

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1906.

№ 16.

АВГУСТЪ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Слово, въ день рожденія Благовѣрнаго Государя Наслѣдника Цесаревича Алексія Николаевича. <i>Ректора Семинаріи Протоіерея Алексія Юшкова</i>	167—173
Христось въ современной духовной жизни. (Christus im modernen Geistesleben). Е. Пфеннигсдорфа. (Переводъ съ нѣмецкаго). Н. Н.	174—198
Вопросъ о смертной казни при свѣтѣ христіанскаго ученія. <i>П. Кратирова</i>	199—212
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Философская пропедевтика. (Окончаніе). <i>Проф. П. Миницкаго</i>	105—120
Религіозное мировоззрѣніе Гартмана. <i>И. Щеглова</i>	121—142
III. ИЗВѢСТІЯ по ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. I. Пріомъ должностныхъ лицъ, просителей и другихъ посѣтителей у Высокопреосвященнаго Арсевія, Архіепископа Харьковскаго.—Епархіальный извѣщеніи.—Списокъ лицъ, служащихъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ Женскомъ Училищѣ за 1906 годъ. II. Нужны ли діаконы <i>Протоіерея Стефана Острумова</i> .—О средствахъ къ подъему воспитательной стороны въ духовныхъ семьяхъ.— <i>ва</i> .—Нѣсколько словъ о „доброхотныхъ дѣляхъ“. <i>Священника Ц. Бондаренко</i> .—Изъ жизни расколо-сектанства. Миссіонерскій листокъ. Нѣсколько словъ въ защиту каедры исторіи и обличеніи русскаго раскола и сектанства при Харьковской духовной семинаріи. <i>Ц. И. Р.</i> —Изъ дневника миссіонера. Харьковскіе сектанты „бговисты“. <i>И. Авилова</i> .—Епархіальный хроника.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Разныя извѣстія и заѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія

1906.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. **Отдѣлъ церковный.** Въ который входитъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзорѣніе 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 извлечения изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли изъ чужеземныхъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ „Вѣра и Разумъ“, издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства „Епархіальныя Вѣдомости“, то въ немъ, въ видѣ особаго приложения, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ „Извѣстія по Харьковской епархіи“, въ которомъ печатаются 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 лѣнныя, 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 получить полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 6 р. за каждый годъ; по 7 р. за 1890—1896 г. по 8 р. за 1897—1901 годы. За 1902 г.—9 р. и 1903 г. 10 рублей. Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 185 р. съ пересылкою.

Кромѣ того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

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

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

3. **БЕСѢДЫ** Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, съ о.о. Благочинными Харьковской епархіи 1903 г. Цѣна 25 к. съ пересылкою.

Πίστει νοοῦμεν.

Върою разумѣаемъ.

Евр. XI.

С Л О В О

въ день рожденія Благовѣрнаго Государя Наслѣдника
Цесаревича Алексія Николаевича.

*Благочестіе на все полезно есть, об-
тованіе имюще живота нынѣшняго и
грядущаго (1 Тим. IV, 8).*

Человѣчеству, которое для достиженія цѣли своей жизни и своего назначенія составляетъ общества и образуетъ государства, присуще, конечно, стремленіе къ общественному благосостоянію, а потому человѣческія общества во всѣ времена, особенно же съ развитіемъ, такъ называемой, „цивилизациі“, всегда были озабочены вопросомъ о томъ, чѣмъ можетъ быть обеспечено это благосостояніе, отъ чего оно зависитъ?

Нѣтъ нужды разсматривать различнаго рода начала, которыя полагались и полагаются въ основаніе жизни общественной у различныхъ народовъ нехристіанскихъ, равно какъ и указывать на то, насколько примѣненіе этихъ началъ къ жизни обуславливало общественное благоденствіе. Намъ—христіанамъ надлежитъ *твердо держаться преданій Апостольскихъ* (2 Сол. II, 15), необходимо во всѣхъ вопросахъ жизни руководиться вѣчной истиной, заключенной въ ученіи христіанскомъ, что къ прискорбію, нерѣдко забывается тѣми изъ именующихся христіанами, которые желаютъ все рѣшить ограниченными силами ума человѣческаго и думаютъ, что только одинъ разумъ человѣка можетъ быть надежнымъ руководителемъ его въ жизни.

Христіанское ученіе въ основаніе общественнаго благосостоянія полагаетъ *благочестіе*, которое, по слову Апостола,

на все полезно есть, обтѣлованіе имѣюще живота нынѣшняго и грядущаго, т. е. служить залогомъ не только будущей блаженной жизни, но и счастливой временной—земной, каковою и должна быть жизнь общественная или государственная. Подъ именемъ же благочестія разумѣется не только внутреннее состояніе или настроеніе человѣка, соответствующее требованіямъ вѣры Христовой, но и обнаруженіе такого настроенія во всей жизни и дѣятельности человѣка; а это бываетъ тогда, когда вѣра проникаетъ все существо его, становится дѣятельнымъ достояніемъ всѣхъ силъ его души и потому руководить его во всѣхъ обстоятельствахъ его жизни. Такимъ образомъ, по ученію христіанскому, только твердость въ вѣрѣ и нравственности христіанской, что и есть благочестіе,—можетъ быть единственнымъ основаніемъ и залогомъ общественнаго благоденствія.

Главнымъ условіемъ не только благосостоянія и процвѣтанія, но и самого существованія гражданскихъ обществъ служитъ преданность гражданъ Верховной власти. Гдѣ нѣтъ Верховной власти, тамъ общество человѣковъ можетъ быть уподоблено лишь беспорядочному стаду безъ пастыря, въ которомъ господствуетъ одно необузданное своеволие, сопровождающееся общей гибелью, какъ говоритъ премудрый: *имъ же нѣтъ управленія, падаютъ аки миствіе* (Притч. XI, 14). Если самою цѣлю гражданскихъ обществъ служить, съ одной стороны безопасность, благоустроенный порядокъ и благосостояніе временной жизни людей, а съ другой—преспѣваніе въ добродѣтели для вѣчной жизни, то само собою понятно, что таковая цѣль можетъ достигаться только при условіи, если общество имѣетъ блюстителя порядка и благонравія, который бодрствуетъ надъ безопасностью общества, даетъ вѣрное направленіе общественной дѣятельности и при этомъ пользуется непрекословнымъ повиновеніемъ членовъ общества. Но при естественной поврежденности человѣка и склонности его къ своеволию и вообще ко злу, какое можетъ быть надежное ручательство въ томъ, что граждане дѣйствительно проникнуты сознаниемъ важности Верховной власти и непрекословно, но и свободно, повинуются ей? Такимъ ручательствомъ только и

можетъ быть святая вѣра, дѣятельно усвоенная членами общества. Она одна даетъ правильное понятіе о Верховной власти и ея значеніи, опредѣляетъ и правильныя отношенія къ ней. По ученію христіанскому, законъ соединенія людей подъ Верховною властію есть законъ Самого Бога и Верховная власть существуетъ для блага людей (Прем. Сол. VI, 3; Римл. XIII, 3). Власть Верховная учреждена Самимъ Богомъ, а потому повиновеніе ей, какъ исполненіе воли Божіей и какъ повиновеніе Самому Богу (Римл. XIII, 1), есть нравственный долгъ, исполненіе котораго есть добродѣтель, а нарушеніе — грѣхъ. Св. вѣра заповѣдуетъ повиноваться власти не по принужденію только и страху, но по совѣсти и любви (Римл. XIII, 5—11); такимъ образомъ въ основу отношеній гражданъ къ Верховной власти полагается нравственное начало — любовь, доходящая до самоотверженія, та любовь, которая по своему существу и въ своихъ проявленіяхъ, какъ показываетъ намъ исторія Церкви Христовой, представляетъ собою несокрушимую твердыню, которой одолѣть не могутъ и силы ада.

Далѣе, благосостояніе общественное зависитъ и отъ того, насколько граждане проникнуты сознаніемъ своего долга, насколько добросовѣстно исполняютъ они обязанности, на нихъ возлагаемыя, насколько чужды они своекорыстія и личныхъ только выгодъ. Исполненіе своихъ обязанностей часто бываетъ сопряжено съ большими затрудненіями и опасностями, при чемъ нерѣдко соединяется и съ ущербомъ для личной пользы. Что же можетъ служить сильнѣйшимъ и дѣйствительнѣйшимъ побужденіемъ къ вѣрному исполненію ихъ? Если такимъ побужденіемъ служить только почетъ за оказанныя услуги обществу, то это производитъ самолюбцевъ, которые потому уже, что они самолюбцы, не могутъ самоотверженно служить благу другихъ; если побужденіемъ къ вѣрности является желаніе наградъ, то это производитъ лишь наемниковъ, ищущихъ только мзды своея; наконецъ, страхъ, какъ побужденіе къ вѣрному служенію, дѣлаетъ лишь рабовъ, которые стремятся обезпечить собственную пользу на счетъ другихъ. Во всѣхъ указанныхъ случаяхъ нѣтъ истинныхъ и прочныхъ побужденій

къ исполненію своихъ обязанностей для достиженія общаго блага. Такія побужденія мы можемъ находить только въ добродѣтели, подкрѣпляемой вѣрою въ Бога, т. е. въ благочестіи. Предписывая любовь къ отечеству, доходящую до самоотверженія, св. вѣра старается искоренить въ людяхъ самолюбіе и своекорыстіе и тѣмъ самымъ возбуждаетъ ихъ къ точному исполненію своихъ обязанностей, а слѣдовательно, указываетъ вѣрное средство содѣйствовать благу и благоустройству общественному. Заповѣдію о самоотверженіи, повелѣвающей христіанамъ искоренять въ себѣ самолюбіе и распинать свои страсти, христіанская вѣра уничтожаетъ главнѣйшій источникъ разнообразныхъ золъ жизни общественной; заповѣдію же о любви къ ближнимъ открываетъ самый вѣрный источникъ благъ для этой жизни, потому что истинно любящіе ближнихъ живутъ не столько для себя, сколько для другихъ, готовы жертвовать для нихъ всѣмъ своимъ состояніемъ и даже жизнью. Будучи усвоены членами общества, заповѣди эти возбуждаютъ ихъ усердно съ любовію нести государственныя повинности, какъ необходимыя для общественнаго блага, исполнять всѣ государственныя узаконенія, направленные къ той же цѣли и т. д. Зная и осуществляя повелѣніе Апостола: *не своихъ си кійждо, но и дружныхъ кійждо смотряте* (Филипп. II, 4),—члены христіанскихъ обществъ стараются ограничивать свои потребности и стремленія къ выгодамъ и преимуществамъ, заботятся, насколько возможно, о томъ, чтобы личное довольство каждаго не только не препятствовало довольству другихъ, но и благопріятствовало ему.

Если кто имѣетъ власть, онъ не стремится къ произвольному властвованію, но ограничиваетъ его закономъ, справедливостію и благостію. Находящійся подъ властію не домогается уменьшенія своихъ обязанностей предъ властію и расширенія своей свободы, сознавая, что власть дана намъ для блага, а потому старается содѣйствовать въ этомъ власти добровольнымъ повиновеніемъ и неуклоннымъ исполненіемъ своихъ обязанностей. Обладающій богатствомъ не упускаетъ случая оказать помощь нуждающемуся и не прибѣгаетъ для умноженія своего богатства къ такимъ средствамъ, которыя стѣсняютъ

или истощаютъ другихъ. Словомъ, всё сословія государства представляютъ въ своей совокупности живой и дѣятельный организмъ, члены котораго поддерживаютъ жизнь и благосостояніе цѣлаго, а чрезъ то и сами благоденствуютъ. Добродѣтели: смиреніе, справедливость и снисходительность, учтивость и привѣтливость, честность и правдивость, миролюбіе и многія другія, составляющія украшеніе человѣка,—содѣйствуютъ тѣснѣйшему объединенію всѣхъ членовъ христіанскихъ обществъ въ единодушномъ дѣйствованіи на благо всѣхъ, а слѣдовательно и cadaго въ отдѣльности.

Вотъ почему, какъ въ Ветхомъ, такъ и Новомъ завѣтахъ съ особенною силою внушается людямъ, что вѣра и благочестіе составляютъ главное основаніе всякаго общественнаго благоустройства и благоденствія народовъ. Пророкъ Моисей, напр., предъ вступленіемъ евреевъ въ землю обѣтованную требуетъ отъ нихъ, какъ основанія ихъ благоденствія,—благотворенія и любви къ Богу и всецѣлой покорности Его волѣ (Второз. 10, 12; 28, 58—66). Св. Ап. Павелъ благочестіе полагаетъ главнымъ основаніемъ для благоустроенія жизни общественной: *да тихое и безмолвное житіе поживемъ во всякомъ благочестіи и чистотѣ* (1 Тим. II, 1—2).

О томъ же говоритъ намъ и исторія и опытъ: благочестіе, правота и чистота нравовъ, возвышая народъ, всегда служили и служатъ самымъ твердымъ оплотомъ общественнаго благосостоянія; наоборотъ, уменьшеніе въ народѣ благочестія, поврежденіе нравовъ и преобладаніе пороковъ всегда влекли за собой постепенное ослабленіе и паденіе государствъ. И замѣчательно, что самая образованность и просвѣщеніе, почитаемыя средствомъ общественнаго благоустройства, при отсутствіи благочестія, обращаются въ орудіе дерзости, безпорядка и разрушенія. Такъ сбываются слова Премудраго: *въ благословеніи правыхъ возвысится градъ; усты же нечестивыхъ раскопается* (Притч. Сол. XI, 11; ср. XIV, 34).

Нагляднымъ примѣромъ разложенія государства вслѣдствіе оскуднѣнія благочестія можетъ служить исторія избраннаго народа Божія и въ особенности послѣднія судьбы его. Такимъ же примѣромъ ослабленія государственнаго строя является и

состояніе нѣкоторыхъ современныхъ христіанскихъ государствъ. Нѣкоторыя изъ нихъ, стоящія повидимому на высотѣ просвѣщенія, мнутса, жаждутъ мира и спокойствія, такъ какъ изнемогаютъ подъ гнетомъ постоянныхъ безчинствъ и дерзкихъ преступленій со стороны, такъ называемыхъ, анархистовъ, и тѣмъ не менѣе ничего не могутъ сдѣлать въ этомъ отношеніи. А между тѣмъ, тамъ-то, въ этихъ просвѣщеннѣйшихъ странахъ, прилагающихъ къ жизни всѣ плоды чѣловѣческой цивилизаціи, сдѣлано, повидимому, все къ обезпеченію порядка и благоденствія: и общинное самоуправленіе, и всеобщее образованіе, разнаго рода изобрѣтенія и усовершенствованія въ области науки и жизни и проч. и проч. Самаго же благоденствія все-таки нѣтъ: всѣ недовольны, стремятся къ лучшему и не находятъ его. Почему? А потому, что забывается и намѣренно устраняется главное: вѣра и благочестіе. Образованность вытѣснила вѣру и провозгласила общимъ двигателемъ и руководителемъ жизни одинъ только разумъ челоуѣка, плоды котораго и пожинаяются его поклонниками. Воистину: *малолющія быти мудри, обюродѣша* (Римл. I, 22).

А что мы видимъ теперь въ нашемъ отечествѣ?! Какою скорбію и страхомъ наполняются нынѣ сердца православныхъ русскихъ людей! Въ жизни нашего государства замѣчаются такого рода явленія, о которыхъ ранѣе и помыслить не могъ русскій челоуѣкъ: стремленіе къ ниспроверженію исконнаго нашего государственнаго строя, крайняя непріязнь между начальствующими и подчиненными, нарушеніе вѣрности даже между войсками, борьба между представителями капитала и труда, повлекшая за собой закрытіе многихъ торгово-промышленныхъ предприятий и разореніе многихъ, озлобленіе между общественными группами и отдѣльными людьми, безначаліе, хвастовство, проявляющееся въ необузданномъ произволѣ и открытыхъ грабежахъ, поджогахъ и убійствахъ и проч. и проч. Кажется, точно-бы наступаетъ конецъ русскому государству: все распаталось въ немъ, такъ что каждый день приноситъ все новые и новые ужасы. Что же все это означаетъ, какъ не оскудѣніе въ насъ вѣры и благочестія, благодаря которымъ наше отечество было всегда славнымъ и сильнымъ. А потому,

если мы желаемъ своему отечеству мира и благоденствія, то прежде всего должны возревновать о славѣ Божіей, обратиться отъ боговъ чуждыхъ къ Богу истинному и позаботиться о своемъ нравственномъ исправленіи. Полагая благочестіе основаніемъ благосостоянія нашего отечества, будемъ искать *прежде Царствія Божія и правды его* (Мѣ. VI, 33), и тогда водворится у насъ вождельбный миръ и успокоеніе, а вмѣстѣ съ симъ приложатся и внѣшнія блага. Аминь.

Ректоръ Сѣминаріи Прот. Алексій Юшковъ.

ХРИСТОСЪ ВЪ СОВРЕМЕННОЙ ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ.

(Christus im modernen Geistesleben).

Е. ПФЕННИГСДОРФА. (Переводъ съ нѣмецкаго).

РИМСКІИ КАТОЛИЦИЗМЪ И ПРОТЕСТАНТСТВО.

Была-ли необходима реформація?

1. *Оскуднѣніе христіанства.* „Будь благословенъ ты, священный Римъ“. Такъ воскликнулъ въ 1511 году Виттенбергскій монахъ, полый священнаго огня, когда предъ нимъ открылись шпицы славнаго города. Этимъ монахомъ былъ Мартинъ Лютеръ. Но какъ скоро должно было испариться его благочестивое воодушевленіе!

Священный городъ уже давно ниспалъ на степень духовнаго рынка, на которомъ за деньги можно было имѣть все, всякаго рода послабленія (Lizenzen, Dispense und Absolutionen). Торговля индульгенціями, въ первый разъ объявившаяся въ 1300 году, привлекала въ Римъ сотни тысячъ жертвователей—паломниковъ. При алтарѣ св. Петра, по рассказамъ одного лѣтописца, ваходились два клирика, которые граблями сгребали деньги. Громадныя суммы вливались такимъ путемъ въ ненасытную утробу куріи. Однако ихъ не доставало, чтобы удовлетворить потребностямъ пышнаго двора папъ и ихъ распутныхъ родственниковъ. Необходимо было открыть другіе вспомогательные источники. Начали производить торговлю духовными должностями (симонію), которая совершалась съ невѣроятнымъ безстыдствомъ. Въ Германіи, въ Англіи самыя богатыя мѣста передавались итальянцамъ и французамъ, которые не владѣли языкомъ страны. Они даже совсѣмъ не шли туда, но получа-

ли лишь свои доходы, чтобы иждивать ихъ въ своей странѣ. Много разъ духовныя мѣста ввѣрялись даже свѣтскимъ лицамъ, и эти послѣдніе исполняли должность чрезъ наемника за малое вознагражденіе. Вимпфлингъ одинъ разъ описываетъ людей, которые на его родинѣ владѣли или управляли священными мѣстами: таковыми оказываются странствующие ученики, торговцы реликвіями, повара, конюха, охотники, шуты какого-нибудь прелата. Онъ зналъ даже одно духовное лице, которое заразъ владѣло 24 приходами. Высокія мѣста цѣнились прямо таки на вѣсь золота. Архіепископы кельнскій, майницкій за свое утвержденіе заплатили по 10.000 гульденовъ золотомъ, что составляетъ 310.000 марокъ. Альбрехтъ Бранденбургскій долженъ былъ, чтобы внести плату за свое мѣсто, занять 30.000 гульденовъ золотомъ. Но ему, какъ это большею частію бывало, было дано позволеніе собрать эти деньги съ своихъ овецъ путемъ продажи индульгенцій. Что за печаль была Риму, если народы чрезъ это обирались и развращались, христіанская вѣра унижалась и благочестіе болѣе и болѣе исчезало.

Съ глубокимъ негодованіемъ бичуетъ Лютеръ это продажное хозяйничанье. Церковь стала домомъ купли. „Если ты имѣешь деньги въ этомъ домѣ, то ты можешь достигнуть всѣхъ сказанныхъ вещей и не только ихъ, но всякаго рода растовщичество здѣсь за деньги становится честнымъ, оправдывается украденное и награвленное имущество. Здѣсь обѣты прекращаются, здѣсь монахамъ дается разрѣшеніе выходить изъ ордена, здѣсь продается бракъ духовнымъ, здѣсь незаконныя дѣти могутъ стать брачными, всякая нечестность и поворъ возводятся здѣсь въ достоинство... Ужели мы, вѣмцы, допустимъ, что будемъ терпѣть такое грабительство, обираиіе нашихъ благъ папою ¹⁾).

2. *Невѣріе и безнравственность при папскомъ дворѣ.* Но еще хуже было то, что при папскомъ дворѣ господствовало невѣріе, безнравственность и развратъ, хотя это разложеніе было позолочено блескомъ ренессанса и прикрыто поклоненіемъ красотѣ. О Сикстѣ IV-мъ современникъ пишетъ по поводу его смерти: „Богъ показавъ Свою силу и освободилъ хри-

¹⁾ Luther, An den christlichen Adel... S. 64.

стіанство отъ этого безбожнаго человѣка, въ которомъ не было ни страха Божьяго, ни любви, но только постыдное сластолюбіе, жадность и любовь къ пышности“. Чтобы доставить своимъ естественнымъ сыновьямъ богатство и почетъ, онъ не гнушался никакихъ средствъ; даже перепродажа хлѣба, которая повергла народъ въ бѣдствіе, была для него подходящимъ дѣломъ. Еще соблазнительнѣе поступалъ его преемникъ Иннокентій VIII-й въ угоду своимъ семи незаконнымъ сыновьямъ. Эти мерзости достигли высшей степени при Александрѣ VI, понтификатъ котораго является цѣпью самыхъ низкихъ преступленій, не исключая распутства и коварнаго убійства. Лютеръ слушалъ съ изумленіемъ объ ужасныхъ дѣяніяхъ Александра; онъ видѣлъ воинскія упражненія при дворѣ Юлія II-го и съ отвращеніемъ слушалъ, какъ клирики даже во время мессы перебрасывались гнусными фразами. „Если есть преисподняя, говорилъ онъ, то Римъ построенъ надъ ней; невозможно ему долго устоять, необходимо разрушиться ему“. При дворѣ тонко-образованнаго, любителя искусства и щедраго Льва X-го о догматахъ католической церкви и мѣстахъ священнаго писанія говорили только въ шутку. И что всего хуже, такая испорченность была именно среди клира. Безпристрастный очевидецъ, великій Петрарка, сдѣлалъ въ 14 столѣтіи такое уничтожающее показаніе: „Истина при папскомъ дворѣ превратилась въ безуміе, воздержность предназначается здѣсь для крестьянской бѣдности, цѣломудріе для позора. Чѣмъ порочнѣе и нечестивѣе кто-либо, тѣмъ большею славою онъ пользуется“. „Монастыри стали истинными вертепами порочности, гдѣ господствовали не только самое грубое пьянство, но также противоестественный развратъ“. (Scherer. Deutsche Kultur—und Sittengeschichte“, 8 изд. з. 156). „Дѣло зашло такъ далеко, что управленіе духовнымъ сословіемъ публично оскорбляло мораль“, говоритъ Ранке.

Какъ плачевно, если столь многіе ультрамонтанскіе историки нашихъ дней хотятъ затушевать всѣ эти факты и съ отважною невозмутимостью утверждаютъ, что реформація была не нужна и начата ни съ того ни съ сего исчадіемъ діавола — Лютеромъ. На самомъ же дѣлѣ стремленіе къ обновленію

церкви во главѣ и членахъ проникало весь христіанскій міръ.

Уже *Бонавентура*, генераль францисканскаго ордена, въ своемъ толкованіи на *Апокалипсисъ* *Іоанна Богослова* указываетъ на Римъ, какъ на блудницу, которая напоетъ виномъ любодѣйства князей и народы. *Данте* также бичуетъ выродившееся папство: Римъ, обновленный (чрезъ христіанство) для счастія міра, имѣлъ два солнца; одно освѣщало путь міру, другое—путь къ небу. Одно погасло отъ сіянія другого, мечъ и пастырскій посохъ захвачены одною рукою, приведены въ союзъ, хотя и дурно налаженный. Ибо не страшатся, если ихъ ссединили, ни пастырскаго посоха, ни меча—ты это можешь понять, ибо по плодамъ познается дерево. Такъ какъ церковь теперь совмѣщала въ себѣ двойное достоинство, двойное господство, то она падаетъ въ грязь, грязня себя и свою ношу^а.

Иго папства становится все невыносимѣе, все громче въ католической церкви раздается призывъ къ реформаціи. Но курія оставалась глухою къ этому воплю. Благодаря ея лукавству и хитрости три великіе реформаторскіе соборы—*Пизанскій*, *Констанцкій* и *Базельскій*—канули въ воду. Появлявшіяся реформаторскія секты, какъ *Валденсы* и *Гусситы*, преслѣдовались съ огнемъ и мечемъ, реформаторскіе умы, какъ *Савонаролла*, *Гуссъ* и *Іеронимъ Пражскій*, были сожжены. Такъ неистовствовало папство противъ всего, что порождалось духомъ евангелія. Какъ могъ возникнуть отсюда поворотъ къ лучшему? *Лютеръ*, наконецъ, былъ тѣмъ, кто, движимый своею совѣстію, вложилъ руку въ это опасное дѣло,—съ какимъ настроеніемъ, объ этомъ опъ самъ говоритъ (*Christl. Adel*, s. 36): „поелику такое дьявольское управленіе есть не только открытое грабительство, обманъ и тираннія вратъ адовыхъ, но также губить христіанскій народъ по душѣ и тѣлу, то мы здѣсь обязаны приложить всякое стараніе воспрепятствовать такому бѣдствію и разрушенію христіанскаго народа“.

Мы охотно прибавляемъ, что папы стали благочестивѣе, клирики—нравственнѣе, вѣра и любовь—живѣе въ католической церкви. Она вѣчто восприняла въ себя изъ ненавистнаго

лютерскаго духа. Подъ вліяніемъ нужды, чтобы совершенно не оказаться въ аріергардѣ, она необходимо должна была по-добраться. Но: сталъ ли духъ папской церкви другимъ?

3. *Основной законъ римскаго католицизма.* Основной законъ римскаго католицизма гласитъ прямо: преклоняйся предъ іерархіею, повинуйся папѣ. Не вѣра во Христа, но подчиненность церкви является здѣсь главнымъ дѣломъ. Отсюда объясняется, что на собственномъ опытѣ и убѣжденіи покоящаяся вѣра не можетъ быть терпима въ римской церкви. Когда Вютцбургскій профессоръ Шель сталъ унижать чисто внѣшній авторитетъ въ религіи и требовать, чтобы въ церкви придавали больше значенія внутреннему усвоенію и углубленію вѣры, то онъ поку-сился на самую жизнь католицизма и потому долженъ былъ про-сить прощенія. Ибо въ римскомъ папскомъ царствѣ дѣло не въ убѣжденіи, но въ послушаніи; и чѣмъ слѣпче оно, тѣмъ лучше. Это сгедо католика въ послѣднемъ своемъ основаніи можетъ только значить: я вѣрую въ папу. И если бы онъ принималъ всѣ догматы своей церкви, но не принималъ одного этого, онъ не былъ бы римско-католикомъ и обезпеченнымъ относительно своего спасенія. Столь же достаточно одной изъ вѣчныхъ истинъ христіанства, какъ и ничего не знать,—если только человекъ послушный сынъ церкви,—чтобы онъ тѣмъ не менѣ могъ наслаждаться всѣми ея дарами и благами. Конечно, вѣ-рующіе должны изучать главные догматы религіи, но *fides implicita* (безусловное подчиненіе церковному авторитету) дѣ-лаетъ вѣру постоянно полною. Она представляетъ даже болѣ-шую безопасность въ отношеніи ко спасенію, такъ какъ она предохраняетъ людей отъ заблужденія и глупаго исканія лучшаго.

На собственномъ совѣстномъ убѣжденіи человека основывающаяся вѣра не можетъ быть терпима римскою церковію, такъ какъ она идетъ противъ ея собственной природы. Ни-когда она не можетъ допустить, что человекъ оправдывается единственно упованіемъ на благодать Божію во Христѣ ¹⁾. Ибо этимъ она отказалась бы отъ самой себя. Іерархія из-

¹⁾ Здѣсь авторъ выражаетъ основной догматъ протестантства и съ точки зрѣнія его осуждаетъ католичество.

лишня ¹⁾, если человекъ можетъ приближаться къ Богу безъ священническаго посредства. Потому напская церковь поставлена въ странную необходимость всѣми средствами бороться противъ евангелической вѣры. Собственное исканіе и домогательство истины совершенно излишне, даже подозрительно, гдѣ нужно только внимать командѣ церкви. Предъявлять претензію на собственное рѣшеніе въ самомъ важномъ дѣлѣ сердца и жизни—капитальный грѣхъ, возстаніе противъ богоустановленнаго величія непогрѣшимаго папы! Отсюда понятно обожествленіе папы, опороченіе Лютера и реформаціи, какъ и антиваціональныя тенденціи папства, отсюда прежде всего гнусная поддержка суевѣрій и отклоненіе всякихъ попытокъ къ образованію и возвышенію народа (Возьмите въ примѣръ Испанію и Италію). Невѣжество и суевѣріе—безъ этихъ двухъ великихъ оковъ Римъ не можетъ сохранить своей іерархической диктатуры надъ массама. Все это—простыя послѣдствія напской системы; все это—выводы изъ верховнаго принципа римскаго католицизма: ты долженъ быть подчиненъ папѣ и ему одному повиноваться!

4. *Обожествленіе папы.* Если отъ подчиненности папѣ зависитъ все спасеніе человекъ, то не могла замедлить попытка превратить его въ сверхчеловѣческое существо. Уже Лютеръ находилъ страннымъ, что папа носитъ тройную корону, когда самые великіе государи имѣли одну, что онъ стремится къ мірскому господству, хотя Христосъ сказалъ: „Мое царство не отъ міра сего“; что онъ позволяетъ носить себя, подобно идолу, на носилкахъ, между тѣмъ какъ Христосъ и Его апостолы ходили пѣшкомъ. Особенно для него было не христіанскимъ, даже противохристіанскимъ явленіемъ, что бѣдный, грѣшный человекъ позволяетъ цѣловать свои ноги тому, кто сто разъ лучше его“. Въ наше время обожествленіе папы достигло самой высшей степени. Онъ сталъ непогрѣшимымъ, если онъ говоритъ *ex cathedra*, но когда же онъ говоритъ не *ex*

¹⁾ Однако, и сами протестанты не могли обойтись безъ іерархіи, на обязанности которой и у нихъ лежитъ не только проповѣдь евангелія, но и совершеніе таинствъ, и которая, слѣдовательно, является проводниками божественной благодати въ среду вѣрующахъ.

cathedra? Папа XIX столѣтія можетъ поставить себя на мѣсто Христа и сказать: „Я есмь истина“. Въ адресѣ, который былъ поднесенъ Льву XIII въ 1887 году, по случаю десятилѣтія его папства, говорится: „Блаженнѣйшій отецъ! Ваши слова— всегда истинны, всегда священны, и мы принимаемъ ихъ во всякое время съ тѣмъ же благоговѣніемъ, съ какимъ мы принимаемъ *изреченія Бога*“. Женевскій епископъ Мермиллодь въ 1876 году при освященіи одной церкви въ Лурдѣ обратился къ папѣ съ такими словами: „Ты—высочайшій, ты—Владыка, котораго скоро вся Европа опять признаетъ какъ верховнаго владыку“. Но самое невѣроятное по части возвеличенія папы совершаютъ іезуиты, эта всегда вѣрная лейбъ-гвардія „святѣйшаго“ отца. Уже іезуитъ Беллярминъ требуетъ нѣмого послушанія епископу римскому. Онъ пишетъ (*Lib. 4 de Rom. Pontifice, c. 5*): „Даже если бы папа предписалъ грѣхи или запретилъ добродѣтели, то церковь повѣрила бы, что пороки были добродѣтельны и добродѣтели—грѣховны“... Но вершина ослѣпленія этимъ еще не достигнута. Другіе превзошли выше означеннаго Беллярмина и учили: „предъ папою слѣдуетъ совершать бѣльшее колѣнопреклоненіе, чѣмъ предъ самимъ Богомъ“. (См. *Streitwolf—Klaner, Libri simb. eccles. lath. Геттингенъ, 1838*). Іезуитъ Фаберъ писалъ: епископъ римскій есть третье вочеловѣченіе Христа; Іезуитъ Фагеръ: „Папа есть Христосъ на землѣ“. Еще яснѣе выражено обожествленіе папы іезуитскою газетою *Civiltà catholica*. Здѣсь говорится: „Мы объясняемъ, говоримъ, устанавливаемъ и возвѣщаемъ, что римской церкви должна быть подчинена всякая тварь и безъ этой вѣры нельзя надѣяться на спасеніе“ (2 янв. 1869 г.). Дальше невозможно идти въ безчинствѣ богохуленія.

Ультрамонтанизмъ и нѣмецкое отечество ¹⁾.

1. *Императоръ германскій и папа*. Борьба между императоромъ германскимъ и папою наполняетъ столѣтія отъ дней Григорія VII-го и позорнаго покаянія Генриха IV-го въ Ка-

¹⁾ Ультрамонтанизмъ—собственно римскій католицизмъ, буквально—по ту сторону горъ (*ultra—mons*) католицизмъ. Переводч.

носѣ до настоящаго времени. Только форма борьбы измѣнилась. Но Римскій первосвященникъ все еще твердо держится притязанія, чтобы духовная власть была выше мірской. Онъ ставитъ себя выше всѣхъ государей и присвоиваетъ себѣ господство надъ цѣлымъ міромъ. „Папа—король королей и государь государей“, говорилъ Иннокентій III-й, а Александръ IV-й выразился такъ: „папа стоитъ столь высоко надъ королемъ, какъ люди надъ скотомъ“! Путемъ такого же превозношенія идутъ почти всѣ преемники ихъ. Пій IX въ 1860 г. одобряетъ такое положеніе: „папѣ принадлежитъ между всѣми государями міра высшій рангъ государя и единовластіе (monarchie), и онъ есть князь князей“. Крайне настойчиво писалъ онъ въ 1873 г. императору Вильгельму I-му, „что и императоръ, какъ всѣ крещенные, принадлежитъ ему, папѣ“. Императоръ отвѣчалъ просто и съ достоинствомъ: „Евангелическая вѣра, которую я, какъ должно быть извѣстно Вашему Святѣйшеству, исповѣдую, не позволяетъ намъ принимать въ отношеніи къ Богу иного посредника, кромѣ Господа нашего Іисуса Христа“. „Папа мира Левъ XIII-й въ 1879 году призналъ Өому Аквинскаго учителемъ церкви, а онъ учитъ: „Мірская власть вполнѣ подчиняется духовной, какъ тѣло душѣ, и потому нѣтъ никакой узурпаціи, если духовный начальникъ вмѣшивается въ мірскія вещи. Государь, который отпадаетъ отъ вѣры, теряетъ вмѣстѣ съ тѣмъ власть и достоинство государя, и подданные безъ дальнѣйшаго освобождаются отъ присяги въ вѣрности“. Въ 1892 году придворная газета папы, „Osservatore Romano“, провозгласила: „нынѣ въ отношеніи подчиненія папѣ нѣтъ средняго пути, или повинуются ему во всемъ, или же совершенно не повинуются. Папа священникъ и король, онъ—духовная глава и *политическая* глава всѣхъ христіанскихъ народовъ и всѣхъ католическихъ націй на землѣ. Если онъ нынѣ издаетъ предписанія или запрещенія въ области *политической* и *гражданской*, то онъ дѣлаетъ это потому, что это подлежитъ его *высшему суду* и его высочайшему авторитету“... Въ этомъ смѣшеніи религіи и политики лежитъ существо ультромантанства, его опасность и его слабость. Такія откровенія съ ужа-

саящую ясностію обнаруживаютъ цѣль, къ которой еще и нынѣ стремится папство.

Этотъ антинѣмецкій духъ римскаго короля папства, которому слѣпо преданы милліоны нѣмецкихъ сердець, владѣеть, хотя и тайно, самую сильною партією нѣмецкаго рейхстага, центромъ. Онъ управляетъ десятками тысячъ нѣмецкихъ клириковъ и колеблетъ твердыни нашей восточной и западной границы. Польское движеніе было раздуто католическими священниками и *Libre Parole* позволяла себѣ писать изъ Саарбурга: „Клиръ былъ и будетъ великимъ и непрепобѣдимымъ тормазомъ въ дѣлѣ германизациі обѣихъ нѣмецкихъ провинцій“. Въ борьбѣ на смерть на нѣмецкой восточной границѣ съ превозмогающимъ славянствомъ римская церковь оказалась страшно враждебною нѣмецкой народности. Ея цѣль превратить Австрію въ католическое славянское царство, чтобы такимъ образомъ вбить клинъ между православною Россією и протестантскою Германією. Здѣсь, какъ и вездѣ, католицизмъ выступаетъ по отношенію къ нѣмецкой національности, какъ непримиримый врагъ. И развѣ мы забыли страшную національную опасность, съ какою во время культуркампфа ультрамонтанизмъ угрожалъ нѣмецкому отечеству? „Необходимо“, говоритъ даже высокоуважаемый газетою „*Germania*“ нѣмецкій католикъ Баумштаркъ, „необходимо сказать прямо въ лице партіи центра, что она подъ предлогомъ языческаго, діоклитіановскаго преслѣдованія, какого *никогда* не существовало, а также изъ ненависти столько же къ протестантской Пруссіи, сколько къ несоотвѣтствующему ея желаніямъ нѣмецкому царству, едва не довела прусскій и нѣмецкій народъ до междуусобной войны“¹⁾.

Кто эти факты держитъ предъ глазами, тотъ необходимо будетъ признавать въ ультрамонтанствѣ гораздо большую опасность, чѣмъ въ социалдемократіи. Значило бы обнаруживать прямо таки невѣроятное невѣжество, если бы въ заклятомъ врагѣ нѣмецкаго отечества стали торжественно признавать спасителя отъ соціальныхъ невзгодъ. Развѣ позабыли тотъ

¹⁾ См. *Baumstark*, Plus ultra, Schicksale eines deutschen Katholiken 1869—1882 г. 2 Auflage 1885 г.

чрезмѣрный позоръ, какой въ теченіе столѣтій учиняли надъ нѣмецкимъ народомъ римскій католицизмъ и іезуиты?

2. *Иезуиты.* Кажется, что это—такъ, когда для многихъ миролюбивыхъ умовъ былъ необходимымъ столь серьезный напоминатель, какимъ былъ для своего времени Эрнстъ Морицъ Аридтъ. Послушаемъ, какъ этотъ истый нѣмецкій мужъ характеризуетъ янычаръ короля—папы („Erinnerungen aus dem äusseren Leben“ 1840 г. s. 354): „Я думаю, стоитъ только намъ хотя слегка пробѣжать исторію нашего нѣмецкаго царства, чтобы до кровавыхъ слезъ почувствовать, какое несчастье принесли намъ украшенные небомъ и блаженствомъ ужасы Григоріевъ, Иннокентіевъ и Урбановъ и слащавые послѣдователи Лойолы. О эти слащавые, якобы дружественные, съ улыбкою, подготовляющіе коварныя убійства іезуиты, какъ они могли опять кошачьею легкою поступью прокрасться къ намъ! Должны-ли мы сотни тысячъ разъ улыбаться и вдаваться въ обманъ этимъ убійцамъ послѣднаго нѣмецкаго величія и славы? Что они о себѣ воображаютъ! Какъ! они допускаютъ у насъ, добродушныхъ нѣмцевъ, только самую короткую память! Какъ! мы должны позабыть, какъ они впервые пришли съ Испанцами въ Бургундскія страны и почти полное столѣтіе при посредствѣ лукавства и подстрекательства въ древней Франконіи и Лотарингіи отъ Дюнкакена до Триера захватили въ свои руки и душили свободу, науку, счастье и силу; какъ они въ то же самое время раздули въ сердцахъ нашего царства пламя, благодаря которому отъ Вѣны до Штральзунда и отъ Некара до Эйдера ггло наше отечество въ крови и позорѣ и подъ ударами сабель иноземцевъ послѣднія наши права погребены были подъ щепнемъ и пепломъ... Я думаю, уже слишкомъ много этихъ воспоминаній для нѣмецкаго сердца. Однакоже, имѣя предъ собою изреченіе Писанія: „должно болѣе повиноваться Богу, чѣмъ людямъ“ и человѣческимъ отношеніямъ, я смѣло предъ католическими и евангелическими христіанами высказываю здѣсь мое отвращеніе къ іезуитамъ: іезуиты—проклятіе нашей исторіи. Я совершенно серьезно и вполне убѣжденъ, что этотъ злой червь, если пойти на встрѣчу ему со свѣтомъ нѣмецкой честности, науки, благочестія и му-

жества, задохнется, наконецъ, въ своемъ собственномъ зловонномъ чаду. Одновременно при этомъ я хочу высказать другое убѣжденіе, что еще я хочу видѣть народившимся такое государство, въ которомъ законная и благородно настроенная царская власть и далекое отъ мірскихъ притязаній, сплоченное священство могутъ существовать рядомъ другъ съ другомъ. Доселѣ опытъ исторіи отрицалъ это. Я говорю не о благочестивыхъ священникахъ, но о тѣхъ, которые притворяются благочестивыми и кричатъ, что небо свѣтитъ только въ Римѣ и что только изъ Рима нѣмецкая страна можетъ получать свѣтъ... Христіанство и евангеліе, конечно, будутъ пребывать въ своей неувыдаемой красотѣ и истинѣ отъ вѣка до вѣка; но честолюбивое католическое священство будетъ всегда имѣть столкновенія съ государствомъ, такъ какъ оно домогается того, чего ему нужно домогаться, но чего оно не должно домогаться. „Царство Мое не отъ міра сего“, говорилъ Смирнѣйшій Учитель, но что говорятъ и чего хотятъ „*Servi servorum Dei*“ (рабы рабовъ Божіихъ)?

Хорошо сказано, отецъ Арндтъ! Поистинѣ, „іезуиты—проклятіе нашей исторіи“! Вспомнимъ еще о ста двѣнадцати евангелическихъ общинахъ Силезіи, кои кардиналъ Караффа „обратилъ“ при помощи своихъ драгунъ, или о жителяхъ нынѣ католическаго Ейсфельда, или объ эмигрантахъ Циллерталя, кои въ 1837 г. зимою изгнаны были изъ домовъ. Кому угодно узнать, какъ и въ наше время іезуиты поступаютъ съ евангелическимъ народомъ, который находится въ ихъ власти, тотъ пусть ознакомится, какъ дѣйствуютъ они на принадлежащемъ нынѣ Франціи островѣ Мадагаскарѣ: Королева Равонаволя—протестатка подвергается угрозамъ и свергается съ престола; губерваторъ, который имъ не угоденъ, на родинѣ обезславленъ какъ сумасшедшій и сдѣланъ безвреднымъ, родители протестанты—запугиваются, принуждаются къ посллкѣ дѣтей въ іезуитскія школы.

Для этого ордена ничего не значитъ нравственный законъ. Ибо нравственный законъ есть папа. Именно девизъ общества гласитъ: „Все къ вѣщней славѣ Божіей“ (*in majorem gloriam Dei*). Но такъ какъ Богъ въ папѣ имѣетъ Своего намѣстника

то іезуитская формула на практикѣ получаетъ такой смыслъ: „Все къ вящей славы папы“. Владычество Божіе въ цѣломъ мірѣ должно осуществляться какъ владычество папы. Отсюда іезуитъ имѣетъ оказывать папѣ „нѣмое повиновеніе“ и по его приказанію, по выраженію Беллярмина, даже принимать пороки за добродѣтели и добродѣтели за пороки. Іезуитъ долженъ отдать себя въ полное распоряженіе своимъ начальникамъ, какъ еслибы онъ былъ трупомъ“. Такое требованіе „трупнаго“ повиновенія уничтожаетъ всякую истинную нравственность. Жертвы ума и воли (срав. *institutum societatis Iesu II, 163*) или совѣсти уничтожаетъ личность. Только изъ такого систематически проводимаго подчиненія совѣсти игу внѣшняго авторитета объясняется всецѣлое извращеніе основныхъ нравственныхъ понятій, которое со времени Паскаля вызвало отвращеніе во всемъ образованномъ мірѣ. По *reservatio mentalis* (правило о оговоркѣ про себя) можно утверждать то, что не истинно, клясться въ томъ, чего не хотятъ сдержать, если только къ своимъ словамъ присоединяютъ нѣчто въ мысляхъ, что уничтожаетъ утвержденіе. По правилу: „если цѣль позволительна, то также позволительны и средства“, можно совершить (за исключеніемъ ереси) всякій грѣхъ такъ, что отсюда не возникаетъ смертнаго грѣха, если только сумѣть предъ самимъ собою подставить грѣховному дѣйствію нравственную цѣль. Вотъ нѣсколько примѣровъ: „Обѣщаніе не связываетъ тебя, если ты не имѣлъ намѣренія обязывать себя къ тому. „Обѣщаніе вступить въ бракъ можетъ быть съ клятвою отринуто, если прѣэтомъ думаютъ, что не дѣлали его, чтобы быть связаннымъ имъ“. „Кто знаетъ, что за совершенное имъ убійство сидитъ другой въ темницѣ, тотъ не обязанъ, въ случаѣ опасности для собственной жизни, выдавать себя. Нельзя открывать судѣ о совершенномъ преступленіи, если для кого-либо чрезъ это получится добавочный вредъ; можно прямо таки отпираться отъ него прибавляя въ мысляхъ: „въ темницѣ“¹⁾.

Іезуиты не только учили такъ, но и поступали по этимъ правиламъ. Убійца Гевриха III, Климентъ подобно своему

1) Johann Hubers schrift: Der Iesuitenorden, S. 298 и 300 и др.

предшественнику—убійцѣ великаго Оранскаго по свидѣтельству іезуита Маріаны, былъ наставленъ касательно будущаго своего злодѣянія выдающимися богословами въ томъ смыслѣ, что онъ совершаетъ правое дѣло, и самъ Маріана, одна изъ величій ордена, называетъ упоминаемаго убійцу короля aeternum Galliae decus, вѣчнымъ украшеніемъ Галліи! такія чудовищныя злодѣянія не могли остаться безъ протеста даже съ католической стороны. Мёлеръ, одинъ изъ самыхъ видныхъ свѣточей католической теологіи новѣйшаго времени, такъ судитъ объ іезуитахъ: „этотъ нравственный образъ дѣйствія іезуитовъ отравляетъ нравственную жизнь, до самой послѣдней ея глубины“. Іезуитская мораль, которая открыто проповѣдуется и терпится, необходимо должна отравлять душу нашего народа, такъ какъ она въ корнѣ подавляетъ добродѣтели совѣстливости, искренности и честности.

