

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1913.

№ 9.

МАЙ—книжка первая.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛА БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКАГО:

- Протестантство въ Россіи. Професс.-Прот. Т. И. Буткевича** 287—319
- Опытъ Нравственнаго Православнаго Богословія въ апологетическомъ освѣщеніи. (Продолж.) Проф.-Прот. Н. Стеллецкаго** 320—356
- Одинъ изъ опытовъ современнаго богословія на Западѣ. Е. Н. П. Нечаева** 357—367
- Къ спекулятивному обоснованію религіозной вѣры. (Оконч.)** 368—373
- Библиографическая замѣтка. С. Н. Л.** 384—386

II. ОТДѢЛА ИЗВѢСТІЙ И ЗАМѢТОКЪ по ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

I. Для свѣдѣнія и исполненія духовенству епархіи.—Для свѣдѣнія духовенства.—Отъ Правленія Сумскаго Духовнаго Училища.—Маршрутъ паломн. съ чудотв. образомъ Печенгской Божіей Матери.—II. Слово у Плащаницы въ Великую Пятницу. *Архимандрита Арсенія*.—Ахтырскій Свято-Троицкій монастырь. (Оконч.). *Свящ. А. Кривокутскій*.—Миссіонерскій листокъ.—Монахъ Стефанъ Подгорный и его послѣдователи. (Оконч.). *Миссіон.-Свящ. Г. Сулима*.—Иносархіальный отдѣлъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Объявленія.—(Стр. 389—428).



ХАРЬКОВЪ.

«Епархіальная Типографія», Каплуновская ул., д. № 2.

1913.

ЖУРНАЛЪ

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЪ ИЗЪ ДВУХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1) Отдѣла богословско-философскаго и 2) Извѣстій и замѣтокъ по Харьковской епархіи.

Сохраняя апологетическое направленіе, журналъ даетъ статьи, прежде всего, церковнаго характера. Съ научно-апологетическою же цѣлію въ этомъ журналѣ помѣщаются изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики и исторіи философіи. Наконецъ въ немъ заключается отдѣлъ подъ названіемъ: „Извѣстія и замѣтки по Харьковской епархіи“. Въ этотъ отдѣлъ входятъ: постановленія и распоряженія правительственной власти, церковной и гражданской, центральной и мѣстной; статьи и замѣтки руководственно-пастырскаго характера: свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи; перечень текущихъ важнѣйшихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ отдѣльными книжками **ДВА РАЗА** въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе печатныхъ листовъ въ каждой книжкѣ, т. е. годовое изданіе журнала состоитъ изъ 24 выпусковъ съ текстомъ богословско-философскаго содержанія свыше 200 печатныхъ листовъ.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 р., за границу 12 р. съ пересылкою.

Разрочка въ уплату не допускается.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ **Харьковѣ:** въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной семинаріи, въ Харьковскихъ отдѣленіяхъ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова; въ **Москвѣ:** въ конторѣ Н. Печковой, Петровскія линіи; въ кн. магазинѣ Н. Д. Сытина; въ **Петербургѣ:** въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Гостин. дв., № 45. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ отдѣленіяхъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полный комплектъ изданія за 1912 г. за **8 руб.** съ перес. За другіе годы экземпляры журнала могутъ быть приобретаемы по особому соглашенію съ Редакціей.

ВЪ РЕДАКЦИИ ПРОДАЕТСЯ

СОБРАНІЕ СЛОВЪ и РЪЧЕЙ Высокопреосвященнаго Арсенія Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, говоренныхъ въ разныхъ мѣстахъ его служенія. Цѣна за 8 книгъ **8 рублей** съ пересылкой. Весь чистый доходъ поступаетъ согласно волю Его Высокопреосвященства, Архіепископа Арсенія, въ пользу Общества вспоможенія нуждающимся воспитанникамъ Харьковской Духовной Семинаріи.

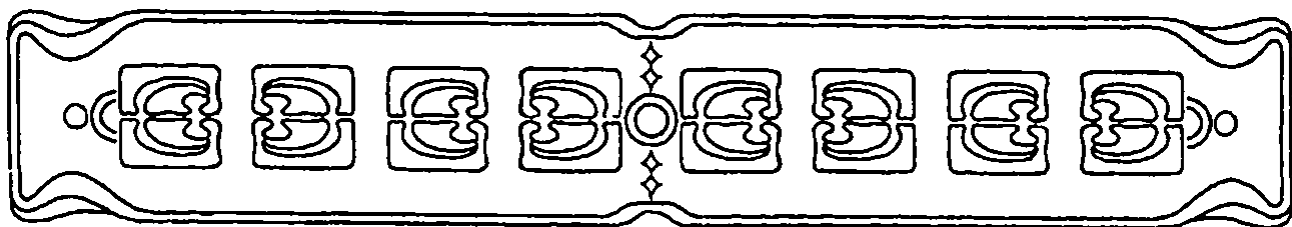
Πίστις νοσῶμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI.

Харьковъ. Дозволено цензурою, 15 мая 1913 года.

Цензоръ Протоіерей Петръ Толмизъ.



ПРОТЕСТАНТСТВО ВЪ РОССІИ *).

(Изъ лекцій по церковному праву).

ВВЕДЕНІЕ.

1. *Краткія историческія свѣдѣнія.* Протестантскія идеи стали проникать въ Россію почти одновременно съ распространеніемъ ихъ въ Европѣ, въ германскихъ государствахъ. Въ древней Руси ихъ первоначально пропандировали главнымъ образомъ гамбургскіе и кенигсбергскіе купцы, торговавшіе въ Новгородѣ и находившіеся въ постоянныхъ и оживленныхъ сношеніяхъ съ новгородцами. Впрочемъ, скоро, еще при жизни Лютера, не замедлили появиться у насъ и притомъ въ самой Москвѣ и протестантскія общины, правильно организованныя. Лютеръ умеръ 18 февраля 1546 года; а уже въ послѣдніе годы княженія Василя Ивановича (1524—1533) въ Москву прибыли многіе „люторы“, какъ называли въ допетровской Руси его послѣдователей,—въ лицѣ „дохтуровъ“, аптекарей, торговыхъ людей, художниковъ и разнаго рода ремесленниковъ. Еще большее число протестантовъ—„дохтуровъ гораздыхъ“, „барберовъ“ или цирюльниковъ, пускавшихъ больнымъ кровь, „пушкарниковъ“, „художниковъ“, „искателей злату и серебру“, „мастеровъ хитрыхъ“, „изуграфовъ, въ наукѣ наученныхъ“—было вызвано въ Россію царемъ Иваномъ Васильевичемъ Грознымъ. Они явились въ Москву и были поселены на Варваркѣ вмѣстѣ съ своими семействами, прислугою, помощниками и подмастерьями. Кромѣ Москвы въ это время нѣмцы-протестанты жили уже

*) По законамъ Россійской Имперіи и специально протестантскимъ установленіямъ.

общинами и въ другихъ русскихъ городахъ: Владимірѣ, Угличѣ, Костромѣ, Нижнемъ Новгородѣ, Твери, Казани и Архангельскѣ. Въ письмахъ къ своимъ землякамъ жившіе въ Москвѣ нѣмцы сами не скрывали того, какимъ расположеніемъ Іоанна Грознаго они пользовались. Онъ хвалилъ ихъ обычаи и, по жалобѣ одного изъ нихъ, оштрафовалъ на 60,000 рублей самаго московскаго митрополита (Meister Politt oder obersten Pischoff) за какую-то обиду, причиненную нѣмцамъ. По ихъ словамъ, онъ постоянно просилъ у нихъ совѣтовъ и гордился своимъ нѣмецкимъ происхожденіемъ, утверждая, что родъ его происходитъ отъ *баварскихъ* владѣтелей и что даже названіе русскихъ сановниковъ *боярами* вообще означаетъ *баварцевъ*. Объ этомъ говоритъ *Ценгъ*. Но вотъ и рассказъ *Флетчера*: „Іоаннъ, велѣвъ одному англійскому золотарю сдѣлать для него блюдо и хорошенько взвѣсить отданный ему слитокъ металла, примолвилъ: „не вѣрь моимъ русскимъ: они всѣ воры“.—„Но называя всѣхъ русскихъ ворами, замѣтилъ золотарь,—вы забываете, ваше величество, что вы сами принадлежите къ ихъ числу“.—„Нѣтъ, отвѣчалъ Іоаннъ, я—не русскій: мои предки были нѣмцы“. Дабы утвердить связь съ нѣмцами,—говоритъ нашъ историкъ Карамзинъ,—Грозный хотѣлъ женить своего сына на нѣмецкой княжнѣ, а дочь выдать замужъ за нѣмецкаго князя. Мало того: онъ вѣдь даже и самъ хотѣлъ жениться на нѣмкѣ.

Въ царствованіе сына Грознаго, Феодора Іоанновича, 5,000 нѣмцевъ уже служили въ русскихъ войскахъ. Борисъ Годуновъ не только вызвалъ въ Россію множество нѣмецкихъ ремесленниковъ и техниковъ, но и оказывалъ особенное покровительство протестантамъ, бѣжавшихъ въ наши предѣлы изъ разныхъ западно-европейскихъ государствъ по причинѣ тогдашнихъ религіозныхъ войнъ и жестокаго преслѣдованія какъ лютеранъ, такъ и реформатовъ. „Не печальтесь“,—говорилъ онъ этимъ несчастнымъ бѣглецамъ,—„мы въ три раза возвратимъ вамъ то, что вы тамъ потеряли: дворянъ мы сдѣлаемъ князьями, меньшихъ людей—боярами; слуги ваши будутъ у насъ людьми свободными; мы дадимъ вамъ землю, людей и слугъ, будемъ водить васъ въ шелку и золотѣ, кошельки ваши наполнимъ деньгами; мы не будемъ вамъ царемъ и господиномъ, а отцемъ, а вы будете нашими дѣтьми, и никто, кромѣ насъ самихъ, не будетъ надъ вами

начальствовать: я самъ буду васъ судить, и *вы останетесь при своей вѣрѣ*. Но за это вы должны поклясться *по своей вѣрѣ*, что будете служить намъ вѣрою и правдою... Молитесь, нѣмцы, Богу о нашемъ здравіи: пока мы живы, вамъ ни въ чемъ не будетъ нужды,—и даже это (Годуновъ указалъ на свое жемчужное ожерелье) я раздѣлю съ вами“.

Въ царствованіе Михаила Феодоровича протестантскія общины существовали уже въ Серпуховѣ, Ярославлѣ, Вологдѣ и Холмогорахъ, а въ самой Москвѣ проживало болѣе тысячи нѣмецкихъ *семействъ*. Алексѣй Михайловичъ не менѣе своихъ предшественниковъ покровительствовалъ нѣмецкимъ переселенцамъ, наплывъ которыхъ особенно усилился послѣ злосчастной тридцатилѣтней войны на западѣ. Онъ предоставлялъ имъ почетныя мѣста при своемъ дворѣ и охотно опредѣлялъ ихъ на гражданскую и военную службу. При немъ уже прочное положеніе заняли протестантскія общины въ Новгородѣ, Псковѣ, Переяславѣ и даже Бѣлгородѣ; а всѣхъ проживавшихъ тогда въ Россіи протестантовъ—лютеранъ, реформатовъ и кальвинистовъ—насчитывали до 18,000.—Въ царствованіе Феодора Алексѣевича и въ правленіе царевны Софіи Алексѣевны нѣмцы въ Россіи по-прежнему продолжали пользоваться различными льготами, покровительствомъ, почетомъ и довѣріемъ: 38 полковъ нѣхоты и 25 полковъ рейтарскихъ находились подъ командою почти исключительно нѣмецкихъ военачальниковъ.

О томъ, какъ широко были раскрыты для иностранцевъ двери въ Россію при Петрѣ Великомъ и какое покровительство оказывалъ нѣмецкимъ протестантамъ этотъ первый русскій императоръ, не благоволившій, какъ извѣстно, къ католикамъ,—нечего, конечно, и говорить. Въ этомъ отношеніи Петръ далеко оставилъ за собою всѣхъ своихъ предшественниковъ, не исключая и Годунова. Онъ держалъ себя съ нѣмцами запросто: дорожилъ ихъ дружбою, нерѣдко бывалъ воспріемникомъ ихъ дѣтей, весело проводилъ съ ними время въ ихъ нѣмецкой слободѣ за кружкою пива, щедро дарилъ ихъ своими деньгами. Ради протестантовъ и къ соблазну своихъ православныхъ подданныхъ—не говоримъ уже о раскольникахъ—онъ допустилъ даже такъ называемые *смишанные* браки.

При ближайшихъ преемникахъ Петра общественное

положеніе нѣмецкихъ протестантовъ въ Россіи ничуть не ухудшилось. При Аннѣ Іоановнѣ Россія была сдана почти въ аренду нѣмцамъ: Биронъ и его сподвижники безконтрольно распоряжались во всей Россіи и управляли ея жизнію, не исключая и Православной Церкви. Петръ III царствовалъ по указанію своихъ нѣмецкихъ руководителей. Екатерина Великая отвела нѣмецкимъ колонистамъ обширныя степи Новороссіи и Саратовскаго края... На императоровъ Павла I, Александра I, Николая I и Александра II нѣмцы не могутъ жаловаться...

Отличаясь вообще рѣдкою вѣротерпимостію, русское правительство, начиная уже со временъ Василія Ивановича и его сына Іоанна Грознаго, всегда предоставляло поселившимся въ Россіи протестантамъ право свободно исповѣдывать свою вѣру и безпрепятственно совершать свои богослуженія. Правда, въ первое время ни въ Москвѣ, ни въ другихъ русскихъ городахъ протестантамъ не дозволяли строить отдѣльныхъ кирокъ и особыхъ молитвенныхъ домовъ. Для совершенія своихъ богослуженій они обыкновенно собирались въ домахъ своихъ пасторовъ,—„въ клетяхъ при домѣ нѣмецкаго попа“. Но это продолжалось не много лѣтъ. Уже въ 1575 году царь Иванъ Васильевичъ Грозный позволилъ нѣмецкимъ протестантамъ построить особую кирку, хотя, кажется, и не въ самой тогдашней Москвѣ, а въ двухъ верстахъ отъ кремля (срв. Петрея Mosskow. Chronica), на правомъ берегу рѣки Яузы, въ нѣмецкой слободѣ, называвшейся тогда Налейкою, гдѣ нѣмцамъ дозволено было селиться еще при Василіѣ III Ивановичѣ; впрочемъ, на основаніи нѣкоторыхъ данныхъ, можно думать, что первая протестантская кирка въ Москвѣ была построена гораздо ближе къ кремлю, именно—на „поганомъ“ (нынѣ—„чистомъ“) прудѣ. Въ 1580 г. въ Москвѣ существовала также и другая кирка—въ „земляномъ“ или „большомъ городѣ“, близъ теперешнихъ „красныхъ воротъ“. Въ 1601 году Годуновъ позволилъ протестантамъ построить кирку уже въ самомъ „бѣломъ городѣ“, близъ православной церкви, нынѣ именуемой „Святителя Николая на столбахъ“, недалеко отъ Покровскихъ воротъ. Есть основаніе утверждать, что въ эпоху самозванцевъ лютеранская кирка находилась даже и въ самомъ московскомъ кремлѣ; но отсюда она, кажется, скоро была пе-

ренесена на другое мѣсто, именно—на Моховую, гдѣ въ настоящее время стоитъ университетъ. Въ 1626 году была построена лютеранская кирка предъ Флоровскими воротами. Въ 1643 году, когда въ „бѣломъ городѣ“ сгорѣла кирка, построенная съ разрѣшенія Бориса Годунова, придворный врачъ, бывшій профессоръ дерптскаго университета, Иванъ Бѣлау испросилъ у Михаила Θεодоровича позволеніе устроить на томъ же мѣстѣ новую, такъ какъ ѣздить въ кирку за городъ „отъ чиста сердца молить Бога за государево многолѣтнее здоровье и счастливое воздержаніе скипетра великаго російскаго государя“ ему нельзя „того ради, что по всякъ часъ рано и поздно нужно готовымъ быть къ обереганію царскаго многолѣтняго здоровья безотступно и отлучатися нельзя“. Мало этого. Въ царствованіе Михаила Θεодоровича въ Москвѣ были построены еще двѣ реформатскія кирки — голландская и англійская. Въ 1662 году въ Москвѣ появилась саксонская лютеранская община, имѣвшая свою особую кирку. Императоръ Петръ I не только охотно разрѣшалъ протестантамъ строить въ Москвѣ и Петербургѣ различныя кирки, но и оказывалъ имъ на этотъ предметъ щедрое пособіе изъ государственной казны, не отличавшейся въ то время особымъ излишествомъ, клалъ при ихъ построеніи первый камень, присутствовалъ при ихъ освященіи, а иногда даже и самъ пѣлъ въ нихъ лютеранскіе гимны и псалмы. Не стѣсняло русское правительство нѣмцевъ въ построеніи кирокъ и въ другихъ городахъ Россіи, кромѣ Москвы и Петербурга. Такъ, въ 1594 году, при сынѣ Ивана Грознаго, Θεодорѣ Іоанновичѣ, была сооружена лютеранская кирка въ Нижнемъ Новгородѣ; а при Петрѣ Великомъ протестантскія кирки появились уже и въ Тулѣ, и въ Казани, и въ Новгородѣ; а въ Воронежѣ были устроены двѣ лютеранскія кирки даже раньше, чѣмъ образовались тамъ протестантскія общины, въ виду предположенія Петра поселить въ этомъ городѣ корабельныхъ мастеровъ и матросовъ, вызванныхъ имъ изъ Голландіи, Англій и Германіи. — Сначала протестантамъ, проживавшимъ въ Москвѣ и другихъ городахъ, не разрѣшали ставить крестовъ на ихъ киркахъ, устраивать колокольни и имѣть колокола; но уже въ 1601 году самъ Годуновъ, на свои собственные деньги, построилъ колокольню при киркѣ въ

„бѣломъ городѣ“ въ Москвѣ и повѣсилъ на ней три колокола.

