указываетъ и самый предметъ напомнанія Господу. Въ указанномъ видѣ надписаніе во второй своей части, очевидно, составляетъ пояснительный перифразъ: „въ воспомнаніе“, именно для того, чтобы Господь меня спасъ. Отсюда дѣлается также несомнѣннымъ заключеніе, что выраженіе „въ воспомнаніе“ на еврейскомъ языкѣ было сокра-

¹⁾ По свидѣтельству Талмуда (*Roschha-Schana* 31—а; *Tamid* VII), это надписаніе несомнѣнно указываетъ на богослужебное употребленіе псалма, какъ и другія надписанія въ этомъ родѣ, наиримѣръ: „въ день субботній“ (пс. 91), „въ первый день недѣли“ (пс. 23), „въ вторыя субботы“ (по славянскому тексту— пс. 47) „въ четвертый день недѣли“ (пс. 93), „въ день предсубботній“ (92).

ценною формой придаточнаго предложенія цѣли. Поэтому, рассматриваемое выраженіе можно представить въ такомъ видѣ: „жертву эту приносятъ для того, чтобы она была напо-наніемъ Богу“, очевидно, о нуждахъ псалмопѣвца съ цѣлью привлечь къ нему благоволеніе и милость Божию; ибо для еврея сказать: Богъ вспомнилъ значило то же, что Богъ сталъ милостивымъ и благосклоннымъ къ человѣку ¹⁾. Въ такомъ именно смыслѣ это выраженіе употреблено въ рѣчи ангела къ сотнику Корнелію: „молитвы твоя и милостыни твоя и въздоша на память предъ Бога“ (Дѣян. 10, 4), то есть, черезъ молитвы и милостыни Богъ вспомнилъ, или сталъ милостивымъ къ Корнелію.

Терминъ *askarah* съ его ветхозавѣтнымъ значеніемъ должно усматривать и въ словахъ Спасителя: сіе творите въ Мое воспоминаніе“, на что уполномачиваетъ насъ пророчество Малахін: „нѣсть воля Моя въ васъ, глаголетъ Господь Вседержитель, и жертвы не прииму отъ рукъ вашихъ. Зане отъ востокъ солнца до западъ имя Мое прославися во языцѣхъ, и на всякомъ мѣстѣ ѿиміамъ приносится имени Моему, и жертва чиста: зане веліе имя Мое во языцѣхъ, глаголетъ Господь Вседержитель“. (Малах. 1, 10—11). Жертва будущаго, которую пророкъ созерцаетъ, характеризуется двумя названіями: *minchah*—жертва и глагольной формой *mjustar*—будутъ воскурять ѿиміамъ. *Minchah* въ законѣ Моисеевомъ употребляется только въ смыслѣ хлѣбнаго приношенія (Лев. 2, 4 ²⁾), изъ котораго, послѣ сожженія на алтарѣ *askarah*, весь остатокъ назначался въ пищу священникамъ (Лев. 2, 10). *Mjustar* отъ глагола *satar*—кадитъ. Въ формѣ *hofal*, какая стоитъ въ данномъ мѣстѣ, этотъ глаголъ значитъ: быть воскуриваему (съ жертвеннымъ значеніемъ ³⁾). Но куреніе, по Моисееву закону, было одною изъ составныхъ частей жертвы *askarah*. Итакъ, жертва будущаго, во первыхъ, имѣетъ значеніе *askarah*, то есть,

¹⁾ Гером. Геденъ. Археологія и символика ветхозавѣтныхъ жертвъ. Казань, 1888 г., стр. 121.

Keil. Handbuch der biblischen Archäologie. Frankfurt A.M., 1875, S. 275.
Kurtz. Der alttestamentliche Opferscultus. Leipzig, 1862. S. 254—256.

²⁾ Штенбергъ. Еврейскій словарь, стр. 265.

³⁾ Ibidem, стр. 420.

жертвы воспоминанія, жертвы умиловительной; во-вторыхъ, она называется *minchan*, то есть, жертвой, которая назначена въ пищу. Жертва чистая, которая, въ противоположность строгой централизаціи ветхозавѣтнаго богослуженія, будетъ совершаться для всѣхъ народовъ и на всякомъ мѣстѣ, есть новая жертва, не духовная жертва покаянія (Псал. 50, 19), которую благочестивые люди всегда приносили Богу. Въ жертвѣ съ такими признаками не трудно узнать жертву евхаристическую ¹⁾. И св. отцы Церкви подъ чистой жертвой, о которой предсказываетъ Малахія, разумѣетъ жертву святѣйшей евхаристіи ²⁾.

Сообразно сказанному, слова Спасителя: „сіе творите въ Мое воспоминаніе“, можно передать такъ: дѣлайте такъ, чтобы это было Моей жертвой воспоминанія за васъ предъ Отцомъ!

Итакъ, евхаристія есть не простое воспоминаніе о Спасителѣ и голгоетской жертвѣ Его; напротивъ, въ ней открывается присутствіе самого Господа, какъ голгоетской жертвы.

Изъ священныхъ писателей, св. апостоль Павелъ и спутникъ его апостольскаго служенія св. евангелистъ Лука раскрываютъ ученіе объ евхаристіи въ такомъ смыслѣ: Ап. Павелъ, какъ воспитанникъ раввинской школы, гдѣ все направлялось къ изученію и исполненію закона и отеческихъ преданій, раскрылъ ученіе о евхаристіи по аналогіи съ хлѣбной жертвой ветхаго завѣта. Онъ остановилъ особенное вниманіе на евхаристіи, какъ истинномъ и вѣчномъ *askarah* Новаго Завѣта, которое замѣнило разъ навсегда свой слабый прообразъ—ветхозавѣтное *askarah*. Своему учителю послѣдовалъ спутникъ его благовѣстническихъ трудовъ евангелистъ Лука.

¹⁾ Преосв. Макарій. Догматическое Богословіе, т. 4-й, стр. 228 и 229.

²⁾ *Ириней Лионскій*, Русск. переводъ, Москва, 1868. „Противъ ересей“, кн. IV, гл. 17, ц. 5 стр. 463.

Иустинъ Мученикъ. Перев. Преображенскаго, Москва, 1864. „Разговоръ съ Трпфономъ иудеемъ“ подъ цифрой XLI, стр. 209.

Иоаннъ Златоустъ. Русск. переводъ. С.-Петербургъ, 1895 томъ I-й, кн. 2. „Противъ иудеевъ“, кн. 5, ц. 12, стр. 703—704.

Влиженный Теодоритъ. Русскій переводъ, Москва, 1857, Толкованіе на Малахію I, 11, стр. 159. *Самъ Христосъ*, несомнѣнно, имѣлъ въ виду пророчество Малахіи при раскрытіи ученія о евхаристической жертвѣ, какъ это можно видѣть изъ Его бесѣды съ Самарянкой о поклоненіи Богу духомъ и истиною. Соображенія по этому вопросу приведены ниже.

Кромѣ тѣхъ словъ, которыя евангелистъ Лука, слѣдуя апостолу Павлу (1 Кор. 11, 24), буквально привелъ въ Евангелии при изложеніи заповѣди Спасителя совершать евхаристію въ жертвенное воспоминаніе о Немъ,—можно остановить вниманіе еще на слѣдующихъ словахъ апостола Павла, сказанныхъ въ такомъ же смыслѣ: „елижды бо аще ясте хлѣбъ сей, и чашу сію пиете, смерть Господню возвѣщаете, дондеже приидеть“ (1 Кор. 11, 26). И здѣсь апостоль говоритъ не о простомъ воспоминаніи, но о жертвѣ, черезъ которую совершилось искупленіе всего міра и которая въ евхаристіи уготовляется для вкушенія вѣрующимъ. Онъ говоритъ о жертвѣ воспоминанія, первоисточникъ которой заключается въ смерти Христа Спасителя, и эта жертва будетъ приноситься, пока не завершится искупленіе всего рода человѣческаго со вторымъ пришествіемъ Спасителя. Апостоль Павелъ также употребляетъ образъ жертвы священныхъ куреній, которая составляла часть жертвы *askarah*, въ отношеніи къ жертвенной смерти Христа: „Христосъ... предаде себе за ны приношеніе и жертву Богу въ воню благоуханія“ (Еф. 5, 2): Тотъ же образъ онъ употребляетъ въ отношеніи къ жертвѣ евхаристической, метафорически представляя благодвореніе, съ одной стороны, подъ образомъ жертвы куренія, съ другой стороны, подъ образомъ священнодѣйствія, при чемъ апостоль заимствуетъ терминологию изъ богослужебной практики: „исполнихся, приемъ отъ Епафродита посланная отъ Васъ, воню благоуханія, жертву пріятну, благоугодну Богу“ (Филип. 4, 18). Что здѣсь терминологія заимствована изъ богослужебной практики, можно видѣть изъ параллельныхъ мѣстъ въ этомъ посланіи, въ которыхъ, несомнѣнно, апостоль такъ поступаетъ. Такъ, вспоможенію филипійцевъ, присланному черезъ Епафродита, онъ даетъ названіе *leitourgia*: „за не даже до смерти приближся, презрѣвъ душу свою, да исполнить ваше лишеніе службы, яже ко мнѣ“ (Фил. 2, 30) (*πῆς πρὸς μὲ λειτουργίας*). Самого Епафродита, доставившаго это вспомошествованіе, онъ называетъ служителемъ ихъ въ нуждѣ сей (*leitourgon τῆς χρείας μου* 2, 25) ¹⁾.

¹⁾ Профессоръ М. Ф. Ястребовъ. Происхожденіе литургіи по свидѣтельствамъ св. Дѣяній в посланіи ап. Павла. Кіевъ, 1897 г., стр. 7—12.

Слово *λαττοῦριᾱ*, приведенное здѣсь апостоломъ, у семидесяти употребляется для обозначенія служенія священниковъ и левитовъ. Въ такомъ же значеніи оно употребляется и въ Новомъ Завѣтѣ.

Согласно съ Священнымъ Писаніемъ учила и Церковь. Яснѣе и выразительнѣе другихъ раскрываетъ ученіе объ евхаристіи, какъ жертвѣ воспоминанія, Оригенъ, знатокъ Священнаго Писанія и древнихъ преданій. Весьма важно то обстоятельство, что Оригенъ проводитъ строгую аналогію между двѣнадцатю хлѣбами предложенія, которые были однимъ изъ видовъ *askagan*, и хлѣбомъ, ниспешшимъ съ неба, хлѣбомъ евхаристическимъ. „Конечно, говоритъ Оригенъ, въ двѣнадцати хлѣбахъ предложенія совершается предъ Богомъ воспоминаніе двѣнадцати колѣнъ Израиля. И законъ приношенія состоялъ въ томъ, чтобы эти хлѣбы полагались непрестанно предъ Господомъ, чтобы у Него сохранялось воспоминаніе о двѣнадцати колѣнахъ... Если обратишься къ тому хлѣбу, который ниспелъ съ неба и даетъ жизнь этому міру, къ тому хлѣбу предложенія, который Богъ предложилъ, какъ искупленіе, черезъ вѣру въ Своей крови; и если обратишь вниманіе на то воспоминаніе, о которомъ говоритъ Господь: „сіе творите въ Мое воспоминаніе“, то найдешь, что единственное воспоминаніе есть то, которое примирило Бога съ людьми. Если внимательно будешь размышлять о церковныхъ тайнахъ (*mysteria*), то найдешь въ томъ, что предписываетъ законъ, прообразовательный типъ будущей истины“¹⁾.

Изъ этихъ словъ Оригена нельзя заключать, будто евхаристическій хлѣбъ воспоминанія есть простое поминовеніе народа о себѣ, стоящее на ряду съ воспоминаніемъ крови Христа, пролитой на крестѣ²⁾. Правда, о евхаристическомъ хлѣбѣ

1) Migne. Series graeca, t. XII. In Levit. hom. 13, pagina 547, litera B.

2) Протестанты, опираясь на аллегорическій методъ толкованій Оригена, не справедливо видятъ въ его произведеніяхъ подтвержденіе своихъ взглядовъ о евхаристіи, какъ символѣ молитвъ (Rückert. Das Abendmahl, S. 340—353) или какъ трапезѣ, символически изображающей голговерскую жертву (Kahn, Die Lehre von Abendmahl, S. 204—205). Даже католическіе богословы не находятъ у Оригена свидѣтельствъ о евхаристіи какъ жертвѣ. Напримѣръ, Мелеръ, въ другихъ случаяхъ весьма внимательный къ ученію о евхаристіи, какъ жертвѣ, у Ори-

не говорится, что онъ предлагается (proponatur), какъ говорится о хлѣбахъ предложенія, но жертвенный характеръ его не подлежитъ сомнѣнію. Изображая высокое значеніе и священное достоинство хлѣбовъ предложенія, Оригенъ говоритъ, что они—святая святыхъ (*sancta sanctorum*¹⁾), что они—умиловленіе за cadaго вѣрующаго въ отдѣльности (*exoratio pro singulis*). Если же евхаристическій хлѣбъ есть первообразъ въ этихъ свойствахъ по отношенію къ хлѣбамъ предложенія, то, прославляя Бога вмѣсто людей и умиловляя Его за нихъ, онъ долженъ быть жертвой подобно своему прообразу. Изъ аналогіи хлѣбовъ предложенія и хлѣба евхаристическаго слѣдуетъ, что евхаристія есть постоянное воспоминаніе о голгоетской жертвѣ, есть одна голгоетская жертва, всегда предлежащая лицу Божію, подобно тому, какъ хлѣбы предложенія были постояннымъ напоминаніемъ Богу о народѣ израильскомъ. Что евхаристическій хлѣбъ по существу тождественъ съ голгоетской жертвой, ясно слѣдуетъ и изъ тѣхъ словъ, въ которыхъ евхаристическій хлѣбъ отождествляется съ тѣмъ „хлѣбомъ, который нисшелъ съ неба и даетъ жизнь этому міру“, съ тѣмъ хлѣбомъ предложенія, „который Богъ предложилъ какъ искупленіе черезъ вѣру въ своей крови“: ибо и тотъ и другой хлѣбъ есть то „единственное воспоминаніе, которое примирило Бога съ людьми“.

Какъ жертву воспоминанія, евхаристию разсматривалъ и Ипполитъ, современникъ и другъ Оригена. Въ отрывкѣ толкованія на Притчи Соломона онъ говоритъ: „и приготовила (премудрость—*ο' Λόγος*) Свою трапезу, возвѣщенное познаніе святой Троицы; и Свое пречистое тѣло и Свою пречистую и непорочную кровь, которыя ежедневно приносятся въ жертву на таинственной и божественной трапезѣ въ воспоминаніе той всегда достопамятной и первой трапезы, таинственнаго и божественнаго пира“²⁾.

Прежде чѣмъ приступить къ раскрытію значенія этого от-

гена его не находить и ограничивается только его ученіемъ о брещеніи и покаяніи (Moeler, *Patrologie*. Redgensburg, 1840, B. I, 555—563).

¹⁾ Ibidem, p. 547, lit. A.

²⁾ Migne. Series graeca, t. X, p. 628, lit. B.

рыбка, необходимо сдѣлать нѣсколько предварительныхъ замѣчаній по поводу протестантскихъ комментаріевъ къ нему. Опираясь на выраженіе Ипполита: ἐπίγνωσις τῆς ἁγίας Τριάδος, протестанты утверждаютъ, что подѣ таинственной трапезой Ипполитъ разумѣетъ исполненное живой вѣры вниманіе къ проповѣди слова Божія и осуществленіе его въ святой христіанской жизни. Но трапезу Премудрости составляетъ не только возвѣщенное познаніе (ἐπίγνωσις) Святой Троицы, но и уготовленіе тѣла и крови воплотившагося Слова, такъ что пророческому служенію Христа здѣсь противопоставляется Его первосвященническое служеніе, черезъ которое Христосъ и сталъ жертвенной пищей. У Климента Александрійскаго, какъ увидимъ дальше, встрѣчается подобное же воззрѣніе, именно, что познаніе божественнаго существа тѣснѣйшимъ образомъ связано съ евхаристической жертвой. Къ сказанному слѣдуетъ добавить, что жертвенный характеръ евхаристіи явствуется изъ весьма выразительныхъ словъ Ипполита: (ἀπερ τό σῶμα καί αἷμα) ἐπιτελοῦνται θυσίαια, Ἐπιτελεῖν—совершать, исполнять, у греческихъ классиковъ съ дополненіемъ θυσίας τινί имѣетъ значеніе „приносить“ и вполне совпадаетъ по смыслу съ „жертвовать“¹⁾. Слово θυσίαια сообщаетъ ему, очевидно, значеніе: совершать священное дѣйствіе, черезъ которое предметъ становится жертвой. Сказаннаго достаточно, чтобы видѣть насколько правы протестанты, согласно утверждая, что св. Ипполитъ вовсе не упоминаетъ о евхаристіи, какъ жертвѣ²⁾.

Если теперь не подлежитъ никакому сомнѣнію, что евхаристія въ ученіи Ипполита имѣетъ жертвенный характеръ, то спрашивается далѣе, въ чемъ же именно заключается ея жертвенное значеніе, по ученію Ипполита?

Изъ вышеприведенныхъ словъ Ипполита видно, что Церковь приносить не новую жертву, отличную отъ голгоѣской, но ту же жертву, потому что въ ея жертвѣ хлѣбъ и вино предлагаются въ существующую уже жертвенную пищу, прежде этого данную, и эта жертвенная пища есть Логосъ въ состояніи плоти и крови, ставшій таковымъ черезъ Свои крестныя страданія.

¹⁾ И. Сявайскій. Греко-русскій словарь, 2 изд., Москва, 1869, стр. 317.

²⁾ Rückert. Das Abendmahl. S. 403.

Замѣчательно, что, по Ипполиту, евхаристія совершается въ воспоминаніе „первой трапезы“. Подъ первой трапезой по контексту слѣдуетъ разумѣть все искупительное дѣло и по преимуществу первосвященническое служеніе Христа, съ особенной силой открывшееся въ Его смерти; тѣмъ не менѣе выраженіе „первая трапеза“, очевидно, обнимаетъ и первую евхаристію, совершенную Христомъ, такъ какъ евхаристія, служа прототипомъ всѣхъ послѣдующихъ безкровныхъ жертвъ, и по самымъ историческимъ обстоятельствамъ составляла одно цѣлое съ великой голгоетской жертвой. Кромѣ того, въ ней Христосъ впервые предложилъ Свою плоть и кровь въ спасительную и животворящую пищу. Самое выраженіе „воспоминаніе первой трапезы“, очевидно, заимствовано изъ заповѣди Спасителя совершать евхаристію въ воспоминаніе Его искупительнаго дѣла и, конечно, не безъ указанія на самую евхаристію. Мало того, въ представленіи Ипполита евхаристія тайной вечери и голгоетская жертва сливаются въ одно цѣлое неразрывное понятіе божественной трапезы, таинственнаго пира. По Ипполиту, безкровныя жертвы, приносимыя теперь въ Церкви и предлагаемыя вѣрующимъ для вкушенія, служатъ воспоминаніемъ первой, таинственной трапезы. И понятное дѣло, Ипполитъ называетъ эту трапезу первой не только потому, что въ ней тѣло и кровь Бога Слова были припесены на Голгоетѣ Отцу небесному въ умиловленіе за грѣхи людей, но и потому, что эти плоть и кровь были предложены Христомъ на тайной вечерѣ для вкушенія апостоламъ. Сущность искупительнаго дѣла, совершеннаго Христомъ въ Его страданіи, была также сущностію и таинодѣйствіемъ, черезъ которое Онъ предложилъ апостоламъ на тайной вечерѣ для вкушенія Свое тѣло и кровь: какъ тамъ, такъ и здѣсь Христосъ былъ „божественной трапезы“; только въ одномъ случаѣ Онъ своею смертію открывалъ людямъ доступъ къ неизреченнымъ благамъ любви Божіей, а въ другомъ дѣйствительно предложилъ залогъ этихъ благъ, Свое спасительное тѣло и Свою пречистую кровь, которая есть „огнь, пополающій“ всякую скверну. Ставши въ страданіяхъ и въ евхаристіи тайной вечери божественной трапезой, Христосъ и навсегда пребываетъ божественной трапезой.

(ἀειμνητός τράπεζα). Евхаристія есть и всегда будетъ возобновленіемъ первой и вѣчной трапезы не въ духовномъ смыслѣ, но въ ея дѣйствительной сущности. Итакъ, терминъ „воспоминаніе“ (ἀναμνησις) не лишается своего обычнаго значенія. И здѣсь онъ имѣетъ жертвенное значеніе и указываетъ на тождество по существу евхаристической жертвы и голгоетской.

Св. Кипріанъ Карфагенскій въ 63-мъ письмѣ прямо утверждаетъ, что въ евхаристіи, какъ жертвѣ воспоминанія, воспроизводится черезъ священнодѣйствіе существо голгоетской жертвы: „такъ какъ при всякой жертвѣ мы воспоминаемъ страданіе Господа (ибо жертва, приносимая нами, есть Его страданіе); то мы и не должны дѣлать ничего другого, кромѣ того, что Онъ дѣлалъ“... ¹⁾. Смыслъ выраженія: „воспоминаемъ страданіе“ (passionis mentionem facimus) поясняется самимъ Кипріаномъ и подтверждается связью съ дальнѣйшими словами: въ виду того, что мы воспоминаемъ о страданіи Христа, мы должны дѣлать то, что дѣлалъ Христосъ. Болѣе того, здѣсь выражается мысль, что страданіе должно быть тѣмъ, чего мы хотимъ достигнуть черезъ священнодѣйствіе. Кипріанъ утверждаетъ, что, слѣдуя примѣру Христа, должно употреблять въ евхаристіи вино (съ водой), но такъ какъ Христосъ это сдѣлалъ, чтобы осуществить черезъ употребленіе вина Свое страданіе, то и мы, если хотимъ подражать Христу, должны это совершать.

Тождество существа евхаристіи, какъ жертвы воспоминанія съ голгоетской жертвой, весьма ясно утверждаетъ и св. Іоаннъ Златоустъ. „Такъ какъ первая жертва (ветхозавѣтная) не оказывала силы, то приносилась вторая; а такъ какъ и эта не производила никакого дѣйствія, то приносилась третья, и, такимъ образомъ, это служило обличеніемъ грѣховъ, а непрестанное приношеніе обличеніемъ немощи. А въ дѣлѣ Христовомъ напротивъ: Онъ принесъ себя однажды, и этого довольно на всегда ²⁾... А мы развѣ не приносимъ жертву каждый день?

¹⁾ Migne. Ser. lat., t. IV, p. 387, ep. 63, n. 17, lit. A. Твор. Св. Кипріана. Русск. переводъ, Киевъ, 1879, часть I, стр. 348 и 349.

²⁾ Толкованіе Іоанна Златоуста на посл. къ Евр. С.-Петербургъ, 1859 г., бес. 17, цифра 3, стр. 285—286.

Приносимъ, но мы совершаемъ воспоминаніе о смерти Христовой; и эта жертва одна, а не много ихъ... Мы постоянно приносимъ одного и того же Агнца, а не одного сегодня, другого завтра, но всегда одного и того же. Такимъ образомъ, эта жертва одна... Онъ есть нашъ Первосвященникъ, принесшій жертву, очищающую насъ; ее приносимъ и мы теперь, тогда принесенную, но никогда не оскудѣвающую. Это совершается въ воспоминаніе бывшаго тогда: сіе творите, сказалъ Христосъ, въ Мое воспоминаніе (Лук. 22, 19). Не другую жертву, какъ тогдашній первосвященникъ, но ту же мы приносимъ постоянно; или, лучше сказать, совершаемъ воспоминаніе жертвы Христовой¹⁾. Изъ этихъ словъ видно, что, хотя голгоеская жертва есть совершенное умилоствленіе за грѣхи, хотя при ней ветхозавѣтныя жертвы, бывшія обличеніемъ немощей и грѣховъ, не нужны, но она, какъ одна никогда не оскудѣвающая жертва воспоминанія, постоянно совершается.

Вкратцѣ можно такъ передать доводы св. отцовъ относительно тождества по существу евхаристической жертвы воспоминанія съ голгоеской жертвой. Подобно хлѣбамъ предложенія ветхаго завѣта, которые были постояннымъ жертвеннымъ напоминаніемъ Богу объ Израилѣ,—евхаристическій хлѣбъ и вино есть также постоянное жертвенное напоминаніе Богу о голгоеской жертвѣ, истинное воспоминаніе существа этой жертвы (Оригенъ). Хотя и при голгоеской жертвѣ не должно быть никакой другой жертвы, но такъ какъ евхаристія есть воспоминаніе жертвы Христовой, есть одна и та же Христова жертва, то это есть единственная жертва, которая всегда будетъ приноситься (Іоаннъ Златоустъ). По другому доказательству слѣдуетъ, что голгоеская жертва и евхаристія, какъ жертва воспоминанія, есть одна и та же „божественная трапеза“, уготованная Божественною Премудростію (Ипполитъ),—взглядъ, положенный въ основаніе настоящаго изслѣдованія о евхаристіи, какъ жертвѣ.

Разсматриваемая нами сторона ученія о евхаристіи, именно, какъ жертвѣ воспоминанія, въ силу своей важности легла въ основаніе канона литургій. Во всѣхъ литургіяхъ евхаристи-

¹⁾ Ibidem, стр. 287.

ческая молитва содержала воспоминаніе о домостроительствѣ спасенія человѣческаго рода и самое освященіе даровъ: „вспоминая такимъ образомъ Его страданіе, и смерть, и воскресеніе изъ мертвыхъ, и восшествіе на небеса и будущее второе Его пришествіе... Приносимъ Тебѣ, Царю и Богу, по Его установленію, хлѣбъ сей и чашу сію“ ¹⁾. Различая историческую часть литургіи, въ которой воспоминается домостроительство спасенія человѣческаго рода, и сакраментальную, во время которой совершается освященіе даровъ, нельзя всетаки отказать этимъ двумъ частямъ литургіи въ логической связи между собою. Изъ объясненія на литургію, даннаго Кирилломъ Іерусалимскимъ, видно, что литургія даже до канона ²⁾ находится въ самой тѣсной логической связи съ освященіемъ даровъ, характеризуя цѣль и значеніе евхаристіи, какъ жертвы искупительной и умиловительной. Если будемъ имѣть это въ виду, то историческая часть литургіи, во время которой совершается воспоминаніе искупительнаго дѣла Христа, имѣетъ своимъ назначеніемъ характеризовать жертву евхаристіи, совершаемую черезъ освященіе. Въ такомъ случаѣ, и литургіи сообщаютъ ученіе о евхаристіи, какъ жертвѣ воспоминанія, которая есть одно по существу съ голгоѣской жертвой.

Если евхаристическая жертва по существу есть одна и та же съ голгоѣской, то ученіе объ умиловительномъ значеніи ея должно стоять въ полной зависимости отъ голгоѣской жертвы, и, стало быть, всѣ существенныя свойства этой жертвы воспоминанія должны быть тѣ же, что и въ голгоѣской жертвѣ. Голгоѣская жертва была искупленіемъ грѣховъ человѣчества, полнымъ удовлетвореніемъ правдѣ Божіей, въ силу своего истинно замѣстительнаго значенія. Совершитель ея былъ Самъ Богъ Слово. Эти же самыя черты представляетъ и евхаристическая жертва съ тѣмъ только различіемъ, что голгоѣская

¹⁾ Собраніе древнихъ литургій. Русскій перелодъ, выд. I, С.-Петербургъ, 1874 г. стр. 124 и 125 (изъ литургій Апостольскихъ Постановленій). Сравни другую литургію, *ibidem*, стр. 177 и 178;—Собраніе древнихъ литургій, выпускъ 2, 1875 г., стр. 94 и 96, 126 и 127.