Орденъ, для котораго законы гражданской и нравственной жизни ничего не значатъ предъ рабскимъ послушаніемъ иноземному владыкѣ,—такой адресъ самъ себя ставитъ внѣ государственнаго строя. Доколѣ нѣмецкое государство имѣетъ хотя малость силы и чувства чести, дотолѣ оно будетъ держать іезуитовъ подальше отъ своихъ границъ, и всѣ ходатайства центра объ ихъ возвращеніи будутъ отклонять какъ враждебныя государству. Довольно дурно, что іезуитскій духъ, тайно прокрадываясь, заражаетъ нѣмецко-католическій міръ, что католическій депутатъ фонъ Шорлемеръ-Альстъ въ 1887 году на 69 засѣданіи прусской палаты депутатовъ при всеобщемъ одобреніи центра осмѣлился объявить: „ученіе іезуитовъ—ученіе католической церкви“. Довольно дурно! Ихъ официальное допущеніе означало бы для государства начало политическаго самоубійства. Чѣмъ болѣе оказывать папскому престолу уступчивости и готовности идти на встрѣчу, тѣмъ все настоятельнѣе становились бы его притязанія. Уступки не дѣлаютъ на итальянскихъ монсиньоровъ никакого впечатлѣнія, но твердый хребетъ и твердая политическая рука. Пусть мы на будущее время предохранимъ себя отъ постыдныхъ опытовъ какъ ихъ изображаетъ Трейчке въ 5 томѣ своей „Нѣмецкой исторіи“.

Ворьба между исповѣданіями—протестантскимъ и католическимъ.

1. *Кто началъ?* Extra ecclesiam nulla salus: Вне римскаго папскаго царства нѣтъ спасенія! Это правило возводитъ нетерпимость противъ иновѣрныхъ во святую обязанность. Апоема или проклятiе иначе мыслящимъ постоянно сопровождаетъ провозглашеніе католическихъ догматовъ. „Святой отецъ“ признаетъ необходимымъ по временамъ торжественно проклинать всѣхъ еретиковъ, къ которымъ въ первой линіи принадлежатъ протестанты. Въ итальянскомъ катихизисѣ іезуита Перроне 60-й вопросъ гласитъ: „что за люди, называющіеся протестантами“? Отвѣтъ: „они суть мерзостная накипь и безнравственность въ каждой странѣ“. И этотъ катихизисъ, въ которомъ протестантизмъ сравнивается съ чумою, папою Піемъ IX одобренъ, какъ образецъ для церковнаго ученія. Такъ, слѣдовательно, обстоитъ дѣло съ кое-когда на видъ выставляемою „толерантностію“ папства; нѣтъ никакого чуда въ томъ, если цѣлыя толпы клириковъ, до свѣжеиспеченнаго капелана включительно, стараются слѣдовать высокому примѣру замѣстителя Христа въ святомъ гнѣвѣ противъ еретиковъ и не пропускаютъ ни одного случая, чтобы не повосить евангелическія церкви и не нападать на нихъ. Какъ показываетъ прекрещиваніе обратившихся въ католичество приверженцевъ евангелическаго исповѣданія, съ недавняго времени и больше не признаютъ евангелическаго крещенія. Этимъ самымъ отрицается у всѣхъ евангеликовъ христіанство, и всякая нить къ общенію и соглашенію высокомѣрною рукою обрѣзывается. При смѣшанныхъ бракахъ всѣми возможными и невозможными средствами вынуждается обѣщаніе воспитывать дѣтей въ католической вѣрѣ. Звонкая іудина награда не пренебрегается, если такимъ образомъ можно „обратить“ душу. Ультрамонтанская ненависть не останавливается даже предъ смертію. Ибо непрерывно мы опять переживаемъ достойное сожалѣнія зрѣлище, что евангеликамъ отказывается въ погребеніи ихъ мертвецовъ на освященной землѣ, что они вынуждаются погребать ихъ въ уголкахъ, гдѣ погребаются преступники.

Кто, слѣдовательно, началъ? Кто нарушитель міра? Кто можетъ оставаться покойнымъ, доколѣ существуютъ іезуиты и римскій папа? Даже дѣти евангелическихъ родителей болѣе не обезопасны отъ хищнической руки католическаго духовенства. Папа же не перестаетъ характеризовать Лютера и протестантизмъ, какъ исчадіе ада. Католическіе монастыри вырастаютъ, какъ грибы изъ земли. Сѣть миссіонерскихъ станцій затягиваетъ свою петлю все сильнѣе надъ нѣмецко-протестантскою странюю, и ультрамонтанская гордыня доходитъ уже до предсказанія: скоро разыграется рѣшительная битва на пограничныхъ пескахъ.

2. *Ультрамонтанскія поддѣлки исторіи.* Особенное выраженіе нашель этотъ фанатизмъ въ опороченіи реформаціи въ историческихъ трудахъ ультрамонтанства. Само собою понятно, что добрый римскій историкъ имѣетъ все обращать къ „вящей славѣ“ католической церкви, которая, такъ извѣстно, непогрѣшима, слѣдовательно, всегда права. Его „заслуга“ тѣмъ больше, чѣмъ больше онъ содѣйствуетъ къ прославленію ея. Но справедливо взвѣшивающая факты историческая объективность здѣсь невозможна. Майюнке отваживается „научно“ доказывать самоубійство Лютера вопреки свидѣтельству трехъ проповѣдниковъ, нѣсколькихъ слугъ, городского писаря Ганса Альбрехта и его жены, графа Мансфельдскаго и его супруги, графа Шварцбургскаго, которые всѣ были при его кончинѣ! Но что значать свидѣтельства очевидцевъ, когда добрые католики заранѣе убѣждены, что великаго ересіарха взялъ къ себѣ діаволь? Другіе ультрамонтанскіе знаменитые историки ревностно заботятся о томъ, чтобы великому мужу приписать отвратительные грѣхи и пороки, чтобы нѣмецкому народу опротивѣла память о его великомъ сынѣ. Въ своей исторіи нѣмецкаго народа Янсенъ пытается доказать, что реформація, которую знаменитый старѣйшина новѣйшей исторической науки Ранке называетъ „самымъ важнымъ событіемъ нашей страны“, обязана своимъ происхожденіемъ прежде всего корыстолюбію князей и увлеченію нехристіанскою свободою. Лютеръ для него революціонеръ, который выставилъ въ качествѣ главнаго правила, что „все должно под-

вергнуться разрушенію, что возбуждало его гнѣвъ и ему противодѣйствовало“; но онъ умалчиваетъ, что Лютеръ никогда не былъ участникомъ ни въ одномъ политическомъ переворотѣ или нарушеніи гражданскаго правоваго порядка. Янсень искусно умѣетъ вырывать отдѣльныя выраженія изъ связи рѣчи, перетолковать ихъ, а другія, которыя противорѣчатъ его взглядамъ, замалчивать. При помощи такихъ пріемовъ можно изъ Библии составить „по документамъ“ различныя страшныя исторіи. „Янсена исторія нѣмецкаго народа есть“, какъ замѣтилъ Трейчке въ своей лекціи о политикѣ, только новое доказательство того, что можно накучивать цитаты и, однако же, бить истину въ лице“. Или, употребляя слова нѣмецкаго католика Баумштарка, „Янсень есть тенденціозный писатель партіи самаго заскорузлаго ультрамонтанства“.

3. *Утренняя заря.* При всемъ томъ, не слѣдуетъ терять мужества! Могущественное папское царство уже замѣтно начинаетъ трещать по многимъ швамъ. Упадокъ романскихъ народовъ очевиденъ. Не только въ политическомъ отношеніи, но также и духовномъ, руководство перешло къ протестантизму. Низкаго состоянія католиковъ въ духовномъ отношеніи, по признанію католическаго профессора Шелля, нельзя отвергать и цифры ясно говорятъ объ этомъ: въ теченіе 100 лѣтъ протестантское населеніе земнаго шара утроилось, католическое же—только удвоилось. Въ Англіи, Сѣверной Америкѣ, Германіи количество исповѣдниковъ римскаго католичества уменьшилось. Сверхъ сего, среди католичества поднимается недовольство противъ лакейской зависимости отъ иноземнаго папы.

Токсилевскій скандалъ ¹⁾ вызвалъ среди французскаго клира сильное стремленіе къ очищенію католицизма въ смыслѣ евангелія. „Съ своей стороны мы хотимъ быть французскими христианами, а не хотимъ быть націею рабовъ, которые обязаны платить подати Риму“—такъ говоритъ католическій священникъ Филиппотъ. „Франція должна восторжествовать надъ клерикализмомъ и устроить себѣ національную церковь“, такъ высказывается аббатъ Бурье, душа даннаго движенія и издатель

¹⁾ Токсиль доказывалъ существованіе у масоновъ культа діавола, чему многіе вѣрили, но что позже самъ же опровергъ.

„Chretien Francais—журнала, который читается тысячами французскихъ духовныхъ лицъ.

Процессъ ассумціонистовъ наполнилъ превеликое множество французовъ отвращеніемъ предъ опасными для государства происками іезуитовъ и имъ родственныхъ по духу лицъ. Ассумціонисты, новѣйшее созданіе юридически подлежащаго изгнанію изъ Франціи, но на дѣлѣ терпимаго здѣсь іезуитскаго ордена, образовали изъ себя благочестивый союзъ, который, отрѣшаясь отъ собственности и политики, хотѣлъ посвятить себя созерцательной жизни. Въ теченіе процесса изобличили ихъ въ томъ, что они владѣли милліарднымъ состояніемъ, что они съ величайшимъ искусствомъ раскинули сѣть заговора на всю Францію съ цѣлію испровергнуть республику и осуществить монархическо-клерикальный государственный переворотъ. Судъ осудилъ это благочестивое общество за обманъ, а правительство опредѣлило изгнать его.

Вслѣдствіе такихъ и подобныхъ данныхъ во Франціи все болѣе пробиваетъ себѣ путь мысль: „оставаться католическою значить пойти ко дну“. Все громче раздается лозунгъ, который высказалъ бывший министръ Гюйо: „пусть Франція станетъ некатолическою!“ Онъ провозглашается не только во имя политическаго интереса, но также и во имя любви къ религіозной истинѣ.

Еще энергичнѣе—антиримское движеніе въ Сѣверной Америкѣ, такъ называемый *американизмъ*, который іезуитами поносится, какъ „начало великаго церковнаго раскола“, какъ „вредоносная чума“, какъ „оттискъ протестантскаго ученія“. На дѣлѣ тамъ происходятъ массовыя отпаденія отъ католичества: Въ началѣ мая 1897 г. въ Чикаго объявили себя по политическимъ причинамъ независимыми отъ Рима 30.000 польскихъ католиковъ и изъ Канады престарѣлый экспатеръ Chinigui въ 1897 г. извѣщаетъ евангелическій союзъ въ Магдебургѣ, что только онъ отвоевалъ отъ папства 45.000 душъ и присоединилъ къ апостольскому христіанству. Предполагаютъ, что съ 1889—1892 г., слѣдовательно только въ три года перешло въ протестантизмъ 77 римскихъ духовныхъ особъ, такъ что становится вполнѣ понятнымъ самообличительное предсказаніе

бостонскаго католика: „мы позвоаемъ еще нѣкоторое время, но въ теченіе ста лѣтъ мы исчезнемъ“.

Наконецъ, послѣ трехсотлѣтняго сна пробуждается также нѣмецкая восточная окраина. Она требуетъ назадъ того, что кровавыя дѣянія Габсбурговъ отняли у нѣмецкаго народа. Отъ лѣсовъ Богеміи до Адриатическаго моря повсюду, гдѣ чувствуютъ понѣмецки, имѣеть значевіе нынѣ лозунгъ: „свобода отъ Рима“; повсюду проникаеть идея: „мы погибнемъ, если останемся католическими“. Тысячи уже выполнили свой переходъ, тысячи заявили о немъ, десятки тысячъ одушевлены желаніемъ отдѣлиться отъ римской церкви. Національныя причины дали толчокъ движенію, которое, повидимому, постоянно возрастаетъ и въ отношеніи религіозной глубины и силы. Расположеніе къ евангелическому ученію—искренне, евангелическія церкви и собранія переполняются, что обличаетъ добровольность перехода и возвышаетъ ихъ свидѣтельства въ пользу познанной истины. Во всякомъ случаѣ до настоящаго времени перешло къ евангелической или старокатолической церкви (коло 30.000.

Только католическая нѣмецкая страна кажется безвольно—подданною папскому престолу. Однако, слова и писанія Бюрцбургскаго профессора Шелля отозвались живымъ эхомъ среди многихъ образованныхъ католиковъ. Среди молодаго католическаго клира, повидимому, поднимается теченіе противъ схоластическаго формализма, противъ іезуитскаго нравственнаго ученія, какъ и противъ антиванціональныхъ тенденцій ультрамонтанизма. Будеть-ли оно имѣть достойный своего имени успѣхъ? Судьба Шелля и столь многихъ его предшественниковъ мало подаетъ надежды на это.

Во всякомъ случаѣ окончательное рѣшеніе произойдетъ на нѣмецкой почвѣ. Безъ жестокой борьбы, безъ напряженія всѣхъ своихъ силъ Римъ не покинетъ своего гохбурга. Но изъ этого состязанія наша вѣра выйдетъ только тѣмъ тверже и проясненнѣе. Она только ручается для насъ за побѣду въ этой борьбѣ. Съ невѣріемъ и индифферентизмомъ Римъ издавна легко справлялся. Только тамъ, гдѣ люди находили для своей души удовлетвореніе въ самодостовѣрной вѣрѣ во Христа,—только

тамъ неудержимо распадалось господство римскаго священства. Поэтому несомнѣнно слѣдующее: и въ этой борьбѣ насъ спасеть не наше образованіе или наша сила, но только вѣра, истинная евангелическая вѣра.

4. *Болѣзни вѣры.* То было отпаденіемъ отъ вѣры—опыта произведеннаго Лютеромъ, когда во времена протестантской ортодоксіи стали требовать признанія суммы отдѣльныхъ формулированныхъ пунктовъ вѣры, какъ условія правой вѣры. Все значеніе стали придавать *правоотвѣтію*, и изъ-за этого потеряли изъ вниманія и изъ сердца истинную *отвѣту* (какъ увѣренность). Въ вѣрѣ не стали болѣе признавать въ первой линіи личное отношеніе христіанина къ Богу, дѣтское упованіе его, но стали смотрѣть на нее по католическому образцу, какъ на признаніе (за истину) отдѣльныхъ божественныхъ истинъ. Такъ вѣра превратилась въ дѣло ума и перестала пульсировать въ сердцѣ какъ освобождающая, утѣшающая божественная сила. Отсюда объясняются безконечные споры о предметахъ вѣры, какіе наполняли то время; отсюда тотъ противобратскій, католическую инквизицію напоминающій фаватизмъ, который осквернялъ кафедры и не могъ допустить праздновать вечерю любви Господню лютеранину вмѣстѣ съ реформаторомъ. Можетъ-ли быть лучшее доказательство того, что этотъ родъ благочестія былъ оставленъ Духомъ Христовымъ?

Ортодоксія была побита ея же собственнымъ оружіемъ, когда появился раціонализмъ. Онъ просто вывелъ слѣдствіи изъ ложнаго понятія вѣры ортодоксіи: если вѣра—дѣло ума, то истины, которыя должны составлять предметъ вѣры, необходимо допускаютъ свое оправданіе предъ разумомъ, слѣдовательно должны быть „истинами разума“. Оба направленія опускаютъ изъ вниманія, что евангелическая вѣра есть опытное познаніе (*Erfahrung*) божественной благодати и потому своимъ мѣстопребываніемъ имѣетъ не разумъ, но сердце и совѣсть.

Піетистамъ 17-го столѣтія принадлежитъ заслуга въ томъ, что они опять сдѣлали вѣру предметомъ сердца и жизни, хотя они не могли еще вполне возвыситься надъ бездушіемъ до свободной, смѣлой радости вѣры, какъ это было у Лютера.

Исторія протестантизма неопровержимо учитъ насъ, нѣмцевъ, слѣдующему; если евангелическая вѣра должна оставаться здоровою, то она необходимо должна равномерно проникать всю духовную жизнь человѣка и одновременно открываться въ мысли, чувствѣ и поведеніи. И если кто вѣритъ всему священному писанію, какъ и всѣмъ догматамъ церкви, можетъ разсуждать ангельскими языками о самыхъ трудныхъ богословскихъ вопросахъ, то это еще не евангелическая вѣра. И если кто погружается въ мистическія чувства и въ благоговѣйномъ удивленіи мечтаетъ о Богѣ, это также еще не есть евангелическая вѣра. Но пусть онъ предъ лицомъ Господа переживетъ то, что онъ—потерянный грѣшникъ и, однако же въ благодати: это будетъ истинная евангелическая вѣра. Съ этого сердечнаго опыта начинается вѣра, отсюда она проникаетъ всю мысль человѣка и понуждаетъ его смотрѣть на всѣ факты природы, исторіи и его собственной жизни во свѣтѣ этого единственнаго въ своемъ родѣ опыта. Чувства смиренія, благодарности за отеческую божественную благость и милосердіе начинаютъ наполнять грудь и все яснѣе и несомнѣннѣе преобладаютъ скорбь и сомнѣніе грѣшника. Воля получаетъ новыя могучія побужденія „служить Богу и ему повиноваться“ и новою жизнію во вѣѣ свидѣтельствовать о здоровьѣ внутренней жизни.

Гдѣ вѣра своею силою освѣщаетъ и проникаетъ цѣлаго человѣка, тамъ еще нынѣ она творитъ чудеса и обнаруживается, какъ истинная „сила Божія ко спасенію“ (Римл. I, 16).

Мірорадостная вѣра.

1. *Мірорадостное христіанство.* Такая вѣра „настраиваетъ радостно въ отношеніи къ Богу и тварямъ“. Кто въ каждой вѣрѣ видитъ только „пустосвятство“, тотъ совершенно не знаетъ вѣры. Истинная вѣра непремѣнно выводитъ человѣка изъ состоянія равнодушія и неподвижности духа. Она открываетъ намъ глаза на красоту и гармонию творенія. Она учитъ насъ обнимать любовію этотъ міръ, какъ домъ нашего Отца, изслѣдовать ея закономерность и удивляться его величественности.

Она дѣлаетъ насъ открытыми другъ для друга, показываетъ намъ, что всѣ люди божественнаго рода и должны питать братскія чувства другъ къ другу. Такъ изъ мірорадостной вѣры вытекаетъ гуманность, изъ любви къ Богу—любовь къ людямъ. Мірорадостна эта вѣра потому, что она препобѣждаетъ міръ. Она возвышаетъ христіанъ надъ всѣми страданіями и боре-ніями настоящаго, земной жизни. Она учитъ насъ во всѣхъ, даже самыхъ трудныхъ и страшныхъ событіяхъ нашей жизни видѣть воспитывающую руку всемогущаго Отца. Нужда и смерть не могутъ раздѣлить насъ отъ Него, но они необходимо содѣйствуютъ нашему спасенію. Потому Лютеръ въ сочиненіи о „свободѣ людей—христіанъ“ торжественно заявляетъ, что христіане чрезъ вѣру стали со Христомъ „царями“ и „священниками“. „И это происходитъ отъ того, что человѣкъ благодаря вѣрѣ далеко возвышается надъ всѣми вещами, что онъ является *духовно* владыкою всѣхъ вещей, ибо ему никакая вещь не можетъ вредить въ отношеніи къ его спасенію.—Тѣмъ кои любятъ Бога, необходимо служатъ къ лучшему всѣ вещи, будетъ ли это жизнь, смерть, грѣхъ, благочестіе, доброе или злое. Не такъ, чтобы мы были физически властны надъ всѣми вещами, чтобы овладѣть ими или пользоваться, какъ люди земные; ибо мы необходимо тѣлесно умираемъ и никто не можетъ избѣжать смерти; точно также мы необходимо подлежимъ и многимъ другимъ вещамъ, какъ мы видимъ на Христѣ и Его святыхъ. Это господство—духовное господство, которое проявляется и при тѣлесной угнетенности, т. е. я могу усовершенствоваться со стороны души при всѣхъ обстоятельствахъ, такъ что и смерть и страданье необходимо служатъ мнѣ ко спасенію. Это—по-истинѣ высокое, славное достоинство и праведная, всемогущая власть, духовное царство, такъ какъ всякая вещь, будетъ ли то добрая или злая, непременно служить мнѣ во благо, доколѣ я вѣрю; и я ни въ чемъ не нуждаюсь, но меня вполне удовлетворяетъ моя вѣра. Видишь, какова драгоценная свобода и сила христіанъ!“

2 *Пессимизмъ и оптимизмъ.* Пессимизмъ отчаивается въ міръ. Міръ представляется ему слишкомъ дурнымъ, потому что онъ доставляетъ человѣку менѣе наслажденій, чѣмъ на

сколько онъ имѣетъ притязаніе. Несчастью и нуждѣ онъ не можетъ ничего противопоставить, кромѣ тупаго, мрачнаго отреченія. Но христіанинъ смотритъ на бытіе съ радостію, такъ какъ онъ знаетъ, что всякое неудовольствіе, всякая нужда непременно помогаетъ дѣлу нравственнаго очищенія и преобразованія человѣка, если только онъ вѣруетъ. Терпѣніе въ страданіяхъ, мужество въ самоотверженіи, укрѣпленіе нравственной воли и утѣшеніе въ несчастіи, смиреніе въ счастіи и во всякое время радостная надежда—такіе плоды могутъ созрѣвать только при той вѣрѣ, что при всей собственной энергіи въ дѣланіи мы однакоже всегда находимся въ руцѣ Божіей. Стоикъ можетъ молча обнаружить самоотверженіе и терпѣть, но радостно нести самоотверженіе и терпѣніе можетъ только тотъ, кто въ своемъ страданіи видитъ источникъ спасенія для себя и другихъ,—значитъ только христіанинъ.

Если міръ дѣйствительно—наихудшій изъ возможныхъ міровъ, какъ пессимисты хотятъ убѣдить себя и другихъ въ этомъ, то всякое высшее стремленіе въ наукѣ и искусствѣ—глупость, такъ какъ совершенно безнадежно; глупость также—писать книги и сѣтовать о бѣдственности міровой жизни, такъ какъ было бы тщетнымъ трудомъ помочь этому въ основѣ извращенному міру встать на ноги. Единственно разумнымъ было-бы возможно быстро повернуться спиною къ этому несчастному міру. Пессимисты же очень далеки отъ того, чтобы вывести это слѣдствіе изъ своего ученія. Очень многіе изъ нихъ утопаютъ въ жизненныхъ наслажденіяхъ, и философія служитъ для нихъ только для того, чтобы въ часы ощущенія внутренней пустоты извинять предъ самими собою свою нравственную лѣность, свою пустую, изпѣженную, лишенную всякаго идеальнаго содержанія жизнь. Пока пессимисты же живутъ, живутъ они не по своему ученію, а вопреки ему. Они всегда болѣе мірорадостно настроены, чѣмъ сколько бы собственно смѣли. Это приложимо буквально и къ самымъ благороднымъ и лучшимъ изъ нихъ.

Если бы жизнь не имѣла никакого положительнаго достоинства, мы вѣкогда не могли бы чувствовать несчастія и особенно столь сильно. Ибо невозможная вещь—чувствовать го-

речь отъ потери того, обладавше чѣмъ не имѣеть никакой цѣны. Если не существуетъ никакихъ истинныхъ благъ, то и лишеніе не можетъ быть страданіемъ.

Пессимизмъ, слѣдовательно, противорѣчитъ самому себѣ. Но онъ противорѣчитъ также и міру, и нашей совѣсти. Что міръ включаетъ въ себѣ больше страданія, чѣмъ удовольствія и что на всякую радость слѣдуетъ смотрѣть только какъ на переходъ къ новому мученію, это такое утвержденіе, которое могло быть высказано только въ замудровавшемся и отравленномъ тоскою умѣ. Богъ создалъ всѣ существа не только прекрасными; Онъ содѣлалъ ихъ также и счастливыми; этого нельзя отвергать при великой бѣдственности, какую скрываетъ этотъ міръ. „Бѣдственность есть исключеніе, счастье—правило. Всякій мыслящій человѣкъ, прислушиваясь къ пѣнію птицы, будетъ чувствовать, что эта птица—счастлива. и такъ какъ Богъ создалъ птицу, то онъ желалъ также, чтобы она была счастлива“ (Kingsley). Не должно ли быть приложимо это также и къ человѣку? Не испытываемъ-ли мы ежедневно по сто разъ то, что всякая практическая или идеальная дѣятельность доставляетъ намъ радость? Всякая серьезная работа, всякое скромное произведеніе въ области искусства или науки, равно какъ каждое доброе дѣло несетъ съ собою свое тихое счастье. Конечно, кто ищетъ счастья за пивнымъ столомъ или за батгареями шампанскаго, за ужинами или вечерами, для того оно скоро сдѣлается переливающимся разными цвѣтами мыльнымъ пузыремъ и всѣ труды будутъ напрасны—въ самозабвеніи отрѣшиться отъ пустоты собственнаго внутренняго существа. Эта модная скука или равнодушіе есть не что иное, какъ бессознательное желаніе честной, наполняющей жизнь дѣятельности, есть послѣдній протестъ лучшей природы человѣка противъ жизни, проводимой съ унижительною поверхностностью или въ бесполезныхъ умничаньяхъ.

Какъ печально, однако, если такіе умы, вмѣсто того, чтобы освободиться отъ своей косности, свое неудовлетворенное существованіе приписываютъ яко бы недостигающему своей цѣли цѣлому міру и своимъ удобнымъ пессимистическимъ суемудріемъ погашаютъ будящій голосъ своей совѣсти! Ибо вмѣстѣ

съ этимъ они лишаютъ себя послѣдняго пути ко спасенію. Послѣдовательный пессимизмъ разслабляетъ не только нравственную энергію, онъ разслабляетъ энергію ко всякой дѣятельности и отравляетъ всякую радость. Онъ представляетъ собою модное похмелье послѣ періода жизни безъ дисциплины, жизни исполненной чувственныхъ наслажденій. Онъ—модная болѣзнь матеріалистическаго времени, которое всегда только спрашиваетъ о наслажденіи вмѣсто того, чтобы признать, что человѣкъ рожденъ не для наслажденія, но для работы.

Могли-ли мы вообще получить пользу отъ міра безъ зла? Разнообразное зло и несовершенства въ мірѣ все снова и снова возбуждаютъ нравственную волю и ставятъ ей задачи, въ преодоленіи которыхъ выявляются всѣ благородныя силы человѣческаго сердца. *Мірѣ безъ зла былъ бы міромъ для дурней и лентяевъ, но не для людей, которые стремятся отъ ночи къ свѣту, отъ несовершеннаго къ совершенному.* Только въ странѣ противоположностей, противодѣйствія, нужды, мрака и зла человѣкъ можетъ возрасти до живой нравственности дѣла и величія героическихъ. Но если высочайшую цѣль чѣловѣка составляетъ достиженіе имъ нравственнаго совершенства, если это есть неустранимое велѣніе нашей совѣсти, то пусть еще найдется такой умникъ, который создалъ бы мірѣ лучшамъ, чѣмъ онъ есть. Несомнѣнно вотъ что: если бы мірѣ былъ безъ зла, то для насъ, людей, онъ былъ бы очень дурнымъ, зловѣщимъ, ужасающимъ міромъ, въ которомъ прогрессивное развитіе къ добру было бы невозможно и отпадалъ бы всякій поводъ къ возвышенію къ Богу. Потому мы должны благодарить Бога, что мірѣ таковъ, каковъ есть. Со всѣмъ своимъ зломъ онъ дѣйствительно „зѣло добръ“, такъ какъ соотвѣтствуетъ своей цѣли.

Вышеуказанная мірорадостность—далеко не тотъ поверхностный оптимизмъ, который считаетъ мірѣ удивительно-прекраснымъ, въ бессмысленномъ наслажденіи забываетъ о серьезности жизни и боится заглянуть въ темныя глубины и пропасти челоуѣчества, какъ и своего собственнаго существа. Христіанинъ понимаетъ страшную серьезность грѣха и искушающую силу страданія, голода и бѣдствія—гораздо глубже,

чѣмъ пессимистъ можетъ ее изобразить. Противоположность между желаніемъ и долгомъ, природою и духомъ, болѣзненно и потрясающе объемлетъ его грудь. Но онъ знаетъ также и о преобѣжденіи этого раздвоенія чрезъ Божественное милосердіе. Потому уже здѣсь онъ предчувствуетъ во всѣхъ темныхъ загадкахъ и во всякой противоположности бытія—утѣшенія Божественной гармоніи: міръ вопреки всему этому есть міръ Божій: „Божій—востокъ, Божій—западъ, сѣверныя и южныя поля покоятся въ мірѣ въ Его рукахъ“ (Гете).

Такова мірорадостная вѣра! Какъ не образованный, такъ и высоко образованный можетъ ощущать эту мірорадость. Счастливы тотъ, кто переживаетъ въ себѣ эту гармонію, которая открываетъ чувство для міра и взглядъ духа дѣлаетъ столь яснымъ въ отношеніи ко грѣху и бѣдствію, но въ то же время въ преобѣжденіи ихъ указываетъ собственную и высочайшую задачу жизни. Нравственно-здоровый человѣкъ, который хочетъ творить и идти впередъ на благо себѣ и другимъ, въ своей евангелической вѣрѣ познаетъ источникъ жизни и не поддается искушенію—стать жертвою пессимизма, этой религіи смерти.

3. *Самое лучшее въ мірѣ.* Какое духовное достояніе можетъ сравниться съ правою вѣрою? Вѣра, которая столь тверда, что она безопасно проходитъ чрезъ міръ сомнѣнія, столь глубока, что за нее могутъ умирать, столь жива и исполнена силы, что сердце благодаря ей сохраняетъ свою юность,—которая противостоитъ противъ всякихъ искушающихъ голосовъ вправо или влево и дѣлаетъ способнымъ человѣка преобразовать всю жизнь чрезъ самоотверженную и чистую любовь.—вѣра, которая означаетъ не признаніе отдѣльныхъ положеній или формулъ, но вступленіе въ невидимый, духовный міръ, созерцаніе и постиженіе живаго Бога: такая вѣра выше всего. Она самое высокое въ мірѣ, лучше, чѣмъ то, что люди называютъ счастіемъ. Ибо она приходитъ и дѣлаетъ человѣка *блаженнымъ и пребываетъ*, чтобы міръ ни дѣлалъ, чтобы вырвать ее съ корнемъ.

Вопросъ о смертной казни при свѣтѣ христіанскаго ученія.

Въ январской книжкѣ журнала „Вѣра и Разумъ“ мы имѣли уже случай высказать свой взглядъ по вопросу о смертной казни. Тогда мы не могли еще предвидѣть, что чрезъ нѣсколько мѣсяцевъ вопросъ этотъ остановитъ на себѣ вниманіе всего русскаго общества и сдѣлается однимъ изъ самыхъ злободневныхъ. Теперь это несомнѣнно. Всякій, прежде совершенно равнодушный къ нему, старается теперь быть въ курсѣ современной жизни и, по мѣрѣ своихъ силъ, уяснить себѣ этотъ вопросъ. Какъ бываетъ всегда и почти во всѣхъ случаяхъ, общество къ согласному заключенію не пришло. Одни считаютъ возможнымъ защищать смертную казнь даже съ точки зрѣнія Христова ученія; другіе, не желающіе или неспособные вникнуть поглубже въ сущность христіанскаго ученія, считаютъ мнѣніе первыхъ явно недѣльнымъ и рѣшительно осуждаютъ смертную казнь. Даже голосъ высокоавторитетныхъ и компетентныхъ въ рѣшеніи этого вопроса лицъ пропускается противниками смертной казни мимо ушей, или возбуждаетъ противъ говорящихъ одни только озлобленные крики. Противъ закона о смертной казни съ удивительнымъ единодушіемъ поднялась вся либеральная наша пресса; послышались голоса священниковъ, сбитыхъ съ толку опьянѣвшими отъ свободы нашими газетами; появилась извѣстная петиція группы студентовъ Московской Академіи, тоже, очевидно, не желавшихъ отставать въ своемъ либерализмѣ и гуманитарныхъ чувствахъ отъ свѣтскихъ прогрессистовъ; раздались безтактныя и ругательныя рѣчи „избранниковъ русскаго народа“ въ Государственной Думѣ: во имя гуманности и Христа ратовали здѣсь съ пѣною на устахъ такіе поборники Христова ученія, какъ Аладыны, Аникины, Жилкины и пр. пр., тѣ, которые, шумными аплодисментами привѣ-

ствоваши извѣстіе (ошибочное) объ убійствѣ Московскаго генералъ-губернатора Дубасова, или тѣ, которые не желали принять честнаго предложенія г. Стаховича, приглашавшаго осудить не только смертную казнь, но и политическія убійства. Нашлись противники смертной казни и въ Государственномъ Совѣтѣ, но такихъ оказалось здѣсь меньшинство: большая часть высказалась за несвоевременность полной отмѣны соотвѣтствующихъ законовъ; въ томъ же смыслѣ высказывались и представители русской церкви, засѣдавшіе въ Совѣтѣ.—Мы до сихъ поръ слышимъ еще вопли и брань, поднявшіеся по этому случаю въ печати: представителей нашей церкви и красу богословія упрекали въ богословскомъ невѣжествѣ, въ раболѣпіи предъ свѣтскою властію, ставили ихъ ниже иконоборцевъ; называли противниками креста Христова, предлагали власти церковной лишить ихъ сана, угрожали совершенно отказаться отъ такого духовенства и проч., и проч. Намъ очень грустно было видѣть непривычную для русскаго человѣка картину дерзкаго и безнаказаннаго глумленія надъ лучшими и достойнѣйшими представителями нашей православной церкви, хотя мы и не сомнѣвались нисколько въ томъ, что та грязь, которою стараются забросать ихъ, можетъ замарать только самихъ бросающихъ: вичего конечно, кромѣ улыбки не можетъ вызвать въ православномъ читателѣ жидовствующая печать наша, поучающая христіанскихъ архипастырей и православныхъ богослововъ истинамъ Христова ученія и тому, „какъ подобаетъ въ дому Божіемъ жити“. Какъ бы то ни было, вопросъ о смертной казни практически разрѣшенъ, повидимому, въ смыслѣ сохраненія соотвѣтствующаго закона въ русскомъ законодательствѣ. Но вопросъ о томъ, можно ли оправдать существованіе смертной казни въ христіанскомъ государствѣ, съ точки зрѣнія Христова ученія, попрежнему остается для многихъ открытымъ; по крайней мѣрѣ Петербургскій академическій органъ признаетъ возможность различныхъ мнѣній относительно обсуждаемаго вопроса и самый вопросъ считаетъ не вполне выясненнымъ. (Церковн. Вѣсти. № 25, 822 стр. примѣч. къ статьѣ „Дума о Думѣ“).

Въ указанномъ номерѣ Церковнаго Вѣстника помѣщена замѣтка Пр. А—ва „Дума о Думѣ“, посвященная интересую-

щему насъ вопросу, въ которой неизвѣстный намъ авторъ оправдываетъ смертную казнь съ точки зрѣнія христіанскаго ученія. Редакція Ц. В—ка, помѣстивши на страницахъ своего журнала указанную статью, сдѣлала однако же примѣчаніе, что она раздѣляетъ не всѣ заключающіяся здѣсь мысли. Раздѣляя *по существу* содержаніе статьи Пр. А—ва и считая его мысли совершенно православными, мы очень желали бы знать, какія именно мысли и почему не могутъ быть приняты редакціею академическаго журнала. Къ сожалѣнію, редакція не нашла нужнымъ указать ихъ; вмѣсто этого въ слѣдующемъ номерѣ она любезно помѣстила статью другого автора, укрывшагося подъ буквами В. И., проводящаго взгляды и мысли *совершенно* противоположныя мыслямъ перваго, и не сдѣлала на этотъ разъ никакой оговорки. Намъ думается, что эта вторая статья, если только она не служитъ выраженіемъ мнѣнія самой редакціи, гораздо болѣе нуждалась бы въ ея оговоркѣ. Не находя однако же этого, мы беремъ на себя задачу сдѣлать на эту вторую статью *свои* посильныя замѣчанія.

Авторъ подлежащей нашему разсмотрѣнію статьи, В. И., отрицаетъ смертную казнь во имя Христа и Его ученія; лицъ, несогласныхъ съ его образомъ мыслей, называетъ „законниками“, „архіереями и старцами“, (очевидно, подражая очень не остроумно блудословившимъ нашимъ газетамъ), рѣчи ихъ—рѣчами жестокими, толкованія—неправыми, которыми хулится Откровеніе. Въ своей статьѣ онъ намѣревается показать неправоту ихъ, „дабы изъ-за неправильныхъ толкованій не хулилось само Откровеніе.

Наша ближайшая задача—показать, насколько убѣдительно онъ доказываетъ ихъ неправоту и справедливо ли награждаетъ ихъ такими эпитетами.

„Всѣ христіане, начинается свою рѣчь В. И., знаютъ тягчайшій случай въ человѣческой исторіи, когда смертная казнь была примѣнена къ Невиннѣйшему изъ невинныхъ и Провѣднику самоотверженной любви. Казалось бы—одного этого достаточно, говоритъ онъ, чтобы навсегда упразднить ее среди, по крайней мѣрѣ, послѣдователей Невинно-Распятаго. Но этого не случилось“.—Мы совершенно отказываемся понять, по какой логикѣ дѣлаетъ авторъ свое умозаключеніе,—

откуда слѣдуетъ, что если человѣческій судъ ошибочно осудилъ на смерть Невиннаго, то ему не слѣдуетъ осуждать и виновныхъ?! Намъ думается, что смерть невиннаго ни въ чемъ Христа учитъ насъ только одному: она должна быть постояннымъ напоминаніемъ судіямъ объ ихъ обязанности относиться къ своему дѣлу со всею внимательностію и осторожностію, и принимать со своей стороны всѣ мѣры къ тому, чтобы не умертвить невиннаго, и только... Говорить серьезно, на основаніи указаннаго факта, объ отмѣнѣ смертной казни въ высшей степени странно. Вѣдь если нельзя осуждать за смертную казнь въ виду возможности судебныхъ ошибокъ, то, заключая послѣдовательно, нельзя налагать и другихъ судебныхъ наказаній—нельзя и ссылать, нельзя и въ тюрьму сажать, коротко говоря,—совсѣмъ не нуженъ человѣческій судъ... Смѣемъ напомнить неизвѣстному намъ автору, что это мысли и разсужденія толстовскія, а о Толстомъ ваша церковь составила уже вполне опредѣленное сужденіе.

Сдѣлавши такое неудачное и ничего не объясняющее начало и заявивши о своемъ намѣреніи защититъ Откровеніе и показать неправду законническихъ толкованій, авторъ нашъ приступаетъ къ раскрытію этой неправды. Сначала В. И. останавливается на разсмотрѣніи доводовъ (sic) своихъ противниковъ изъ закона Христова, потомъ изъ ветхозавѣтнаго закона и, наконецъ, снова бросаетъ упреки нашимъ „законникамъ“; въ своихъ разсужденіяхъ онъ идетъ путемъ какъ разъ обратнымъ тому, какимъ слѣдовалъ Пр. А.—въ, начавшій свое разсужденіе съ раскрытія ветхозавѣтнаго ученія. Хода мыслей В. И. мы не можемъ оставить безъ вниманія. Авторъ нашъ, при написаніи своей статьи, руководствовался тѣмъ неправильнымъ соображеніемъ, что для христіанина имѣетъ значеніе только новозавѣтное ученіе и совсѣмъ не важно ветхозавѣтное. Выходя изъ этого основного своего заблужденія, онъ и думалъ, что разбивши доводы противной стороны на основаніи будто бы Христова ученія, духу котораго противно всякое пролитіе крови, оставить защитниковъ смертной казни со старымъ, негоднымъ для боя ветхозавѣтнымъ оружіемъ. В. И. избралъ удобный и легкій путь для подтвержденія своихъ мыслей и одержанія литературной побѣды, но удобный и легкій путь не всегда

бываетъ лучшимъ и безошибочнымъ въ дѣлѣ отысканія истины. По крайней мѣрѣ это нужно сказать относительно даннаго случая: доводы В. И. могутъ быть убѣдительными развѣ только для тѣхъ, кто не уяснилъ себѣ надлежащимъ образомъ взаимнаго отношенія двухъ завѣтовъ—Ветхаго и Новаго; а тотъ, кто знаетъ, что оба завѣта имѣютъ внутреннюю, органическую связь, какъ выраженіе *единой* Высочайшей воли, всегда можетъ смутить самого автора роковымъ для него вопросомъ: почему же Христовымъ ученіемъ *безусловно* отрицается то, что узаконяется въ извѣстныхъ случаяхъ ветхозавѣтнымъ? Не думаемъ, чтобы почтенный составитель разсматриваемой статьи далъ намъ надлежащій отвѣтъ на этотъ вопросъ; а если бы, паче чаянія, и отвѣтилъ на него правильно, то отвѣтомъ своимъ и опровергъ бы себя. Мы, со своей стороны, считаемъ вполне правильнымъ и рациональнымъ ходъ мыслей Пр. А—ва, автора первой статьи, и утверждаемъ, что иначе и не слѣдуетъ разсуждать о данномъ предметѣ. Чтобы выяснить и доказать мысль нашу, позволимъ себѣ сдѣлать здѣсь маленькое замѣчаніе о взаимномъ отношеніи двухъ завѣтовъ, въ виду исключительной важности этого замѣчанія при рѣшеніи занимающаго насъ вопроса.—Ветхій и Новый Завѣтъ служатъ выраженіемъ одной и той же воли Всесовершеннѣйшаго Существа, *воспитывающаго* человѣчество здѣсь, на землѣ, для Царствія Божія. Богъ—Премудрый Отецъ и воспитатель людей, а люди—Его дѣти и воспитанники. Какъ отдѣльный индивидуумъ достигаетъ возможнаго предѣла въ своемъ духовно-нравственномъ развитіи не вдругъ, а постепенно, такъ и человѣчество въ своемъ развитіи переживаетъ соответствующіе возрасты. Какъ плотскіе родители воспитываютъ своихъ дѣтей, сообразуясь съ ихъ ростомъ и, по мѣрѣ надобности, одни приемы воспитанія отмѣняютъ совсѣмъ, другіе измѣняютъ, такъ и общій нашъ Премудрый Воспитатель и Отецъ ведетъ по жизненному пути человѣческой родъ. Но при всемъ различіи воспитательныхъ средствъ, которыми пользуется воспитатель, во всѣхъ дѣйствіяхъ его должны быть послѣдовательность и строгое единство: онъ ни въ какомъ случаѣ не долженъ смѣшивать въ сознаніи воспитываемаго добра со зломъ, называя одинъ и тотъ же поступокъ то дурнымъ, то хорошимъ; воля

воспитателя всегда должна сообразоваться съ намѣченной цѣлью воспитанія и вести именно къ этой цѣли. Воля Божія, выразившаяся въ ветхозавѣтномъ законодательствѣ, безусловно осуждаетъ сознательное и намѣренное убійство одного человѣка другимъ; во всей полнотѣ своей она обязательна, въ силу своей безусловности, и для новозавѣтнаго человечества. Другое дѣло—ветхозавѣтные законы о смертной казни. Мы не можемъ признать ихъ выраженіемъ безусловной воли Божіей, ибо это значило бы обличить Божество въ противорѣчіи Самому Себѣ,— и признаемъ ихъ выраженіемъ воли Божіей *условной*, опредѣляемой грѣховнымъ состояніемъ того человѣческаго общества, которому были даны эти законы. Какъ безусловная воля Божія, запрещающая убійство, имѣетъ отношеніе ко всему человечеству, такъ точно и обусловленная относится не къ однимъ только евреямъ, современникамъ Моисея, но и ко всѣмъ людямъ. Различіе между волею безусловною и условною только то, что *первая обязательна всегда и для всѣхъ*, а *вторая—не всегда и не для всѣхъ*: тамъ, гдѣ нѣтъ обусловливающихъ ее проявленій злой воли человѣка, нѣтъ и воли Божіей о смертной казни, и наоборотъ. Пусть же читатель самъ сообразитъ теперь, какъ нужно толковать эту обусловленную волю Божію по отношенію къ нашему времени, когда въ большемъ числѣ находятся люди, по своей „жестокости“ и нравственной грубости ничуть ни лучшіе ветхозавѣтныхъ евреевъ!

Въ виду такого отношенія ветхозавѣтнаго Откровенія къ новозавѣтному, вполне естественно и исполнено глубокаго смысла заявленіе Спасителя нашего: *не мните, яко прійдохъ разорити законъ, или пророки: не прійдохъ разорити, но исполнити* (Мѣ. V, 17). Христосъ прямо говоритъ Своимъ ученикамъ, что Его ученіе не отмѣняетъ и, тѣмъ болѣе, не осуждаетъ ветхозавѣтнаго закона, а восполняетъ его и раскрываетъ, въ мѣру пониманія новозавѣтнаго человечества, совершеннѣйшимъ образомъ. Вѣруя въ неложность словъ Спасителя, мы и изъ Его умолчанія о ветхозавѣтныхъ законахъ, касавшихся смертной казни, скорѣе согласимся признать то, что было узаконено въ Ветхомъ завѣтѣ, чѣмъ отвергнуть это, и, какъ ни странно кажется нашему автору заключеніе „не сказалъ (Христосъ о смертной казни), значитъ призналъ“, однако мы

вполнѣ согласны съ правильностію его. Мы не будемъ доказывать, какъ совершенно правильно предполагаетъ В. И., что новозавѣтный Законодатель нашъ Іисусъ Христосъ повелѣвалъ убивать за какое нибудь преступленіе (Іисусъ Христосъ, дѣйствительно, не повелѣвалъ, да и не имѣлъ нужды дѣлать этого, ибо такихъ повелѣній было достаточно и въ Ветхомъ завѣтѣ ¹⁾); не будемъ доказывать и того, что Іисусъ Христосъ прямо или косвенно одобрялъ смертную казнь (какъ бы то ни было, одобрять здѣсь совсѣмъ нечего; смертная казнь, какъ слѣдствіе преступленія, есть явленіе ненормальное и нежелательное въ мірѣ); здѣсь можетъ быть рѣчь только о молчаливомъ *признаніи* Іисусомъ Христомъ разсматриваемыхъ законовъ и права законной власти на проведеніе ихъ въ жизнь. Вотъ это то послѣднее (право законной власти) мы и утверждаемъ самымъ рѣшительнымъ образомъ, и дѣлаемъ это не на основаніи уже *умолчанія*, а на основаніи словъ Іисуса Христа. Извѣстныя слова Іисуса Христа, обращенныя къ Пилату: *ты не имѣлъ бы надо Мною никакой власти, если бы не было дано тебѣ свыше* (Іоан. XIX, 10. 11.), всегда будутъ для насъ Высшею санкціею гражданской власти, судящей и наказующей даже смертною казнію.