При каждой киркѣ былъ особый пасторъ или проповѣдникъ; при нѣкоторыхъ московскихъ киркахъ бывало, впрочемъ, и по два пастора, на которыхъ возлагалась обязанность—совершать различныя богослуженія и произносить проповѣди дважды въ недѣлю: по средамъ и воскресеньямъ. Если же въ какомъ либо провинціальномъ городѣ протестантская община почему-либо не могла имѣть своего особаго пастора, то къ ней наѣзжали проповѣдники изъ Москвы. Уже Іоаннъ Грозный предоставилъ право всѣмъ нѣмецкимъ пасторамъ разѣзжать съ евангелическою проповѣдію по всей тогдашней Россіи и повсюду устраивать по своему усмотрѣнію протестантскія общины или приходы. Въ Москву пасторы были присылаемы различными нѣмецкими протестантскими университетами, но чаще всего—дерптскимъ. Такъ, первый протестантскій пасторъ *Виттерманъ* прибылъ въ Москву именно изъ Дерпта; *Григори* получилъ ординацію въ Дрезденѣ; *Петръ Ранъ* былъ присланъ теологическимъ факультетомъ изъ Кенигсберга... По свидѣтельству *Бранда*, сопровождавшаго посольство бранденбургскаго курфюрста въ 1673 году въ Москву, а также и—*Таннера*, нѣмецкіе пасторы уже въ ихъ время получали отъ русскаго правительства опредѣленное жалованье, именно—лютеранскіе по 400 руб. въ годъ, а реформатскіе—по 500 руб.: деньги для того времени—громадныя! Кромѣ того, они пользовались еще достаточнымъ содержаніемъ отъ своихъ прихожанъ и значительными заграничными субсидіями...

2. *Внутреннее устройство и управленіе протестантскихъ общинъ.* Какъ извѣстно, Лютеръ отвергъ все внутреннее устройство католической церкви вмѣстѣ съ его истинными и ложными основаніями, какъ противорѣчащее евангельскому ученію и искажающее его. Онъ не призналъ для себя и своихъ послѣдователей никакого обязательнаго каноническаго значенія ни за правилами свв. Апостоловъ, ни за постановленіями вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ. Что же касается частныхъ источниковъ римско-католическаго церковнаго права—лжеисидоровыхъ декреталій, постановленій разныхъ западныхъ „соборовъ“ и множества изданныхъ папами буллъ, энцикликъ и подобныхъ имъ законодатель-

ныхъ актовъ,—то о нихъ нѣтъ нужды и упоминать. Своимъ послѣдователямъ Лютеръ запретилъ даже читать ихъ. Мало этого. Въ присутствіи своихъ слушателей—студентовъ теологическаго факультета Виттенбергскаго университета—и большой толпы народа онъ торжественно сжегъ классическій сборникъ канонивъ и другихъ церковныхъ правилъ, извѣстный въ католической церкви подъ именемъ *Corpus juris canonici*. Свое догматическое ученіе онъ изложилъ потомъ въ двухъ своихъ—большомъ и маломъ—катехизисахъ и въ такъ называемыхъ шмалькаденскихъ артикулахъ христіанскаго ученія. Меланхтонъ дополнилъ его аугсбургскимъ исповѣданіемъ и апологіею послѣдняго (въ 1531 году). Но ни Лютеромъ, ни Меланхтономъ не было издано никакихъ законодательныхъ актовъ относительно общаго устройства и управленія протестантскими приходами. Это дѣло они отдали въ руки представителей свѣтской власти. По ихъ ученію, высшая церковная власть должна принадлежать государю страны, какъ главѣ церкви: *cujus est regio, ejus est religio!* А потому короли, князья, курфюрсты или вообще представители свѣтской власти въ имперскихъ странахъ обязаны были заботиться какъ объ устройствѣ, такъ и объ управленіи своей мѣстной церкви — *Landeskirche*. Такимъ образомъ изданнымъ королями и курфирстами уставамъ, законамъ и парламентскимъ актамъ суждено было въ протестантствѣ замѣнить собою Правила свв. Апостоловъ и каноны вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ. Понятно, что въ первое время не могло быть, конечно, и рѣчи о томъ, что бы протестантскія общины получили стройную, однообразную, общецерковную организацію. Въ различныхъ странахъ свѣтскія правительства издавали различныя уставы, которыми и опредѣлялось устройство и управленіе протестантскихъ общинъ въ каждомъ отдѣльномъ государствѣ. Общимъ принципомъ нѣмецкіе правители отдѣльныхъ государствъ признали однако же то, чтобы протестантскимъ общинамъ была предоставлена свобода *внутренняго* самоуправленія и устройства *внутренней* церковной жизни. Вслѣдствіе этого каждая протестантская община получила право устраивать свою религіозную жизнь въ той формѣ и по тѣмъ нормамъ, которыя она находила наилучшими. Впослѣдствіи, благодаря соглашеніямъ представителей протестантскихъ общинъ на

различныхъ съѣздахъ, конгрессахъ и синодахъ, въ нѣмецкихъ странахъ мало-по-малу сложился и общій типъ самоуправления протестантскихъ приходовъ, представляющійся въ слѣдующемъ видѣ. Высшая церковная власть въ каждомъ лютеранскомъ приходѣ стала принадлежать общему собранію прихожанъ. На этихъ собраніяхъ были избираемы приходскіе проповѣдники или пасторы, опредѣлялось ихъ содержаніе, были устанавливаемы ихъ права и обязанности по отношенію къ приходской общинѣ; дѣлалась раскладка взносовъ на построеніе и ремонтъ кирокъ и пасторскихъ квартиръ; производилась провѣрка израсходованныхъ приходскихъ суммъ; обсуждаемы были различныя приходскія нужды. Вмѣстѣ съ этимъ въ лютеранскихъ приходсахъ не замедлили появиться и исполнительные органы общихъ приходскихъ собраній, въ видѣ коллегіумовъ, комитетовъ, конвентовъ, приходскихъ совѣтовъ и т. п. Тѣмъ не менѣе долгое время протестантскія общины въ нѣмецкихъ странахъ жили изолированной, отдѣльной, одна отъ другой независимою жизнію, не имѣя общаго, высшаго, центрального, правительственнаго органа и для всѣхъ обязательнаго устава. Вслѣдствіе этого какъ строй и составъ коллегіальныхъ исполнительныхъ органовъ въ протестантскихъ приходсахъ, такъ и права и обязанности ихъ чиновъ были чрезвычайно различны: однообразія не было даже въ протестантскихъ приходсахъ одного и того же города. Общимъ принципомъ оставались только коллегіальность и выборное начало.

У насъ, въ Россіи, съ самаго начала своего появленія, протестантскія общины получили устройство аналогичное съ тѣмъ, какимъ отличались и протестантскія общины, изъ которыхъ вышли наши колонисты; преимущественно же образцами для нихъ служили приходы Остзейскаго края. Высшая церковная власть въ протестантскихъ общинахъ и у насъ принадлежала общему собранію прихожанъ, которое обыкновенно бывало одинъ разъ въ годъ, хотя, по требованію обстоятельствъ, могло созываться и чаще. Постояннымъ исполнительнымъ органомъ его служилъ коллегіумъ, во главѣ котораго стоялъ президентъ—непремѣнно лицо свѣтское,—патронъ, устроившій въ приходѣ кирку, богадѣльню, школу или сиротскій пріютъ, или вообще наиболѣе почетный и авторитетный членъ общины, но—ни въ какомъ случаѣ

не пасторъ. Число членовъ коллегіума, которые назывались попечителями, надзирателями или засѣдателями, въ различныхъ общинахъ было различно. Какъ президентъ, такъ и члены приходского коллегіума были избираемы на общемъ собраніи прихожанъ; но срокъ службы ихъ не былъ точно опредѣленъ никакимъ законодательнымъ актомъ. Въ большинствѣ только смерть президента или кого либо изъ членовъ коллегіума давала поводъ общему приходскому собранію произвести выборы новыхъ лицъ взамѣнъ умершихъ; выбывшихъ добровольно или удаленныхъ за допущенныя ими злоупотребленія замѣщали также вновь избранными лицами. Пасторы и церковные старшины или старосты были, по должности, обязательными членами приходскихъ коллегіумовъ. Вѣдѣнію коллегіумовъ подлежали все дѣла протестантскихъ общинъ, не исключая и бракоразводныхъ. На общихъ же приходскихъ собраніяхъ, кромѣ избранія членовъ коллегіума, были избираемы и члены ревизіонныхъ комитетовъ, которымъ принадлежало право контроля надъ дѣйствіями коллегіумовъ. О результатахъ своей ревизіи, особенно по приходу и расходу приходскихъ суммъ, они обязаны были ежегодно представлять отчетъ общему приходскому собранію.

Дѣйствующіе нынѣ въ Россіи законы „*управленія духовныхъ дѣлъ христіанъ протестантскаго исповѣданія*“ (Св. Зак. по изд. 1896 г. т. XI, ст. 252—1108) были изданы первоначально 28 декабря 1832 года. Образцами для нихъ послужили главнымъ образомъ Прусскіе церковные законы. По этимъ законамъ, согласно такъ называемой „территориальной системѣ“, глава государства признается и главою церкви, потому что ему должна принадлежать власть надъ всеѣмъ, что находится въ предѣлахъ его государственной территоріи. Въ области религіозной жизни онъ осуществляетъ свою власть частію чрезъ общегосударственныя законодательныя учрежденія (въ дѣлахъ церкви внѣшнихъ), частію чрезъ специально-церковное правительство (въ дѣлахъ церкви-внутреннихъ). Высшимъ органомъ церковно-протестантскаго управленія въ Пруссіи является такъ называемый *генеральный синодъ*, въ составъ котораго входятъ все генераль-суперъ-интенденты, т. е., высшіе церковные администраторы, которыхъ, по власти управленія, можно

уподобить епископамъ, затѣмъ—депутаты, избираемые провинціальными синодами, и, наконецъ, лица, назначенныя по усмотрѣнію государя или вообще правительства. Впрочемъ, генеральный синодъ не есть постоянный и непрерывно дѣйствующій органъ высшаго церковно-протестантскаго управленія въ Пруссіи: онъ созывается государемъ только чрезъ каждыя шесть лѣтъ. Постояннымъ же высшимъ органомъ церковно-протестантскаго управленія въ Пруссіи служить Oberkirchenrath т. е., *верховный церковный совѣтъ*, председателемъ котораго всегда и непремѣнно должно быть *святское* лицо; а членами его могутъ быть какъ свѣтскія, такъ и духовныя лица. Если генеральный синодъ, постановленія котораго только тогда получаютъ силу законовъ, когда они утверждаются государемъ, долженъ быть признанъ вообще органомъ церковнаго законодательства, то верховный церковный совѣтъ есть высшее учрежденіе административно-исполнительное: ему подчинены всѣ *консисторіи*, вѣдающія дѣла церковныхъ округовъ, уподобляющихся нашимъ епархіямъ. Консисторіямъ же подвѣдомственны дѣла и лица пробтскихъ (благочинническихъ) округовъ, а пробстамъ—приходы.

Такой строй церковнаго управленія для лютеранскихъ общинъ удержанъ и русскимъ законодательствомъ: различіе можно усматривать развѣ только въ томъ, что прусскій верховный совѣтъ въ русскихъ законахъ именуется *генеральною консисторіею*, хотя и это названіе—*оберъ-консисторія*—заимствовано русскимъ законодателемъ изъ законовъ менѣе значительныхъ протестантскихъ государствъ Германской же имперіи.—Впрочемъ, такъ какъ въ Россіи, кромѣ лицъ евангелическо-лютеранскаго исповѣданія, проживаютъ еще члены и другихъ протестантскихъ разновидностей, то русскій законодатель опредѣлилъ и ихъ государственное положеніе особыми уставами. Такимъ образомъ въ Сводѣ нашихъ законовъ (т. XI) есть уставы: 1) для евангелическо-аугсбургскихъ общинъ; 2) евангелическо-реформатскихъ обществъ: въ С.-Петербургѣ, Москвѣ, Ригѣ, Митавѣ, Ревелѣ, въ царствѣ польскомъ и Архангельскѣ; 3) для нѣмецкихъ колонистовъ въ Закавказьѣ; 4) для евангелическихъ братскихъ обществъ въ Сарептѣ и Прибалтійскихъ губерніяхъ и 5) для шотландскихъ колонистовъ въ Каррасѣ,

базельскихъ колонистовъ въ г. Шушѣ, для менонитовъ и для баптистовъ.

3. *Общія законоположенія о протестанствѣ въ Россіи.* Законами Россійской Имперіи протестантамъ не только предоставлена полная свобода исповѣданія ихъ вѣры и совершенія ихъ богослуженій (Св. зак. по изд. 1896 г. т. XI, ст. 1 и 2), но и тщательно охраняются какъ чистота, такъ и неповрежденность ихъ вѣроученія. По нашимъ законамъ (ст. 253), изъ самихъ лютеранъ никто не долженъ позволять себѣ распространять словесно или письменно мѣнія, противныя лютеранскому ученію. Профессоры и учителя закона Божія, церковнаго права, церковной исторіи и различныхъ богословскихъ наукъ въ лютеранскихъ учебныхъ заведеніяхъ *непремѣнно* должны принадлежать къ евангелическо-лютеранскому исповѣданію, а при вступленіи въ должность они обязываются даже присягою наставлять юношество и преподавать свои науки согласно съ ученіемъ своего исповѣданія (ст. 225). Евангелическо-лютеранскіе проповѣдники или пасторы также, предъ поступленіемъ на должность, даютъ присягу наставлять и поучать своихъ прихожанъ только согласно съ правилами лютеранскаго исповѣданія (ст. 254).—Но охраняя чистоту и неприкосновенность лютеранскаго вѣроученія, русскій законодатель (ст. 256) строго воспрещаетъ лютеранамъ всякаго рода прозелитизмъ или пропаганду и неуваженіе къ другимъ вѣрамъ, свободно исповѣдуемымъ въ имперіи. По нашимъ законамъ (ст. 779), лютеранскія консисторіи, генераль-суперъ-интенденты (епископальныя администраторы вродѣ епископовъ) и пробсты (благочинные или окружные администраторы) должны тщательно слѣдить за тѣмъ, чтобы подчиненныя имъ духовныя лица, а насколько отъ нихъ зависитъ, и находящіяся въ подвѣдомственныхъ имъ округахъ міряне ни въ какомъ случаѣ не позволяли себѣ нарушать какимъ бы то ни было образомъ добраго согласія съ прочими религіями, свободно исповѣдуемыми въ государствѣ русскомъ, и чтобы ни словами, ни инымъ какимъ либо способомъ не побуждали другихъ иновѣрцевъ къ переходу въ лютеранство. Проповѣдники или пасторы должны всячески даже отклонять тѣхъ, которые, принадлежа къ другому, равно покровительствуемому въ государствѣ, исповѣданію, будутъ про-