²⁾ Канонъ литургіи, по общепринятому мнѣнію, начинается словами: „Благодаримъ господи“. И. Дмитревскій „Историческое, догматическое и таинственное изъясненіе на литургію“. Москва, 1856 г., стр. 255.

жертва была жертвой за грѣхи всего міра, а евхаристическая жертва—только за грѣхи отдѣльныхъ вѣрующихъ, за которыхъ она приносится.

Разсмотрѣніе искупительнаго значенія голгоеской жертвы показало, что только человѣческое естество Христа, какъ личности Богочеловѣка, могло быть истинной замѣстительной жертвой за падшее въ Адамѣ человѣчество, что, стало быть, одинъ только Христосъ могъ быть истиннымъ первосвященникомъ. Въ этомъ же заключается сущность евхаристіи, какъ жертвы умилостивительной. Въ ней Самъ Богъ Слово, вѣчный первосвященникъ, приноситъ въ жертву Свое человѣчество, Свою плоть и кровь. Но только нельзя понимать это въ смыслѣ повторенія первосвященнической дѣятельности, которая имѣла мѣсто на Голгоѣ. Разъ совершенное Христомъ имѣетъ значеніе навсегда, такъ что черезъ принесеніе одной жертвы Христосъ сталъ вѣчнымъ первосвященникомъ. Въ противномъ случаѣ, выходило бы, что въ евхаристіи совершается новая жертва, что Христосъ снова страдаетъ. Значитъ, въ евхаристіи жертва Христа является, какъ данная уже. Это весьма очевидно выступаетъ въ ученіи Церкви о томъ, что хлѣбъ и вино освящаются въ евхаристическую жертву дѣйствіемъ Духа Святаго. Этимъ Церковь учитъ, что черезъ Духа Святаго она приобщается къ одной вѣчной жертвѣ своего Главы. Католики выпускаютъ это изъ виду, и потому не могутъ привести достаточно яснаго доказательства въ пользу того, что въ евхаристіи жертва Христа не повторяется.

Ученіе о томъ, что Христосъ въ евхаристіи является Ходатаемъ за людей предъ Богомъ, ихъ Замѣстителемъ въ Своей жертвѣ, утверждается Священнымъ Писаніемъ и Священнымъ Преданіемъ.

Самъ Спаситель при учрежденіи евхаристіи сказалъ: „сія есть тѣло Мое, еже за вы даемо; сія чаша, новый завѣтъ Мою кровію, яже за вы проливается“ (Лук. 22, 19, 20; сравн. I Кор. 11, 24); „сія бо есть кровь Моя новаго завѣта; яже за многія изливаема“ (Матѣ. 26, 28; сравн. Марк. 14, 24). Выраженія: „за вы“, „за многія“ ясно указываютъ на замѣстительный характеръ приносимой жертвы.

И святые отцы видѣли въ евхаристіи замѣстительную жертву. Весьма опредѣленно это высказалъ св. Кипріанъ Карфагенскій. „Если Христосъ, понесшій на Себѣ грѣхи наши, понесъ всѣхъ насъ, то ясно, что водою означается народъ, а виномъ—кровь Христова. Смѣшеніе въ чашѣ воды съ виномъ показываетъ союзъ народа со Христомъ, вѣрующихъ съ тѣмъ, въ кого вѣрують. Вода и вино послѣ смѣшенія въ чашѣ Господней такъ неразрывно и тѣсно соединяются между собою, что не могутъ отдѣляться одно отъ другого: такъ точно ничто не можетъ отдѣлится отъ Христа Церкви, то есть, народа, составляющаго Церковь. Поэтому-то при освященіи чаши Господней нельзя приносить ни одной воды, ни одного вина. Если бы было приносимо одно вино, то кровь Господня осталась бы безъ насъ, а если бы приносима была одна вода, то народъ оставался бы безъ Христа. И потому таинство духовное и небесное совершается только тогда, когда то и другое смѣшивается и неразрывно соединяется одно съ другимъ. Такимъ образомъ, чашу Господню не составляетъ ни одна вода, ни одно вино, но то и другое вмѣстѣ; равно какъ и 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 замѣшенныя, образуютъ одинъ хлѣбъ; такъ точно образуютъ одно и то же тѣло многіе вѣрующіе, соединяясь во Христѣ, симъ небеснымъ хлѣбомъ“¹⁾. Изъ словъ Кипріана видно, что Іисусъ Христосъ, соединивши насъ въ Своей человѣческой природѣ, приноситъ Себя въ евхаристической жертвѣ, что христіане въ евхаристической жертвѣ приносятся въ жертву сами, поскольку ихъ природа соединена съ человѣческой природой Христа. Только вслѣдствіе этого замѣстительнаго характера намъ сообщаются плоды искупительнаго дѣла Іисуса Христа.

Какъ истинную замѣстительную жертву, евхаристію разсматривалъ и Оригенъ, выясняя ея значеніе по аналогіи съ хлѣбами предложенія ветхаго завѣта (см. выше 68, 69 стр.).

¹⁾ Творенія Кипріана Карфагенскаго. Часть I, Кіевъ, 1879 г., Письмо 63, стр. 346.

Хлѣбы предложенія были жертвой, замѣщающей собою двѣнадцать колѣнъ израилевыхъ. „Конечно, мало и скудно ходатайство такого рода. Ибо насколько это содѣйствовало умилостивленію, гдѣ должно понимать подъ хлѣбомъ плоды каждаго колѣна, подъ плодами дѣла?“¹⁾ Но если прообразъ евхаристическаго хлѣба не имѣлъ значенія полной умилостивительной жертвы, то евхаристическій хлѣбъ есть „единственное воспоминаніе, которое примиряетъ Бога съ людьми“, потому что, насколько позволяетъ заключать аналогія Оригена, евхаристическій хлѣбъ есть совершенное замѣщеніе предъ Богомъ дѣлъ человеческихъ.

Высокое достоинство евхаристіи, какъ умилостивительной жертвы, вполне замѣщающей предъ Богомъ людей, ясно слѣдуетъ также изъ ученія Св. Писанія и св. отцовъ Церкви о томъ, что Христосъ въ евхаристической жертвѣ есть первосвященникъ, стало быть, ходатай за вѣрующихъ въ Него предъ Богомъ.

Давъ заповѣдь апостоламъ и ихъ преемникамъ совершать евхаристическую жертву: „сіе творите въ мое воспоминаніе“ (Лук. 22, 19), Христосъ въ то же время Самъ общалъ творить съ ними евхаристическую жертвенную трапезу, какъ это можно видѣть изъ слѣдующихъ словъ евангелиста Луки: желаніемъ возжелѣхъ сію пасху ясти съ вами, прежде даже не приму мукъ: глаголю бо вамъ, яко отседѣ не имамъ ясти отъ нея, дондеже скончаются во царствіи Божіи. И приму чашу, хвалу воздавъ, рече: примите сію и раздѣлите себѣ: глаголю бо вамъ, яко не имамъ пити отъ плода лозаго, дондеже царствіе Божіе пріидеть“ (Лук. 22, 15—18; сравн. Мѡ. 26, 29; Мрк. 14, 25). Въ данномъ случаѣ обращаютъ наше вниманіе, слѣдующія выраженія изъ этого текста: „не имамъ ясти“, „не имамъ пити“. Если весь только что приведенный отрывокъ относится къ совершенію новозавѣтной пасхи евхаристіи въ царствѣ Божіемъ, или какъ выше было раскрыто, въ Церкви, то выраженія „не имамъ ясти“, „не имамъ пити“ должны имѣть значеніе „держатъ трапезу“. Если же теперь Христосъ

¹⁾ Migne. Ser. gr., t. XII. Homil. in Levit. 23, n. 3, lit. A, p. 547.

завѣщаетъ ученикамъ совершать священнодѣйствіе евхаристической жертвы и обѣщаетъ Самъ держать ее съ ними, то значитъ, виновникомъ и первопричиной совершенія этой жертвы является Самъ Христосъ. Такимъ образомъ, имѣя видимыхъ представителей при совершеніи евхаристической жертвы, Христосъ Самъ является невидимымъ первосвященникомъ ея.

Прекраснымъ комментариемъ къ приведеннымъ словамъ изъ евангелія Луки съ ихъ параллельными мѣстами служить единогласное ученіе объ этомъ Церкви. Многіе отцы Церкви остававливаютъ вниманіе на ученіи о первосвященствѣ Христа въ евхаристической жертвѣ.

М. И. Воскресенскій.

(Продолженіе будетъ).

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).

ВМѢСТО ПРЕДИСЛОВІЯ.

Выдающееся значеніе В. С. Соловьева. Необходимость установки точныхъ и положительныхъ данныхъ о его философіи. Наиболе естественный и цѣлесообразный методъ изученія его произведеній. Почва и источники философіи Соловьева. Характеристика той эпохи, въ которую выступилъ на философское поприще Соловьевъ. Общій очеркъ его философско-богословско-публицистической дѣятельности. Планъ нашей работы.

Трудно найти въ исторіи русскаго просвѣщенія за послѣдніе полвѣка другое имя, которое привлекало бы къ себѣ такъ много вниманія и которое вызывало бы такія разнообразныя, часто прямо противоположныя другъ другу сужденія, какъ имя покойнаго Вл. С. Соловьева. Всего два года прошло со смерти почившаго мыслителя, а уже литература о немъ выросла до очень почтенныхъ размѣровъ. Не было, кажется, ни одного общелитературнаго органа въ Россіи, который не отозвался бы по поводу смерти Соловьева, а болѣе видные изъ органовъ помѣстили не мало значительныхъ и солидныхъ статей и замѣтокъ, посвященныхъ памяти почившаго философа, появилось не мало и отдѣльныхъ статей и брошюръ, посвященныхъ его памяти; его же памяти посвящаются лекціи ¹⁾ и рефераты.

¹⁾ См., напр., читанную въ Петербургѣ осенью 1901 г. лекцію о Соловьевѣ (въ сравненіи его съ Нпцише) г-жи Безобразовой.

Имя Соловьева и теперь еще нерѣдко появляется на страницахъ газетъ и журналовъ; и авторитетъ его многіе призываютъ тогда, когда уже всѣ другіе земные авторитеты исчерпаны и признаны недостаточно сильными. И нѣтъ сомнѣнія, что такъ дѣло будетъ продолжаться еще долгіе и долгіе годы; и даже, можетъ быть, чѣмъ дальше будетъ идти время, тѣмъ значеніе Соловьева будетъ болѣе возрастать, такъ какъ будетъ болѣе и болѣе уясняться. Въ этомъ, кажется, сходятся всѣ. Но далеко не всѣ сходятся въ опредѣленіи характера значенія и вліянія Соловьева, въ оцѣнкѣ его личности и, самое главное, въ пониманіи сущности его философскаго міровоззрѣнія, его религіозныхъ убѣжденій, и особенно, его историко-общественныхъ воззрѣній. Здѣсь мы уже замѣчаемъ самые разнорѣчивые, даже до полной противоположности, взгляды. Для характеристики разногласія этихъ взглядовъ—довольно указать на то, что до сихъ поръ даже не опредѣлено мѣсто Соловьева между двумя нашими лагерями—западническимъ и славянофильскимъ: тогда какъ писатели западническаго направленія съ безапелляціонною рѣшительностью зачисляють его въ свой западническій лагерь, писатели славянофильскаго духа съ неменьшими основаніями зачисляють его въ ряды мыслителей русскаго направленія; съ другой стороны, для характеристики неустановленности сужденій о Соловьевѣ, можно указать и на то, что въ опредѣленіи религіозныхъ убѣжденій Соловьева высказываются также самые различные взгляды: тогда какъ одни считаютъ Соловьева человѣкомъ не только строго христіанскихъ, но и строго православныхъ убѣжденій, другіе считаютъ его явнымъ католикомъ, а третьи признають его лишь христіанствующимъ мыслителемъ, нѣкоторые же прямо считаютъ завзятымъ пантеистомъ, въ своихъ религіозно-философскихъ воззрѣніяхъ далекимъ отъ истинно-христіанскаго ученія. И такъ, фактъ неустановленности сужденій о Соловьевѣ даже по самымъ основнымъ, капитальнымъ вопросамъ стоитъ внѣ всякаго сомнѣнія, и установка такихъ сужденій, опредѣленіе того, что же въ философіи и личности Соловьева несомнѣнно ему принадлежало, кто же и что же за человѣкъ былъ почившій мыслитель въ своей философіи, чему дѣйствительно онъ поклонялся,

и что дѣйствительно отвергалъ, установка всѣхъ этихъ понятій, безъ сомнѣнія, дѣло высокой важности, въ виду высокаго, исключительнаго значенія почившаго мыслителя. Но, прежде, чѣмъ установить главные тезисы о философіи Соловьева, необходимо изучить его произведенія; чтобы рѣшить споръ: кто и что былъ Соловьевъ, необходимо впередъ узнать, что же онъ далъ, чему училъ, къ чему стремился, о чемъ мечталъ. Необходимо, повторяемъ, изучить Соловьева, и потомъ уже рѣшить вопросъ: кто онъ и что онъ для русской философіи.

Но какой путь, какой способъ изученія произведеній Соловьева можно признать наиболѣе правильнымъ, наиболѣе цѣлесообразнымъ, наиболѣе успѣшно ведущимъ къ установкѣ главныхъ положеній его философіи и къ точной формулировкѣ основъ его міровоззрѣнія? Мы думаемъ, что такимъ путемъ естественнѣе всего признать путь историческаго изученія сочиненій Соловьева—въ хронологическомъ порядкѣ появленія ихъ въ печати и въ связи съ тѣми вліянiями и воздѣйствiями, которыя воспринимала на себя философія Соловьева. Только хронологически изучая сочиненія Соловьева, слѣдя шагъ за шагомъ за ходомъ его мысли, наблюдая, какъ вырабатывались главные пункты его ученія, въ какія стороны наклонялась его блестящая, подвижная мысль, на какіе углы и основанія опиралась она, съ какими направленiями и влiянiями встрѣчалась она, мы можемъ составить себѣ настоящее, дѣйствительное понятіе о философіи Соловьева, объ его убѣжденiяхъ, идеалахъ, симпатiяхъ и антипатiяхъ. Но кромѣ хронологическаго изученія сочиненій Соловьева, для выясненія истиннаго міровоззрѣнія его, по нашему глубокому убѣжденiю, необходимо еще, одновременно съ изученiемъ самыхъ сочиненій Соловьева, изучить и современную критическую литературу о немъ,—необходимо еще выставить, какъ понимали современники, подъ свѣжимъ впечатлѣнiемъ, произведенія Соловьева, какъ выяснялась въ ихъ сознаниі философiческая система Соловьева, ея главные пункты и наиболѣе характерныя черты. Нѣтъ сомнѣнiя, что въ критическихъ этюдахъ о Соловьевѣ, выходившихъ вскорѣ же послѣ появленія самыхъ трудовъ его, современныхъ ему, мы можемъ надѣяться найти особенно цѣнныя указанiя

на главный смыслъ произведеній Соловьева, на тѣ современныя вѣянія, которыя дали основанія и мотивы къ появленію его сочиненій, создали почву для нихъ. Итакъ, послѣдовательно-хронологическое изученіе произведеній Соловьева, въ связи съ изложеніемъ современной критической литературы объ этихъ произведеніяхъ, вотъ, по нашему мнѣнію, единственный цѣлесообразный методъ изученія произведеній Соловьева. Этимъ путемъ мы и пойдемъ въ своемъ изслѣдованіи о Соловьевѣ.

Но, прежде чѣмъ вступить на этотъ путь, намъ необходимо сдѣлать хотя краткое указаніе на ту почву, на которой явился Соловьевъ, очертить, хотя общими чертами, ту эпоху, въ которую онъ выступилъ на философское поприще.—Соловьевъ выступилъ на философское поприще въ первой половинѣ 70-хъ годовъ: первое его печатное произведеніе („Мнеологическій процессъ въ древнемъ язычествѣ“) появилось въ 1873 году, а въ слѣдующемъ появилось и его первое крупное и одно изъ самыхъ значительныхъ сочиненіе: „Кризисъ западной философіи“.—Но что же представляли собою въ исторіи развитія русской философской мысли 70-ые годы? Какія были у насъ въ то время господствующія направленія, и чѣмъ жила въ эти годы русская мысль? Мы приведемъ здѣсь краткую характеристику этой эпохи, а еще прежде припомнимъ въ общихъ чертахъ ходъ исторіи русской философской мысли съ самаго начала ея пробужденія до послѣдней четверти истекшаго столѣтія, т. е., до того времени, когда на философское поприще выступилъ В. С. Соловьевъ.

Начало исторіи русской философіи можно вести не ранѣе, какъ со 2-ой половины 18-го вѣка: по крайней мѣрѣ, только съ этого времени у насъ стала появляться „философія“ въ Европейскомъ пониманіи этого термина. Но, начавшись такъ сравнительно уже давно, почти полтора вѣка тому назадъ, русская философія до самаго послѣдняго времени,—до половины 70-хъ годовъ истекшаго XIX столѣтія, вела существованіе далеко не блестящее. Для характеристики ея значенія въ прошломъ достаточно указать на то, что ей до самаго послѣдняго времени отказывали даже въ признанія самаго факта ея суще-

ствованія. Причину такого невысокаго мнѣнія о русской философіи мы должны видѣть въ ея малопродуктивности, вѣрнѣе сказать, въ скудости ея результатовъ за первое время ея существованія. Особенно скудны были ея результаты въ первый періодъ ея исторіи. Этотъ періодъ мы можемъ опредѣлить приблизительно съ половины XVIII в. до второй четверти XIX вѣка, т. е., со времени перваго занесенія къ намъ идей западно-европейской философіи и окончательнаго утвержденія преподаванія философіи въ первыхъ двухъ нашихъ высшихъ духовныхъ школахъ (Кіево-Могилянскои и Московскои славяно-греко-латинскои духовныхъ академіяхъ) до начала систематическаго вліянія нѣмецкой философіи. Этотъ періодъ въ смыслѣ философскои продуктивности былъ дѣйствительно самый скудный. О самостоятельныхъ сочиненіяхъ и говорить нечего: ихъ, конечно, и не могло быть. Но даже и широкаго знакомства съ исторіей философіи мы не видимъ въ это время. Въ духовныхъ школахъ—Академіяхъ и отчасти Семинаріяхъ—въ то время только и изучали сначала Аристотеля, а потомъ Вольфа и Баумейстера; въ свѣтскомъ же обществѣ сперва вовсе никакой философіи знать не хотѣли, а потомъ набросились на Вольтера, и кромѣ Вольтера уже никого не пожелали знать. Правда, въ концѣ XVIII в. и въ началѣ XIX къ намъ сталъ проникать Кантъ, но его вліяніе было очень слабо, вѣроятно, прежде всего потому, что Канта не понимали. Этотъ же періодъ былъ временемъ и развитія у насъ масонства. Масоны оставили сравнительно болѣе сочиненій, чѣмъ вольтерьянцы; но и ихъ сочиненія рѣдко выходили изъ области переводовъ, или простыхъ компиляцій.—Вообще, повторяемъ, первый періодъ былъ очень скуденъ по своей философскои продуктивности. Нѣсколько лучше обстояло дѣло во 2-й періодъ. Къ этому періоду можно отнести эпоху съ начала царствованія Николая I-го до послѣдней четверти истекшаго столѣтія, т. е., приблизительно полвѣка. Это былъ періодъ вліянія сперва нѣмецкаго идеализма (шеллингианства и гегельянства), а потомъ, въ пятидесятые и шестидесятые годы, нѣмецкаго же матеріализма и англо-французскаго позитивизма. По характеру философскихъ работъ это

время уже не было періодомъ слѣплого и односторонняго слѣдованія западно-европейской философіи; но все же и въ этотъ періодъ русская философская мысль не имѣла еще надлежащаго широкаго кругозора, чтобы имѣть самостоятельное мнѣніе о явленіяхъ западной философіи. Въ общемъ и за этотъ періодъ мы видимъ сильное у всѣхъ, беззавѣтное у многихъ, увлеченіе чужеземною философіею—въ николаевскую эпоху идеалистической (шеллингянствомъ и гегельянствомъ), въ александровскую—материализмомъ и позитивизмомъ. Но въ срединѣ этого періода мы видимъ замѣчательную попытку сказать „свое слово“ въ русской философіи, попытку, которая, если могла бы удалась, произвела бы рѣшительный переворотъ въ состояніи русской философіи, направила бы ее на путь самостоятельнаго развитія. Мы разумѣемъ славянофильство и его преждевременную попытку дать „новыя начала“ для философіи. Если бы, ничего не сдѣлавши по философіи, не представивши философскому міру ни одной философской системы, не разрѣшивши самостоятельно ни одного философскаго вопроса, не написавши даже ни одного порядочнаго учебника ни по одному философскому предмету, не внеся, однимъ словомъ, ни одного вклада въ общую сокровищницу философіи,—дѣйствительно, можно было дать новыя начала для нея, произвести всемірную реформу въ ней, тогда, конечно, славянофильство произвело бы переворотъ въ исторіи не только русской, но даже и обще-европейской философіи. Но славянофилы стали мечтать о „новыхъ началахъ“ для русской философіи тогда, когда въ русской философіи еще ничего не было сдѣлано; и, разумѣется, ихъ попытка, какъ преждевременная, оказалась—въ своихъ результатахъ малопроизводительною, не пошедшей въ дѣйствительности далѣе трехъ—четырехъ статейекъ самаго скромнаго достоинства, а въ своей оцѣнкѣ послѣдующими русскими мыслителями не основательною и излишне претенціозною. А между тѣмъ, не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что славянофилы были правы и въ своей критикѣ основныхъ началъ западной философіи, и въ своемъ пониманіи односторонности западной философіи, и даже въ своихъ мечтахъ о возможности новыхъ началъ для философіи,—въ своемъ желаніи видѣть философію болѣе жизненною и

удовлетворяющею самымъ интимнымъ и задумевнымъ запросамъ человѣка: религіознымъ, сердечнымъ, нравственно-практическимъ. Большое мѣсто славянофильства, слабая сторона его, повторяемъ, была въ преждевременности его появленія въ исторіи русской философіи. Явился славянофильство, какъ продуманное и убѣжденное направленіе мысли, поздно, когда философское развитіе русскаго общества достигло бы высокой ступени,—нѣтъ сомнѣнія, оно произвело бы глубокой переворотъ въ исторіи русскаго самосознанія. Но славянофильство явилось тогда еще, когда русская философія и русское національное самосознаніе были въ зачаточномъ состояніи; и потому неудивительно, что оно и не произвело переворота въ исторіи русской мысли, не было даже понято современниками, и потому не остановило естественно-историческаго процесса развитія русской философской мысли, который шелъ своимъ чередомъ, не справляясь о томъ, что думали и о чемъ мечтали славянофилы. А процессъ этотъ и послѣ славянофиловъ носилъ все тотъ же раздражательный характеръ, представлялъ собою все то же беззавѣтное увлеченіе всѣми зрѣлыми и незрѣлыми плодами западной мысли. И это беззавѣтное увлеченіе русской мысли обнаружилось даже съ особою силою и рѣзкостью, когда Россія вступила въ эпоху великихъ реформъ: 60-ые годы и начало 70-хъ представляютъ собою періодъ самаго сильнаго, часто прямо слѣднаго подражанія философской мысли запада. Никогда, кажется, русская мысль не принимала такъ на вѣру и безъ разбору все, что давалъ западъ, какъ въ эпоху распространенія у насъ матеріализма и позитивизма. Этотъ періодъ какъ разъ совпалъ съ эпохою великихъ реформъ, съ эпохою великаго общественнаго освободительнаго движенія. Русская мысль того времени, такъ горячо и смѣло проводившая освободительныя тенденціи въ практическую жизнь, не менѣе горячо и смѣло проводила въ науку, искусство и философію то, что она считала въ это время истиною—идею матеріализма и позитивизма. Матеріализмъ и особенно позитивизмъ проникли въ то время и въ журналистику, и публицистику, и на ученые кафедры. Особенно силенъ былъ позитивизмъ въ журналистикѣ: всѣ, наиболѣе видные, научные

журналы того времени, напр.: „Знаніе“ а также и обще-литературные журналы, напр.: „Отечественныя записки“ были проникнуты позитивистическимъ духомъ; всѣ эти журналы наводнялись переводами иностранныхъ матеріалистовъ и позитивистовъ (Бюхнера, Фохта, Молешотта, Дарвина, Спенсера, Мплля) и произведеніями нашихъ собственныхъ русскихъ позитивистовъ (Лаврова, Михайловскаго, Лессевича, Троицкаго и др.). Среди общества вліявіе позитивизма было также очень сильно, особенно между учащеюся молодежью, для которой общими богами были: Кантъ и Спенсеръ, или даже Бюхнеръ и Фохтъ съ ихъ единомышленниками. Въ общемъ, повторяемъ, увлеченіе позитивизмомъ было самое широкое, исключительное; позитивизмъ былъ прямо господиномъ положенія: и его господство, въ виду симпатій къ нему общества, обѣщало быть продолжительнымъ и устойчивымъ. Но, какъ извѣстно, въ дѣйствительности, дѣло оказалось не такъ: позитивизмъ возбудилъ противъ себя сильнѣйшую реакцію, которая въ продолженіе какого нибудь десятка лѣтъ окончательно дискредитировала позитивизмъ въ глазахъ всѣхъ мыслящихъ людей, расчистила почву для развитія у насъ идеалистическихъ системъ и сдѣлала возможнымъ наступленіе новаго третьяго, современнаго намъ періода развитія русской философской мысли—періода ея критическаго отношенія ко всѣмъ направленіямъ философской мысли запада,—періода созданія своихъ самостоятельныхъ системъ.

Откуда же могла явиться эта реакція, гдѣ могли таиться оппозиціонныя позитивизму направленія? Реакція матеріализму и позитивизму могла выйти, прежде всего, изъ той среды, гдѣ уже по традиціи хранились сѣмена идеализма—изъ среды русской академической философіи¹⁾. Въ противоположность университетской философіи, гдѣ въ виду постоянныхъ колебаній въ положеніи философскихъ кафедръ и постоянной погони профессоровъ за „новыми словами“ не могло установиться никакихъ прочныхъ традицій, академическая философія отличалась строго-устойчивымъ, опредѣленнымъ направленіемъ. Здѣсь въ духовныхъ академіяхъ въ виду того, что философія препо-

¹⁾ См. начало нашей статьи: «О философскихъ воззрѣніяхъ пр. Павлара, Архіепископа Херсонскаго и Одесскаго» (Вѣра и Разумъ 1901 г. № 16).