Авторъ нашъ толкуетъ ихъ въ томъ смыслѣ, что „слова о власти данной свыше имѣютъ отношеніе только къ данному частному случаю и указываютъ собственно на *попустительство беззаконія свыше*, но никакъ не болѣе этого“.

Толкованіе дѣлаетъ честь находчивости и изобрѣтательности автора, но никакой убѣдительности не имѣетъ; не имѣетъ же убѣдительности оно потому, что ни на чемъ не основывается и объясняется только желаніемъ В. И. во что бы то ни стало осудить смертную казнь авторитетомъ Самого Богочеловѣка. Если В. И. будетъ настаивать на справедливости своего именно пониманія указанныхъ словъ Спасителя, то мы спросимъ его, какъ онъ объяснитъ намъ классическія по своей убѣдительности слова св. Апостола, гдѣ онъ говоритъ о богоучрежденности гражданской власти и называетъ носителя власти Божіимъ слугою? Можетъ быть онъ забылъ эти слова Апостола; въ такомъ случаѣ напомнимъ ихъ ему: въ XIII главѣ посланія къ Римлянамъ Апостоль пишетъ: *Вся-*

¹⁾ См. Исх. 21, 12, 14, 15, 17. Исх. 22, 2, 19 и др.

кая душа да будетъ покорна высшимъ властямъ: ибо нѣтъ власти не отъ Бога; существующія же власти отъ Бога установлены. Посему противящійся власти противится Божію установленію. А противящіеся сами навлекутъ на себя осужденіе. Начальникъ есть Божій слуга, тебѣ на добро. Если же дѣлаешь зло, бойся: ибо онъ не напрасно носитъ мечъ; онъ Божій слуга, отмститель въ наказаніе дѣлающему зло. Не думаемъ, чтобы В. И. сталъ отвергать авторитетъ богопросвѣщеннаго Апостола, хотя, впрочемъ, толстовская точка зрѣнія позволяетъ сдѣлать и это... А если не станетъ, то и спора о неосновательности пониманія имъ вышеприведенныхъ словъ Спасителя быть не можетъ.

Авторъ нашъ старается однако же привести нѣкоторое основаніе для своего пониманія, но основаніе это такъ же неудовлетворительно, какъ и самое пониманіе. Указывая Іоан. 19, 11 ст. *„сею ради предавый мя тебѣ болій грѣхъ имать“*, онъ говоритъ, что Христосъ оказался узникомъ не по праву законной власти, а какъ разъ наоборотъ—*по беззаконію*, такъ что хотя на „предавшемъ“ Его остается болѣе грѣха, чѣмъ на Пилатѣ, но грѣхъ остается и на Пилатѣ. Мысль для насъ совершенно ясная; но все же мы хотѣли бы знать, будетъ ли утверждать В. И. то, что сказано Евангелистомъ въ отношеніи ко Христу, и по отношенію къ разбойнику Вараввѣ, или къ тѣмъ двумъ разбойникамъ, которые были повѣшены со Христомъ, признаетъ ли и ихъ „узниками *по беззаконію* и будетъ ли утверждать относительно ихъ, что „хотя на предавшемъ ихъ остается болѣе грѣха, чѣмъ на Пилатѣ, но грѣхъ остается и на Пилатѣ?! Намъ совѣстно разъяснять то, что ясно само собою всякому, не помраченному толстовскими мудрованіями, но приходится сдѣлать это: грѣхъ предателя и Пилата, о которомъ говоритъ Евангелистъ, заключается здѣсь не въ томъ что одинъ предалъ Христа суду, а другой осудилъ Его, а въ томъ что Іуда предалъ *ни въ чемъ неповиннаго*, а Пилатъ осудилъ Его на смерть, *не обрѣтши въ Немъ*, по собственному признанію, *никакой вины*.

Не смотря на очевидную несостоятельность своихъ толкованій, В. И. позволяетъ себѣ еще иронизировать по адресу „законниковъ“. Онъ пишетъ: „Не давая заповѣди о человеко-

убійствѣ въ какихъ бы то ни было случаяхъ и не выражая одобренія его ни прямо, ни косвенно, Онъ (Христосъ) быть можетъ все же признавалъ право правительства на человѣкоубійство? Да! Законники такъ и говорятъ. Они увѣряютъ, что есть двѣ морали: одна индивидуальная, а другая общественно-политическая. Содержаніе ихъ будто бы не совпадаетъ между собою и добро и зло у нихъ расцѣпляется неодинаково; напр. люди, какъ индивидуумы, не должны грабить другъ друга. Но если они соединяются въ группы или классы и одинъ классъ грабитъ другой, особенно если—замаскировано, или если цѣлый народъ нападаетъ на другой и лишаетъ его естественныхъ правъ и заставляетъ подчиняться своимъ законамъ и платить себѣ деньги, то это уже не зло, и проч.“ Не знаемъ, какихъ именно законниковъ имѣлъ нашъ авторъ въ виду; если оказываются такіе, то, по нашему мнѣнію, они не менѣе искусны въ пониманіи и толкованіи Христова ученія, чѣмъ онъ самъ. Насъ за наши рѣчи, вѣроятно, онъ тоже причислитъ къ лику законниковъ, но утверждать явно нелѣпую, съ точки зрѣнія Христова ученія, мысль о двухъ мораляхъ мы ни въ какомъ случаѣ не станемъ. Если В. И. хотѣлъ сказать о безучастномъ и безразличномъ отношеніи „законниковъ“ съ ихъ моралью къ жизни общественной, то смѣемъ увѣрить его, что это неправда: всякій, мало-мальски знакомый съ христіанскою моралью законникъ знаетъ, что христіанское правительство также, какъ и отдѣльный индивидуумъ, обязано проводить въ жизнь заповѣданную Христомъ любовь и по мѣрѣ возможности, подъ сѣнію Церкви, возрождать во Христѣ и возводить „въ мѣру возраста совершенна“ цѣлыя общества; и ужъ, конечно, если одинъ классъ *грабитъ* другой, если цѣлый народъ *нападаетъ* на другой и лишаетъ его естественныхъ правъ, то никакой законникъ не назоветъ этого дѣломъ хорошимъ.

Остановившись, далѣе, мимоходомъ, на Капернаумскомъ сотникѣ, вѣрѣ котораго Христосъ выразилъ одобреніе и которому не далъ повелѣнія сложить воинское званіе (слѣдовательно, не осудилъ въ извѣстныхъ случаяхъ пролитіе человѣческой крови, какъ совершенно справедливо заключаетъ Пр. А—въ), и объяснивши довольно невразумительно „умолчаніе“

Христа Его кротостію ¹⁾, о „которой возвѣстилъ пророкъ Исаія“, авторъ рассматриваемой нами статьи поучаетъ затѣмъ читателя самымъ неожиданнымъ для насъ образомъ: „Самъ Онъ (Христосъ) приравнивалъ Свое ученіе къ закваскѣ. Это значитъ, что Онъ всячески бережно обращался съ людьми, не хотѣлъ радикально мѣнять всѣ условія ихъ существованія и насильственно вырывать изъ нихъ“.—Мы сами утверждаемъ именно то, что говоритъ сейчасъ В. И., но съ нашей точки зрѣнія это совершенно послѣдовательно и понятно, а какимъ образомъ нашъ авторъ пришелъ къ такому заключенію, явно противорѣчающему всѣмъ его прежнимъ разсужденіямъ, понимать совершенно отказываемся. Хотѣли бы только подѣлиться съ читателемъ по поводу словъ его въ некоторомъ недоумѣніемъ: если Христосъ не хотѣлъ радикально мѣнять всѣ условія существованія людей, то зачѣмъ же нашъ авторъ отъ „законниковъ“, то требуетъ, чтобы они желали этого? Если во Христѣ онъ объясняетъ такое отношеніе къ различнымъ условіямъ и формамъ жизни общественной, „бережнымъ обращеніемъ Его съ людьми“ то „законниковъ“, то нашихъ зачѣмъ онъ ругаетъ?!

Считая дѣломъ совершенно излишнимъ останавливаться на каждой фразѣ и на каждомъ словѣ нашего автора, мы отмѣтимъ еще послѣднюю его мысль, которой онъ приписываетъ, повидимому, важное значеніе. В. И. упрекаетъ „законниковъ“ въ произвольномъ толкованіи Слова Божія, всегда въ желательномъ для себя смыслѣ и догадывается (sic)—какой критерій имѣютъ они при сужденіи о томъ, что можно примѣнять изъ Писанія къ жизни и чего нельзя. Вѣроятно и здѣсь помогла автору его психологія. „Ветхозавѣтные первосвященники и старцы, говоритъ онъ, только предъ народомъ настаивали на смерти Христа во имя богооткровеннаго закона, а въ дѣйствительности они руководились другими мотивами, которые они высказали только въ тѣсномъ своемъ кружкѣ, именно: „если

¹⁾ Умолчанія Христа, говоритъ Онъ, вовсе не означаютъ Его одобренія. Психологія такихъ умолчаній иная. О Христѣ еще у пр. Исаи сказано, что Онъ „трости надломленной не сокрушитъ“... Интересно было бы знать, какъ онъ со своей психологіей станетъ объяснять такіе евангельскіе факты, какъ изгнаніе торгующихъ изъ Храма и многократныя обличительныя рѣчи Христа?!

оставимъ Его (Христа), такъ говорили они между собою, то всѣ увѣруютъ въ Него; и придутъ римляне и овладѣютъ и мѣстомъ нашимъ и народомъ... лучше намъ, чтобы одинъ человѣкъ умеръ за людей, нежели чтобы весь народъ погибъ“, (Іоан. XI). Наши законники стоятъ въ сущности [на той же самой почвѣ страха предъ римлянами и разными общественными безпорядками, и проч.— По поводу приведенныхъ изъ Евангелія словъ считаемъ нужнымъ сказать В. И., что безнравственность разсужденія ветхозавѣтныхъ первосвященниковъ заключается здѣсь, конечно, не въ заботахъ ихъ о благѣ и независимости своего народа, а въ принесеніи въ жертву невиннаго за виновныхъ, на каковое принесеніе они не имѣли нравственнаго права. Если бы совѣщались они здѣсь не о Христѣ, а, положимъ, о Вараввѣ разбойникѣ и пришли къ тому заключенію, что лучше погибнуть одному недостойному члену общества, разбойнику, чѣмъ всему народу гибнуть изъ за него, то мы не осудили бы ихъ нисколько за такое рѣшеніе. Ужели вашему автору покажется гуманнѣе и ближе къ духу Христова ученія обратное заключеніе: пусть гибнетъ весь народъ, а личность злодѣя останется неприкосновенною?!

Теперь мы достаточно познакомились съ разсужденіями В. И. и предоставляемъ читателю самому судить, насколько основательны его насмѣшки надъ нашими „законниками“ и „первосвященниками и книжниками“, насколько ему удалось выполнить ту задачу, которую онъ имѣлъ при написаніи своей статьи: „показать, что Пр. А—въ не по праву сѣлъ на Моисеево сѣдалище руководителемъ человѣческой совѣстію по завѣтамъ нашей вѣры“, и можно ли его самого посадить на это сѣдалищѣ.

Мы старались говорить, въ мѣру нашего умѣнія, определенно и ясно, но все же опасаемся, чтобы кто нибудь не понималъ насъ неправильно; въ виду этого считаемъ нужнымъ систематически формулировать тѣ мысли, которыя мы признаемъ согласными съ требованіями здраваго смысла и Христова ученія.

Земная жизнь человѣка есть благо, но не безусловное, а условное—какъ время борьбы съ грѣхомъ и подвиговъ, и указанный Самимъ Богомъ путь къ достиженію истиннаго и вы-

сочайшаго блага—вѣчной блаженной жизни въ единеніи съ Богомъ: кто пользуется своею жизнію надлежащимъ образомъ, для того она благо, кто живетъ во вредъ душѣ своей—для того она зло. Разсуждая такимъ именно образомъ, древніе учителя церкви даже въ фактѣ появленія въ мірѣ смерти, которая полагала предѣлъ грѣху и не давала ему возможности развиваться безпредѣльно, усматривали проявленіе Божественной благодати. Судить безошибочно о томъ, разумно или неразумно пользуется своею жизнію человекъ и ведетъ ли она его къ истинному благу можетъ только одинъ сердецвѣдѣцъ—Богъ; одинъ только Онъ имѣетъ и право лишить человека жизни. Поэтому Богъ запретилъ одному человеку проливать кровь другого по какимъ бы то ни было мотивамъ, подъ страхомъ пролитія крови самого убійцы: *проливаяй кровь человеку, въ ея мѣсто его пролется, яко во образъ Божій сотвориша человека* (Быт. IX, 6). Право наказывать убійцъ, а равно и другихъ преступниковъ, Имъ Самимъ указанныхъ, въ законѣ, Богъ предоставляетъ лицамъ, получившимъ отъ Него на это особыя полномочія (Моисею, судіямъ, царямъ, и др.). Такимъ образомъ, между частнымъ убійствомъ и смертною казнію, хотя въ томъ и въ другомъ случаѣ и одинаково проливается человѣческая кровь, существуетъ громадное различіе: убійцы оказываются преступниками, нарушителями воли Божіей и Его заповѣдей; правители, наказывающіе преступниковъ смертію, исполнителями воли Божіей. Послѣдствіе, если только они не злоупотребляютъ своимъ правомъ и властію, такъ же мало повинны въ пролитіи человѣческой крови, какъ и стихійныя силы, поражавшія и поражающія грѣшниковъ по волѣ Божіей: они только мечъ въ десницѣ Божіей, наказывающей однихъ и вразумляющей другихъ. Поэтому, люди всѣхъ временъ и народовъ считали дѣйствительными виновниками пролитія крови не правительство, казнящее преступниковъ, а самихъ преступниковъ; а истинные и разумные человѣколюбцы заботились не о томъ, чтобы вырвать мечъ изъ рукъ правящей власти, но чтобы сдѣлать его ненужнымъ,—заботились объ уничтоженіи грѣха въ мірѣ, объ улучшеніи и совершенствованіи, какъ отдѣльныхъ индивидуумовъ, такъ и цѣлыхъ человѣческихъ обществъ. Такіе именно взгляды на отношеніе подданныхъ къ своимъ властямъ и властей къ

подданнымъ мы находимъ и въ посланіи первоверховнаго Апостола, который не менѣе, конечно, насъ зналъ о всепрощающей любви Христовой, не менѣе насъ и самъ былъ проникнуть такую любовію. Напрасно и неосновательно думаютъ, что законы—ветхозавѣтный и новозавѣтный различны между собою по существу. Хотя и можно въ извѣстномъ смыслѣ сказать, что ветхозавѣтный законъ былъ закономъ возмездія, а новозавѣтный—любви и всепрощенія, однако въ основѣ того и другого закона лежитъ одна и та-же всеблагаа любовь Божія. Различіе въ проявленія ея только то, что, воспитывая чело-вѣчество въ мѣру совершеннаго возраста, Богъ открывалъ Себя ветхозавѣтному чело-вѣку по преимуществу со стороны Своего божественнаго правосудія, а новозавѣтному явилъ Себя Богомъ любви и всепрощенія. Но какъ ветхозавѣтный законъ возмездія не исключалъ собою снисхожденія и любви, такъ и новозавѣтный законъ любви не исключаетъ собою правосудія. Поскольку новозавѣтное чело-вѣчество далеко отъ идеаловъ, указанныхъ Христомъ, и отъ любви, заповѣданной Имъ, правосудіе и его органы имѣютъ не менѣе правъ на свое существованіе въ христіанскомъ государствѣ, чѣмъ въ ветхозавѣтномъ обществѣ. Говорятъ: „время древняго закона прошло, мы освободились отъ него... мы должны духомъ водиться и находиться подъ благодатію, а не подъ закономъ“¹⁾. (Рим. VII, 6; Галат. V, 18). Ужели слѣдуетъ отсюда, что нельзя по ветхозавѣтнымъ законамъ наказывать современныхъ намъ преступниковъ? Прикрывать преступниковъ благодатію намъ кажется дѣломъ въ высшей степени кощунственнымъ. Вѣдь благодать Божія, если станемъ понимать ее и такъ, какъ понимаетъ нашъ авторъ, явилась не для однихъ только преступниковъ; зачѣмъ же честнымъ то людямъ страдать отъ ихъ безваказанности? Намъ думается, что благодать, явившаяся въ мірѣ чрезъ Іисуса Христа, дѣлаетъ преступниковъ не менѣе, а еще болѣе, чѣмъ въ ветхозавѣтную эпоху, ответственными предъ божественною правдою. Если мы за драку и буйство наказываемъ чело-вѣка неразвитаго, то ужели признаемъ за ту же вину не заслуживающимъ наказанія чело-вѣка образованнаго? Очевидно, говорящіе о благодати не понимаютъ истиннаго смысла словъ

¹⁾ Изъ рассматриваемой статьи В. И.

апостольскихъ. Нравственный законъ, какъ выраженіе воли Божіей, всегда былъ, есть и будетъ обязателенъ для человѣка; измѣняется только отношеніе человѣка къ закону, въ зависимости отъ уровня его духовнаго развитія. Христіанинъ можетъ, дѣйствительно, освободиться отъ рабства закону, при содѣйствіи божественной благодати, но можетъ быть и въ зависимости отъ него ничуть не меньше ветхозавѣтнаго еврея. Только добровольно выполняющій волю Божію истинно свободенъ и находится внѣ зависимости отъ закона... Въ правѣ ли это сказать про себя мы, пусть намъ подскажетъ объ этомъ наша совѣсть, объективно же наблюдая жизнь, мы видимъ, насколько далеко стоитъ человѣчество отъ идеаловъ, возвѣщенныхъ Христомъ, и сколь часто нуждается оно въ суровыхъ ветхозавѣтныхъ законахъ. Совѣсть наша не позволяетъ намъ согласиться съ тѣми, которые поносятъ правительство и выставляютъ представителей власти какими то извергами и убійцами а „законниковъ“, не признающихъ своевременнымъ отмѣны смертной казни, обвиняютъ въ малодушіи и желаніи угодить предержавшимъ властямъ; такіа рѣчи намъ кажутся тенденціозными и узкопартийными. Намъ думается, что вполне искренній и честный человѣкъ долженъ возмущаться не тѣмъ, что правительственные чиновники приводятъ въ исполненіе законы, существующіе въ государствѣ, а тѣмъ, что въ христіанскомъ обществѣ находятся такіе преступники, которые своимъ поведеніемъ лишаютъ государство права являться милующимъ и не даютъ ему возможности во всей полнотѣ проводить въ жизнь любовь, заповѣданную Христомъ. Никто не въ правѣ и насъ обвинять за наши рѣчи въ „жестокости“, ибо говоримъ все это во имя той же любви къ ближнему и вслѣдствіе такого же отвращенія къ убійствамъ, какъ и несогласныя съ нами лица; различіе между нами только то, что мы возмущаемся убійствомъ, которое *разъ навсегда и безусловно осуждено Божественнымъ Законодателемъ*, а противники наши — смертною казнью, которая была узаконена *Самимъ Богомъ*, хотя узаконеніе это и не имѣетъ общеобязательнаго и безусловнаго значенія.

II. Кратировъ.

ФИЛОСОФСКАЯ ПРОПЕДЕВТИКА.

(Окончаніе *).

Въ логикѣ, которая вмѣстѣ съ психологіей предназначена къ преподаванію въ качествѣ философской пропедевтики, также невозможно обойтись безъ метафизическихъ понятій,—принциповъ,—даже въ самой элементарной. Какъ извѣстно, преподаваніе логики въ гимназіяхъ доселѣ не имѣло никакого успѣха: сами преподаватели логики не понимали и не понимаютъ—что и къ чему они преподають. Конечно логики самой по себѣ недостаточно для приготовленія къ изученію философіи, а будучи приурочена къ словесности (таково въ настоящее время положеніе логики въ гимназіяхъ), она теряетъ всякое философское значеніе, превращается въ нѣчто подобное грамматикѣ, т. е. въ собраніе правилъ, но такихъ правилъ, которыя неизвѣстно на чемъ основываются, и почему такъ, а не иначе, формулированы (въ этомъ отличіе гимназической логики отъ грамматики). Думаютъ что соединеніе логики съ психологіей, а не съ словесностію (какъ было доселѣ) исправить недостатки современнаго преподаванія логики, но это большое заблужденіе. Психологическій взглядъ на мышленіе нельзя признать правильнымъ, а тѣмъ болѣе единственно возможнымъ. По этому взгляду, мышленіе есть процессъ, который самъ собою совершается въ душѣ по нѣкоторымъ психическимъ законамъ, именно по законамъ ассоціаціи. Съ этой точки зрѣнія задача логики полагается въ описаніи и аналитическомъ разсмотрѣніи того, какъ группируются и какой видъ получаютъ то болѣе, то менѣе сложныя сочетанія представленій, такъ

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 15 за 1906 г.

напр. сужденіе есть простое сочетаніе представленій, а индуктивное или дедуктивное заключеніе есть сочетаніе представленій сложное. Если даже предположить, что дѣлаемое съ этой точки зрѣнія, т. е. психологической, изображеніе мыслительныхъ процессовъ будетъ правильное, т. е. соотвѣтственное дѣйствительности, то все же задачу логики нельзя этимъ ограничить: логика должна показать не только то, какъ люди мыслятъ, но главнымъ образомъ то—какъ должно мыслить, она должна уяснить различіе между мышленіемъ правильнымъ и неправильнымъ, а для этой цѣли психологическій анализъ мышленія оказывается недостаточнымъ; ибо психологическій анализъ мышленія даетъ знать лишь о фактическомъ положеніи или состояніи его, а не о должномъ, между тѣмъ выводъ заключеній о томъ, какъ должно мыслить, не можетъ основываться на томъ, какъ мыслятъ: въ грамматикѣ можно основывать правило на томъ, какъ принято говорить и писать, какъ говорятъ и пишутъ образцовые писатели, а въ логикѣ такой пріемъ недопустимъ, ибо и величайшіе мыслители не свободны были отъ логическихъ ошибокъ и всякія фактическія проявленія мышленія мы вправѣ подвергать критическому разбору съ точки зрѣнія логическихъ требованій. Третьякъ этихъ нельзя выводить изъ фактическихъ данныхъ, подобно тому какъ нельзя основывать нравственныхъ правилъ на обычныхъ поступкахъ людей: тѣ, которые обладаютъ наибольшою склонностію къ размышленію и особеннымъ даромъ энергичнаго мышленія, когда размышляютъ, то вмѣстѣ съ тѣмъ сознаютъ непосредственно и то, какъ слѣдуетъ мыслить, т. е. сознаютъ *нормы, присущія мышленію*, сами же и контролируютъ, опираясь на такомъ сознаніи должнаго, совершаемый ими процессъ мышленія, который такимъ образомъ имѣетъ въ ихъ духѣ характеръ автономической, характеръ самодѣятельности;—характеръ дѣятельности вполнѣ свободной. Отсюда получается совсѣмъ иной взглядъ на мышленіе, отличный отъ взгляда психологическаго, —этотъ послѣдній въ сущности, въ сокровенномъ своемъ основаніи, есть *материалистическій* (ибо началомъ и главнымъ условіемъ процесса признаетъ фзіологическій процессъ воспріятія чувственныхъ впечатлѣній), а первый—очевидно—есть

взглядъ *спиритуалистическій*; если будемъ исходить изъ этого взгляда на мышленіе, то получимъ совсѣмъ иное философское ученіе о мышленіи.

Если бы психологическій взглядъ на мышленіе не давалъ полного изъясненія мышленія, былъ лишь одностороннимъ, то съ такимъ недостаткомъ можно было бы еще примириться. Но дѣло въ томъ, что психологическая точка зрѣнія приводитъ къ совершенно ложному толкованію формъ мышленія. Можно ли напр. согласиться съ тѣмъ опредѣленіемъ сужденія, что это есть ассоціація представленій? Опредѣленіе это оставляетъ безъ вниманія самое главное въ сужденіи, именно формальный элементъ, состоящій въ *утвержденіи* и *отрицаніи*; потому конечно, что этотъ элементъ приводитъ къ метафизическому вопросу о бытіи (есть, не есть). Утвержденіе и отрицаніе вовсе не изъясняются тѣмъ, что мы или соединяемъ или разъединяемъ представленія: само по себѣ соединеніе и раздѣленіе представленій не всегда даютъ сужденія, напр. *большой домъ* (отношеніе представленій здѣсь, какъ выражаются логики, атрибутивное, а не предикативное) *не ночь, а день*.

Наше время можетъ похвалиться усовершенствованіемъ способа разрѣшенія вопросовъ философскихъ, признаваемого обыкновенно единственно допустимымъ съ научной точки зрѣнія, именно опытнаго, т. е. основаннаго на опытѣ. Усовершенствованіе это состоитъ въ томъ, что отъ опыта, производимаго каждымъ въ отдѣльности, различается опытъ общественный, постепенно накапливаемый по закону наследственности въ обществѣ въ видѣ общественныхъ мнѣній, навыковъ умственныхъ и иныхъ (нравовъ, обычаевъ, настроеній) болѣе или менѣе распространенныхъ въ обществѣ, отличающихся особымъ характеромъ для каждаго времени въ исторіи общественной жизни. Вотъ именно этотъ общественный опытъ даетъ основаніе для особой точки зрѣнія, отличной отъ указанныхъ выше, для точки зрѣнія *соціологической*. Метафизическія предположенія и воззрѣнія точно необходимы, но и самыя эти предположенія и воззрѣнія составляютъ продуктъ общественнаго опыта, такъ что съ точки зрѣнія соціологической противоположность между умозрѣніемъ (идеологіей иначе) и опытомъ

исчезаетъ. Теперь говорятъ о соціальной психологіи, о соціальной логикѣ; если въ самомъ дѣлѣ общество есть организмъ, такой организмъ, членами котораго являются разумныя существа, то очевидно должны быть въ этомъ организмѣ разумная, мыслящая душа, личность, сознание, должно быть общественное я. А такъ какъ общественный организмъ господствуетъ надъ организмами индивидовъ, входящихъ въ составъ общества, такъ какъ общественное сознание опредѣляетъ собою сознание отдѣльныхъ личностей, то ясно, что психологическіе и логическіе вопросы должны быть рѣшаемы съ точки зрѣнія соціальной психологіи и логики; такъ напр. идеалисты или спиритуалисты въ психологіи говорятъ о врожденныхъ идеяхъ, объ апріорныхъ началахъ сознанія, и на этомъ обосновываютъ выводъ о самостоятельности душевнаго начала; матеріализмъ напротивъ отрицаетъ эту самостоятельность, все душевное признавая явленіемъ, безусловно зависимымъ отъ устройства и отправленій тѣлеснаго организма. Споръ этотъ разрѣшается съ точки зрѣнія соціальной указаннымъ выше ученіемъ о наследственной передачѣ психическихъ задатковъ. Или напр. въ логикѣ различаются понятія, имѣющія характеръ всеобщности (категорій), отъ частныхъ представленій, причемъ происхожденіе такого свойства нѣкоторыхъ понятій представляется непонятнымъ. Но соціологическая точка зрѣнія удобно разрѣшаетъ это недоумѣніе, отождествляя всеобщность съ *общепризнанностію*, т. е. съ распространенностію нѣкоторыхъ идей въ цѣломъ обществѣ и понятій, закрѣпленныхъ въ сознаніи каждаго общественнымъ признаніемъ таковыхъ понятій.

Точно ли соціальная точка зрѣнія можетъ служить основаніемъ для рѣшенія философскихъ вопросовъ? Кетле и Контъ, которые считаются основателями соціологіи какъ особой науки, характеризовали эту науку названіемъ общественной *физики*; теперь же, какъ сказано, говорятъ о соціальной *психологіи*, о соціальной *логикѣ*; въ составъ общественной жизни несомнѣнно входятъ самые разнородные элементы; можно поэтому разсматривать эту жизнь съ разныхъ сторонъ и въ различныхъ отношеніяхъ; итакъ пришлось бы соціологію характеризовать самыми различными названіями, какъ напр. социаль-

ная экономія, соціальная политика, соціальная мораль, соціальная анатомія, соціальная фізіологія; можно говорить пожалуй о соціальной географіи, поскольку общественная жизнь зависима отъ географическихъ условій ¹⁾, о соціальной філософіи (всегда въ обществѣ обращаются нѣкоторыя філософскія мнѣнія), о соціальной педагогикѣ, о соціальной религіи и т. д. Не слишкомъ ли злоупотребляютъ теперь этимъ словомъ—*соціальный*? Напр. говорятъ о соціальномъ вопросѣ, разумѣя въ этомъ случаѣ вопросъ о рабочемъ классѣ, такъ какъ будто вся общественная жизнь состоитъ въ такомъ или иномъ рѣшеніи этого вопроса и никакихъ иныхъ вопросовъ, достойныхъ общественнаго вниманія, не должно быть. Если придавать такую важность соціальной точкѣ зрѣнія, какая теперь усвоится ей въ рѣшеніи какихъ угодно вопросовъ, то почему въ такомъ случаѣ всѣ науки не называть соціальными и не трактовать ихъ, какъ части соціологіи, взявъ во вниманіе то, что всѣ науки выработывались и выработываются членами общества, лицами живущими общественною жизнью, и въ своей дѣятельности подлежащими и подлежащими вліянію общества? Соціологія оказывается такимъ образомъ протеемъ, измѣняющимъ постоянно свой видъ. Въ чемъ же дѣло? Дѣло въ томъ, что всякое систематическое знаніе, само по себѣ взятое, едино, а примѣненія и употребленія этого самаго знанія могутъ быть разнообразны. Чистая наука объ извѣстномъ предметѣ (наприм. физика, химія) одна, а прикладныхъ наукъ, происходящихъ отъ разнообразныхъ примѣненій той же самой науки можетъ быть множество. Посему если и можно говорить объ общественной психологіи, объ общественной логикѣ, то надо разумѣть подъ этимъ названіемъ прикладныя отрасли или виды этихъ самыхъ наукъ. Психологія, какъ наука о явленіяхъ человѣческой души, одна только

1) Дѣйствительно, съ географически соціальной точки зрѣнія различаютъ три періода цивилизаціи: періодъ Средиземнаго моря, періодъ Атлантическаго океана (со времени открытія Америки) и пачинающійся періодъ Тихаго океана. Первый періодъ былъ господствомъ высшихъ классовъ, во второмъ періодѣ господство принадлежитъ среднему сословію (періодъ буржуазно-націоналистическій), въ послѣднемъ періодѣ на арену исторіи долженъ выступить четвертый классъ (періодъ всемірнаго гражданства).

можетъ быть, а народныхъ и общественныхъ психологій много, ибо душевный складъ каждаго народа, каждаго общества различны; то же должно сказать объ умѣ каждаго народа. Прикладныя науки могутъ оказывать нѣкоторое воздѣйствіе на соотвѣтствующую чистую науку, но вообще подчинять чистую науку, въ рѣшеніи ея вопросовъ, компетенціи разныхъ приложений этой самой науки было бы странно и нелѣпо. Поэтому метафизическія доктрины,—матеріализмъ и спиритуализмъ—никакъ нельзя признать продуктами соціальной психологіи или логики; наоборотъ,—мы видимъ, что сама соціологія подчиняется названнымъ доктринамъ, ибо извѣстно, что существуетъ какъ особое направленіе соціологіи такъ называемый *экономическій* или *историческій матеріализмъ*, посему возможенъ также историческій или экономическій *идеализмъ* (въ смыслѣ подчиненія матеріальныхъ экономическихъ интересовъ интересу нравственному ¹⁾). Въ политикѣ напр. говорятъ теперь о народной волѣ, о народномъ верховенствѣ, но пониманіе этой воли чисто матеріалистическое, ибо берется во вниманіе количественная сторона этого опредѣленія,—наличная совокупность индивидовъ, составляющая народъ, вмѣсто того, чтобы, въ смыслѣ идеалистическомъ, имѣть въ виду лишь качественную сторону означеннаго понятія, разумѣя подъ народною волею—*духъ* народа, а верховенство народа понимая въ смыслѣ *потенціи*, т. е. проявленной народомъ въ исторіи способности *создать* необходимую для него и соотвѣтственную его духу форму государственнаго бытія.

Психологія и логика, какъ науки въ философскомъ смыслѣ не самостоятельныя, а зависимыя отъ нѣкоторыхъ понятій метафизическаго характера, очевидно не могутъ служить философской пропедевтикой. Вмѣстѣ съ тѣмъ ясно, что именно эти понятія, какъ основныя философскія понятія, безъ которыхъ не можетъ обойтись изслѣдованіе и рѣшеніе ни психологическихъ, ни логическихъ вопросовъ, и должно быть содержаніемъ фило-

¹⁾ Экономическіе принципы: *раздѣленіе труда, солидарность, законъ спроса и предложенія*, но идея справедливости, столь важная въ экономическихъ отношеніяхъ, есть ли принципъ чисто экономическій, или же болѣе общій, именно нравственный; вѣдь значеніе этого принципа не ограничивается областью чисто экономическихъ отношеній.

софской пропедевтики. Это прежде всего понятіе *бытія*, затѣмъ тѣсно связанное съ нимъ понятіе *познанія*. По вопросу о бытіи есть два философскихъ ученія, *материализмъ и спиритуализмъ*. Задача этихъ ученій показать, въ чемъ состоитъ сущность бытія, или другими словами, въ чемъ должно полагать и какъ понимать основное начало вещей, или всеобщее основаніе всякаго бытія. Материализмъ признаетъ такимъ началомъ матерію, а спиритуализмъ опредѣляетъ основное начало, какъ начало невещественное, духовное, распадаясь въ дальнѣйшемъ пониманіи этого начала на разныя направленія или школы (дуализмъ, плюрализмъ, монизмъ). Независимо отъ различнаго пониманія сущности вещей въ смыслѣ реальномъ, т. е. въ отношеніи образа и свойствъ ея существованія, элейская школа философовъ въ древности установила формальные признаки существа вещей именно: *единство и неизмѣняемость* (бытіе, по ученію элейцевъ, едино и неизмѣнно). Но эти признаки должны служить (какъ призывы необходимо мыслимы, какъ постулаты разума) лишь основаніемъ и руководствомъ для критическаго разбора онтологическихъ понятій въ отношеніи ихъ реального содержанія. Съ точки зрѣнія этихъ формальныхъ требованій оказываются менѣе удовлетворительными ученія материалистическое и плюралистическій спиритуализмъ, а наиболѣе удовлетворительнымъ монистическій спиритуализмъ. Нельзя при этомъ еще не замѣтить, что материализмъ, въ смыслѣ философскомъ, есть ученіе *отрицательное*, а спиритуализмъ — *положительное*, ибо сущность материализма въ отрицаніи духа ¹⁾.

Отрицательный характеръ материализма проявляется прежде всего въ ученіи о познаніи (гносеологія) тѣмъ, что мышленіе, какъ сущность познавательной дѣятельности, какъ цѣлесообразная духовная дѣятельность, какъ дѣятельность свободная, полагающая цѣль для себя въ достиженіи истины, — мышленіе,

¹⁾ Противъ положительнаго характера спиритуализма не можетъ служить возраженіемъ то, что спиритуализмъ отрицаетъ бытіе матеріи, ибо отрицаніе это для спиритуализма не составляетъ необходимости; можно и должно признавать материальное бытіе какъ орудіе духа, слѣд. отрицаніе матеріи для спиритуализма есть случайность, напротивъ отрицаніе духа для материализма необходимо и составляетъ существенную его черту.

понимаемое такимъ образомъ, вовсе отрицается; центръ тяжести познания полагается не въ мышленіи, а въ наблюденіи, въ опытѣ, хотя конечно не будь человѣкъ существомъ мыслящимъ, разумнымъ, то само по себѣ воспріятіе чувственныхъ впечатлѣній, котораго не лишены и животные, ни въ какомъ случаѣ не могло-бы преобразоваться въ наблюденіе, въ опытъ, въ процессъ познания научнаго, т. е. намѣреннаго свободнаго и систематическаго. Это очевидно и ясно какъ день, но матеріалистическая доктрина о происхожденіи человѣка, именно что человѣкъ есть видоизмѣненіе животнаго, вынуждаетъ проводить тотъ (недопустимый съ точки зрѣнія здоровой философіи) взглядъ на мышленіе, что оно есть процессъ, состоящій въ простомъ сочетаніи и накопленіи представленій, въ такомъ долговременномъ накопленіи чувственныхъ впечатлѣній, которое сопровождалось соотвѣтственнымъ измѣненіемъ и усовершеніемъ нервной системы, что и было, говорятъ, причиною *превращеній* (эволюціа) животнаго въ человѣка. Законъ сохраненія эвергіи, понимаемый въ смыслѣ превращенія одного вида эвергіи въ другой, даетъ смѣлость предполагать, какъ возможныя, всякаго рода превращенія, чисто волшебныя превращенія, на примѣръ химическій процессъ превращается въ біологическій, біологическій—въ психологическій, психологическій—въ логическій, и это все называется эволюціей. Ученіе, полагающее основаніе и сущность познания въ воспріятіи и накопленіи, а затѣмъ далѣе въ распредѣленіи (обобщеніе индуктивное и раздѣленіе—классификація) накопленныхъ представленій, причемъ представленіе понимается тоже, какъ превращеніе впечатлѣнія, какъ впечатлѣніе, преобразованное, это ученіе называется *сенсуализмомъ, эмпиризмомъ*. А положительное ученіе о мышленіи, какъ цѣлесообразной духовной дѣятельности, для которой конечною цѣлью служитъ *истина*, назыв. *раціоналистическимъ* ¹⁾.

¹⁾ Между природою человѣка и природою животнаго есть очевидная связь, но связь эту можно понимать и толковать различно: можно усматривать въ ней выраженіе трансцендентнаго единства творческой причины, ихъ произведшей, но можно также понимать эту связь какъ историческую, т. е. въ смыслѣ происхожденія человѣка отъ животнаго, въ смыслѣ эволюціи. Одно пониманіе есть умозрительно-философское, т. е. метафизическое, другое же—эмпирически научное.

Отрицаніе мышленія въ смыслѣ духовной цѣлесообразной дѣятельности (главное значеніе и смыслъ логики Д. С. Милля состоитъ въ этомъ отрицаніи) влечетъ за собою отрицаніе *истины*. Идея истины, какъ цѣль познавательной дѣятельности человѣческаго духа, естественно представляется чѣмъ то стоящимъ высоко надъ окружающею человѣка дѣйствительностію, въ которую неподвижною точкою, и стремленіе къ этой точкѣ, коль скоро является мотивомъ дѣятельности человѣка, естественно побуждаетъ его подыматься все выше и выше, становиться на болѣе высокую степень и такимъ образомъ усовершенствоваться во всякомъ родѣ дѣятельности. Поэтому отрицаніе истины (нѣтъ нужды, чтобы это отрицаніе открыто было выражаемо; оно можетъ быть скрытымъ, не сознаваемымъ ясно) на мѣсто истины, какъ цѣли идеальной, полагаетъ реальную дѣйствительность: объектомъ и конечною цѣлью познанія признается не истина, а дѣйствительность, какъ она есть. Отрицаніе духа въ человѣкѣ не можетъ однако сразу убить его, т. е. подавить свойственное ему стремленіе къ совершенному, къ лучшему. Но такое стремленіе направляется отъ самого человѣка къ ближайшей его обстановкѣ, является усиленная забота объ улучшеніи обстановки во что бы то ни стало, т. е. въшнихъ условій своего существованія, мысль же объ усовершеніи самого себя устраняется, или, по крайней мѣрѣ, теряется изъ виду.

Съ отрицаніемъ истины, какъ необходимымъ послѣдствіемъ господства матеріалистическаго міросозерцанія, ослабѣваетъ и мало по малу утрачивается различеніе истиннаго и ложнаго, *мнимого* не только въ наукѣ, гдѣ на мѣсто истиннаго полагается реальное, реальность, дѣйствительность, объективность наконецъ, а все идеальное какъ *субъективное* устраняется, но также въ *искусствѣ*, въ *морали*, въ *религіи*. Кто сталъ бы разсуждать о томъ, въ чемъ состоитъ сущность искусства, иначе, — искусство *истинное*, что такое *истинная* мораль въ отличіе отъ мнимой, какова должна быть *истинная* религія, того признали бы теперь метафизикомъ, напоминающимъ того

Послѣднее пониманіе ограничиваетъ свой кругозоръ явленіями, фактами, другое же исходитъ изъ философскаго понятія сущности.

метафизика, сидящаго въ ямѣ, котораго изобразилъ Хемницеръ. Говорятъ не о томъ, каково должно быть искусство, но о томъ, каково современное его состояніе и направленіе; каково оно въ дѣйствительности, таковымъ значить и должно быть. Если иногда произведенія искусства современнаго кажутся многимъ странными, дикими, не сообразными съ усвоенными по традиціи понятіями объ искусствѣ, то это значить, что новое время произвело новое искусство: искусство настоящаго времени, какъ и формы одежды, подвластно модѣ, зависить отъ настроеній въ обществѣ и перемѣнъ общественнаго вкуса ¹⁾. Относительно морали также не слѣдуетъ спрашивать, какова она должна быть, чѣмъ различается истинная нравственность отъ мнимой. Надо слѣдовать той морали, какая въ данное время принята въ обществѣ, да иначе и быть не можетъ. Но съ другой стороны, какъ прежде были, такъ и теперь существуютъ, слѣдовательно всегда возможны взгляды и сужденія объ этихъ предметахъ совсѣмъ иного противоположнаго характера, а это значить, что *материализмъ* и *спиритуализмъ*, какъ основныя отправления философскаго мышленія имѣютъ свое необходимое значеніе и въ области эстетики, и въ области вопросовъ этики, — не менѣе какъ въ психологіи и логикѣ.

Съ точки зрѣнія философской истина можетъ быть только одна, ибо всѣ вмѣстѣ взятая истины, сколько бы ихъ ни было, должны имѣть связь между собою, и въ этомъ смыслѣ составляютъ, вмѣстѣ взятая, одну нераздѣльную истину. Но въ такомъ безусловномъ своемъ значеніи истина для человѣческаго познанія недостижима. Вотъ почему вопросъ объ истинѣ, какъ

¹⁾ До какой степени господствующее теперь направленіе понятій объ общественной жизни и дѣятельности игнорируетъ элементъ умственнаго свободнаго самоопредѣленія, состоящій въ оцѣнкѣ явленій жизни съ точки зрѣнія идеи истины, видно напр. изъ того, что извѣстный французскій соціологъ Габріель Тардъ основнымъ закономъ жизни общественной признаетъ *подражаніе*, которое, по его мнѣнію, выражается то въ формѣ *привычки*, имѣющей свое основаніе въ *законѣ насльдственности*, то въ формѣ *моды*, какъ источникѣ подражанія *опытникамъ* (въ противоположность *привычкамъ*), состоящемъ въ склонности къ заимствованію. Для способности къ умственному и нравственному самоопредѣленію въ этомъ взглядѣ на общественную жизнь нѣтъ мѣста.

и вопросъ о благѣ, тѣсно съ нимъ связанный, служить выраженіемъ сомнѣнія: кто можетъ сказать, что истинно и что неистинно? И тѣмъ не менѣе идея истины также необходима для человѣческаго ума, какъ питаніе для тѣла. Дѣло въ томъ, что, какъ нельзя ограничить человѣческую жизнь никакимъ опредѣленнымъ временемъ въ будущемъ, такъ и достиженіе истины въ познаніи нельзя ограничить какимъ либо опредѣленнымъ временемъ въ будущемъ. Итакъ ясно, что не только для отдѣльнаго человѣка, но даже для человѣчества даннаго времени, поскольку, разумѣется, существуетъ для него интересъ познанія истины, одинъ только можетъ быть отвѣтъ на вопросъ объ истинѣ и благѣ, иваче—о цѣнности жизни: важно сознавать и чувствовать, что мы всѣмъ своимъ существомъ, всею дѣятельностію своею находимся на пути къ истинѣ или иначе—на истинномъ, а не на ложномъ пути ¹⁾. Не то одно важно, чего желаетъ, къ чему стремится и что признаетъ общество даннаго времени или часть его, что современно и что несовременно, а еще важнѣе знать, на какомъ пути стоитъ это общество и движется, на пути истинномъ или ложномъ: всѣ оправдываютъ свои требованія и стремленія понятіемъ о благѣ: одни ратуютъ за благо общественное, другіе требуютъ, какъ важнѣйшаго блага, свободы личности; но необходимо думать и о томъ, въ чемъ состоитъ *истинное* благо общества даннаго времени, при данныхъ условіяхъ, въ чемъ состоитъ настоящая *истинная* свобода, а не мнимая и какъ ее осуществить въ жизни. На это намъ скажутъ: нельзя знать, кто находится на истинномъ, кто на ложномъ пути; каждый свои мнѣнія считаетъ истинными, а не согласныя съ ними отрицаетъ, какъ ложныя; такихъ признаковъ, которые безошибочно указывали бы, что считать истиннымъ и что ложнымъ, нѣтъ; въ рѣшеніи чисто научныхъ вопросовъ можно опираться на фактахъ, а въ рѣшеніи вопросовъ общественныхъ относительно будущаго, факты, какъ относящіеся къ прошлому или настоящему, рѣшающаго значенія не имѣютъ и приходится избирать путь наугадъ, руководясь личными чувствами, инте-

¹⁾ Идея истины для духа то же, что компасъ для мореплавателя: развѣ компасъ указываетъ предѣльную точку? Онъ указываетъ лишь *направленіе*.

ресами: такъ называемые классовые интересы, помимо воли людей, управляютъ ихъ мнѣніями и стремленіями.