силь ихъ о наставленіяхъ въ лютеранскихъ догматахъ или же объ исправленіи для нихъ какой либо духовной требы, а тѣмъ болѣе—о принятіи ихъ въ лютеранскую общину. Надлежащее разрѣшеніе на это законнымъ образомъ можетъ быть испрашиваемо у министра внутреннихъ дѣлъ, а въ Кавказскомъ краѣ—у главноначальствующаго гражданскою частью (ст. 6 и слѣд.) лишь самими лицами иностранныхъ исповѣданій, желающими перемѣнить вѣру, но—*безъ всякаго участія лютеранскаго духовенства*. Порядокъ этотъ не отмѣненъ и въ настоящее время. Только 5 іюля 1904 года циркуляромъ министерства внутреннихъ дѣлъ губернаторамъ было разъяснено, что „переходъ лицъ, принадлежащихъ къ одному изъ инославныхъ христіанскихъ исповѣданій, въ другое таковое же разрѣшается *губернаторами*“. Что же касается Именного Высочайшаго указа 17 апрѣля 1905 г., то имъ „признано, что и отпаденіе отъ Православной вѣры въ другое христіанское (а слѣдовательно, и протестантское) исповѣданіе или вѣроученіе не подлежитъ преслѣдованію и не должно влечь за собою какихъ либо невыгодныхъ въ отношеніи личныхъ и гражданскихъ правъ послѣдствій, при чемъ отпавшее по достиженіи совершеннолѣтія отъ православія лицо признается принадлежащимъ къ тому вѣроисповѣданію или вѣроученію, которое оно для себя избрало“. Въ частности, согласно циркуляру министерства внутреннихъ дѣлъ губернаторамъ отъ 18 августа 1905 г., лица, желающіе перейти изъ православія въ одно изъ инославныхъ христіанскихъ исповѣданій (а слѣдовательно, и въ протестантство) обращаются о томъ къ мѣстному губернатору непосредственно, или чрезъ уѣздную административно-полицейскую власть (исправникъ, уѣздный начальникъ). Въ послѣднемъ случаѣ уѣздная административно-полицейская власть безотлагательно представляетъ заявленіе губернскому начальству и одновременно съ симъ сообщаетъ о желаніи отпадающаго причислится къ иному исповѣданію православному приходскому священнику по принадлежности. Губернаторъ, по полученіи заявленія какъ непосредственно ему поданнаго, такъ и переданнаго уѣздною административно-полицейскою властью, немедленно увѣдомляетъ о томъ православное епархіальное начальство и заимъ, не позднѣе, чѣмъ въ теченіе мѣсяч-

наго (нынѣ—40 дневнаго) срока со дня полученія заявленія, препровождаетъ таковое на усмотрѣніе мѣстнаго инославнаго духовнаго начальства. О совершившемся присоединеніи православнаго къ инославной вѣрѣ инославное духовное начальство извѣщаетъ губернатора, который сообщаетъ о томъ надлежащей православной духовной власти.

Лютеранскіе проповѣдники или пасторы, безъ особаго разрѣшенія начальства, могутъ допускать только евреевъ къ наставленію въ догматахъ своего вѣроученія, когда они изъявляютъ желаніе перейти въ лютеранство; но въ этомъ случаѣ лютеранскія консисторіи обязаны слѣдить за тѣмъ, чтобы, при присоединеніи евреевъ къ лютеранству, были соблюдаемы всѣ существующія по сему предмету постановленія (О нихъ рѣчь будетъ тоже). Лютеранскіе проповѣдники или пасторы могутъ присоединять къ своимъ общинамъ, безъ всякаго разрѣшенія, только лицъ, принадлежащихъ къ разнымъ евангелическимъ протестантскимъ исповѣданіямъ. Для нихъ лютеранскіе пасторы могутъ безиреянтственно совершать и всѣ духовныя требы. Для перехода изъ одного евангелическо-протестантскаго исповѣданія въ другое достаточно, чтобы лица, желающія этого, представляли свидѣтельства проповѣдниковъ прежнихъ своихъ приходовъ объ изъявленіи ими этого намѣренія. Проповѣдники, принимающіе ихъ по такимъ свидѣтельствамъ въ другое протестантское исповѣданіе, обязаны однако-же о всякомъ переходѣ этого рода доносить, чрезъ мѣстную консисторію, министерству внутреннихъ дѣлъ.

Глава I.

Лютеранскій приходъ или община.

Понятіе о лютеранскомъ приходѣ. Дѣйствительными членами евангелическо-лютеранской общины могутъ быть только лица, исповѣдующія лютеранское вѣроученіе, основанное на пророческихъ и апостольскихъ писаніяхъ ветхаго и новаго завѣта, и признающія своими символическими книгами апостольскій, никейскій и афанасіевскій символы вѣры, неизмѣненное аугсбургское вѣроисповѣданіе, а также и изъясненія, внесенныя въ сборникъ, извѣстный подъ именемъ *Liber Concordiae* (ст. 252). Община, состоящая изъ такихъ

лицъ, называется *лютеранскимъ приходомъ*. Каждый лютеранскій приходъ долженъ имѣть свою *кирку*, молитвенный домъ или хотя особое помѣщеніе для молитвенныхъ собраний, и своего собственнаго проповѣдника или пастора; многочисленные приходы могутъ имѣть и болѣе, чѣмъ одного проповѣдника.

А. Лютеранскія кирки.

1. *Построеніе кирки*. По Строительному уставу (Свод. зак. т. XII, ч. 1., изд. 1900 г. ст. 140) лютеранскія кирки и молитвенные дома могли быть устраиваемы не иначе, какъ съ разрѣшенія министра внутреннихъ дѣлъ. Лица и общества, пожелавшія устроить кирку въ какомъ либо городѣ или селѣ, обязаны были обратиться о томъ съ просьбою въ соотвѣтствующее губернское правленіе. Губернское правленіе сносилось съ православнымъ епархіальнымъ начальствомъ о неимѣніи препятствій къ разрѣшенію просимой постройки и полученныя такимъ образомъ свѣдѣнія съ своими заключеніями сообщало въ министерство внутреннихъ дѣлъ по департаменту духовныхъ дѣлъ иностранныхъ исповѣданій. Между тѣмъ именнымъ Высочайшимъ указомъ 17 апрѣля 1905 года установлено, въ видѣ общаго правила, что для разрѣшенія постройки, возобновленія и ремонта церквей и молитвенныхъ домовъ *всѣхъ* христіанскихъ исповѣданій необходимо: а) согласіе духовнаго начальства подлежащаго инославнаго исповѣданія, б) наличность необходимыхъ денежныхъ средствъ и в) соблюденіе техническихъ требованій Устава Строительнаго. Изъятія же изъ сего общаго правила, если таковыя будутъ признаны для отдѣльныхъ мѣстностей необходимыми, могутъ быть установлены только въ законодательномъ порядкѣ. Министерство внутреннихъ дѣлъ въ своемъ законопроектѣ, касающемся осуществленія свободы совѣсти и представленномъ въ 1907 году на уваженіе Государственной Думы, пришло къ заключенію, будто бы указомъ 17 апрѣля 1905 г. отмѣнена ст. 140 Строительнаго Устава. Съ такимъ заключеніемъ министерства внутреннихъ дѣлъ не согласился Св. Синодъ. По его порученію, оберъ-прокуроръ Св. Синода писалъ 22 декабря 1907 г. предсѣдателю совѣта министровъ слѣдующее: „Съ цѣлію устраненія несоотвѣтствія предполагаемаго сооруженія инославнаго или иновѣрнаго

храма или молитвеннаго дома съ интересами мѣстнаго православнаго населенія, Св. Синодъ находитъ нужнымъ, чтобы губернская власть сносилась съ православнымъ епархіальнымъ начальствомъ о неимѣннн препятствій къ означенному сооруженію, каковое сношеніе необходимо во избѣжаніе такого сооруженія инославныхъ и иновѣрныхъ храмовъ, которое—что признаеть и само министерство внутреннихъ дѣлъ—можетъ быть предпринимасмо съ цѣлію унижить достоинство православной вѣры, сужденіе же о семъ, конечно, должно быть предоставлено православному духовному начальству. Поэтому Св. Синодъ изъ числа законовъ, указанныхъ министерствомъ внутреннихъ дѣлъ въ его заключеніи къ означенному законопроекту и предположенныхъ къ отмѣнѣ, находитъ нужнымъ сохранить ст. 140 Строит. Уст. (Свод. Зак. т. XII ч. 1.), возлагающую на губернскія правленія, при разрѣшеніи устройства церковныхъ и молитвенныхъ зданій инославныхъ исповѣданій, удостовѣряться у православнаго епархіальнаго начальства о неимѣннн препятствій къ дозволенію упомянутыхъ построекъ, и примѣчаній къ ст. 145, 151 и 158 того же Устава—о представленіи фасадовъ церквей и молитвенныхъ домовъ инославныхъ исповѣданій, синагогъ и мечетей, возводимыхъ въ С.-Петербургѣ, на благоусмотрѣніе Государя Императора, какъ это дѣлается при сооруженіи православныхъ храмовъ“. Возбужденный вопросъ, какъ извѣстно, еще и до сихъ поръ не разрѣшенъ законодательнымъ порядкомъ,—и на мѣстахъ губернскія правленія поступаютъ въ этихъ случаяхъ различно, руководствуясь лишь собственнымъ „усмотрѣніемъ“ и „обстоятельствами“...

2. *Закладка кирки.* По евангелическо-лютеранской *Агендѣ* (S. Petersburg, 1897, Th. II. 5. 395—397), при закладкѣ новой кирки, совершается особое священнодѣйствіе или „молебствіе“, которое состоитъ въ слѣдующемъ. Когда на мѣсто предположенной постройки явится духовенство, община и приглашенные гости, уполномоченный консисторіею генераль-суперъ-интендентъ, пробстъ или пасторъ, послѣ „пѣсни общины“ и возгласа (Votum), вродѣ: „да будетъ начало наше во имя Бога Отца, Сына и Св. Духа! Аминь!“—держитъ свободную рѣчь, соотвѣтствующую этому случаю. Затѣмъ онъ подходитъ къ камню, который предположенъ для задѣлки въ фундаментъ, и въ выдолбленную въ немъ выемку пола-

гастъ документъ о разрѣшеніи строить кирку, біблію, агенду, планъ кирки, нѣсколько мелкихъ монетъ и т. п., при чемъ, вкладывая каждую вещь, онъ можетъ сказать нѣсколько соотвѣтствующихъ словъ. Послѣ этого выемка въ камнѣ закрывается и посвящающій дѣлаетъ по крышкѣ первый ударъ молоткомъ и первымъ бросаетъ на нее лопаткою цементъ. Присутствующіе слѣдуютъ его примѣру. Когда камень вложенъ въ фундаментъ, совершающій закладку кирки говоритъ: „Возлюбленные во Христѣ! Устами Апостола Своего Господь сказалъ: „Все, что вы творите словами или дѣйствіями, вы творите все во имя Господа Іисуса, и благодарите Бога и Отца чрезъ Него“, ибо все освящается словомъ Божіимъ и молитвою. И паки сказано: Что Ты, Господи, благословляешь, то благословенно во вѣки“.—Да будетъ же и сей основной камень (при этомъ пасторъ простираетъ надъ камнемъ правую руку) положенъ въ строеніе новой кирки съ призываніемъ и во имя Трїединого Бога, Отца, Сына и Св. Духа (при этомъ пасторъ крестообразно благославляетъ камень). Вѣчный, трїединный Богъ да споспѣшествуетъ и хранить это строеніе, которое должно служить во славу Его святого имени и въ назиданіе общины, и да приведетъ его къ доброму и счастливому концу. Аминь! Помолимся: Всемогущій, милосердный Боже и Отче, рекшіи устами раба Твоего Соломона: Если не Господь созидаетъ домъ, тщетно работаютъ строящіе; если не Господь охраняетъ городъ, то напрасно стережетъ его стражъ,—молимся Тебѣ всѣмъ сердцемъ, благоволи ниспослать благословеніе Твое на дѣло, начатое нами нынѣ во славу Твою, и да создастся на этомъ фундаментѣ домъ, въ которомъ Твоя слава да будетъ имѣть свое обитаніе, а Твоя община да будетъ пастись живымъ словомъ истины и святыми, благодатными таинствами. Всѣхъ, работающихъ на этой постройкѣ, прими подъ Твою милостивую защиту, дабы при этомъ никому не случилось какого либо несчастья или поврежденія, и храни это дѣло, чтобы его продолженіе не встрѣтило препятствія или задержки чрезъ какое либо несчастье. Но молясь Тебѣ, Господи и Отче милосердія, о Твоей помощи въ построеніи этого дома изъ земныхъ камней и дерева, мы еще болѣе просимъ Тебя, чтобы Ты восхотѣлъ создать самую общину въ духовный домъ и священное пресвитерство—приносить Тебѣ духовныя жертвы

которыя пріятны Тебѣ чрезъ Іисуса Христа. И послѣнку святая воля Твоя такова, чтобы Церковь Твоя возрастала и преуспѣвала во всѣхъ странахъ и земля наполнялась познаніемъ Тебя, то мы просимъ Тебя за всѣхъ христіанъ во всѣхъ мѣстахъ міра, чтобы Ты благоволилъ создать и сохранить ихъ на твердомъ основаніи Твоей спасительной истины и благословить богатствомъ Твоихъ духовныхъ даровъ навсегда, а также и тѣхъ, которые еще не знаютъ Тебя, привести къ тому, чтобы было познано и прославлено Твое святое имя отъ востока до запада. И такъ, благоволи, истинный Боже и Отче, всѣмъ намъ нынѣ и всегда быть близкими къ Твоей всемогущей и благодатной помощи; и послѣнку мы знаемъ, что нашею силою ничего не можетъ быть сдѣлано, то Ты, Господи, Самъ споспѣшествуй у насъ дѣлу нашихъ рукъ; да благоволишь же споспѣшествовать и этому дѣлу нашихъ рукъ ради славы имени Твоего. Аминь!“

Послѣ этого и мѣстный пасторъ произноситъ краткую молитву: „Всемогущій, милосердый Боже, благодаримъ Тебя, что Ты благоволилъ намъ съ благословеніемъ начать эту постройку, которая должна быть возведена въ хвалу и славу Твоего святаго имени, и просимъ Тебя, чтобы Ты восхотѣлъ даровать намъ милость, чтобы всѣ мы молитвою нашею сопровождали споспѣшествованіе и исполненіе ея, и, гдѣ и какъ можемъ, вѣрно помогали тому, чтобы наше благодареніе за Твою отеческую доброту и милосердіе осуществилось въ дѣлѣ и истинѣ, и мы были достойны въ свое время войти въ отверстые врата этого Твоего дома, дабы служить Тебѣ въ немъ съ миромъ чрезъ Іисуса Христа, Сына Твоего, Господа нашего, во имя Котораго мы молимся“. Когда самому мѣстному пастору поручено совершить закладку кирки, то послѣдняя молитва уже не читается.

Закладка кирки оканчивается чтеніемъ молитвы Господней (Vaterunser), общимъ, „Аароновскимъ“ благословеніемъ священнодѣйствующаго и заключительною пѣснію присутствующихъ.

3. *Освященіе кирки.* Освященіе новой кирки совершается генераль-суперъ-интендентомъ или инымъ какимъ либо лютеранскимъ заслуженнымъ духовнымъ лицомъ по особому полномочію отъ лютеранской консисторіи, при чемъ

участіе принимаютъ какъ приходскія духовныя лица, такъ и приглашенные пасторы изъ сосѣднихъ приходо́въ.

Утромъ, въ назначенный для освященія кирки день, освящающій генераль-суперъ-интендентъ, приглашенные пасторы, приходскій проповѣдникъ, почетные гости и прихожане собираются въ старую кирку или въ домъ, служившій до тѣхъ поръ мѣстомъ молитвы, и отсюда, послѣ краткой молитвы, произнесенной приходскимъ пасторомъ, и нѣсколькихъ соотвѣтствующихъ событію словъ, торжественно шествуютъ къ новой киркѣ, при чемъ пасторы несутъ въ своихъ рукахъ біблію, агенду, церковные сосуды и т. п.

Предъ дверьми новой кирки одинъ изъ пасторовъ произноситъ краткую рѣчь, послѣ которой строитель передаетъ приходскому пастору ключъ отъ новой кирки, а пасторъ отдаетъ его генераль-суперъ-интенденту, который, сказавъ нѣсколько соотвѣтствующихъ словъ, отпираетъ двери кирки. Всѣ, участвующіе въ торжественномъ шествіи, вступаютъ въ кирку и занимаютъ свои мѣста. Генераль-суперъ-интендентъ или вообще лютеранскій сановникъ, которому поручено совершить освященіе кирки, окруженный пасторами, приступаетъ къ алтарю, на который уже положены церковные сосуды, и, стоя или преклонивъ колѣна предъ алтаремъ, произноситъ тихую молитву. Въ это время община поетъ „предначинательную пѣснь“ съ участіемъ хора, но безъ аккомпанимента еще неосвященнаго органа.