давалась непрерывно въ продолженіе цѣлаго столѣтія (для Москов. и Кіев. академій болѣе, чѣмъ даже двухъ столѣтій) могли образоваться прочныя философскія традиціи;—господствующимъ здѣсь, тянущимся непрерывною нитью, направлениемъ былъ идеализмъ. Разумѣется, оттѣнки его видоизмѣнились, сообразно съ измѣненіемъ направленій западно-европейскаго идеализма, изученіе котораго академическая философія всегда считала своимъ обязательнымъ дѣломъ, но все-таки, повторяемъ, несмотря на различіе оттѣнковъ, идеализмъ былъ общимъ, господствующимъ направлениемъ академической философіи. Изъ среды представителей этой идеалистической философіи и выходили у насъ—первыя бойцы на философское поле, когда это поле покрывалось сорными травами, заглушающими, вслѣдствіе своей дикой силы, всѣ другія, болѣе культурныя, а потому и болѣе нуждающіяся въ уходѣ, растенія. Въ лицѣ Юркевича, выступившаго съ уничтожающею критикою матеріализма Чернышевскаго, можно видѣть примѣръ одного такого, глубоко подготовленнаго и сильнаго бойца. Въ лицѣ пр. Никанора, выступившаго на философское поприще почти одновременно съ Соловьевымъ, можно видѣть примѣръ другого, также глубоко подготовленнаго, сильнаго и талантливаго бойца, противъ втораго отрицательнаго направленія позитивизма. Итакъ, традиціонный идеализмъ академической философіи былъ первымъ источникомъ, откуда могла вытекать реакція позитивизму. Вторымъ такимъ источникомъ были философскія сочиненія славянофиловъ. Не смотря на указанную выше малорезультатность славянофильства для измѣненія общаго направленія русской философской мысли, среди философскаго матеріала, оставленнаго славянофилами, встрѣчалась мысль глубокая и серьезная, которая, при своемъ развитіи, могли оказать сильное противодѣйствіе нагрянувшимъ съ запада односторонностямъ отрицательныхъ направленій. Въ общемъ, въ соединеніи съ произведеніями идеалистической, академической философіи, сочиненія славянофиловъ представляли собой уже такую устойчивую, солидную и плодотворную почву, на которой легко могли воспитаться молодые мыслители съ задатками новаго, болѣе широкаго философскаго направленія,

чѣмъ позитивизмъ. Третьимъ источникомъ реакціи позитивизму былъ постоянный факторъ развитія русской философіи на всемъ протяженіи ея существованія—иностранныя философія, какъ древняя (греческая), такъ и новая (западно-европейская).—Изъ синтеза этихъ трехъ источниковъ реакціи позитивизму, съ преимущественнымъ вліаніемъ второго и третьяго, но не безъ воздѣйствія перваго, и вышелъ сильнѣйшій противникъ позитивизма—и самый знаменитый русскій мыслитель второй половины XIX столѣтія—Владиміръ Сергѣевичъ Соловьевъ.

В. С. Соловьевъ ¹⁾, сынъ знаменитѣйшаго и лучшаго русскаго историка, высшее образованіе получилъ въ Московскомъ Университетѣ; здѣсь онъ по философіи слушалъ Юркевича и, какъ замѣтно, довольно прилежно изучалъ его сочиненія, что видно хотя бы изъ того, что вскорѣ же, непосредственно послѣ смерти Юркевича, онъ далъ (см. 104 № Журнала М-ва Народ. Просвѣщ.) довольно подробную характеристику философскихъ воззрѣній своего учителя. Юркевичъ былъ, безъ сомнѣнія, въ свое время лучшій выразитель академической идеалистической философіи, и Соловьевъ, слушая и изучая его произведенія, могъ довольно основательно познакомиться съ началами идеализма. Но, кромѣ Университета, Соловьевъ могъ еще познакомиться съ идеалистической философіей и въ другомъ мѣстѣ.

¹⁾ Главные факты біографіи С-а таковы: родился онъ 16 января 1853 г. Въ 1869 г. поступилъ на физико-математическій факультетъ Московск. Университета; по затѣмъ, послѣ неудачнаго экзамена по физикѣ, вышелъ со 2-го курса этого факультета и поступилъ вольнослушателемъ прямо на 3-й курсъ историко-филологическаго факультета, въ которомъ и окончилъ курсъ въ 1873 г.; затѣмъ, въ продолженіе года, былъ вольнослушателемъ въ Московской Духовной Академіи. Получивши степень магистра (въ Петерб. универс.) за „Кризисъ Западной философіи“, онъ былъ потомъ года два профессоромъ философіи въ Москов. универс., затѣмъ членомъ Ученаго Комитета въ М-вѣ Народнаго Просвѣщенія; затѣмъ, послѣ полученія доктора философіи (за „Крит. Отвлеч. Началь“) былъ снова (въ 1880—1 г.) профессоромъ, но уже въ Петерб. универс.; но изъ него вскорѣ за лекцію, прочтенную вскорѣ послѣ казни цареубійцы (1881 г.) вышелъ, и послѣ уже до самой смерти жилъ частнымъ человѣкомъ, зарабатывая средства къ жизни литературнымъ трудомъ. Главными мѣстами его пребыванія были наши столицы; но онъ не мало и путешествовалъ; между прочимъ былъ въ молодости въ Египтѣ и въ Палестинѣ. Не задолго до смерти, (послѣ Пушкинскаго юбилея 1899 г.) онъ былъ избранъ почетнымъ академикомъ по словесному отдѣленію Академіи Наукъ. Скончался онъ 31-го Іюля 1900 года въ подмосковномъ имѣніи брата своего друга князя Трубецкаго; похороненъ въ Москвѣ.

Соловьевъ, какъ извѣстно, слушалъ лекціи (на положеніи вольнослушателя) и въ Московской Духовной Академіи. Здѣсь въ то время главную философскую кафедру занималъ такой видный, если не самый видный, представитель академической философіи, какъ Викторъ Дмиріевичъ Кудрявцевъ. Нѣтъ сомнѣнія, что, слушая двухъ лучшихъ представителей академической философіи, такой глубоко-талантливый человѣкъ, какъ Соловьевъ, еще на студенческой скамьѣ могъ сформировать въ себѣ задатки направленія, прямо противоположнаго господствовавшему въ то время позитивизму.

Славянофильство и идеалистическая философія Запада и древней Греціи,—второй и третій факторы реакціи позитивизму были также не чужды Соловьеву. Даже болѣе того, о славянофильствѣ можно прямо сказать, что оно составляло исходную точку его историко-философскихъ построеній. О Соловьевѣ рѣшительно можно сказать, что онъ выступилъ на философское поприще славянофиломъ.—Но дѣйствительно ли это такъ? Былъ ли дѣйствительно Соловьевъ славянофиломъ? Извѣстно, что Соловьевъ публично¹⁾ отрицалъ свою принадлежность къ славянофильскому лагерю. Не должны ли мы на слово повѣрить ему? вѣдь, кажется, кому бы и незвать, отъ какого направленія онъ находится въ зависимости, какъ не самому тому, о комъ идетъ рѣчь?!—Къ сожалѣнію, дѣло не такъ просто, какъ кажется. При всемъ желаніи вѣрить словамъ Соловьева, всякій безпристрастный изслѣдователь его философіи рѣшительно не можетъ отказаться отъ мысли о принадлежности Соловьева къ лагерю славянофиловъ: Соловьевъ вышелъ отъ славянофиловъ,—это должно сдѣлаться яснымъ всякому, знакомому съ его главными и первыми (послѣ „Кризиса западной философіи“) философскими произведеніями: „Критикой отвлеченныхъ началъ“, „Философскими началами цѣльнаго знанія“ и „Чтеніями о Богочеловѣчествѣ“. Зависимость его отъ славянофильства просвѣчиваетъ чуть ли не на каждой страницѣ этихъ его философскихъ произведеній: 1) то же отношеніе къ западной цивилизаціи, къ западной философіи, 2)

¹⁾ См. въ Вопр. Фил. и Псих.—отвѣтъ Соловьева на статью Милюкова „Разложеніе славянофильства“ Вопр. Фил. и Псих., изд. 1-е-ая, (1893, III).

то же возвеличеніе вѣры надъ разумомъ, 3) та же вѣра въ мессіанское назначеніе Россіи, тѣ же надежды на славную и великую будущность русскаго народа, и тѣ же мечты о міровомъ счастіѣ, когда русскій народъ возвѣститъ человѣчеству новыя и истинныя глаголы жизни; однимъ словомъ, рѣшительно тѣ же самыя характерныя черты философско-историческаго міропониманія встрѣчаемъ мы и у Соловьева, какія мы привыкли встрѣчать на страницахъ славянофильскихъ сочиненій. Отрицать зависимость Соловьева отъ славянофильства было бы по меньшей мѣрѣ голословно. Да къ тому же мы имѣемъ и положительныя свидѣтельства отъ самого Соловьева о зависимости его отъ славянофиловъ. Въ первомъ своемъ философскомъ трудѣ „Міеологическій процессъ въ древнемъ язычествѣ“ (Пр. Обзор. 73 г.) Соловьевъ прямо ссылается на главу славянофиловъ—Хомякова, какъ руководителя этого своего труда; и характерно то, что вторымъ своимъ руководителемъ въ этомъ своемъ маленькомъ трудѣ онъ считаетъ Шеллинга, т. е., такого философа, отъ котораго и самъ Хомяковъ всего болѣе зависитъ. Славянофилы и Шеллингъ, или правильнѣе сказать, Шеллингъ и славянофилы и были главными вдохновителями первыхъ трудовъ Соловьева. Славянофилы дали ¹⁾ ему идею русскаго мессіанизма, Шеллингъ—идею теософій и теургій. Первые указали ему на необходимость новыхъ началъ философіи, второй же указалъ ему—последнимъ періодомъ своей дѣятельности—и на возможность этихъ началъ. И вліяніе этихъ вдохновителей на труды Соловьева было очень и очень велико, хотя и неравномѣрно: одни труды находятся подъ большимъ вліяніемъ ихъ, другіе подъ меньшимъ. Подъ вліяніемъ Шеллинга болѣе всего Соловьевъ находится въ своихъ „Чтеніяхъ о Богочеловѣчествѣ“; подъ вліяніемъ славянофиловъ—въ „Философскихъ началахъ цѣльнаго знанія“ и „Критикѣ отвлеченныхъ началъ“. Но справедливость требуетъ замѣтить здѣсь же, до частнаго изслѣдованія сочиненій Соловьева, что подъ какимъ

¹⁾ Свою зависимость отъ славянофиловъ Соловьевъ и самъ признавалъ также и въ другихъ своихъ сочиненіяхъ, напр. въ „Исторіи и будущности теократіи“.

бы сильнымъ вліяніемъ Шеллинга ¹⁾ и славянофиловъ ни находился Соловьевъ въ первое время своей дѣятельности, все же это вліяніе не было настолько исключительно, чтобы отнять у Соловьева право на имя самостоятельнаго мыслителя. Нѣтъ, въ томъ то и состоитъ особенность Соловьева, что онъ все, заимствуемое отъ другихъ мыслителей, превращалъ въ органическія части своего дѣлостнаго міровоззрѣнія. Тезисы, заимствуемые имъ у другихъ писателей, хотя бы напр., у того же Шеллинга, являются не случайными наростами на организмъ его системы, но плотью и кровью этого организма. Такъ философъ, благодаря своему сильному, синтетическому таланту, умѣлъ глубоко претворять чужія мнѣнія въ свои, органически сложившіяся, воззрѣнія. Вотъ почему мы не должны особенно усиленно упирать на эту зависимость Соловьева отъ другихъ мыслителей; зависимость эта, безспорно, была, но не настолько сильная, чтобы оспаривать у Соловьева право быть самостоятельнымъ мыслителемъ. Въ трудахъ Соловьева мы читаемъ не славянофильско-шеллингианскія мысли на языкѣ Соловьева, но мысли Соловьева, развитыя и продуманныя на почвѣ шеллингианскихъ философскихъ произведеній. Насколько самостоятельно Соловьевъ относился къ своимъ руководителямъ, можно, наконецъ, видѣть и изъ самаго факта отпаденія Соловьева отъ славянофильства. Очевидно, что вліяніе славянофиловъ на Соловьева вовсе не было настолько сильно, чтобы сдѣлать изъ Соловьева невозвратнаго славянофила. Вступаетъ Соловьевъ въ новый фазисъ своего философскаго развитія, разубѣждается въ правильности основъ и выводовъ славянофильства, и онъ бросаетъ ряды приверженцовъ славянофильства, и переходитъ въ противоположную сторону его критиковъ и судей. Итакъ, повторяемъ, вліяніе Шеллинга и славянофиловъ вовсе не было на столько сильно, чтобы отвергать самобытность этого нашего много-талантливаго и глубоко оригинальнаго мыслителя; по вмѣстѣ съ тѣмъ, мы должны признать,

¹⁾ Изъ другихъ мыслителей, вліявшихъ на Соловьева, мы можемъ указать на Канта, Шопенгауэра и отчасти даже на Гегеля (по крайней мѣрѣ въ методологіи системы Соловьева), а также на мыслителей мистическаго направленія особенно на Якова Бома; а изъ древнихъ мыслителей особенно на неоплатониковъ.

что самый фактъ этого вліянія на Соловьева со стороны славянофильства и нѣмецкой идеалистической философіи стоитъ внѣ всякаго сомнѣнія.

Итакъ, всѣ три фактора реакціи позитивизму—русская академическая философія, славянофильство и нѣмецкая метафизика были не чужды Соловьеву, оказали на него прямое вліяніе: подъ ихъ воздѣйствіемъ и сложился въ Соловьевѣ сильный и глубоко-подготовленный борець противъ односторонностей позитивизма: Первымъ крупнымъ философскимъ ¹⁾ произведеніемъ Соловьева былъ „Кризисъ западной философіи противъ позитивизма“. На сколько силенъ и распространенъ былъ въ эпоху появленія этого сочиненія позитивизмъ, можно видѣть хотя бы изъ того факта, что произведеніе Соловьева не могло найти себѣ мѣста на страницахъ свѣтскихъ журналовъ, такъ какъ всѣ свѣтскіе журналы, какъ мы уже замѣчали, были рѣшительно проникнуты духомъ позитивизма и не желали, конечно, помѣстить статьи противоположнаго направленія. Сочиненіе Соловьева нашло себѣ пріютъ лишь въ духовномъ журналѣ—въ „Православномъ обозрѣніи“. Въ „Кризисѣ западной философіи“ авторъ представилъ генезисъ главныхъ направленій западно-европейской—собственно германской философіи послѣдняго времени, кончая пессимизмомъ Гартмана, сочиненіямъ котораго онъ и отводитъ боольшую часть своей книги. Уже въ этомъ первомъ своемъ философскомъ произведеніи Соловьевъ выступилъ рѣшительнымъ противникомъ позитивизма ²⁾ и ревностнымъ защитникомъ самостоятельности философіи. Но „Кризисъ западной философіи“ былъ только первымъ, вводнымъ философскимъ трудомъ Соловьева; за этимъ сочиненіемъ послѣдовала цѣлая масса другихъ серьезныхъ философскихъ произведеній. Почти въ одно и то же время Соловьевъ печаталъ три большихъ своихъ сочиненія: 1) „Философскія начала цѣльнаго знанія“ (Ж. М-ва Н. П. 1877 г.). 2) „Критика отвлеченныхъ началъ“ (Рус.

¹⁾ Самымъ первымъ произведеніемъ Соловьева была статья: „Мнеологическій процессъ въ древнемъ язычествѣ“ (Пр. Обоз. 1873). Но эта статья имѣетъ лишь косвенное отношеніе къ философіи.

²⁾ Хотя нужно замѣтить, что въ первомъ своемъ произведеніи, Соловьевъ уделяетъ сравнительно меньше мѣста разбору крайностей позитивизма, чѣмъ въ послѣдующихъ своихъ работахъ.

Вѣст. 1877—81 г.) и 3) „Чтенія о Богочеловѣчествѣ“ (Прав. Обзор. 1878—1880). Вообще нужно замѣтить, что эти годы (1877—1880) были временемъ расцвѣта философскаго таланта молодого мыслителя. Обратимъ вниманіе хотя на то, что такой серьезный, едва ли не самый крупный въ нашей философской литературѣ трудъ, какъ „Крѣпка отвлеч. началъ“ докторская диссертация Соловьева, — стала появляться въ печати, когда автору было только 25 лѣтъ, — явленіе выдающееся, если сопоставить эти юные годы автора и то богатство философской эрудиціи, которое онъ обнаружилъ въ этомъ своемъ главномъ философскомъ трудѣ.

Всѣ три перечисленные труда Соловьева, по предмету своего содержанія, имѣютъ большое отношеніе къ „Кризису Западной философіи“. Кратко это отношеніе можно выразить такъ: то, что *implicite* заключалось въ „Кризисѣ“, то въ подробномъ развитіи выяснено въ этихъ трехъ трудахъ. Тотъ же характерный взглядъ на западную философію, какъ отвлеченную и школьную, — тѣ же славянофильскія мечты о необходимости и возможности новыхъ началъ въ философіи, то же отрицательное отношеніе къ позитивизму встрѣчаемъ мы и въ послѣдующихъ работахъ Соловьева, какъ встрѣчаемъ все это и въ „Кризисѣ“. Въ этомъ случаѣ, для уясненія характера философіи Соловьева, довольно любопытно просматрѣть по самымъ произведеніямъ философа генезисъ его идей. Изучая хронологически сочиненія Соловьева, можно видѣть, какъ постепенно и строго послѣдовательно слагалось его философское міровоззрѣніе. „Кризисъ западной философіи“ далъ его автору матеріалы для дальнѣйшихъ работъ; въ немъ, какъ мы сейчасъ сказали, *implicite* заключался идеалъ дальнѣйшихъ работъ Соловьева. Имѣя въ виду сперва изложить лишь общій очеркъ хода западно-европейской философіи, послѣдняго періода ея, Соловьевъ, хорошо понявшій, благодаря своему глубокому философскому анализу, главные недостатки западно-европейской философіи, абстрактность и школьность ея, — пришелъ къ мысли — въ противовѣсъ этой односторонней философіи выяснить и обосновать болѣе разностороннюю и жизненную философію; и вотъ онъ даетъ намъ: „Философскія начала цѣльнаго знанія“.

Но, задавшись этою цѣлью, Соловьевъ, естественно пришелъ къ заключенію, что съ отвлеченными началами западной философіи не такъ-то легко раздѣлаться, что прежде, чѣмъ строить новое зданіе философіи, необходимо повнимательнѣе пересмотрѣть столбы и фундаментъ стараго храма западной философіи; и вотъ онъ бросаетъ почти въ пачалѣ пути свои „Философскія начала цѣльнаго знанія“ и берется за сочиненіе, специально посвященное разбору одностороннихъ началъ западной философіи,—издаетъ „Критику Отвлеч. Нач.“, свое главное философское произведеніе. Сочиненіе это представляетъ собою резюме всѣхъ отрицательныхъ взглядовъ Соловьева на западную философію и вмѣстѣ съ тѣмъ завершеніе первой половины перваго философскаго критическаго періода его дѣятельности. Послѣ изданія „Критики отвлеч. началъ“ Соловьеву предстояло сообщить обществу положительныя данныя своего мівоззрѣнія. Это онъ и не замедлилъ сдѣлать. Положительная струя философской мысли уже просвѣчивала, нужно замѣтить, въ нѣкоторыхъ изъ трудовъ, появлявшихся, одновременно съ „Критикой отвлеч. началъ“. Такъ въ „Чтеніяхъ о Богочеловѣчествѣ“ мы видимъ болѣе подробное развитіе тѣхъ началъ, которыя вкратцѣ были обоснованы въ „Философскихъ началахъ цѣльнаго знанія“ (напр. о законѣ историческаго развитія) „Философскія начала цѣльнаго знанія“ и дали матеріаль „Чтеніямъ о Богочеловѣчествѣ“. Но дальнѣйшее обоснованіе и развитіе положительныхъ взглядовъ Соловьева мы видимъ гораздо позднѣе, только въ половинѣ 80-хъ годовъ. Въ эти годы Соловьевъ является предъ русской читающей публикой уже не какъ философъ, а какъ богословъ. Провозгласивши въ своей „Критикѣ отвлеч. началъ“ мистцизмъ послѣднею завершительною философіей, Соловьевъ, съ тѣхъ поръ, рѣшительно становится на точку зрѣнія этой теоріи, и въ дальнѣйшихъ своихъ произведеніяхъ выступаетъ убѣжденнымъ послѣдователемъ этой философіи. Но проповѣдуя мистику, философъ долженъ былъ встрѣтиться съ христіанскою философіею. Эта встрѣча не замедлила обнаружиться самыми важными—для философской дѣятельности мыслителя—результатами. Обладая талантомъ въ высшей степени синтетическимъ, Соловьевъ су-

мѣлъ органически слить свои абстрактно-мистическія философскія убѣжденія съ положительными данными христіанскаго откровенія. Продуктомъ этого синтеза былъ рядъ новыхъ статей, болѣе уже богословскаго, чѣмъ философскаго характера. Таковы статьи: „Основы религіозной жизни“, „Исторія и будущность теократіи“ и др. Богословская дѣятельность Соловьева была почти такъ же плодотворна, какъ и философская. По массѣ же читателей и по возбужденію русской богословской мысли, эта дѣятельность даже имѣетъ большее значеніе, чѣмъ предыдущая философская. Богословскія статьи Соловьева возбудили весьма оживленную полемику между представителями какъ свѣтской, такъ и особенно духовной журналистики. Лучшіе ваши духовные журналы 80-хъ годовъ: „Вѣра и Разумъ“, „Прав. Обоз.“, „Чт. въ Общ. Любит. Дух. Просвѣщ.“ дали цѣлую массу статей, анализирующихъ богословскія воззрѣнія Соловьева, особенно о сліяніи православія съ католичествомъ и о теоріи развитія догматовъ. Но и на дѣятельности богословскаго писателя Соловьевъ не остановился. Обстоятельства русской жизни за послѣднее время складывались далеко не такъ благопріятно, чтобы поддерживать иллюзіи философа на счетъ возможности скорого и мирнаго разрѣшенія „роковыхъ вопросовъ“. Знаменія времени говорили скорѣе совсѣмъ противное. На литературной и общественной сценахъ стали очень громко раздаваться всевозможные крайне-односторонніе голоса. Соловьевъ, до сихъ поръ посвящавшій свои силы изслѣдованію отвлеченныхъ философско-богословскихъ вопросовъ, понялъ, что прежде чѣмъ стремиться къ рѣшенію этихъ абстрактныхъ вопросовъ, необходимо счестся съ этими, хотя неизмѣнными, но практически важными вѣяніями. И вотъ начинается со второй половины восьмидесятыхъ годовъ публицистическая дѣятельность Соловьева. Въ первые годы публицистической дѣятельности Соловьева, первая и страстная среда публицистики настолько крѣпко захватила его, что онъ совсѣмъ почти пересталъ посвящать свои силы исключительно философскимъ работамъ. Только черезъ десять лѣтъ послѣ выступленія на путь публицистики, Соловьевъ опять сталъ работать по вопросамъ чистой философіи, и преимущественно

по отдѣлу этики. Сперва появлялись въ печати отдѣльныя статьи, а въ 1897 году появилось уже цѣльное произведение: „Оправданіе Добра“. Это было его послѣднимъ крупнѣйшимъ произведеніемъ строго-философскаго характера. Въ 1900 году (въ апрѣлѣ) явились еще „Три разговора“, — произведение хотя и затрогивающее философско-богословскіе вопросы, но болѣе въ популярной, чѣмъ научной формѣ; а 31-го іюля того же 1900 г. Соловьева уже не стало. Онъ умеръ совѣтъ еще не старымъ человѣкомъ (47 л.); и нѣтъ сомнѣнія, если бы жизнь его продолжилась, онъ далъ бы намъ и въ области гносеологіи такое же заключительное произведеніе, какимъ явилось въ области этики: „Оправданіе Добра“. Начало приведенію въ систему своихъ гносеологическихъ воззрѣній Соловьевъ уже сдѣлалъ: въ концѣ 1897 года стали появляться его статьи по гносеологіи, но ихъ вышло всего три: 1) „Начало теоретической философіи (Вопр. Фил. и Псих. 1897 г. 5 кн.); „Досто-вѣрность разума“ (ibid 1898 г., 3 кн.), и „Формы разумности и разумъ истины“ (ibid 1899, 5 кн.). Неумолимая смерть не дала философу докончить постройку зданія его міровоззрѣнія, хотя, конечно, и того, что онъ далъ, слишкомъ достаточно, чтобы составить себѣ болѣе или менѣе цѣльное представленіе о его философской системѣ.

Давши общее указаніе происхожденія философіи Соловьева, его зависимости отъ предшествующихъ философскихъ направленій, мы переходимъ теперь къ частному изложенію его философскихъ воззрѣній.—Планъ, котораго мы ставемъ держаться здѣсь, будетъ такой: сперва мы дадимъ подробное изложеніе четырехъ главныхъ философскихъ трудовъ Соловьева, появившихся въ первомъ ¹⁾ періодѣ его дѣятельности: 1) „Кризиса Западной фи-

¹⁾ Всю двадцатисемилѣтнюю литературную дѣятельность Соловьева естественнѣе всего раздѣлить на три періода, замѣчательно удачно, почти годъ въ годъ, совпадающіе съ тремя послѣдними десятилѣтними пестекшаго вѣка: первый періодъ—исключительно философскій—обнимаетъ 70-ые годы (1873—1881 г.); 2-ой періодъ—богословско-публицистическій обнимаетъ 80-ые годы (1882—1890 г.); третій періодъ—этико-философскій,—періодъ приведенія Соловьевымъ въ систему своихъ воззрѣній,—обнимаетъ послѣднее десятилѣтіе жизни философа—90-ые годы (1891—1900).

лософій“, 2) „Критики отвлеченныхъ началъ“, 3) „Философскихъ началъ цѣльнаго знанія“ и 4) „Чтеній о Богочеловѣчествѣ“. Въ связи съ этими четырьмя главными трудами коснемся и мелкихъ философскихъ произведеній Соловьева, появившихся въ то время; затѣмъ, въ видахъ уясненія философскаго значенія первыхъ произведеній Соловьева, дадимъ краткое обзорѣніе критической литературы объ этихъ трудахъ, вызвавшихъ, какъ мы увидимъ, большое количество очерковъ, статей и даже цѣлыхъ книгъ.—Далѣе мы перейдемъ ко второму періоду дѣятельности Соловьева (богословско-публицистическому); напомнимъ здѣсь тѣ вѣхи, по которымъ шла мысль философа въ своемъ развитіи; коснемся здѣсь спора Соловьева о славянофильствѣ и самобытности русской культуры, а также приведемъ наиболѣе характерныя замѣчанія критики о воззрѣніяхъ Соловьева въ этотъ періодъ его дѣятельности; затѣмъ, переходя къ послѣднему періоду, дадимъ подробное изложеніе главнѣйшаго произведенія этого періода: „Оправданіе Добра“, и укажемъ главныя мысли послѣднихъ произведеній Соловьева по гносеологій, эстетикѣ и богословію: укажемъ такъ же, какъ и послѣ перваго и втораго періодовъ, наиболѣе важное изъ критической литературы о немъ въ третій періодъ его дѣятельности. И наконецъ, въ заключеніе, для выясненія общаго характера философскаго міровоззрѣнія Соловьева, приведемъ наиболѣе выдающееся изъ посмертной критической литературы о немъ, и сдѣлаемъ общій выводъ о значеніи многосторонней и глубоко—выдающейся дѣятельности нашего талантливѣйшаго и глубокомысленнѣйшаго философа.