Было бы однако заблужденіемъ думать, что вовсе не имѣется никакого рѣшающаго признака для различенія истиннаго и ложнаго въ области вопросовъ о жизни частной и общественной. Во всѣ времена философы признавали и признаютъ основнымъ свойствомъ души человѣческой единство, называя это свойство то единствомъ сознанія, то единствомъ личности. По этому и жизнь вообще, и въ частности такая или иная дѣятельность частнаго лица или общества, будетъ тогда лишь соответствовать названному свойству души и слѣд. можетъ быть признана сообразною съ истинной и движущейся по истинному пути, а чрезъ то служить источникомъ довольства, удовлетворенія, когда будетъ не раздроблять, а объединять наши силы, силы общества, народа, когда дѣятельность эта не будетъ оставлять пустоты, ничѣмъ незаполненнаго времени и мѣста въ нашей жизни, напротивъ будетъ наполнять нашу жизнь, вбирать въ себя всѣ наши силы. Поэтому и все то составляетъ несомнѣнное истинное благо, что ведетъ къ объединенію, а не раздробленію, при этомъ не подлежитъ сомнѣнію также, что только тѣ стремленія къ единству жизни цѣнны и заслуживаютъ всякаго поощренія и сочувствія, которыя не оставляютъ совсѣмъ почвы дѣйствительно реально—существующаго единства души, или духа; реальность, реальное не имѣетъ значенія какъ цѣль, но какъ исходное начало въ стремленіи къ цѣли важно и необходимо. А подлинно реально существующимъ единствомъ духа можно лишь признать единство индивидуальной человѣческой души, единство духа въ нѣкоторой приобрѣтшей прочное существованіе и получившей опредѣленный характеръ общественной группы, единство народнаго духа, даже пожалуй нѣкоторое, но уже менѣе опредѣленное единство цивилизаціи известной группы народовъ, связанной поэтому единствомъ нѣкоторыхъ немаловажныхъ интересовъ, но единство общечеловѣческаго духа уже не есть реальное свойство, а только идеальное, выраженіе желаній, выраженіе значенія, научныхъ истинъ, значенія, потенциальнаго, ибо зависимаго отъ усвоенія таковыхъ. И не только въ

пространственной группировкѣ силъ человѣческихъ, но и во временной послѣдовательности перемѣнъ единство имѣетъ существенное значеніе: *реформа* и *революція*—понятія не тождественныя; революція—разрывъ съ прошлымъ, слѣд. разрушеніе единства жизни историч., а реформа сохраняетъ связь съ прошлымъ. Пояснимъ сказанное примѣромъ. Положимъ въ качествѣ жизненной цѣли служить для меня какой либо видъ спорта. Конечно и такое дѣло требуетъ не мало труда, усилій;—можно добиться въ этомъ дѣлѣ значительнаго успѣха, приобрести извѣстность, одержать верхъ надъ своими соперниками въ состязаніи. Но можетъ ли такая дѣятельность наполнить нашу жизнь, не оставить неиспользованной ни одну изъ нашихъ способностей и сообщить желаемое единство всей нашей жизни? Очевидно, что, при такой дѣятельности, мы никогда не испытаемъ полнаго, а главное продолжительнаго неослабѣвающаго съ теченіемъ времени, напротивъ постепенно усиливающагося довольства своею жизнью, если только съ практикуемымъ нами видомъ спорта не соединяется никакая болѣе достойная и серьезная цѣль, для которой спортъ служилъ бы только пособіемъ, средствомъ.

Когда въ жизни нѣтъ центра, нѣтъ начала, объединяющаго и направляющаго наши силы, то выраженіемъ такого состоянія жизни является растерянность, ослабленіе и упадокъ душевной и духовной эвергіи, получается разбродъ и раздробленіе силъ: не люди господствуютъ надъ случайностями и обстоятельствами жизни и распоряжаются ими, а наоборотъ случайности получаютъ небывалую власть надъ людьми: появляются душевные болѣзненные состоянія, ненормальности, о какихъ прежде не было слышно. Ученые врачи экспериментируютъ надъ подобными болѣзненными субъектами,—продуктами времени, и на основаніи данныхъ, добываемыхъ такимъ изученіемъ, устанавливаютъ правила и начала для критическаго обсужденія произведеній искусствъ, для того, чтобы дать мѣсто въ наукѣ совсѣмъ новымъ взглядамъ на историческихъ дѣятелей, на историческія событія, толкуютъ о внушеніи, о самовнушеніи, о гипнозѣ, о неврастеніи и подоб. вещахъ, пред-

полагая, что всегда люди были въ такихъ же изломанныхъ, исковерканныхъ, болѣзненныхъ душевныхъ состояніяхъ, какія теперь замѣчаются во множествѣ повсюду. Подъ вліяніемъ подобнаго рода наблюденій слагаются соотвѣтственныя имъ понятія о душѣ и душевной жизни, которыя превращаютъ современную психологію въ лишенный всякаго единства, въ безпринципный сборникъ фактическихъ свѣдѣній, гипотезъ, теорій, между собою не согласованныхъ. И волюнтаризмъ, и интеллектуализмъ, и матеріализмъ, и спиритуализмъ, и панпсихическій атомизмъ, иначе—плюрализмъ спиритуалистическій и дуализмъ или параллелизмъ,—всѣ подобныя теоріи можно встрѣчать въ современной психологіи. Одни смотрятъ на психологію, какъ на науку естественную, и требуютъ чтобы она была таковою, а врачи убѣждены, что они создали новую психологію, другіе же считаютъ психологію наукою философскою и при томъ основою наукою въ области философіи; Контъ—основатель позитивизма, совсѣмъ отрицалъ психологію, какъ науку самостоятельную, а что считается предметомъ психологіи, онъ отнесъ къ фізіологіи; Спенсеръ соединилъ психологію съ фізіологіей, оставивъ однако названіе психологіи неприкосновеннымъ. Одни ожидаютъ очень многого отъ употребленія въ психологіи экспериментальнаго метода, другіе не безъ основаній сомнѣваются въ плодотворности такого примѣненія этого метода. И такую-то науку, вмѣстѣ съ логикой, у насъ хотятъ ввести въ преподаваніе въ качествѣ, и подъ названіемъ, *философской пропедевтики*. По всему видно, что у насъ нѣтъ настоящаго понятія о философіи, нѣтъ его даже у официальныхъ представителей философіи.

Все изложенное приводитъ къ слѣдующимъ заключеніямъ.

Сущность философіи состоитъ въ выработкѣ общаго міросозерцанія. Два есть главныхъ основныхъ типа міровоззрѣнія: матеріалистическій и спиритуалистическій. Ни то, ни другое міровоззрѣніе не проводится въ жизни съ полною послѣдовательностью; вмѣсто того господствуетъ обыкновенно типъ смѣшанный, состоящій изъ компромиссовъ между крайностями матеріализма и спиритуализма. Однако и въ смѣшанномъ міро-

созерцаніи проявляется въ видѣ преобладающей тенденціи либо матеріализмъ, или спиритуализмъ. Въ настоящее время господствуетъ точка зрѣнія *соціологическая*, какъ ближайшая къ жизни практической. Выраженіемъ матеріалистической тенденціи въ соціологическихъ воззрѣніяхъ служитъ соціально-демократическое направленіе. Въ своихъ отдаленныхъ послѣдствіяхъ направленіе это могло бы привести жизнь общественную къ первобытной дикости и грубости. Религія и религіозность признается уже—явленіемъ отжившимъ свое время, остаткомъ средневѣковья; безспорное господство должно принадлежать въ настоящемъ наукѣ и искусству. Но слѣдуетъ имѣть въ виду, что наука и искусство тоже создаютъ своего рода аристократизмъ, именно аристократизмъ ума, таланта, воспитанія, а крайне демократическое направленіе враждебно аристократизму во всѣхъ его видахъ, поэтому необходимо вѣдетъ къ отрицанію и науки и искусства, а не только религіи; уже и теперь научное образованіе и искусство допускаются настолько, насколько могутъ быть общимъ достояніемъ и доступны всѣмъ: популяризація науки и искусства первую ограничиваютъ прикладными знаніями, а послѣднее, можно сказать, совсѣмъ уничтожаютъ, обращая его въ пособіе къ легчайшему усвоенію знаній, а также представленій, идей, которыми желательно почему либо дать наибольшее распространеніе. За исключеніемъ религіи, науки, искусства, а также государственнаго быта въ формѣ благопріятствующей всякимъ видамъ аристократизма,—въ качествѣ содержанія общественной жизни остаются лишь тѣ необходимыя занятія, прямою цѣлью которыхъ служитъ добываніе средствъ къ существованію и всякаго рода общедоступныя развлеченія. Вотъ тотъ идеалъ будущаго состоянія человечества, который предносится въ воззрѣніяхъ соціально-демократической партіи, въ настоящее время столь распространенной. Прямая связь этого идеала съ матеріализмомъ состоитъ въ томъ, что матеріализмъ [на всѣ высшія проявленія и начала духовной жизни (религія, искусство, наука, семейно-государственный бытъ) смотритъ, какъ на надстройки на фундаментѣ чисто матеріальнаго существованія,

какъ на переходныя ступени жизни, усвояя болѣе прочное и продолжительное существованіе и потому и наибольшую важность лишь потребностямъ чисто тѣлеснымъ, фізіологическимъ.

Существенная важность філософскаго образованія со стороны формальной состоитъ въ томъ, что оно даетъ возможность въ сложныхъ и запутанныхъ проявленіяхъ мысли уловлять основныя черты ихъ характера и направленія, а умѣнье разбираться въ разнообразныхъ ходахъ мысли составляетъ необходимое условіе умственной самостоятельности.

Профессоръ П. Линицкій.

Религіозное міровоззрѣніе Гартмана.

Ни одна изъ существующихъ религій, включая и христіанство, не въ состояніи удовлетворить Гартмана. Христіанство, по убѣжденію философа, дожило до полнаго своего саморазложенія и его значеніе теперь ограничивается лишь нѣсколькими идеями, которыя еще могутъ войти, хотя и въ значительно измѣненномъ видѣ, въ содержаніе будущей религіи. Вотъ основное воззрѣніе Гартмана на христіанство. Такъ разсуждалъ онъ въ прошломъ столѣтіи и тогда же предложилъ человѣчеству свой опытъ новой религіозной системы въ извѣстномъ сочиненіи „Die Religion des Geistes. (*Религія духа*). Изложеніемъ основныхъ положеній этого сочиненія и ихъ критическимъ разборомъ мы и займемся въ настоящей статьѣ.

Краткій очеркъ религіозной системы Гартмана.

Религія, по опредѣленію Гартмана, есть предполагаемое взаимоотношеніе между Богомъ и человѣкомъ. Но источникъ, изъ котораго беретъ свое начало религія, находится въ одномъ лишь человѣкѣ, въ непосредственномъ сознаваніи имъ своего отношенія къ предполагаемому Богу. Мыслимый или предполагаемый Богъ, по общему религіозному представленію, *долженъ* быть способнымъ спасти меня отъ зависимости отъ міра и дать мнѣ свободу при абсолютной зависимости отъ Него Самого, какъ стоящаго выше міра и какъ въ то-же время имманентнаго міру и по природѣ тождественнаго со мною.

Минуя туманныя разсужденія философа о предполагаемыхъ свойствахъ Божіихъ, укажемъ тѣ особенности, которыя глав-

нымъ образомъ характеризуютъ его пантеистическаго Бога въ отличіе отъ Бога теистическаго.

Теизмъ, какъ убѣжденъ Гартманъ, разрываетъ единую богочеловѣческую функцію благодати и вѣры на двѣ отдѣльныхъ функціи: божескую и человѣческую, противопоставляя личность Бога и личность человѣка; въ силу этого онъ вынужденъ мыслить отношенія между Богомъ и человѣкомъ по аналогіи человѣческихъ отношеній къ другимъ людямъ и приписать Богу свойства человѣческой ограниченной личности: сознание и самосознание. Между тѣмъ сознание не можетъ быть приписано Богу уже по одному тому, что оно обуславливается чувственными воспріятіями, молекулярными мозговыми измѣненіями и вообще пассивнымъ, воспринимающимъ характеромъ нашего духа, что, поѣтому, никакъ не можетъ принадлежать Богу, какъ абсолютному Духу, все изъ Себя производящему и ничего внѣ Себя неимѣющему. вмѣстѣ съ сознаниемъ отрицается, повятно, у Бога и самосознание—то же сознание, только наполненное опредѣленнымъ содержаніемъ. Самосознание или сознание собственнаго „я“ предполагаетъ сознание и „не я“; но Богъ не имѣетъ никакого сознанія о „внѣшнемъ“ по отношенію къ Нему мірѣ, а слѣдовательно нѣтъ у Него и самосознанія. Для Бога, какъ существа все обнимающаго въ Себѣ, не можетъ быть ничего въ смыслѣ „не я“, что производило бы сознание „я“. Богъ, поскольку Онъ дѣятеленъ, безсознательно, конечно, созерцаетъ Самого Себя, именно раскрытіе собственнаго существа въ мірѣ; но Онъ не рефлектируетъ на это, такъ какъ созерцаемое—Его же раскрытая сущность, и такъ какъ вообще Онъ не рефлектируетъ. Вслѣдствіе отсутствія у Бога рефлектирующей способности Ему не можетъ быть приписано также и чувство довольства, такъ какъ оно необходимо предполагаетъ рефлектирующее сознание, чрезъ которое можетъ восприниматься контрастъ удовлетворенной и неудовлетворенной воли. Однако ощущеніе или чувство недовольства (*Unlustempfindung*) надо отнести къ числу опредѣнній Бога. Поскольку абсолютная воля хочетъ опредѣленнаго содержанія, именно осуществленія идеи, она не можетъ оставаться неудовлетворенной; но поскольку она желаетъ чего-то

неопредѣленнаго (Etwas), то, не находя послѣдняго, несмотря на свое всемогущество, остается неудовлетворенной, отсюда происходитъ чувство недовольства, неудовлетворенности, которое должно быть также безконечнымъ. Но тамъ, гдѣ исключаются память, характеръ, сознание, самосознание и чувство, разумѣется, не можетъ быть рѣчи и о личности; и не требуется какого-либо спеціальнаго доказательства того, что личность и абсолютность—понятія взаимно другъ друга исключаютія, такъ что Божественному Духу могутъ быть приписаны только воля, представленіе и внѣміровсе чувство неудовлетворенности.

Какія-же слѣдствія признанія Бога безличнымъ Духомъ?

Если-бы Богъ былъ сознательно-духовной личностью, то благодать, насаждаемая Имъ въ человѣкѣ, не была бы въ то же время и человѣческой функціей и чрезъ нее опредѣляемые настроенія и поступки человѣка были бы обусловленными со внѣ или гетерономными; только потому, что Богъ не личность, но въ человѣкѣ пріобрѣтаетъ личность или самость, божественная опредѣляемость человѣческаго поведенія можетъ быть безъ противорѣчія вмѣстѣ и самоузаконымъ самоопредѣленіемъ человѣка, автономіей или религіозной свободой. Такъ какъ свободенъ одинъ только Богъ, то человѣкъ не въ состояніи достигнуть свободы до тѣхъ поръ, пока онъ ищетъ своей самости въ отрѣшеніи отъ Бога, и находитъ ее только тогда, когда узнаетъ свое реальное единство съ Богомъ.

Богъ, опредѣляемый метафизически, есть носитель телеологическаго міропорядка. Но и человѣкъ долженъ споспѣшествовать этому міропорядку. Полемъ дѣятельности естественныхъ и нравственныхъ силъ человѣка является та часть телеологическаго міропорядка, которая относится собственно къ человечеству и называется субъективнымъ нравственнымъ міропорядкомъ. Понимаемый въ смыслѣ объективнаго нравственнаго міропорядка, телеологическій міропорядокъ есть фактически реализованный и устроенный порядокъ, противостоящій субъективно-эгоистическимъ желаніямъ человѣка. Абсолютный нравственный міропорядокъ, рассматриваемый въ смыслѣ абсолютной имманентной міровому процессу идеи, есть не законъ,

но имманентная цѣль, не νόμος, а τέλος. Впрочемъ, человѣкъ, если онъ только будетъ понимать свое отношеніе къ нравственному міропорядку въ свѣтѣ абсолютной зависимости, можетъ смотрѣть на отражающуюся въ социальномъ устройствѣ имманентную цѣль, какъ на законъ; но этотъ послѣдній будетъ уже не гетерономнымъ, но автономнымъ закономъ положительнаго содержанія, внутренней нормой его свободы.

Объективный нравственный міропорядокъ можно назвать воплощенной въ объективныхъ социальныхъ институтахъ идеей справедливости. Идея справедливости требуетъ только того, чтобы добро прогрессивно осуществлялось, а зло въ его намѣреніяхъ пресѣкалось, но не того, чтобы добрый помимо удачнаго споспѣшествованія нравственному міропорядку еще награждался ото-внѣ, или злой наказывался какъ нибудь иначе помимо разрушенія его злого плана. „Пусть посмотрятъ на исторію народовъ съ высшей точки зрѣнія и тогда найдутъ вездѣ и всегда, что нравственный міропорядокъ вопреки всѣмъ силамъ, направленнымъ къ его разрушенію, идетъ не назадъ, а впередъ“.

Какъ телеологическій міропорядокъ есть имманентный міру Богъ, такъ нравственный міропорядокъ есть Богъ, имманентный человѣчеству. Что Богъ представляетъ еще помимо этого, то въ религіозно-практическомъ отношеніи не важно для человѣчества. Поэтому для религіознаго сознанія абсолютный нравственный міропорядокъ можетъ стать самимъ Богомъ. На объективный міропорядокъ и субъективный нравственный міропорядокъ надо смотрѣть, т. об., только какъ на соответствующіе внѣшнему и внутреннему міру образы проявленія абсолютнаго міропорядка, и на абсолютный міропорядокъ, какъ на реализованное волей логически-идеальное раскрытіе божественной сущности. Только такое пониманіе способно освободить религіозное сознаніе отъ необходимости представлять Бога въ смыслѣ личности, падѣленной человѣкоподобными свойствами и поставленной отдѣльно позади нравственнаго міропорядка. Религіозное сознаніе постулируетъ безличнаго Бога, какъ такого, съ которымъ можно было бы находиться въ имманентныхъ отношеніяхъ. Такъ понимаемый Богъ теряетъ

всякія черты антропоморфизма и совпадаетъ съ абсолютнымъ нравственнымъ міропорядкомъ, раскрывающимся въ социальномъ объективномъ порядкѣ и субъективной сферѣ человѣческой совѣсти. Будучи, т. об., имманентнымъ человѣку, Богъ, мыслимый религіознымъ сознаниемъ человѣка какъ нравственный міропорядокъ, сообщаетъ ему чувство независимости отъ міра при свѣтѣ исходящей изъ автономныхъ началъ свободы въ Самомъ Богѣ.

Какъ-же теперь надо представлять имманентныя отношенія между религіозными объектомъ и субъектомъ, между Богомъ и человѣкомъ.

Религіозная функція съ ея субъективной стороны опредѣляется Гартманомъ какъ дѣятельность всего религіознаго предрасположенія въ человѣкѣ въ сложномъ актѣ представленія, чувства и воли. Соотвѣтствующимъ обозначеніемъ для такой функціи можетъ быть слово „вѣра“. Но это еще одна только сторона религіознаго отношенія—человѣческая; ей должна соотвѣтствовать сторона объективная, какъ ея соотношеніе. Вѣрѣ какъ, дѣлостной человѣческой религіозной функціи, должна соотвѣтствовать также единая божеская религіозная функція, для которой надлежащимъ обозначеніемъ будетъ слово „благодать“, въ смыслѣ дара, незаслуженнаго со стороны человѣка, но посылаемаго ему отъ Бога даромъ. Благодать и вѣра въ ихъ единствѣ образуютъ полную и нераздѣльную религіозную функцію, въ которой реализуется религіозное отношеніе. Но какъ скоро это послѣднее разрывается на двѣ стороны, то благодать становится чѣмъ-то чуждымъ, внѣшнимъ, логически вторгающимся въ духовную жизнь человѣка, а вѣра является чисто естественной функціей, которая не въ состояніи подняться выше своей естественной ограниченности. Благодать и мистически—настроенные люди всѣхъ временъ инстинктивно и безъ рефлексіи принимали истину единства вѣры и благодати, когда сознавали себя въ своей вѣрѣ въ Бога возвысившимися до Бога. Эта истина тождества вѣры и благодати, смутно сознававшаяся прежде, теперь становится основнымъ фактомъ религіознаго сознанія, *Conditio sine qua non* религіознаго отношенія.

Какъ въ божественной, такъ и въ человѣческой функціи надо различать три соотвѣтствующія другъ другу стороны, а именно: благодать откровенія съ соотвѣтствующей ей интеллектуальной вѣрой, искупительную благодать и соотносимую съ ней сердечную вѣру и наконецъ, освящающую благодать съ отвѣчающей ей практической вѣрой.

Убѣжденіе въ истинѣ религіи является при свѣтѣ религіознаго сознанія какъ нѣчто, насажденное въ насъ Самимъ Богомъ, какъ даръ благодати. Благодать, поскольку она имѣетъ цѣлью просвѣтить человѣка въ сущности и цѣнности религіознаго объекта и религіознаго отношенія и даже убѣжденіе въ трансцендентной реальности того и другого, можно назвать откровеніемъ; откровеніе-же, поскольку оно сознается человекомъ, какъ содержаніе его собственнаго сознанія, есть интеллектуальная вѣра. Чтобы уразумѣть функціональное тождество откровенія и вѣры, надо всѣ такъ называемыя формы откровенія свести къ ихъ существу. Сюда относятся всеобщее откровеніе Бога въ природѣ и въ исторіи и затѣмъ частное откровеніе Бога въ чувственныхъ явленіяхъ человеку. Но всѣ подобные факты откровенія будутъ откровеніемъ только послѣ переработки ихъ человѣческимъ мышленіемъ, безъ котораго они остаются простымъ матеріаломъ для человѣческой мысли. Всякое, несправедливо называемое, внѣшнее откровеніе надо свести къ внутреннему и всякое чужое или переданное отъ другихъ откровеніе къ собственному или личному. Откровеніе, полученное кѣмъ либо, будетъ откровеніемъ только для него одного, а не для другихъ, и сообщеніе о немъ будетъ имѣть для меня такую же цѣнность, какъ извѣстіе о комъ-либо, что онъ обладаетъ милліонами. Такое сообщеніе можетъ только усилить и повысить мое стремленіе къ полученію собственнаго откровенія и подготовить для этого соотвѣтствующее настроеніе. Впрочемъ, надо имѣть въ виду совокупную жизнь всего человѣчества, которая составляетъ изъ суммы индивидуальныхъ духовныхъ процессовъ и которая вмѣстѣ образуетъ среду и почву для развитія каждаго индивидуума. Съ этой точки зрѣнія нельзя лишать цѣнности положительныя религіи; только не надо забывать, что достоинство ихъ нельзя ставить

выше вспомогательнаго средства личнаго откровенія и что данная ступень религіознаго развитія есть результатъ всѣхъ прежде бывшихъ откровеній, а не дѣло одного или нѣсколькихъ лицъ. При этомъ слѣдуетъ замѣтить, что формальный характеръ откровенія нисколько не зависитъ отъ того, будетъ ли его содержаніе оригинальнымъ или нѣтъ, такъ какъ каждый воспринимаетъ и измѣняетъ его по своему. Изъ суммы такихъ индивидуальныхъ откровеній образуется то настроеніе народнаго духа, которое выражается въ откровеніяхъ одного или нѣсколькихъ, по преимуществу благодатствованныхъ, индивидуумовъ (*begnadeten Individuen*) или религіозныхъ гениевъ. Адекватной формой, въ которой Абсолютное можетъ найти себѣ выраженіе въ человѣческомъ духѣ, должна быть признана спекулятивная идея — форма созерцанія, свободная отъ всякихъ элементовъ чувственности.

Другая сторона божеско-человѣческой религіозной функціи — это искупительная благодать и сердечная вѣра. Актъ искупленія не имѣлъ бы повода наступить, если бы человѣкъ не нуждался въ искупленіи, т. е. не чувствовалъ бы себя жалкимъ и ничтожнымъ и не желалъ бы освободиться отъ зависимости отъ міра. Побѣда человѣка надъ естественнымъ принципомъ практическаго поведенія можетъ совершаться только съ помощью вѣдренныхъ въ человѣка благодатныхъ силъ. Такимъ образомъ, возвышеніе человѣка надъ зависимостью отъ міра совершается при помощи благодати, которую здѣсь можно назвать благодатью искупающей, поскольку названный процессъ возвышенія надъ міромъ включаетъ въ себя искупленіе отъ зла и виновности, проистекающихъ изъ факта зависимости отъ міра. Какъ откровеніе представляетъ видъ благодати, направленной къ человѣческому интеллекту, такъ искупленіе есть тотъ видъ благодати, что обращается къ человѣческому сердцу. Вѣру, усвояющую даруемое Богомъ спасеніе, можно назвать сердечной вѣрой, которая есть соизволеніе на разрывъ съ естественнымъ эвдемонизмомъ и на замѣну его религіозно-нравственнымъ принципомъ.

Третій видъ благодати, направленный на волю, есть освященіе; цѣль его заключается въ томъ, чтобы сдѣлать человѣ-

ческую волю такую, чтобы она не стояла въ противорѣчii съ требованiями религіознаго союза. Освященiе надо различать двоякое: отрицательное, которое освобождаетъ отъ мірскихъ мотивовъ и отъ сѣтей инстинктивнаго эгоистическаго эвдемонизма, и положительное, которое поставляетъ абсолютную цѣль на мѣсто индивидуальной и вводитъ въ провиденціальныи міровой процессъ потребную для каждой частной воли энергію, какъ живую силу. Религіозно-нравственная настроенность человѣка, отвѣчающая на благодать освященiя, можетъ быть названа практической вѣрой. Единство интеллектуальной, сердечной и практической вѣры обнимаетъ полное понятiе вѣры, подобно тому, какъ единство откровенiя, спасенiя и освященiя исчерпываетъ цѣльное понятiе благодати. И благодать и вѣра во всѣхъ своихъ видахъ дѣйствуютъ нераздѣльно и образуютъ ту единую богочеловѣческую функцію, или тотъ центральный источникъ, изъ котораго постоянно истекаетъ все богатство религіозной жизни во всей ея многообразной полнотѣ.

Указавъ возможность и необходимость имманентныхъ отношенiй между Богомъ и человѣкомъ въ разнообразныхъ видахъ ихъ функцій—благодати и вѣры, Гартманъ показываетъ и условiя предполагаемаго имъ спасенiя, такъ какъ его религія претендуетъ на значенiе религіи искупительной. Такими условiями, по его мнѣнiю, служатъ потребность въ искупленiи и способность къ нему какъ со стороны каждаго индивидуума, такъ и со стороны цѣлаго міра.

Человѣкъ нуждается въ искупленiи отъ бѣдствiй бытiя (Uebel) и въ освобожденiи отъ вины, которая есть неоспоримый фактъ нравственнаго и религіознаго сознанiя; въ понятiи же вины содержатся два понятiя—зла (Böse) и отвѣтственности за него (Verantwortlichkeit). Только съ точки зрѣнiя конкретнаго монизма (такъ называетъ Гартманъ свое міровоззрѣнiе), призвающаго субстанціальное тождество Бога и человѣка и занимающаго средину между фатализмомъ и индетерминизмомъ, можно, по Гартману, удовлетворительно рѣшить такіе вопросы, какъ напр.: какъ возможно существованiе зла безъ ограниченiя абсолютности Божіей, какъ мыслить свободное само-

опредѣленіе человѣка безъ противодѣйствія волѣ божественной и какъ объяснить отвѣтственность человѣка за то зло, которое принадлежитъ человѣческой природѣ. Надлежащаго отвѣта на эти вопросы нельзя получить ни со стороны абстрактнаго монизма съ его отрицаніемъ реальности всего міра, слѣд. и зла, и его фаталистическими тенденціями, отрицающими свободу воли въ человѣкѣ, ни съ точки зрѣнія теизма, хотя и утверждающаго реальность бытія, но ограничивающаго абсолютность Бога и приписывающаго человѣку индетерминистическую свободу въ смыслѣ полного произвола. Конкретный монизмъ выставляетъ на видъ то положеніе, что хотѣніе и вѣдѣніе человѣка представляютъ изъ себя реальныя частичныя функціи абсолютныхъ хотѣнія и вѣдѣнія и, имѣя свою субсистенцію въ абсолютной актуальности божественнаго существа, въ каждомъ своемъ актѣ являются „моментомъ“ абсолютной воли и абсолютной идеи. Если зло возможно безъ противорѣчія божественной волѣ, то оно въ извѣстномъ смыслѣ должно представлять ея содержаніе; иными словами, Богъ не только долженъ допускать то, что называется зломъ, но и положительно хотѣть его, такъ какъ только то имѣетъ бытіе, чего Онъ хочетъ; только Онъ долженъ хотѣть его, какъ долженствующаго исчезнуть. То, что въ одномъ мѣстѣ считается зломъ, въ другомъ не есть таковое; зломъ оно бываетъ только тамъ, гдѣ, будучи предназначеннымъ къ уничтоженію, оно все еще не исчезаетъ. На то воля Божія, что отрицательныя „моменты“ должны быть препобѣждены не чудомъ, а естественнымъ путемъ, путемъ другихъ „моментовъ“. Кто не признаетъ этой воли и не участвуетъ въ борьбѣ съ предназначенными къ уничтоженію „моментами“, или даже поддерживаетъ ихъ, тотъ тѣмъ самымъ показываетъ, что его поведеніе еще не принадлежитъ къ отрицающей (negirenden) сторонѣ абсолютной воли, или, иначе говоря, онъ—злой.

Что касается отвѣтственности человѣка за свою самостоятельность, то она (отвѣтственность), повидимому, не мирится со всеобщностью зла и его неизбѣжностью какъ въ отношеніи отдѣльнаго человѣка, такъ и въ отношеніи всего міра. Въ самомъ дѣлѣ, міръ полонъ соблазновъ ко злу, и ни одинъ че-

ловѣкъ не свободенъ отъ злыхъ влеченій, которыя при томъ могутъ быть развиты еще воспитаніемъ, такъ же различными случаями жизни и передаваться по наслѣдству. Корнемъ всѣхъ злыхъ влеченій должно считать эвдемоническій эгоизмъ, и этотъ источникъ зла по справедливости можно назвать радикальнымъ зломъ, несмотря на то, что оно остается нравственно безразличнымъ до времени случайныхъ столкновеній съ нравственнымъ міропорядкомъ. Эгоизмъ составляетъ всеобщую природу всѣхъ людей, подобно тому какъ характеръ—особую природу каждаго человѣка въ отдѣльности. Поскольку человѣкъ не противоборствуетъ установившимся нравамъ и обычаямъ, онъ тѣмъ самымъ и съ своей стороны способствуетъ зараженію безъ того зараженной окружающей его атмосферы и, слѣд., не можетъ стоять внѣ коллективной вивы всѣхъ. Короче говоря, приражаемое зло и коллективная вина опредѣляютъ вѣшнее зло, а радикально злой эгоизмъ, злыя влеченія—зло внутреннее.

Потребность искупленія въ человѣкѣ предполагаетъ непременно и способность его къ искупленію. Религіознымъ человѣкомъ никогда не можетъ быть просто только естественный человѣкъ, но человѣкъ, совмѣщающій въ себѣ единство естественнаго человѣка и общественной нравственной воли. Эта воля или нравственная настроенность и составляетъ исходный пунктъ какъ потребности въ искупленіи, такъ и способности въ нему.

Всякій человѣкъ предопредѣленъ не только ко злу, но и къ добру; вопросъ можетъ быть только о томъ, въ какой степени. Каждый человѣкъ есть облагодатствованный въ той или другой мѣрѣ. Какъ самый порочный обладаетъ благодатью въ известной степени, такъ и богато одаренный благодатью не изъять отъ власти активнаго зла. Всякому человѣку благодать имманентна; только не всякій сознаетъ. Гдѣ нравственное сознание еще не пробуждено и дѣятельная нравственная воля еще не развита, тамъ благодать дѣйствуетъ, какъ благодать предуготовительная, которая дѣйствуетъ въ образованіи социальныхъ инстинктовъ даже у животныхъ и дѣйствіями которой въ человѣкѣ можно назвать наслѣдственные нравствен-

ные задатки. Но дѣйствующую (актуальную) благодать не слѣдуетъ смѣшивать съ наследственной благодатью, представляющею только продуктъ прежнихъ функцій. „Въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ, гдѣ актуальная благодать превосходитъ качественно или по интенсивности опредѣленную степень наследственной благодати, тамъ можно признать въ этомъ избытокъ раскрытія предсознательной (vorgewusster) богочеловѣческой функціи, которая по ея божественной сторонѣ есть благодать, а по человѣческой—безсознательное религіозное влеченіе“. Только благодать актуальная, хотя и на основаніи наследственной благодати, есть благодать, тождественная съ нравственной настроенностью человѣка и дѣлающая человѣка нравственной личностью, человѣкомъ. Если бы благодать не была божеской функціей, то Богъ не предсталъ бы живымъ предъ человѣческимъ сознаниемъ, но дѣйствовалъ-бы посредствомъ наследственныхъ задатковъ, воплощающихъ въ себѣ актъ давно минувшей творческой дѣятельности. Тогда вмѣсто реального единства съ Богомъ, постулируемаго религіознымъ сознаниемъ, послѣднее обладало бы только стремленіемъ къ такому единству. Но здѣсь возникаетъ новая проблема религіозной антропологии, выставляющая на видъ вопросъ: какъ функція человѣческаго духа можетъ быть функціей и божественной, не дѣлая человѣка Богомъ, и какъ непосредственная божественная функція можетъ быть созидательнымъ элементомъ человѣческой личности, не отрицая ея самодѣтельности и самоопредѣленія?

Конкретный монизмъ сохраняетъ различіе между Богомъ и человѣкомъ въ полной силѣ, но онъ не простираетъ его, какъ теизмъ, до полной противоположности, исключаящей единство. Богъ—абсолютный Духъ, человѣкъ—ограниченный органически-психическій индивидуумъ; Богъ—всеобъемлющее бытіе, человѣкъ—ограниченная, относительно постоянная группа частичныхъ функцій Абсолютнаго. Индивидуальное самоопредѣленіе есть моментъ абсолютнаго самоопредѣленія; но послѣднее не уничтожаетъ перваго, а только развивается въ суммѣ индивидуальных самоопредѣленій, какъ во внутреннемъ многообразіи своего

бытія. Только въ Богѣ и вмѣстѣ съ Богомъ человѣкъ можетъ чувствовать себя сильнымъ и способнымъ къ борьбѣ со зломъ.

Однако, одного сознанія тождества религіозныхъ объекта и субъекта еще недостаточно для спасенія, и оно не можетъ замѣнить самого спасенія. Такое сознаніе только тогда будетъ спасительнымъ когда индивидуумъ придетъ къ мысли о недостаточности одного сознанія и о необходимости осуществить его на дѣлѣ, т. е. когда онъ поставитъ положительную цѣль божественной воли въ качествѣ цѣли своей сознательной воли и достигнетъ, такимъ образомъ, единства съ Богомъ не только въ онтологическомъ смыслѣ, но и въ телеологическомъ. Признаніе субстанціального единства Бога и человѣка будетъ самымъ дѣйствительнымъ мотивомъ для послѣдняго къ подчиненію своей эгоистической воли, волѣ Божіей. Вмѣстѣ съ такимъ признаніемъ человѣкъ избавится отъ внутренняго раздвоенія своего сознанія, отторгнутого чрезъ вину отъ Бога, и отъ необходимости смотрѣть на зло, какъ на противорѣчіе цѣли его существованія. Но при этомъ онъ долженъ быть далекимъ отъ надеждъ на какое-либо положительное блаженство, что повело бы къ эвдемонистическому принципу. Положительное блаженство является требованіемъ общаго эгоизма, и мысль о продолжаемости личнаго существованія имѣетъ своимъ источникомъ страхъ эгоистической воли предъ уничтоженіемъ со смертію. Притомъ, если личность и будетъ жить послѣ смерти, то должны будутъ существовать, конечно, и эгоистическая воля—корень зла, и естественность (*Natürlichkeit*), какъ необходимая основа индивидуальности, иначе говоря, неизбѣжно будетъ имѣть мѣсто и внутреннее и внѣшнее зло. Тогда, значитъ, пессимизмъ опять приобрѣлъ бы свои права, и слѣдовательно, не могло бы быть ни чѣмъ невозмутимаго положительнаго блаженства. Религіозное сознаніе представленіемъ будущей жизни вичего не приобрѣтаетъ, а скорѣе теряетъ, такъ какъ этимъ представленіемъ отвлекается вниманіе отъ здѣшней жизни и прямыхъ задачъ религіозной жизни. Благочестіе будетъ истиннымъ тогда, когда оно будетъ видѣть въ смерти реальное спасеніе отъ зла и не откажется нести бремя жизни и ея

тяжелыхъ обязанностей даже и за предѣлами естественной смерти, если божественное опредѣленіе найдетъ это необходимымъ для осуществленія своего мірового плава. „До тѣхъ поръ, пока не будетъ найдено теоретическаго доказательства безсмертія, облагодатствованному человѣку слѣдуетъ видѣть въ естественной смерти, которой естественный человѣкъ боится, какъ прекращенія своего индивидуальнаго существованія, благодѣтельное Божіе попеченіе, которое навѣваетъ уставшему отъ честнаго труда заслуженный сонъ и къ идеальному искупленію присоединяетъ еще и реальное“. Инстинктивный страхъ смерти есть только телеологическое препятствіе, которымъ предотвращается самоубійство изъ эгоистическихъ мотивовъ природы. Коль скоро будетъ допускаться самоубійство изъ нравственныхъ цѣлей, страхъ смерти тогда потеряетъ свою силу надъ человѣкомъ, и онъ безъ боязни будетъ смотрѣть въ глаза ангелу смерти, какъ дружественно призывающему его спасителю отъ тяжелой обязанности жить.

Можно ослабить силу объективнаго зла (Uebel) и сдѣлать жизнь наполовину сносной; но субъективное чувство скорби будетъ оставаться; такое спасеніе, значитъ, будетъ только идеальнымъ, а не реальнымъ; реальнымъ оно будетъ только тогда, когда человѣкъ получитъ освобожденіе отъ себя самаго, т. е. своего бытія, отъ себя, какъ желающаго и страдающаго индивидуума, т. е. когда его индивидуальная жизнь найдетъ свой естественный конецъ.

Однако, даже реальное искупленіе въ смерти будетъ имѣть значеніе только для индивидуума, по отношенію же къ цѣлому міру оно будетъ лишь палліативной мѣрой. Необходимо, поэтому, реальное универсальное искупленіе, такъ какъ человѣкъ съ одной стороны, только органической членъ мірового цѣлаго и такъ какъ, съ другой, міръ есть также „расширенный“ субъектъ понимаемаго въ широкомъ смыслѣ религіознаго отношенія.

Въ томъ именно обстоятельствѣ, что окончательный триумфъ идеи долженъ заканчиваться смертію ея носителя, и заключается трагизмъ жизни. Но такое самопожертвованіе возвышаетъ и примиряетъ со смертію индивидуума, такъ какъ онъ

видитъ въ немъ реальное служеніе Богу, ради котораго онъ отказывается отъ своихъ личныхъ цѣлей. Трагика жизни распространяется на все живое, напр., на пчелъ, жертвующихъ собою для сохраненія цѣлаго улья, также на племена, народы, государства и страны, предназначенныя къ уничтоженію по исполненіи ихъ исторической миссіи. Тотъ-же законъ трагическаго приложимъ и къ цѣлому универсу, причемъ универсальное искупленіе и уничтоженіе міра совпадаютъ между собою. Искупленіе Бога и искупленіе міра при взаимномъ совпаденіи должны быть конечной цѣлью мірового процесса, по отношенію къ которой всѣ частныя цѣли, не исключая и религіознаго развитія, могутъ быть цѣлями только посредствующими.

Конкретный монизмъ достаточно объясняетъ, зачѣмъ для универсальнаго искупленія нужно посредство полного скорбей мірового процесса. Бытіе міра вызывается, по Гартману, слѣпымъ хотѣніемъ воли. Богъ Своимъ обособленнымъ трансцендентнымъ состояніемъ побуждается къ тому, чтобы стать имманентнымъ міру и, какъ трансцендентный, Онъ нуждается въ искупленіи еще въ большей степени, чѣмъ какъ имманентный. Онъ принимаетъ на Себя имманентную міровую скорбь за тѣмъ, чтобы путемъ универсальнаго искупленія освободиться не только отъ имманентной, но также и трансцендентной неудовлетворенности неудовлетворимаго безконечнаго хотѣнія воли. Божественное искупленіе и состоитъ въ достигаемомъ чрезъ міровое искупленіе уничтоженіи универсальной воли, т. е. въ возвращеніи ея изъ состоянія активности въ состояніе потенціальности. Такимъ образомъ, спасеніе міра есть средство для спасенія Бога и міровая скорбь—средство для спасенія міра. Міръ полонъ вла самъ по себѣ, но онъ хорошъ для цѣлей Бога, а слѣд. и самъ по себѣ, поскольку его сущность есть божеская сущность.

Основнымъ догматомъ проектируемой религіи Гартмана служить, какъ было указано выше, истина субстанціальнаго тождества Бога и человѣка, а условіями индивидуальнаго и универсальнаго искупленія—потребность и способность въ отношеніи къ нему какъ со стороны человѣка, такъ и со стороны всего міра. Возникаетъ вопросъ: какъ-же совершается

самое спасеніе? Въ двухъ послѣднихъ отдѣлахъ цитируемой вами книги Гартманъ даетъ намъ отвѣтъ и на этотъ вопросъ, раскрывая ходъ субъективнаго и объективнаго процесса спасенія.

Принципомъ спасенія уже выше была названа благодать, подаваемая каждому безъ заслугъ съ его стороны. Незаслуженной должна быть признана также и дѣйствующая благодать, развивающаяся на почвѣ наслѣдственной благодати или наслѣдственныхъ предрасположеній, подобно тому какъ нельзя ставить въ заслугу обладаніе красотой, умомъ и художественными дарованіями. Но какъ въ области науки и искусства необходимы усилія со стороны человѣка для ихъ усвоенія, такъ и въ религіозной области необходимо путемъ самовоспитанія возвышаться къ способности бороться съ искушеніями и, такимъ образомъ, дѣлать себя достойнымъ полученія благодати. Каждый индивидуумъ предуготовляется ко спасенію, во-первыхъ, чрезъ господствующую въ его народѣ въ данное время ступень религіознаго развитія и примѣры близко стоящихъ къ нему лицъ, во-вторыхъ, наслѣдственной благодатью и, наконецъ, путемъ внѣшнихъ обстоятельствъ, случайностей и событій частію зависимыхъ отъ двухъ названныхъ условій, частію съ ними ничѣмъ не связанныхъ. Всѣ такія вліянія имѣютъ провиденціальныи характеръ и могутъ быть подведены подъ общее понятіе „божественнаго воспитанія“.

Однако, однихъ внѣшнихъ и внутреннихъ условій, которыя можно назвать призваніемъ (*Berufung*) или предъ—избраніемъ (*Ergählung*), еще недостаточно для начала процесса спасенія; нуженъ еще поводъ для его наступленія. Такого повода надо искать въ тѣхъ случаяхъ жизни, которыя поддерживаютъ потребность въ спасеніи, именно въ тяжелыхъ несчастіяхъ и еще болѣе въ чувствѣ виновности. Когда человѣкъ почувствуетъ внутренній разладъ съ своей совѣстью, на который съ религіозной точки зрѣнія можно смотрѣть, какъ на разладъ человѣка съ Богомъ или абсолютнымъ нравственнымъ міропорядкомъ, тогда онъ и получитъ поводъ къ началу личнаго субъективнаго процесса спасенія, и мертвое знаніе религіозныхъ истинъ станетъ для него его собственнымъ откоро-

веніемъ. Поскольку моментъ возбужденія благодати наступаетъ внезапно и вводитъ религиозное сознаніе въ новый, именно религиозный кругъ зрѣнія, его можно назвать моментомъ озаренія или просвѣщенія (*Erleuchtung*). Послѣ момента возбужденія (*Erweckung*) благодати слѣдуетъ ея раскрытіе (*Enfaltung*). Исходнымъ пунктомъ въ раскрытіи благодати служитъ сознаніе вины. Первый психологическій моментъ въ сознаніи вины—это признаніе вины (*Erkenntniss der Schuld*); оно включаетъ въ себѣ *implicite* признаніе собственнаго злого поступка и личной отвѣтственности за него и предполагаетъ существованіе нравственнаго міропорядка, въ отношеніи къ которому онъ является злымъ. Второй моментъ въ сознаніи вины представляетъ чувство виновности. Оно есть чувство разлада человѣка съ самимъ собою, а съ религиозно-нравственной точки зрѣнія, чувство разлада съ Богомъ, какъ Св. Духомъ. Это чувство производитъ чувство недовольства, которое осложняется еще страхомъ и боязнію за будущія послѣдствія своего злого настроенія. Практическое значеніе сознаніе вины получаетъ тогда, когда за признаніемъ и чувствомъ виновности слѣдуетъ реакція воли съ ея активнымъ сопротивленіемъ злу.

Человѣкъ приходитъ къ сознанію, что онъ уже носитъ въ себѣ спасительный принципъ—благодать, такъ какъ безъ нея невозможно было бы даже и придти къ сознанію виновности, и долженъ теперь раскрыть ее въ положительныхъ слѣдствіяхъ. Но указанная здѣсь ступени въ процессѣ спасенія составляютъ только еще отрицательную сторону въ преобразованіи настроенія, за которой слѣдуетъ сторона положительная.

Послѣднюю во всей ея цѣлости можно обозначить однимъ словомъ—оживленіе (*Vivifikation*) въ противоположность первой—умерщвленію (*Mortifikation*). Первый моментъ ея—это оживленіе интеллектуальной вѣры, второй—оживленіе сердечной вѣры и, наконецъ, третій—оживленіе практической вѣры или освященіе (*Heiligung*). Короче говоря, положительную сторону въ процессѣ измѣненія настроенія можно опредѣлить какъ обновленіе (*Erneuerung*) настроенія или возрожденія (*Regeneratio*). Приблизительно выражающимъ состояніе полнаго слиянія съ Богомъ словомъ будетъ „усыновленіе“ (*Kindschaft*

или *Sohnschaft*), а вполне адекватнымъ ему—протестантское *unio mistica*. Вѣчную жизнь надо представлять какъ жизнь въ Вѣчномъ, или же какъ жизнь въ Богѣ; обычное-же пониманіе вѣчной жизни заключаетъ въ самомъ себѣ противорѣчіе, такъ какъ жизнь есть процессъ и ее нельзя мыслить то временной, то вѣчной или безвременной. Поставляя благодать или нравственную настроенность опредѣляющей нормой своего поведенія, человѣческая воля достигаетъ полнаго соотвѣтствія своего содержанія съ святымъ божественнымъ міропорядкомъ и, такимъ образомъ, освящается. Но поскольку освященіе здѣсь касается только настроенія, а не дѣятельности, мы имѣемъ въ данномъ случаѣ дѣло еще съ моментомъ раскрытія, а не съ плодами благодати.