Послѣ этого освящающій произноситъ: „Во имя Бога Отца, Сына и Святаго Духа. Аминь!“ Засимъ читается псаломъ 83: „Коль возлюбленна селенія Твоя, Господи силъ“... А послѣ краткой рѣчи слѣдуетъ уже и актъ освященія кирки. Освящающій говоритъ: „Возлюбленные о Господѣ! Послѣ того, какъ вы услышали, Кому долженъ быть посвященъ этотъ домъ,—пусть же нынѣ совершится его освященіе во имя Господа, по моей должности и данному мнѣ полномочію. Прежде всего я освящаю то мѣсто, съ котораго возвѣщается общинѣ святое слово, слово истины и жизни,—эту кафедру (осѣняетъ ее крестнымъ знаменіемъ).—въ мѣсто истиннаго наученія и назиданія въ Святомъ Духѣ. Господи, Господи, содержи ее въ чистотѣ отъ всякаго ложнаго и извращеннаго ученія, отъ всякихъ человѣческихъ мнѣній и мыслей, чтобы никогда здѣсь не было проповѣдуемо ника-

кого иного ученія, кромѣ полученнаго нами чрезъ откровене Твоего Сына Іисуса Христа и сохраненнаго для насъ въ Твоемъ святомъ словѣ. Укрѣпи, Господи, и просвѣти всѣхъ тѣхъ, которые будутъ здѣсь проповѣдывать, чтобы они чисто и неизмѣнно возвѣщали Твое слово въ силѣ Святого Духа, дабы оно проникало во всѣхъ слушающихъ чрезъ сердце и душу и устроило общину въ святой храмъ Божій на основаніи Апостоловъ и пророковъ, суцѣ краеугольную Іисусу Христу. Освящаю я также и эту крещальную купель (осѣняетъ ее крестнымъ знаменіемъ) въ служеніе таинству святаго крещенія, чтобы для вашихъ чадъ и чадъ вашихъ чадъ она стала источникомъ спасенія и жизни чрезъ купель возрожденія и обновленія Святаго Духа. Тѣхъ, которые здѣсь приводятся къ Тебѣ, Господи, на основаніи Твоего божественнаго повелѣнія, благоволи принять въ Твою милость, и когда надъ ними изливается вода, когда они вступаютъ въ Твое распоряженіе и связываются Твоимъ словомъ, то прояви могущественно въ нихъ Твоего Духа, Господи, чтобы они, омывшись, освятившись и оправдавшись искупленіемъ Твоего Сына Іисуса Христа, стали и остались на вѣки Твоими чадами и наслѣдниками Твоего царствія. Далѣе я освящаю этотъ алтарь (осѣняетъ его крестнымъ знаменіемъ) со всѣмъ, что на немъ находится,—съ его образомъ и крестомъ Господа, которые поставлены здѣсь въ знакъ и воспоминаніе совершеннаго искупленія,—съ Библию, этимъ кладеземъ, изъ котораго мы почерпаемъ ясное и точное слово истины, съ подсвѣчниками и свѣчами, которыя должны напоминать намъ о ясномъ свѣтѣ Евангелія и вмѣстѣ съ тѣмъ о той послѣдней ночи, въ которую Господь вмѣстѣ съ Своими учениками сидѣлъ за столомъ и совершалъ съ ними тайную вечерю,—съ священными сосудами, предназначенными для служенія таинству, которые должны носить и содержать благословенный хлѣбъ и благословенное вино, подъ которыми мы принимаемъ Тѣло и Кровь Господа нашего Іисуса Христа. Господи Боже, небесный Отче, когда здѣсь будетъ совершаться исповѣдь и евхаристія, тогда даждь, да всѣ, приближающіеся къ Твоей трапезѣ, приходящіе съ сокрушеннымъ сердцемъ и искреннимъ исповѣданіемъ своихъ грѣховъ, увѣренно получаютъ утѣшеніе прощенія и такимъ образомъ достойно примутъ

Тѣло и Кровь Твоего Сына, какъ печать и залогъ ихъ примиренія. Когда здѣсь дѣти общины, вскормленныя чистымъ млекоу Евангелія, при конфирмаціи будутъ исповѣдывать свою вѣру и давать Тебѣ свои обѣты, тогда Ты, Господи, будь близокъ имъ Своимъ Духомъ, дабы они, укрѣпленные въ вѣрѣ и благочестивой жизни, могли оставаться вѣрными до конца. Когда здѣсь будутъ благословляться браки, то Ты, вѣрный Боже, соедини сердца въ святой любви и неизмѣнной вѣрности, дабы ихъ заключенный предъ Тобою союзъ оставался неразрывнымъ и Тебѣ благоугоднымъ, какъ живой отобразъ союза Христа съ Своею церковію. Когда здѣсь глубоко опечаленные соберутся вокругъ гроба ихъ близкихъ, тогда успокой и ободри ихъ Твоимъ утѣшеніемъ. Когда здѣсь будутъ прославляться и восхваляться Твои, Господи Боже, великія дѣла въ общей молитвѣ, то принимай эту жертву устъ милостиво, и когда служители Твои въ Твое имя будутъ преподавать благословеніе собранной общинѣ, тогда да будетъ оно могущественно, чтобы всѣ, принимающіе его вѣрующимъ сердцемъ, уходили изъ этого дома Твоего укрѣпленными и возвышенными. И какъ эти мѣста, въ которыхъ доставляются и даруются средства благодати, такъ освящаю я и все другое, что здѣсь предназначено для служенія Богу, освящаю колокола (осѣняетъ ихъ крестнымъ знаменіемъ) этого дома, чтобы ихъ голосъ, какъ чистый и торжественный призывъ свыше, приглашалъ общину во дворы Господни—слушать слово жизни и являться предъ Богомъ съ прошеніемъ, моленіемъ и благодареніемъ,—освящаю этотъ органъ (осѣняетъ его крестнымъ знаменіемъ), чтобы онъ звучалъ здѣсь въ хвалу Всевышняго въ духовныхъ, пріятныхъ тонахъ и возвышалъ сердца туда, гдѣ предъ престоломъ величія раздается трижды „святъ“ ангеловъ и избранныхъ,—освящаю весь этотъ домъ, по моей должности и данному мнѣ полномочію (простираетъ правую руку)—въ евангелическо-лютеранскую кирку—во имя Бога Отца, Сына и Святаго Духа (дѣлаетъ крестное знаменіе). Аминь!—Теперь преклонимъ колѣна предъ Господомъ и помолимся такъ: Вѣчный, Трїединный Боже! Преклони ухо Твое къ молитвѣ рабовъ Твоихъ, обрати лице Твое ко всѣмъ намъ и благоволи принять отъ насъ первое благодареніе и первыя молитвы, которыя мы приносимъ Тебѣ нынѣ въ этомъ, Тебѣ

посвященномъ, домѣ. Отъ всего сердца благодаримъ Тебя за Твою великую милость, что Ты помогъ намъ въ мирѣ построить этотъ домъ, дабы въ немъ было возвѣщаемо святое Твое слово и прославляемо Твое имя. Просимъ Тебя, да будутъ очи Твои въ дальнѣйшемъ отверсты на этотъ домъ и покрывай его Твоимъ покровомъ день и ночь, дабы никакое несчастье не постигло его, и его стѣны твердо стояли при всѣхъ буряхъ времени до самыхъ позднѣйшихъ лѣтъ. Изливай здѣсь дары Твоего Святаго Духа въ богатой полнотѣ, чтобы всѣ входящіе въ этотъ домъ и исходящіе изъ него были насыщены благами Твоего спасенія. Услышь всякую благочестивую молитву, приносимую Тебѣ здѣсь, всякій тихій вздохъ, восходящій къ Тебѣ изъ глубины сердца. Открой у всѣхъ слушателей умъ и сердце, чтобы они принимали Твое слово и сохраняли его въ чистыхъ и добрыхъ сердцахъ и приносили плодъ въ терпѣніи, дабы нѣкогда они съ священнымъ аллилуіа вошли въ Твое небесное царство, въ вѣчныя обители, гдѣ народъ Твой принесетъ Тебѣ пріятную священную жертву. О вѣчный, тріединный Боже, скажи Ты Самъ ко всему, о чемъ мы просимъ, твое благодатное, всеильное „Аминь“!—Аминь! Господи, да будетъ такъ! Аминь!“

Послѣ этого каждый изъ ассистентовъ читаетъ соотвѣтствующее библейское изреченіе, а затѣмъ посвящающій продолжаетъ: „Домъ этотъ, посвященный служенію Богу, я прежде всего передаю тебѣ, пастырю и духовнику этой общины, чтобы ты прилежно и вѣрно пасъ въ немъ ее словомъ Божиимъ и таинствами, какъ причаствуетъ истинному служителю Христа и вѣрному домостроителю таинъ Божіихъ. Затѣмъ я рекомедую и тебѣ самой, любезная община, вмѣстѣ съ твоими избранными старшинами и представителями, чтобы ты въ немъ вмѣстѣ съ ними радовалась и успокаивалась, укрѣплялась и возвышалась въ чудныхъ богослуженіяхъ Господа, въ словѣ и таинствахъ и въ общей молитвѣ и такимъ образомъ устроила себя въ святую общину Бога, Трїединого, которая ему служитъ истиннымъ страхомъ и святымъ поведеніемъ въ честь Его всехвальнаго имени. Аминь!“

Засимъ всѣ бывшіе у алтаря и вокругъ него занимаютъ въ киркѣ назначенныя имъ мѣста, а община подъ ак-

компаниментъ органа и подъ звуки колоколовъ поетъ пѣснь: „Всѣ нынѣ благодарите Бога“. Затѣмъ слѣдуетъ богослуженіе, совершаемое приходскимъ пасторомъ, обыкновеннымъ образомъ, но съ пѣснопѣніями и возгласами, приличествующими дню освященія кирки. Агенда желаетъ, чтобы первое богослуженіе имѣло евхаристическій характеръ.—Впослѣдствіи, для освященія новыхъ богослужебныхъ предметовъ, у лютеранъ считается достаточнымъ, когда предъ употребленіемъ ихъ пасторъ скажетъ нѣсколько соответствующихъ словъ общинѣ, а надъ предметами сдѣлаетъ крестное знаменіе и прочтетъ краткую молитву.

Б. Лютеранское духовенство.

а) Лютеранскіе пасторы или проповѣдники.

1. *Кандидаты духовенства.* Занять мѣсто пастора или проповѣдника въ лютеранскомъ приходѣ—дѣло нелегкое. Желаящій получить такое мѣсто предварительно обязанъ пробыть довольно продолжительное время въ званіи „кандидата духовенства евангелическо-лютеранской церкви“. Такимъ кандидатомъ духовенства можетъ быть однако же только окончившій полный курсъ богословскихъ наукъ, нужныхъ для лютеранскаго духовенства, въ россійскихъ университетахъ—Александровскомъ Гельсингфорскомъ или Юрьевскомъ. Но и этого мало. По окончаніи курса въ университетѣ, онъ долженъ еще выдержать сначала установленный экзаменъ предъ богословскимъ факультетомъ, а потомъ дважды подвергнуться испытанію въ одной изъ евангелическо-лютеранскихъ консисторій: въ первый разъ—для полученія *права проповѣдывать вообще* (pro venia concionandi), а во второй—для приобрѣтенія *права быть назначеннымъ въ проповѣдники или пасторы какого-либо прихода* (pro ministerio).

Желаящій получить только право проповѣдывать, (veniam concionandi) долженъ, въ теченіе перваго года по окончаніи курса наукъ въ университетѣ, обратиться съ письменною просьбою въ консисторію того округа, въ которомъ онъ намѣренъ пользоваться этимъ правомъ. Если-же онъ явится въ консисторію съ прошеніемъ позднѣе, чѣмъ черезъ годъ по окончаніи курса въ университетѣ, то онъ

долженъ объявить, какія обстоятельства были причиною его замедленія (ст. 383). Кромѣ того, консисторіи не могутъ допускать къ испытанію тѣхъ лицъ, даже и изъ окончившихъ курсъ въ университетѣ, которыя съ достаточнымъ основаніемъ обвиняются кѣмъ-либо въ легкомысліи, нерадѣніи объ исполненіи своихъ обязанностей, а особенно въ жизни противной правиламъ нравственности. Поэтому каждая консисторія обязана предварительно изслѣдовать со всею обстоятельностью, каково вообще поведеніе просителя, и если окажутся предъявленныя ей обвиненія основательными, такому просителю она отказываетъ въ допущеніи къ испытанію, пока онъ не представитъ несомнѣнныхъ доказательствъ своего исправленія (ст. 855).

Къ прошенію о допущеніи къ испытанію на право проповѣдывать должны быть приложены свидѣтельства: 1) о крещеніи, 2) о конфирмаціи, 3) отъ университета—объ аккуратномъ, въ продолженіе всего курса изученія наукъ, посѣщеніи богословскихъ лекцій, о безукоризненномъ, во все время пребыванія въ университетѣ, поведеніи и о выдержанномъ въ богословскомъ факультетѣ испытаніи, а 4) отъ профессора російской словесности о достаточномъ знаніи русскаго языка. Кромѣ того просящій консисторію о допущеніи къ испытанію долженъ представить ей краткій очеркъ о своей жизни (*curriculum vitae*) съ изложеніемъ однако же всего хода своего умственного, нравственного и въ особенности религіознаго развитія. Отъ лицъ бывшихъ податныхъ состояній требуются еще свидѣтельства объ исключеніи ихъ изъ ихъ обществъ. Вышедшіе изъ университета болѣе трехъ лѣтъ назадъ обязаны представлять въ консисторію свидѣтельство о своемъ поведеніи отъ пробста (благочиннаго) того округа, въ которомъ они до тѣхъ поръ проживали; а если они были домашними учителями или занимали какую либо другую должность,—свидѣтельство отъ надлежащихъ мѣстъ или лицъ (ст. 389). Если университетское свидѣтельство о познаніяхъ желающаго вступитъ въ кандидаты духовенства не вполне удовлетворительно или же если онъ не окончилъ полнаго курса наукъ въ университетѣ, то въ допущеніи къ испытанію ему отказывается (ст. 390).

Когда желающій получить право проповѣдывать (*veniam*

concionandi) представилъ всѣ требуемые отъ него документы и краткій очеркъ своей жизни (curriculum vitae), то, допустивъ его къ испытанію, консисторія прежде всего назначаетъ ему нѣсколько темъ для написанія сочиненій, съ тѣмъ, чтобы видѣть, способенъ ли онъ ясно и съ основательностію излагать свои мысли при обсужденіи того или другого предмета и получилъ ли онъ навыкъ логически мыслить и съ надлежащею разборчивостію пользоваться существующими въ печати пособіями. Данные темы должны касаться: 1) предметовъ экзегетико-догматическихъ на латинскомъ языкѣ, 2) предметовъ церковной исторіи или христіанскаго нравоученія—на нѣмецкомъ или иномъ новѣйшемъ языкѣ, 3) проповѣдыванія, съ назначеніемъ библейскихъ текстовъ для проповѣдей и съ подробнымъ показаніемъ порядка изложенія на томъ языкѣ, на которомъ проповѣдывать испытуемый желаетъ получить право. Сочиненія на эти темы должны быть написаны и представлены въ консисторію въ теченіе года, если этому не воспрепятствуетъ только тяжелая и продолжительная болѣзнь экзаменуемаго; въ противномъ случаѣ ему даются новыя темы. Представленныя сочиненія тщательно разсматриваются въ консисторіи экзаменаторами, изъ которыхъ каждый даетъ о нихъ обстоятельный письменный отзывъ. Если сочиненія окажутся по своему содержанію или изложенію не удовлетворительными, то желающій получить право проповѣдывать къ устному испытанію не допускается, а обязанъ сначала исправить представленные имъ сочиненія или взять темы для написанія новыхъ. Если же сочиненія его признаны будутъ удовлетворительными, то, прежде допущенія къ устному испытанію, ему дается текстъ для написанія экспромптовой проповѣди.