Александръ Николаевскій.

(Продолженіе будетъ).

СВЯТООТЕЧЕСКОЕ УЧЕНІЕ О ДУШѢ ЧЕЛОВѢКА.

Значеніе психологическихъ свѣдѣній по ученію св. отцевъ церкви.

Обращаясь къ источнику свято-отеческой мудрости, какъ неисчерпаемой сокровищницѣ христіанскаго знанія, для изслѣдованія важнѣйшаго вопроса о душѣ человѣческой, мы съ полнымъ убѣжденіемъ должны надѣяться найти здѣсь такое основательное и точное рѣшеніе, которое стоитъ на высотѣ изслѣдованія по этому предмету въ самыхъ прославленныхъ новѣйшихъ психологіяхъ и нравоученіяхъ философовъ. Если трудно указать хотя бы одинъ вопросъ, касающійся вѣры, знанія и жизни, который бы былъ обойденъ святыми отцами церкви и не находилъ для себя надлежащаго рѣшенія въ апологетической и патристической литературѣ, то, въ ряду всѣхъ этихъ вопросовъ, безъ сомнѣнія, вопросъ о душѣ всегда составлялъ для нихъ предметъ особенной важности и особенно внимательнаго изслѣдованія. „Нѣтъ ничего драгоцѣннѣе души, замѣчаетъ св. Іоаннъ Златоустъ, это не безъизвѣстно и тѣмъ, которые дошли до крайняго безумія. Душѣ ничто не равноцѣнно, повторяетъ онъ слова древняго мудреца ¹⁾. И въ самомъ дѣлѣ, *„какая польза человеку, аще приобрящетъ міръ весь: отъ востока до запада и отъ сѣвера до моря, и все, что въ мірѣ, и деньги и имѣнія, и удовольствія, душу же свою отщетитъ (Мѡ. 16, 27) ²⁾*. Опытомъ цѣлой жизни своей святыя

¹⁾ Св. І. Злат. увѣщ. къ Θεод. русс. пер. т. I, кн. 1, Спб. изд. 1895 г. стр. 39.

²⁾ Ефр. Свр. о сует. наст. ж. Тв. Св. От. 1849 г. гл. 7, кн. 4, стр. 294. Св. Кл. Рим. Коринт. II, гл. 4, русс. пер. Преображ. 1895, стр. 122, Св. Илл. Авт. Рим. гл. VI, рус. пер. Преобр. 1895 г. стр. 293.

отцы Церкви показали, что дѣйствительно нѣтъ сокровища на землѣ выше богоподобной души и нѣтъ выше добродѣтели и счастья, какъ стремиться къ безконечному совершенству, какимъ обладаетъ Отецъ нашъ Небесный. Къ сожалѣнію, такой возвышенный взглядъ на душу не проникъ въ сознаніе всѣхъ людей. Блаженный Августинъ, этотъ глубокомысленный христіанскій писатель, съ прискорбіемъ замѣчаетъ, что „родъ человѣческій почитаетъ очень важнымъ знаніе вещей земныхъ, между тѣмъ какъ гораздо болѣе имѣетъ цѣны знаніе насъ самихъ“. Исторія первенствующей церкви христіанской выступаетъ предъ нами краснорѣчивѣйшею свидѣтельницею того, что не одни представители церкви и выдающіеся пастыри и учителя христіанскіе ¹⁾, но цѣлыя сонмы рядовыхъ христіанъ, жертвуя жизнью за спасеніе души своей, всему міру показали, насколько она выше міра и всего, что въ немъ ²⁾.

Всестороннее значеніе науки о душѣ и ея разносторонняя соприкосновенность со всѣми видами человѣческаго знанія, а также величайшая практическая цѣнность ея для нравственной жизни человѣка, издавна среди святыхъ отцевъ церкви упрочили за нею почетное положеніе въ ряду всѣхъ другихъ наукъ, какъ науки „величайшей“ ³⁾, составляющей до нѣкоторой степени какъ бы основаніе и средоточіе всѣхъ видовъ человѣческаго познанія.

Признавая главною обязанностию христіанина изученіе „слова Божественнаго“ и перечисляя разные предметы христіанскаго любомудрія, касающіеся нашихъ понятій о Богѣ, мірѣ и человѣкѣ, Св. Григорій Богословъ въ ряду ихъ указываетъ также и понятіе о душѣ. „Для меня, говоритъ онъ, кажется не простымъ и немалаго духа требующимъ дѣломъ съ разсужденіемъ вести домостроительство истины нашихъ догматовъ, то есть, нашего любомудраго ученія о мірахъ или мірѣ, о веществѣ, о *душѣ*, объ *умѣ* и умныхъ существахъ“... и другихъ, исчисляемыхъ далѣе христіанскихъ догматахъ: „о промышлѣ, твореніи, искупленіи, *второмъ пришествіи, будущемъ*

¹⁾ Преображ. О св. Игнат. Авт. Изд. 1855 г. стр. 254 и 259.

²⁾ Мученяч. акты.

³⁾ Clem. Alex. Paedag. lib. tert., cap. 1, pag. 250, у Камш. стр. 9.

судь, воздаяніи и, что главное, о начальной, царственной и блаженной Троицѣ¹⁾. Еще рѣшительнѣе и рѣзче отѣняетъ тотъ же священный писатель самостоятельность и важность науки о душѣ въ ряду свѣтскихъ наукъ. „Для чего мѣряешь горстію *воду*, небо пядію, и всю землю горстію (Пс. 40, 12), мѣряешь великія стихіи, измѣряемая для одного лишь Творца? Прежде всего *познай самъ себя*, разсмотри, что въ рукахъ, кто ты“²⁾. Начертавъ далѣе планъ изученія души и отмѣтивши стороны, особо важныя для нашего познанія, онъ снова подтверждаетъ: „сіе-то, или что нибудь изъ сего, старайся познать, человекъ“³⁾.

Что касается св. Іоанна Златоуста, то онъ, какъ великій ораторъ, понятіе о душѣ и природѣ человѣческой сдѣлалъ постояннымъ предметомъ церковной проповѣди, относя этотъ предметъ къ числу необходимыхъ и обязательныхъ предметовъ христіанскаго знанія. „Если ты приходишь сюда, т. е. во храмъ, въ годъ разъ или два, замѣчаетъ св. Златоустъ, то скажи мнѣ, чему мы можемъ научить тебя *касательно души*, тѣла, безсмертія... Твари дольней и горней, природы человѣческой, ангеловъ... Все сіе, и еще гораздо больше сего христіанинъ долженъ знать и во всемъ этомъ давать отвѣтъ, когда его спросятъ“⁴⁾.

Важность изученія души единогласно признавалась всѣми святыми отцами и притомъ въ самыхъ разнообразныхъ отношеніяхъ. Изученіе природы душевной жизни, независимо отъ практическихъ цѣлей, имѣло прежде всего глубокій теоретическій интересъ. Такъ какъ естественною пищею для души является наша мысль⁵⁾, то никакая область познанія не можетъ быть къ ней ближе и родственнѣе, какъ сама же познающая душа. И съ другой стороны, никакая область не можетъ дать такого всесторонняго удовлетворенія потребности знанія какъ сама же душа.

Явленія душевной жизни до такой степени разнообразны и своеобразны, удивительны и загадочны, что познанія ихъ

1) Св. Грег. Бог. Сл. 3. Твор. св. отц. I. 37.

2) Св. Грег. Бог., Слово 32, Тв. св. отц. русс. пер. 1844 г. III т., ч. 3 стр. 157

3) Ibid., стр. 158.

4) Прот. останл. цер. собр. Христ. Чт. 1841, I, 36.

5) Св. Вас. Велъв., Твор. св. от. т. V, ч. 2, гл. 3, стр. 133; изд. 1845 г.

законовъ всегда во всѣ времена составляло важнѣйшій предметъ человѣческаго знанія. Это возлагаетъ и на каждаго человѣка прямую задачу прежде всего озаботиться изученіемъ собственной души. „Дѣло души разсматривать мыслію, что внѣ ея тѣла, а не на то обращать свою дѣятельность, что внѣ ея тѣла“¹⁾. Это требуется особенно въ виду того, что главнѣйшій источникъ познаній о психической нашей жизни принадлежитъ самому же человѣку и его непосредственному самопознанію. „Кто бо вѣсть, яже въ человѣцѣхъ, точію духъ человѣка, живущій въ немъ“? говоритъ Св. Іоаннъ Златоустъ, повторяя слова апостола Павла (I Кор. 2, 11)²⁾. Свидѣтельство души о самой себѣ Тертуліанъ признаетъ такимъ свидѣтельствомъ, которое „извѣстнѣе всѣхъ книгъ, слышнѣе всѣхъ возгласовъ, выше всякаго человѣка“... „Явись на судъ, взываетъ онъ, о душа человѣческая! Если ты божественна и вѣчна, какъ говорятъ извѣстные философы, то ты не въ состояніи лгать. Если ты не божественна и не вѣчна, какъ одинъ Эпикуръ смѣетъ утверждать,—то ты равномѣрно не должна лгать; ты скажешь намъ: происходишь ли отъ неба или отъ земли, составляешь ли смѣсь чиселъ или атомовъ, рождаешься ли съ тѣломъ, или послѣ него входишь и проч. Но, призывая тебя, не хочу видѣть тебя подъ личиною педантизма. Явись къ намъ во всей грубости твоей первоначальной простоты, явись въ видѣ варварскомъ и невѣжественномъ, въ такомъ видѣ, какой имѣютъ тѣ, которые одною тобою обладаютъ“³⁾. Поэтому всегда почиталось признакомъ мудрости въ человѣкѣ то, когда онъ съ любовію относился къ изученію своей души. „Будь внимателенъ къ себѣ, какъ мудрый“, говоритъ Ефремъ Сиринъ, побуждая всѣхъ и каждаго подражать древнимъ философамъ, поставившимъ душу человѣческую въ ряду первѣйшихъ предметовъ знанія.

Сознаніе важности и необходимости изученія душъ всегда было присуще человѣку. Еще ранъше древнихъ и древнѣйшихъ философовъ бытописатель Моисей, по замѣчанію Климента Але-

1) Св. Аѳ. Алекс. Тв. св. отц. 1854 г., т. XII. кн. 2. стр. 509.

2) Прот. Аном. V. т. I. кн. 2. Стр. 524. Изд. 1895.

3) De testim. anim. 1. См. филос. отц. и уч. церкв. К. Скорцовъ, стр. 145—146. Сн. 151.

ксандрійскаго, представляя яснѣе изрѣченіе: „узнай себя“, говоритъ и неоднократно повторяетъ: „внемли себѣ“. И этотъ призывъ, раздавшійся впервые изъ устъ Моисея, становится въ христіанствѣ общимъ завѣтомъ всѣхъ христіанскихъ учителей и первѣйшею обязанностью каждаго христіанина ¹⁾).

Итакъ, голосъ Откровенія, свидѣтельство древнихъ мудрецовъ и единогласное мнѣніе святыхъ отцевъ говорятъ за то, что душа должна составлять первѣйшій и главнѣйшій предметъ нашего познанія. Но почему? Неужели только потому, что душа служитъ намъ орудіемъ этого познанія, а самое познаніе является средствомъ удовлетворенія коренного стремленія человѣческаго духа?

По своей духовно-тѣлесной природѣ, человѣкъ представляетъ собою полное и гармоническое единство всѣхъ элементовъ бытія, заключающихся во вселенной, и на этомъ основаніи по справедливости упрочилъ за собою со стороны святыхъ отцевъ церкви названіе „микрокосма“ ²⁾). И дѣйствительно, въ немъ, какъ въ вѣкоторомъ маломъ мірѣ, мы видимъ соединеніе всѣхъ видовъ бытія духовно-разумнаго, духовно-чувственнаго и матеріальнаго. Отсюда само собою вытекаетъ важность изученія природы человѣческой не только по тѣлу, но и по душѣ. Изученіе малаго міра естественно должно лечь въ основаніе изученія всей вселенной во главѣ съ ея Создателемъ и міромъ безплотныхъ духовъ. Эту мысль святые отцы раскрывали со всею подробностью.

Хотя къ Богопознанію ведутъ насъ всѣ пути и средства, открытыя намъ для пріобрѣтенія познаній вообще, но изученіе нашей собственной души является самымъ вѣрнѣйшимъ средствомъ и самымъ ближайшимъ путемъ для познанія Высочайшаго Существа. „Кто знаетъ самого себя, говоритъ Антоній Великій, тотъ знаетъ и Бога“ ³⁾). Даже болѣе того, познаніе нашей духовной природы является не только вѣрнѣйшимъ путемъ для постиженія Божества, но и единственнымъ условіемъ для правильнаго познанія Его, такъ что „никто не мо-

¹⁾ Бит. 24, 6; Исх. 10, 28; Второз. 4, 9. Strom. lib. II, cap. XV, pag. 466.

²⁾ Св. Вас. Бел. На слова: „внемли себѣ“. Тв. св. отц. VIII, 44.; Св. Гр. Исн. о душѣ и воскр. ч. 4, стр. 212.

³⁾ Писем. въ монах. 4. Хр. Чт. 1826. XXII, 165.

жетъ познать Бога, не познавъ прежде самого себя“ ¹⁾). Будучи созданы по образу Божію ²⁾), мы носимъ въ глубинѣ нашего духа идею Существа Высочайшаго и совершеннѣйшаго ³⁾), Его возвѣщаетъ намъ разумъ нашъ ⁴⁾), но по природѣ стремящійся къ истинѣ, о Немъ говоритъ сердце наше, которое, не довольствуясь ничѣмъ земнымъ, ищетъ и обрѣтаетъ въ одномъ Богѣ свое счастье и блаженство, о Немъ вѣщаетъ совѣсть ⁵⁾) наша, которая именовъ Верховнаго законодателя внушаетъ намъ любовь къ добру и отвращеніе отъ зла. Поэтому „если внемлешь себѣ, говоритъ Василій Великій, ты не будешь имѣть нужды искать слѣдовъ зиждителя въ устройствѣ вселенной, но въ себѣ самомъ, какъ бы въ какомъ-то маломъ мірѣ, усмотришь великую премудрость своего Создателя“ ⁶⁾).

Св. Зянонъ Веронскій въ сознаніи Божества черезъ посредство созданной Имъ по Своему образу души и въ истекающемъ отсюда Богопочитаніи полагаетъ и самую цѣль сотворенія человѣка. „Богъ для того сотворилъ человѣка по образу и подобію своему“, говоритъ священномученикъ, „чтобы мы, созерцая образъ, воздавали должное почтеніе истинну первообразу“ ⁷⁾). Святоотеческая мысль о путяхъ и средствахъ Богопознанія даетъ вѣрное основаніе христіанской философіи искать подтвержденія и обоснованія истинны Бытія Божія въ насъ самихъ, и философія, дѣйствительно, въ сильной степени воспользовалась имъ, создавъ цѣлый рядъ неопровержимыхъ доказательствъ, заимствованныхъ изъ глубокаго анализа нашей духовной природы, каковы: онтологическое, психологическое, историческое, гносеологическое и нравственное.

Разумѣется, что и такое познаніе всесовершеннѣйшаго существа не можетъ быть полнымъ, но все же оно является вѣрнѣйшимъ изъ путей Богопознанія и имѣетъ разныя степени въ зависимости отъ степени познанія нами собственной души. „Когда душа прійдетъ въ познаніе самой себя, то она изъ

¹⁾ Кн. II, пѣснь пѣсней. Хр. Чт. 1841. IV. 376.

²⁾ Преп. Дорош. Поуч. 12. рус. пер. 1865. стр. 170.

³⁾ Св. Густ. Dial. 57. у Сквири. филос. отн. и уч. цер. стр. 23.

⁴⁾ Св. Григ. Бог. Тв. св. от., рус. пер. 1844, т. III, ч. 3, стр. 32, 30.

⁵⁾ Преп. Дорош. О совѣсти. Рус. пер. 1866 г. стр. 59.

⁶⁾ Св. Вас. Вел. на сл. „внем. себѣ“. Тв. св. Отк. VIII. 44.

⁷⁾ Св. Зян. Веронск. о вад. вѣрѣ и любви. Хр. Чт. 1843. II, 361.

себя самой износить нѣкоторую теплоту и стыдѣніе боголюбивое..., *соразмѣрно* взыскаю Бога мира“... 1).

Въ частности, углубляясь въ изученіе своей духовной природы, человѣкъ, естественно, проникается благоговѣніемъ къ благодати Божіей, даровавшей человѣку духовныя силы и дарованія. „Ты сотворилъ меня, Господи“, взываетъ 2) св. Ефремъ Сиринъ, „наименовалъ меня образомъ Твоимъ, по благодати Твоей, создалъ меня по образу Твоему“. Но еще сильнѣе обнаруживается при изслѣдованіи души премудрость Божія, все создавшая въ высшей степени законосообразно и цѣлесообразно. Перечисляя подлежащія рѣшенію вопросы о душѣ, св. Григорій Богословъ предваряетъ ихъ слѣдующимъ замѣчаніемъ: „разсмотри..., говоритъ онъ, какая открывается на тебѣ мудрость? Какая тайна естества?“ 3) Въ ряду этихъ непостижимыхъ тайнъ, свидѣтельствующихъ о премудрости Божіей, особенно поражало Св. Григорія и другихъ богомудрыхъ изслѣдователей 4) души человѣческой, способъ соединенія безплотнаго духа съ вещественною плотію. Св. Григорій Назіанзинъ называетъ это „смѣшеніе изъ ума и чувства“, это „сочетаніе противоположностей“ опытомъ *высшей премудрости творческой*, нежели какая обнаружена въ созданіи всѣхъ прочихъ видимыхъ или невидимыхъ тварей“ 5). И дѣйствительно, какой языкъ можетъ въ достаточной степени выразить какъ гармоническое устройство нашего тѣла, такъ и *премудрость*, усматриваемую нами въ душѣ“ 6). Такимъ образомъ, изучая надлежащимъ образомъ природу души, мы познаемъ, что душа наша есть образъ Божій, „запечатлѣнный тайною благодати и премудрости Его“ 7).

Наконецъ, внимательное изслѣдованіе души приводитъ насъ къ убѣжденію въ безконечномъ правосудіи Божіемъ, вложившемъ въ нѣдра природы человѣческой законы справедливости и возмездія. Разсуждая о невоздержаніи въ пищѣ и питіи, св.

1) Доброт. рус. пер. 1888 г., т. III, стр. 51, 52.

2) О покаяніи. Сл. 23 ч. V, стр. 284.

3) Св. Гр. Бог. Сл. 32. Тв. Св. Отц. III. 158.

4) Сл. Св. Ис. Свр. Слов. о душѣ. Хр. Чт. 1824 г. XIV. 150.

5) Сл. 45 на Св. Пасх. Твор. Св. отц. IV. 158. Св. I. 62. 265. V. 52. 122.

6) Бл. Феодор. о премуд. челов. Хр. Чт. 1846. IV. 69.

7) Св. Ефр. Спр. Бес. на псал. 140. 3. Хр. Чт. 1846, III. 345.

Іоаннъ Златоустъ говоритъ, что въ этихъ случаяхъ само чрево „въ отомщеніе за несправедливость налагаетъ на насъ величайшее наказаніе“, и далѣе замѣчаетъ: „хорошо устроилъ Богъ, соединивъ съ неумѣренностью вредныя послѣдствія, дабы, если добровольно ты не хочешь поступить благоразумно, по крайней мѣрѣ противъ воли страхъ и большой вредъ научилъ тебя умѣренности“¹⁾.

„Итакъ, закончимъ словами Тертуліана, научись, христіанинъ, познать свою душу, посредствомъ которой познаешь ты всѣ внѣшнія вещи, и ты откроешь въ ней гадательницу, авгуру и пророчицу. Ничего нѣтъ удивительнаго, что душа, происходящая отъ Бога, умѣетъ предсказывать будущее. Даже тогда, когда душа бываетъ окружена сѣтями, непрерывно разставляемыми ей духомъ зла, она всегда вспоминаетъ о своемъ Создателѣ, о Его благодати, о заповѣдяхъ Его и о цѣли своего существованія“.

„Эти свидѣтельства души тѣмъ болѣе вѣроятны, что обыкновенно бываютъ весьма просты. Простота дѣлаетъ ихъ народными; а чѣмъ болѣе они народны, тѣмъ болѣе всеобщы; всеобщность ихъ доказываетъ, что они естественны, и слѣдовательно въ нѣкоторомъ смыслѣ, божественны. Люди, не признающіе въ звукахъ, исходящихъ отъ души, несомнѣннаго голоса природы, мечтаютъ, что это не иное что, какъ фальшивыя изреченія, которыя, будучи первоначально введены литераторами, впоследствии вкрались мало по малу въ народный языкъ. Душа старше слова, а слово старше письма; мысль предшествуетъ сочиненію, равно какъ человѣкъ предшествуетъ философу и поэту... Душа по природѣ христіанка“²⁾.

Но познаніе души весьма важно не только въ теоретическомъ, но еще болѣе въ практическомъ отношеніи. Душевная жизнь, составляющая принадлежность человѣческаго существа, не можетъ быть безразличною для нашего познанія, какъ предметъ сторонній и чуждый нашихъ личныхъ интересовъ. Отъ такого или иного освѣщенія ся, такого или иного рѣшенія вопросовъ о сущности, назначеніи и законахъ, управляющихъ

1) Св. Іоан. Злат. Бесѣд. на Еван. Мѡ. Част. 2, бесѣд. XLIV. Изд. Москв. 1843, стр. 272.

2) De testim. anim. 1; См. фл. отц. и учпт. церк. К. Скорновъ, стр. 146.

этою жизнію, зависитъ нашъ собственный взглядъ на нашу же личность. А этотъ взглядъ всегда ложится въ основаніе и нашей практической жизни и дѣятельности. Поэтому, чтобы образовать истинное понятіе о своемъ назначеніи и цѣляхъ своей жизни, необходимо имѣть правильное понятіе о душѣ. „Мы должны, говоритъ св. Антоній Великій, прежде всего стараться познать самихъ себя. Кто имѣетъ правильное познаніе о самомъ себѣ..., тотъ знаетъ также и достоинство умнаго и безсмертнаго духа человѣческаго“ ¹⁾. „Кто знаетъ самого себя“, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, „тотъ знаетъ, что душа человѣческая безсмертна, что Господь нашъ Иисусъ Христосъ есть истинный образъ Бога Отца, что по подобію сего вѣчнаго образа Божія сотворены всѣ духовныя разумныя существа“ ²⁾. „Такъ и Давидъ“, замѣчаетъ св. Іоаннъ Златоустъ, „о всемъ этомъ помышлялъ въ самомъ себѣ и, размышляя о благодѣянїяхъ Божїихъ, говорилъ: „что есть человѣкъ, яко помниши его? или сынъ человѣчъ, яко посѣщаеши его? Умалилъ еси его малымъ чимъ отъ ангелъ, славою и честїю вѣнчалъ еси его“ (Пс. 8, 5, 6) ³⁾. И во всѣхъ этихъ случаяхъ орудїемъ познанія является сама же познающая душа. „Для тѣхъ, которые... желаютъ познать себя, всего болѣе достаточною учительницею въ томъ, что думать о душѣ, служить сама душа, а именно, что она невещественна и безплотна, дѣйствуетъ и движется сообразно со своею природою, а свойственныя ей движенія обнаруживаетъ тѣлесными органами“ ⁴⁾. Итакъ, познаніе души открываетъ человѣку, что онъ есть существо, созданное по образу Божїю, обладающее свойствами разумности, свободы и безсмертія, открываетъ ему и многое другое, что выясняетъ истинный смсль, достоинство и назначеніе его природы.

Такъ какъ безъ знанія реальной стороны человѣческой природы или того, что есть въ этой природѣ, нельзя уразумѣть и идеальной нормы человѣческой жизни или того, чѣмъ долженъ человѣкъ стать въ своей жизни и къ чему онъ долженъ стремиться, то и ученіе о нравственности стоитъ въ неразрывной

¹⁾ Св. Ант. Вел. Письм. 6 къ монах. Хр. Чт. 1526, XXIII, 155.

²⁾ Св. Ант. Вел. Письм. 6 къ монах. Хр. Чт. 1526, XXIII, стр. 186, 187.

³⁾ Св. Іоан. Злат. О сокруш. т. I, кн. 1, стр. 161.

⁴⁾ Св. Грег. Пис. О душѣ и воскрес. IV, 213.

связи съ наукою о душѣ. Идеалы человѣческой жизни опредѣляются соответственно тѣмъ или другимъ возрѣніямъ на душу и находятся въ тѣсной зависимости отъ нашего взгляда на сущность ея. „Непрестанно заботься о себѣ, какъ образъ Божіемъ“¹⁾, замѣчаетъ Ефремъ Сиринъ, исходя изъ своего возвышеннаго понятія о природѣ богоподобной души человѣческой. „*Ямы и ніемз, утръ бо умремз*“,—вотъ иной принципъ дѣятельности, вытекающій изъ мысли материалистовъ, что душа наша матеріальна и вся наша жизнь ограничивается лишь земнымъ существованіемъ. „Извѣстное дѣло, говоритъ бл. Архелай, еп. Касхарскій, что если я не воскресну, то и не буду судимъ. Если не будетъ суда, то напрасный трудъ хранишь заповѣди Божіи, неумѣстно и воздержаніе: *да ямы и ніемз, утръ бо умремз*“ (Кор. 6, 32)²⁾.

Такъ важно изученіе души для выясненія истиннаго назначенія человѣка. Но оно важно и для всей вообще нравственной дѣятельности человѣка. „О, человѣкъ, восклицаетъ св. Григорій Нисскій, въ словѣ къ скорбящимъ объ умершихъ,— *вонми себѣ, по заповѣди Моисея (Вт. 4. 9); узнай съ точностью себя, кто ты по истинному существу, и что составляетъ внѣшнюю несущественную твою принадлежность... Познать по слову притчи самихъ себя, ибо знаніе самого себя бываетъ средствомъ очищенія грѣховъ, происходящихъ отъ невѣдѣнія*“³⁾.

Но если знаніе души человѣческой помогаетъ выяснить идеальную сторону его природы, а вмѣстѣ съ тѣмъ и то, чѣмъ онъ долженъ стать въ своей жизни и къ чему долженъ стремиться, то еще болѣе необходимо знаніе душевной жизни для осуществленія этого идеала, знаніе тѣхъ обязанностей и тѣхъ нравственныхъ требованій и средствъ, при помощи которыхъ онъ въ состояніи выполнить это идеальное свое назначеніе. Здѣсь положительно каждый шагъ нравственной дѣятельности должны сопровождаться самонаблюденіемъ, самопознаніемъ, самоиспытаніемъ и неослабнымъ бодрствованіемъ. Вотъ какъ говоритъ св. Ефремъ Сиринъ о необходимости постояннаго самоиспытанія для нашего нравственнаго усовершенствованія. „Пре-

1) Св. Ефр. Спр. Тв. Св. Отц. 1849, ч. 7, кв. 4, стр. 224.

2) Disput. § 49. См. Истор. уч. объ отц. церкв. Фларета, т. I, стр. 129.

3) Аптрон. Григ. Нис., стр. 41.