Плодомъ благодати является прежде всего усовершеніе (*Besserung*). Процессъ спасенія не есть какое-либо разъ осуществившееся событіе, но постепенно прогрессирующее развитіе, такъ какъ духовная жизнь не знаетъ неподвижности, но идетъ или впередъ, или назадъ. Съ каждымъ шагомъ впередъ въ развитіи благодати люди достигаютъ болѣе удобной позиціи для борьбы со зломъ, чѣмъ какой обладали они прежде; но все-же они не должны покидать борьбы; на ихъ обязанности лежитъ задача укрѣпленія каждой вновь завоеванной позиціи. Такой процессъ удерживанія всѣхъ доселѣ пріобрѣтенныхъ успѣховъ въ развитіи благодати есть психологическая задача, которая осуществляется путемъ техники нравственнаго самовоспитанія, путемъ упражненія и привычки. Въ удачѣ или неудачѣ своихъ стремленій къ усовершенію чловѣкъ обладаетъ критеріемъ для отвѣта на вопросъ: впередъ или назадъ идетъ онъ въ раскрытіи благодати. „Если же сила для борьбы со зломъ и работы усовершенія ослабѣваетъ, то тогда нужно только углубиться въ религіозное отношеніе или въ реальное единство съ Богомъ, чтобы почерпнуть изъ этого неисчерпаемаго источника благодати новую силу для продолженія начатаго дѣла“. Усовершеніе возможно только на почвѣ освященія, а дальнѣйшій шагъ въ раскрытіи благодати освященія обуславливается въ свою очередь усовершеніемъ чловѣка.

Какъ усовершеніе представляетъ субъективный плодъ благодати, такъ сотрудничество (Mitarbeit) въ объективномъ процессѣ спасенія есть плодъ объективный. Человѣческая воля, примиренная съ божественной волей и сознавшая свое единство съ нею, поставляетъ божественную цѣль абсолютной воли субъективной цѣлью своей воли и пріобрѣтаетъ ту нравственную автономію, которая возвышаетъ объективную цѣль (τέλος) до степени субъективнаго закона—νόμος. Съ точки зрѣнія божественной или объективной откровеніе и искупленіе имѣютъ значеніе только какъ предварительныя условія освященія, а послѣднее въ свою очередь есть не иное что, какъ приспособленіе къ объективному процессу спасенія. Отсюда слѣдуетъ, что „всѣ обязанности къ Богу исчерпываются соотвѣтствующимъ званію соработничествомъ въ объективномъ процессѣ спасенія, и какихъ-либо особенныхъ, спеціально къ Богу относящихся, обязанностей не можетъ быть, такъ какъ Богъ не есть какой-либо объектъ, существующій подлѣ другихъ объектовъ, но всеобъемлющее безличное абсолютное основаніе всего сущаго“.

Является вопросъ: требуетъ-ли религіозное сознаніе церкви и, если требуетъ, то въ какомъ смыслѣ?

Каждая церковь извѣстной религіи обыкновенно отождествляетъ себя съ царствомъ Божіимъ. Послѣднее мыслится по аналогіи съ царствомъ человѣческимъ, съ понятіемъ государства, въ которомъ единымъ источникомъ права полагается произволь правителя; но въ такомъ смыслѣ оно не можетъ быть принято вѣрнѣйшимъ сознаніемъ, непризнающимъ личнаго Бога. Если удержать традиціонное выраженіе „царство Божіе“, то оно будетъ условнымъ обозначеніемъ другого понятія, которое опредѣляется словами: телеологическій міропорядокъ, нравственный міропорядокъ, универсальное домостроительство спасенія. Даже независимо отъ выраженія „царство Божіе“, ни одна церковь не можетъ претендовать на то, чтобы быть царствомъ Божіимъ, еще и потому, что ни въ одной церкви идея церкви не покрывается ея наличной жизнью, и осуществленіе этой идеи въ большинствѣ случаевъ переносится на трансцендентное будущее. Попытка сгладить это противорѣчіе чрезъ различеніе

видимой и невидимой церкви неудачна, такъ какъ то, что есть церковь, не невидимо, а то, что невидимо, уже не есть церковь. Также и совокупность всѣхъ бывшихъ, настоящихъ и будущихъ церквей въ человѣчествѣ не исчерпываетъ понятія „царство Божіе“ въ силу того, что церкви представляютъ только одну изъ группъ социальна-этическихъ учрежденій объективнаго нравственнаго міропорядка. Чтобы сдѣлаться царствомъ Божіимъ, церкви должны поглотить въ себѣ безъ остатка государство и общество, неудачная попытка чего и была сдѣлана римской церковью; но государство и общество, по согласному свидѣтельству науки и опыта, гораздо лучше выполняютъ культурныя задачи, чѣмъ это дѣлаетъ церковь. Претензію церкви быть царствомъ Божіимъ на землѣ надо ограничить попеченіемъ и поддержаніемъ религіозной жизни человѣчества; но при этомъ признается и высокое ихъ значеніе въ объективномъ процессѣ спасенія. При слабости политической государственной системы церковь можетъ быть даже политически связующимъ узломъ, какъ это видно въ буддизмѣ, исламѣ, католицизмѣ; она можетъ также снимать съ общества и государства заботы объ искусствѣ, наукѣ, школѣ, попеченіе о бѣдныхъ и т. д.; тѣмъ не менѣе съ развитіемъ культуры церковь должна ограничиться попеченіемъ о религіозной жизни въ тѣсномъ смыслѣ.

Церковное служеніе, ограниченное интересами одной только религіозной жизни, проявляется въ троякомъ видѣ: въ служеніи словомъ, общественномъ культѣ и церковной дисциплинѣ. Последняя, впрочемъ, имѣетъ значеніе только тогда, когда религіозное сознаніе не возвысилось до истинной идеальной законности—стоитъ еще на гетерономной ступени развитія. Въ культѣ можно различать три вида: проповѣдь, эстетическій культъ и чисто религіозный культъ. Эстетическій культъ обнимаетъ всѣ роды искусства, какъ-то: архитектуру, пластику, живопись, религіозные танцы, поэзію и музыку. Что касается чисто религіозной стороны культа, то на натуралистической ступени религіознаго развитія она исчерпывается молитвой и жертвой. Молитва сообщаетъ Богу желанія человѣка, а жертва имѣетъ цѣлью расположить Его къ ихъ удовлетворенію. Но

съ точки зрѣнія высшаго религіознаго сознанія эвдемонистическія цѣли культа должны быть считаемы несогласными съ началами религіи и требованіе ихъ исполненія цѣной нарушенія неизмѣнной законосообразности телеологическаго міропорядка является будто-бы безнравственнымъ. Молитва излишня, такъ какъ Богъ и безъ нашей молитвы знаетъ, чего хотимъ мы, и неразумна, такъ какъ Богъ ради нашей молитвы не измѣнитъ ни одной іоты въ міропорядкѣ. Точно также и жертва представляетъ остатокъ отъ натурализма и можетъ находить себѣ мѣсто только въ теизмѣ, противопологающемъ Бога и человѣка. Какъ истинное значеніе жертвы состоитъ въ самоотверженіи или отреченіи отъ собственной воли; такъ истинный смыслъ молитвы заключается въ углубленіи въ самого себя, гдѣ каждый „обладаетъ Богомъ не какъ „ты“ и „я“, но какъ абсолютнымъ духовнымъ основаніемъ, имманентной цѣлью и освящающей силой собственной личной духовной жизни“. Съ теистической точки зрѣнія культъ, собственно говоря, состоитъ въ раздаваніи и полученіи благодатныхъ средствъ въ таинствахъ; сюда относятся іудейскія обрѣзанія и пасхи и христіанскія таинства, особенно два: крещеніе и причащеніе; ихъ цѣль содѣйствовать достиженію высшихъ ступеней развитія въ субъективномъ процессѣ спасенія, постоянно вводитъ полный предатокъ благодати. Независимо отъ того, что эти символы заимствованы изъ натурализма, они противорѣчатъ еще и законосообразному психологическому развитію имманентной благодати. Правда, внѣшнее средство нужно для развитія наследственной благодати до степени актуальной, но это средство должно быть перевесено изъ внѣшней сферы во внутреннюю, психологическую. Въ этомъ случаѣ первенствующую роль играетъ степень ревности, съ какой человѣкъ погружается въ религіозный принципъ спасенія и затѣмъ развиваетъ его во всѣхъ его слѣдствіяхъ.

Изъ всего сказаннаго слѣдуетъ, что чисто религіозный культъ долженъ становиться все болѣе и болѣе духовнымъ и на ступени имманентной религіи онъ долженъ быть благоговѣйнымъ погруженіемъ религіознаго сознанія въ самого себя, въ свое собственное содержаніе, въ религіозное отношеніе, въ реальное

единство съ Богомъ. Погружаясь въ свое собственное содержаніе, религіозное сознаніе постоянно черпаетъ активную благодать въ ея тройкомъ видѣ, какъ благодать откровенія, благодать искупленія и благодать освященія, и потому самоуглубленіе религіознаго сознанія является единственно истиннымъ психологическимъ посредствомъ благодати. Здѣсь именно и можетъ имѣть мѣсто проповѣдь для возбужденія благодати и этимъ ограничивается ея значеніе. Есть одно только истинное богослуженіе—это богослуженіе реальной жизни въ смыслѣ соработничества въ объективномъ процессѣ спасенія, и всякій иной культъ имѣетъ постольку значенія, поскольку онъ является средствомъ сдѣлать людей способными къ реальному богослуженію практической жизни. Чѣмъ религіознѣе становятся искусства, наука и практическая жизнь, чѣмъ болѣе проникаются они религіознымъ содержаніемъ, тѣмъ болѣе нетерпимымъ дѣлается, теперь еще до нѣкоторой степени оправдываемое, стремленіе поддерживать ту особую сферу религіозной жизни, какой требуетъ церковь подъ именемъ церковной жизни.

Если церковная жизнь все болѣе и болѣе разрѣшается въ безцерковную религіозную жизнь и духовное сословіе постепенно замѣняется религіозно-образованными мірянами, то церковь въ будущемъ должна будто-бы неизбежно обратиться въ ничто; однако она не исчезнетъ, не исполнивъ своей задачи пропитать всѣ сферы жизни религіознымъ духомъ. Въ томъ, что остатокъ церкви еще существуетъ, заключается фактическое доказательство того, что безцерковная жизнь еще недостаточно религіозна, такъ что религіозность нуждается еще въ особой, отдѣльной отъ остальной жизни, сферѣ. Но такъ какъ это несовершенство будетъ въ большей или меньшей степени имѣть мѣсто всегда, то и идеаль безцерковной всеобщей религіозности навсегда останется только идеаломъ, но идеаломъ, къ которому историческій процессъ долженъ постепенно приближаться и дѣйствительно приближается, каковое приближеніе можно наблюдать какъ въ характерѣ времени, такъ и во множествѣ различныхъ совместно существующихъ религій, исповѣданій и сектъ.

Такова сущность религіознаго міровоззрѣнія Гартмана.

Можно подвести теперь итогъ тому, что даетъ она, конечно, по его личному убѣжденію, своей религіей въ замѣнъ христіанства.

1) Она усиливается доказать субстанціальное единство Абсолютнаго Духа и духа конечнаго и своимъ пантеистическимъ ученіемъ поставяетъ Бога и человѣка въ отношенія имманентности.

2) Положеніемъ имманентности безконечнаго Духа каждому индивидууму она сообщаетъ сознание автономной свободы и побуждаетъ къ субъективно—понимаемому служенію цѣлямъ Абсолютнаго.

3) На мѣсто надеждъ на трансцендентное блаженство за гробомъ (признаваемыхъ Гартманомъ обманчивыми—иллюзіонными) она ставитъ земное совершенствованіе, приводящее будто бы человѣка къ душевному миру и, съ уничтоженіемъ міра, къ безболѣзненному состоянію небытія въ нирванѣ.

4) Наконецъ, религія Гартмана замѣняетъ всю внѣшнюю обрядовую сторону религіи внутреннимъ духовнымъ культомъ, состоящимъ въ погруженіи въ Абсолютное и сообщающимъ каждому индивидууму будто-бы новыя силы для служенія цѣлямъ искупленія міра и Абсолютнаго.—Что же надобно сказать объ этой религіи духа?

И. Щелловъ.

(Продолженіе будетъ).

ИЗВѢСТІЯ

п о

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

31 Августа № 16 1906 года.



Содержаніе. I. Приемъ должностныхъ лицъ, просителей и другихъ посѣтителей у Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго.—Епархіальныя извѣщенія.—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія.—Списокъ лицъ, служащихъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ Женскомъ Училищѣ за 1906 годъ.

I.

П Р И Е М Ъ

должностныхъ лицъ, просителей и другихъ посѣтителей у Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго.

Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященный Арсецій, Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій, принимаетъ должностныхъ лицъ духовнаго вѣдомства по *понедѣльникамъ въ 10 ч. утра*; просителей и другихъ лицъ, имѣющихъ къ нему надобность по *вторникамъ и пятницамъ отъ 11 ч. утра до 1 ч. по полудни*.

Епархіальныя извѣщенія.

1. Объ опредѣленіи на священно-церковно-служительскія мѣста.

а) Діаконъ церкви слободы Мосьпановой, Зміевского уѣзда, Антошій *Дьяковъ* опредѣленъ 11 августа н. г. на священническое мѣсто при церкви села Александровки, Богодуховскаго уѣзда.

б) Студентъ Харьковской духовной семинаріи Андрей *Николаевскій* опредѣленъ 21 августа н. г. на священническое мѣсто при церкви села Райскаго, Изюмскаго уѣзда.

в) Псаломщикъ Успенской церкви, слоб. Литвиновки, Старобѣльскаго уѣзда, Трофимъ *Мележикъ* опредѣленъ 21 августа н. г. на діаконское мѣсто при церкви слоб. Мосьпановой, Зміевского уѣзда.

г) Учитель церковно-приходской школы Александръ *Базилевичъ* опредѣленъ 21 августа н. г. на діаконское мѣсто при Покровской церкви, слободы Хотомли, Волчанскаго уѣзда.

2. О перемѣщеніи священно-церковно-служителей на другія мѣста.

а) Священникъ Покровской церкви, города Богодухова, Іоанпъ *Петрусенко* перемѣненъ 11 августа н. г. на священническое мѣсто при церкви слоб. Мечебнлловой, Изюмскаго уѣзда.

б) Священникъ церкви слоб. Александровки, Старобѣльскаго уѣзда Никонъ *Филоненко* перемѣщенъ 10 августа на священническое мѣсто при вновь устроенной церкви, хутора Цѣлуйкова, Старобѣльскаго уѣзда.

в) Священникъ Троицкой церкви, Богодуховскаго монастыря Стефанъ *Чиркинъ* перемѣщенъ 11 августа на 2 священническое мѣсто при Подявской церкви, города Богодухова.

г) Священникъ Варваринской церкви, села Райскаго, Изюмскаго уѣзда, Іосифъ *Любарскій* перемѣщенъ 11 августа н. г. на священническое мѣсто при Свято-Духовской церкви, слободы Кононовки, Старобѣльскаго уѣзда.

3. Объ утвержденіи въ должности церковныхъ старостъ.

а) Къ Архангело-Михайловской церкви, слоб. Рублевки, Богодуховскаго уѣзда, утвержденъ 7 августа старостою крестьянинъ Димитрій *Папуця*.

б) Къ Покровской церкви, слободы Козѣвки, Богодуховскаго уѣзда, утвержденъ 7 августа н. г. старостою крестьянинъ Максимъ *Темпохуда*.

в) Къ Николаевской церкви, слободы Ямполя, Изюмскаго уѣзда, утвержденъ 19 августа с. г. старостою крестьянинъ Павелъ *Мирошниченко*.

г) Къ Петро-Павловской церкви, слоб. Великотеской, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 17-го августа н. г. старостою крестьянинъ Семенъ *Шкиря*.

д) Къ Георгіевской церкви, слободы Воробьевки, Сумскаго уѣзда, утвержденъ 16-го августа сего года старостою крестьянинъ Тимошей *Цвинтарный*.

е) Къ Троицкой церкви, села Стеблякина, Лебединскаго уѣзда, утвержденъ 20 августа сего года старостою мѣщанинъ Петръ *Данченко*.

ж) Къ Архангело-Михайловской церкви, слободы Малиновой, Зміевскаго уѣзда, утвержденъ 19-го августа сего года старостою крестьянинъ Антоній *Матвѣенко*.

4. Объ утвержденіи законоучителей.

а) Священникъ церкви села Гудимовки, Лебединскаго уѣзда Андрей *Эннатскій* утвержденъ 7 августа сего года законоучителемъ вновь открытаго Федоровскаго народнаго училища, Лебединскаго уѣзда.

б) Священникъ Владимірско-Богородичной церкви, слободы Калиновой, Купянскаго уѣзда, Данилъ *Миницкій*, утвержденъ 5 августа сего года законоучителемъ Гавриловскаго и Ясиноватскаго народныхъ училищъ Купянскаго уѣзда.

в) Священникъ Рождество-Богородичной церкви, сл. Мартовой, Волчанскаго уѣзда, Владиміръ *Нагородскій* утвержденъ 6 августа законоучителемъ Мартовскаго и Троицкаго народныхъ училищъ, Волчанскаго уѣзда.

г) Священникъ Рождество-Богородичной церкви, слободы Мартовой, Вол-

чанскаго уѣзда, Михаилъ *Простосердовъ* утвержденъ 6 августа сего года законоучителемъ Черномордовскаго народнаго училища Волчанскаго уѣзда.

д) Священникъ Успенской церкви, слоб. Николаевка 2-й, Волчанскаго уѣзда, Павелъ *Томинъ* 6 августа сего года утвержденъ законоучителемъ во вновь открываемомъ въ деревнѣ Араповкѣ народномъ училищѣ Волчанскаго уѣзда.

е) Священникъ Крестовоздвиженской церкви, слободы Черкасской Лозовой, Харьковскаго уѣзда, Николай *Мишулинъ* утвержденъ 11 августа сего года законоучителемъ мѣстнаго народнаго училища.

ж) Священникъ Харьковской Свято-Духовской церкви Андрей *Жада-новскій* утвержденъ 13 августа законоучителемъ Харьковскаго 24-го приходскаго училища.

з) Священникъ Николаевской церкви, села Лививки, Зміевского уѣзда, Петръ *Яновскій* утвержденъ 20 августа законоучителемъ мѣстнаго народнаго училища.

и) Священникъ Благовѣщенской церкви, гор. Валокъ, Павелъ *Курской* утвержденъ 20 августа сего года законоучителемъ вновь открытаго въ г. Валкахъ городского приходскаго училища.

5. Объ открытіи вакансій.

При Покровской церкви, слоб. Хотомля, Волчанскаго уѣзда, по опредѣленію Епархіальнаго Начальства, отъ 6 іюля—3 августа 1906 года открыто діаконское мѣсто.

6. Объ открытіи приходовъ.

Указомъ Св. Синода, отъ 11 августа сего года за № 8651 дано знать, что при вновь устроеной церкви, въ хуторѣ Цѣлуйковѣ, Старобѣльскаго уѣзда, открытъ самостоятельный приходъ съ причтомъ изъ священника и псаломщика, съ отнесеніемъ содержанія означеннаго причта на изысканныя мѣстныя средства.

7. Вакантныя мѣста.

а) Священническія.

При Троицкой церкви, Богодуховскаго женскаго монастыря.

— Александро-Невской церкви, слоб. Александровки, Старобѣльскаго у.

б) Псаломщицкія:

При Николаевской церкви, села Александровки, Богодуховскаго уѣзда.

— Николаевской церкви, слоб. Замостья, Зміевского уѣзда.

— Крестовоздвиженской церкви, села Крутика, Богодуховскаго уѣзда.

— Успенской церкви, слоб. Литвиновка, Старобѣльскаго уѣзда.

Отъ Харьковскаго Епархіального Попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія.

№ 851. 1906 г. маі 25. Резонно. Можно для
свѣдѣній напечатать. *А. Арсеній.*

*Ею Высокопреосвященству, Высокопреосвященнѣйшему Арсе-
нію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому.*

Харьковскаго Епархіального Попечительства

Д О К Л А Д Ъ

Бывшій въ октябрѣ мѣсяцѣ 1905 г. Съѣздъ благочинныхъ Харьковской епархіи представилъ на благоусмотрѣніе Вашего Высокопреосвященства докладъ изъ 18-ти пунктовъ о тѣхъ мѣрахъ, которыя по убѣжденію Съѣзда могутъ содѣйствовать къ оживленію дѣятельности епархіального духовенства и церковно-приходской жизни. Въ числѣ сихъ мѣръ указана въ 13 пунктѣ слѣдующая: «Полное уваженіе къ мнѣнію благочинническаго Совѣта о назначеніи пособій лицамъ, просящимъ онаго отъ епархіального попечительства. По содержанію приведеннаго пункта Вашему Высокопреосвященству благоугодно было положить такую резолюцію: „Передавъ, а попечительство пусть представитъ миѣ свой отзывъ“.

Разсмотрѣвъ вышеозначенный 13 пунктъ доклада, Съѣзда благочинныхъ Харьковской епархіи, епархіальное попечительство находитъ слѣдующее: При назначеніи пособій лицамъ, просящимъ онаго, попечительство обыкновенно проситъ благочинническіе Совѣты о доставленіи свѣдѣній о служебномъ, семейномъ и имущественномъ положеніи просителей. Представляя эти свѣдѣнія благочинническіе Совѣты даютъ свои заключенія о томъ, насколько просители нуждаются и заслуживаютъ пособія. При рѣшеніи вопроса о назначеніи пособій епархіальное попечительство прежде всего и главнымъ образомъ и руководствуется заключеніями благочинническаго Совѣта, но въ то же время попечительство соображается и должно сообразоваться также и съ правилами о призрѣніи и средствами попечительства. Почему бываетъ, что попечительство иногда назначаетъ пособіе въ меньшемъ размѣрѣ противъ заключенія благочинническаго Совѣта или совсѣмъ отказываетъ въ пособіи. Требуя полного уваженія къ мнѣнію благочинническаго Совѣта о назначеніи пособій, Съѣздъ благочинныхъ очевидно желаетъ чтобы мнѣнія благочинническихъ Совѣтовъ о назначеніи пособій безусловно исполнялись епархіальнымъ попечительствомъ. Но попечительство находитъ невозможнымъ удовлетворить такое желаніе Съѣзда благочинныхъ по слѣдующимъ основаніямъ:

1) Назначеніе пособій и размѣръ ихъ зависягъ не только отъ степени нужды лицъ просящихъ онаго, но и отъ состоянія средствъ попечительства, между тѣмъ благотворительскіе Совѣты дають свои заключенія о назначеніи пособій не соображаясь съ состояніемъ попечительскихъ суммъ, такъ какъ движеніе ихъ благотворительскимъ Совѣтамъ неизвѣстно.

2) Правилами о призрѣніи лицъ духовнаго званія и въ некоторыя категоріи лицъ, независимо ихъ нужды, исключаются изъ числа тѣхъ, которые имѣютъ право на призрѣніе; такъ напр.—лишенные мѣста за проступки, получающіе пенсію, совершеннолѣтніе, для другихъ лицъ допускаются только извѣстные виды пособій. Но благотворительскими Совѣтами эти правила обыкновенно игнорируются.

3) Сколько замѣчено при разсмотрѣніи дѣлъ о назначеніи пособій благотворительскіе Совѣты просьбы всехъ лицъ, просящихъ о пособіи, находятъ заслуживающимъ уваженія и если бы попечительство руководилось исключительно мнѣніемъ благотворительскихъ Совѣтовъ и назначало пособія согласно ихъ заключеніямъ, то въ попечительство не хватило бы и средствъ для оказанія помощи всѣмъ бѣднымъ духовнаго званія. Но епархіальное попечительство, обязанное не только оказывать пособіе бѣднымъ, но и всячески сохранять и накапливать средства для призрѣнія, не можетъ поступать столь неразборчиво.

По изложеннымъ основаніямъ епархіальное попечительство не находитъ подлежащимъ удовлетворенію желаніе Съезда благотворительныхъ, чтобы заключенія благотворительскихъ Совѣтовъ о назначеніи пособій лицамъ, просящимъ онаго отъ епархіальнаго попечительства, безусловно и въ полной мѣрѣ были исполняемы епархіальнымъ попечительствомъ. О чемъ Харьковское епархіальное попечительство симъ имѣетъ честь доложить на благоусмотрѣніе Вашего Высокопреосвященства.

Вашего Высокопреосвященства Милостивѣйшаго Архипастыря низжайшіе послушники.

Члены Попечительства:

Протоіерей Іоаннъ Гончаревскій, протоіерей Николай Федоровъ, протоіерей Василій Поповъ, протоіерей Николай Гутниковъ, священникъ Петръ Вишняковъ, священникъ Григорій Виноградоев.

Секретарь, священникъ Никандръ Чернелевскій.

Вѣрность сей копіи съ подлинникомъ свидѣтельствую

Секретарь Попечительства, священникъ *Никандръ Чернелевскій.*

№ 518. Мая 24 дня 1906 г.

Списокъ лицъ, служащихъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ Женскомъ Училищѣ за 1906 годъ

1. Предсѣдатель совѣта, профессоръ въ Императорскомъ Харьковскомъ Университетѣ, протоіерей Тимофей Ивановичъ *Буткевичъ*. Имѣеть орден: св. Владимира 4 ст., св. Анны 2 ст., палицу, наперсный крестъ, камлавку, набедренникъ и серебряную медаль въ память царств. Императора Александра III. Въ 1879 году окончилъ курсъ ученія въ Московской духовной академіи со степенью кандидата богословія. Въ 1883 году назначенъ предсѣдателемъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища. Въ 1884 г. удостоенъ степени магистра богословія. Въ 1894 г. опредѣленъ профессоромъ Императорскаго Харьковскаго университета. Въ 1903 году возведенъ въ степень доктора богословія.

2. Начальница училища, дочь поручика, дѣвица Евгенія Николаевна *Гейцигъ*. Имѣеть серебряную медаль въ память царствованія Императора Александра III. Въ 1870 г. окончила полный курсъ ученія въ Харьковскомъ институтѣ благородныхъ дѣвицъ. Въ 1874 г. опредѣлена класной дамой Харьковскаго института. Въ 1883 г. утверждена Св. Синодомъ начальницею Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

3. Инспекторъ классовъ и законоучитель священникъ Іоаннъ Семеновичъ *Котовъ*. Имѣеть наперсный крестъ, камлавку, набедренникъ и серебряную медаль въ память царствованія Императора Александра III. Въ 1890 г. окончилъ курсъ ученія въ С.-Петербургской духовной академіи со степенью кандидата богословія и назначенъ преподавателемъ русскаго языка и педагогики Воронежскаго епархіальнаго женскаго училища. Въ 1893 г. опредѣленъ настоятелемъ Успенскаго собора г. Задонска и рукоположенъ во священника. Въ 1898 году опредѣленъ инспекторомъ классовъ и законоучителемъ при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ.

4. Членъ Совѣта протоіерей Іоаннъ Христофоровичъ *Ишета*. Имѣеть орден: Влад. 3 ст., Влад. 4 ст., Стан. 2 ст., Анны 3 ст., палицу наперсный крестъ, камлавку, набедренникъ и медаль серебряную въ память царств. Императора Александра III. Въ 1867 году окончилъ курсъ ученія въ Бѣвской духовной академіи со степенью кандидата богословія и опредѣленъ преподавателемъ Полтавской духовной семинаріи. Въ 1888 г. указ. Св. Синода опред. ректоромъ Витебской духовной семинаріи и рукопол. во священника. 1890 г. указ. Св. Синода перемѣщенъ ректоромъ Полтавской духовной семинаріи. Въ 1902 г. уволенъ согласно прошенію отъ духовной училищной службы. Въ 1903 г. опредѣленъ наст. владѣнщ. Усѣнн. церкви. Въ 1904 г. назначенъ членомъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

5. Членъ Совѣта священникъ Павелъ Стефановичъ *Грома*. Имѣеть камлавку и набедреникъ. Окончилъ Московскую духовную академію въ 1895 году со степенью кандидата богословія. Въ 1904 году утвержденъ членомъ Совѣта училища.

6. Членъ Совѣта и законоучитель священникъ Павелъ Ѳеодоровичъ *Тимоѳеевъ*. Имѣеть: наперсный крестъ, камлавку, набедреникъ и серебряную медаль въ память царствованія Императора Александра III. Въ 1885 г. окончилъ курсъ въ Харьковской духовной семинаріи и опредѣленъ учителемъ народной школы въ сл. Соколово, Зміевского уѣзда. Въ 1890 году перем. къ Петро-Павловской церкви гор. Харькова. Въ 1893 году назначенъ членомъ Совѣта училища. Въ 1894 г. законоучителемъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

7. Почетельница училища, жена дѣйст. стат. совѣт. Дарія Діевна *Оболенская*. Опредѣлена 22-го янв:ря 1897 года.

8. Почетный блюститель по хозяйственной части потом почет. гражд. Николай Осиповичъ *Лещинскій*. Опредѣленъ 22-го февраля 1897 г.

9. И. д. дѣлопроизводителя, діаконъ Ѳеоданъ Дмитріевичъ *Чернявскій*. Въ 1869 г. окончилъ курсъ ученія въ Ахтырскомъ духовномъ училищѣ. Въ 1874 году опредѣленъ псаломщикомъ къ Харьковскому кафедральному Успенскому собору и рукоположенъ во діакона. Въ 1876 г. перемѣщенъ къ Основанской Протеченской церкви. Въ 1884 году перемѣщенъ къ Харьковской кладбищ. Усѣвнов. церкви и опредѣленъ и. д. дѣлопроизводителя и письмоводителя при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ.

10. Письмоводитель, діаконъ Веніаминъ Аванасьевичъ *Толмачевъ*. Въ 1897 г. окончилъ курсъ Харьковскаго духовнаго училища, и поступилъ въ Харьковскую духовную консисторію канцелярскимъ чиновникомъ. Въ 1902 г. опредѣленъ учителемъ Мало-Даниловской церковно-приходской школы и въ 1902 г. діаконъ, письмоводителемъ канцеляріи Свѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

Преподаватели и учительницы.

1. Законоучитель протоіерей Николай Николаевичъ *Любарскій*. Имѣеть ордена: Стан. 3 ст., св. Анны 3 ст., наперсный крестъ, камлавку, набедреникъ и медаль въ память царствованія Александра III. Въ 1883 г. окончилъ курсъ ученія въ Кіевской духовной академіи со степенью кандидата богословія и назначенъ преподавателемъ арифметики и географіи въ Харьковскомъ духовномъ училищѣ. Въ 1894 г. рукоположенъ во священника въ Троицкой церкви гор. Харькова. Въ 1895 г. назначенъ членомъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища. Въ 1896 г. законоучителемъ того же училища.

2. Законоучитель свящ. Іоаннъ Ксенофоновичъ *Горинъ*. Имѣетъ: камизавку, набедренникъ и скуфью. Въ 1889 г. окончилъ курсъ ученія въ Харьковской духовной семинаріи со степенью студента. Въ 1890 г. опредѣленъ священ. къ Іоанно-Богословской церкви сл. Ивановки, Харьковскаго уѣзда. Въ 1892 г. перемѣщенъ къ Воскресенской церкви гор. Харькова. Въ 1899 году опредѣленъ законоучителемъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

3. Законоучитель священ. Іоаннъ Васильевичъ *Толмачевъ*. Имѣетъ: камизавку, набедренникъ и скуфью. Въ 1892 г. окончилъ курсъ въ Харьковской духовной семинаріи, опредѣленъ священ. къ Царице-Александровской церкви г. Харькова, при пересылочной тюрьмѣ. Въ 1899 г. опредѣленъ законоучителемъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

4. Преподаватель математики и физики ст. совѣт. Яковъ Михайловичъ *Колосовскій*. Имѣетъ ордена: Стан. 3 ст. и медаль въ память царствованія Императора Александра III. Въ 1886 г. окончилъ курсъ ученія въ Императорскомъ Харьковскомъ университетѣ со степенью кандидата физико-математическаго факультета и опредѣленъ преподавателемъ математики и физики при Харьковской женской гимназій г-жи Фились. Въ 1887 г. допущенъ къ преподаванію математики и физики при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ по найму. Въ 1893 г. уволенъ отъ службы по случаю закрытія гимназій. Въ 1894 году утвержденъ штатнымъ преподавателемъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

5. Преподаватель математики и физики ст. совѣт. Василій Николаевичъ *Мощенко*. Имѣетъ ордена: св. Анны 3 ст. и медаль въ память царствованія Императора Александра III. Въ 1888 г. окончилъ курсъ въ Императорскомъ Харьковскомъ университетѣ со степенью кандидата физико-математическаго факультета и опредѣленъ преподавателемъ математики въ Харьк. Маріинской женской гимназій. Въ 1889 г. допущенъ къ преподаванію математики и физики при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ по найму. Въ 1899 г. утвержденъ штатнымъ преподавателемъ того-же училища.

6. Преподаватель русскаго языка стат. совѣт. Михаилъ Андреевичъ *Жокаревъ*. Имѣетъ ордена: св. Анны 3 ст., св. Ст. 3 ст. и медаль въ память царствованія Императора Александра III. Въ 1887 г. окончилъ курсъ въ Кіевской духовной академіи со степенью кандидата богословія. Въ 1888 г. опредѣленъ штатнымъ преподавателемъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

7. Преподаватель исторіи и географіи ст. совѣт. Евгеній Парфеніевичъ *Трифилъевъ*. Имѣетъ орденъ Станислава 3 ст. и медаль въ память царствованія Императора Александра III. Въ 1890 г. окон. курсъ ученія

въ Императорскомъ Харьковскомъ университетѣ съ дипломомъ I ст. и опредѣленъ учителемъ исторіи Харьковской гимназіи г. Физилсъ. Въ 1893 г., по случаю закрытія гимназіи, уволенъ отъ службы и опредѣленъ штатнымъ преподавателемъ Харьк. Епарх. женскаго училища.

8. Преподаватель географіи священ. Василій Николаевичъ *Яновскій*. Имѣетъ набедренникъ. Въ 1896 г. окончилъ курсъ въ Московской духовной академіи со степенью кандидата богословія и назначенъ надзирателемъ при Лубенскомъ духовномъ училищѣ. Съ 17-го декабря 1896 г. состоялъ преподавателемъ ариѳметики и географіи въ Оумскомъ духовномъ училищѣ. Въ 1902 году опредѣленъ священ. къ Харьк. Успенскому кафедральному собору и преподавателемъ географіи при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ.

Штатные преподаватели при семинари.

9. Преподаватель русскаго языка, статскій совѣтникъ Михаилъ Васильевичъ *Добронравовъ*, въ 1883 г. опредѣленъ преподавателемъ при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ.

10. Преподаватель русскаго языка, статскій совѣтникъ Николай Васильевичъ *Гоминъ*, въ 1887 г. опредѣленъ преподавателемъ при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ.

11. Преподаватель исторіи, статскій совѣтникъ Алексѣй Ѳеодоровичъ *Вертеловскій*, въ 1875 г. опредѣленъ преподавателемъ при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ.

12. Преподаватель дидактики, статскій совѣтникъ Николай Николаевичъ *Страховъ*, въ 1887 г. опредѣленъ преподавателемъ при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ.

13. Преподаватель математикн, кол. ас. Сергѣй Ивановичъ *Чистосердовъ*, въ 1904 г. опредѣленъ преподавателемъ при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ.

14. Учительница ариѳметики, вдова лаборанта Харьковскаго Университета Марія Дмитріевна *Дмитріева*, въ 1885 г. окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ, со 2 іюня 1885 г. по 16 марта 1886 сост. помощ. воспит. при томъ же училищѣ съ 16 марта 1886 г. по 18 сентября 1886 г. состояла учит. Одинскаго народ. учил. съ 3 октября 1886 г. по 11 августа 1890 г. сост. учител. подготов. кл. Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища. Съ 27 августа 1893 г. по 15 сент. 1896 г. состояла учител. церковно-приход. школ. при Харьк. Епарх. женск. учил., 18 Сентября, 1896 г. опредѣл. учител. ариѳмет. Харьк. Епарх. женскаго училища.

15. Учительница приготовительнаго класса, дочь, протоіерея дѣвица

Тансія Андреевна *Щелжунова*, въ 1888 г. окончила курсъ въ Харьк. Маріинской женск. гимназіи, въ 1890 г. допущена къ исправл. долж. учителя. подготов. класса при Харьк. Епарх. женск. училищ. и утверждена въ должности.

16. Учитель церковнаго пѣнія во всѣхъ классахъ учил. свящ. Іоаннь Васильевичъ *Петровский*, имѣеть: камлавку, скуфью, набедренникъ. Въ 1890 г. окончилъ курсъ въ Харьк. Духовной семинаріи и утвержденъ учителемъ образцовой школы, состоящ. при той же семинаріи. Въ 1893 г. опредѣл. учит. пѣнія въ млад. клас. учил. Въ 1894 г. утвер. учит. пѣнія во всѣхъ классахъ училища, съ 1895 г. сост. член. экзамен. коммис. по церк. пѣнію, съ 1900 сост. законоучител. въ мужск. Воскресной школѣ Харьк. общества грамотн. 1901 г. утв. въ должности казначея Харьк. Епарх. женск. училища.

17. Учитель чистописанія и рисованія Харьк. 3 мужск. гимназ. ст. совѣт. Алексѣй Дмитріевичъ *Дмитріевъ*, имѣеть орденъ Ст. 3 ст., св. Анны, Стан. 2 ст. и серебряную медаль въ память царств. Императора Александра III; въ 1876 г. окончилъ курсъ въ Строгановскомъ централ. учил. техн. рисов. въ Москвѣ и опред. учит. Въ 1896 г. опред. учит. Харьк. Епарх. женскаго училища.

18. Учительница чистописанія дочь ст. совѣт. дѣвица Екатерина Александровна *Ергольская*. Въ 1883 г. оконч. курсъ въ Харьк. Маріинской гимназ. и награжд. серебрян. медалью. Въ 1892 г. удост. званія дом. учит. чистоп. при Харьк. Епарх. женскомъ училищѣ.

19. Учительница рукодѣлія дочь свящ. Софія Павловна *Реутская*. Въ 1897 г. окончила курсъ Харьк. Епарх. женск. учил. Въ 1897 г. опред. воспит. при томъ же училищѣ. Въ 1903 г. учит. рукодѣлія.

20. Учительница рукодѣлія, вдова свящ. Анастасія Гавріиловна *Ломнова*, окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женскомъ училищѣ 1882 г. Состояла учит. церк.-приход. школы съ 1901 г.—1902 г., въ 1902 г. опредѣл. учит. рукодѣл. Харьк. Епарх. женск. учил.

21. Учительница рукодѣлія Ксенія Исаповна *Сидельникова*, дочь купца окончила курсъ въ профессионал. школѣ въ 1901 г. Съ 1901—1902 г. состояла помощницей смотрительницы въ старобѣльскомъ дѣтскомъ пріютѣ въ 1902 г. опредѣл. учител. рукодѣлія Харьковскаго Епархіальнаго женск. училища.

Воспитательницы.

1. Дочь губ. секрет. дѣвица Людмила Ефимовна *Дьякова*, учит. географіи. Имѣеть медаль въ память царств. Императора Александра III. Въ 1870 г. окончила курсъ въ Харьк. Маріинской гимназіи. Съ 1870 г.

по 1872 г. состояла воспитат. Харьк. Епарх. женск. учил. Въ 1881 г. утверждена учит. географіи при томъ же училищѣ. Въ 1887 г. утвержд. старш. воспит.

2. Дочь свящ. Анна Гавриловна *Троицкая*, имѣетъ медаль въ память царств. Императора Александра III. Въ 1877 г. окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женскомъ училищѣ, съ 1883 г. по 1884 г. состояла учит. Куземовскаго народн. училища, съ 1884 г. опредѣл. воспит. при Харьк. Епарх. женск. училищѣ.

3. Дочь протоіерея дѣвица Александра Ивановна *Левандовская*, имѣетъ серебряную медаль въ память царств. Императора Александра III. Въ 1878 г. окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женск. училищѣ. Въ 1885 г. опред. воспитат. при томъ же училищѣ.

4. Дочь свящ. дѣвица Елисавета Андреевна *Курасовская*, имѣетъ сереб. медаль въ память царств. Императора Александра III. Въ 1887 г. окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женск. училищѣ. Съ 1887 г. по 1890 г. состояла учит. Хорошевскаго пріюта. Въ 1890 г. опредѣл. воспит. Харьк. Епарх. женск. училища.

5. Дочь діакона дѣвица Ольга Ѳеодоровна *Вертеловская*. Въ 1882 г. оконч. курсъ въ Харьк. Епарх. женск. училищѣ. Съ 1885 г. по 1890 г. состояла учительн. Ольшанскаго народнаго училища. Въ 1890 г. опредѣл. воспит. Харьк. Епарх. женскаго училища. Имѣетъ серебрян. медаль въ память царств. Императора Александра III.

6. Дочь свящ. дѣвица Аполлиарія Павловна *Вышемирская*, имѣетъ сереб. медаль въ память царств. Императора Александра III. Въ 1882 г. окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женск. училищѣ. Въ 1894 г. опредѣл. воспит. при томъ же училищѣ.

7. Дочь свящ. Зинаида Михайловна *Иннокова*, имѣетъ медаль въ память царствованія Императора Александра III. Въ 1889 г. окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женск. училищѣ. Съ 1891 г.—1893 г. состояла учительн. Даміановскаго народнаго училища. Въ 1893 г. опредѣлена восп. Харьк. Епарх. женск. училища.

8. Дочь діакона дѣвица Оеафима Андреевна *Пономарева*, имѣетъ сереб. медаль въ память царств. Императора Александра III. Въ 1890 г. окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ. Съ 1893 г. по 1895 г. была помощ. воспит. Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища. Въ 1895 г. опредѣл. воспит. того же училища.

9. Дочь свящ. дѣвица Анастасія Яковлевна *Павлова*, имѣетъ серебряную медаль въ память царствованія Императора Александра III. Въ 1889 г. окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ. Съ 1891 г. по 1893 г. состояла воспитат. въ домѣ дворянина

Оагина. Въ 1893 г. опредѣл. воспит. Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

10. Дочь свящ. дѣвица Надежда Ивановна *Попова*, имѣетъ серебряную медаль въ память царствованія Императора Александра III. Въ 1885 г. окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ, въ 1887 г. опредѣл. учительн церковно-приходской школы при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ. Въ 1893 г. опредѣлена воспитательн. при томъ же училищѣ.

11. Дочь свящ. дѣвица Серафима Ивановна *Пономарева*, имѣетъ серебряную медаль въ память царствованія Императора Александра III. Въ 1890 г. окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ. Съ 1891 г. по 1893 г. состояла воспит. въ домѣ почетнаго гражданина *Войтеръ*. Въ 1893 году опредѣлена воспитат. Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

12. Дочь свящ. дѣвица Марія Яковлевна *Павлова*, имѣетъ серебряную медаль въ память царствованія Императора Александра III. Въ 1893 г. окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ и опредѣлена воспит. при томъ же училищѣ.

13. Дочь діакона Татіана Петровна *Кілювская*, въ 1904 г. окончила курсъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища и опредѣлена воспитательницей того же училища.

14. Дочь діакона дѣвица Павла Феодоровна *Власовская*. Въ 1896 г. окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ. Въ 1897 г. опредѣлена воспитательницей того же училища.

15. Дочь свящ. дѣвица Надежда Петровна *Согина*, окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ, въ 1887 г. Съ февраля 1900 г. и по 10 января 1901 г. состояла учительницей народнаго училища въ Старобѣльскомъ уѣздѣ. Въ 1901 г. опредѣлена воспитательницей Харьковскаго Епархіальнаго училища.

16. Вдова свящ. Анастасія Васильевна *Таворова*, въ 1890 г. окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ. Въ 1883 г. опредѣлена воспитательницей того же училища.

17. Дочь свящ. дѣвица Ирина Алексѣевна *Шебитинская*. Въ 1891 г. окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ училищѣ; съ 1893 г. по 1898 г. состояла учительницей Жигачевскаго народнаго училища. Въ 1898 г. опредѣлена воспитательн. Харьковскаго Епархіальнаго училища.

18. Дочь свящ. дѣвица Александра Алексѣевна *Грекова*. Въ 1896 г. окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ. Въ 1898 г. опредѣлена воспитательницей при томъ же училищѣ.

19. Дочь свящ. дѣвица Клавдія Михайловна *Воскобойникова*. Въ 1895 г. окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ учи-

лищѣ. Съ 1898—1899 г. состояла учительницей церковно-приходской школы въ слоб. Шаровкѣ, Старобѣльскаго уѣзда. Въ 1899 г. опредѣлена воспитательницей Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

20. Дочь протоіерея Александра Ильинича *Энеидова*, окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ, въ 1892 г. Въ 1900 г. опредѣлена воспитательницей при томъ же училищѣ.

21. Дочь свещ. дѣвица Марія Александровна *Стефановская*, окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ, въ 1898 г. Съ 1-го сентября 1898 г. по 28 сентября 1900 г. состояла учительницей Тарасовскаго народнаго училища Купянскаго уѣзда. Въ 1900 г. опредѣлена воспитательницей Харьковскаго Епархіальнаго училища.

22. Дочь свещ. дѣвица Анна Васильевна *Капустянская*, окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ училищѣ, въ 1893 г. Съ 1897 г. по 1901 г. состояла учительницей Осиповской церковно-приходской школы, Старобѣльскаго уѣзда, въ 1901 г. опредѣлена воспитательницей Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

23. Дочь свещ. дѣвица Татьяна Николаевна *Бѣликова*, окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ, въ 1900 году. Въ 1901 году опредѣлена воспитательницей при томъ же училищѣ.

24. Дочь діакона дѣвица Анна Васильевна *Калашишкова*, въ 1902 г. окончила курсъ Харьковскаго Епархіальнаго училища и опредѣлена воспитательницей того же училища.