Консисторское испытаніе для полученія права проповѣдывать (pro venia concionandi) раздѣляется на *четыре* части. 1) Генераль-суперъ-интендентъ (главный администраторъ консисторіальнаго округа) или другое лицо, нарочито назначенное консисторіею и завѣдующее экзаменами, даетъ испытуемому темы для краткихъ богословскихъ сочиненій, которыя должны быть написаны на латинскомъ языкѣ или на томъ, на которомъ испытуемый предполагаетъ проповѣдывать, и, сверхъ того, текстъ изъ Библии для написанія по нему, хотя бы и конспективно, обстоятельнаго разсужде-

нія или проповѣди. Эти сочиненія должны быть написаны въ зданіи самой консисторіи, въ присутствіи завѣдующаго испытаніемъ, въ назначенный срокъ и безъ всякихъ пособій и приготовленій, чтобы такимъ образомъ консисторія могла убѣдиться, что экзаменуемый самъ и безъ всякаго посторонняго участія написалъ и раньше представленныя имъ сочиненія, и узнать его способность скоро и ясно излагать свои мысли о богословскихъ предметахъ. 2) Чтобы убѣдиться въ томъ, имѣетъ ли экзаменуемый надлежащія общія познанія (*humanistische Bildung*), завѣдующій испытаніемъ назначаетъ ему отрывки изъ древнихъ классическихъ авторовъ на греческомъ и латинскомъ языкахъ для перевода и изъясненія. 3) Экзаменуемый, въ присутствіи консисторіи или, по крайней мѣрѣ, одного изъ экзаменаторовъ, долженъ произнести экспромптовую проповѣдь на данный ему текстъ, чтобы онъ могъ показать не только свои познанія въ гомилетикѣ, но и свою память, находчивость, самообладаніе, большую или меньшую пріятность голоса, выразительность и вообще способность и искусство говорить съ кафедры. 4) Въ заключеніе желающій получить право проповѣдывать (*veniam concionandi*) подвергается словесному испытанію по экзегетикѣ ветхаго и новаго завѣтовъ, догматикѣ, символикѣ, правоученію, исторіи церкви и догматовъ, философін и гомилетикѣ. По экзегетикѣ, исторіи и догматикѣ испытаніе производится на латинскомъ языкѣ, по прочимъ же предметамъ—на нѣмецкомъ или иномъ—новѣйшемъ языкѣ. Въ виду сложности этихъ испытаній въ консисторіи въ одно время не можетъ экзаменоваться болѣе трехъ лицъ. Самыя испытанія производятся только духовными членами консисторіи и непременно—въ присутственной комнатѣ; свѣтскіе члены консисторіи могутъ также присутствовать при этихъ испытаніяхъ, не принимая однако же въ нихъ непосредственнаго участія (ст. 856—860).

Опредѣленія консисторіи какъ о письменныхъ работахъ экзаменуемаго, такъ и объ устномъ испытаніи его вносятся въ составленный по узаконенной формѣ протоколъ, подписываемый всѣми экзаменаторами. Въ этомъ протоколѣ должно быть обстоятельно обозначено: 1) въ состояніи ли экзаменовавшійся правильно, ясно, для всѣхъ понятно и съ надлежащею силою и авторитетомъ выражать свои мысли какъ

устно, такъ и письменно на нѣмецкомъ языкѣ или на тѣхъ языкахъ, на которыхъ онъ желаетъ проповѣдывать; 2) можетъ ли онъ правильно и свободно говорить и писать на латинскомъ языкѣ; 3) въ состоянн ли онъ перевести и грамматически проанализировать любой отрывокъ изъ книгъ Св. Писанія ветхаго завѣта на еврейскомъ языкѣ; 4) можетъ ли онъ переводить съ греческаго языка книги Новаго Завѣта и правильно изъяснять ихъ; 5) имѣетъ ли онъ ясное и вѣрное понятіе о евангельскомъ вѣроученн и нравоученн и основательно ли знаетъ символическія книги евангелическо-лютеранскаго исповѣданія; 6) можетъ ли онъ, безъ затрудненія, въ исторіи церкви и догматовъ отмѣчать наиболѣе замѣчательныя эпохи, указывать причины и слѣдствія важнѣйшихъ церковно-историческихъ событій и дать удовлетворительное объясненіе относительно появленія главнѣйшихъ расколовъ и сектъ; 7) имѣетъ ли онъ основательныя познанія въ логикѣ, психологн и исторіи философіи; 8) извѣстны ли ему необходимыя условія назидательной проповѣди и можетъ ли онъ по надлежащему плану ясно и обстоятельно изъяснять всякій библейскій текстъ; 9) обладаетъ ли онъ внѣшними качествами, потребными для произнесенія проповѣдей, и произносилъ ли онъ на испытанія проповѣдь безъ концепта (т. е., экспромптомъ, безъ приготовленія).—Если экзаменовавшійся удовлетворилъ всѣмъ этимъ требованіямъ и по нѣкоторымъ предметамъ оказалъ *отличныя* способности и познанія, при чемъ обнаружилось, что онъ и одушевляется евангельскимъ ученіемъ, то онъ получаетъ право проповѣдывать (*veniam concionandi*), и въ свидѣтельствѣ, выдаваемомъ консисторіею (ст. 391), означается, что онъ оказалъ способности и познанія *отличныя*. Если же испытуемый по всѣмъ предметамъ заслужилъ только простое одобреніе экзаменаторовъ, то и онъ получаетъ такое же право, но въ аттестатѣ его означается, что онъ имѣетъ лишь *хорошія* способности и познанія. Кто же по одному какому либо предмету не могъ получить полнаго одобренія экзаменаторовъ, но по остальнымъ всетаки оказалъ достаточныя познанія, и, кромѣ того, въ немъ замѣчено стремленіе къ дальнѣйшему усовершенствованію, то и онъ получаетъ право проповѣдывать, только въ аттестатѣ его обозначается, что онъ имѣетъ способности и познанія лишь *достаточныя* (ст. 861—862). На-

конецъ, въ протоколѣ и аттестатахъ должно быть отмѣчаемо, на какихъ языкахъ, кромѣ нѣмецкаго, кандидатамъ духовенства дано право проповѣдывать. Впрочемъ, если впоследствии тотъ или другой кандидатъ усовершенствуется въ какомъ либо изъ мѣстныхъ народныхъ языковъ въ такой степени, что будетъ въ состояннн на немъ проповѣдывать, то онъ можетъ представить въ консисторію надлежащія тому доказательства и получить отъ нея право проповѣдывать на усвоенномъ имъ народномъ языкѣ (ст. 865).

Кандидата, получившаго изъ консисторіи свидѣтельство на право проповѣдывать (*veniam concionandi*), всякій лютеранскій пасторъ можетъ допускать къ проповѣдыванію съ кафедры въ своей киркѣ. Въ этомъ отношеніи свидѣтельство каждой лютеранской консисторіи имѣетъ равную силу во всѣхъ консисторіальныхъ округахъ Россійской имперіи. Въ виду этого каждый кандидатъ духовенства, получившій право или дозволеніе проповѣдывать съ кафедры, обязанъ лично представить выданное ему свидѣтельство пробсту (въ царствѣ польскомъ, у протестантовъ аугсбургскаго исповѣданія, — суперъ-интенденту), а гдѣ нѣтъ пробста, — генераль-суперъ-интенденту того округа, въ которомъ онъ намѣренъ жительствовавать, и долженъ постараться быть ему достаточно извѣстнымъ во всѣхъ отношеніяхъ; въ случаѣ же перемѣны своего мѣстожителства онъ долженъ объ этомъ его увѣдомить, и войти въ такія же сношенія съ пробстомъ или генераль-суперъ-интендентомъ того округа, къ которому будетъ принадлежать по мѣсту своего новаго жительства. Между прочимъ до своего опредѣленія въ приходскіе пасторы или проповѣдники онъ обязанъ ежегодно представлять пробсту или генераль-суперъ-интенденту не менѣе одного разсужденія о какомъ либо богословскомъ предметѣ, написаннаго по указанію и подъ руководствомъ пробста или генераль-суперъ-интендента, на латинскомъ языкѣ, и не менѣе одной проповѣди на томъ языкѣ, на которомъ онъ получилъ право проповѣдывать (ст. 392—393). Въ царствѣ польскомъ, у протестантовъ аугсбургскаго исповѣданія, такія проповѣди представляются суперъ-интенденту непременно на нѣмецкомъ языкѣ.

Экзаменованнаму отказывается въ дозволеніи проповѣдывать, если консисторія уемотрѣла въ немъ или со-

вершенное незнаніе подлиннаго текста ветхаго завѣта или недостаточное знаніе подлиннаго текста новаго завѣта, или неспособность правильно и ясно выражать свои мысли на нѣмецкомъ или на томъ языкѣ, на какомъ онъ желалъ бы проповѣдывать, или незнаніе языка латинскаго, или же слабая познанія въ вѣроученіи и нравоученіи лютеранскаго исповѣданія, или, наконецъ, недостатки въ самомъ способѣ проповѣдывать, могущіе производить непріятное впечатлѣніе на слушателей. Конечно, для отказа достаточно и одного изъ указанныхъ недостатковъ. Но если неспособность кандидата зависитъ не отъ природныхъ недостатковъ, а только отъ неполученія удовлетворительнаго образованія, то ему предоставляется право по истеченіи года и надлежащей подготовкѣ явиться въ консисторію для новаго испытанія (стр. 863—864).

Второму испытанію (pro ministerio) кандидаты, какъ мы видѣли, должны подвергаться въ консисторіи уже для того, чтобы пріобрѣсти право быть избранными и назначенными въ пасторы или штатные проповѣдники какихъ либо приходо́въ. Кандидатъ, не получившій на первомъ испытаніи въ консисторіи (pro venia concionandi) одобренія первой степени и свидѣтельства о томъ, что онъ оказалъ познанія *отличныя*, можетъ быть допущенъ ко второму испытанію (pro ministerio) не раньше, какъ по истеченіи года. Являющійся къ этому испытанію обязанъ представить свидѣтельство отъ пробста или пробстовъ тѣхъ округо́въ, въ которыхъ онъ проживалъ со времени своего перваго испытанія въ консисторіи; если же въ тѣхъ округахъ нѣтъ пробстовъ, а мѣстопробываніе генераль-суперъ-интендента весьма отдаленно, то онъ долженъ представить свидѣтельство, по крайней мѣрѣ, отъ одного изъ ближайшихъ проповѣдниковъ или пасторовъ. Такое свидѣтельство должно быть составлено не въ общихъ только выраженіяхъ, а со всею вѣрностію дѣйствительности должно представлять точную и обстоятельную характеристику нравственной личности кандидата,—его поведенія и его рачительности къ занятіямъ, приличнымъ его званію (ст. 394—395. 902).

На второмъ испытаніи въ консисторіи (pro ministerio) кандидату прежде всего предлагается нѣсколько темъ для

письменныхъ сочиненій, и изъ нихъ, кромѣ текста для проповѣди, по крайней мѣрѣ, одна должна быть дана изъ области практическаго богословія. Впрочемъ, отъ этихъ сочиненій, за исключеніемъ однако же проповѣди, въ нѣкоторыхъ случаяхъ консисторія можетъ и освободить экзаменуемыхъ, но—только тѣхъ, которые на испытаніи для полученія права проповѣдывать были аттестованы *отличными*. Затѣмъ второе испытаніе (*pro ministerio*) производится по тѣмъ же правиламъ, что и первое (*pro venia concionandi*): только вмѣсто двухъ древнихъ языковъ кандидатъ долженъ показать опытъ преподаванія нѣкоторыхъ, имъ самимъ избранныхъ, мѣстъ изъ катехизиса на языкѣ того прихода, въ какомъ онъ желаетъ получить мѣсто штатнаго пастора. Впрочемъ, что касается устнаго испытанія на второмъ консисторскомъ экзаменѣ (*pro ministerio*), то нужно вообще замѣтить, что оно отличается отъ перваго (*pro venia concionandi*) не столько входящими въ составъ его научными предметами, сколько тѣмъ, что на немъ отъ экзаменующаго требуются свѣдѣнія болѣе обширныя, болышая основательность и ясность пониманія и болышая зрѣлость въ сужденіяхъ, чѣмъ на первомъ. Второе консисторское испытаніе не должно ограничиваться одною гомилетикою, но распространяется на всѣ части практическаго богословія, равно какъ и на знаніе лютеранскаго церковнаго устава. Затѣмъ, такъ какъ, по ученію еще Мартина Лютера, проповѣдники или пасторы имѣютъ важное значеніе въ дѣлѣ обученія юношества и такъ какъ народная школа должна почитаться преддверіемъ церкви, то и русскій законодатель требуетъ, чтобы кандидатъ лютеранскаго духовенства подвергся испытанію въ знаніяхъ педагогики, особенно же методологій первоначальнаго обученія (ст. 866—869). Кромѣ того, при второмъ консисторскомъ испытаніи обращается вниманіе на то, насколько кандидатъ духовенства воспользовался наставленіями и замѣчаніями, сдѣланными ему на первомъ экзаменѣ, пріобрѣлъ ли онъ вообще новыя познанія, въ особенности—по Св. Писанію и лютеранскому вѣроученію, имѣетъ ли онъ всѣ нужныя качества для успешнаго проповѣданія евангельскаго ученія, однимъ словомъ—способенъ ли онъ отправлять пасторскую должность, и какой изъ трехъ аттестацій—*отлично*, *хорошо* или только

достаточно—онъ былъ удостоенъ на первомъ испытаніи (ст. 870).

Послѣ второго испытанія (*pro ministerio*) кандидату отказывается въ правѣ занять проповѣдническое или пасторское мѣсто въ приходѣ: 1) если онъ при испытаніи, или при катехизаціи, или же въ произнесенной имъ проповѣди обнаружилъ легкомысленныя сужденія о христіанскихъ истинахъ или церковно-лютеранскихъ установленіяхъ; 2) если онъ не можетъ правильно, точно, ясно и общепонятно выражать свои мысли на нѣмецкомъ или на томъ языкѣ, на какомъ онъ долженъ бы былъ проповѣдывать въ приходѣ; 3) если безъ большихъ ошибокъ онъ не можетъ написать латинскаго сочиненія; 4) если со времени перваго испытанія (*pro venia concionandi*) онъ не достигъ никакихъ успѣховъ въ знаніи подлиннаго, т. е., еврейскаго текста книгъ ветхаго и подлиннаго, т. е. греческаго текста книгъ новаго завѣтовъ и не усвоилъ сущности и духа его; 5) если несовершенно знаетъ основныя правила христіанской вѣры и нравственности и не можетъ защищать главныхъ началъ ихъ; 6) если онъ не въ состояніи съ точностію указать, по крайней мѣрѣ, важнѣйшія событія церковной исторіи и объяснить происхожденіе символическаго богословія; 7) если онъ не знаетъ основательно постановленій церковно-лютеранскаго устава; 8) если при катехизаціи и при произнесеніи проповѣди онъ обнаружилъ явный недостатокъ не только въ искусствѣ, которое приобрѣтается и совершенствуется опытомъ, но и въ самыхъ сужденіяхъ и въ познаніяхъ, потребныхъ для объясненія священныхъ христіанскихъ истинъ; 9) если, наконецъ, будучи не въ состояніи произносить проповѣдь наизусть, онъ принужденъ всегда читать ее, или имѣетъ слишкомъ непріятный голосъ и при томъ дурное, невнятное произношеніе и вообще такую наружность или навыки, которые заставляютъ опасаться, что его проповѣди будутъ производить на слушателей непріятное впечатлѣніе. Кандидату, не удостоенному одобрительнаго свидѣтельства (*pro ministerio*), дозволяется вновь явиться на испытаніе, но—не раньше, какъ по истеченіи года; а чтобы никто изъ получившихъ отказъ на первомъ и второмъ испытаніяхъ (*pro venia concionandi et pro ministerio*) не явился въ какую либо другую консисторію

съ просьбою о допущеніи къ экзамену раньше установленнаго срока, имена такихъ кандидатовъ каждый разъ сообщаются всѣмъ консисторіямъ въ имперіи. Впрочемъ, если бы кандидатъ, послѣ какого либо изъ указанныхъ испытаній признанный неспособнымъ къ занятію пасторской должности одною консисторіею, послѣ испытанія въ другой, получилъ отъ нея одобрительное свидѣтельство, то этимъ первая консисторія вовсе не обязывается опредѣлять его проповѣдникомъ въ своемъ округѣ, не удостовѣрясь предварительно въ его способности посредствомъ такъ называемой духовной или богословской бесѣды (colloquium).