бывай въ безмолвіи, говоритъ онъ монаху, собери свои помыслы, день и ночь углубляйся въ духъ свой, чтобы узнать тебѣ причину такого ущерба и упадка: не снискалъ ли ты въ началѣ вольности, и вольность сія совратила твой скромный помысль, растлила нравы, сдѣлала тебя наглымъ и безстыднымъ; не отъ многоглаголанія ли зачался вредъ; не чревоугодіе ли было причиною; не отъ непокорности ли произошелъ вредъ; не отъ желанія ли видѣть различныя мѣста, не подъ предлогомъ ли оказать услугу или развлечься, вольность твоя произвела самое величайшее зло? И узнавъ сіе, съ помощью благоговѣнія пресѣки вольность и наглость“ ¹⁾).

Ученіе о нравственной дѣятельности человѣка въ сущности сводится къ вопросу о свободной волѣ человѣка. Съ признаніемъ свободной воли сохраняется все христіанское ученіе о нравственности, и, напротивъ, отрицаніе или только ложное истолкованіе ея влечетъ за собою разрушеніе всей системы христіанскаго правоученія. Поэтому св. отцы церкви въ разрѣшеніи психологическаго вопроса о свободѣ воли полагали главное основаніе и для ученія о нравственности и для всей духовно-нравственной жизни и дѣятельности человѣка. „Небо“, говоритъ Макарій Великій, „солнце, луна и земля единожды устроены, и Господь не почилъ въ нихъ, и они не могутъ уклониться отъ того чина, въ которомъ созданы, ибо не имѣютъ воли. А ты потому и имѣешь образъ Божій, что ты... самовластенъ“ ²⁾. „Въ нашей власти“, учитъ св. Златоустъ, сдѣлать каждый членъ свой орудіемъ лукавства и правды. Послушай, какъ одни сдѣлали свой языкъ орудіемъ грѣха, а другіе орудіемъ правды: *языкъ ихъ мечъ остръ* ³⁾, а другой нѣкто говоритъ о своемъ языкѣ: *языкъ мой трость книжника скорописца* ⁴⁾. Тотъ языкъ совершилъ убійство, а этотъ написалъ божественный законъ, и потому одинъ былъ мечемъ, а этотъ тростию, не по собственной природѣ, но по волѣ употреблявшихъ; природа того и другого одна, но дѣйствіе не одно. II въ отношеніи къ устамъ опять можно видѣть то же самое. У однихъ уста были полны гнилости и лукавства, и потому обличающій ихъ сказалъ: *уста ихъ*

¹⁾ Св. Еф. Сир. Тв. Св. Отц. 1849 г., VII, кн. 2, стр. 312.

²⁾ О томъ, въ как. распол. д. б. душа... гл. 23. Хр. Чт. 1825. XX. 36.

³⁾ Псал. 56, 5.

⁴⁾ Псал. 44, 2.

клятвы полна суть и горести ¹⁾), а уста его самого не таковы; нѣтъ,—уста моя возлагаютъ премудрость, и поученіе сердца моего разумъ ²⁾). У другихъ опять руки были осквернены беззаконіемъ, и, осуждая ихъ, онъ опять сказалъ: *ихже азъ руку беззаконія, десница ихъ исполнися мзды* ³⁾); а у него самого руки ни въ чемъ другомъ не упражнялись, какъ только въ томъ, чтобы простираться къ небу, почему онъ и сказалъ объ нихъ: *воздѣяніе руку мою жертва вечерняя* ⁴⁾). И въ отношеніи къ сердцу можно видѣть то же самое. У тѣхъ сердце суетно, а у него истинно, и потому объ ихъ сердцѣ онъ говоритъ: *сердце ихъ суетно* ⁵⁾), а о своемъ: *отрыну сердце мое слово благо* ⁶⁾). То же самое можно видѣть и въ отношеніи къ слуху. Тѣ имѣютъ слухъ звѣрскій, безжалостный и неумолимый, и, осуждая ихъ, онъ сказалъ: *яко аспидъ слуха и затмѣвающая уши своя* ⁷⁾); а у него слухъ былъ вмѣстилищемъ слова Божія, что самое и показалъ онъ, говоря: *приклоню азъ притчу ухо мое, отверзу во псалтири чаяніе мое* ⁸⁾). Съ такимъ же назиданіемъ замѣтилъ и преп. Маркъ подвижникъ, что: „если все невольное происходитъ отъ добровольнаго, по писанію: то нѣтъ человѣку такого врага, каковъ онъ самъ себѣ“ ⁹⁾).

Вообще нужно сказать, что безпристрастное наблюденіе надъ своею духовною жизнію съ помощью свободной воли можетъ освобождать насъ отъ дурныхъ мыслей ¹⁰⁾), чувствъ и расположеній ¹¹⁾), склоняетъ къ смиренію ¹²⁾), возбуждаетъ жажду спасенія ¹³⁾), и совѣсть направляетъ къ добру, дѣлая ее вѣрнымъ стражемъ, охраняющимъ нашу душу отъ грѣха ¹⁴⁾). Само царствіе Божіе внутри насъ, только „войди въ самого себя, ищи тамъ царства и безъ труда найдешь его“ ¹⁵⁾). Однимъ словомъ, „кто внимателенъ къ себѣ, тотъ спасется на всякомъ мѣстѣ“ ¹⁶⁾).

По самой природѣ своей человѣкъ есть существо общежительное, предназначенное жить въ семьѣ, обществѣ и государ-

1) Псал. 9, 28. 2) Псал. 48, 4. 3) Псал. 25, 10. 4) Псал. 140, 2.

5) Псал. 5, 10. 6) Псал. 44, 2. 7) Псал. 57, 5.

8) Псал. 41, 5. Вестн. II. посл. издверж. цар. стат. III. Хр. Чт. 1848. кн. VI. стр. 293, 294. 9) Отъ котор. дѣл. дум. опр. гл. 104. Хр. Чт. 1821. III. 284.

10) Св. Еф. Спр. Тв. св. отц. 1848, ч. 6, кн. 4, стр. 395, 396.

11) Ibid., стр. 403. 12) Ibid., стр. 407. 13) Ibid., стр. 430, 415.

14) Св. Еф. Спр. Тв. св. отц. 1849, ч. 7, кн. 4, стр. 224.

15) Св. Ефр. Спр. Твор. св. отц. 1849 ч. 7, кн. 2, стр. 345. 16) Ibid.

ствѣ. Вслѣдствіе этого ему постоянно приходится становиться въ разнообразныя отношенія къ другимъ людямъ. Психологическія познанія о существѣ и назначеніи человѣческой природы въ данномъ случаѣ имѣютъ особенно важное значеніе. Если изученіе душевной жизни необходимо каждому въ отдельности человѣку для выясненія цѣли и назначенія его личной жизни, то тѣмъ болѣе оно важно для выясненія цѣли жизни цѣлыхъ обществъ и для установленія нравственныхъ и гуманвыхъ отношеній между ихъ членами. Любовь есть коренное начало истинно религіозно-нравственныхъ отношеній между людьми, но и оно часто нарушается вслѣдствіе отсутствія духовнаго самоуглубленія въ нашу же собственную душевную жизнь. „Внемли себѣ, не въ тебѣ ли самомъ, а не въ братѣ кроется зло, разлучающее тебя съ братомъ; и поспѣши примириться съ нимъ, дабы не отпасть отъ заповѣди любви“ ¹⁾. „Не желай быть соблазномъ для душъ, но будь внимателенъ къ себѣ, чтобъ и для другихъ стать полезнымъ..., чтобъ назидать тебѣ и другихъ“ ²⁾. Для самаго же человѣка, погружающагося во внутреннюю свою жизнь, самонаблюденіе является источникомъ высшихъ нравственныхъ состояній, потому что „пребывающій внутри и заботящійся постоянно о внутреннемъ, цѣломудрствуетъ, долготерпитъ, милосердствуетъ, смиренномудрствуетъ и не это только, но и созерцаетъ, богословствуетъ и молится“ ³⁾. Безпристрастное испытаніе своихъ нравственныхъ недостатковъ и должно быть поэтому положено въ основаніе добрыхъ отношеній къ другимъ людямъ. „Не будь судьбою чужихъ поступковъ, но самъ старайся ежедневно исправлять жизнь свою, потому что о собственныхъ своихъ поступкахъ каждый изъ насъ долженъ отдать отчетъ Богу“ ⁴⁾.

То же слѣдуетъ сказать и о законахъ, регулирующихъ общественную жизнь. Чѣмъ сообразнѣе законы гражданскіе съ духовною природою людей, тѣмъ болѣе имѣютъ они силы и достоинства, тѣмъ точнѣе они исполняются и тѣмъ вѣрнѣйшимъ служатъ они залогомъ общественнаго благополучія. И наобо-

¹⁾ Доброт. русс. пер. 1888 г. т. III, стр. 233.

²⁾ Св. Еф. Сир. Твор. св. отц. 1848 ч. 6, кн. 4, стр. 405—406. См. тамъ же стр. 414.

³⁾ Доброт. русс. пер. 1888 г. т. III, стр. 239—240.

⁴⁾ Св. Еф. Сир. Твор. св. отц. 1848 г. 6, кн. 4, стр. 335.

ротъ, гражданскіе законы, не сообразованные съ требованіями духовной природы членовъ общества, не могутъ обезпечить благоденствіе народовъ, внося въ ихъ жизнь разногласіе, раздоры и неурядицы. Поэтому самый высокій авторитетъ принадлежитъ тѣмъ законамъ, которые имѣютъ свое происхожденіе отъ самого Бога, испытующаго наши сердца и утробы. „Между нашими законами, пишетъ Св. Григорій Богословъ, есть одинъ законъ—законъ похвальный и прекрасно поставленный Духомъ, Который далъ свои законы, *сличивъ возможное и наилучшее*“¹⁾.

Тѣмъ болѣе необходимо знать природу души пастырю и врачу душъ христіанскихъ. Въ этомъ отношеніи пастырь уподобляется врачу тѣла: какъ этотъ послѣдній для правильнаго леченія долженъ знать состояніе больного и свойство болѣзни, такъ и тотъ долженъ знать душевное состояніе пасомыхъ и ихъ нравственные недостатки для того, чтобы соотвѣтственно этимъ недостаткамъ примѣнять соотвѣтственныя средства нравственнаго исправленія. „И какъ при леченіи тѣла цѣль врачебнаго искусства одна—возвращеніе здоровья больному, хотя способы леченія различны... и каждый „способъ леченія сообразуется съ каждымъ изъ недостатковъ“, такъ и при душевной болѣзни, вслѣдствіе множества и разнообразія страданій, способъ леченія сообразно съ недугомъ, необходимо долженъ быть разнообразенъ“. Такъ какъ въ душѣ нашей различаются три особыя силы: разумная, вождѣлѣтельная и раздражительная, то сообразно съ этимъ „намѣревающійся употребить леченіе, соотвѣтствующее заболѣвшей части души, прежде всего долженъ обратить вниманіе на то, въ какой части произошла болѣзнь; потомъ уже соотвѣтственно этому производить леченіе страждущей, чтобы, вслѣдствіе неопытности въ способѣ врачеванія, не случилось того, что леченіе получитъ не та часть души, которая подвергалась болѣзни, какъ, впрочемъ, и видимъ, что многіе врачи, будучи не въ состояніи узнать той части, въ которой главное начало недуга, лекарствами своими только усиливаютъ болѣзнь“²⁾.

¹⁾ Св. Григ. Бог. Твор. Св. Отц., т. II, слово 17, стр. 93.

²⁾ Св. Григ. Нис. Канон. посл. въ св. Аптаю еп. Мелетви. Твор. св. отц. 7, 8, стр. 426—427.

Психологическія знанія и изслѣдованія въ высшей степени важны и для педагогической дѣятельности. Безъ знанія законовъ душевной жизни нельзя разумно вести дѣло воспитанія. Объясняя законы послѣдовательнаго развитія человѣческаго духа и отправления всѣхъ его силъ, наука о душѣ указываетъ педагогу естественныя и необходимыя условія для достиженія воспитательной цѣли и научаетъ его примѣнять правильныя средства для развитія дитяти. Безъ знанія природы души воспитываемой личности и пониманія его душевныхъ потребностей и способностей, воспитаніе не можетъ получить естественнаго направленія, опыты воспитателя будутъ имѣть случайный характеръ и вредныя послѣдствія.

Для примѣра можно указать на теорію воспитанія блаженнаго Іеронима, основанную въ главнѣйшихъ и второстепенныхъ пунктахъ на психологическихъ данныхъ. Основной принципъ, проникающій всю эту теорію, состоитъ въ томъ, что обученіе и воспитаніе должны быть связаны между собою тѣсно и неразрывно, или, другими словами, обученіе должно быть воспитывающимъ, т. е., такимъ, которое бы ставило своею цѣлью одновременное развитіе всѣхъ душевныхъ силъ и способностей человѣка, а не одной какой либо въ отдѣльности ¹⁾. Такое требованіе обуславливается самою природою человѣческаго духа, силы коего находятся въ неразрывной связи и постоянномъ взаимодействіи; вслѣдствіе этого образованіе ума въ ущербъ доброй нравственности, или наоборотъ, порождаетъ бы нежелательныя въ жизни послѣдствія. Главнѣйшее условіе, отъ котораго зависитъ истинное образованіе ума лежитъ въ доброй нравственности. „Въ злохудожную душу не ввидеть премудрость, ниже обитаетъ въ тѣлеси повнянѣмъ грѣху (Прем. 1, 4), и тѣ всегда останутся учеными невѣждами, которые не желаютъ знать этого“ ²⁾.

Воспитаніе доброй воли и нравственности въ дѣтяхъ является, какъ бы азбукой ³⁾, дающею возможность и начало истинному образованію. Если воля направлена къ добру, то разумъ самъ собой пойметъ истину и, наоборотъ, малѣйшій

¹⁾ Къ Деметріадѣ; кн. V, ч. 3, стр. 337.

²⁾ Ап. противъ Руфина; кн. VIII, ч. 5, стр. 21.

³⁾ Къ Павлу; кн. III, ч. 1, стр. 169.

порокъ воли уже пагубно отражается на успѣхахъ умственнаго развитія. Праздность для ума то же, что ржавчина для желѣза“¹⁾. И съ другой стороны, тотъ или другой недостатокъ сердечной способности также препятствуетъ и затрудняетъ нормальное развитіе. Бл. Іеронимъ увѣщаетъ Деметріаду, чтобы она не руководствовалась гордостью, какъ самымъ худшимъ учителемъ²⁾. Но если въ такой неразрывной связи находится воля съ знаніемъ и знаніе съ сердечными чувствованіями, и если хорошій воспитатель долженъ имѣть въ виду это обстоятельство, то въ свою очередь нельзя выпускать изъ виду также того, что правильнымъ развитіемъ ума обуславливается должное направленіе прочихъ душевныхъ способностей дитяти. Познаніе и разсудокъ являются какъ бы свѣтильникомъ, при которомъ человѣкъ безошибочно можетъ направлять свою дѣятельность. „Когда голова здорова“, говоритъ бл. Іеронимъ, „то и всѣ члены здоровы“³⁾.

Что касается физической стороны нашей природы, то она должна быть воспитываема въ полномъ подчиненіи духовной. Чувства тѣлесныя представляютъ собою какъ бы коней бѣгущихъ безотчетно, а душа, по подобію возницы, обуздываетъ бѣгущихъ удилами. И какъ кони безъ правящаго ими низвергаются въ пропасть, такъ и тѣло безъ водительства и управленія со стороны души влечется къ собственной гибели. Тѣло—дитя, а душа—педагогъ⁴⁾. Такимъ образомъ при полномъ взаимодействіи всѣхъ душевныхъ силъ дитяти, съ подчиненіемъ физической природы душевной, воспитаніе и обученіе должно идти одновременно, одно другому содѣйствуя и направляя развитіе дитяти къ одной опредѣленной цѣли.

Отцы церкви всегда требовали отъ воспитателей, чтобы они при сообщеніи знаній строго придерживались извѣстныхъ педагогическихъ правилъ въ соотвѣтствіи тѣмъ или другимъ психическимъ особенностямъ человѣка. Главнѣйшее требованіе, обуславливающее собою правильный и успѣшный ходъ обученія, заключается въ методической послѣдовательности и постепен-

1) Къ Инокентію; кн. 1, ч. 1, стр. 1.

2) Къ Деметріадѣ; кн. V, ч. 3, стр. 343.

3) Къ Павлу кн. IV, ч. 2, стр. 137.

4) Противъ Іовиніана, кн. VI, ч. 4, стр. 242.

ности въ сообщеніи знаній, требованіе имѣющее основаніе въ самой природѣ человѣка, постепенно и послѣдовательно развивающагося. „Ты, пишетъ бл. Іеронимъ Мерцеллѣ, напрасно просишь у меня толкованіе Оригена... не всѣмъ же должно питаться одною и тою же пищею. Іисусъ питаетъ въ пустынѣ гораздо большее число людей ячменными хлѣбами, и меньшее пшеничными. Коринѳяне болѣе другихъ язычниковъ были напоены молокомъ, потому что не могли принять твердой пищи, а ефесяне, которые не были обличены ни въ какомъ преступленіи, питаются небеснымъ хлѣбомъ отъ самаго Господа и познаютъ тайну, сокровенную отъ вѣковъ“¹⁾.

Наконецъ, изученіе природы нашего духа, его достоинства и назначенія, неизбѣжно отражается и въ отношеніи человѣка ко всему внѣшнему міру и въ частности къ міру низшихъ его существъ. Зная высокое происхожденіе и природу души человѣческой, человѣкъ никогда не рѣшится унижить себя до степени неразумныхъ тварей или сравняться съ ними, какъ это мы видимъ въ ученіе древнихъ и новыхъ философовъ²⁾. Съ другой стороны, онъ не позволитъ себѣ относиться къ нимъ слишкомъ жестокосердно, признавая въ нихъ существа, созданныя Творцемъ для его же потребностей. Однимъ словомъ „кто имѣетъ правильное познаніе о себѣ самомъ, тотъ имѣетъ правильное познаніе о тваряхъ“³⁾, а слѣдовательно, и разумное къ нимъ отношеніе.

Проникаясь святоотеческимъ сознаниемъ важности и необходимости изученія души человѣческой, мы должны сказать, что святоотеческая письменность пзобилуетъ богатымъ и разностороннимъ матеріаломъ по этому предмету. Но прежде чѣмъ приступить къ обзрѣнію святоотеческой литературы, необходимо рѣшить вопросъ, насколько важны и цѣнны въ научномъ отношеніи сужденія отцовъ церкви о душѣ, и если они имѣютъ особенную цѣнность, то почему именно.

В. Давыденко.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Къ Марцеллѣ кв. III, ч. I, стр. 196.

²⁾ Теорія переселенія душъ по смерти. Ученіи Дарвина о происхожденіи видовъ.

³⁾ Авг. Вел. Пис. 6-хъ монах. Хр. Чт. 1826 XXIII. 185.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

31 Мая  № 10.  1902 года.

Содержаніе. Высочайшія награды.—Опредѣленія Святѣйшаго Синода.—Разъяснительное постановленіе Святѣйшаго Синода.—Положеніе о церковныхъ школахъ Вѣдомства Православнаго исповѣданія.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Высочайшія награды.

Къ 6 мая 1902 года 1) по вѣдомству Православнаго Исповѣданія пожалованы ордена Станислава 3-й степени учителю Купянскаго духовнаго училища Ивану Гогину и канцелярскому чиновнику Харьковской духовной консепторіи Якову Ярошевичу.

Награждается званіемъ личнаго почетнаго гражданина эконома Харьковской духовной семинаріи Адрианъ Емко.

2) по Епархіальному вѣдомству. Награждаются: а) орденомъ св. Анны 2 степени—гор. Ахтырки, Покровскаго собора протоіерей Василій Федоровъ; б) орденомъ св. Анны 3 степени—Старо-Харьковскаго Преображенскаго Куряжскаго монастыря іеромонахъ Мелетій; Успенской церкви слободы Заводы, Волчяпскаго уѣзда, священникъ Александръ Чернявскій; церкви слободы Мѣловой, Зміевскаго уѣзда, священникъ Стефанъ Дахнѣвскій; церкви слободы Боровой, Купянскаго уѣзда, священникъ Дмитрій Линицкій; гор. Харькова, кафедральнаго Успенскаго собора протодіаконъ Василій Вербицкій; священникъ церкви 121 пѣхотнаго Пензенскаго графа Милютина полка Константинъ Воскресенскій.

Опредѣленія Святѣйшаго Синода.

I. Определеніемъ Святѣйшаго Синода ко дню рожденія Его Императорскаго Величества награждаются а) за заслуги по духовному вѣдомству: а) палачомъ—г. Харькова, кафедральнаго собора, кафедральный протоіерей Стефанъ Любитскій; Владимірскаго-Вогоро-

дичной церкви села Кочетъа, Зміевскаго уѣзда, протоіерей Алексій *Илларионовъ*; б) саномъ протоіерей—гор. Харькова, Свято-Духовской церкви священникъ Петръ *Тимоеевъ*; церкви слободы Ново-Бурлуца, Волчанскаго уѣзда, священникъ Николай *Ястремскій*; Покровской церкви заштатнаго города Недригайлова, Лебединскаго уѣзда, священникъ Александръ *Давидовъ*; церкви слободы Боровской, Старобѣльскаго уѣзда, священникъ Александръ *Ветуховъ*; церкви слободы Песокъ, Изюмскаго уѣзда, священникъ Николай *Ястремскій*; в) наперснымъ крестомъ, отъ Святѣйшаго Синода выдаваемымъ—гор. Харькова, кафедральнаго Успенскаго собора священникъ Леонидъ *Твердохлбовъ*; гор. Харькова, Вознесенской церкви священникъ Давидъ *Поповъ*; гор. Харькова, Троицкой церкви священникъ Павелъ *Тимоеевъ*; гор. Харькова, Свято-Духовской церкви священникъ Петръ *Скубачевскій*; г. Харькова, Пантелеимоновской церкви священникъ Василій *Ветуховъ*; гор. Харькова, церкви мѣщанской богадѣльни священ. Николай *Жебинецъ*; Верхохарьковскаго Николаевскаго женскаго монастыря священ. Митрофанъ *Красинъ*; церкви слободы Хухры, Ахтырскаго уѣзда, священникъ Дмитрій *Поповъ*; церкви села Новаго, Васильковскаго уѣзда, священникъ Стефанъ *Эвенховъ*; гор. Изюма, соборной Преображенской церкви священникъ Стефанъ *Кожановъ*; церкви села Бѣлянскаго, Изюмскаго уѣзда, священникъ Андрей *Базилевичъ*; церкви Деркульскаго Государственнаго конскаго завода, Старобѣльскаго уѣзда, священникъ Мелетій *Быковцевъ*; церкви слободы Лапшиновъ, того же уѣзда, священникъ Харлампій *Твердохлбовъ*; церкви села Кругляковъ, Кулинскаго уѣзда, священникъ Макарій *Крохатскій*; церкви слободы Двурѣчной, того же уѣзда, священникъ Григорій *Макужинъ*; церкви села Бѣжевки, Лебединскаго уѣзда, священникъ Алексій *Лихмицкій*; церкви слободы Хотѣвъ, Сумскаго уѣзда, священникъ Павелъ *Чугаевъ*; г) камлавою—гор. Харькова, Архангело-Михайловской церкви священникъ Георгій *Введенскій*; гор. Харькова Преображенской церкви священникъ Петръ *Оолинъ*; гор. Харькова, Всѣхсвятской церкви священникъ Николай *Кратировъ*; церкви села Основы, Харьковскаго уѣзда, священникъ Михаилъ *Клячнй*; церкви с. Пересѣчнаго, того же уѣзда, священникъ Александръ *Вертеловскій*; гор. Ахтырки, Преображенской церкви священникъ Іаковъ *Подольскій*; гор. Лебедина, Соборно-Успенской церкви священникъ Василій *Лихмицкій*; г. Изюма, Крестовоздвиженской церкви священникъ Андрей *Жадановскій*; церкви слободы Барвенковой, Изюмскаго уѣзда, священ-

цвѣтъ Мпханлъ *Юшковъ*; церквв соборы Гусаровкы, того же уѣзда, священникъ Арстархъ *Поповъ*; церквв слободы Мечеблловскй, того же уѣзда, священникъ Сергій *Перцовъ*; гор. Старобѣльска, соборной Покровской церквв священникъ Дмитрій *Баженовъ*; церквв слободы Донцовкы, Старобѣльскаго уѣзда, священникъ Василій *Макаровскій*; церквв слободы Евсуга, того же уѣзда, священникъ Іоаннъ *Давидовичъ*; церквв слободы Марковкы, того же уѣзда, священникъ Іоаннъ *Кузнецовъ*; церквв слободы Полковой Нпкитовкы, Богодуховскаго уѣзда, священникъ Свмеонъ *Котляровъ*; церквв слободы Рублевкы, того же уѣзда, священникъ Петръ *Федоровскій*; церквв слободы Коробочкы, Зміевскаго уѣзда, священникъ Петръ *Дейнеховскій*; церквв слободы Покровска, Купянскаго уѣзда, священникъ Василій *Масловъ*; церквв слободы Верхней Сыроваткы, Сумскаго уѣзда, священникъ Іоаннъ *Ситенко*; церквв села Рогознаго, того же уѣзда, священникъ Мпханлъ *Добрецкій*; церквв села Лимана, Изюмскаго уѣзда, священникъ Федоръ *Бородаевъ*, б) за заслуги по гражданскому вѣдомству награждается *наперснымъ крестомъ* отъ *Святѣйшаго Синода* выдаваемымъ г. Ахтыркы Успенской церквв священникъ Іоаннъ *Исиченковъ*.

II. Опредѣленіями Святѣйшаго Синода:

1. Отъ 26 марта—8 апрѣля 1902 года постановлено: вицція учительскаго званія лица, въ случаѣ полученія ими на испытаніи неудовлетворительнаго балла по какому-либо предмету, не должны быть удостоиваемы сего званія, хотя бы въ общемъ выводѣ изъ всѣхъ предметовъ имѣли по болѣе 3¹/₂ балловъ, о чемъ, для руководства и исполненія, сообщитъ правленіямъ духовныхъ семинарій, духовныхъ училищъ духовнаго вѣдомства и совѣтамъ епархіальныхъ женскихъ училищъ.

2. Отъ 2—12 апрѣля 1902 года за № 1556, постановлено: 1) уволить настоятельницу Хорошевскаго Вознесенскаго женскаго монастыря, Харьковской епархіи, игуменію *Евпраксію*, по прошенію, вслѣдствіе старости и болѣзни, отъ занимаемой ею должности и 2) избранную сестрами названнаго монастыря на должность настоятельницы ихъ обителя казначею того же монастыря, монахиню *Алевтину* утвердить въ сей должности, съ возведеніемъ ея въ санъ игуменіи.

Разъяснительное постановленіе Святѣйшаго Синода.

Отъ 28 марта—6 апрѣля 1902 года за № 1438, по вопросу о *принятіи въ духовныя академіи семейныхъ священниковъ.*

Въ виду требованія § 113 уст. дух. акад., воспреещающаго студентамъ академіи жить внѣ академическихъ зданій и внѣ надзора академической инспекціи, и разъяснительныхъ къ сему параграфу синодальныхъ постановленій, отъ 22-го іюня—15-го іюля 1885 г. № 1148 и 28-го ноября—14-го декабря 1886 г. № 2601, Святѣйшій Синодъ не призналъ возможнымъ разрѣшить принятіе семейныхъ священниковъ въ число академическихъ студентовъ, причемъ разъяснилъ, что допускаемыя, на основаніи § 115 уст. дух. акад., по усмотрѣнію епархіальнаго преосвященнаго, къ слушанію академическихъ лекцій постороннія лица правомъ подвергаться переходнымъ испытаніямъ и подавать сочиненіе на соисканіе ученой академической степени или званія не пользуются.