25. Дочь свещ. Екатерина Авксентьевна *Клементьева*, въ 1891 г. окончила Харьковское Епархіальное женское училище 1893 г. учительницей Лизинской церковно-приходской школы. 1904 г. опредѣлена воспитательницей Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

26. Дочь свещ. Марія Петровна *Антонова*, въ 1902 году окончила курсъ Харьковскаго Епархіальнаго училища и опредѣлена учительницей церковно-приходской школы, въ 1904 г. воспитательницей Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

27. Дочь свещ. Анна Ивановна *Ревская*, окончила курсъ въ 1895 г. въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ. Съ 1-го октября 1901 г. по 15 сентября 1905 г. состояла учительницей народной школы въ Изюмскомъ уѣздѣ. 28 сентября 1905 г. опредѣлена воспитательницей Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

28. Дочь свещ. Надежда Михайловна *Школьниковская*. Въ 1903 году окончила курсъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища. Съ 1-го сентября 1903 г. по 20 ноября 1905 г. состояла учительницей народной школы въ Изюмскомъ уѣздѣ. 10 декабря 1905 года опредѣлена воспитательницей Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

II.

содержаніе. II. Нужны ли діаконъ? *Протоіерей Стефана Остроумова.*—О средствахъ въ подъемъ воспитательной стороны въ духовныхъ семинаріяхъ. —*ва.*—Нѣсколько словъ о „доброхотныхъ дѣлїяхъ“. *Священника П. Бондаренко.*—Изъ жизни расколо-сектаства. Миссіонерскій листокъ. Нѣсколько словъ въ защиту кафедры исторіи и обличенїя русскаго раскола и сектанства при Харьковской духовной семинаріи. *П. И. Р.*—Изъ дневника миссіонера. Харьковскіе сектанты „Бговисты“. *И. Дивазова.*—Епархіальная хроника. Архіерейскія богослуженія.—Слово въ день Первоверховныхъ Апостоловъ Петра и Павла, 29 іюня 1906 г.—Рѣдкая признательность.—Памяти протоіерей Іакова Иванова.—† Іоакимъ Петровичъ Емецъ.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Достойный отвѣтъ православнаго епископа.—Благодарность еврейскаго общества православному священнику.—Разныя извѣстія и замѣтки. Къ характеристикамъ членовъ распущенной Думы со стороны ихъ релігіозности.—По поводу отказа „Общественныхъ дѣятелей“...—Хроника церковно-общественной жизни.—Объявленія.

НУЖНЫ ЛИ ДІАКОНЫ?

Странный вопросъ!

Въ каноникѣ и догматикѣ діаконство разсматривается, какъ богоучрежденная, слѣдовательно полезная, если не необходимая, степень священства. Для каждой общины, для каждого прихода нужны епископъ, священникъ и діаконъ. Епископъ, хотя служитъ одновременно многимъ приходамъ, но въ каждомъ онъ чувствуется, какъ дѣйствительная сила: онъ рукополагаетъ священнослужителей, наставляетъ ихъ и прихожанъ, управляетъ приходскими дѣлами и судитъ... Безъ священника приходъ не мыслимъ, не есть приходъ. Но діаконъ, если не лишній членъ клира, то—роскошь, то же, что орнаментъ на храмѣ. Такого мнѣнія держатся не какія либо малосвѣдующія лица, а цѣлыя хорошо освѣдомленныя учрежденія, какъ дѣйствовавшее около 40 лѣтъ назадъ присутствіе по дѣламъ приходскаго духовенства и нынѣшнее предсоборное присутствіе. Неудачную попытку упраздненія діаконствъ первымъ присутствіемъ мы припоминать не будемъ и прямо перейдемъ къ приложенному къ журналу засѣданія IV отдѣла предсоборнаго присутствія проекту нормальнаго устройства православнаго прихода въ Россіи. По четвертому пункту этого проекта въ приходсахъ, имѣющихъ менѣе 1400 душъ, положено быть двумъ членамъ причта: священнику и псаломщику.

Такъ какъ большинство одноштатныхъ приходовъ имѣетъ менѣе 1400 душъ мужескаго пола, то проектъ готовъ половину (приблизительно) приходовъ лишитъ діаконскаго служенія.

Конечно, въ этихъ обездоленныхъ приходахъ могутъ быть діаконы на псаломщическихъ вакансіяхъ, но въ самомъ проектѣ нормальнаго прихода есть условіе, въ силу котораго личное діаконство будетъ явленіемъ весьма рѣдкимъ: личные діаконы пользуются изъ братской кружки большей долей содержанія, чѣмъ обыкновенные псаломщики. Такимъ образомъ личное діаконство будетъ сопровождаться убылью священническаго содержанія. Этого вполне достаточно, чтобы діаконы на псаломщическихъ вакансіяхъ сдѣлались весьма рѣдкостнымъ явленіемъ.

Мы сказали, что одноштатные приходы будутъ лишены діаконовъ, но этого мало: многіе двухштатные приходы останутся безъ діаконовъ. Если, по проекту, одноштатный причтъ въ 1350 душъ долженъ быть двухчленнымъ, то и двухштатный причтъ въ 2000 душъ и даже въ 2700 душъ долженъ быть четырехчленнымъ, не болѣе, и не долженъ вмѣщать въ себя пятаго члена, то есть діакона.

При осуществленіи проекта (если только признать его въ этой части осуществимымъ), предвидится почти полное упраздненіе одной изъ степеней священства.

Такимъ колебаніямъ подвержены судьбы русскаго православнаго діаконства: въ 1869 году ихъ упраздняли, при открытіи приходскихъ школъ ихъ возстановляли и укрѣпляли ихъ имущественное положеніе на счетъ остальныхъ членовъ причта; теперь въ ихъ педагогическихъ (а не діаконскихъ) способностяхъ разочаровались и деликатно подвергаютъ ихъ новому ostracismu.

И прежніе, и нынѣшніе реформаторы православнаго клира исходятъ изъ соображеній совсѣмъ не церковнаго характера, но чисто экономическаго: и въ 1869 г. и нынѣ, упраздняя діаконство, реформаторы полагали и полагаютъ чрезъ это улучшить содержаніе духовенства. При открытіи приходскихъ школъ имѣлось въ виду найти въ діаконахъ дешевыхъ, оплачиваемыхъ главнымъ образомъ братскою кружкой, учителей

народныхъ школъ. Во всѣхъ этихъ реформахъ чувствуется увѣренность, что діаконъ—нуль въ церковной жизни и этимъ нулемъ можно располагать такъ или иначе при выкладкахъ финансоваго характера. Зачѣмъ же въ такомъ случаѣ лицамъ высшаго іерархическаго положенія—пресвитерамъ и епископамъ считается *необходимымъ* проходить діаконское служеніе, хотя это обязательное прохожденіе исчисляется не годами или мѣсяцами, а днями?

Нужно не умалять діаконства по матеріальнымъ соображеніямъ, а возстановлять его въ древнецерковномъ значеніи и силѣ. Общеизвѣстно, что при апостолахъ на діаконѣхъ лежала обязанность заботиться о столахъ, то есть, о питаніи бѣдныхъ. Но изъ примѣровъ Стефана и Филиппа мы видимъ, что діаконъ былъ служителемъ слова, провозвѣстникомъ Евангелія. Діаконское служеніе такъ совмѣщало въ себѣ всѣ виды служенія клира народу, что ап. Павелъ наименованіе діакона прилагаетъ и къ пресвитерамъ, и къ епископамъ, и къ апостоламъ и даже однажды къ самому Спасителю (Рим. XV, 8). Говоря о качествахъ діакона въ тѣсномъ смыслѣ это слова, апостоль замѣчаетъ: „хорошо служившіе приготавливаютъ себѣ высшую степень“ (1 Тим. III, 13).

Древній церковный памятникъ, называемый „Апостольскими Постановленіями“ и Златоустъ возлагаютъ на обязанность діаконовъ наблюденіе за порядкомъ при богослуженіи, чтобы богомольцы знали свои мѣста, не смѣялись, не разговаривали.

4-е правило IV карфагенскаго собора указываетъ на обязанность діаконовъ служить, помогать при совершеніи таинствъ. Нѣкоторое время они сами совершали проскомидію и переносили дары изъ предложенія въ алтарь, то есть, одни совершали такъ называемый великій входъ, подавали причащающимся Тѣло и Кровь Господню. Имъ часто давалось право произносить поученія, какъ свои, такъ и составленные представителемъ церкви. Большое участіе діаконъ принимали въ совершеніи таинства крещенія, приготавливали взрослыхъ къ оглашенію, а въ случаѣ отсутствія пресвитера, сами крестили. Не упоминаемъ о высокихъ обязанностяхъ діаконовъ, каково—чтеніе Евангелія народу и возношеніе моленій отъ

лица присутствующихъ. Апостольскія постановленія называютъ діаконовъ „очами, ушами, устами и правою рукою епископа“. Они были посредниками между нимъ и вѣрующими; наблюдали за нравами и поведеніемъ народа и доносили епископу. Въ такомъ же отношеніи они нынѣ должны стоять къ пресвитерамъ, такъ какъ нынѣшніе русскіе приходы зачастую многочисленнѣе и обширнѣе древнихъ и нынѣшнихъ восточныхъ епископій и митрополій. За отдаленностію епископовъ, ихъ занятостію и невозможностію входить въ непосредственныя пастырскія отношенія съ миллионною паствою, нынѣшніе русскіе священники обременены приходскими дѣлами не менѣе древнихъ епископовъ и сильно нуждаются въ помощникахъ, которые были бы очами, ушами, устами и руками предстоятелей церквей. Нужду въ такой помощи признаетъ и проектъ, опубликованный предсоборнымъ присутствіемъ, предполагающій возстановить древній институтъ діаконовъ.

Зная, какъ туго у насъ прививаются всѣ нововведенія, даже и прекрасныя по мысли, рано бы отстранять отъ церковнаго дѣланія въ каждомъ приходѣ діаконовъ. Между прочимъ они должны быть правою рукою священника по дѣламъ приходской благотворительности, тѣмъ дѣламъ, которыя составляютъ суть благочестія (Іак. I, 27) и безъ которыхъ наше богослуженіе и наша проповѣдь почти что мертвы.

И въ другихъ пастырскихъ обязанностяхъ діаконы—незамѣнимые помощники пастырей. Въ даваемой ими предъ посвященіемъ присягѣ они принимаютъ на себя обязанность „поучати люди закону Божію съ прилежаніемъ и ревностію и въ чтеніи писанія и во уразумѣніи силы его и такъ упражняться не лѣнностію. Раскольниковъ словомъ Божіимъ и святыхъ отецъ писаніями, духомъ кротости обличать и приводить къ обращенію и соединенію съ Церковію“.

Праздничное богослуженіе въ одноштатныхъ сельскихъ приходахъ совершается безъ перерыва отъ 4 или 5 часовъ утра до 10 и 11. За всеобщимъ бдѣніемъ, по совершеніи крещенія младенцевъ и исповѣди старыхъ и больныхъ прихожанъ, начинается обѣдня, за нею молебны и панихиды. Чѣмъ ревностнѣе священникъ относится къ своему служенію, чѣмъ

болѣе онъ старается, чтобы каждый Божій глаголь доходилъ до слуха и сердца богомольцевъ, тѣмъ болѣе онъ расходуетъ свои силы и утомляется, когда служитъ одинъ безъ діакона. При постоянно слѣдующихъ одна за другой ектеніяхъ на литургіи священникъ, служа безъ діакона, не имѣетъ времени даже для прочтенія тайныхъ молитвъ и по необходимости допускаетъ паузы, нарушающія красоту богослуженія. При славеніи по приходу веимѣющей діакона священникъ совершаетъ около сотни молебновъ, при чемъ онъ самъ долженъ читать ектеніи, акаѳисты, окропляетъ амбары и дворы прихожанъ. Немудрено, что при такомъ усиленномъ трудѣ разстраивается здоровье священника. Большія неудобства испытываетъ священникъ и въ великій постъ при исповѣди и пріобщеніи прихожанъ, если въ приходѣ нѣтъ діакона. Некому прочесть правила для исповѣдниковъ, некому занять ихъ словомъ назиданія въ долгіе часы ожиданія своей очереди, некому держать чашу при пріобщеніи сотенъ вѣрующихъ. Самъ священникъ читаетъ правило вечернее и утреннее, такъ какъ нельзя поручить этого дѣла псаломщику, обычно неумѣющему читать молитвенно; самъ держитъ онѣмѣвающей рукою чашу, тревожно посматривая на множество причастниковъ и опасаясь, что силы измѣнятъ ему. Выносы умершихъ приходятся нерѣдко на время неудобное для священника, въ этихъ случаяхъ діаконъ замѣняетъ его. Мы боимся утомить вниманіе читателей, перечисляя всѣ случаи, когда діаконъ нуженъ и полезенъ священнику.

Нуженъ діаконъ священнику, а, слѣдовательно, и приходу. Сокращеніе діаконствъ столь же оскорбитъ прихожанъ, какъ оскорбило ихъ нѣсколько десятилѣтій назадъ сокращеніе приходствъ. Нерѣдкое явленіе, что діаконъ—любимецъ прихожанъ. Діаконъ оживляетъ богослуженіе, придаетъ ему красоту и силу; въ немъ сохраняется церковный духъ чуждый псаломщикамъ новаго склада. Чуткій нашъ народъ цѣнитъ эти качества діаконствъ и радуется на нихъ.

Въ разбираемомъ проектѣ скрыта мысль: діаконъ—малопользная роскошь для прихода, а псаломщикъ—необходимость. Почему не наоборотъ: „діаконъ необходимъ въ каждомъ при-

ходѣ, а псаломщическіе штаты могутъ назначаться тамъ, гдѣ есть достаточныя средства для содержанія псаломщиковъ?" За это положеніе говоритъ здравый смыслъ: діаконъ во всѣхъ псаломщическихъ отправленіяхъ можетъ замѣнить псаломщика, а псаломщикъ не замѣняетъ діакона, не можетъ ни произносить ектеніи, ни держать чашу, ни выносить умершихъ безъ священника, ни убирать священные сосуды, ни читать Евангелія. Далѣе, во всѣхъ случаяхъ, когда священникъ пожелаетъ, чтобы діаконъ совершалъ спеціально діаконское служеніе, для клиросаго служенія найдется мірянинъ, знающій уставъ, пѣніе и чтеніе не хуже средняго псаломщика. А уже это внѣ сомнѣнія, что иной мірянинъ пропоетъ и прочитаетъ съ бѣльшимъ раченіемъ и благоговѣніемъ. чѣмъ непонимающій высоты своего назначенія псаломщикъ. А такихъ непонимающихъ не мало...

Мы не хотимъ сказать, что всѣ псаломщики плохи; есть между ними прекрасные люди и хорошіе служаки. Но развѣ они будутъ хуже оттого, что облекутся въ діаконскую рясу? Сейчасъ у меня на столѣ полуоффиціальная бумага одного старичка священника. Онъ пишетъ и настаиваетъ, чтобы *при каждомъ священникѣ* былъ діаконъ. „Тогда среди духовенства будутъ видны одни подрясники и ряски и не будетъ болѣе короткихъ пиджаковъ, выпускныхъ брюкъ, широкихъ манишекъ, что нынѣ такъ непріятно всякому бросается въ глаза“. Развертываю газету Колоколъ (№ 146) и читаю тамъ: „крестьяне села Озерокъ, Хвалынскаго уѣзда, собравшись на сельскій сходъ и порѣшивъ дѣла, пригласили своего псаломщика П. Т. и просили его, какъ дѣйствительнаго члена причта, не носить пиджаковъ и брюкъ на улицу, а носить и держаться положенной и всѣми уважаемой духовной одежды“.

Мы привели корреспонденцію для характеристики народнаго взгляда на клириковъ: они должны быть людьми духовнаго склада и по одеждѣ и по образу жизни. А теперь псаломщики люди свѣтскіе: стыдятся нести и готовить кадило, поставить аналой, придти къ священнику за ключами передъ службой и отстаиваютъ свое право играть съ сельскою молодежью въ азартныя игры и пить пиво въ публичномъ мѣстѣ.

Выводъ ясенъ: если по экономическимъ соображеніямъ надлежитъ выбирать между діаконами и псаломщиками, то безъ всякаго ущерба для Церкви можно поступиться псаломщиками. За сохраненіе и умноженіе діаконовъ церковная старина, церковные каноны, потребности приходовъ, улучшеніе условий пастырской дѣятельности и симпатіи русскаго народа. Въ многоштатныхъ церквахъ при каждомъ священникѣ долженъ быть діаконъ.

Протоіерей Стефанъ Остроумовъ.

О средствахъ къ подъему воспитательной стороны въ духовныхъ семинаріяхъ.

Для того, чтобы дѣло воспитанія шло правильно и успѣшно, нельзя ограничиваться однѣми полицейскими мѣрами воздѣйствія на воспитанниковъ, а необходимо главнымъ образомъ нравственное воздѣйствіе на учащихся, которое достижимо лишь въ томъ случаѣ, если воспитатель стоитъ въ самыхъ близкихъ отношеніяхъ къ воспитанникамъ, прекрасно знаетъ характеръ и свойство каждаго, хорошо знакомъ съ ихъ нуждами, стремленіями и проч. Такого рода отношеніе къ воспитанникамъ возможно лишь тогда, когда, во-первыхъ, за дѣло воспитанія берутся люди, интересующіеся и любящіе его, при томъ люди болѣе или менѣе опытные въ немъ, а во-вторыхъ, когда число воспитателей соотвѣтствуетъ количеству воспитанниковъ (когда, наприм., число воспитанниковъ для каждаго воспитателя не превышаетъ приблизительно 40—50 членовъ).

Существующая постановка воспитательной стороны въ духовныхъ семинаріяхъ нуждается въ нѣкоторыхъ измѣненіяхъ и дополненіяхъ.—Въ настоящее время семинарскими воспитателями de facto являются преимущественно такъ называемые субъ-инспектора и надзиратели. Въ семинаріяхъ, имѣющихъ до 250 воспитанниковъ, полагается—по штату—по одному помощнику инспектора; въ семинаріяхъ, въ которыхъ обучается отъ 250 до 350—по два помощника; при 350—450 воспитанниковъ—три помощника. Конечно три помощника и, допу-

стимъ, два надзирателя далеко не всегда могутъ успѣно *воспитывать* 450 человѣкъ. „Всмотрѣться въ душу юноши, работать надъ нею, открывать въ ней сложныя и тонкія нити побужденій и склонностей, распознавать высокія и благородныя стремленія“, словомъ вести правильное воспитаніе трудно, имѣя на своемъ попеченіи по 90 и даже болѣе человѣкъ... Немудрено, что при подобныхъ условіяхъ воспитатели въ духовныхъ семинаріяхъ вынуждены иногда пускаться въ холъ „полицейскую систему, съ карцерами, голодными столами, за письмо каждаго самаго мелкаго проступка“...

Какъ же помочь дѣлу? Какъ улучшить постановку воспитательнаго дѣла въ семинаріяхъ? Едва ли мы ошибаемся, если скажемъ, что многіе голоса склоняются теперь къ *классному наставничеству*. Введеніе института классныхъ наставниковъ, замѣна этимъ институтомъ нынѣ существующихъ помощн. инспекторовъ или же совмѣстное существованіе субинспекторовъ и классныхъ наставниковъ—вотъ якорь спасенія семинарій въ отношеніи воспитательной части! „Въ каждомъ заведеніи (разум. въ дух. учил. и семинаріяхъ) изъ преподавателей избираются классные наставники, на обязанность которыхъ возлагается ближайшее руководство отдѣльными классами, непосредственныя (?) сношенія съ воспитанниками и ихъ родителями, представительство и отвѣтственность за классы предъ Правленіемъ. Класснымъ наставникамъ предоставляется посѣщать уроки преподавателей ихъ классовъ (?) и устраивать съ ними классныя педагогическія собранія, приглашая сюда, въ случаѣ надобности, родителей учащихъ или самихъ воспитанниковъ... Для постояннаго надзора за порядкомъ въ заведеніи могутъ быть установлены ежедневныя постоянныя дежурства преподавателей или же—особыя (?) лица инспекціи“. Такъ трактуютъ, напр., соединенныя собранія Правленія Петербургской духовной семинаріи и Правленія Алекс.-Невскаго духовнаго училища ¹⁾. Почти также высказались по упомянутому вопросу Правленія и нѣкоторыхъ другихъ семинарій ²⁾.

Что можно сказать по этому поводу? Дѣйствительно ли

¹⁾ Записка о преобразованіи духовно-учебн. заведеній. Спб. 1906 г., стр. 28.

²⁾ См. напр., О преобразованіи дух. уч. заведеній. Каз. 1906 г., стр. 63 и сл.

подъемъ воспитательной части въ духовныхъ семинаріяхъ находится въ зависимости отъ учрежденія института классныхъ наставниковъ? Въ отсутствіи-ли классныхъ наставничествъ кроется корень недостатка существующей постановки семинарскаго воспитанія?

По нашему глубокому убѣжденію причина встрѣчающихся недостатковъ *воспитательной* части въ духовныхъ семинаріяхъ лежитъ отнюдь не въ отсутствіи класснаго наставничества. Намъ кажется, всякій долженъ согласиться съ тѣмъ положеніемъ, что могутъ быть и классные наставники никуда не годные и субъ-инспектора и надзиратели, съ усердіемъ и пользою стремящіеся къ осуществленію сложныхъ задачъ воспитанія. Дѣло, конечно, вовсе не въ названіяхъ... Прошлогодніе примѣры дебоширствъ въ учебныхъ заведеніяхъ съ классными наставниками служатъ однимъ изъ доказательствъ справедливости нашего имѣнія... Разсмотримъ, однако, дѣло по существу.

Недоумѣваемъ, прежде всего, почему не долженъ существующій членъ семинарскаго инспекціи дѣлать тоже, что ожидаютъ отъ будущаго класснаго наставника?! Полагаютъ, что классный наставникъ, не стѣсненный въ своихъ дѣйствіяхъ узкими рамками инструкціи теперешняго субъ-инспектора, дѣйствительно изучаетъ ввѣренныхъ ему воспитанниковъ, живетъ съ ними общими интересами, развиваетъ въ нихъ лучшія силы души. Но развѣ субъ-инспекторъ или надзиратель не могутъ или не должны изучать ввѣренныхъ имъ воспитанниковъ, жить съ ними общими интересами? Развѣ эти члены инспекціи должны превращать воспитанниковъ въ „людей въ футлярахъ“, а не путемъ неослабнаго нравственнаго воздѣйствія, на основѣ довѣрія и любви, принаравливаясь къ возрасту питомцевъ, вести ихъ „къ церковнымъ дверямъ“? Какъ члены существующей инспекціи, такъ и будущіе классные наставники *одинаково должны* заботиться о „правильномъ образованіи характера учащихся, соотвѣтственно будущему ихъ назначенію“ (§ 145 уст. прав. дух. семин. 1867 г. и § 137 устава прав. дух. семин. 1884 г.).

Итакъ воспитательныя цѣли какъ у членовъ инспекціи, такъ, полагаемъ, и у классныхъ наставниковъ—однѣ и тѣ же.

Обратимся теперь къ средствамъ, потребнымъ для выполненія этихъ цѣлей. Лицу, имѣющему въ своемъ наблюдѣніи 30 или 40 человѣкъ, конечно, гораздо легче „изучить воспитанника“ и постоянно наблюдать за его добропорядочностію. Несомнѣнно, или по крайней мѣрѣ весьма вѣроятно, такое лицо,—назовемъ ли его класснымъ наставникомъ, класснымъ воспитателемъ или увѣнчаемъ какимъ либо другимъ титуломъ,—имѣя въ своемъ наблюдѣніи „извѣстный классъ... по возможности въ продолженіе всего курса“, скорѣе принесетъ пользу въ воспитательномъ дѣлѣ, чѣмъ нынѣшніе субъ-инспектора или надзиратели, обязанные наблюдать за сотнями питомцевъ. Коротче говоря, воспитательныя средства у настоящихъ членовъ инспекціи (пом. инспектора и надзирателей) и будущихъ классныхъ наставниковъ не одни и тѣ же.

Спрашивается, что же нужно предпринять для подъема воспитательной стороны въ духовныхъ семинаріяхъ? По нашему глубокому убѣжденію необходимо прежде всего улучшить положеніе помощниковъ инспектора и надзирателей. Нужно сдѣлать такое положеніе для воспитателей, чтобы они не тяготились своею службою, не лелѣяли бы постоянную мысль о бѣгствѣ на другую должность. Конечно, не репрессивныя мѣры, не тѣ „два года“, которые теперь кандидаты академіи „обязаны“ прослужить, прежде чѣмъ проситься о переходѣ,—могутъ удержать воспитателей. Нѣтъ, только измѣненіе самаго характера ихъ дѣятельности, улучшеніе матеріальнаго положенія могутъ удержать ихъ на отвѣтственномъ воспитательномъ поприщѣ... Уменьшеніе полицейскихъ средствъ въ дѣлѣ надзора за воспитанниками, приличная квартира, шесть уроковъ въ семинаріи—вотъ что, намъ кажется, можетъ въ значительной степени содѣйствовать улучшенію положенія субъ-инспекторовъ. вмѣстѣ съ улучшеніемъ положенія помощниковъ инспектора необходимо, въ виду подъема воспитательной стороны въ семинаріяхъ, увеличить и самое ихъ количество. Желательно было бы, что бы для каждаго класса, а въ большихъ, многолюдныхъ семинаріяхъ—и для каждаго отдѣленія, былъ особый помощникъ инспектора. Это бы, намъ кажется, принесло несравненно большую пользу, нежели суще-

ствование особыхъ членовъ инспекціи и особаго института такъ назыв. классныхъ наставниковъ.

Предвидимъ возраженія. Намъ могутъ сказать, прежде всего, что не всякій субъ-инспекторъ можетъ руководить тѣмъ или инымъ классомъ, напр., при приготовленіи имъ уроковъ. Не всякій помощникъ инспектора можетъ, напр., руководить воспитанниками при ихъ вечернихъ занятіяхъ по математикѣ. Не большая польза можетъ быть извлечена и отъ посѣщенія нѣкоторыми субъ-инспекторами уроковъ „ихъ классовъ“... Возраженіе это не выдерживаетъ, однако, критики. Конечно, не всякій субъ-инспекторъ можетъ руководить занятіями по математикѣ, но вѣдь и преподаватель математики далеко не всегда можетъ руководить занятіями, напр., по церковной исторіи, догматическому богословію или литургикѣ. Мало того, — далеко не всякій преподаватель извѣстнаго класса можетъ руководить занятіями по *всѣмъ* предметамъ, проходимымъ въ этомъ классѣ... Вообще же говоря, права на руководство внѣклассными занятіями совершенно одинаковы какъ у помощниковъ инспектора (получившихъ высшее образование), такъ и г.г. преподавателей.

Предвидимъ и другое возраженіе. Съ увеличеніемъ количества субъ-инспекторовъ можетъ уменьшиться ихъ дѣятельность. Если теперь они „дежурятъ“ поочередно, то тогда это дежурство можетъ еще болѣе сократиться. Четыре помощника дежурятъ, напр., по двое черезъ два дня. Если же мы увеличимъ количество помощниковъ, положимъ, еще на четыре, тогда они могутъ дежурить по двое уже черезъ шесть дней. Количество „рабочихъ часовъ“ такимъ образомъ уменьшится для субъ-инспекторовъ, но воспитательное дѣло можетъ только пострадать... Что сказать по поводу такого возраженія? Намъ кажется, оно также совершенно не выдерживаетъ критики. Возможно, что и четыре помощника будутъ дежурить „по одному“, возможно, что и изъ восьми субъ-инспекторовъ будутъ дежурить ежедневно четыре человѣка... Все зависитъ отъ постановки дѣла...

Защитники института классныхъ наставниковъ, при наличности института такъ назыв. помощниковъ инспектора и над-

зирателей, планируютъ предоставить послѣднимъ „въѣклассный“ надзоръ за воспитанниками, наблюдение за въѣшной стороной ихъ поведенія... Но едва ли эти планы исполнимы! Мы недоумѣваемъ, какъ это можно наблюдать только въѣшнюю сторону поведенія?! Если теперь всѣ встаютъ противъ полицейскаго режима, то что же получится тогда,—съ прикомандированіемъ субъ-инспекторовъ или надзирателей *только* къ въѣшной сторонѣ поведенія питомцевъ?! Нѣтъ, не наблюдения только „на корридорѣ“, въ столовой, въ дортуарахъ и церкви, не репрессивныя только мѣры могутъ оставить должнымъ образомъ воспитательный режимъ въ духовной школѣ... Необходимо изученіе именно индивидуальныхъ качествъ воспитанника, знакомство съ его умственнымъ и нравственнымъ развитіемъ, чтобы осуществить сложныя задачи воспитанія... Можно ли выработать надлежащимъ образомъ характеръ воспитанника, не живя съ нимъ *постоянно* общими интересами? Только при всестороннемъ изученіи ученика, при простыхъ и сердечныхъ отношеніяхъ съ нимъ, можно проводить строгую дисциплину, разграничивающую область свободы и безусловнаго подчиненія закону... Предоставить класснымъ наставникамъ такъ сказать внутреннюю сторону жизни воспитанниковъ, а субъ-инспекторамъ въѣшнюю,—значитъ сдѣлать возможнымъ еще большее пониженіе уровня воспитательнаго дѣла въ семинаріяхъ.

Трудно предположить и то, чтобы воспитательное руководство тѣмъ или инымъ классомъ и исполненіе обязанностей по наблюденію за въѣшнимъ порядкомъ въ ученическихъ обществахъ распредѣлись между субъ-инспекторами, надзирателями и классными наставниками должнымъ образомъ. Весьма вѣроятно, что послѣдніе уподобятся „гимназическимъ“ класснымъ наставникамъ, всю же тяжесть воспитательнаго труда возложить на долю помощниковъ инспектора и надзирателей. Особенно, намъ кажется, это возможно въ городахъ, гдѣ преподаватели семинаріи даютъ уроки и въ другихъ учебныхъ заведеніяхъ. Конечно, „въ видахъ пользы службы“ можно предложить имъ оставить эти „въѣ семинарскіе“ уроки. Но это можетъ послужить и лишнимъ поводомъ къ „наемничеству“ классныхъ наставниковъ. „Невольникъ не богомольникъ“... И это

тѣмъ болѣе возможно, если труды классныхъ наставниковъ будутъ оплачиваться не свыше 200 рублей... Съ другой стороны, живя въ семинарскихъ владѣнїяхъ, какъ это и есть въ громадномъ большинствѣ семинарїяхъ, г.г. преподаватели могутъ быть лишены и физической возможности принять на себя „ближайшее отвѣтственное руководство“ развитіемъ своего класса.

Сдѣлаемъ краткій выводъ изъ сказаннаго. Да не подумаютъ читатели, что мы являемся совершенными противниками совмѣстнаго существованія упомянутыхъ институтовъ, т. е. класснаго наставничества, предоставляемаго г.г. преподавателямъ, и института спеціальныхъ помощниковъ инспектора и надзирателей. Нѣтъ,—намъ кажется только, что съ увеличеніемъ количества достойныхъ субъ-инспекторовъ и съ предоставленіемъ именно имъ обязанностей проектируемыхъ классныхъ наставниковъ скорѣе установятся опредѣленные отношенія между членами инспекціи, не будетъ появляться пагубное двоевластіе и воспитательная часть въ духовныхъ семинарїяхъ скорѣе пойдетъ на повышеніе... Говоря это, мы однако вовсе не хотимъ отрѣшати преподавательскій персоналъ отъ участія въ воспитательномъ дѣлѣ. Преподаватели *обязаны* всячески содѣйствовать развитію этого дѣла... При совмѣстномъ существованіи упомянутыхъ институтовъ необходимо только не обольщаться относительно правъ, проектируемыхъ классныхъ наставниковъ или воспитателей. Въ лучшемъ случаѣ они, т. е. воспитатели, могутъ оказаться руководителями воспитанниковъ при ихъ вечернихъ приготовленіяхъ къ урокамъ и своими наблюденіями надъ питомцами могутъ *содѣйствовать* членамъ инспекціи и прежде всего—инспектору въ нелегкомъ дѣлѣ воспитанія будущихъ пастырей Церкви...

Кромѣ увеличенія количества членовъ инспекціи, необходимо, далѣе, внести измѣненія и въ узаконяемый нынѣшнимъ семинарскимъ уставомъ средства религіозно-нравственнаго и физического воспитанія питомцевъ семинарїяхъ.

Относительно богослуженія, этой важнѣйшей обязанности каждаго христїанина и главнѣйшаго долга для лицъ, готовящихся къ пастырской дѣятельности, считаемъ необходимымъ замѣтить, что оно является дѣйствительнымъ средствомъ сре-

лигіозно-нравственнаго воспитанія только въ томъ случаѣ, если воспитанники относятся къ нему вполне сознательно и съ полною охотою; въ противномъ случаѣ оно можетъ повести къ развитію въ нихъ религіознаго индиферентизма. Необходимо также привлеченіе воспитанниковъ, по крайней мѣрѣ старшихъ двухъ классовъ, къ практическому участию въ богослуженіи и въ проповѣданіи слова Божія.

Затѣмъ полезно предоставить право воспитанникамъ четырехъ низшихъ классовъ увольняться въ дома своихъ родителей и родственниковъ не только на послѣдней, но и на первой седмицѣ великаго поста. Родная обстановка, родныя лица скорѣе могутъ расположить воспитанника съ бѣльшимъ усердіемъ и бѣльшею сосредоточенностію провести дни говенія и достойно приобщиться св. Таинъ. Чтобы два времени говѣнія воспитанниковъ слѣдовали ни такъ скоро одинъ за другимъ, можно бы перенести первое изъ нихъ съ первой недѣли Великаго поста на Филипповъ постъ.

Въ числѣ другихъ приемовъ, употребляемыхъ для выработки характера, убѣжденій и вообще—правильной постановки воспитанія въ семинаріяхъ, необходимо, намъ кажется, обратить вниманіе на чтеніе воспитанниками книгъ, журналовъ и газетъ. Помимо разрѣшенія имѣть въ ученической библіотекѣ произведенія и современныхъ свѣтскихъ писателей, можно допустить въ эти библіотеки и нѣкоторые свѣтскіе журналы, а также разрѣшить чтеніе нѣкоторыхъ газетъ. Въ такихъ городахъ, какъ напр., нашъ Харьковъ, едва ли возможно преградить доступъ въ стѣны семинаріи тѣхъ или ныхъ періодическихъ изданій. Насильственное же удержаніе воспитанниковъ отъ чтенія такихъ изданій можетъ привести къ совершенно нежелательнымъ результатамъ. Руководство въ выборѣ и чтеніи книгъ, журналовъ и газетъ должно лежать на преподавателяхъ и завѣдующемъ ученической библіотекой и—сообразоваться съ возрастомъ и развитіемъ учениковъ. Говоря все это относительно чтенія, мы, конечно, не забываемъ, что знакомство воспитанниковъ съ книгами религіозно-нравственнаго содержанія должно быть преимущественнымъ.

Съ цѣлію развитія эстетическаго вкуса воспитанниковъ и

отвлеченія ихъ отъ праздности и грубыхъ удовольствій, необходимо, намъ кажется, допустить не только занятія музыкой, живописью, но и устройство, безъ ущерба для учебныхъ занятій и безъ посторонней публики, концертовъ и литературныхъ вечеровъ.

Въ видахъ надлежащаго развитія и укрѣпленія тѣлесныхъ силъ воспитанниковъ, необходимо устройство гимнастическихъ—садовыхъ и комнатныхъ—приспособленій. Въ чисто гигиеническихъ цѣляхъ, можно бы, гдѣ позволятъ условія расположенія семинарій, представить воспитанникамъ право: въ теплые дни заниматься—во время вечернихъ занятій—на свѣжемъ воздухѣ до тѣхъ поръ пока не стемнѣетъ...

Какъ на одно изъ средствъ упорядоченія внутренней жизни воспитанниковъ семинарій, нужно указать также—на необходимость увеличенія обязанностей такъ называемыхъ дежурныхъ воспитанниковъ. Полезно вмѣнить имъ въ обязанность нести дежурство не только во время уроковъ, а въ продолженіи всего дня, т. е. не только въ классахъ, но и въ церкви и въ занятыхъ, и въ столовой, и въ дортурахъ. Но, кромѣ упомянутыхъ дежурныхъ, полезно учредить дежурство одного или двухъ воспитанниковъ изъ старшихъ классовъ—по кухнѣ. Присутствіе дежурныхъ на кухнѣ облегчило бы, между прочимъ, инспектора семинаріи и въ значительной степени сократило бы шаясы на неудовольствіе экономами семинарій.

Чтоже касается до мѣръ исправленія воспитанниковъ, то нужно ихъ выбирать со строгою разборчивостію, примѣняясь къ возрасту и характеру провинившихся. Въ настоящее время высшимъ наказаніемъ въ семинаріяхъ являются, такъ называемыя, „голодный столъ“, а также заключеніе въ „карцеръ“. Подобныя мѣры наказанія едва ли могутъ быть признааны въ настоящее время педагогичными. Гораздо скорѣе, намъ думается, можетъ достигнуть благопріятныхъ цѣлей замѣна карцера и голоднаго стола выговоромъ предъ товарищами по классу, затѣмъ—предъ всѣми воспитанниками семинаріи и, наконецъ,—предоставленіе провинившихся въ нѣкоторыхъ случаяхъ (напримѣръ, воровство, грубое оскорбленіе и пр.) къ суду своего класса. Правильное пользованіе послѣднимъ вообще можетъ оказать благотворное вліаніе въ

дѣлѣ воспитанія питомцевъ, облагораживая ихъ, сдерживая и развивая въ нихъ чувство чести личной и чести всего заведенія.

Наконецъ, слѣдуетъ уничтожить такого рода правила, которыя существуютъ только на бумагѣ или же исполняются фальшиво, чѣмъ подрывается авторитетъ закона. Такъ, напримѣръ, требуется, чтобы отпущенные домой воспитанники, возвращаясь въ семинарію, представляли, вмѣстѣ съ отпускными билетами, и надпись на послѣднихъ о поведеніи ихъ во время каникулъ. Въ большинствѣ случаевъ въ селахъ, гдѣ проживаютъ воспитанники, мѣстными священниками являются ихъ же родители. Можетъ ли отецъ написать что либо дурное о своемъ сынѣ, если бы онъ даже и позволилъ себѣ что нибудь подобное?! Поэтому или вовсе ничего не пишется на отпускномъ билетѣ о поведеніи ученика, или же иногда пишется неправда. Думается, что во время пребыванія учениковъ въ домахъ ихъ родителей, родители сами должны слѣдить за поведеніемъ своихъ дѣтей.

Весьма большое значеніе въ дѣлѣ воспитанія воспитанниковъ семинарій должно имѣть также единеніе духовной школы съ семьей. Вліяніе семьи можетъ и, намъ кажется, безусловно должно продолжаться во все время школьнаго періода воспитанниковъ. Руководясь мотивами единства и согласованности воспитанія въ семинаріи и семьяхъ, изъ которыхъ поступаютъ сюда ученики и въ которыхъ они проводятъ каникулярное время, мы полагаемъ бы желательнымъ для Правленій Семинарій обсудить въ настоящее время совмѣстно съ епархіальнымъ духовенствомъ, напримѣръ, слѣдующіе вопросы.

На основаніи опредѣл. св. Синода, отъ 1 феврала с. г., семинарскому начальству предоставлено право, „примѣнительно къ мѣстнымъ условіямъ“, разрѣшать всѣмъ воспитанникамъ отпуска изъ общежитія въ послѣобѣденное время до начала вечернихъ занятій. Опытъ показалъ однако, что многіе воспитанники злоупотребляютъ этими отпусками... Интересно знать, какъ смотритъ духовенство на отпуска его сыновей? Если бы оно выразило желаніе прекратить эти отпуска или же сократить до minimum'a, то семинарское начальство готово было бы, конечно, принять соотвѣтствующія мѣры.

Полезно семинарскимъ правленіямъ быть освѣдомленными и относительно того, каковъ взглядъ епархіальнаго духовенства на мѣры, какія правленію слѣдовало бы предпринять на случай новой семинарской забастовки. Возможность забастовокъ не прекратилась въ виду продолжающейся антиправительственной пропаганды. Конечно, правленія семинарій имѣютъ полное право, для огражденія своихъ воспитанниковъ отъ вліянія пропаганды, немедленно, въ потребныхъ случаяхъ, возбуждать установленнымъ порядкомъ ходатайства о прекращеніи занятій въ семинаріяхъ. Но не бесполезно знать взглядъ и епархіальнаго духовенства на мѣры, какія могли бы быть приняты въ случаѣ повторенія семинарскихъ забастовокъ.

Останавливаетъ на себѣ вниманіе и слѣдующее обстоятельство. Полагая, что только при единеніи школы съ семьей возможны добрые плоды въ учебно-воспитательномъ отношеніи, полезно было бы епархіальному духовенству обсудить тѣ мѣры, какія могли бы вести къ наибольшему общенію духовенства съ семинаріей. Лучшей мѣрой можетъ быть признано, намъ кажется, участіе по крайней мѣрѣ представителей духовенства въ педагогическихъ засѣданіяхъ семинарскаго правленія. Тѣмъ болѣе не бесполезно было бы участіе духовенства въ собраніяхъ распорядительныхъ. Въ настоящее время, согласно семинарскому уставу, представителями отъ епархіальнаго духовенства являются два члена правленія, которые только и могутъ участвовать въ педагогическихъ собраніяхъ. Кандидаты же на должность таковыхъ членовъ не могутъ быть приглашаемы на эти собранія даже при невозможности самимъ членамъ быть въ засѣданіи. Не найдутъ ли съѣзды возможнымъ ходатайствовать о предоставленіи права кандидатамъ, избираемымъ съѣздами вмѣстѣ съ членами правленія, присутствовать въ собраніяхъ правленія въ наиболѣе важныхъ случаяхъ, а также и тогда, когда сами члены отъ духовенства, по болѣзни или по другимъ уважительнымъ причинамъ, не могутъ явиться въ собраніе? Полезно было бы также имѣть въ числѣ членовъ или кандидатовъ хотя одного представителя именно отъ сельскаго духовенства.

Наконецъ, считаемъ нелишнимъ сказать слѣдующее. Если семья безусловно имѣетъ важное значеніе въ дѣлѣ воздѣйствія

на учащихся вообще, то особенно благовременно это воздѣйствіе можетъ быть въ вакаціонное время. Въ это время родителямъ или родственникамъ учащихся не трудно замѣтить ихъ недостатки. Родительскому сердцу не трудно отличить юношей добрыхъ отъ нравственно загнившихъ... Было бы непростительно для родителей оставить безъ вниманія своихъ сыновей, въ которыхъ обнаруживается *буесть юности*, т. е. дурные склонности и порывы! Не бесполезно возбудить вопросъ о привлеченіи родителей и родственниковъ учащихся употреблять, особенно въ лѣтнія каникулы, всѣ мѣры къ развитію въ питомцахъ благонравія, склоненія сердець по воли ихъ къ добру, выработкѣ стойкаго въ нравственномъ отношеніи характера, привычки къ дисциплинѣ, къ исполненію требованій закона, къ почтенію старшихъ, къ уваженію чужихъ правъ и ограниченію собственнаго своеволія,—словомъ къ нравственному усовершенствованію. Необходимо также просить отцовъ и опекуновъ воспитанниковъ семинарій обращать должное вниманіе на свѣдѣнія, сообщаемыя въ выдаваемыхъ воспитанникамъ отпускныхъ билетахъ и на всѣ извѣщенія о разнаго рода проступкахъ воспитанниковъ, которыя (извѣщенія) правленія семинаріи считаютъ долгомъ дѣлать въ потребное время. Въ противномъ случаѣ, т. е. при недостаточномъ вниманіи родителей и родственниковъ къ нравственной сторонѣ питомцевъ, трудно держать вертоградъ духовный на подобающей ему высотѣ.

—вс.

Нѣсколько словъ о „доброхотныхъ даяніяхъ“.

Ожидая реформъ въ устройствѣ прихода, каждый изъ насъ естественно оглядывается на прошлую свою дѣятельность на нивѣ Господней, и невольно мысль останавливается на тѣхъ причинахъ, которыя такъ или иначе парализовали эту дѣятельность, связывали насъ „Божьихъ работниковъ“ по рукамъ и ногамъ. Такою причиною является, напр., способъ нашего матеріальнаго обезпеченія,—„доброхотныя даянія“.

Эти „даянія“, хотя и не въ одной и той же степени, смотря по различнымъ условіямъ, горьки и для столичнаго и для деревенскаго духовенства.

Онѣ даютъ какъ бы нѣкоторыя права интеллигенціи и полуинтеллигенціи смотрѣть на насъ „свысока“, съ обиднымъ превосходствомъ, какъ на людей, „берущихъ съ живого и мертваго“...

Едва ли мы ошибемся, если скажемъ, что особенно тяжелы эти „даянія“ въ деревняхъ. Здѣсь иногда не только „сдачу“ берутъ, но и требуютъ ее. Въ сельскихъ приходахъ „мужички“, ожидая новаго батюшку, бывають нерѣдко однимъ озабочены: какъ-бы уменьшить въ возможно большей степени изстари- введенное вознагражденіе за требы?!...

Могутъ сказать, что мы нѣсколько сгустили краски. Но кто это скажетъ? Только вѣроятво не тотъ, кто все описанное испыталъ на себѣ...

Знаемъ и сознаемъ, что настоящее время—великій моментъ и для насъ и для прихода; знаемъ и сознаемъ, что необходимо намъ ополчиться на брань съ современнымъ невѣріемъ и другими плевелами на нивѣ Христовой и все же осмѣливаемся пожелать и сказать: облегчите наше существованіе и силы наши, при помощи Божіей, удвоятся на труды во славу Его святого Имени...

Священникъ П. Бондаренко.

ИЗЪ ЖИЗНИ РАСКОЛО-СЕКТАНСТВА.

МИССИОНЕРСКІЙ ЛИСТОКЪ.

Нѣсколько словъ въ защиту кафедры исторіи и обли- ченія русскаго раскола и сектанства при Харьковской духовной семинаріи.