Второе испытаніе (pro ministerio) точно такъ же, какъ и первое (pro venia concionandi), производится въ присутственной комнатѣ консисторіи только одними духовными членами, при открытыхъ дверяхъ, при чемъ могутъ присутствовать, разумѣется, и свѣтскіе консисторіалы. Опредѣленіе консисторіи о томъ, способенъ ли подвергавшійся испытанію кандидатъ къ занятію мѣста проповѣдника или пастора въ приходѣ, означается, вмѣстѣ съ полученною имъ аттестаціею, въ послѣдней графѣ протокола, который подписывается экзаменаторами. Согласно съ этимъ опредѣленіемъ кандидату выдается свидѣтельство съ надлежащею аттестаціею или ему отказывается въ немъ (ст. 871—876). Въ этомъ свидѣтельствѣ также обозначается, что на испытаніи кандидатъ обнаружилъ познанія — *отличныя, хорошія* или только *достаточныя* (ст. 396).

Второе консисторское испытаніе (pro ministerio), какъ сказано нами уже выше, даетъ кандидату право быть избраннымъ и призваннымъ въ проповѣдники или пасторы какого либо прихода въ округѣ экзаменовавшей его консисторіи. Но это право кандидаты сохраняютъ лишь въ теченіе опредѣленнаго времени, а именно: обнаружившіе отличныя познанія—въ теченіе трехъ лѣтъ, оказавшіе хорошія познанія—въ теченіе двухъ, а тѣ, познанія которыхъ найдены только достаточными,—не болѣе одного года. Пожелавшій поступить проповѣдникомъ или пасторомъ въ округѣ другой консисторіи еще испытывается въ засѣданіи полнаго состава ея членовъ посредствомъ духовной или богословской бесѣды (colloquium) и сверхъ того онъ обязанъ предварительно представить со-

чиненныя имъ письменныя разсужденія для испытанія *pro venia concionandi* и *pro ministerio*. Только послѣ удовлетворительной бесѣды ему выдается также и другою консисторіею свидѣтельство съ обозначеніемъ степени обнаруженныхъ имъ познаній. Но если кандидатъ будетъ „призванъ“ въ проповѣдники или пасторы какого либо прихода даже и въ округѣ той консисторіи, въ которой онъ подвергался испытанію, но по истеченіи установленнаго срока, о которомъ сказано выше, то для полученія имъ утвержденія отъ консисторіи, онъ также снова долженъ быть испытанъ на духовной бесѣдѣ, хотя уже и не обязанъ представлять новыхъ письменныхъ разсужденій *pro venia concionandi* и *pro ministerio*. Во всякомъ случаѣ никакой кандидатъ духовенства не можетъ быть опредѣленъ, призванъ, избранъ или утвержденъ на мѣсто проповѣдника (пастора) или адъюнкта (помощникъ штатнаго проповѣдника и сверхштатный проповѣдникъ), если по второмъ испытаніи въ консисторіи (*pro ministerio*) онъ не былъ признанъ достойнымъ занять такое мѣсто.

Послѣ удачно выдержаннаго экзамена кандидатъ обыкновенно опредѣляется на годъ („практиканскій“ или „практическій годъ“), безъ всякаго опредѣленнаго содержанія, въ помощники къ пастору, избираемому самою консисторіею. Но если проповѣдническая дѣятельность этого кандидата въ приходѣ окажется не вполне отвѣчающею правиламъ евангелическо-лютеранскаго исповѣданія, то консисторія вправе продлить срокъ его практиканскаго испытанія. Тѣ же изъ кандидатовъ лютеранскаго духовенства, которые на первомъ испытаніи въ консисторіи (*pro venia concionandi*) не получили отзыва, что обладаютъ *отличными* познаніями, допускаются къ „практическому году“ испытанія не по выдержаніи лишь обоихъ экзаменовъ (*pro venia concionandi et pro ministerio*), а непосредственно по окончаніи перваго экзамена, главнымъ образомъ, съ цѣлью узнать ихъ образъ мыслей и убѣдиться въ ихъ нравственности (ст. 397—399. 876),

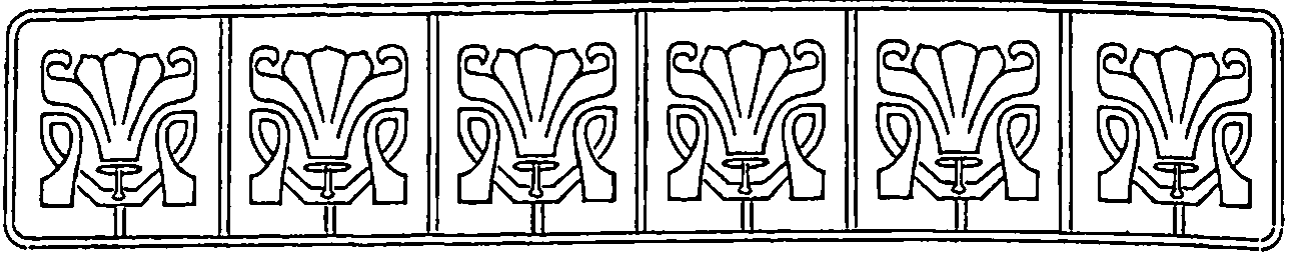
Профессоры богословскихъ наукъ въ Юрьевскомъ и Гельсингфорскомъ Александровскомъ университетахъ могутъ проповѣдывать съ кафедры безъ особыхъ свидѣтельствъ отъ консисторій *pro venia concionandi*; но для полученія права занять мѣсто проповѣдника или пастора въ приходѣ и они

также приглашаются на духовную бесѣду (colloquium) въ полномъ собраніи надлежащей консисторіи. Что касается студентовъ богословія этихъ университетовъ, то, въ теченіе послѣдняго года обученія ихъ, имъ дозволяется, для испытанія и пріобрѣтенія навыка, проповѣдывать въ киркѣ какого либо прихода, съ тѣмъ однако-же, чтобы концертъ проповѣди каждый разъ ими былъ предварительно представляемъ на разсмотрѣніе приходского проповѣдника или пастора и имъ одобренъ.

Профес.-прот. Т. И. Буткевичъ.

(Продолженіе будетъ).





О П Ы Т Ъ

Нравственнаго Православнаго Богословія въ апологетическомъ освѣщеніи.

(Изъ чтеній по Богословію въ Императорскомъ Харьк. Университетѣ).

(Продолженіе *).

IV.

Отношеніе Нравственнаго Богословія къ Догматикѣ и къ нравственной философій.

Установленная нами выше тѣсная связь нравственности съ религіей указываетъ на такую же связь и Нравственнаго Богословія съ *Догматическимъ*. Хотя объ эти богословскія науки съ конца еще XVI вѣка излагаются отдѣльно (что, какъ мы увидимъ, впервые было сдѣлано реформаторомъ Данземъ или Данеусомъ, ум. 1596 г.), тѣмъ не менѣе между ними продолжаетъ существовать внутреннее нераздѣльное сродство ¹⁾. Догматика, какъ христіанское ученіе о *вѣрѣ* (Рим. 3, 27; I Кор. 9, 21), отличается нравственнымъ характеромъ; потому что она трактуетъ объ откровеніи личнаго Бога, Который обращается къ свободной личности человѣка. И Нравственное Богословіе, какъ ученіе о христіанской *жизни* (Іоан. 13, 34, Гал. 6, 2), съ своей стороны, отличается догматическимъ характеромъ; потому что

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 8 за 1913 г.

¹⁾ По словамъ *Антоня Коха*, „богословская мораль стоитъ во внутреннѣйшей связи съ догматической“. (См. его „Lehrbuch der Moralthologie“, 2 Aufl. Freiburg im Breisgau, 1907, s. 3).

оно говорить о такой свободной жизни, которая оживотворяется вѣрою, и всѣ его положенія основываются на вѣроученіи¹⁾, „Богъ есть Духъ“—говорить, напр., Спаситель,—это истина догматическая, „и поклоняющіеся Ему должны поклоняться въ духъ и истинѣ“ (Іоан. 4, 24),—это истина нравственная, стоящая въ тѣснѣйшей зависимости отъ догматической. Очевидно, что эту связь нравственной истины съ догматическою должно назвать *генетической*²⁾. Но кромѣ генетической связи между истинами догматическими и нравственными есть еще связь *выводная*, извѣстная въ нашихъ догматическихъ курсахъ подъ именемъ *нравственнаго приложенія догматовъ*. Таковы, напр., всѣ нравственныя истины, излагающія наши обязанности къ Богоматери, ангеламъ, угодникамъ Божиимъ и пр.; онѣ вытекаютъ изъ соотвѣтствующихъ догматовъ не непосредственно, а при помощи посредствующихъ понятій или умозаключеній. Особенно богата подобными приложеніями догматовъ Догматика преосвящ. Макарія. О нравственномъ приложеніи догматовъ, впрочемъ, надобно замѣтить, что оно не всегда достигаетъ своей цѣли. Дѣло въ томъ, что тѣсная связь и внутренняя зависимость существуетъ лишь между *всѣмъ* христіанскимъ вѣроученіемъ и *всѣмъ* христіанскимъ нравоученіемъ, но не всегда между отдѣльными истинами того и другого. Поэтому показать, какимъ образомъ изъ каждаго частнаго догмата вытекаетъ извѣстная нравственная истина, не всегда возможно. Попытки во что бы то ни стало найти такую связь между ними вносятъ въ нашу науку искусственность и заставляютъ прибѣгать къ натяжкамъ.

Вообще ученіе о Богѣ, объ отношеніи Его къ міру и

1) „Насколько“—замѣчаетъ по этому поводу *Люд. Лемме*—„христіанская нравственность вырастаетъ изъ религіозности“. („Christliche Ethik“. Bd. I, 1905 г., 17). И *Китрейль* говоритъ, что „христіанская мораль существенно связана съ христіанскими догматами и покоится на нихъ, какъ на своей основѣ“. („Die katholische Weltanschauung“, s. 342).

2) Главнѣйшая особенность богословствованія высокопр. *Антонія* (Храповицкаго) заключается именно въ стремленіи его установить такую связь между этими истинами. „Достойнѣйшимъ дѣломъ христіанскаго любомудрія“,—пишетъ онъ,—„будетъ изслѣдованіе о томъ, какая именно нравственная идея содержится въ каждомъ догматѣ“ (Полное собраніе сочиненій, 1900 г., т. III, стр. 10 и дал.)

человѣку, составляетъ содержаніе Догматики. А ученіе объ отношеніи человѣка къ Богу, въ частности—ученіе объ усвоеніи человѣкомъ спасенія и искупленія, даровъ благодати Божіей, и о свободномъ послѣдованіи его спасительному водительство Божію—составляетъ предметъ Нравственнаго Богословія¹⁾. Поэтому можно сказать еще: содержаніе Догматическаго и Нравственнаго Богословія—есть ученіе о Царствѣ Божіемъ. Но въ первой наукѣ изображается Царство Божіе, какъ оно изначала было уготовано Богомъ человѣку и какъ снова чрезъ Иисуса Христа приобрѣтено для человѣка. А во второй наукѣ излагается ученіе о томъ, какъ это Царство, т. е. всѣ богооткровенныя истины и благодать Христова входятъ въ человѣчество, свободно усвоятся имъ—какъ самимъ дѣломъ каждый человѣкъ освящается,—какъ изъ людей освященныхъ образуется *благодатное* Царствіе Божіе, имѣющее смѣниться Царствомъ *славы*.

Правда, ученіе объ освященіи излагается, какъ въ Нравственномъ Богословіи, такъ и въ Догматикѣ; но въ послѣдней оно рассматривается, главнымъ образомъ, съ точки зрѣнія дѣйствія божественной благодати, а въ первомъ—съ точки зрѣнія свободной воли человѣка. Въ этомъ отношеніи Догматика говоритъ: „Богъ *производитъ* въ насъ хотѣніе и и дѣйствіе по Своему благоволенію“ (Филип. 2, 13), а Нравственное Богословіе—„со страхомъ и трепетомъ совершайте свое спасеніе“ (ст. 12).

Равнымъ образомъ и ученіе о Церкви находитъ свое изложеніе какъ въ одной, такъ и въ другой изъ рассматриваемыхъ наукъ. Но въ Догматикѣ Церковь является въ особенности, какъ дѣло и учрежденіе *Божіе*, вошедшее въ божественный планъ искупительнаго служенія Господа, а въ Нравственномъ Богословіи, напротивъ—какъ установленіе *человѣческое*, вступающее въ жизнь, благодаря созидающей дѣятельности вѣрующихъ на основѣ божественнаго порядка и устроенія. „Созижду церковь Мою, и врата ада не одолѣютъ ей“ (Мѡ. 16, 18),—это положеніе догматическое. „Ревную о дарахъ духовныхъ, старайтесь обогатиться ими къ назиданію церкви“ (1 Кор. 14, 12). „Вся благообразно и почину да бываютъ“ (ст. 40),—это положеніе нравственное.

¹⁾ Ср. Köstlin „Christliche Ethik“, s. 8—10.

Ученіе о лицѣ Іисуса Христа должно также принадлежать и той, и другой наукѣ. Но въ Догматикѣ Христосъ изображается, главнымъ образомъ, какъ Искупитель и Спаситель падшаго человѣка, а въ Нравственномъ Богословіи — какъ образецъ и примѣръ для подражанія, какъ нравственный идеаль.

Ученіе о самомъ нравственномъ законѣ Божіемъ составляетъ предметъ и Нравственнаго и Догматическаго Богословія. Но въ Догматикѣ нравственный законъ разсматривается по преимуществу съ точки зрѣнія откровенія Божія и Его воспитательнаго руководительства человѣческимъ родомъ; въ Нравственномъ Богословіи, напротивъ, — съ точки зрѣнія человѣческой дѣятельности, какъ обязательная норма для воли и поведенія человѣка, т. е. какъ нравственный долгъ человѣка, развивающійся въ цѣлую систему обязанностей.

И ученіе о грѣхѣ одинаково должно имѣть мѣсто какъ въ Нравственномъ Богословіи, такъ и въ Догматикѣ. Только въ Догматикѣ грѣхъ разсматривается какъ разъ навсегда совершившееся, по попущенію Божію, нарушение заповѣди Божіей, какъ поврежденіе природы человѣческой, которое каждый человѣкъ естественно наслѣдуетъ отъ прародителей человѣчества, имѣя въ самой природѣ своей предрасположеніе ко злу и зачатки болѣзней, или сѣмя смерти. Но въ Нравственномъ Богословіи грѣхъ является преимущественно какъ ненормальность въ самосознательной свободной жизни человѣка, не просто какъ природное, но какъ произвольно наживаемое нами расположеніе ко злу. Въ Догматикѣ грѣхъ понимается по преимуществу въ смыслѣ всеобщаго грѣхѣвнаго состоянія, проявляющагося сообразно съ *необходимымъ* закономъ естественнаго развитія; въ Нравственномъ же Богословіи эта грѣховность разсматривается по преимуществу въ ея разнообразныхъ *личныхъ* свободныхъ проявленіяхъ. „Ибо всѣхъ заключилъ Богъ въ непослушаніе, чтобы всѣхъ помиловать“ — (Рим. 11 32), — это истина догматическая. „Въ искушеніи никто не говори: Богъ меня искушаетъ; потому что Богъ не искушается зломъ, и самъ не искушаетъ никого“ (Іак. 1, 13—14), — это, напротивъ, истина нравственная.

Очевидно, такимъ образомъ, что та и другая наука имѣютъ дѣло съ цѣльнымъ ученіемъ христіанской религіи.