Положеніе о церковныхъ школахъ вѣдомства Православнаго Исповѣданія.

I. Общія постановленія.

1. Церковныя школы вѣдомства Православнаго Исповѣданія имѣютъ цѣлью распространять въ народѣ образованіе въ духѣ Православной Вѣры и Церкви.

2. Церковныя школы подраздѣляются на: 1) начальныя, предназначенныя для начального обученія дѣтей и взрослыхъ, и 2) учительскія—для подготовленія учителей въ начальныя школы. Къ первымъ относятся школы: грамоты, церковно-приходскія и воскресныя; ко вторымъ—второклассныя и церковно-учительскія.

3. Церковныя школы содержатся полностью или частью: 1) на средства, жертвуемыя земствами, городами, обществами, сословіями, церквами, приходами, монастырями, приходскими попечительствами и братствами, благотворительными учрежденіями и частными лицами, 2) на спеціальныя средства Святѣйшаго Синода, 3) на средства, отпускаемыя изъ Государственнаго Казначейства, и 4) на суммы, ассигнуемыя изъ губернскихъ земскихъ сборовъ въ мѣстностяхъ, гдѣ не введены земскія учрежденія. Содержаніе воскресныхъ школъ можетъ быть относимо лишь на средства, указанные въ п. 1 настоящей статьи.

4. Церковныя школы учреждаются мужскія и женскія. Началь-

ныя школы могутъ быть учреждаемы для совмѣстнаго обученія лицъ обоого пола. Въ открываемыя для совмѣстнаго обученія воскресныя школы допускаются лишь дѣти, не достигшія двѣнадцатилѣтняго возраста.

5. Церковныя школы предназначаются для лицъ православнаго исповѣданія безъ различія состояній. Въ школы грамоты и церковно-приходскія, съ разрѣшенія епархіальнаго архіерея, могутъ быть принимаемы и дѣти лицъ инославнаго или иновѣрнаго исповѣданія, а также раскольниковъ и сектантовъ. Не исповѣдующія православной вѣры дѣти принимаются въ школы не иначе, какъ по изъявленіи на то согласія ихъ родителей или лицъ, на попеченіи которыхъ они находятся.

6. При начальныхъ и второклассныхъ школахъ состоятъ попечители и попечительницы, изъ лицъ православнаго исповѣданія, содѣйствовавшихъ учрежденію школы в жертвующихъ средства на ея содержаніе. При каждой церковно учительской школѣ состоятъ почетный попечитель или почетная попечительница, избираемые совѣтомъ школы. Попечители и попечительницы утверждаются въ этомъ званіи епархіальнымъ архіереемъ.

7. Лицамъ, оказавшимъ особыя услуги въ дѣлѣ распространенія народнаго образованія чрезъ посредство церковныхъ школъ, Святѣйшимъ Синодомъ можетъ быть предоставлено званіе почетнаго попечителя или попечительницы школъ епархій, уѣзда или благочинническаго округа.

8. Подробныя правила объ условіяхъ и порядкѣ утвержденія попечителей и попечительницъ церковныхъ школъ въ этомъ званіи, а также о правахъ и обязанностяхъ, съ нимъ сопряженныхъ, устанавливаются Святѣйшимъ Синодомъ.

9. Въ церковныхъ школахъ преподаваніе можетъ быть поручаемо только лицамъ православнаго исповѣданія. Преподаваніе Закона Божія возлагается на священниковъ, завѣдующихъ школами. Въ школахъ грамоты, церковно-приходскихъ и воскресныхъ къ преподаванію Закона Божія—подъ непосредственнымъ наблюденіемъ и руководствомъ завѣдующаго школою священника—могутъ быть допускаемы также, съ особаго въ каждомъ случаѣ разрѣшенія епархіальнаго училищнаго совѣта, и другіе, кромѣ священниковъ, священнослужителей, причетныхъ и лица, не рукоположенныя въ священный санъ.

10. Преподаваніе въ церковныхъ школахъ производится по учебникамъ и руководствамъ, одобреннымъ—по предметамъ Закона Божія Святѣйшимъ Синодомъ, а по прочимъ предметамъ—учв-

лицнымъ при Святѣйшемъ Синодѣ совѣтомъ; въ воскресныхъ школахъ преподаваніе можетъ происходить также и по учебникамъ и руководствамъ, одобреннымъ Министерствомъ Народнаго Просвѣщенія.

11. При школахъ воскресныхъ, второклассныхъ и церковно-учительскихъ для обсужденія вопросовъ по учебно-воспитательной и хозяйственной частямъ учреждаются совѣты, подъ предсѣдательствомъ завѣдующихъ школами, изъ учителей и учительницъ. Въ составъ этихъ совѣтовъ при воскресныхъ школахъ входятъ также попечители и учредители оныхъ. Предсѣдателями совѣтовъ воскресныхъ школъ могутъ быть назначаемы, кромѣ завѣдующихъ ими, также и другія лица, по избранію епархіальнаго архіерея.

12. При каждой учительской школѣ учреждается общежитіе для лицъ, которыя изъявляютъ желаніе жить при школахъ. Въ общежитіяхъ этихъ учащіеся содержатся на свои средства. Размѣръ платы за содержаніе въ общежитіи опредѣляется совѣтомъ школы.

13. Для недостаточныхъ воспитанниковъ и воспитанницъ учительскихъ школъ могутъ быть учреждаемы стипендіи на средства частныхъ лицъ, обществъ и учреждений. Въ церковно-учительскихъ школахъ учреждаются, кромѣ того, казенныя стипендіи, число и размѣръ коихъ опредѣляются, по каждой школѣ особю, училищнымъ при Святѣйшемъ Синодѣ совѣтомъ.

14. Казенныя стипендіаты и стипендіатки церковно-учительскихъ школъ, по окончаніи курса ученія, обязаны прослужить на учительскомъ поприщѣ по вѣдомству Православнаго Исповѣданія не менѣе пяти лѣтъ. Въ случаѣ отказа отъ обязательной за стипендію службы или оставленія ея, по собственному желанію, до вступленія пяти лѣтъ, бывшіе стипендіаты и стипендіатки обязаны возвратитъ полученные въ видѣ стипендіи суммы, безъ процентовъ, по расчету за непрослуженное время. Правило это не распространяется на казенныхъ стипендіатовъ, въ случаѣ выхода ихъ въ замужество.

15. Въ учительскія школы принимаются только лица, относительно которыхъ удостовѣрено врачебнымъ осмотромъ, что они не имѣютъ физическихъ недостатковъ, могущихъ служить препятствіемъ къ исполненію обязанностей учителя.

II. Начальныя школы.

А. Школы грамоты.

16. Школы грамоты вѣдомства Православнаго Исповѣданія открываются въ приходахъ городскихъ и сельскихъ съ разрѣшенія

приходскаго священника, а также при монастыряхъ. На приходскаго священника возлагается общее завѣдываніе всѣми состоящими въ его приходѣ учебными заведеніями этого рода. Если въ приходѣ нѣсколько священниковъ, то завѣдываніе школами грамоты относится къ обязанностямъ одного изъ нихъ, по назначенію уѣзднаго отдѣленія епархіальнаго училищнаго совѣта.

17. Обученіе въ школахъ грамоты продолжается два года.

18. Воспитанникъ и воспитанница школы грамоты обучаются: Закону Божію (молитвамъ, священной исторіи и краткому катихизису), чтенію церковно-славянскому и русскому, письму, четыремъ правиламъ ариметики и церковному пѣнію.

19. Учащіе въ школахъ грамоты избираются преимущественно изъ лицъ, окончившихъ курсъ второклассныхъ школъ, или имѣющихъ свидѣтельство на званіе учителя начальнаго училища. Къ преподаванію въ сихъ школахъ могутъ быть допускаемы, кромѣ того, члены првчта приходской церкви, а также другія лица, признанныя уѣзднымъ отдѣленіемъ епархіальнаго училищнаго совѣта способными къ педагогической дѣятельности.

Б. Церковно приходскія школы.

20. Церковно-приходскія школы открываются при церквахъ и монастыряхъ съ разрѣшенія епархіальнаго училищнаго совѣта.

21. Церковно-приходскія школы могутъ быть одноклассныя и двухклассныя. Курсъ ученія въ одноклассныхъ школахъ продолжается три года, а въ школахъ для дѣтей инородцевъ и въ тѣхъ, гдѣ это будетъ признано необходимымъ епархіальнымъ архіереемъ, четыре года. Курсъ въ двухклассныхъ школахъ продолжается пять лѣтъ.

22. Въ церковно-приходскія школы принимаются дѣти къ возрастѣ отъ восьми лѣтъ.

23. Въ церковно-приходскихъ школахъ преподаются слѣдующіе предметы: 1) Законъ Божій (молитвы, священная исторія, объясненіе богослуженія и краткій катихизисъ); 2) церковное пѣніе; 3) церковно-славянская грамота; 4) русскій языкъ; 5) письмо; 6) начальная ариметика и 7) рукодѣліе (для дѣвочекъ). Въ двухклассныхъ школахъ, сверхъ того, преподаются: краткая церковная и отечественная исторія, географія въ связи съ краткими свѣдѣніями о явленіяхъ природы, черченіе и, по возможности, и рисованіе.

24. При церковно-приходскихъ школахъ, съ разрѣшенія епархіальнаго училищнаго совѣта, могутъ быть открываемы дополни-

тельные во внѣ-учебное время уроки въ предѣлахъ учебнаго курса, а также устраиваемы въ школьныхъ или пныхъ помѣщеніяхъ уроки для взрослыхъ, народныя чтенія и собесѣдованія по курсы для обученія церковному пѣнію и ремесламъ.

25. Завѣдываніе церковно-приходскою школою возлагается на приходскаго священника. Если въ приходѣ нѣсколько священниковъ, то завѣдываніе школою относится къ обязанностямъ одного изъ нихъ, по назначенію епархіальнаго училищнаго совѣта.

26. Учащіе въ церковно-приходскихъ школахъ избираются изъ лицъ, имѣющихъ свидѣтельство на званіе учителя и учительницы начальныхъ школъ, или окончившихъ курсъ среднихъ и высшихъ учебныхъ заведеній. При недостаткѣ такихъ лицъ, къ преподаванію одноклассныхъ церковно-приходскихъ школахъ допускаются наиболѣе успѣшно окончившіе курсъ второклассныхъ школъ и другія лица, признаваемыя способными къ педагогической дѣятельности уѣздными отдѣленіями епархіальныхъ училищныхъ совѣтовъ.

В. Воскресныя школы.

27. Обученіе въ воскресныхъ школахъ вѣдомства Православнаго Исповѣданія производится по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ во внѣ-богослужебное время.

28. Воскресныя школы открываются съ разрѣшенія епархіальнаго училищнаго совѣта, и когда онѣ учреждаются при фабрикахъ или заводахъ,—по сношеніи съ губернскимъ начальствомъ.

29. Въ воскресныя школы принимаются для обученія какъ дѣти, такъ и взрослые.

30. Обученіе въ воскресныхъ школахъ производится въ объемѣ курса одноклассныхъ церковно-приходскихъ школъ. При воскресныхъ школахъ, съ разрѣшенія епархіальнаго училищнаго совѣта, могутъ быть открываемы руководѣльные классы и уроки черченія и технического рисованія.

31. Завѣдываніе воскресною школою возлагается на священника, по назначенію епархіальнаго училищнаго совѣта.

32. Къ преподаванію въ воскресныхъ школахъ допускаются лица, имѣющія право преподавать въ одноклассныхъ церковно-приходскихъ школахъ, на основаніи статьи 26.

33. Учащіе въ воскресныхъ школахъ избираются тѣми учрежденіями, обществами или лицами, на средства коихъ школы содержатся (ст. 3 п. 1), но допускаются къ преподаванію не иначе, какъ съ разрѣшенія епархіальнаго училищнаго совѣта, по предварительномъ сношеніи съ губернскимъ начальствомъ.

III. Учительскія школы.

A. Второклассныя школы.

34. Второклассныя школы имѣютъ цѣлью готовить учителей и учительницъ для школы грамоты.

35. Второклассныя школы открываются съ разрѣшенія училищнаго при Святѣйшемъ Синодѣ совѣта.

36. Во второклассныя школы принимаются окончившіе курсъ въ начальныхъ учебныхъ заведеніяхъ и имѣющіе отъ 13 до 17 лѣтъ отъ роду. Въ женскія второклассныя школы разрѣшается принимать и получившихъ домашнее образованіе. Поступающимъ въ школы производится повѣрочное испытаніе.

37. Курсъ ученія во второклассныхъ школахъ продолжается три года.

38. Во второклассныхъ школахъ преподаются слѣдующіе предметы: 1) Законъ Божій; 2) церковная исторія, общая и русская; 3) церковное пѣніе; 4) русскій языкъ; 5) церковно-славянскій языкъ; 6) отечественная исторія; 7) географія, въ связи съ свѣдѣніями о явленіяхъ природы; 8) арифметика, 9) геометрическое черченіе и рисованіе; 10) диктовка; 11) начальные практическія свѣдѣнія по гигиенѣ; 12) чистописаніе и 13) рукодѣліе (въ женскихъ школахъ).

39. Въ курсахъ второклассныхъ школъ, съ разрѣшенія епархіальнаго училищнаго совѣта, можетъ быть введено обученіе иконописанію, музыкѣ, ремесламъ и сельскому хозяйству, въ видѣ дополнительныхъ уроковъ, а также могутъ быть открываемы особые курсы по этимъ предметамъ и по церковному пѣнію съ музыкою.

40. При второклассныхъ школахъ состоятъ одноклассныя церковно-приходскія школы для практической подготовки воспитанниковъ къ преподаванію.

41. Завѣдываніе каждою второклассною школою возлагается на священника, по назначенію епархіальнаго училищнаго совѣта.

42. Учители и учительницы второклассныхъ школъ избираются изъ лицъ, окончившихъ курсъ въ церковно-учительскихъ школахъ или въ среднихъ и высшихъ учебныхъ заведеніяхъ, и назначаются на службу епархіальнымъ училищнымъ совѣтомъ.

43. Выпускныя испытанія ученикамъ и ученицамъ второклассныхъ школъ производятся совѣтомъ школы. При производствѣ сихъ испытаній въ совѣтѣ председательствуетъ назначаемый епархіальнымъ училищнымъ совѣтомъ наблюдатель (епархіальный или

уѣздный) или членъ епархіальнаго училищнаго совѣта, либо уѣзднаго его отдѣленія.

44. Успѣшно окончившимъ курсъ второклассныхъ школъ выдаются совѣтамъ оныхъ (ст. 43) свидѣтельство на званіе учителя или учительницы школъ грамоты.

45. Окончившіе курсъ второклассныхъ школъ и съ успѣхомъ обучавшіе не менѣе двухъ лѣтъ въ церковныхъ школахъ имѣютъ право на полученіе званія учителя или учительницы церковно-приходской школы по сокращенному испытанію, производимому на основаніи правилъ, устанавливаемыхъ Святѣйшимъ Синодомъ.

Б. Церковно-учительскія школы.

46. Церковно-учительскія школы имѣютъ цѣлью готовить учителей и учительницъ для начальныхъ училищъ всѣхъ разрядовъ.

47. Церковно-учительскія школы открываются Святѣйшимъ Синодомъ.

48. Въ церковно-учительскія школы принимаются молодые люди и дѣвушки въ возрастѣ отъ 15 до 17 лѣтъ, окончившіе курсъ второклассныхъ школъ или иныхъ учебныхъ заведеній, курсъ коихъ не ниже курса второклассныхъ школъ. Окончившіе второклассныя школы подвергаются повѣрочному испытанію, а поступающіе изъ другихъ учебныхъ заведеній—полному испытанію въ объемѣ курса второклассныхъ школъ.

49. Курсъ ученія въ церковно-учительскихъ школахъ продолжается три года.

50. Въ церковно-учительской школѣ преподаются слѣдующіе предметы: 1) Законъ Божій; 2) церковная исторія, общая и русская; 3) дидактика и главные основанія педагогики; 4) церковное пѣніе, съ обученіемъ регентованію и музыкѣ; 5) церковно-славянскій языкъ; 6) русскій языкъ, словесность и исторія литературы; 7) исторія всеобщая и русская; 8) географія всеобщая и географія Россіи; 9) математика: арифметика, главные основанія геометріи и землемѣріе; 10) свѣдѣнія о природѣ, ея сплахъ и явленіяхъ; 11) черченіе и рисованіе; 12) гигиена и 13) рукодѣліе (въ женскихъ школахъ).

51. Въ курсъ церковно-учительскихъ школъ, съ разрѣшенія Святѣйшаго Синода, можетъ быть введено обученіе иконописанію, ремесламъ и сельскому хозяйству, въ видѣ дополнительныхъ уроковъ а также могутъ быть открываемы особыя курсы по этимъ предметамъ и церковному пѣнію съ музыкою.

52. Для практической подготовки учащихъ во второмъ и третьемъ

классахъ церковно-учительскихъ школъ къ преподаванію, при нихъ состоятъ двухклассныя церковно-приходскія школы.

53. Завѣдываніе церковно-учительскою школою возлагается Святѣйшимъ Синодомъ, по представленію епархіальнаго архіерея, на священника, получившаго высшее богословское образованіе и не вмѣющаго прихода.

54. Учащіе въ церковно-учительскихъ школахъ избираются изъ лицъ съ высшимъ и среднимъ образованіемъ и назначаются: лица священнаго сана—Святѣйшимъ Синодомъ, а лица свѣтскія—училищнымъ при Святѣйшемъ Синодѣ совѣтомъ, по представленію епархіальнаго архіерея.

55. Выпускныя испытанія ученикамъ и ученицамъ церковно-учительскихъ школъ производятся совѣтомъ школы. При производствѣ сихъ испытаний предсѣдательствуетъ въ совѣтѣ епархіальный наблюдатель или одинъ изъ членовъ епархіальнаго училищнаго совѣта, назначаемый епархіальнымъ архіереемъ.

56. Окончившимъ курсъ церковно-учительскихъ школъ съ отличіемъ выдаются совѣтамъ школъ (ст. 55) аттестаты, а остальнымъ—свидѣтельства, предоставляющія право на званіе учителя или учительницы начальныхъ училищъ.

IV. Права и преимущества церковныхъ школъ, учащихъ и учащихся въ нихъ.

57. Двухкласснымъ церковно-приходскимъ и учительскимъ школамъ предоставляется пріобрѣтать въ собственность недвижимыя имущества, необходимыя имъ для выполненія ихъ учебныхъ цѣлей: первымъ—съ разрѣшенія епархіальнаго училищнаго совѣта, а вторымъ—училищнаго при Святѣйшемъ Синодѣ совѣта.

58. Совѣты учительскихъ школъ имѣютъ особую печать губернскаго образца съ надписью: совѣтъ такой-то учительской школы.

59. Попечители и попечительницы церковныхъ школъ могутъ быть представляемы къ Высочайшимъ наградамъ.

60. Почетнымъ попечителямъ церковно-учительскихъ школъ изъ лицъ, пользующихся правами государственной службы, присвоивается VIII классъ по должности и мундиръ VIII разряда вѣдомства Православнаго Исповѣданія. Лица эти считаются состоящими на государственной службѣ заурядъ безъ права на полученіе содержанія и пенсін. Тѣмъ изъ почетныхъ попечителей, которые не имѣютъ права вступать въ государственную службу, присвоивается лишь право на ношеніе мундира.

61. Учителямъ учительскихъ школъ предоставляются права и преимущества, присвоенныя учебной службѣ по Министерству Народ-

наго Просвѣщенія, но безъ права на получение пенсій при службѣ и пятилѣтнихъ прибавокъ къ пенсіи.

62. Учительницы учительскихъ школъ пользуются правомъ на пенсію по учебной службѣ, но на нихъ не распространяется дѣйствіе статей 322, 323 и 343 устава о пенсіяхъ и единовременныхъ пособіяхъ (Св. зак. т. III, изд. 1896 г.).

63. Учителямъ школъ грамоты изъ крестьянъ, не имѣющимъ учительскаго званія, а также попечителямъ церковныхъ школъ изъ крестьянъ, предоставляются прерогативы, присвоенныя лицамъ волостного, сельскаго и гмннаго управленія (пп. 1 и 2 ст. 124 Общ. пол. крест.; особ. првл. зак. о сост., т. IX Свод. зак., и ст. 252 Учр. упр. губ. Царства Польск., изд. 1892 г.).

64. Воспитавшия учительскихъ школъ во время прохожденія курса освобождаются отъ всѣхъ лежащихъ на нихъ натуральныхъ и личныхъ повинностей, кромѣ воинской.

65. Окончившіе курсъ учительскихъ школъ, за успѣшное исполненіе въ теченіе двѣнадцати лѣтъ обязанностей учителя начальныхъ школъ, возводятся въ званіе личнаго почетнаго гражданина, по представленіямъ о томъ ихъ начальства, въ установленномъ порядкѣ.

Штаты учительскихъ школъ вѣдомства Православнаго Исповѣданія.

I. Штатъ второклассной школы.

	Число лицъ.	Содержаніе въ годъ.	
		Одно-му.	Всего.
		Р у б л п.	
Завѣдующій школою священникъ	1	360	360
Старшій учитель	1	540	540
Учители	2	480	960
За преподаваніе пѣни	—	—	200
На бібліотеку и учебныя пособія	—	—	140
На содержаніе учениковъ въ общежитіи	—	—	200
На содержаніе зданія и прочіе расходы	—	—	600
Итого	—	—	3000

II. Штатъ церковно-учительской школы.

	Число лицъ.	Содержаніе въ годъ.	
		Одно-му.	Всего.
		Р у б л и.	
Завѣдующій школою священникъ	1	1500	1500
Учители общеобразовательныхъ предметовъ	3	—	2700
Учитель пѣнія и музыки	1	600	600
Врачъ	1	—	—
На библіотеку фундаментальную и учебную	—	—	300
На наемъ прислуги, отопленіе, освѣщеніе, ремонтъ, страхованіе и содержаніе зданій	—	—	1500
На учрежденіе казенныхъ стипендій	—	—	2800
За веденіе хозяйства и псѣмоводства	—	—	200
На медицинскую помощь	—	—	300
На мелочные расходы	—	—	100
Итого	—	—	10000

Примѣчанія. 1) Учителямъ съ высшимъ образованіемъ какъ второклассныхъ, такъ и учительскихъ школъ присвоивается VIII классъ по должности и VIII разрядъ по штатю на мундирѣ, а съ среднимъ—X классъ и разрядъ. Въ церковно-учительскихъ школахъ учителямъ съ высшимъ образованіемъ назначается содержаніе въ 900 р., а съ среднимъ—въ 750 р. въ годъ. Врачу при церковно-учительской школѣ предоставляется VIII классъ по должности и VIII разрядъ по штатю на мундирѣ.

2) Пенсіи служащимъ въ учительскихъ школахъ производятся изъ средствъ государственнаго казначейства, съ примѣненіемъ ст. 242 Свода уставовъ о пошлинахъ, изд. 1893 г., изъ слѣдующихъ окладовъ: старшему учителю: второклассной школы—360 р., прочимъ—220 руб., учителямъ общеобразовательныхъ предметовъ церковно-учительскихъ школъ съ высшимъ образованіемъ—600 р., съ среднимъ—400 р., учителямъ пѣнія и музыки тѣхъ же школъ—300 р.; завѣдующему второклассными школами—360 р. и церковно-учительской—750 р., причемъ завѣдывающему школою свя-

ценнику, выслуживающему пенсію по епархіальной и по учебной службѣ, производится та изъ нихъ, которая выше.

3) Остатки по одной статьѣ сихъ штатовъ могутъ быть расходуемы совѣтамъ школъ, съ разрѣшенія епархіальнаго учебнаго совѣта, на потребности по другимъ статьямъ.

4) Къ женскимъ учительскимъ школамъ примѣняются штаты мужскихъ школъ, при чемъ старшей учительницѣ второклассной школы назначается содержаніе въ размѣрѣ 480 р., а младшимъ— по 360 р.; старшей учительницѣ церковно-учительской школы— 600 р., а младшимъ— по 500 р. Пенсіи учительницамъ второклассныхъ школъ назначаются изъ оклада въ 200 р., а церковно-учительскихъ— изъ оклада въ 300 р. На обученіе рукодѣлію во второклассныхъ школахъ отпускается по 300 р., а церковно-учительскихъ— по 400 руб. въ годъ.

Епархіальныя извѣщенія.

Священникъ Богодуховской Покровской церкви Павелъ *Леонтовичъ* 15 мая перемѣщенъ на праздно священническое мѣсто при Трехсвятительской церкви сл. Ольшаны Харьковскаго уѣзда, а на его мѣсто 21 мая перемѣщенъ священникъ Больше Писаревской Покровской церкви, Богодуховскаго уѣзда, Алексѣй *Станиславскій*.

— Діаконъ Николаевской церкви сл. Мартыновки, Лебединскаго уѣзда, Іоаннъ *Гаорашенко*, 14 мая перемѣщенъ на праздно діаконское мѣсто при Николаевской церкви с. Замостья, Зміевскаго уѣзда.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Отъѣздъ Высокопреосвященнѣйшаго Флавіана въ Петербургъ и служеніе его въ церкви Епархіальнаго женскаго училища.—Посѣщеніе Петербурга президентомъ французской республики.—Погребенный городъ.—Соборное служеніе іереевъ.—Формы письменныхъ сношеній.—Извѣстіе о плащаницѣ, кою было обвито тѣло Господа нашего Іисуса Христа.—Преданія о Платѣ Понтійскомъ.—Расколъ у Вавилонской башни.

Высокопреосвященнѣйшій Флавіанъ, Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій, предполагалъ совершить поѣздку по епархіи въ іюнь мѣсяцѣ по маршруту, сообщенному уже духовенству. Но затѣмъ, неожиданно для Харьковской паствы, былъ вызванъ въ Петербургъ для присутствованія въ Святѣйшемъ Синодѣ въ качествѣ члена его. По этому случаю Владыка выѣхалъ въ Петербургъ

30 мая. Въмѣсто же Высокопреосвященнаго Флавіана поѣздку по епархіи по объявленному расписанію совершилъ Преосвященный Стефанъ, епископъ Сумской. Наканунѣ своего отъѣзда въ Петербургъ Владыка совершилъ божественную литургію въ церкви Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища и напутствовалъ тамъ своимъ благословіемъ дѣвицъ, окончившихъ въ текущемъ году курсъ своего ученія.