Странную участь испытываетъ кафедра по расколу и сектанству въ нашихъ духовныхъ семинаріяхъ. Высшая церковная власть какъ будто никакъ не можетъ рѣшить, необходима ли она по существу или составляетъ предметъ роскоши? Въ началѣ 50-хъ годовъ, по мысли Петербургскаго митрополита Григорія, открыты были миссіонерскія отдѣленія при академіяхъ и нѣкоторыхъ семинаріяхъ. Въ концѣ 60 гг., когда нашъ расколъ старообрядчества въ видѣ т. н. австрійщины сталъ

организоваться и раскидывать свои сѣти въ разныхъ мѣстахъ Россіи, а штунда и баптизмъ начали широкою волною разливаться по юго западному краю, ученіе о расколѣ и сектахъ было исключено изъ круга обязательныхъ предметовъ при академіяхъ и духовныхъ семинаріяхъ. Въ послѣдующее время дозволено было преподавать этотъ предметъ въ свободное отъ учебныхъ часовъ время съ платою за обученіе изъ мѣстныхъ средствъ, а затѣмъ разрѣшено открыть на мѣстныхъ средства и самостоятельныя каѳедры при 7 семинаріяхъ; въ 1886 году разрѣшено открыть уже штатныя каѳедры во всѣхъ семинаріяхъ въ трехлѣтній срокъ. Въ текущемъ году, по сообщенію газеты „Колоколъ“, Учебный Комитетъ при Св. Синодѣ, при участіи приглашенныхъ на совѣщаніе начальниковъ и наставниковъ духовно-учебныхъ заведеній, рѣшилъ упразднить эту каѳедру: I урокъ по обличительному богословію передать преподавателю догматическаго, нравственнаго и основнаго богословія, а четыре урока изъ остальныхъ шести по исторіи и обличенію раскола присоединить къ церковной исторіи. Епархіальнымъ архіереямъ однако не возбраняется, въ случаѣ мѣстныхъ нуждъ открывать и самостоятельныя каѳедры на средства епархіальныя или испрашиваемыя у св. Синода.

Трудно понять, какими мотивами въ этомъ случаѣ руководились члены Учебнаго Комитета и приглашенные на совѣщаніе лица: сознаниемъ ли неважности предмета, матеріальными соображеніями, или другими какими-либо. Не подлежитъ сомнѣнію, что наши духовныя школы должны идти на встрѣчу требованіямъ жизни и давать своимъ питомцамъ не только знанія, необходимыя всякому образованному человѣку, но, что еще важнѣе, необходимыя ему, какъ пастырю церкви. А въ настоящее время почти повсемѣсто сказывается потребность для пастырей ограждать свои паствы отъ увлеченія расколомъ и сектанствомъ и вести борьбу съ послѣдними между прочимъ устнымъ словомъ. Отъ этой обязанности не освобождаетъ приходскихъ священниковъ и св. Синодъ. Съ учрежденіемъ епархіальныхъ, уѣздныхъ и окружныхъ миссіонеровъ... говорится въ „Правилахъ объ устройствѣ миссій“, изд. 1888 г., отнюдь не освобождается отъ миссіонерской дѣятельности и

каждый приходской священникъ, который по своей пастырской обязанности долженъ непрерывно вести миссіонерское дѣло“... (пр. 8). Съ изданіемъ закона 17 апрѣля о вѣротерпимости наши пастыри особенно должны быть на стражѣ. Русскій расколъ и сектанство высоко подняли свои головы, добиваются большихъ правъ, организируются и широко ведутъ пропаганду и устно и письменно. Послѣдователи австрійскаго священства добиваются у русской власти признанія ихъ іерархіи законною, стремятся къ объединенію между собою (окружники съ противокружниками), учащенно стали совершать открыто крестные ходы и молебствія, издають газеты въ защиту раскола и противъ православія, хлопчуть объ устройствѣ школъ для воспитанія дѣтей въ ревности къ расколу и школъ чисто миссіонерскаго характера. То же нужно сказать и о нашемъ сектанствѣ. Молокане, какъ извѣстно, въ текущемъ году устроили на югѣ два областныхъ съѣзда для выработки мѣръ къ поддержанію секты въ религіозно-нравственномъ отношеніи, издають свою газету на Кавказѣ чисто конфессіональнаго характера, проектируютъ миссіонерскую семинарію по образцу гамбургской баптистской. Не дремлетъ и наша шгунда, въ частности въ Харьковской епархіи.

Въ Харьковской епархіи расколъ и сектанство довольно распространены. Раскольниковъ (поповщина австрійскаго толка и безпоповщина) насчитывается свыше 6000 человекъ. Сектанство существуетъ въ видѣ штунды, толстовщины и хлыстовщины. Штундистовъ въ 7 уу. епархіи насчитывается свыше 2000. Вообще можно круглымъ числомъ опредѣлить всѣхъ раскольниковъ и сектантовъ въ епархіи въ 9 тысячъ человекъ. Раскольники Харьковской епархіи, обнаруживая упругость въ своихъ вѣрованіяхъ, не отличаются правда духомъ прозелитизма. Но нужно помнить, что они находятся въ связи съ болѣе подвижными центрами раскола и, въ случаѣ дѣятельной борьбы съ ними, будутъ энергично защищаться. Да и нельзя утверждать, что они и сами подъ вліяніемъ заправиль раскола не выйдутъ изъ квіетическаго состоянія. Лучше быть во всеоружій и паготовѣ, чѣмъ быть застигнутыми въ расплохъ. Но зато харьковское сектанство, не смотря на недо-

статокъ внутренняго единства и устойчивости, довольно бойко заявляетъ о своей жизненности и своей силѣ. По словамъ отчета Харьковскаго Епархіальнаго Совѣта, „съ внѣшней стороны Харьковская штунда представляетъ изъ себя несомнѣнно довольно плотно сложившуюся массу, объединившуюся подъ руководствомъ своихъ общепризнанныхъ вожаковъ... Вожаки возбуждаютъ темную штундовую массу, фанатизируютъ ее“, заставляютъ распространяться на счетъ православія“ (см., напр. отчетъ за 1901 г. стр. 22). Въ послѣднее время въ разныхъ мѣстахъ епархіи штундисты обнаружили грубое кощунство надъ православіемъ, умершихъ стали хоронить съ пѣніемъ, проэктируютъ, какъ это сообщалось уже на страницахъ „Вѣры и Разума“, устроить пикеты, издавать книги, читать рефераты, вести публичныя бесѣды съ лицами разныхъ христіанскихъ исповѣданій и проч. Еще болѣе опасеній вызываетъ штунда—толстовщина. Достаточно вспомнить разгромъ церкви-школы въ с. Павловкѣ, Сумскаго у. Причины такого успѣшнаго распространенія штунды и толстовщины въ нашей епархіи сложны. Онѣ кроются какъ въ самыхъ сектахъ, ихъ характерѣ, способѣ пропаганды, такъ и въ православной *неестественной* средѣ, что въ свою очередь зависитъ отъ пѣлаго рода обстоятельствъ, могущихъ быть устраненными на протяженіи длиннаго періода времени. Не нужно забывать и того, что Харьковская епархія не только лежитъ по сосѣдству съ Екатеринославскою губерніей и Областью Войска Донскаго, сильно зараженными сектанствомъ, но поставляетъ туда значительный контингентъ рабочихъ на фабрики, заводы и пристани, которые по возвращеніи на родину и ведутъ дѣятельную пропаганду своего ученія. Движеніе идегъ и среди хлыстовщины. Хлыстовщина, распространяясь на счетъ православія, по мѣстамъ протянула руку штундѣ не только въ видѣ малеванщины, но штунды раціоналистической. Словомъ, наше сектанство задаетъ и епархіальной и приходской миссіи сложныя задачи.

Вести борьбу съ нашимъ сектанствомъ не по силамъ одному епархіальному миссіонеру съ помощникомъ. Необходимы еще окружныя, хорошо подготовленные миссіонеры. Все это тре-

буетъ большихъ средствъ; все это и должно осуществлять по мѣрѣ возможности. Но при самыхъ благопріятныхъ условіяхъ для развитія миссіи первымъ миссіонеромъ остается приходскій священникъ. Послѣдній долженъ дѣйствовать въ своемъ приходѣ не только на православныхъ, но и на раскольниковъ и сектантовъ и не только мѣрами религіозно-просвѣтительными, чрезъ истовое богослуженіе, школу, чтенія, поученія, благотворительность, но и специально апологетическую бесѣду, частную и иногда публичную. Для успѣха дѣла нужна основательная и притомъ спеціальная предварительная подготовка. Эту подготовку должна дать духовная школа. Будущій пастырь—миссіонеръ долженъ основательно быть знакомъ съ причинами происхожденія нашего старообрядческаго раскола и сектантства и причинами, поддерживающими ихъ существованіе, съ исторіею ихъ распространенія, съ духомъ и особенностями ихъ ученія, богослуженія и бытоваго уклада, съ источниками ихъ ученія, ихъ литературою, съ способами распространенія ученія, и доказыванія своихъ вѣрованій, съ исторіею мѣропріятій со стороны свѣтской и духовной властей вообще и наиболѣе цѣлесообразными и дѣйствительными въ дѣлѣ борьбы въ частности, съ способами изобличенія ихъ лжеученія и съ лучшими сочиненіями православной полемико-апологетической литературы.

Въ нашей епархіи, гдѣ нужно удѣлять вниманіе и старообрядческому расколу и раціоналистическому и мистическому сектантству, чтобы указаннымъ образомъ пройти предметъ, назначаемыхъ нынѣ, 4 уроковъ, вмѣсто прежнихъ 7, слишкомъ недостаточно. Недостаточно даже 7 уроковъ. Нужно имѣть въ виду, что извѣстное число часовъ въ недѣлю посвящается примѣрнымъ бесѣдамъ въ классѣ между самими воспитанниками и оцѣнкѣ этихъ бесѣдъ, чтенію и разбору сочиненій письменныхъ. Если воспитанники присутствуютъ на публичныхъ бесѣдахъ съ сектантами, ихъ предварительно знакомятъ съ матеріею бесѣды, съ обычными выраженіями со стороны сектантовъ и отвѣтами на нихъ, а затѣмъ послѣ бесѣды по поводу ихъ происходитъ обмѣнъ мыслей и впечатлѣній подъ руководствомъ наставника.

Предполагается сократить внѣшнюю исторію старообрядчества и сектъ, подробности въ ученіи послѣднихъ, а полемикѣ съ расколомъ сообщить болѣе общій характеръ, а по обличенію сектантства предполагается готовымъ матеріалъ изъ другихъ наукъ (Св. Писанія, догматики и проч.). Съ теоретической точки зрѣнія эти соображенія являются какъ будто убѣдительными, но съ практической, съ точки зрѣнія опыта, не выдерживаютъ критики. Детальныя обстоятельства происхожденія и распространенія раскола вообще и его отдѣльныхъ отраслей и толковъ, равнымъ образомъ раціоналистическихъ и мистическихъ сектъ, подробности въ ученіи этихъ послѣднихъ имѣютъ чрезвычайно важное значеніе при полемикѣ, при устныхъ особенно бесѣдахъ съ отдѣлившимися отъ Церкви. Этими частностями хорошо можно пользоваться для изобличенія лжи раскольнической и сектантской; этими же обстоятельствами пользуются и наши противники, чтобы поставить въ затрудненіе православнаго миссіонера. И наши старообрядцы и наши сектанты не чуждаются теперь литературы богословской и свѣтской, въ частности исторической, читаютъ очень усердно, чтобы отыскать что-нибудь въ свою пользу. Они нерѣдко отказываются бесѣдовать съ православными о главныхъ предметахъ равномыслія, о существенномъ въ извѣстномъ вопросѣ, а выдвигаютъ на первый планъ предметы слишкомъ частнаго характера, чтобы, повторяемъ, поставить въ затрудненіе православнаго собесѣдника, отвлечь вниманіе слушателей отъ главнаго, выйти самимъ изъ затруднительнаго положенія и привлечь, напротивъ, симпатіи слушателей на свою сторону. Что касается нашихъ сектантовъ раціоналистическаго характера, то, будучи протестантами по своимъ религіознымъ воззрѣніямъ, они имѣютъ много своеобразнаго и въ самомъ ученіи и въ его обоснованіи. Было бы большою самоувѣренностію полагать, что нашему богослову, знакомому съ обличеніемъ протестантства, можно легко съ ними справиться. Опытъ говоритъ другое. А полемика съ сектантами мистическаго характера совершенно почти не разработана и представляетъ немало трудностей.

Если въ Харьковской семинаріи особая кафедра по исторіи

и обличенію раскола и сектантства будетъ упразднена, то этимъ мож. быть нанесенъ существенный ущербъ и нашему миссіонерскому дѣлу. И многочисленность послѣдователей раскола и сектантства и энергичная пропаганда со стороны собственно послѣдняго зовутъ на дѣло свѣдующихъ миссіонеровъ. Въ этомъ отношеніи у насъ уже много сдѣлано и многое преднамѣчено: существуетъ Совѣтъ по миссіонерскимъ дѣламъ, епархіальный миссіонеръ и два помощника, устроена епархіальная миссіонерская бібліотека, учреждены ежегодные окружные благотворительныя сѣзды по миссіонерскимъ дѣламъ, ведутся по мѣстамъ бесѣды съ раскольниками и сектантами самимъ духовенствомъ.

Наше Харьковское духовенство заинтересовано дѣломъ миссіи, оно даетъ на это значительныя средства, въ лицѣ нѣкоторыхъ своихъ членовъ ведетъ съ успѣхомъ борьбу съ сектантствомъ, выразило желаніе имѣть въ „Извѣстіяхъ по Харьковской епархіи“ особую миссіонерскую рубрику. Нашъ Архипастырь, Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній, принимаетъ, какъ и всегда, близко къ сердцу интересы епархіальной миссіи. Поэтому можно выразить увѣренность, что онъ поддержитъ существованіе особой кафедры по исторіи и обличенію раскола и сектантства при Харьковской духовной семинаріи, а духовенство, въ случаѣ надобности, прійдетъ на помощь и матеріально *).

П. И. Р.

1906 года, 17 августа.

ИЗЪ ДНЕВНИКА МИССІОНЕРА.

ХІ.

ХАРЬКОВСКІЕ СЕКТАНТЫ—„БГОВИСТЫ“.

Въ январѣ мѣсяцѣ 1904 г. въ хуторъ Шаховъ, Тиминовской волости, Старобѣльскаго уѣзда, воротился изъ г. Пятигорска крестьянинъ Андрей Ивановичъ Щепкинъ. Странное впечатлѣніе производилъ онъ на хуторянъ. Говорилъ несуразныя рѣчи. Поминалъ все: „Бгову“, „Всемирнаго Свѣтителя—

*) Съ Синодомъ постановлено не уничтожать въ духовныхъ семинаріяхъ кафедру по исторіи и обличенію русскаго раскола. Ред.

Илію“, „Сатану“... Пѣлъ какіе-то гимны... Сильно бранилъ всѣ вѣры и особенно православную...

Жутко становилось крестьянамъ. Среди домашнихъ Андрея пошли горячіе споры. Гуторили все о новой вѣрѣ—Андрея. Братъ Андрея Иванъ, да еще Костроминъ не устояли, свихнулись... Къ счастью, Андрей скоро отбылъ снова въ Пятигорскъ. Оттуда онъ писалъ письма Ивану, Костромину и еще писарю Гордѣю. Въ своихъ письмахъ онъ свидѣтельствуєтъ, что совратился въ новую вѣру въ хут. Друлевома, возлѣ Пятигорска, что въ самомъ Пятигорскѣ у него есть пріатели „по вѣрѣ“: Артеміѣ Владиміровичѣ Маковскій, содержатель бани на слободкѣ Ищенко и Баградъ Хацитеровичъ Кчеранозъ. Называя себя членомъ „всемірно-братской, или братско-пророческой, клеветно-ангельской миротворческой религіи Ёгови“, Андрей не иначе оглавляетъ свои письма, какъ: „Пути въ небо“, или „Второй гласъ посланника Ёгови, отъ Бога мира и любви на весь сей адски-мятущійся міръ“. Убѣждая своихъ братьевъ: Ивана и Прокопія окончательно принять новую вѣру и признать „Баранчинскаго или Синегорскаго Илію за посланника Ёгови“ и за „Всемірнаго Свѣтителя“, Андрей пишетъ: „что у васъ за держава, что не даютъ помощи; у насъ держава, всѣмъ пособляютъ, выдаютъ деньги и скотъ“¹⁾. Празднуйте субботу, не ѣшьте свинины, поучаетъ своихъ родственниковъ Андрей, и признайте всѣ вѣры „сатанинскими перегородками“, коихъ число „666“. Свои наставленія Щепкинъ обильно пересыпаетъ кощунственными издѣвательствами надъ православною вѣрою, святыми угодниками, Богоматерью; совѣтуетъ „не слушать поповъ“ и „скриваться“ стъ нихъ, а также не почитать Государя, начальниковъ и вообще властей, отвергнуть воинскую службу съ ея „презабавною игрою въ пушечное мясо“...

Но, очевидно, всѣ старанія Андрея насадить у себя на родинѣ ученіе „Всемірнаго Свѣтителя“ были напрасными. Объ этомъ со скорбью пишетъ ему его братъ Иванъ. Посему-то

¹⁾ Вотъ гдѣ скривается причина перехода Андрея въ „ёговизмъ“ и преданности его новой вѣрѣ!.. И это—явленіе зауридное въ исторіи развитія нашего сектантства.

Андрей и просить „брата Прокофія“ переслать ему обратно всѣ наставительныя посланія по адресу: „Пятигорскъ. М. А. Толстенко, или Я. А. Потерайко“¹⁾. Такъ пропаганда „ѣговизма“ не успѣла на этотъ разъ утвердиться въ предѣлахъ нашей епархіи. Но все-же мы имѣемъ уже на сѣверѣ Старобѣльскаго уѣзда хуторокъ, который долженъ быть предметомъ заботливаго вниманія, чтобы во-время пресѣчь словомъ Божиимъ новое зло.

При одномъ изъ писемъ Андрея Щепкина была приложена интереснѣйшая рукопись, по которой можно достаточно ознакомиться съ ученіемъ „ѣговистовъ“ и которая имѣетъ научное значеніе, а также и практическое для нашей епархіи, какъ присланная къ намъ. Съ нею безспорно прійдется считаться нашимъ пастырямъ, тѣмъ болѣе что „ѣговисты“ усердно переписываютъ и распространяютъ подобныя произведенія.

Рукопись носитъ названіе: *„Эссенція изъ Животворящаго Свѣта Нынѣшняго Всемирнаго Свѣтителя, посланнаго Бговою въ сей омраченныи сатаною міръ, или Сущность изъ всѣхъ его книжекъ“*. Подъ этимъ названіемъ читаемъ примѣчаніе: „сія книжка предназначается преимущественно тѣмъ людямъ, коихъ общечеловѣческая премудрость (т. е. реальныя науки) заставляеть искать и общечеловѣческую религію, но отнюдь не для поповъ враждотворцевъ“.

Въ концѣ, на оборточномъ листкѣ, написано: „такъ нынѣ говоритъ Богъ святыхъ пророковъ Ёгова! Кто жаждетъ (животворящей воды), тотъ черпай изъ сего источника даромъ! Вотъ Я хожу быстро и останавливаюсь у дверей и стучу; и если кто услышитъ голосъ Мой, и отворитъ Мнѣ двери, то Я войду къ нему и ужинаю у него вмѣстѣ съ нимъ (какъ у Авраама 1 М. 18—1. 8, 20... 23; 19...). Побѣдителю же (всѣхъ враждотворныхъ вѣрѣ) дамъ сѣсть со Мною на тронѣ Моемъ, какъ

¹⁾ Интересно въ письмѣ Ивана сообщеніе, что приходилъ къ нимъ въ хуторъ какой-то человекъ изъ Бахмутовки (Старобѣльск. у.) и проповѣдывалъ: „покайтесь, ибо время близко“... По всему видно, что это былъ извѣстный хлысть Иванъ Босой (Смоляковъ). Слѣды его пребыванія нами замѣчены даже у хлыстовъ Сумскаго уѣзда. А съ проповѣдью его мы знакомы еще въ Екатеринослав. губ., въ Славяносербскомъ уѣздѣ. Это человекъ, могущій сильно вліять на народныя массы. Онъ ходитъ подъ обличьемъ „юродиваго“.

и Я побѣдилъ и сѣлъ съ Отцомъ Моимъ на тронѣ Его; и Я буду ему Богомъ, а онъ Мнѣ будетъ Сыномъ"! К. С. 22 —17; 21 —7, 6; 3, 20—21 ¹⁾).

Содержаніе рукописи таково:

ПОСЛАНІЕ НА ВСѢ МІРЪ.

Омраченные разными адски-враждотворными вѣрами и бѣснующіеся въ оной тьмѣ всѣ народы и племена. Посылаю вамъ эссенцію изъ всего дѣла Божія чрезъ Меня, въ доказательство, что Я есть тотъ самый посланникъ отъ Ёгови, который долженъ возвѣстить всему міру общечеловѣческую истину, т. е. соединить всякихъ іудеевъ и гейдэновъ въ единство вѣры, въ Бога Моисеева и всѣхъ святыхъ пророковъ, въ распятаго человѣкобога Ёгову, и призвать всѣхъ людей въ общій молитвенный храмъ Его, который будетъ построенъ на 1000 лѣтъ въ Іерусалимѣ, на новой Сіонской горѣ ²⁾).

ИТАКЪ, БРАТІЯ ВСѢ ЧЕЛОВѢКИ!

Бросайте скорѣй всѣ и всякія враждотворныя вѣры и съ братскими объятіями и поцѣлуями соединяйтесь въ общечеловѣческую религію, или въ религію въ бессмертныхъ людей, коей законъ состоитъ въ исполненіи только одного слова „любви“, т. е. любви къ Ёговѣ и ко всѣмъ вѣрующимъ въ Него человѣкамъ: ибо истинно объявляю вамъ, что скоро определенное число бессмертныхъ людей наберется и двери затворятся, и что всѣ воспротивившіеся сей миротворной истинѣ, или непожелавшіе отстать отъ звѣрства и отъ волкодавства (т. е. отъ враждотворнаго и кровопролитнаго христіанства) будутъ мучены жупельнымъ огнемъ предъ св. ангелами и предъ

¹⁾ „К. С.“ или „книга съ неба“, которую „Ёгова“ прислалъ съ Своимъ Ангеломъ. Такъ называютъ „ёговисты“ Апокалипсисъ. Послѣдній у нихъ единственная книга, чтимая изъ всего Новозавѣтнаго Св. Писанія.

²⁾ Ученіе о 1000-лѣтнемъ чувственномъ царствѣ Мессіи на землѣ, въ Іерусалимѣ на горѣ Сіонъ, со своими вѣрными рабами—„ёговистами“ красною пятаю-проходить чрезъ всю проповѣдь основателя секты Іеговистовъ капитана Ильина. Посему-то и главное сочиненіе свое онъ назвалъ „Сіонскою вѣстью“ и своей сектѣ усвоилъ тѣ-же названіе, помимо другихъ. Извѣстно, что и другія секты у насъ съ мистическимъ оттѣнкомъ исповѣдуютъ тѣ-же 1000-лѣтнее царство Мессіи,—напрямѣрь: прыгуны, адвентисты и пр....

Агнцемъ и дымъ мученія ихъ будетъ восходить во вѣки вѣковъ и не будетъ имъ отдыха ни днемъ, ни ночью; а всѣ миротворцы нарекутся сынами (дѣтьми) Божіими, и будутъ сдѣланы такими же бессмертными, какъ и всѣ миротворные св. пророки и 144000 новозавѣтныхъ израильтянъ.

ВОЗЗВАНІЕ КЪ КАЖДОМУ УЧЕНОМУ ЧЕЛОВѢКУ.

Благородно-просвѣщенный человѣкъ! Извѣстно всему міру, что Богъ боговъ Ёгова повелѣлъ, чтобы каждый человѣкъ самъ поучался въ изрѣченіяхъ Его и зналъ-бы, что онъ долженъ исполнить, дабы сдѣлаться бессмертнымъ; но сатана повелѣлъ у клерикаловъ поучаться въ нихъ только одному папѣ 1-го Рима; у католиковъ только папамъ 2-го и 3-го Римовъ или Синоду ¹⁾, у лютеранъ только суперинтендеку, у жидовъ только раббину или въ его адскомъ талмудѣ; у другихъ вѣражъ только муллѣ или грабину. Я же совѣтую вамъ послушаться Ёгови, а не сатаны, и для чего провѣрить сей Божій призывъ къ бессмертію и ко всеобщему миру только повѣркою: 1) прочтеніемъ вами всѣхъ здѣсь цитатъ на св. Писаніе ²⁾; 2) безконечностью вселенной и безчисленностью въ ней разныхъ солнцевъ, планетъ и кометъ; 3) геологіею; 4) всемірною исторіею и 5) все ли это согласно со здравымъ разумомъ, или по разуму. Когда-же вы утвердитесь въ этой животворящей истинѣ Божіей, тогда порадитесь, согласно сказанному въ 1 Кор. 13, 6 ³⁾, и послѣ распространяйте сію найдрагоценнѣйшую книжку во всемъ вашемъ отечествѣ и если возможно, то и въ другихъ странахъ и будьте увѣрены, что за такую вашу услугу человѣкободу Ёговѣ онъ сдѣлаетъ и васъ бессмертными-же на всю нескончаемую вѣчность. Аминь ⁴⁾.

¹⁾ Авторъ, видимо, заплелся.

²⁾ Цитаты нами опущены, такъ какъ онѣ и многочисленны и являются обычными у „ѳговистовъ“.

³⁾ Ссылки „ѳговистовъ“ на Св. Писаніе Нового Завѣта имѣютъ значеніе не для нихъ, а для тѣхъ, кои признаютъ ихъ. Сами-же „ѳговисты“ чтутъ только Апокалипсисъ.

⁴⁾ Почтительный тонъ „воззванія къ ученому человѣку“ объясняется тѣмъ, что у „ѳговистовъ“ боги—это бессмертные мудрецы и маги. Такъ что ученый человѣкъ стоитъ наиболѣе къ „ѳговѣ“,—этому бессмертному и величайшему магу.

I.

Два равносильныхъ челоѣкобога на сей планетѣ: Ёгова и Сатана. Ёгова есть Богъ бессмертныхъ людей, а Сатана есть богъ смертныхъ. По прошествіи 6000 лѣтъ, Ёгова одолѣетъ Сатану, закуетъ его въ цѣпи и ввергнетъ въ глубокой провалъ, установитъ миръ, свободу и благоденствіе всѣмъ народамъ и племенамъ на 1000 лѣтъ (послѣ-же 1000 лѣтъ сатана опять сочинитъ разныя истинныя враждотворныя вѣры, со страшнѣйшими пушками и съ пречудотворными попами), подъ всемірнымъ правленіемъ въ Ерусалимской республикѣ. Послѣ 1000 лѣтъ Ёгова совсѣмъ истребитъ Сатану изъ бытія, со всѣми принадлежащими ему людьми, сдѣлаетъ новую землю, въ миллионъ разъ больше этой и поселится на ней со своими бессмертными людьми на 280000 лѣтъ. Послѣ-же сего Онъ опять сдѣлаетъ новую землю, гораздо лучшую для ихъ жизни. И т. д... Онъ станетъ, по временамъ, передѣлывать землю все лучше и лучше, до безконечнаго, уму непостижимаго совершенства, и жить на ней нескончаемо вмѣстѣ со своими бессмертными людьми. К. С. 21—3. *И. Айвазовъ.*

(Окончаніе будетъ).



Архіерейскія богослуженія.

13-го августа, въ воскресеніе, Высокопреосвященный Арсеній, Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій, изволилъ совершать литургію въ кафедральномъ соборѣ, въ сослуженіи: кафедральнаго протоіерея о. Стефана Любickaго, ректора семинаріи протоіерея о. Алексѣя Юшкова, ключаря собора протоіерея Іоанна Гончаревскаго и соборнаго священника о. Леопида Твордохлѣбова. Въ концѣ литургіи Владыка произнесъ прекрасное слово о надлежащихъ качествахъ христіанскаго юноши и современномъ юношествѣ.

— 14-го августа, въ понедѣльникъ, Высокопреосвященнѣйшій Владыка, въ 8 час. утра, совершилъ крестный ходъ изъ Успенскаго храма Святогорскаго монастыря въ скитъ препод. Арсенія Великаго по р. Донцу въ лодкахъ. Послѣ литургіи въ скѣтской церкви, которую совершалъ архимандритъ Аѳанасій, Владыка совершилъ обратный крестный ходъ изъ скита въ монастырь тѣмъ же путемъ.

Въ тотъ же день, въ 6 час. вечера Владыка служилъ всенощное бдѣніе въ Успенскомъ храмѣ Святогорскаго монастыря, которое окончилось около 12 час. ночи.

— 15-го августа, въ день Успенія Божіей Матери—храмовой девѣ обители, Владыка совершалъ литургію въ Успенскомъ соборѣ этого монастыря при участіи 12-ти сослужащихъ: архимандритовъ Вассіана и Аѳанасія, ректора семинаріи протоіерея о. А. Юшкова, ключара протоіерея І. Гончаревскаго, протоіерея о. Н. Любарскаго, протоіерея о. В. Добровольскаго, священника о. В. Охотина и пяти іеромонаховъ. При этомъ служеніи іеродіаконъ Герасимъ рукоположенъ во іеромонаха и монахъ Валентинъ—во іеродіакона; іеромонахи Іоаннъ, Ѳерапонтъ и Несторъ награждены набедренниками.

Въ тотъ же день въ 5 час. вечера Владыка изволилъ служить молебенъ Божіей Матери въ Троицкой церкви г. Славянска, въ сослуженіи съ тѣми же архимандритами и протоіереями и мѣстными священниками, при громадномъ стеченіи народа. Въ этотъ же день до 9 часовъ вечера Владыка совершилъ обзорѣніе всѣхъ четырехъ церквей г. Славянска и во всѣхъ церквахъ произносилъ проповѣди.

— 16-го августа, въ день Нерукотвореннаго Образа Христа Спасителя, Высокопреосвященнѣйшій Владыка въ церкви Спасскаго монастыря, что на мѣстѣ крушенія царскаго поѣзда, близъ ст. „Борки“, за литургіей, которую совершалъ Святогорскій архимандритъ Вассіанъ, сказалъ слово о происхожденіи Нерукотвореннаго Образа и о значеніи праздника въ честь этого Образа. Послѣ же литургіи, по случаю храмоваго праздника и открытія, вмѣсто скита, самостоятельнаго монастыря,—Владыка служилъ молебенъ и совершилъ крестный ходъ во кругъ храма съ произношеніемъ литійныхъ прошеній на четырехъ сторонахъ храма и съ окропленіемъ монастыря св. водою.

— 20 августа, въ воскресенье, Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній изволилъ совершать литургію, въ 9^{1/2} час. утра

въ домової церкви А. А. Іозефовича („Южнаго Края“) въ со-
служеніи: кафедральнаго протоіерея, о. С. Любичаго, ключаря
протоіерея І. Гончаревскаго, члена консисторіи протоіерея о. Н.
Любарскаго и благочиннаго протоіерея о. П. Полтавцева. Послѣ
литургіи Владыка отслужилъ молебенъ объ умротовореніи госу-
дарства и прочелъ положенную молитву; послѣ отпуска были
произнесены многолѣтія. При этомъ служеніи діаконъ Георгіевской
церкви, слоб. Мосьяиановой, Зміевскаго уѣзда, Антоній Дьяковъ
рукоположенъ во священника въ Николаевскую церковь, села
Александровки, Богодуховскаго уѣзда.

Протоіерей І. Гончаревскій.

Слово въ день Первоверховныхъ Апостоловъ Петра
и Павла, 29 іюня 1906 года.

*„Апостоловъ Первопрестольницы и
вселенныя учителіе, Владыку всѣхъ мо-
лите, миръ вселенный даровати и душамъ
нашимъ велию милость (троц. праздника)*

Нынѣшнее наше торжество, братія, привлекло много народа; въ
храмѣ нашемъ и окрестъ его множество молящихся. Что подвиг-
нуло ихъ собраться нынѣ у сего храма, бѣднаго по своей обста-
новкѣ?— Сюда прилекла христіанъ живая вѣра во Христа. Собра-
лись вѣрующіе, чтобы вмѣстѣ съ пастырями, во главѣ съ Архи-
пастыремъ, подъ сѣнію сего храма, пѣніемъ и пѣснями духовными
прославить Бога, дивнаго во святыхъ Своихъ и въ нынѣ чтимыхъ
Апостолахъ Петрѣ и Павлѣ.

Сей храмъ въ мѣстности нашего прихода, среди жилищъ хри-
стіанскихъ, есть центръ, средоточіе жизни христіанской. И если
онъ всегда объединяетъ насъ, то нынѣ это объединеніе совер-
шается во всей полнотѣ. Если ученіе Первоверховныхъ Апосто-
ловъ огласило всю вселенную и объединило вѣрующихъ во Хри-
ста, то намъ, прихожанамъ сего Петро-Павловскаго храма, въ
особенности надо держаться этого ученія. Создатели нашего храма
чтили Апостоловъ, какъ своихъ руководителей и покровителей;
очевидно, они желали, чтобы жизнь и ученіи ихъ были образцомъ
для насъ.

Нынѣ мы, братія, получили духовное утѣшеніе подъ сѣнію сего
св. храма въ молитвенномъ общеніи. Возблагодаримъ Господа Бо-
га, что Онъ даровалъ намъ такое средство елпненія, и что мы
самымъ дѣломъ исполняемъ завѣтъ Апостольскій: *сохранять*

единство духа въ союзъ мира (Еф. IV, 3). Не всѣ христіане и не вездѣ имѣютъ такое утѣшеніе. Есть много уголковъ на Св. Руси, въ видѣ отдаленныхъ поселковъ, хуторовъ, гдѣ нѣтъ храмовъ и нѣтъ такового единенія въ праздничныхъ торжествахъ. А съ нѣкотораго времени, примѣтимъ, братія, и въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ существуютъ храмы, единеніе между христіанами явскольکو ослабѣло, а нерѣдко оно даже и нарушается. Причина тому, главнымъ образомъ, распространеніе вѣрѣя и лжеученій, что пагубно отзывается особенно на молодомъ поколѣніи. Лучшіе люди нарушеніе единенія считаютъ вопіющимъ недостаткомъ въ жизни христіанской, и всѣ силы свои употребляютъ на то, чтобы разными мѣропріятіями приблизить нашу церковную и общественную жизнь къ тому порядку, который существовалъ въ блаженные времена, когда у всѣхъ вѣрующихъ была одна душа и одно сердце, стараются возстановить тотъ порядокъ, который былъ на Руси святой въ древніи времена, когда престольный праздникъ былъ торжествомъ всѣхъ членовъ общины до единой души, днемъ общей радости, братскаго общенія въ молитвѣ, въ трапезѣ, въ рѣшеніи общественныхъ дѣлъ, касающихся благоустроенія храма, благотворительности бѣднымъ, помощи престарѣлымъ и калѣкамъ и пр., когда приходская жизнь была жизнью одной благочестивой семьи, въ которой всѣ члены, безъ различія пола и состоянія, были живыми, отзывчивыми дѣятелями во славу Божию, на пользу братіи. Даруй Богъ, чтобы эти добрыя старыя времена возвратились къ намъ скорѣе! Въ царствующемъ градѣ было уже собраніе Іерарховъ Русской Церкви, пастырей и мірянъ, искусныхъ въ домостроительствѣ церковномъ; они намѣтили уже мѣры къ возсозданію и оживленію православныхъ приходовъ. Мыiskanунѣ этого возрожденія и должны быть къ тому готовы и способны. А для сего, братія, дорожите своимъ приходскимъ храмомъ, —это залогъ нашей братской жизни. Только это мѣсто можетъ, во благо намъ, объединить всѣхъ насъ безъ различія возраста, положенія и состоянія; будемъ всѣми силами стремиться къ наибольшему единенію въ вѣрѣ, въ любви къ ближнимъ. Крѣпко держитесь этого единенія. Осерегайтесь тѣхъ людей, которые производятъ раздѣленія и соблазны, вопреки ученію апостольскому (Рим. 16. 17). Это враги наши. Къ нимъ относятся равнодушные къ вѣрѣ и Церкви, невѣрующіе и сектанты. Они теперь всюду проповѣдуютъ свободу вѣроисповѣданія и затѣмъ всякую свободу, только не свободу жить по ученію апостольскому; они не желаютъ стѣснять себя прави-

лами церковными. Пусть же они не мѣшаютъ и намъ жить по вѣрѣ и преданіямъ нашихъ отцевъ. Они признаютъ всякія собранія, только не собранія релігіозныя подъ сѣнію св. храма по указанію матери Церкви. Пусть же они не мѣшаютъ намъ быть въ общеніи съ братіею св. храма. Наша душа и сердце пусть будетъ здѣсь во св. храмѣ. Пусть здѣсь рѣшаются всѣ наши вопросы релігіозные, церковно-общественные, полагается конецъ всѣмъ разномысліямъ и полагается начало общему единенію во всѣхъ добрыхъ дѣлахъ.

Вотъ первый урокъ, который мы получаемъ отъ нынѣшняго торжества, и это наилучшее благожеланіе, какое слѣдуетъ высказать другъ другу.

Такой же урокъ преподаютъ намъ и православные нынѣ Первоверховные Апостолы своимъ ученіемъ и подвигами на землѣ.

Какъ извѣстно изъ житія, Первоверховные Апостолы не были сходны по происхожденію, образованію и по положенію. Ап. Петръ былъ сынъ простаго рыбака и самъ рыбнымъ промысломъ добывалъ пропитаніе себѣ и семьѣ. Ап. Павелъ имѣлъ почетное званіе Римскаго гражданина, былъ сынъ богатыхъ родителей. Ап. Петръ по бѣдности не получалъ образованія, а Ап. Павелъ получилъ образованіе высокое. Разница была и въ ихъ характерѣ и взглядахъ (Гал. II, 11—14). Эта разница обыкновенно разъединяетъ людей до той степени, когда общеніе бываетъ невозможнымъ. А жизнь Первоверховныхъ Апостоловъ говоритъ намъ, что этого не должно быть; напротивъ, должно быть единеніе людей, не смотря на разницу въ происхожденіи, положеніи и пр., что всѣ объединяются вѣрою во Христа и составляютъ единое цѣлое, какъ члены единаго тѣла, не смотря на ихъ различіе. Апостоловъ соединила живая вѣра во Христа.

Далѣе, намъ представляется, что жизнь и труды Первоверховныхъ Апостоловъ по своей высотѣ недосягаемы для насъ. Черноработчій, ремесленникъ можетъ сказать: гдѣ же мнѣ простому смертному, день и ночь бьющемуся изъ-за куска хлѣба, думать о такой жизни, какою прославились Апостолы?! А развѣ Ап. Петръ не былъ черноработчимъ, день и ночь трудившимся въ ловлѣ рыбъ. И это не помѣшало ему дѣлать великія дѣла во славу Божію, входить въ общеніе со всѣми людьми и другихъ также приводить къ единенію въ вѣрѣ во Христа. Вдохновенный живою вѣрою, этотъ рыбакъ дерзновенно входилъ съ проповѣдію даже къ сильнымъ міра сего, къ членамъ Синодуса и ко всѣмъ ближнимъ и дальнимъ.

Княжнй челоѳеъ, занятый умственнымъ трудомъ, можетъ возгордиться своими знаніями и съ худородными не пожелаетъ имѣть ничего общаго. А жизнь Ап. Павла говорятъ намъ другое. Онъ былъ знатокъ философіи, изучилъ всякую мудрость челоѳческую. Но это не помѣшало ему войти въ тѣсное общеніе съ простымъ рыбакомъ; образованіе привело его къ сознанію слабости челоѳческаго ума и онъ, Апост., нашелъ силу только въ вѣрѣ во Христа и смыслъ жизни въ общеніи съ меньшею братією, всегда желалъ утѣшаться общею вѣрою. Онъ проповѣдывалъ и Еллинамъ, и варварамъ, и мудрецамъ и невѣждамъ (Рим. 1, 12. 14). Вѣра во Христа Апостоловъ такъ объединила, не смотря на ихъ разлчіе, что нельзя представить одного безъ другаго; вѣра такъ ихъ просвѣтила, что нельзя сказать, кто былъ выше по заслугамъ, кто больше потрудился во славу Божію и на пользу ближнимъ. Въстѣ съ этимъ, вѣра такъ сроднила Апостоловъ со всѣми ближними, что за нихъ они терпѣли мученія и приняли мученическую смерть. А Ап. Павелъ даже сказалъ: *Я желалъ бы самъ быть отлученнымъ отъ Христа за братьевъ моихъ, родныхъ мнѣ по плоти* (Рим. IX, 3), т. е. готовъ былъ самъ лишиться царства небснаго ради братьевъ своихъ, которымъ онъ проповѣдывалъ Христа. Эта самоотверженная вѣра Апостоловъ и привела всю вселенную ко Христу, эта вѣра и насъ объединяетъ у сего св. храма.

Между вами, братія—прихожане, есть люди всякаго званія и положенія: кто земледѣлецъ, кто ремесленникъ, кто книжный, кто неученый, кто дворянинъ, кто простолюдинъ и пр. Но всѣ вмѣстѣ составляете и должны составлять одно общество цѣльное, нераздѣльное, проникнутое живою вѣрою во Христа и желаніемъ послужить ближнему. Для сего не надо совершать большихъ путешествій для проповѣдв, какъ Апостолы. Если ты простой черно-рабочій или великій ученый, избавишь ближняго своего отъ порока, сдержишь его во время и подашь добрый примѣръ, то ты уже совершишь великое дѣло, подвигъ апостольскій. Только дѣлай это съ любовію, какъ Апостолы. Если ты воспитаешь дѣтей своихъ въ страхъ Божіемъ, въ добрыхъ навыкахъ и приготовишь изъ нихъ для Церкви добрыхъ братій, то ты уже совершилъ великій подвигъ.

Пусть же живая вѣра во Христа вдохновляетъ насъ въ служеніи ближнимъ, безъ различія состоянія и положенія. Къ такому единенію мы нынѣ особенно должны стремиться, потому что переживаемъ тяжелое время: распространяются врагами нашими, какъ

сказано, невѣріе, лжеученіе, усиляются пороки, особенно пьянство, а съ нимъ нераздѣльно распутство, разстройство семьи, общества; появилось много партій всякаго характера, а съ этимъ разномысліе, ожесточеніе сердца. Необходимо преодолѣть тьму вѣка сего. (Еф. VI. 13). А для этого надо сплотиться богомыслящимъ людемъ подъ знаменіемъ вѣры Христовой. Гдѣ же наилучше можно сплотиться вѣрующимъ?—Только подъ свѣцію приходскаго храма.

Вы чтите, братія, нынѣ своихъ небесныхъ повровителей церковнымъ торжествомъ, добрѣ творите. Запомните же, какое значеніе имѣетъ для насъ это торжество; запечатлѣйте также въ сердцахъ своемъ нынѣ апостольское благожеланіе отъ лица церкви: *Будьте единомысленны* (1 Петр. III 8). *Умоляю васъ, братіе, именемъ Иисуса Христа, чтобы всѣ вы говорили одно, и не было между вами раздѣленія, но чтобы вы соединены были въ одномъ духѣ и въ однихъ мысляхъ* (1 Кор. I, 10). Не откладывайте исполненія этого благожеланія, дорожите временемъ, потому что дни лукавы. Устраните тѣ пороки, которые нарушаютъ единеніе и вносятъ раздѣленіе: *не упивайтесь виномъ, отъ котораго бываетъ распутство; но исполняйтесь духомъ, назидаая самихъ себя псалмами, славословіями и пѣніями духовными, поя и воспѣвая въ сердцахъ своихъ Господу* (Еф. V 15—20). Пусть нынѣшній день, день чтимыхъ Апостоловъ, пройдетъ мирно въ кругу близкихъ и знакомыхъ въ общеніи молитвъ и въ общеніи трапезы, безъ пресыщенія въ явствахъ и питіи, чтобы Апостолы съ высоты небесной радовались нашему хрстіанскому времяпровожденію и предъ престоломъ Божиимъ испросили намъ миръ и богатая милость. *Апостоловъ первопрестольницы и вселенныя учителей, Владыку всѣхъ молите, миръ вселенный даровати и душамъ нашимъ велию милость.*

Протоіерей Димитрій Говоровъ.

Рѣдкая признательность.

1 іюля сего года въ хуторѣ Цѣлуйковомъ, Старобѣльскаго уѣзда, былъ торжественно освященъ новосозданный храмъ во имя св. пророка Ілія (въ богослуженіи участвовало 10 священниковъ и 3 діакона). Жители помянутаго захолустнаго поселка давно скорбѣли о томъ, что имъ, ввиду дальняго разстоянія отъ своего приходскаго храма (сл. Богородичная въ 5 верстахъ), приходится очень часто лишаться утѣшенія: молитвы въ домѣ Божіемъ. Скорьбь

эту раздѣлялъ и ихъ приходскій пастырь и вотъ, съ общаго согласія пастыря и пасомыхъ, и была предпринята постройка означеннаго храма, обошедшаяся строителямъ въ 46 тысячъ рублей. Для малочисленнаго населенія (всего 700 душъ мужскаго пола) цифра эта конечно велика, но горячая любовь къ Богу и св. пророку Іліи и крѣпкая надежда на помощь Всевышняго побороли все: прекрасный каменный храмъ съ величественной колокольней въ византійскомъ стилѣ и рѣдкомъ по плану иконостасомъ успѣшно былъ воздвигнутъ въ теченіи 9 лѣтъ, ставъ, такимъ образомъ, намятникомъ для чтимаго пророка Іліи. Но, заботясь объ устройствѣ св. храма, жители не забыли и своихъ будущихъ труженниковъ—молитвенниковъ, пастыря съ чтецемъ, для которыхъ соорудили удобныя квартиры со всѣми хозяйственными постройками, что является рѣдкостію въ нашемъ уѣздѣ, гдѣ причты по большей части, за неимѣніемъ общественно-церковныхъ квартиръ, влечать жизнь кочевниковъ, переходя съ квартиры на квартиру (по большей части простая крестьянская изба). Какъ уже сказано, дѣятельное участіе въ постройкѣ храма принялъ приходской пастырь свящ. о. Николай Касьяновъ, который своими совѣтами и указаніями, присмотромъ за работами и частными хлопотами предъ Властями много помогъ темнымъ и неопытнымъ устроителямъ. Прихожане все это видѣли и слагали въ своемъ сердцѣ, дабы въ должную минуту отблагодарить любимаго отца духовнаго. Минутой этой и былъ день освященія храма

Выслушавъ чинъ храмоваго освященія, отстоявъ литургію и получивъ благословеніе отъ пастыря своего, при заключительномъ молебнѣ, жители рѣшили почтить о. Николая своей признательностію. Здѣсь была картина трогательно-умилительная... Вотъ изъ среды прихожанъ отдѣлился одинъ изъ членовъ-строителей (георгіевскій кавалеръ), держа въ рукахъ заранѣе приготовленную икону св. Николая, прекрасной работы,—рядомъ съ икононосцемъ выступилъ сельскій писарь и отъ лица сельчанъ въ теплыхъ задушевныхъ словахъ благодарилъ „дорогого и любимаго пастыря за его 35 лѣтнюю приходскую службу и добрые уроки назиданія, въ которыхъ онъ, пастырь, всегда внушалъ имъ больше всего любить Бога и уважать бжвшняго. Эти уроки были такъ сильны и такъ глубоко западали въ душу, что и побудили жителей имѣть поближе, у себя въ селѣ, это училище благочестія: св. храмъ... Идя же теперь подъ руководство будущаго еще невѣдомаго имъ пастыря, они все же рѣшили не порывать связи съ своимъ

старымъ добрымъ пастыремъ о. Николаемъ, для чего и принесеть ему въ даръ сію св. икону, какъ звено могущее обѣ стороны связать въ одной общей молитвѣ. Пусть же эта икона лучше словъ скажетъ объ ихъ любви и преданности къ нему"... Выслушавъ привѣтъ, старикъ—пастырь налъ на колѣни предъ свитымъ образомъ и въ горячихъ сердечныхъ словахъ благодарилъ добрую паству за драгоценный подарокъ, говоря, что „онъ затеплитъ предъ свмъ образомъ неугасимую лампаду и будетъ конецъ своей угасающей жизни проводить у сего образа съ молитвою за благочестиво-добрыхъ его прихожанъ...—что эту икону онъ завѣщаетъ дѣтямъ и внукамъ хранить какъ святыню, какъ символъ любви къ нему бывшихъ его прихожанъ жителей сей веси“..