Это даже не двѣ части, но только двѣ стороны цѣлой христіанской религіи. Догматика, если-бы она не имѣла въ виду христіанскаго нравоученія—оправданія человѣка—грѣшника и плодовъ этого оправданія,—была бы, такъ сказать, основаніемъ безъ выводовъ, силлогизмомъ безъ заключенія. Ученіе вѣры безъ нравственности оставалось бы безъ примѣненія къ жизни и не приносило бы пользы, какъ знаніе безъ приложенія къ дѣятельности (Мѡ. 7, 19—23; Іак. 2, 14). Точно также и, наоборотъ, христіанская мораль, если бы она отрѣшилась отъ догматическаго ученія о Богѣ, Творцѣ, Промыслителѣ вселенной, Искупителѣ и Спасителѣ падшаго человѣка, Совершителѣ обновленія искупленнаго человѣчества, будущемъ Судіи и Царѣ вѣчнаго и блаженнаго царства святыхъ, была бы, такъ сказать, выводомъ безъ основаній, заключеніемъ безъ посредствующихъ посылокъ. Нравственность безъ ученія вѣры не имѣла бы твѣрдости и устойчивости, какъ зданіе безъ фундамента или основанія (Евр. 11, 6. Ср. Мѡ. 7, 24—27). Такъ даютъ понимать намъ взаимоотношеніе между вѣроученіемъ и нравоученіемъ, кромѣ Библии св. отцы и учителя Церкви. *Кириллъ Іерусалимскій*, напр., пишетъ: „Для жизни благочестивой необходимо то и другое: и благочестивые догматы и добрыя дѣла. И догматы безъ добрыхъ дѣлъ не благоугодны Богу; и дѣла, совершаемыя безъ благочестивыхъ догматовъ, не приемяются Богомъ. Что пользы хорошо знать догматы о Богѣ и срамно любодѣйствовать?“¹⁾ Св. *Іоаннъ Златоустъ* такъ выражается по данному предмету: „Пусть жизнь соотвѣтствуетъ догматамъ и догматы будутъ глашатаями жизни... Если мы содержимъ здравые догматы, но нерадимъ о жизни, намъ не будетъ никакой пользы отъ догматовъ; и опять, если мы заботимся о жизни, но хромаемъ въ догматахъ, и въ этомъ случаѣ, также не будетъ пользы“²⁾. И еще: „Будемъ стараться хранить въ душахъ своихъ здравые догматы, а вмѣстѣ съ тѣмъ и вести правильную жизнь, чтобы и жизнь свидѣтельствовала о догматахъ, и догматы сообщали жизни твердость“³⁾. О вѣроучительныхъ истинахъ, слушающихъ основаніемъ для христіанской этики, Догмати-

¹⁾ Оглас. поученіе IV, п. 2. Творенія, кн. I. Изд. „Русск. Паломника“ 1913 года.

²⁾ Бес. на Быт. II, 5, Творенія т. IV. Спб. 1898 г. стр. 13.

³⁾ Тамъ же, стр. 107.

ческое Богословіе говоритъ подробно; напротивъ того, Правственное Богословіе, предполагая эти истины большею частію извѣстными, собственнымъ своимъ предметомъ поставляетъ освященіе человѣка и святую жизнь его, касаясь догматическихъ истинъ настолько, насколько онѣ способствуютъ обоснованію, уясненію и раскрытію нравственныхъ истинъ, соединенныхъ съ ними.

Но этого мало. Догматическое Богословіе, кромѣ своего содержанія, служащаго основаніемъ или уясненіемъ нравственныхъ истинъ, устанавливаетъ еще церковную или, точнѣе, вѣроисповѣдную точку зрѣнія на нравственныя истины, кладетъ на нихъ особенную вѣроисповѣдную печать, или особенный конфессіональный характеръ ¹⁾. Можно сказать, что каждое христіанское исповѣданіе имѣетъ свою догматику; поэтому каждое изъ нихъ имѣетъ и свое Правственное Богословіе, находящееся въ тѣсной зависимости отъ Догматики. Покажемъ это на примѣрѣ римско-католическаго исповѣданія. Всѣ нравственно-практическія обнаруженія римскаго католицизма, рѣзко отличающія его отъ нашего православія, являются въ немъ какъ результатъ его особенной догматики. Съ точки зрѣнія же этой своей догматики католицизмъ представляетъ изъ себя внѣшне-юридическое, чисто объективное воззрѣніе на христіанство. Все въ немъ направлено къ тому, чтобы какъ можно менѣе способствовать внутреннему, свободному отношенію вѣрующаго къ христіанской истинѣ: и этотъ пала, образъ видимаго Христа на землѣ,—носитель и податель прощенія грѣховъ для всѣхъ, кто только проситъ этого,—и это „opus operatum“, не требующее отъ вѣрующаго ничего, кромѣ желанія принять на себя дѣйствія іерархіи, и это запрещеніе народу самому читать слово Божіе,—и это лишеніе его св. крови въ таинствѣ причащенія,—и это укрывательство отъ него даже смысла церковнаго богослуженія, совершаемаго на непонятномъ ему языкѣ... Словомъ—слѣпая вѣра и отсутствіе всякой дѣятельности и сознательности въ усвоеніи—вотъ что полагается католической догматикой въ основу нравственной жизни вѣрующаго. Удивителенъ ли, послѣ этого, католическій фанатизмъ? Католицизмъ, въ основѣ котораго ле-

¹⁾ *L. Lemme. „Christliche Ethik“, Bd. I, s. 17.*

жить внѣшне-юридическое воззрѣніе на искупленіе, не можетъ быть искренно терпимымъ и благожелательнымъ въ отношеніи къ иновѣрующимъ и иномыслящимъ. А этотъ, тѣсно связанный съ фанатизмомъ іезуитизмъ, цѣлью оправдывающій средства? А софистическая доктрина „пробаблизма“, въ концѣ концовъ разрѣшающаяся нравственнымъ нигилизмомъ? По словамъ *А. Гарнака*, „орденъ іезуитовъ съ помощью пробаблизма превращаетъ почти всѣ смертные грѣхи въ грѣхи простибельные. Онъ давалъ безпрестанно указанія, какъ копать въ грязи, какъ приводить въ смущеніе совѣсть и грѣхъ грѣхомъ же истреблять“¹⁾. Самый типъ католической праведности и святости носить также особенный, по большей части, чисто внѣшній характеръ-искусственной экзальтации. Читая житіе какого-либо католическаго святого, мы непременно встрѣтимъ здѣсь положенныя на персяхъ руки, воздѣтыя къ небу очи, но не найдемъ ни глубины, ни искренности религіознаго чувства. Все это и многое подобное—порожденіе особенной, именно католической догматики²⁾. Всѣмъ этимъ мы хотѣли показать, что и наша православная Догматика, какъ посвящая свой вѣроисповѣдной характеръ, имѣетъ право требовать отъ православнаго моралиста особеннаго изложенія нравственныхъ истинъ,—изложенія, вполне согласнаго съ духомъ и ученіемъ нашей православной Церкви.

Послѣ всего этого кажется страннымъ мнѣніе, будто Нравственное Богословіе совершенно независимо отъ Богословія Догматическаго. Если вообще нельзя отрицать тѣсной связи между теоріей и практикой, убѣжденіями и жизнью, то нельзя также отрицать ея и между христіанскимъ нравоученіемъ и христіанскимъ вѣроученіемъ. Истины этого послѣдняго далеко не такъ абстрактны, какъ это иногда кажется. Въ самомъ дѣлѣ, для нашего поведенія, вовсе, напр., не безразлично, будемъ ли мы смотрѣть на Бога, какъ на грознаго властолюбиваго деспота, способнаго ушивать человѣческою кровью, или же какъ на источникъ любви и милосердія. Человѣкъ естественно старается быть такимъ, какимъ онъ представляетъ себѣ Божество, необходимо служащее для него образомъ совершенства. Восточ-

1) „Dogmengeschichte“, III, 641.

2) См. „Христ. Чтеніе“ 1863 г., мартъ, стр. 355—366.

ные языческіе народы мыслили Бога въ образъ кровожаднаго властелина, потому они и не считали кровожадности и жестокости зломъ. Христіанское же представленіе о Богѣ, какъ источникѣ любви и милосердія, выдвигаетъ заповѣдь о любви, какъ о верховномъ началѣ нравственно-практической дѣятельности. Отсюда христіанинъ старается угодить Богу преимущественно дѣлами милосердія ¹⁾. Или: христіанскій догматъ о грѣхопадении обуславливаетъ собою извѣстный взглядъ на природу человѣка и цѣнность ея естественныхъ влеченій. Если природа человѣческая, какъ учитъ христіанство, испорчена и растлѣна грѣхомъ, то далеко не все ея потребности одинаково нравственны и заслуживаютъ одинаковаго удовлетворенія. Нооборотъ, если существо человѣка не заражено грѣхомъ, человѣческая природа совершенна, то все ея потребности одинаково святы, чисты и законны, имѣютъ равное право на удовлетвореніе. На этой именно точкѣ зрѣнія стоятъ наши „неохристіане“. Исходя изъ мысли о совершенствѣ естественнаго человѣка, они требуютъ одинаковыхъ правъ для плоти и духа, говорятъ о святой плоти, святомъ сладострастіи и т. д. ²⁾.

Изъ свѣтскихъ наукъ въ самомъ близкомъ отношеніи къ Нравственному Богословію стоитъ *нравственная философія*. Спрашивается: нравственные идеи, раскрываемыя Нравственнымъ Богословіемъ, тѣ-же ли суть идеи, которыя раскрываются и нравственной философіей? Морально-философскія идеи, безъ сомнѣнія, суть тѣ-же идеи, о которыхъ трактуетъ и наша наука, заимствующая ихъ изъ откровенія. И естественное и христіанское нравоученіе изображаетъ идеальную нравственность, изслѣдуетъ законы и нормы или правила нравственной жизни, говоритъ о свободѣ и добрѣ, о долгѣ и добродѣтели и пр. Но при этомъ чисто *формальное* тождествѣ идей того и другого правоученія, есть между ними большее или меньшее различіе *матеріальнаго* характера (т. е. по содержанію). Различіе это состоитъ въ томъ, что идеи естественной морали, какъ „чистыя“ идеи разума, не имѣютъ жизненной полноты и определенности

¹⁾ Н. В. Левитовъ. Введеніе въ христ. Нравственное Богословіе. „Христ. Чит.“, 1909 г., февраль, стр. 279 и дал.

²⁾ См. нашу монографію: „Совершенное декаденство и христіанство“. Кіевъ 1909 г., стр. 58—59; ср. 109 и др.

откровенныхъ идей, и болѣе или менѣе суть только формальныя отвлеченныя понятія; потому что внѣ христіанства имъ не достаетъ средоточія въ личномъ и живомъ Богѣ, какъ высочайшемъ образцѣ нравственнаго совершенства (Мѡ. 5, 48) и источникѣ нравственнаго возрожденія и жизни христіанина (Іоан. 14, 6). Христіанскія нравственныя идеи относятся къ идеямъ естественнаго ученія о нравственности, какъ положительныя и полныя содержанія идеи къ абстрактнымъ общимъ понятіямъ.

Отсюда, далѣе, христіанскія нравственныя идеи носятъ въ себѣ возможность къ дѣйствительному развитію и совершенствованію; потому что это развитіе оживотворяется фактомъ искупленія и благодатной помощи, между тѣмъ какъ идеи естественнаго разума обречены оставаться абстрактными отвлеченіями безъ жизненнаго уясненія и развитія. Къ естественно-философскому ученію о нравственности примѣнимы слова св. Іоанна: „свѣтъ во тьмѣ свѣтитъ, и тьма его не объятъ“ (Іоан. 1, 5). Ибо и естественный человѣкъ имѣетъ совѣсть и нравственное сознаніе (Рим. 2, 13); но это сознаніе и совѣсть не могутъ сами собою, безъ помощи благодати Божіей, постигнуть во всей жизненной полнотѣ и опредѣленности нравственныя идеи: „Божія никтоже вѣсть точію Духъ Божій“ (1 Кор. 2, 11)¹⁾.

При такомъ возрѣннн на отношеніе нравственныхъ идей естественныхъ и откровенныхъ, мы равно чуждаемся *супранатурализма* (Филонъ, монтанисты, протестантскіе богословы XVII и XVIII вв.), который исключаетъ въ этикѣ все естественно-разумное и считаетъ его плодомъ божественнаго откровенія; такъ—и *раціонализма* (Деисты, Кантъ, Фихте, Лессингъ и др.), который исключаетъ откровенную нравственность и признаетъ ее плодомъ только естественнаго разума.

Супранатурализмъ забываетъ то, что откровеніе дано именно для разума, для внутренняго сознательно-свободнаго усвоенія его людьми. Другими словами: первоначальнѣйшіе

¹⁾ *Кэстлингъ*, говоря о различіи между философскимъ и христіанскимъ ученіемъ о нравственности, замѣчаетъ, что первое, „какъ и положительное христіанство, ставитъ волю тѣ же цѣли, только оно не допускаетъ высшаго откровенія и дѣйствія благодати для познанія ея (т. е. воли) и сильнаго послѣдованія“ („Christliche Ethik“, s. 24).

и глубочайшіе моральныя вопросы разума суть именно тѣ, на которые отвѣты мы находимъ въ откровеніи, и разумъ, руководимый духомъ Божиимъ, долженъ постоянно учиться лучше спрашивать откровеніе и получать лучшіе отвѣты. Но если допустить абсолютное противорѣчіе между разумомъ и христіанскимъ откровеніемъ въ рѣшеніи моральныхъ вопросовъ, тогда должно допустить, что или естественное откровеніе въ разумѣ притекаетъ отъ иного Бога, чѣмъ откровеніе сверхъестественное (манихейство), или природа человѣческая до такой степени извращена грѣхомъ, что въ ней ничего не осталось нравственно-добраго (августинизмъ, лютеранство)... Допустить коренное противорѣчіе между разумомъ и божественнымъ откровеніемъ въ ученіи о нравственности значило бы дѣлать совершенно непонятнымъ, какъ было бы возможно для падшаго человѣка восстановление его Богомъ; ибо оно необходимо предполагаетъ въ естественномъ человѣкѣ нѣкоторое нравственное значеніе и способность къ нравственной жизни, благодаря которымъ онъ сохраняетъ воспримчивость къ евангельскому откровенію. Что разумъ и христіанское откровеніе въ нравственномъ ученіи не находятся въ полномъ противорѣчій между собою, но имѣютъ, наоборотъ, нѣкоторое сродство другъ съ другомъ,—это слѣдуетъ уже изъ того, что многія откровенныя нравственныя истины, въ извѣстной мѣрѣ доступныя и разуму, при пособіи его, могутъ быть разъяснены, подтверждены и ограждены или защищены отъ различныхъ нападокъ со стороны разныхъ противниковъ божественнаго откровенія. На такое отношеніе между ними указываетъ и само слово Божіе, и св. отцы Церкви. Такъ Премудрый учитъ: „начало премудрости—страхъ Господень, и *познаніе святаго — разумъ*“ (Притч. 9, 10). „Полагаю“, — говоритъ св. Григорій Богословъ,—„что всякій имѣющій умъ признаетъ первымъ для насъ *благомъ... ученость внѣшнюю*, которую многіе изъ христіанъ, по худому разумѣнію, гнушаются, какъ злохудожною, опасною и удаляющею отъ Бога... Изъ наукъ мы извлекали все полезное и *для самаго благочестія*, чрезъ худшее научившись лучшему и немоу ихъ обративъ въ твердость нашего ученія. Посему не должно унижать ученость, какъ разсуждаютъ о семъ нѣкоторые; а напротивъ того, надобно признать глухими и невѣждами

тѣхъ, которые, держась такого мнѣнія, желали бы всѣхъ видѣть подобными себѣ, чтобы въ общемъ недостатокъ скрыть свой собственный недостатокъ и избѣжать обличенія въ невѣжествѣ“¹⁾).

Съ другой стороны, рационализмъ совершенно не обращаетъ вниманія на то, что естественный разумъ въ дѣлѣ разрѣшенія моральныхъ, какъ и всякихъ другихъ, вопросовъ поврежденъ грѣхомъ и что христіанство должно относиться къ разуму въ этомъ отношеніи такъ же, какъ оно относится къ природѣ человѣческой вообще, т. е. частію восполняющимъ, частію совершенствующимъ образомъ. Допуская такимъ образомъ *этическое* единство между разумомъ и откровеніемъ, мы отвергаемъ, однакожъ, *абсолютное* единство или тождество между ними, именно вслѣдствіе поврежденія разума грѣхомъ; мы утверждаемъ, что для естественнаго разума всегда въ откровеніи будетъ оставаться нѣчто трансцендентальное, нѣчто превышающее его силы и нѣчто всегда преобладающее, по мѣрѣ преспѣванія въ христіанской нравственной жизни.

На основаніи всего сказаннаго, мы можемъ опредѣлить болѣе или менѣе точно отношеніе между Нравственнымъ Богословіемъ и нравственной философіей. Они не тождественны другъ съ другомъ, но, будучи въ сродствѣ между собою, существуютъ одно подлѣ другой и могутъ оказывать взаимную услугу другъ другу. Нравственное Богословіе, какъ говорятъ, *изоцряетъ* у нравственной философіи *нравственную совѣсть*, т. е. развиваетъ чуткость въ различеніи того, что добро и что зло, а нравственная философія *изоцряетъ* у Нравственнаго Богословія *логическую совѣсть*, т. е. помогаетъ научной постановкѣ его²⁾. И дѣйствительно, при *научномъ* раскрытіи *христіанской* нравственности, Нравственное Богословіе должно имѣть въ виду факты естественной моральной жизни человѣка и выводы философскаго нравоученія. „Безъ него“ (т. е. естеств. нравоученія),—замѣчаетъ преосвящ. *Феофанъ*,—„обойтись нельзя. Христіанство возстановляетъ *наше естество* и поставляетъ его въ должный чинъ. Естество наше

¹⁾ Слово надъ гробомъ св. Василія Великаго, т. IV^о, 1844 года, стр. 63—64.