— Для жителей сѣверной столицы съ близе лежащими мѣстностями, а вмѣстѣ и для значительной части населенія всей Россіи, текуція общественныя дѣла въ первой половинѣ мая отошли на второй планъ предъ событіемъ посѣщенія Петербурга и его окрестностей президентомъ французской республики Эмилемъ Лубе. Президентъ, котораго сопровождала свита изъ сановниковъ Франціи, прибылъ въ Россію 7-го мая моремъ съ особою эскадрою, и въ Кронштатѣ встрѣченъ былъ государемъ Императоромъ. Послѣ встрѣчи Государь съ президентомъ на яхтѣ «Александрія» отправился въ Петергофъ, для переѣзда отсюда по жел. дорогѣ въ Императорскую резиденцію — Царское Село. На петергофскомъ вокзалѣ президенту была поднесена хлѣбъ-соль почетными гражданами Петергофа и депутаціей отъ волостныхъ старшинъ. Въ Царскомъ Селѣ была поднесена хлѣбъ-соль отъ мѣстныхъ гражданъ. Здѣсь президентъ посѣтилъ Ихъ Величествъ въ Александровскомъ дворцѣ, затѣмъ посѣтилъ Государыню Императрицу Марію Феодоровну въ Гатчинскомъ дворцѣ. Вечеромъ въ Большомъ Царскосельскомъ дворцѣ былъ обѣдъ. Во время его Государь и президентъ обмѣнялись тостами, которыми подтвердили незыблемость двойственнаго союза, охраняющаго всесвѣтлый миръ. На другой день состоялся торжественный смотръ войскамъ въ Красномъ Селѣ. За послѣдовавшимъ послѣ смотра завтракомъ Государь вновь обмѣнялся съ президентомъ тостами, засвидѣтельствовавшими братство обѣихъ націй по оружію. Государь высказалъ, что внушительная сила союзныхъ армій предназначена не для поддержанія агрессивныхъ намѣреній, но къ утверженію всеобщаго мира и къ охранѣ уваженія къ тѣмъ возвышеннымъ началамъ, которыя утверждаютъ благосостояніе и прогрессъ націй. Президентъ въ отвѣтномъ тостѣ выразилъ, что грозная сила, представляемая союзными арміями, позволяетъ Россіи и Франціи впасть въ ней гарантію для пользованія своимъ правами и защитѣ, подъ которой союзныя державы могутъ въ полномъ спокойствіи заняться плодотворной работой, обеспечивающей ихъ могущество

и законное вліяніе. 9 мая утромъ президентъ прибылъ изъ Царскаго въ Петербургъ, къ пріѣзду высокаго гостя великолѣпно украшенный изящными арками съ привѣтственными надписями, безчисленнымъ множествомъ русскихъ и французскихъ флаговъ, бюстами Ихъ Величествъ и президента, окруженнымъ зеленью, и т. д. Торжественно и вмѣстѣ задушевно встрѣченный на вокзалѣ, президентъ, среди массъ народа, восторженно привѣтствовавшаго высокаго гостя своего царя, проѣхалъ въ Петропавловскій соборъ, гдѣ былъ встрѣченъ протопресвитеромъ І. Л. Янышевымъ. Выслушавъ привѣтственное слово, президентъ поклонился гробницамъ въ Бозѣ почивающихъ Императоровъ и Императрицъ и возложилъ на гробницу Императора Александра III золотой мечъ, обвитый оливковою вѣтвью; за сѣмъ отбылъ къ домику Петра Великаго, который подробно осмотрѣлъ.

Въ 3 часа дня президентъ прибылъ въ Александро-Невскую лавру. Къ пріѣзду его высокопреосвященный митрополитъ Антоній прошелъ изъ своихъ покоевъ въ Троицкій соборъ лавры, полный народа. Облачившись въ архіерейскую мантию и имѣя на головѣ бѣлый клобукъ и въ рукахъ посохъ, митрополитъ сталъ на ступени кафедры, посрединѣ собора. Позади его стала въѣзная архіерей: Иннокентій, епископъ парвскій, Сергій, епископъ ямбургскій, и Константинъ, епископъ гдовскій. По сторонамъ пути отъ дверей собора до кафедры стали архимандриты и іеромонахи. Когда президентъ приблизился къ кафедрѣ, митрополитъ привѣтствовалъ его рѣчью, которая была переведена на французскій языкъ іеромонахомъ крестовой церкви, о. Павломъ (фонъ-Тидебальдомъ). Послѣ рѣчи митрополитъ, въ сопровожденіи президента и его свиты, прошелъ къ солеѣ и, разоблачившись, подвелъ высокихъ посѣтителей къ ракѣ съ св. мощами Александра Невскаго. По обозрѣніи собора, митрополитъ съ посѣтителями, въ предшествіи монашествующихъ, прошелъ въ митрополичій домъ. Здѣсь въ гостинной президентъ поднесъ митрополиту художественно-исполненный наперсный крестъ, съ греческимъ изображеніемъ лица Спасителя на топазѣ. Перейдя въ залъ, митрополитъ обратился къ президенту съ слѣдующею рѣчью, переведенной также о. Павломъ на французскій языкъ.

Въ выраженіе нашего молитвеннаго благословенія вамъ, г. президентъ, и всему народу французскому благоволите принять сію святую икону Благовѣщенія Богоматери, покровительницы всего рода христіанскаго. Нѣкогда Пресвятая Дѣва вдохновила вашу

славную соотечественницу, Орлеанскую дѣву, въ высочимъ патриотическимъ подвигамъ и спасла великую Францію отъ вражескихъ свлѣ. Но Пресвятая Дѣва многократно вдохновляла также и великій народъ русскій, на протяженіи всей его исторіи, къ самоотверженнымъ патриотическимъ подвигамъ во славу своей родины. Да будетъ же всегда Дѣва-Богоматерь покровительницей дружественныхъ народовъ русскаго и французскаго и да вдохновляетъ ихъ и впредь къ славнымъ патриотическимъ подвигамъ. Ихъ патриотизмъ достоинъ Ея святаго покровительства. Это не патриотизмъ хищенія, захвата и набѣга. Это патриотизмъ охраны мира на землѣ отъ посягательствъ насилія. Да будетъ же сія святая икона напоминаніемъ для Васъ нашего благословенія мирнаго къ намъ пришествія вашего. И да хранитъ Господь Васъ, доблестнаго главу Французскаго государства, и весь народъ французскій въ мирѣ и славѣ на многая лѣта».

Послѣ рѣчи владыка вручилъ президенту художественно написанную икону Благовѣщенія Богоматери, въ серебряномъ съ эмалью окладѣ. Президентъ, видимо глубоко растроганный, въ сердечныхъ выраженіяхъ благодарилъ владыку. Пѣвчіе пропѣли высокому почитателю—многая лѣта. Изъ лавры президентъ проѣхалъ въ Исакиевскій соборъ, гдѣ выслушавъ привѣтственную рѣчь настоятеля собора, принялъ поднесенную икону Спасителя, благодарилъ за нее и осматривалъ соборъ. Отсюда проѣхалъ въ Зимній дворецъ, гдѣ принималъ депутатовъ отъ русскихъ учреждений и обществъ, и затѣмъ отбылъ въ Царское Село.

Утромъ на другой день, 10 мая, Ихъ Величества съ великими князьями и свитою провожали высокаго гостя по жел. дорогѣ въ Петергофъ и, затѣмъ, на яхтѣ „Александрія“, въ Кронштадтѣ, мѣсту стоянки французской эскадры, гдѣ, послѣ завтрака у президента на крейсере „Монкальмъ“, простились съ нимъ. Императорская яхта съ Ихъ Величествами направилась въ Петергофъ; „Монкальмъ“, съ президентомъ и другія суда эскадры, обмѣнявшись салютами съ русскими судами и фортами, ушли въ море. Празднества кончились, оставивъ и въ русскихъ и въ французяхъ живое сознаніе прочности союза, заключеннаго ради взаимнаго блага обонхъ государствъ и для сохраненія общаго мира, и множество воспоминаній объ искренно-дружескихъ чувствахъ, выраженныхъ русскими и французами въ минувшіе „франко-русскіе“ дни.

— Въ то время какъ весь русскій народъ находился еще подъ свѣжимъ впечатлѣніемъ отъ вѣстей о страшномъ разрушеніи

землетрясеніемъ нашего города Шемаха, газеты принесли вѣстіе о катастрофѣ, по поущенію Божию, постигшей городъ Сентъ-Пьеръ, на островѣ Мартиникѣ, одномъ изъ Малыхъ Антильскихъ острововъ, принадлежащемъ Франціи. Этотъ городъ, въ которомъ была сосредоточена вся общественная жизнь острова, 25 апрѣля въ 8 час. утра совершенно разрушенъ небывалымъ вулканическимъ изверженіемъ, и огненнымъ дождемъ уничтожено сорокъ тысячъ жителей, еще за часъ до гибели не подозрѣвавшихъ о предстоящей имъ участи.

Газеты сообщаютъ разныя подробности катастрофы на Мартиникѣ. Оказывается, что уже за недѣлю предъ катастрофой ощущалось легкое дрожаніе почвы и временами глухой подземный гулъ.

Изъ кратера „Лысой горы“, которую видно далеко въ морѣ, выдѣлялись густые клубы дыма, иногда показывалось пламя. Однако, несмотря на всѣ эти признаки, никто не предполагалъ такой страшной опасности. Первыми жертвами вулкана оказались двѣ сахарныя фабрики. Вечеромъ раздался страшный взрывъ, и у подножія горы появилась трещина, изъ которой хлынулъ гигантскій горячій потокъ, который сразу залилъ обѣ фабрики, такъ что никто не могъ спастись. Сначала онъ залилъ подвальные этажи, а затѣмъ поднялся выше и покрылъ все зданіе со всѣмъ въ немъ находящимся. Около 200 человекъ погибли тамъ, но потокъ пощадилъ городъ и направился къ морю. Вода начала кипѣть и образовалось громадное облако пара. Напуганные жители искали спасенія въ храмѣ св. Петра, на 18 судахъ, стоявшихъ въ гавани, другіе бѣжали въ горы. Но, все-таки, въ городѣ оставалось еще много людей, и лишь немногіе изъ нихъ спаслись. Вдругъ гигантскій огненный столбъ поднялся изъ кратера и окрасилъ небо яркимъ заревомъ, на городъ посыпался горячій песокъ. Подземный грохотъ не прекращался ни на мигъ. Скоро все было въ огнѣ. Немногіе, которымъ удалось, все-таки, спастись, не въ состояніи, даже описать пережитаго ими ужаса. Вулканъ, казалось, весь растрескался и отовсюду извергалъ пламя. Суда, стоявшія на рейдѣ, моментально загорѣлись, а море кругомъ начало кипѣть и волноваться. Пенель и раскаленные куски лавы покрывали все и многимъ казалось, что наступилъ конецъ міра, тѣмъ болѣе, что все окутывалъ мракъ и только пламя, извергаемое вулканомъ, освѣщало страшную картину разрушенія.

Доступъ къ развалинамъ Сентъ-Пьера сталъ съ поведѣльнива 12 мая легче. Все будто растерзано и разбросано страшнымъ вихремъ. Желѣзныя ворота таможни еще стоятъ. Въ госпиталѣ

желѣзныя кровати погнуты, но не носятъ слѣдовъ огня. Простыни и одѣяла исчезли. На улицахъ найдено 2.000 труповъ.

Средняя часть города и фортъ погребены подъ слоемъ негла толщиной въ нѣсколько метровъ. Въ сосѣдствѣ съ бухтой нѣсколько домовъ остались неповрежденными, но жители ихъ убиты, какъ бы пораженные молніей. Трупы лежатъ и сидятъ въ самыхъ странныхъ положеніяхъ, и при поискахъ въ Сень-Пьерѣ приходится натапкиваться на очень странныя явленія. Такъ, напримѣръ, найденъ совершенно обуглившійся трупъ женщины, прижимающей къ губамъ платокъ, который былъ совершенно невредимъ. На нѣкоторыхъ молодыхъ дѣвушкахъ оказались совершенно невредимыми башмаки. Большая часть лежали лицомъ внизъ, протянувъ впередъ руки. Одна женщина была найдена сядущею на совершенно невредимомъ мѣшкѣ съ мукой. Около нея разрушено нѣсколько домовъ. Кромѣ наличныхъ денегъ, отысканныхъ въ Мартиникскомъ банкѣ, найдены также драгоценности на сумму одного милліона франковъ. Итальянскій консулъ въ Барбадосѣ нашелъ въ Сень-Пьерѣ тѣло своей дочери, бывшей тамъ въ день катастрофы. Холмы вокругъ Сень-Пьера какъ бы совершенно выбиты. На нихъ не видно ни дерева, ни куста.

Положеніе на островѣ Мартиникѣ отчаянное. Всѣ дѣла пріостановились. Населеніе стекается въ церкви, гдѣ происходятъ заупокойныя службы по жертвамъ катастрофы.

Послѣ того какъ власти посѣтили мѣсто катастрофы и допросили спасшихся, можно получить болѣе ясное понятіе о совершившейся катастрофѣ. Съ италіанскаго карабля „Тереза Ловико“ было спасено нѣсколько человекъ. Одинъ изъ нихъ, Жанъ Луи Прюдавъ, получилъ только легкіе ожоги, хотя онъ во время огненнаго дождя находился на палубѣ. Онъ рассказываетъ:

„Сперва мы услышали ужасный взрывъ, а за нимъ непосредственно послѣдовалъ вихрь дыма и огня. Дымъ былъ ужасенъ и ядовитъ, такъ что онъ жегъ хуже огня. Когда онъ касался людей, они падали мертвыми. Буря газовъ вырвала мачты изъ нѣкоторыхъ кораблей и разорвала ихъ. Внезапно налетѣла огненная волна, которая казалась еще больше дымоваго облака, между тѣмъ какъ уже и послѣднее казалось больше горы. Огонь сжегъ городъ по всѣмъ направленіямъ. Вблизи меня я видѣлъ только мертвыхъ людей, но у берега я замѣтилъ бѣгавшихъ среди пламени мужчинъ и женщинъ. Но они не долго бѣгали. Ихъ настигъ удушливый дымъ, и они мгновенно падали мертвыми. Взрывъ, дымъ и

огонь, — все это произошло в течение трехъ минутъ, но городъ горѣлъ въ продолженіе трехъ часовъ.

„По истеченіи этого времени всѣ дома были уничтожены, и въ городѣ не осталось ни одного живого существа. Нѣкоторымъ людямъ удавалось съ тонувшихъ кораблей добраться до берега, но здѣсь они сгорали. Впродолженіе всего этого времени совсѣмъ не ощущалось подземныхъ толчковъ, но съ неба валплись большіе камни, и огонь все время падалъ будто дождь. Ни одинъ человѣкъ, бывшій въ это время въ городѣ, не спасся, и единственныя лица, бывшія очевидцами и не погибшія при этомъ, были тѣ немногіе, которымъ удалось спастись на карабляхъ“.

Машинисты Эвансъ и Моррисъ съ парохода *Roraima*, лежащія въ настоящее время въ госпиталѣ Форъ-де-Франса, рассказываютъ, что карабль ихъ въ 6 часовъ прибылъ къ Сенъ-Пьеру. Когда прошло 8 часовъ, они услышали ужасный взрывъ наверху, на горѣ, и потомъ огненное облако со страшною быстротою пронеслось надъ городомъ и бухтой. Эвансъ говоритъ:

„Я никогда не забуду ужаснаго огненнаго вихря, охватившаго меня. Моррисъ и я поспѣшили подъ палубу. Огонь не причинялъ намъ особенно сильныхъ ожоговъ. Когда мы снова вышли на палубу, чтобы помочь поднять якорь и вывести карабль изъ бухты, мы увидѣли, что задняя часть карабля загорѣлась. Мы боролись съ огнемъ до 3 часовъ утра. Тутъ къ намъ на помощь явился французскій крейсеръ.

Карабельный плотникъ Бенсонъ сообщилъ:

„Я находился какъ разъ посреди палубы, когда услышалъ взрывъ. Капитанъ приказалъ мнѣ помочь поднять якорь. Когда я подошелъ къ кормѣ, огонь заставлялъ меня уйти обратно. Я хотѣлъ спасти свои вещи. Когда я снова вышелъ на палубу, то увидѣлъ капитана Мугга, перваго офицера и другихъ, стоявшихъ передъ тѣмъ на мостикѣ. Капитанъ получилъ ужасные ожоги. Онъ хотѣлъ броситься въ воду. Я пытался убѣдить его надѣть спасательный поясъ. Онъ сбросилъ свое платье и прыгнулъ въ море. Здѣсь онъ вскорѣ исчезъ“.

Daily Mail отправляла въ спеціально-нанятомъ для этого пароходѣ изъ Гваделупы репортера въ Мартиникъ. Этотъ репортеръ телеграфируетъ своей газетѣ слѣдующее:

„Былъ ясный день, когда мы, въ воскресенье утромъ, приближались съ сѣвера къ острову Мартиникъ. Когда уже берегъ былъ вблизи, и мы находились отъ него еще на разстояніи приблизительно трехъ миль, море было покрыто обломками караблей и

пзуродованными трупами, являвшимися добычей массы морскихъ птицъ и акулъ. Я позже услышалъ, что это, вѣроятно, были тѣла людей, которые пытались спастись по бурному морю. Нѣкоторое время казалось, что намъ не удастся приблизиться къ берегу, такъ какъ надъ нашимъ маленькимъ пароходомъ проносились очень сильные порывы то горячаго, то холоднаго вѣтра.

„Освѣщенный солнечными лучами, весь островъ отличался однообразнымъ серебристымъ оттѣнкомъ. Маленькая рыбацкая деревня Прошэръ большею частью истреблена огнемъ. Спасшіеся жители толпились на берегу и слезно умоляли насъ взять ихъ съ собой. Мы старались успокоить ихъ указаніемъ на скорую помощь.

„Сенъ-Пьеръ представляетъ картину ужаснаго опустошенія. Направо и налѣво простирались разрушенныя стѣны, получившія отъ вулканической грязи однообразную окраску. Тамъ и сямъ видѣлись растерзанные стволы бывшихъ исполинскихъ деревьевъ. Ни малѣйшаго звука не раздавалось изъ этого громаднаго, сѣровато-сѣраго амфитеатра смерти, но вулканическіе порывы вѣтра разносили на разстояніи нѣсколькихъ миль отвратительный запахъ, который невозможно ни описать, ни забыть...

„Въ Гранъ-Ривьерѣ, побережномъ городѣ, находящемся около девяти миль къ сѣверу отъ Сенъ-Пьера, рѣка произвела большія опустошенія. Она внезапно поднялась, залила часть города и потомъ остановилась. Черезъ нѣсколько времени она продолжала свое теченіе съ горячею грязною водою. Потомъ она снова остановилась, и такъ она попеременно то стоитъ, то течетъ“.

— Въ послѣднемъ братскомъ собраніи военнаго духовенства въ С.-Петербургѣ о. протопресвѣтеръ Желобовскій преподалъ подчиненнымъ его вѣдѣнію военнымъ священникамъ немало наставленій, изъ которыхъ нѣсколькими нелишне воспользоваться и всему православному духовенству.

Бросается въ глаза, говорилъ о. протопресвѣтеръ, непривычка духовенства къ соборнымъ служеніямъ, особенно во время причащенія іереевъ въ алтарѣ. По этому поводу о. протопресвѣтеръ напоминаетъ общее правило іерейскаго причащенія при соборномъ служеніи никогда не проходить за спиной другого, имѣя въ рукахъ пречистое тѣло Христова, и указываетъ слѣдующій порядокъ, котораго должно держаться въ этомъ священнодѣйствіи. «По произнесеніи словъ: «Теплота вѣры» и пр., священнослужители читаютъ «Ослабъ, остави», творятъ всѣ вмѣстѣ земной поклонъ (а если воскресный день или Святки, или между Пасхой и Троицей, или Преображеніе, или Воздвиженіе, то поясной), потомъ кланя-

ются на всѣ стороны, говоря: простите ми, отцы святіи и братіе» и пр.; затѣмъ старшій творитъ второй поклонъ, говоря: «се, прихожу къ безсмертному Царю и Богу моему» в лѣвой рукой кладетъ на свою правую длань Причастіе; въ это время второй священникъ (и всѣ стоящіе рядомъ съ нимъ) обходятъ по горнему мѣсту вокругъ престола и, подходя къ дискоу съ лѣвой стороны престола, съ такимъ же поклономъ беретъ частицу, цѣлуется съ предстоятелемъ въ плечо со словами: „Христосъ посредѣ насъ и есть и будетъ», снова возвращается по горнему мѣсту туда, гдѣ стоялъ раньше; и тамъ наклонясь читаетъ: «Вѣрую, Господи, и исповѣдую». Пропустивъ его предъ собою (а не заставляя его обходить позади себя), подходятъ къ дискоу третій священникъ и съ тѣми же дѣйствіями обходятъ по горнему мѣсту, становятся подлѣ второго и читаетъ причастную молитву, подлѣ него становится четвертый священникъ и т. д., Когда старшій священникъ, дочитавъ молитву, проглотитъ св. причастіе, то раздаетъ его діаконамъ; старшій діаконъ подходитъ и, цѣлуя престолъ, руку и плечо священника, принимаетъ частицу со словами: «и есть и будетъ» и становится подлѣ младшаго священника; далѣе, подлѣ перваго діакона становится съ причастіемъ второй, третій и т. д. Раздавъ діаконамъ Св. Тѣло, старшій священникъ причащается отъ Св. Чаши и отходитъ къ жертвеннику. Теперь прочіе священники подходятъ къ чашѣ уже не съ лѣвой, а съ правой стороны престола одинъ за другимъ по порядку ихъ стоянія, а младшій, причастившись самъ, причащаетъ діаконовъ. Последнимъ должно приказывать, чтобы они причащались при всякомъ служеніи своемъ, ибо иначе подлежатъ запрещенію по правламъ соборовъ. Порядокъ причащенія при служеніи одного священника и діакона обстоятельно изложенъ въ служебникѣ».

— Полезныя указанія далъ О. Протопресвитеръ и относительно формъ письменныхъ сношеній. Часто не соблюдаются, говоритъ онъ, установленныя формы письменныхъ сношеній. „Бумага, которая идетъ отъ нижнихъ къ высшимъ и соравнымъ лицамъ, принято называть: „рапортъ“ („донесеніе“) „отношеніе“, „прошеніе“, „докладная записка“. „Рапортъ“ пишется въ присутственное мѣсто или высшему лицу, у котораго пишущее лицо находится въ подчиненіи по должности или службѣ, „отношеніе“ пишется должностному лицу соравному или хотя высшему, но состоящему на службѣ въ другомъ вѣдомствѣ, и тѣмъ присутственнымъ и общественнымъ мѣстамъ, въ подчиненіи у которыхъ присутствующій не состоитъ. Напримѣръ, отъ священника или благочиннаго къ исправ-

нику, мировому судѣ, въ полицейское управленіе, въ земскую управу и под. Впрочемъ, къ лицамъ и мѣстамъ высшимъ другихъ епархій, но одного вѣдомства съ пишущимъ — къ преосвященному, въ консисторіи приличнѣе относится рапортомъ. „Докладною запиской“ принято называть такую бумагу, которая пишется вышнему лицу и носитъ характеръ полуоффиціальныи — иѣчто въ родѣ вѣжливаго письма. Докладная записка пишется тогда, когда пишущий не особенно желаетъ, чтобы начальственное лицо предало этой бумагѣ характеръ оффиціальныи, въ родѣ сообщенія на благоусмотрѣніе начальства. Само собой разумѣется, что начальственное лицо можетъ дать и формальныи ходъ докладной запискѣ. „Прошеніемъ“ называется такая бумага, въ которой не доносится, а просится о чемъ-либо.

По вѣшной формѣ рапортъ, прошеніе и докладная записка отличаются отъ „отношенія“ тѣмъ, что на рапортахъ, прошеніяхъ в докладныхъ запискахъ сначала прописывается титулъ того лица или мѣста, къ кому идетъ бумага; затѣмъ, подъ титуломъ того лица или мѣста, куда подается бумага, приписывается званіе, имя, фамилія и пр. того лица, отъ котораго идетъ бумага; подъ званіемъ, именемъ и фамиліей лица, отъ кого именно идетъ бумага, обозначается родъ самой бумаги, т. е. рапортъ или прошеніе, или докладная записка. По изложенію содержанія рапорта, прошенія и докладной записки дѣлается подпись лица, написавшаго бумагу, а нѣсколько ниже этой подписи (или противъ подписи), на полѣ съ лѣвой стороны выставляется № бумаги (когда нужно) и время (годъ, мѣсяць и число). На отношеніяхъ же лицо, отъ кого идетъ бумага, время ея написанія и № прописываются на полѣ, съ лѣвой стороны — параллельно титулу того лица или мѣста, куда подается бумага, и содержаніе самой бумаги, а въ концѣ бумаги (по изложенію ея содержанія) — обычная подпись писавшаго ее“.

Нерѣдко бываетъ, замѣчаетъ еще о. протопресвитеръ, что начальствующимъ лицомъ получается пакетъ и въ немъ полъ листа бумаги, на которой іерей пишетъ борзо Благочинному или Протопресвитеру, пишетъ и криво и косо. Должно сказать, что указанная непохвальная черта замѣчается преимущественно у молодыхъ священниковъ. Такая особенность не дѣлаетъ чести нынѣшнему образованію. Въ ней проглядываетъ халатность въ отношеніи къ дѣлу, небрежность, неуваженіе къ лицу, по отношенію къ которому допускается. По той или иной формѣ письменнаго обращенія просителя составляется понятіе о человѣкѣ, живущемъ за одну-двѣ тысячи верстъ. Думать, что такое формальное упущеніе не имѣетъ

значеніи, нельзя; одна форма безъ содержанія пуста, но и содержаніе должно имѣть соотвѣтствующую форму. Наконецъ, есть установленный порядокъ, котораго держаться нужно. Допущенное по отношенію къ кому угодно и особенно лицу высшему подобное отступленіе отъ формы даетъ ему поводъ думать о писавшемъ священникѣ, какъ о невоспитанномъ, необразованномъ человѣкѣ. Прискорбно тутъ и нарушеніе всякой дисциплины, и несоблюденіе простѣйшихъ обязательныхъ правилъ, и виѣшняя непорядочность, граничащая съ нравственнымъ неряшествомъ.

— Въ сокровищницѣ Туринскаго собора имѣется драгоцѣнная реликвія, которая читается за подлинную плащаницу, какою Іосифъ Аримаейскій обвилъ тѣло Христа передъ положеніемъ во гробъ. Плащаница эта, привезенная съ Востока въ четырнадцатомъ столѣтіи, была перенесена въ Туринъ въ 1587 году, по приказанію принца Филиппа Эмануэла Савойскаго, и заключена въ ковчегъ, запирающійся тремя ключами, которыми взаимно владѣютъ папа, туринскій епископъ и принцъ Савойскій (царствующій нынѣ король Италіи). Драгоцѣнная святыня извлекается изъ ковчега только при торжественныхъ и совершенно исключительныхъ обстоятельствахъ. Нѣсколько лѣтъ тому назадъ удалось замѣтить необычайныя особенности этой плащаницы. Она представляетъ кусокъ льняного полотна, желтоватаго цвѣта, длиною въ 4,1 метра и шириною въ 1,4 метра, прожженного въ нѣсколькихъ мѣстахъ вслѣдствіе начавшагося пожара, который чуть не уничтожилъ ее въ 1532 г. На полотнѣ имѣются, кромѣ того, еще бурый пятна, образующія неясный рисунокъ, который до послѣдняго времени никогда не исследовали вблизи. Въ 1898 году, по случаю выставки предметовъ религіознаго искусства („Ars sacra“), въ Туринѣ кавалеръ Secondo Pia получилъ право сфотографировать реликвію. Каково-же было удивленіе, когда этотъ неясный рисунокъ представилъ два изображенія одного и того-же лица, спереди и сзади, связанные головою, словно тѣло, обвитое этой матеріей, сложенной вдвое вдоль, оставило свой отпечатокъ на той и на другой поверхности. Даже больше того—эти два изображенія образовали на плащаницѣ то, что въ фотографіи именуется негативомъ, и позитивное клише, полученное послѣ ихъ репродукціи, обнаружало такія детали, которыя ускользнули при первыхъ наблюденіяхъ,—а именно, на плащаницѣ можно явственно видѣть изображеніе распятаго человѣка, именно въ томъ видѣ, въ какомъ изображаетъ Христа священное преданіе. На плащаницѣ имѣется отпечатокъ ранъ на рукахъ отъ гвоздей и раны слѣланной копьемъ римскаго воина. Что же ка-

сается тернового вѣнца, то на головѣ Спасителя не имѣется никакого отъ него отпечатка, но на томъ мѣстѣ плащаницы, которымъ была облечена задняя часть головы, видны капли крови, происходившія отъ тернового вѣнца. Во всѣхъ складкахъ святаго лба видны потоки кроваваго пота. Обнаженное тѣло Христа покрыто язвами отъ бичеванія, которому оное подвергся передъ распятіемъ на крестѣ. Лицо Христа Спасителя овальное, черты правильныя, выраженіе страдальческое. Весь образъ дивной божественной красоты.