Колѣнопреклоненная согбенная фигура старика—священника, его дрожащій голосъ и сердечныя слова всколыхнули многотысячную толпу, вызвавъ слезы умиленія буквально у всѣхъ молящихся не только прихожанъ и пришедшихъ на торжество стороннихъ жителей, но и сослуживцевъ—пастырей..

Подобная признательность прихожанъ является *вообще* рѣдкостію для духовенства, а въ послѣднее время, въ эти годы мятежей, возстаній и всеобщаго смятенія къ примѣру жителей хутора Цѣлуйкова нужно отнести какъ къ исключенію. А посему, сообщая объ этомъ фактѣ, не можемъ не порадоваться за о. Николая Касьянова стумѣвшаго воспитать своихъ чадъ въ духѣ вѣры и любви. Выѣдривъ, такимъ образомъ, въ плоть и кровь своимъ прихожанамъ эти двѣ христіанскія добродѣтели, уважаемый пастырь тѣмъ самымъ достигъ органической связи съ пасомыми, что безспорно служитъ залогомъ того, что такая паства всегда будетъ преданной Церкви, Царю и Отечеству. Это и есть первая и самая главная задача пастыря—учителя и воспитателя.

Священникъ Максимъ Грекова.

Слобода Демьяновка, Старобѣльскаго уѣзда, 20 августа 1906 г.

Памяти о. протоіеря Іакова Иванова.

1906 года 22 января, чрезъ полчаса по совершеніи Божественной литургіи, скоропостижно скончался отъ разрыва сердца старѣйшій изъ духовенства 2 округа Старобѣльскаго уѣзда о. протоіерей Дмитріевской церкви слоб. Булавиновки Іаковъ Васильевичъ Ивановъ, 76 лѣтъ отъ роду.

Почившій былъ сынъ священника Воронежской епархіи, Богучарскаго уѣзда; окончилъ курсъ въ Воронежской духовной семи-

наріи въ 1851 году и женившись на внучкѣ протоіерея Тишиненко, былъ опредѣленъ священникомъ въ 1853 году къ Рождество-Богородичной церкви въ слободу Ново-Россошь, Старобѣльскаго уѣзда, въ мѣсто родины своей жены. Молодой пастырь своею заботою о благолѣпіи храма обратилъ на себя вниманіе начальства, которое рекомендовало ему перейти на лучшій приходъ въ слободу Булавиновку къ Димитріевской церкви, куда, по прошенію, преосвященнѣйшимъ Филаретомъ и былъ переведенъ въ 1855 году.

Съ первыхъ же дней своего поступленія на новый приходъ молодой іерей такъ же, какъ и въ Ново-Россоши, энергично предаяся пастырскому служенію. Прихожане очень полюбили его, а овъ ихъ. Не было у о. Іакова и мысли покинуть Булавиновку, гдѣ уже онъ имѣлъ свой домъ и клочекъ собственной земли, какъ пріѣзжаютъ представители изъ Ново-Россоши (мѣста перваго его служенія), гдѣ крестьяне начали спротивъ второй храмъ, и неотступно просятъ вновь перейти къ нимъ на службу, чтобы руководить постройкой храма. О. Іаковъ, какъ человѣкъ отзывчивый на всякое доброе дѣло, поддался ихъ просьбамъ и подалъ прошеніе о перемѣщеніи его опять въ слоб. Ново-Россошь, къ вновь строящейся Троицкой церкви. Эта просьба была уважена и 3-го сентября 1868 года о. Іаковъ былъ переведенъ въ сл. Ново-Россошь. Съ Божіею помощью скоро уладилось дѣло построенія новой церкви и о. Іакову жаль было, что не закончилъ своихъ пастырскихъ назначеній въ Булавиновеѣ, а особенно горько было выслушивать упреки Булавиновцевъ, при встрѣчѣ съ ними, что батюшка ихъ покинулъ; а эти встрѣчи были очень часты, такъ села Ново-Россошь и Булавиновка расположены близко одно отъ другого. И вотъ въ 1870 году о. Іаковъ снова проситъ епархіальное начальство о перемѣщеніи въ Булавиновку и вновь переводится на прежнее мѣсто, гдѣ и служилъ о. протоіерей вѣрой и правдой до дня своей смерти.

Своимъ болѣе, чѣмъ полувѣковымъ, служеніемъ о. протоіерей оставилъ по себѣ самыя лучшія воспоминанія въ сердцахъ всѣхъ знавшихъ его. Онъ былъ выдающійся изъ ряду другихъ, пастырь, любвеобильный семьянинъ и прекраснѣйшій товарищъ въ кругу своихъ собратій. Какъ пастырь, онъ прежде всего былъ аккуратнѣйшій совершитель всѣхъ церковныхъ службъ и требосправлений и всегда старался выполнять ихъ истово, благоговѣнно и, насколько возможно, торжественно. Несмотря на свои старческіе годы, онъ никому и ни въ какомъ требосправленіи не отказывалъ.

Почти ни одного богослуженія, ни одного требосправленія онъ не оставлялъ своихъ духовныхъ чадъ безъ назиданія. Даже и въ послѣдній день своей жизни на Божественной литургіи онъ говорилъ проповѣдь. Его рѣчь не была витіеватою, но совершенно проста, удобопонятна, чистосердечна, но за то в дѣйствена.

Но не довольствовался о. протоіерей для назиданія прихожанъ одною проповѣдію. Онъ хотѣлъ, хотя бы нѣсколькимъ лицамъ, дать болѣе полное и до нѣкоторой степени систематическое религиозно-нравственное обученіе. Съ этою цѣлію онъ съ первыхъ же лѣтъ своего священства наивмаетъ помѣщеніе и открываетъ въ немъ церковную школу, въ которой исполняетъ обязанности законоучителя и руководитъ занятіями учителя, такъ какъ послѣдній былъ не подготовленъ къ учительской службѣ. Такъ существовала школа до 1866 года. Въ 60-хъ годахъ прошлаго вѣка стали открываться земскія школы. О. Іаковъ убѣдилъ прихожанъ ходатайствовать предъ кѣмъ слѣдуетъ объ открытіи въ Булавиновкѣ земской школы. Ходатайство было удовлетворено и школа открыта. Въ ней о. Іаковъ состоялъ законоучителемъ по день смерти. Въ земской школѣ дѣло обученія поставлено было гораздо лучше, чѣмъ въ бывшей церковной; но земская школа по многому не удовлетворяла о. Іакова. Его очень беспокоило то обстоятельство, что въ земской школѣ сравнительно очень мало обучалось дѣвочекъ, а между тѣмъ грамотность ихъ, какъ будущихъ матерей семействъ, по выходѣ въ замужество, имѣетъ въ высшей степени важное значеніе въ дѣлѣ народнаго воспитанія и образованія. О. протоіерей на свои собственные средства открываетъ въ слободѣ Булавиновкѣ женскую церковно-приходскую школу съ курсами рукодѣлія и нѣсколько лѣтъ платитъ изъ своихъ личныхъ средствъ учительницѣ по 240 рублей въ годъ и только послѣдніе годы помогало ему въ содержаніи учительницы уѣздное отдѣленіе Харьковскаго епархіальнаго училищнаго Совѣта отъ 80 до 120 рублей въ годъ. Со дня открытія этой школы и по день своей смерти, о. протоіерей былъ завѣдующимъ и законоучителемъ въ школѣ. Скоро прихожане поняли пользу этой школы и число желающихъ поступить въ нее настолько увеличилось, что многимъ въ школьномъ образованіи пришлось отказываться и направлять въ земскую школу; а когда и эта школа переполнилась, о. протоіерей посоветовалъ выстроить, при помощи земства, новую большую земскую школу и кромѣ того въ хуторѣ Проѣзжемъ—отдѣльную земскую школу, въ которой и по день смерти также состоялъ законоучителемъ.

Заботясь о школьномъ образованіи, о. протоіерей также заботился и о благоустройствѣ и украшеніи храма. Не проходило, кажется, и одного года, чтобы онъ чего-нибудь не сдѣлалъ для благолѣпія св. храма. Ежегодно: или бѣлится и красится храмъ снаружи, или ремонтируется внутри, или пріобрѣтается цѣнная утварь и т. д. и т. д. Въ святомъ храмѣ у о. протоіерея все сіяло и блестяло.

А насколько о. протоіерей былъ еердобольнъ, заботился о своихъ прихожанахъ и любилъ ихъ, прекрасно характеризуетъ одинъ фактъ, случившійся на глазахъ его собратій—двухъ сосѣднихъ священниковъ 27 апрѣля 1904 г. Въ этотъ день всѣ запасные нижніе чины Булавиновскаго прихода были призваны на войну съ Японіей. Всѣхъ ихъ о. протоіерей проводилъ съ крестнымъ ходомъ, каждого изъ нихъ на границѣ села благословилъ, надѣлъ на перси крестникъ и, обливаясь слезами, облобызалъ, напутствуя чисто родительскими благожеланіями и наставленіями. По приходѣ въ свой домъ, о. протоіерей только что началъ рассказывать гостямъ и супругѣ о томъ бѣдственномъ положеніи, въ какомъ остались нѣкоторые изъ семействъ нижнихъ чиновъ, ушедшихъ на войну, не выдержалъ, раслакался, упалъ лицомъ на столъ и долго навзрыдъ плакалъ, какъ дитя. Эту безграничную любовь о. протоіерея къ своимъ прихожанамъ послѣдніе вполне сознавали и ясно выразили въ своихъ адресахъ, поднесенныхъ о. протоіерею въ день его пятидесятилѣтняго юбилея въ священномъ санѣ.

Все время служа въ многолюдномъ приходѣ, о. протоіерей не считалъ для себя возможнымъ принять какія-либо постороннія служебныя обязанности, помимо пастырства въ Булавиновкѣ, и какъ скромный труженникъ, ревностно подвизался на нивѣ Христовой только въ своемъ приходѣ; тѣмъ не менѣе онъ пользовался заслуженною извѣстностію, любовью и уваженіемъ не только со стороны его прихожанъ, а и всего окружного духовенства, что ясно было выражено въ рѣчахъ окружного духовенства при поднесеніи ему цѣнной серебро-вызолоченной иконы св. ап. Іакова въ день пятидесяти лѣтняго юбилея о. протоіерея въ священномъ санѣ. Вѣдало и цѣнило его пастырскіе труды и епархіальное начальство. Онъ имѣлъ почти всѣ награды доступныя сельскому пастырю какъ-то: набедренникъ, скуфью, камплавку, наперсный крестъ, санъ протоіерея, бронзовый крестъ на лентѣ въ воспоминаніе севастопольской войны, знакъ Краснаго Креста, медали за служеніе въ царствованіе Императоровъ Николая I и Александра III и ордена: св. Анны 3 степени и Владимира 4 степени.

24 января тѣло усопшаго было вынесено въ приходскій храмъ, а 25 числа, послѣ заупокойной литургіи, было совершено погребеніе, въ которомъ приняли участіе 6 священниковъ и 3 діавона. На литургіи священникомъ Н. Розовымъ, а на погребеніи о. благочиннымъ священникомъ М. Согинымъ, о. духовникомъ свящ. Н. Касьяновымъ и свящ. Г. Грековымъ были произнесены нагробныя рѣчи, въ которыхъ ярко былъ обрисованъ свѣтлый обликъ души усопшаго и его пастырскіе труды.

Всѣ прихожане горько оплакивали своего незабвеннаго пастыря, а нѣкоторые изъ нихъ даже рыдали на весь храмъ. На гробъ усопшаго его почитателями было возложено нѣсколько металлическихъ вѣнковъ. Даже ученицы церковно-приходской школы и тѣ купили и возложили на гробъ своего дорогого пастыря и законоучителя вѣнокъ. Тѣло о. протоіерея, съ разрѣшенія Его Преосвященства, Преосвященнѣйшаго Евгенія, Епископа Сумскаго, погребено въ церковной оградѣ, близъ алтаря съ сѣверной его стороны, такъ что совершающій проскомидію можетъ увидѣть въ окно могилу о. протоіерея, а при этомъ и моливленно вспомнить полувѣкового труженика на нивѣ Христовой. Священническое мѣсто въ Булавиновѣ Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ, предоставлено сыну усопшаго, священнику сл. Шипотаной о. Александру Иванову. Милостивое перемѣщеніе Владыкою о. Александра въ Булавиновку, должно утѣшить и жену усопшаго и всѣхъ прихожанъ, въ той надеждѣ, что чаще другихъ родной сынъ зайдетъ на могилу помолиться о родителяхъ, поддержать всѣ тѣ прекрасныя порядки, которые заведены о. прочіереемъ и не опечалить старушки матери своей.

По заведенному обычаю въ округѣ, о. благочинный распредѣлилъ между окружнымъ духовенствомъ служеніе 40 заупокойныхъ литургій по усопшемъ, что, разумѣется, съ полною готовностію въ было выполнено.

Миръ твоему праху и покой душѣ твоей, честный, добрый, любвеобильный труженикъ на нивѣ Христовой!

Овященникъ Николай Розовъ.

Іоакимъ Петровичъ Емецъ.

† 16 апр. 1906 года.

Ему-же честь, честь (Римл. 18. 7).

16 апрѣля сего года въ слободѣ Котельвѣ, Ахтырскаго уѣзда, умеръ, отъ воспаленія легкихъ, староста Всѣхсвятской церкви,

крестьянинъ Іоакимъ Петровичъ Емецъ, на 69 году жизни. П своимъ душевнымъ качествамъ и заслугамъ этотъ человекъ, хотя и простой крестьянинъ, стоить того, чтобы посвятить его памяти нѣсколько словъ. Это была замѣчательная личность и какъ человекъ и какъ церковный староста. Покойный прослужилъ въ должности старосты цѣлыхъ двадцать лѣтъ,—явленіе весьма рѣдкое въ селахъ. При своемъ богатствѣ онъ сумѣлъ выдержать себя, чтобы, такъ сказать, не „зазнаться“;—наоборотъ: ко всѣмъ былъ одинаково привѣтливъ, обходителенъ. Ни одинъ человекъ въ приходѣ не могъ что-нибудь сказать противъ Іоакима Петровича или упрекнуть его въ чемъ-либо. Можно съ увѣренностью сказать, что вся Котельва, съ ея двадцатитысячнымъ населеніемъ, знала І. П. и уважала его, какъ добраго человека, прекраснаго семьянина и безпримѣрнаго церковнаго старосту. Вотъ почему не удивительно, что до самой его смерти никому и въ голову не приходило выбрать кого-нибудь другого церковнымъ старостою вмѣсто Емца.

Погребеніе совершено было при участіи четырехъ священниковъ, двухъ діаконъ и хора пѣвчихъ. Народу на погребеніи было множество, и почти всѣ плакали. Послѣ Евангелія священникъ мѣстной церкви, при которой служилъ Емецъ, подошелъ ко гробу и съ краткимъ, но сердечнымъ словомъ обратился къ покойному: „Я не могу удержаться, сказалъ онъ, чтобы не сказать о тебѣ нѣсколько словъ на прощанье, усопшій, нынѣ, Іоакимъ Петровичъ! Да и какъ не сказать о тебѣ добраго слова: добрый христіанинъ, всегда тихій, ласковый, ко всѣмъ одинаково привѣтливый, богобоязненный, на все доброе отзывчивый, къ причту почтительный и благожелательный,—при томъ-же: прекрасный семьянинъ, образцовый хозяинъ—ты не даромъ пользовался всеобщою любовью и уваженіемъ. Слезы, отъ которыхъ не можетъ удержаться никто изъ насъ, могутъ служить доказательствомъ нашего сожалѣнія о твоей смерти. Не долго, всего восемь мѣсяцевъ, мнѣ пришлось служить съ тобою, но и за это короткое время я могъ убѣдиться: какіе есть прекрасные церковные старосты. Двадцать лѣтъ ты служилъ при сей церкви честно и усердно, „со страхомъ Божиимъ“; много заботился при ея расширеніи, украшеніи; много в своихъ средствъ употребилъ на святое дѣло.. За такую любовь твою къ святому храму, за постоянную заботу о немъ, за любовь и почтительность къ причту да воздастъ Господь и тебѣ добромъ въ будущей жизни, да проститъ твои согрѣшенія и да сотворитъ тебѣ вѣчную память... Вѣчная память о тебѣ будетъ у насъ, Іоакимъ Петровичъ!“...

Погребенъ покойный на приходскомъ кладбищѣ въ каменномъ склепѣ, рядомъ съ могилою своей жены. За усердную службу І. П. вмѣлъ золотую и серебряную нагрудныя медали,—не задолго-же до смерти былъ представленъ въ шейной золотой медали.

Священникъ Владиміръ Щербининъ.

Иноепархіальный отдѣлъ.

Достойный отвѣтъ православнаго епископа

Въ „Тавр. Епарх. Вѣд.“ помѣщено письмо преосв. Алексія, еп. таврическаго, къ редактору „Южнаго Курьера“.

„Будьте, г. редакторъ, великодушны, во имя свободы слова и печати, помѣстите письмо сіе на страницахъ вашей уважаемой газеты“.

Въ № 25, за третье число сего ноября, въ областномъ отдѣлѣ газеты „Южный Бурьеръ“ г. А. Михайловъ изъ Симферополя пишетъ: „На бульварѣ еще дѣлалось побоище, а противъ собора на улицѣ епархіальный епископъ Алексѣй служилъ молебенъ *въ толпѣ хулигановъ*“.

„Смѣю увѣрить г. Михайлова, васъ, г. редакторъ,—заступается за себя архипастырь,—и читателей вашей почтенной газеты, что преосвященный епископъ Алексій 18 октября служилъ краткій молебенъ по просьбѣ собравшихся предъ его квартирой *не хулигановъ*, а русскихъ православныхъ христіанъ. Среди этихъ людей я не видѣлъ ни одного пьянаго человѣка, ни одного оборванца изъ героевъ Максима Горькаго, ни одного хотя бы сколько-нибудь своимъ видомъ подозрительнаго человѣка. Это была толпа простыхъ русскихъ людей, главнымъ образомъ рабочихъ, толпа русскихъ крестьянъ. Были тутъ впрочемъ, и лица интеллигентныя. Кромѣ сего, какъ мнѣ передавалъ достовѣрные люди, толпа эта *отдѣлилась* отъ группы тѣхъ русскихъ манифестантовъ, которые, будучи встрѣчены и вызваны выстрѣлами съ бульвара, принимали участіе въ междоусобной кровавой сваткѣ,—эта толпа повторяю, отдѣлилась отъ тѣхъ манифестантовъ и евреевъ не избивала. Вотъ съ этими-то русскими патріотами, не обогрившими рукъ своихъ въ крови и повѣрцевъ, молился я.

„Наша экстренная молитва была молитва пламенная. Всѣ

плакали. Со слезами молился и я. Всѣ подходили ко кресту и благоговѣнно лобызали его, всѣ и простые и благородные. Послѣ всѣхъ подходить согбенная простая старушка, молится, цѣлуетъ крестъ, а сама навзрыдъ плачетъ и говорить: „Господи, Господи, что же это такое—*имѣ* все можно, а намъ и „Спаси Господи“ не приказываютъ пѣть“.

„Да, г. редакторъ, *имѣ* (кому, вы знаете) все можно, а намъ, православнымъ русскимъ людямъ, нельзя нынѣ пѣть даже „Спаси Господи“...“

А какъ запѣли, такъ въ поющихъ тотчасъ посыпались пули. Вышелъ къ родному своему стаду православный епископъ съ крестомъ и молитвою за Царя, народъ и Россію—его готовы назвать черносотенникомъ, союзникомъ хулигановъ, едва не хулиганомъ. А православныхъ русскихъ крестьянъ—такъ тѣхъ давно уже окрестили именно „хулиганами“, на которыхъ-де и обращать вниманія не стоить, такъ какъ будто они не составляютъ Россіи.

„Но знайте, г. редакторъ, пока уста русскаго православнаго епископа не сомкнулись, онъ не перестанетъ молиться съ своимъ вѣрнымъ народомъ, пока руки его еще не связаны, онъ не перестанетъ воздѣвать ихъ къ небу о помилованіи своего Царя, народа и своей земли родной. Знайте также что нельзя обзывать „хулиганами“ русскихъ православныхъ людей, ругать ихъ за то, что они съ портретомъ своего Царя въ рукахъ и горячею преданностью Ему въ своемъ простомъ сердцѣ молятся во главѣ со своимъ православнымъ епископомъ за спасеніе своей родины, раздираемой на части врагами ея. Помните, что русскій народъ и православное пастырство составляютъ пока единую сильную духомъ семью Христову. И едва ли русскимъ ирамолникамъ придется когда-нибудь праздновать свою побѣду надъ этой Божіей семьей. Убить, замучить насъ вы можете. Но овміама вашему молоку революціонному мы никогда не воскуримъ“...

Благодарность еврейскаго общества православному священнику.

На имя Квшиневскаго Преосвященнаго Владиміра поступило заявленіе жителей—евреевъ м. Флорешть слѣдующаго содержанія: „Да пусть будетъ Божье благословеніе надъ мѣстнымъ благочиннымъ священникомъ Василіемъ Гума за его истинно—гуманныя отношенія къ намъ—евреямъ. У него не существуютъ инородцы, а—люди, къ которымъ онъ относится съ отеческою любовью. Всякій еврей, обращающійся, къ нему за помощью, удовлетворяется,

а въ общемъ стремится онъ, что видно изъ его проповѣдей, сдѣлать миръ и спокойствіе между православными и нами, благодаря чему въ его приходѣ замѣчаются миролюбивыя, добрыя и почти братскія отношенія русскихъ къ намъ. Не желая быть не благодарными, думаемъ, что съ нашей стороны мы можемъ устроить пріятное такому доброму пастырю, сообщивъ о его добрыхъ дѣлахъ Вашему Преосвященству“. Слѣдуетъ 29 подписей. Священникъ о. Василій Гума—членъ Государственной Думы (Каш. Еп. Вѣдом. № 21).

Разныя извѣстія и замѣтки.

Къ характеристикѣ членовъ распущенной Думы со стороны ихъ религіозности.

Печально закончилась дѣятельность Г. Думы, начатая безъ благословенія Божія и даже кощунственно. Мы припоминаемъ тотъ памятный день, когда, передъ открытіемъ Думы, служился молебенъ, а „лучшіе“ люди земли русской, избранники народа, собравшіеся для великаго обновленія государственной жизни, разгуливали по кулуарамъ дворца, покуривали, посмѣивались...; когда рѣчь Архипастыря остались выслушать два—три десятка чловѣкъ. Это ли святая Русь?! Ужели это, дѣйствительно, избранники русскаго народа?! Такъ думали мы; такъ, вѣроятно думали и всѣ русскіе люди... Это было великое недоразумѣніе, подлогъ, обманъ... все, что угодно, только не правильное избраніе! Начавши такимъ образомъ свои занятія, господа члены Думы и дальше не часто обращались къ Божественной помощи. Весьма кстати, для характеристики членовъ бывшей Думы со стороны ихъ религіозности, припомнимъ маленькій эпизодъ изъ Думскихъ засѣданій,—рѣчь святи. о. В. И. Гумы при обсужденіи отвѣтнаго всеподданнѣйшаго адреса. Въ газетахъ объ ней было упомянуто какъ то вскользь, мимоходомъ; а теперь мы получали возможность прочитать ее дословно.

„Господа, отцы и братья, говоритъ достойный представитель русской церкви, позвольте и мнѣ, русскому бесарабцу, внести скудную свою лепту въ богатую словесную сокровищницу настоящаго храма служенія дорогому Отечеству“.

„Примыкая ко всеподданнѣйшему адресу, какъ и другіе, я не заявляю никакихъ претензій, что въ адресѣ ни слова нѣтъ о духовенствѣ и многоразличныхъ его нуждахъ. Предоставлю это правосудію, истинѣ и власти Думы. Одно только не могу я безъ особой грусти не замѣтить, что тамъ не упомянуто имени Бога, Который дѣйствующей въ насъ силою можетъ сдѣлать несравненно больше всего, чего мы просимъ, или о чемъ помышляемъ (Ефес. 3, 20). А съ этимъ именемъ населеніе послало насъ сюда, и Государь также подтвердилъ—съ благоговѣніемъ приступить ко вѣренному намъ дѣлу (слова Тронной Рѣчи)“. Вѣдь, Богъ есть Алфа и Омега, начало и конецъ всякаго дѣла (Апок. 1, 8). Это и пропущено“.

„По мнѣнію моему, пристойно будетъ нашей почтеннѣйшей комиссіи проекта адреса, хотя бы такъ въ немъ помянуть: „да благословитъ Господь Богъ Царя, Думу и народъ“, или какъ Дума найдетъ нужнымъ. Безъ подобнаго предложенія, адресъ представляется мнѣ многозвѣзднымъ небомъ, на которомъ солнышка не видно, большимъ обществомъ въ отсутствіи самаго знакомаго лица. Это первый адресъ первой Думы, это наша фотографія, документъ самоличности. Зачѣмъ же его не восполнить еще словомъ—Тѣмъ, Кто возлюбилъ насъ, зановѣдалъ намъ любовь, есть и будетъ все во всемъ (1 Кор. 15, 28)“?

„Отнынѣ, державною волею Царя къ бытію призванная Дума имѣетъ улучшать судьбы Россіи. Пусть же, прежде, она внемлетъ перво-вопіющимъ желаніямъ страны и явится ея успокоительницей, откроетъ всѣмъ свои широкія объятія, изъ всѣхъ краевъ, вѣрь и языковъ. А Великій Нашъ Монархъ да образуетъ, вмѣстѣ съ Правительствомъ, нами и народомъ царство единое, нераздѣльное, царство счастья, мира и любви“.

Предложеніе о. В. Гумы—включить въ адресъ Государю Императору имя Бога—не было принято Государственною Думою. Императоръ призывалъ Бога на помощь Себѣ и народнымъ представителямъ, а послѣдніе въ отвѣтъ ему не находятъ въ своемъ настроеніи „смѣлости“ согласиться на предложеніе испросить благословеніе Божіе на Царя, Думу и народъ. Достойное сожалѣнія настроеніе! („Церк. Голосъ“, № 22, 1906 г.).

Случай этотъ не мѣшало бы крѣпко запомнить нашему духовенству, мечтавшему при помощи распущенныхъ теперь благодѣтелей народа русскаго приобрѣсти себѣ то же свободу... Наша лбудодѣйствующая пресса охотно поддерживаетъ въ назшемъ духо-

ховенствѣ ропотъ и недовольство своимъ архипастырями.. Но во имя чего она дѣлаетъ это? Ужели этотъ вопросъ не занималъ серьезно умы нашего безхитростнаго и довѣрчиваго духовенства? Ужели серьезно можно допустить мысль, что безбожная пресса дѣйствуетъ въ интересахъ религіи и Церкви? Печальныя земля русской ни однимъ словомъ не обмолвились въ Думѣ о духовенствѣ нашемъ, развѣ только когда говорили объ отобраніи монастырской и церковной земли..

По поводу отказа „Общественныхъ дѣятелей“..

Отказъ общественныхъ дѣятелей (гр. Гейдена, А. Гучкова и кн. Львова) войти въ составъ министерства г. Столыпина консервативная печать наша ставитъ всецѣло въ вину указаннымъ лицамъ и высказываетъ по этому поводу такого рода соображенія:

„Чиновникъ долженъ быть слугою Государевымъ, Имъ поставленнымъ и творящимъ не свою, а Его волю. Думается, что графъ Гейденъ и ему подобные должны были бы понимать это. Эти господа предлагали предсѣдателю Совѣта Министровъ отказаться отъ собственной программы дѣятельности и замѣнить ее ихъ партійными программами. Но подумали ли они о томъ, что правительственная программа не можетъ быть собственнымъ измышленіемъ г. Столыпина, что она создана по указаніямъ и подъ ближайшимъ руководствомъ Верховной Власти.. Передъ Царемъ всѣ равны. Какимъ бы путемъ не попало на верхъ должностное лицо,—выборнымъ порядкомъ или путемъ назначенія—оно должно творить Царскую Волю“ (Колоколь). Газета рекомендуетъ правительству поставить на интеллигенцію крестъ и призвать къ служенію стравъ и Царю тѣхъ, чья преданность родинѣ внѣ сомнѣній.

Но какъ узнать тѣхъ, преданность которыхъ внѣ сомнѣній? Вѣдь и „ка-деты“ и „трудовики“ выдають себя за таковыхъ.. Если авторъ отмѣчаемой нами статьи имѣлъ въ виду наше православное духовенство, то мы совершенно согласны съ нимъ, и можемъ только пожалѣть о томъ, что въ наше смутное время духовенство не являлось въ твердомъ и надежномъ оплотѣ порядка и законности. Теперь обстоятельства нѣсколько измѣнились: нерѣшительностію въ своихъ дѣятельностяхъ наше духовенство усиливало свое затруднительное положеніе. Правда духовенство совсѣмъ не понимало своей роли; не знало, какъ держать себя по отношенію къ „освободительному“ движенію.. Каждый дѣйствовалъ на свой собственный страхъ, по своему личному разумѣнію. Между тѣмъ

крайнія лѣвыя партіи употребляли съ своей стороны всѣ усилія, чтобы обезоружить пастырей нашей церкви, — лишить ихъ свободы пастырскаго слова или же направить это орудіе въ желательную для себя сторону. Теперь ни для кого уже не секретъ, что деморализація проникла въ среду духовенства... Непорядки въ нашихъ учебныхъ заведеніяхъ, возникшіе на почвѣ того же движенія, тоже общаются пока мало хорошаго... Вѣримъ, однакоже, что съ помощію Божію, духовенство еще сможетъ сослужить службу своему Отечеству, — вѣримъ, что найдутся Гермогены и Палицыны и въ настоящее трудное время. А что вѣра наша не посрамитъ насъ, объ этомъ свидѣлствуютъ хотя бы слѣдующіе два факта, прочитанное нами въ газетахъ.

Въ „Тавр. Епарх. Вѣд.“ помѣщено письмо преосвященнаго Алексія, еп. Таврическаго, къ редактору „Южнаго Курьера“.

„Будьте, г. редакторъ, великодушны, во имя свободы слова и печати; помѣстите письмо сіе на страницахъ вашей уважаемой газеты“.

Въ № 25, за третье число сего ноября, въ областномъ отдѣлѣ газеты „Южный Курьеръ“, г. А. Михайловъ изъ Симферополя пишетъ: „На бульварѣ еще длилось побоище, а противъ собора на улицѣ епархіальный епископъ Алексій служилъ молебень въ толпѣ хулигановъ“...

„Смѣю увѣрить г. Михайлова, васъ, г. редакторъ, — заступаетъ за себя архипастырь, — и читателей вашей почтенной газеты, что преосвященный епископъ Алексій 18-го октября служилъ краткій молебень по просьбѣ собравшихся предъ его квартирой не хулигановъ, а русскихъ православныхъ христіанъ. Среди этихъ людей я не видѣлъ ни одного оборванца изъ героевъ Максима Горькаго, ни одного хотя бы сколько-нибудь своимъ видомъ подозрительнаго человѣка. Это была толпа простыхъ русскихъ людей, главнымъ образомъ рабочихъ, толпа русскихъ крестьянъ. Были тутъ, впрочемъ и лица интеллигентныя. Кромѣ сего, какъ мнѣ передавали достовѣрные люди, толпа эта отдѣлилась отъ группы тѣхъ русскихъ манифестантовъ, которые, будучи встрѣчены и вызваны выстрѣлами съ бульвара, принимали участіе въ междоусобной кровавой схваткѣ, — эта толпа, повторяю, отдѣлилась отъ тѣхъ манифестантовъ и евреевъ не избивала. Вотъ съ этими-то русскими патріотами, не обagrившими рукъ своихъ въ крови иновѣрцевъ, молился я.“

„Наша экстренная молитва была молитва пламенная. Всѣ плакали. Со слезами молился и я. Всѣ подходили ко кресту и благо“

говѣнно: лобызали его, всѣ—и простые и благородные. Послѣ всѣхъ подходит согбенная простая старушка, молится, цѣлуетъ крестъ, а сама навзрыми плачетъ и говоритъ: „Господи, Господи что же это такое—имъ все можно, а намъ и „Спаси Господи“ не приказываютъ пѣть“.

„Да г. редакторъ, имъ (кому, вы знаете) все можно, а намъ,“ православнымъ русскимъ людямъ, нельзя нынѣ пѣть даже „Спаси Господи“..

„А какъ запѣли, такъ въ поющихъ тотчасъ посыпались пули. Вышелъ къ родному своему стаду православный епископъ съ крестомъ и молитвою за Царя, народъ и Россію—его готовы назвать черносотенникомъ, союзникомъ хулигановъ, едва не хулиганомъ. А православныхъ русскихъ крестьянъ—такъ тѣхъ давно уже окрестили именно „хулиганами“, на которыхъ-де и обращать вниманія не стѣтъ, такъ какъ будто они не составляютъ Россіи.

„Но знайте, г. редакторъ, пока уста русскаго православнаго епископа не смолкнулись, онъ не перестанетъ воздѣвать ихъ къ небу о помилованіи своего Царя, народа и своей земли родной. Знайте также, что нельзя обзывать „хулиганами“ русскихъ православныхъ людей, ругать ихъ за то, что они съ портретомъ своего Царя въ рукахъ и горячею преданностью Ему въ своемъ престолѣ сердцѣ молится въ главѣ со своимъ православнымъ епископомъ за спасеніе своей родины, раздираемый на части врагами ея. Помните, что русскій народъ и православное пастырство составляютъ пока единую, сильную духомъ семью Христову. И едва ли русскимъ крамольникамъ придется когда-нибудь праздновать свою побѣду надъ этой Божіей семьей. Убить, замучить насъ вы можете. Но еиміама вашему Молоху революціонному мы никогда не восвуримъ“..

Какъ извѣстно, послѣ этого молебна былъ произведенъ въ окна квартиры доблестнаго епископа выстрѣлъ.

Хроника церковно-общественной жизни.

— Государь Императоръ на послѣднемъ смотру въ Петергофѣ обратился со слѣдующими словами къ л.-гв. Семеновскому полку:

„Восемь мѣсяцевъ прошло съ тѣхъ поръ, какъ Семеновцы представлялись Мнѣ послѣдній разъ въ Царскомъ Селѣ.

„Я вамъ говорилъ тогда, что былъ увѣренъ, что Семеновцы при всѣхъ обстоятельствахъ покажутъ себя достойными своихъ пред-

ковъ и всегда останутся честными и преданными слугами своихъ Царей и Родины.

„Тяжелыя обстоятельства наступили черезъ нѣсколько дней и, благодаря доблести, стойкости и вѣрности Семеновцевъ, крамола въ Москвѣ была сломлена.

„Россія и Я искренно благодарны вамъ за вашу службу.

„Я радъ видѣть дорогой полкъ эти дни у Себя и всегда со Своею Семейей принимать васъ по-домашнему.

„Завѣщаю Сыну Моему относиться съ такою же любовію къ полку, съ какою Я отношусь къ вамъ, и такъ же вѣрить полку, какъ Я вѣрю вамъ, Семеновцы, дорогіе Мои.

„Отъ всей души выражаю вамъ Мою горячую благодарность за вашу службу.

„Господа офицеры, то, что Я сказалъ нижнимъ чинамъ, относится одинаково и къ вамъ, потому что Семеновцы представляютъ единую, сплоченную, неодолимую, могучую семью, которая такую навѣки останется“.

Съ памятнаго декабря мѣсяца на Семеновскій полкъ сыплются со стороны крамолы одни только проклятія. Пусть же доблестный полкъ найдетъ въ милостивыхъ словахъ Государя утѣшеніе для себя и награду!

— Св. Синодъ, какъ сообщаетъ „Страна“, потребовалъ отъ всѣхъ архіереевъ точныя свѣдѣнія о беспорядкахъ, происходившихъ въ послѣднее время среди крестьянъ, и о тѣхъ мѣрахъ, какія были приняты священнослужителями для успокоенія населенія и для предотвращенія его отъ поступковъ противохристіанскихъ.

— Бывшіе члены Думы о.о. Поярковъ и Харламовъ арестованы на мѣстахъ, на которыхъ ихъ засталъ указъ о роспускѣ Думы, причемъ о. Поярковъ былъ арестованъ послѣ произнесенія имъ рѣчи въ Церкви (Ц. О. Ж.)

— *Закрытіе газеты.* Харьковскій генералъ-губернаторъ, принимая во вниманіе что въ № 24—25 «Церковной Газеты», издаваемой священникомъ І. І. Филевскимъ, помѣщены статьи, носящія по своему содержанію явно противуправительственный характеръ, на основаніи п. 14 ст. 19 правилъ о мѣстностяхъ, объявленныхъ на военномъ положеніи, пріостановилъ изданіе этой газеты на все время существованія военнаго положенія.

— Въ С.-Петербургской духовной академіи начало учебнаго года перенесено Св. Синодомъ, по причинѣ ремонта академиче-

скимъ здавіѣ, съ 16 августа на 2 октября, когда и начнутся приемныя испытанія въ академію. (Н. В.).

— Синодальная контора, препроводивъ въ Петербургъ новоназначенному экзарху Грузіи, архіепископу Никону, постановленіе съѣзда грузинскаго духовенства о возстановленіи автокефаліи, сообщила, что духовенство не признаетъ его своимъ экзархомъ. (В. В.).

— Въ болгарскомъ народѣ происходитъ сильное церковное движеніе. Въ іюлѣ въ столицѣ Болгарія, Софіи, происходилъ священнической конгрессъ. На конгрессѣ обсуждались слѣдующіе вопросы.

1. Оказаніе матеріальной помощи бѣднымъ священническимъ семействамъ — 2. Мѣры для возвышенія самообразованія духовенства. — 3. Причины религіозно-нравственнаго отпаденія мірянъ отъ христіанства и средства для борьбы со зломъ. — 4. Усиленіе проповѣди въ храмахъ во время и внѣ богослуженій. — 5. О назначеніи архіерейскихъ намѣстниковъ и епархіальныхъ совѣтниковъ. — 6. О преподаваніи Закона Божія въ народныхъ школахъ. — 7. Избирательное право духовенства, въ связи съ отношеніями епархіальныхъ властей къ низшему духовенству и т. п.

— 2-го августа состоялся въ Ченстоховѣ, въ мѣстномъ католическомъ монастырѣ съ чудотворной иконой Божіей Матери, хранимой болѣе 500 лѣтъ, по случаю возобновленія сожженной 6 лѣтъ назадъ часовни, громаднѣйшій съѣздъ богомольцевъ со всѣхъ частей Польши. Съѣхалось свыше 500000 богомольцевъ, въ томъ числѣ 3 епископа, варшавскій архіепископъ, папскій делегатъ и заграничное высшее духовенство. Отслуженъ торжественный молебенъ о ниспосланіи спокойствія въ краѣ.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

ПО СЛУЧАЮ РАСПРОДАЕТСЯ ПАСѢКА

Прот. П. У. Буткевича

ВЪ КОЛИЧЕСТВѢ 140 УЛЬЕВЪ ПЧЕЛЪ.

Можно приобрѣтать частями по нѣсколько ульевъ разныхъ классическихкихъ системъ.

Пасѣка находится на дачѣ близъ ст. Мерофа.

Тамъ же продается до ста пустыхъ ульевъ, — центробѣжка, рамки и другія пчеловодныя принадлежности.

ПРИГЛАШЕНІЕ КЪ ПОЖЕРТВОВАНІЮ.

Попущеніемъ Божиимъ въ ночь съ 6 на 7 сентября 1905 года, нашъ приходскій—Вознесенскій храмъ въ слободѣ Осиновой, Старобѣльскаго уѣзда, сгорѣлъ со всею святынею, утварью, ризницей и архивомъ; не спасено буквально ничего.

Застигнутые въ расплохъ этимъ несчастіемъ, мы не имѣемъ средствъ для устройства храма, а между тѣмъ горю намъ быть безъ дома Божія. Возложивши всю нашу надежду на Бога милосерднаго и на Христолюбивыхъ жертвователей, мы, имѣя всего около тысячи рублей денегъ, съ разрѣшенія Епархіальнаго начальства, приступаемъ къ постройкѣ храма на мѣстѣ сгорѣвшаго.

А посему обращаемся съ мольбою ко всѣмъ любящимъ благолѣпіе дома Божія, а наипаче къ о.о. настоятелямъ приходскихъ храмовъ и монастырей: окажите намъ помощь какъ деньгами, такъ и утварью, не смущаясь ни количествомъ ни ветхостію священныхъ предметовъ: у насъ нужда вопіющая и каждая копейка для насъ дорога. Имена жертвователей будутъ записываться въ синодикъ для вѣчнаго поминовенія во вновь устроенномъ храмѣ во дни поминальныхъ субботъ и въ храмовой праздникъ Вознесенія Господня.

Притѣ и прихожане Вознесенской церкви, сл. Осиновой.

Пожертвованія просятъ направлять по такому адресу: «Харьковской губ. чрезъ Ново-Цесковское почт. отд. въ слободу Осинову, священнику сгорѣвшей Вознесенской церкви Поликарпу Пестрякову или церковному старостѣ крестьянину Георгію Бурьянову.

Къ свѣдѣнію г.г. подписчиковъ читателей и сотрудниковъ

„ЦЕРКОВНОЙ ГАЗЕТЫ“.

Какъ сообщалось въ № 172 „Харьк. Вѣд.“ и въ № 8856 „Южнаго Края“, г. Харьковскій генералъ-губернаторъ, полагая, что въ № 24—25 „Церковной Газеты“ помѣщены статьи по своему содержанію „явно протидоправительственному характера“ на основаніи п. 14 ст. 19 правилъ о мѣстностяхъ, объявленныхъ въ военномъ домѣ подложеніи, приостановилъ изданіе нашей газеты на все время существованія военнаго положенія, о чемъ и считаю долгомъ оповѣстить своихъ читателей, подписчиковъ и сотрудниковъ, прося послѣднихъ сообщить, какъ быть съ ихъ ... дубликатами. О выходѣ другой газеты, въ замѣнъ „Церковной Газеты“, на время ея приостановки, будетъ объявлено особо.

Редакторъ-издатель „Церковной Газеты“, приватъ-доцентъ Императорскаго Харьковскаго университета,

Священникъ *Іоаннъ Филевскій.*

Журналъ „ВѢРА и РАЗУМЪ“ издается съ 1884 года; за первые двадцать дѣтъ 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 разныя случаи и проч. Произведенія Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: бесѣды, слова и рѣчи на разныя случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. Профес. И. Корсунскаго.—„Религіозно-правственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Біографическій очеркъ. Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова (К. Истомина).—Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, когоримъ усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ Проф. М. Остроумова.—„Образованіе еврей въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Западная средне-вѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами?“ В. Ковалевскаго.—„Основные задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова.—„Зло, его сущность и происхожденіе“. Профес.—прот. Т. И. Буткевича.—„Обращеніе Саула и „Евангеліе“ св. Апостола Павла“. Профес. Н. Глубоковскаго.—„Основное или Апологетическое Богословіе“. Профес.—прот. Т. И. Буткевича.—Статьи объ антихриствѣ. Профес. А. Д. Бѣлзевъ.—„Книга Руфъ“. Преосвященнаго Иннокентія, епископа Сумскаго (нынѣ Тамбовскаго).—„Религія, ея сущность и происхожденіе“. Проф.—прот. Т. И. Буткевича.—„Естественное Богопознаніе“. Профес. С. С. Глаголева.—„Философія монизма“. Профес.—прот. Т. Буткевича.—„Матерія, духъ и энергія, какъ начала объективнаго бытія“. Проф. Г. Струве.—„Краткій очеркъ основныхъ началъ философіи“. Профес. П. И. Диницкаго.—„Законы причинности“. Профес. А. И. Введенскаго.—„Ученіе о Святой Троицѣ въ новѣйшей идеалистической философіи“. Профес. П. П. Соколова.—„Очеркъ современной французской философіи“. Профес. А. И. Введенскаго.—„Очеркъ исторіи философіи“. Н. Н. Страхова.—„Этика и религія въ средѣ нашей интеллигенціи и учащейся молодежи“. Профес. А. Шилтова.—„Психологическіе очерки“. Профес. В. А. Снегирева.—Чтенія по космологіи Профес. В. Д. Кудрявцева.—„Законы жизни“. Профес. Мечникова. Д-ра М. Глубоковскаго.

А также въ журналѣ помѣщаемы были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жюлье 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 неполученіе какой-либо книжки журнала препровождается въ редакцію съ обозначеніемъ напечатаннаго на адресѣ номера и съ приложеніемъ удостовѣренія мѣстной почтовой конторы въ томъ, что книжка журнала дѣйствительно не была получена конторою. Жалобу на неполученіе какой-либо книжки журнала просимъ заявлять редакціи не позже, какъ по истеченіи мѣсяца со времени выхода книжки въ свѣтъ.

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

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

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

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

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

Редакторы: { Ректоръ Семинаріи, Протоіерей Алексѣй ЮШКОВЪ.
Дѣйств. Статск. Совѣтникъ Константинъ ИСТОМИНЪ.