Довольно любопытенъ фактъ, что, годъ или два спустя, послѣ фотографированья его, несмотря на то, что объ этомъ изображеніи знали многіе католики,—о немъ позабыли. Но вотъ года полтора тому назадъ одинъ изъ отпечатковъ Піа попалъ въ руки нѣкогого молодого ученаго доктора Поля Виньона, преподавателя зоологій въ Сорбоннѣ, который рѣшилъ изучить его съ научной точки зрѣнія, и недавно Yves Delage дѣлалъ сообщеніе академіи наукъ о результатахъ этого изслѣдованія Поля Виньона, въ сотрудничествѣ Кольсона, преподавателя въ политехнической школѣ. Помимо клише шевалье Піа, молодые ученые пользовались также еще другимъ снимкомъ, сфотографированнымъ при выставкѣ реликвій.

Оба ученые утверждаютъ, что изображенія на Туринской плащаницѣ были произведены химическими реакціями и представляютъ вполне точную репродукцію лица, которое было погребено въ этой плащаницѣ.

Виньонъ и Кольсонъ изучили „графогеническія“ дѣйствія нѣкоторыхъ веществъ въ подобныхъ условіяхъ и пришли къ выводу, что тѣло Христа просто отпечаталось на полотнѣ. Съ помощью цинковыхъ паровъ, воздействовавшихъ на обыкновенную фотографическую желатино-бромистую пластину, они открыли, что тѣло, подверженное воздействию амониачныхъ паровъ, приобретаетъ способность отпечатываться на полотнѣ, пропитанномъ алоэ. А такъ какъ извѣстно, что употребленіе алоэ было очень распространено при изготовленіи савановъ для обертыванія мертвецовъ среди іудеевъ, и плащаница Христа была приготовлена такимъ-же способомъ, то можно предполагать, что на Туринской плащаницѣ мы видимъ дѣйствительно изображение фотографіи, происшедшей при посредствѣ этого химическаго процесса. Продолживъ подобные опыты въ тѣхъ-же условіяхъ, молодые ученые пришли къ убѣдительнѣйшимъ выводамъ.

Сверхъ того, человѣческій потъ, стекая послѣ продолжительной лихорадочной агоніи, сопровождавшей кончину Христа, распятаго

на Голгоѣ, всегда выдѣляетъ обильныя щелочныя пары. Такимъ образомъ, образованіе фигуры, отпечатанной на Туринской реліквіи, могло бы быть объяснено вполне рационально: основываясь на приведенныхъ здѣсь опытахъ, можно сказать, что это изображеніе чьего бы то ни было тѣла, обернутаго въ саванъ. Остается установить фактъ, что это было именно тѣло Христа, что и старался подтвердить г. Делажъ передъ парижской академіей наукъ. Цѣлый рядъ соображеній Виньона и Кольсона установили, что эта реліквія долго оставалась собственностью византійскихъ императоровъ. Конечно, полемика не замедлитъ возникнуть по этому поводу, и уже Бертелло, знаменитый французскій химикъ, въ засѣданіи парижской академіи наукъ на-дняхъ объявилъ фантастическими заключенія реферата объ этомъ Делажа, добавивъ, что легенда о святомъ саванѣ народилась въ 591—594 гг., и что существуетъ, яко-бы, не менѣе 39 такихъ савановъ.

— О Пилатѣ Понтійскомъ, осудившемъ Христа на крестную смерть, существуетъ цѣлый рядъ христіанскихъ древнихъ преданій. Считаемъ не лишнимъ познакомить съ ними своихъ читателей.

Крестныя страданія Богочеловѣка Іисуса Христа совершились при императорѣ Тиверіи. Вскорѣ послѣ вознесенія, когда апостолы разошлись въ разныя стороны для проповѣди Евангелія, сестры Лазаря, Марѳа и Марія, и Марія Магдалина отправились въ Римъ. Здѣсь онѣ представились императору и повѣствовали ему о Христѣ, объ Его жизни, ученія и чудесахъ и о томъ, какъ Христосъ, по требованію іудейскихъ архіереевъ и старѣйшинъ, былъ осужденъ на крестную смерть представителемъ императора Понтиемъ Пилатомъ. Вслѣдствіе этого императоръ приказалъ потребовать отъ Пилата о дѣлѣ Христа подробный отчетъ. Пилатъ непосредственно императору прислалъ донесеніе, въ которомъ, не скрывая обстоятельствъ осужденія, смерти и воскресенія Христа и свидѣтельству объ обнаруживающемся разрастаніи новой, Христовой, вѣры, всю вину осужденія Христа слагалъ на іудейскихъ старѣйшинъ. Въ Римѣ этими объясненіями не удовлетворились и потребовали Пилата въ столицу. Здѣсь Пилатъ лично объяснилъ императору, какъ онъ глубоко страдаетъ при постоянномъ воспоминаніи того страшнаго дня, когда онъ осуждалъ на позорную смерть праведнаго мужа. Императоръ, не провознося надъ Пилатомъ никакого приговора, потребовалъ въ Римъ первосвященниковъ Анну и Каиаѳу и цѣлый рядъ свидѣтелей, по указанію сестеръ Лазаря. Въ числѣ свидѣтелей были Лазарь, испѣленный слѣпорожденный, сотникъ, у котораго Господь испѣлялъ слугу, Іаиръ, у котораго была

воскрешена дочь. Вызваны были также и солдаты, бывшіе при крестѣ, съ сотникомъ Логгиномъ во главѣ. Когда всѣ свидѣтели прибыли, назначено было судебное разбирательство подъ предсѣдательствомъ императора. Когда въ залъ, гдѣ происходило засѣданіе, входилъ Логгинъ, совершилось чудо—дворецъ колебался, ощущалось сильное землетрясеніе. Логгинъ объяснилъ, что это происходитъ всегда, когда онъ входитъ въ какой-либо домъ, гдѣ не знаютъ о Христѣ; совершается это потому, что онъ носитъ на себѣ доставшійся ему при крестѣ Христовомъ хитонъ. Императоръ пожелалъ видѣть этотъ хитонъ; когда онъ прикоснулся къ нему, совершилось чудо—императоръ исцѣлился отъ застарѣлой болѣзни на лицѣ. Были допрошены всѣ вызванные свидѣтели, и всѣ они показали согласно тому, какъ рассказывали сестры Лазари. Гнѣвъ императора обрушился прежде всего на первосвященниковъ. Аппу онъ приказалъ зашить въ воловью кожу и повѣсить на дерево подъ палящіе лучи солнца. Каиаѳа успѣлъ бѣжать въ ближайшія горы. Черезъ нѣсколько дней императоръ выѣхалъ на охоту и здѣсь, какъ-бы случайно, подстрѣлилъ Каиаѳу. Былъ осужденъ и Пилатъ; въ глубокомъ раскаяніи онъ просилъ предать его смерти и этимъ дать ему искупить свой грѣхъ. Но императоръ лишилъ его движимаго имущества и отправилъ въ Галлію въ изгнаніе. Относительно жизни Пилата въ изгнаніи существуютъ два преданія дополняющія другъ друга.

Съ древнѣйшихъ временъ сохранилось письмо, приписываемое жевѣ Пилата, Клавдіи Фульвіи. Въ этомъ письмѣ она описываетъ подругѣ своего дѣтства всю свою жизнь, съ замужества до изгнанія ея мужа. 16 лѣтъ она вышла замужъ за Пилата. Вскорѣ послѣ свадьбы Пилатъ получилъ назначеніе въ Малую Азію, а затѣмъ и въ Палестину. Нѣжно, въ поэтическихъ краскахъ описываетъ Клавдія путешествіе въ Палестину и прибытіе въ Іерусалимъ, свою скуку здѣсь, игры съ трехлѣтнимъ сыномъ, чтенія поэтовъ и постоянныя безпокойства Пилата. Фульвія знакомится съ знатымъ евреемъ Іапромъ, привязывается къ его жевѣ и пятнадцатилѣтней дочери Соломоніи. Она часто и охотно посѣщала эту еврейскую семью, переводила имъ римскихъ поэтовъ и слушала священныя еврейскія пѣсни, которыя пѣла подъ аккомпаниментъ лютни Соломоніи. Здѣсь Фульвія знакомится съ ожиданіями Мессіи, а затѣмъ услышала и о новомъ великомъ пророкѣ Христѣ. Однажды въ Фульвіи явился посланный съ вѣстіемъ о смерти Соломоніи. Фульвія тотчасъ-же отправилась въ домъ Іапра, въ дверяхъ столкнулась съ толпой народа, пропустила мимо себя

Христа и была поражена его дивнымъ духовнымъ величіемъ и особенно чуднымъ выраженіемъ его глазъ. Съ этого момента всѣ надежды, всѣ помыслы семьи Іаира и Фульвіи сосредоточиваются на Христѣ. Пилать зналъ о преданности его жены Христу и самъ заинтересовался Имъ. Онъ прислушивался къ народной молвѣ о новомъ пророкѣ и тревожился, видя недружелюбіе къ Нему еврейской знати. Фульвія, вмѣстѣ съ семьей Іаира, видѣла входъ Христа въ Іерусалимъ, а черезъ день Пилать съ грустью сообщалъ женѣ, что скоро, еще до Пасхи, ему придется рѣшить тяжкое дѣло: онъ уже знаетъ, что іудеи схватятъ пророка и приведутъ къ нему на судъ. Фульвія проситъ за Христа, Пилать обѣщаетъ сдѣлать все, что будетъ въ его силахъ. Въ среду утромъ Пилать рассказываетъ женѣ, что іудеи подкупили одного ученика пророка, который и предастъ своего учителя. Шагъ за шагомъ Фульфія описываетъ свои тревоги за Христа и всѣ мельчайшія подробности, сообщаемыя ей Пилатомъ. Кратко, но необыкновенно поэтично далѣе описываются евангельскія событія осужденія, крестныхъ страданій и смерти Христа, Его воскресеніе, вознесеніе и слухи о распространеніи проповѣди. Письмо заканчивается описаніемъ смерти ребенка и скитальнической жизнью въ изгнаніи: Пилать постоянно удрученъ, даже за обѣдомъ онъ не можетъ умыть рукъ: вода и полотенце производятъ на него страшныя впечатлѣнія.

Другое преданіе существуетъ въ Швейцаріи, — здѣсь есть гора Пилать. На эту гору каждую страстную пятницу взбирался Пилать и въ страшномъ отчаяніи поднималъ руки къ небу и молилъ о прощеніи. Близжайшіе жители вѣрятъ, что до сихъ поръ въ страстную пятницу на самой вершинѣ этой горы „Пилать“ появляется фигура, преклоняетъ свои колѣна, простираетъ руки вверхъ и какъ бы умываетъ ихъ. <Прав. Буковъ>.

— Экспедиція амерпканскихъ археологовъ, подъ руководствомъ доктора Эдгара Джемса Банксэ, намѣрена теперь изслѣдовать извѣстную по Вѣблии *Вавилонскую башню*, и потому обратилась къ турецкому султану для того, чтобы получить разрѣшеніе на производство раскопокъ.

Башня эта извѣстна у Арабовъ подъ названіемъ *Birs Nimrud*, башня Нимрода.

Изъ надписей, найденныхъ въ Ниневіи, и въ немногихъ, сдѣланныхъ при раскопкахъ, открытій, можно судить о томъ, что въ этомъ мѣстѣ скрываются многочисленныя культурныя сокровища.

Земляной валъ Бирсъ Нимрода находится на разстояніи десяти англійскихъ миль отъ центра города Вавилона и ученые едино-

ясно утверждаютъ, что онъ нѣкогда составлялъ часть столицы, хотя онъ теперь принадлежитъ къ городу Борсицѣ, прежнему предмѣстью Вавилона.

Вавилонская башня занимаетъ пространство въ 49.000 квадратныхъ футовъ и имѣетъ въ высоту почти 300 футовъ. Даже въ качествѣ развалины она еще производитъ сильное впечатлѣніе.

Геродотъ описываетъ ее въ видѣ зданія, простырающагося въ каждую сторону болѣе чѣмъ на двѣ стадіи; башня имѣла стадію въ длину и столько же въ ширину. На этой башнѣ была воздвигнута вторая, на которой возвышалась еще другая, и такъ далѣе, всего восемь башенъ.

На нее велъ съ вѣшной стороны ходъ, обвивавшійся вокругъ башни спиралью и имѣвшій въ срединѣ площадку для отдыха. Въ верхнемъ этажѣ находился просторный храмъ. Онъ частью былъ разрушенъ Ксерксомъ, по его возвращеніи изъ Греціи. Часть этого роскошнаго храма существовала еще пять столѣтій спустя, другая же во времена Александра Великаго представляла груду развалинъ. Александръ Великій хотѣлъ ее возстановить, но когда 10.000 рабочимъ не удалось удалить всего мусора въ теченіе двухъ мѣсяцевъ, онъ отказался отъ этой мысли. Часть постройки, стоявшая еще во времена Плинія, называлась храмомъ Бела.

Въ XII вѣкѣ его описалъ Вильямъ фонъ-Федела въ видѣ кирпичнаго зданія, къ которому велъ ходъ спиралью, и онъ прибавляетъ, что съ вершины открывался обширный видъ.

Древнѣйшія дошедшія до насъ вавилонскія преданія волиѣ согласуются съ повѣствованіемъ Библіи о постройкѣ вавилонской башни. Англійскій археологъ Жоржъ Смитъ нашелъ также нѣсколько дощечекъ, относящихся къ постройкѣ вавилонской башни. Здѣсь сообщается о гнѣвѣ Бела, отца боговъ, противъ грѣховности тѣхъ, которые построили стѣны Вавилона и валъ башни при замѣа. Этотъ валъ называется *возвышенный*, и богъ Апу, разсѣявшій строителей, называется поэтому Саръ-тули-эли, король возвышеннаго вала. Такъ какъ вавилонское названіе Тигри, нашего октября, означаетъ *мѣсяцъ возвышеннаго вала*, то, вѣроятно, постройка происходила во время осенняго равноденствія. Строители были наказаны божествомъ, и воздвигнутыя днемъ стѣны были ночью разрушены.

Самое же замѣчательное свидѣтельство относительно построенія башни находится на двухъ глиняныхъ цилиндрахъ, найденныхъ у подножія самой башни. Они гласятъ въ переводѣ:

„Мы сообщаемъ слѣдующее: Храмъ семи свѣтовъ земли, башня Борсины, воздвигнутая однимъ изъ прежнихъ царей и оконченная до высоты 42 локтей, верхушка которой онъ, однако, не построилъ, уже давно разрушилась. Не было обращено достаточно вниманія на водосточныя трубы: дождь и буря смыли ее кирпичи, кровельные кирпичи потрескались, кирпичи зданій были смыты въ груды обломковъ. Великій богъ Меродахъ побуждалъ меня восстановить ее, я, однако, не измѣнилъ ея положенія и не трогалъ основныхъ стѣнъ. Въ мѣсяцъ счастья, въ благопріятный день я поправилъ кирпичи зданія и крыши, возобновилъ фундаментъ и начерталъ свое имя на карнизѣ зданія. Для того чтобы восстановить его и выстроить его верхушку, я поднялъ мою руку, я построилъ башню такую, какою она была въ прежніе годы; я воздвигъ ея верхушку, какою она была въ давнія времена“.

На этомъ цилиндрѣ начертано имя Навуходоносора.

Надписи одного ассирійскаго правителя, царствовавшаго передъ нимъ, обозначаютъ болѣе опредѣленно родъ сокровищъ, скрывающихся несомнѣнно подъ развалинами Бирсъ Намруда; Ассурбанипаль велѣлъ переписать дещечки вавилонской библіотеки для того, чтобы молодымъ Ассирійцамъ не надо было для своего образованія отпираться въ Вавилонъ и тамъ подвергаться нежелательнымъ вліяніямъ. Большая библіотека глиняныхъ дощечекъ, которую онъ такимъ образомъ собралъ въ Ниневіи и которая была найдена Лайярдомъ, содержитъ однако только копии съ оригинальныхъ сочиненій, находившихся въ вавилонской башнѣ.

О БЪ Я В Л Е Н І Я .

Вышло въ свѣтъ второе, вновь переработанное и значительно дополненное, изданіе сочиненія ПРОФ. А. Э. ГУСЕВА.

О сущности религіозно-нравственнаго ученія Л. Н. Толстого.

619 страницъ. Цѣна: 2 р. 50 к., а съ пересылкою 2 р. 85 к.

Единственный складъ книги въ Казани въ книжныхъ магазинахъ А. А. Дубровина (а) Воскрес. ул., д. Мартинсонъ, и б) Гостиный дворъ, № 1-й.

Открыта подписка на 1902 годъ на педагогическій журналъ

„НАРОДНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ“

Изданіе Училищнаго Совѣта при Святѣйшемъ Синодѣ.

ГОДЪ СЕДЬМОЙ.

Безплатныя приложенія: школьный каленляръ на 1902—1903 уч. годъ, листки для школьнаго чтенія: по богословію, по церковной исторіи, по отечественной исторіи, по географіи, по гигиенѣ, ноты для школьныхъ хоровъ.

Въ журналѣ принимаютъ участіе: К. П. Побѣдоносцевъ, С. А. Рачинскій, прот. П. А. Смирновъ, прот. А. П. Ивановъ, Я. П. Ковальскій, А. И. Гольденбергъ, С. И. Шохоръ-Троцкій, Я. П. Рудневъ, Н. П. Полянский, П. Н. Лупповъ и др.

Журналъ «Народное Образование» всецѣло посвященъ разработкѣ вопросовъ школьной практики; задача его состоитъ въ томъ, чтобы практически содѣйствовать разумной, прочно и методически обоснованной постановкѣ дѣла воспитанія и обученія въ церковно-приходской и вообще въ народной школѣ Россіи.

Въ истекшемъ году въ задачу журнала входили слѣдующіе отдѣлы: 1) воспитаніе нравственно-религіозное и умственное въ его практическихъ приемахъ и методахъ, 2) вопросъ о здоровьи учащихся въ условіяхъ народной школы, 3) общедоступныя и наглядныя (при помощи рисунковъ) бесѣды изъ области естествознанія, 4) психологическая сторона учительской практики въ ея поясненіи при помощи данныхъ современной психологіи, 5) школьное пѣніе въ примѣненіи къ условіямъ школы и народнаго хора, 6) мѣстный отдѣлъ въ видѣ обзоранія замѣчательныхъ фактовъ и явленій изъ жизни народныхъ школъ, 7) библиографическій листокъ для отзывовъ о книгахъ, относящихся въ школьной теоріи и практикѣ, къ вопросамъ воспитанія, къ области чтенія для учителей и народа. 8) Изъ иностранныхъ педагогическихъ журналовъ (замѣтки по практической дидактикѣ нѣмецкой, англійской, французской, американской народной школы).

Въ истекшемъ году подписчики журнала «Народное Образование» получили, во-первыхъ, два большихъ тома журнала: I томъ (Январь—Іюнь) 1—626 стр. съ библиографическимъ отдѣломъ (1—94 стр.); II томъ (Іюль—Декабрь) 1—520 стр. и библиографическій отдѣлъ (1—96 стр.); во-вторыхъ, книжку (въ 1—300 стр.) листковъ для школьнаго и народнаго чтенія по Св. Писанію, исторіи церковной и отечественной, географіи, гигиенѣ, школьному пѣнію; листки иллюстрированы картинками, чертежами, географическими картами; въ третьихъ, школьный календарь за 1901—1902 уч. годъ (стр. 1—80) и, въ четвертыхъ, именной списокъ лицъ церковно-школьнаго управленія (стр. 1—64).

Подписная цѣна ТРИ РУБЛЯ въ годъ. Адресъ Редакціи: С.-Петербургъ, Кабинетская ул., д. 13.

Редакторъ П. Мпронсакій.

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ

ИЗДАНИЕ КАЗАНСКОЙ АКАДЕМІИ

въ 1902 году

будетъ выходить попрежнему ежемѣсячно, книжками отъ 10 до 12 печатныхъ листовъ въ каждой, и будетъ издаваться по прежней программѣ, въ томъ же строго-православномъ духѣ и въ томъ же учебномъ направленіи, какъ издавался доселѣ.

Въ пособіе на изданіе журнала и въ 1902 году ассигнована особая сумма Его Высочайшепресвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Казанскимъ и Свѣтлѣйшимъ. На средства Владыки будетъ напечатано обширное научное изслѣдованіе „Православные Акаѳисты и ихъ цензура за синодальный періодъ русскаго церковнаго псеудотворчества“.

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

Цѣна за полное годовое изданіе, со всѣми приложеніями къ нему, остается прежняя: съ пересылкою во всѣ мѣста Имперіи—**СЕМЬ РУБЛЕЙ.**

Въ Редаціи журнала Православный Собесѣдникъ продаются слѣдующія изданія:

Посланія св. Игнатія Богоносца (съ свѣдѣніями о немъ и его посланіяхъ) Олимпъ томъ. 1855. Цѣна 75 коп. Дѣянія вселенскихъ соборовъ въ переводѣ на русскій языкъ. Семь томовъ. 1859—1878. Цѣна каждому тому въ отдѣльности: за 1-й томъ 4 руб., за второй 2 руб. 50 коп., за третій 2 руб. 50 к., за четвертый 2 р. 50 к., за пятый 3 руб., за шестой 3 руб. 50 коп., за седьмой 4 руб. 50 к. А за всѣ семь томовъ 20 руб. Дѣянія девяти помѣстныхъ соборовъ въ переводѣ на русскій языкъ. Одинъ томъ. 1878. Цѣна 2 руб. Θεοφιλακτα, архіеп. болгарскаго: Благоуспѣшникъ, или толкованіе на св. евангелія. 1874—1875 гг. Четыре тома, цѣна 7 руб. 50 к. Его же: На посланіе къ Галатамъ, Ефеслянамъ и Филиппійцамъ. 1884 г. Ц. 1 р. 50 коп. На посланіе къ Колоссянамъ. 1887 г. Ц. 30 к. На посланіе къ Солунянамъ. 1889 г. Ц. 30 к. На посланія ап. Павла къ Тимолею, Титу и Филимону. К. 1898. Ц. 70 коп. Описаніе рукописей Соловецкаго монастыря, находящихся въ библіотекѣ Казанской духовной академіи. Ч. 1. Цѣна 3 руб. съ перес. Ч. 2. Цѣна таже. Ч. 3. Выпускъ I—цѣна 2 руб. Простѣтитель, или обличеніе ереси жидовствующихъ, препод. Иосифа Волоцкаго. Изданіе третье напечатан. славянскимъ шрифтомъ. Цѣна 3 руб. съ перес. Посланія Игнатія, митрополита спѣрскаго и тобольскаго (съ предварительными замѣчаніями). Одинъ томъ. 1855. Цѣна 1 руб. Сочиненія преподобнаго Макария грека (съ предисловіемъ). Три тома. 1859—1862. Цѣна 5 руб. Стоглавъ (съ предисловіемъ). Одинъ томъ. 1887. Цѣна 1 р.; на лучшей бумагѣ 2 р. Остенъ. Памятникъ русской духовной письменности XVII вѣка (съ предисловіемъ и съ портретомъ патріарха Іоакима). 1865. Цѣна 1 руб. Зеркало очевидное. II. Посомътова. Вып. I. Цѣна 2 р. Полное собраніе сочиненій Епископа Антонія (ректора Казанской духовной академіи), въ 3-хъ томахъ съ портретомъ Преосвященнаго Антонія. Цѣна за всѣ три тома 5 руб.; за каждый томъ въ отдѣльности 2 руб., студентамъ 25% уступки. Творенія св. Ипполита, епископа Римскаго. Вып. I. Толкованіе на книгу Давида. Казань. 1898 г. Цѣна 1 р. Вып. 2—„О Христѣ и антихристѣ“ и другія сочиненія. Цѣна 1 руб. Творенія Оригена. Вып. первый. Сочиненіе Оригена „О началахъ“, съ предисловіемъ. Цѣна 3 руб. Творенія св. Діонисія Великаго, епископа александрійскаго, въ рускомъ переводѣ. Казань. 1900. Цѣна. 1 руб. 25 к. Творенія св. Амвросія, епископа Медиоланскаго, по вопросу о дѣствіи и бракѣ въ рускомъ переводѣ. Казань. 1901 г. Ц. 1 р. 50 к. Лекціи по Введенію въ кругъ богословскихъ наукъ. Преосвященнаго Мпханла, епископа Таврическаго. Цѣна 1 руб. 25 коп. Сборникъ сочиненій студентовъ Казанской академіи.

Полный списокъ всѣхъ книгъ, продающихся въ редакціи, напечатанъ въ мартовской книжкѣ журнала за 1901 годъ.

Журналь „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 научиться 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 Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ проф. М. Остроумова.—„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. Вергеловскаго.—„Язычество и іудейство ко времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа.“ Свящ. Т. Буткевича.—Статьи „о штундистахъ“. А. Шугаевскаго.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами“? В. Ковалевскаго.—„Основныя задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова.—„О славянскомъ языкѣ въ церковномъ богослуженіи“. А. Струнникова.—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ современной умственной жизни“. А. Бѣляева.—„Очерки русской церковной и общественной жизни“. А. Рождествина.—„О церковныхъ плодотвореніяхъ“. Н. 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 старокатоликами“. Прот. Е. К. Смирнова.—„Разборъ протестантскаго ученія о крещеніи дѣтей—съ догматической точки зрѣнія“. Прот. А. Мартынова и проч.

Въ философскомъ отдѣлѣ журнала помѣщены статьи профессоровъ Академіи и Университета: А. Введенскаго, А. Зеленогорскаго, В. Кудрявцева, П. Ляницкаго, М. Остроумова, В. Снегирева, П. Соколова и другихъ. А также въ журналѣ помѣщаемы 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 нумера 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, нумеръ.

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

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

Редакція считаетъ необходимымъ предупредить 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: { Ректоръ Семинаріи, Протоіерей Іоаннъ ЗНАМЕНСКІЙ
и Инспекторъ Семинаріи, Константинъ ИСТОМИНЪ.