²⁾ С. Никитскій. „Ученіе христ. правосл. Церкви о нравственности“. Вып. 1. Москва, 1899 г. стр. 16.

такимъ образомъ служить точкою отправления для воздѣіствія на него христіанства. Тоже и въ правоученіи, показаніе, какимъ долженъ бы быть человѣкъ *по естеству*, служить истолкованіемъ, почему отъ него требуется то и то, если онъ хочетъ стать въ настоящій свой чинъ: что есть въ цѣляхъ христіанскаго правоученія“¹⁾. Подобнымъ образомъ разсуждаетъ и *Мартенсенъ*. „Такъ какъ христіанская этика“,— говоритъ онъ,—„должна выяснитъ и развитъ только истинный идеаль человѣчности, то поэтому-то именно ничто человѣческое не можетъ оставаться чуждымъ ей, и ея задача должна состоятъ въ томъ, чтобы выяснитъ единство христіанскаго и человѣческаго, слѣдовательно, показать, что то человѣческое, изъ котораго исключается и отвергается христіанское, не есть именно истинно человѣческое, какъ и наоборотъ, что то христіанское, которымъ отвергается чисто человѣческое, въ дѣйствительности не есть истинно христіанское“²⁾. Здѣсь именно точка соприкосновенія философскаго правоученія съ Нравственнымъ Богословіемъ.

Вслѣдствіе указанныхъ особенностей разсматриваемыхъ наукъ, методъ нравственной философіи менѣе *дедуктивный* сравнительно съ методомъ Нравственнаго Богословія. Первая наука идетъ отъ периферіи къ центру, отъ изученія человѣческой природы къ выясненію сущности нравственнаго добра, между тѣмъ какъ вторая въ извѣстномъ смыслѣ направляется отъ центра къ периферіи. Принимая откровенныя нравственныя истины, какъ нѣчто несомнѣнно данное и безусловно истинное, Нравственное Богословіе, путемъ психологическаго изученія естественнаго человѣка, старается уяснитъ ихъ соотвѣтствіе съ основными запросами нашей природы.

V.

Значеніе и важность Нравственнаго Богословія.

Нравственное поведеніе имѣетъ, безспорно, главное значеніе въ нашей жизни. Достоинство человѣка, какъ человѣка, какъ гражданина, какъ члена общества, какъ семьянина, опредѣляется, главнымъ образомъ, его нравственными качествами. Ничто не можетъ замѣнить и вознаграditъ въ немъ

¹⁾ „Начертаніе христіанскаго правоученія“. М. 1891 г., стр. 7.

²⁾ „Христ. ученіе о нравственности“, т. I, стр. 46.

недостатка добродѣтели. Хорошая нравственность въ ряду всѣхъ другихъ проявленій человѣческаго совершенства занимаетъ самое высокое мѣсто, имѣя безусловную цѣнность. Не только различныя, внѣшнія преимущества, каковы напр., богатство, знатность, красота, сила, но и такія, сами по себѣ дѣйствительныя, чисто внутреннія преимущества, какъ выдающаяся талантливость и гениальность, стоятъ ниже нравственнаго добра, уступая ему въ своей цѣнности. Хорошее нравственное поведеніе имѣетъ безусловное значеніе, тогда какъ всѣ прочія преимущества сохраняютъ въ нашихъ глазахъ свою цѣнность лишь подъ условіемъ ихъ согласія съ нимъ. Умственная даровитость, глубокое и широкое образованіе, художественный гений, сила и энергія воли, какъ свойства человѣческой личности, превращаются въ ничто, или же могутъ приносить и приносятъ гораздо больше вреда, чѣмъ пользы, какъ себѣ самой, такъ и другимъ личностямъ, если она пренебрегаетъ правилами нравственной жизни и пользуется своими природными талантами для достиженія низкихъ эгоистическихъ цѣлей. Короче, добрымъ нравственнымъ поведеніемъ непременно обуславливается истинное достоинство человѣка, а также истинная благоплодность всякой его дѣятельности. Прекрасно рассуждаетъ о значеніи нравственности *Лютардтъ*. „Во всѣхъ предметахъ“,—говоритъ онъ,—„нравственная точка зрѣнія есть самая главная и высшая, и занять по отношенію къ предметамъ и людямъ нравственное положеніе, значитъ занять положеніе наиболѣе соответствующее нравственному достоинству человѣка. Во взаимообщеніи людей между собою, въ воздѣйствіи одного на другого, самое главное заключается въ томъ, что мы обращаемся къ нравственной природѣ другого... Нравственное воздѣйствіе имѣетъ наивысшее значеніе. Когда мы по отношенію къ другому истощили всѣ средства, то послѣднее, къ чему мы прибѣгаемъ, состоитъ въ томъ, что мы апеллируемъ къ его совѣсти. Дѣлая это, мы обращаемся къ его высшему достоинству и напоминаемъ ему объ его внутреннемъ святилищѣ“¹⁾. Въ самомъ словѣ Божіемъ говорится о великомъ значеніи для насъ нравственной жизни. Такъ вниманіе къ истинно-нравственному ученію и жизнь по этому

¹⁾ Хр. Э. *Лютардтъ*. „Апологія христіанства“. Перев. А. П. *Лопухина*. СПб. 1892 г., стр. 385—386.

ученію Господь называетъ „единымъ на потребу“ (Іук. 10, 41). И ап. Павелъ учитъ: „если я говорю языками человѣческими и ангельскими, а *любви* (неотдѣлимой, конечно, отъ доброй воли) не имѣю, то я—мѣдъ звенящая, или кимвалъ звучащій. Если имѣю даръ пророчества, и знаю все тайны, и имѣю всякое познаніе и всю вѣру, такъ-что могу и горы переставлять, а не имѣю *любви*,—то я ничто“ (1 Кор. 13, 1—2). Онъ же заповѣдуетъ христіанскимъ женщинамъ украшать себя „не плетеніемъ волосъ, ни золотомъ, ни жемчугомъ, ни многоцвѣтною одеждою, но *добрыми дѣлами*“ (1 Тим. 2, 9—10. Ср. 1 Петр. 3, 3—4). Это не значить, что христіанину непозволительны никакія внѣшнія украшенія, а значить только, что истинное достоинство его не въ этихъ украшеніяхъ, а въ добродѣтеляхъ.

Понятно послѣ этого, какую *важность и значеніе* для насъ должно имѣть *ученіе* объ истинно-нравственной жизни. Въ одномъ изъ своихъ сочиненій („Что такое искусство?“) *Л. Толстой* высказалъ такой свой взглядъ на современную науку вообще: „Людямъ“,—пишетъ онъ,—„надо жить. А для того, чтобы жить, имъ надо *знать*, какъ жить. И... это знаніе того, какъ должно жить людямъ, со временъ Моисея, Соломона, Конфуція считалось всегда наукой, самой наукой наукъ. И только въ наше время стало считаться, что наука о томъ, какъ жить, есть вовсе не наука, а что настоящая наука есть только наука опытная, начинающаяся математикой и кончающаяся соціологіей. И выходитъ странное недоразумѣніе. Простой и разумный рабочій человѣкъ по старому, да кромѣ того и по здравому смыслу, предполагаетъ, что если есть люди, которые всю жизнь учатся, и за то, что онъ ихъ кормить и содержать, думаютъ за него, то, вѣроятно, эти люди заняты тѣмъ, что изучаютъ то, что нужно людямъ, и онъ ждетъ отъ науки, что она разрѣшитъ для него тѣ вопросы, отъ которыхъ зависитъ благо его и всѣхъ людей. Ожидаетъ онъ, что наука научитъ его, какъ надо жить, какъ обходиться съ семейными, какъ съ ближними, какъ съ иноплеменниками, какъ бороться со своими страстями, во что надо, во что не надо вѣрить и мн. другое?.. Наша наука для того, чтобы сдѣлаться наукой, дѣйствительно быть полезной, а не вредной человѣчеству“,—продолжаетъ Толстой, —„должна прежде всего отречься отъ своего опытнаго ме-

тогда, по которому она считаетъ своимъ дѣломъ только изученіе того, что есть, и вернуться къ тому единственно разумному и плодотворному пониманію науки, по которому предметъ ея есть изученіе того, какъ должны жить люди. Въ этомъ цѣль и смыслъ науки; изученіе же того, что есть, можетъ быть предметомъ науки только въ той мѣрѣ, въ какой это изученіе содѣйствуетъ познанію того, какъ должны жить люди“.

Въ словахъ Толстого, конечно, есть значительное преувеличеніе. Заслуги опытной науки не маловажны и уже далеко не вредоносны, хотя, конечно, ими можно и злоупотреблять. Но основная мысль Толстого совершенно вѣрна. Наука, посвященная предметамъ нравственнымъ, т. е. наука, которая имѣетъ цѣлью сдѣлать жизнь человѣческую болѣе доброю и нравственно-прекрасною, многими не считается за настоящую науку; на неѣ въ лучшемъ случаѣ смотрятъ снисходительно, а въ худшемъ презрительно ¹⁾. Между тѣмъ знаніе того, какъ надо жить людямъ сообразно своему человѣческому достоинству и волѣ Божіей,—„какъ подобаетъ въ дому Божіи жити“ (1 Тим. 3, 15), должно дѣйствительно считаться наиболѣе цѣннымъ. Древній философъ Сократъ сходится съ современныхъ намъ писателемъ—Л. Толстымъ въ признаніи исключительной важности этого знанія. Нельзя возражать противъ важности изученія науки о нравственной жизни, какъ по тому предмету, который она излагаетъ, такъ и по той цѣли, къ которой она стремится. Въ самомъ дѣлѣ, „предметъ“ ея, по словамъ одного западнаго моралиста,—„наша собственная жизнь въ глубочайшемъ и обширнѣйшемъ смыслѣ этого слова,—ея содержаніе въ отношеніи къ Богу и ея всестороннее выраженіе въ человѣчествѣ и въ мірѣ“ ²⁾. Эта наука разрѣшаетъ для насъ важнѣйшій вопросъ, необходимо представляющійся каждому, достигшему самосознанія, именно—что онъ долженъ дѣлать, какъ долженъ жить, чтобы угодить Богу и наслѣдовать жизнь вѣчную.

Ученіе о нравственности имѣетъ высокое достоинство не само по себѣ только, но и по тому благотворному вліянію, какое оказываетъ оно на нашу жизнь и дѣятельность. Однако

¹⁾ *Ив. Николнз.* „Что такое нравственность?“ Москва, 1908 г., стр. 2.

²⁾ *Julius Köstlin.* „Christliche Ethik“ Berlin, 1899, Vorwort. §. III.

въ наше время особенно распространена мысль о томъ, что правоученіе бесполезно или, по крайней мѣрѣ, бесполезно. Еслибы добродѣтель дѣйствительно происходила, говорятъ, изъ абстрактныхъ понятій, то можно было бы научить добродѣтели, и тотъ, кто понялъ бы наши наставленія и усвоилъ наши понятія о существѣ и основаніи добродѣтели, тотъ и дѣйствительно улучшился бы. Но абстрактныя догмы не имѣютъ вліянія на доброту намѣренія и настроенія, ложнаго направленія онѣ не исправляютъ и врядъ ли благопріятствуютъ истинному. Мысль эта съ особенною силою развита *Шопенгауэромъ*. Онъ утверждаетъ, что посредствомъ морали никакой настоящей добродѣтели достигнуть невозможно. Приготовить добродѣтельнаго этическими уроками и проповѣдями столь же мало возможно, какъ, „когда-либо произвести поэта всѣми эстетиками, начиная съ Аристотелевской“, ибо для внутренняго существа добродѣтели,—говоритъ Шопенгауэръ,—понятіе безплодно, какъ оно безплодно и для искусства. „*Velle non discitur*“ („хотѣть не научаются“). Очевидно, что въ основѣ этой мысли лежитъ ложное представленіе, будто человѣкъ есть только экземпляръ своего рода, подобно тому, какъ и животныя созданы только по роду своему, безъ всякой возможности развитія и совершенствованія,—или представленіе о томъ, что врожденныя склонности и расположенія человѣка всегда должны оставаться неизмѣнными. Но первое представленіе совершенно ложно, потому что человѣкъ есть не только носитель своего рода, но и образъ и подобіе Божества и способенъ къ безконечному развитію и совершенствованію. Что же касается второго представленія, то невозможность естественнаго видоизмѣненія своихъ врожденныхъ предрасположеній устраняется въ христіанствѣ благодатною помощію и силою; съ нашей стороны достаточно только желать искренно и хотѣть этой перемѣны, что, безъ сомнѣнія, можетъ возбудить въ человѣкѣ правственное наученіе и наставленіе.

Наша наука имѣетъ весьма благотворное вліяніе именно, какъ наставленіе, какъ наученіе. Мы знаемъ, что воля Божія — *святость наша* (1 Сол. 4, 3), но сами по себѣ не знаемъ, что именно угодно волѣ Божіей, или не имѣемъ въ томъ надлежащей увѣренности: и какъ часто люди отъ недостатка твердой увѣренности, что внутренній голосъ ихъ совѣсти есть

вмѣстѣ и голосъ воли Божіей, медлятъ на добро, либо покушаются на зло потому лишь, что совѣсть не назвала его рѣшительно зломъ; здѣсь то и сказывается во всей силѣ необходимость яснаго и отчетливаго этического наставленія или наученія, къ чему и призывается наша наука. Она проясняетъ намъ нравственный взоръ, дѣлаетъ яснымъ то, что прежде казалось смутнымъ, вноситъ свѣтъ въ ранѣ темные углы нашей психики. Въ моменты выбора и рѣшимости, когда мы колеблемся—поступить такъ или иначе, когда въ насъ происходитъ борьба различныхъ побужденій, правила нравственнаго поведенія приходятъ намъ на помощь, склоняя вѣсы нашей воли въ ту или другую сторону. Естественное нравственное чувство или совѣсть не всегда ясно указываетъ намъ, что мы должны дѣлать и вотъ въ этомъ—то случаѣ нравственное наставленіе имѣетъ огромное значеніе. Оно, вмѣстѣ съ тѣмъ, вноситъ въ наше поведеніе сознательность, показывая, почему мы должны поступать такъ, а не иначе. Особенно важнымъ должно быть признано этическое наставленіе для христіанина, обязаннаго знать, что есть „воля Божія благая, и угодная, и совершенная“. (Рим. 12, 2). Все это признавали даже лучшіе языческіе философы, которые посвящали иногда всю жизнь свою на опредѣленіе идеала истиннаго мудреца ¹⁾. Что посредствомъ нравоученія можно много сдѣлать—показываетъ фактъ: это именно его продолжительное существованіе; если бы оно не помогало, то давно бы исчезло и уничтожилось.

Кромѣ наставленія и наученія въ нравственномъ законѣ, наша наука разъясняетъ силу побужденій къ исполненію нравственнаго долга, вводитъ эти побужденія въ живое чувство человѣка и, такимъ образомъ, возбуждаетъ волю къ исполненію нравственнаго закона, указывая при этомъ дѣйствительнѣйшія средства къ избѣжанію грѣха, къ очищенію совѣсти своей и къ утвержденію въ добродѣтели. Наконецъ нравственное ученіе христіанское не только научаетъ человѣка должнымъ образомъ пользоваться настоящимъ бытіемъ своимъ, но дѣлаетъ его спокойнымъ относительно будущей его судьбы: (Лук. 2, 29—32; Іоан. 14, 16,

¹⁾ См. И. К. „Изреченія древнѣйшихъ греческихъ мыслителей“. Харьковъ, 1887 г., стр. 101—102; 156 и др.

17, 23, 27; 16, 33; Рим. 8, 31—39; 2 Тим. 4, 6—8); ибо указываетъ человѣку на благо непреходящее, вѣчное, под-
держиваетъ и укрѣпляетъ его союзъ съ Существомъ
Высочайшимъ, Источникомъ жизни и Виновникомъ нашего
спасенія, и помогаетъ ему въ достиженіи того блаженнаго
единенія съ Богомъ, о которомъ нѣкогда Самъ Іисусъ Хри-
стосъ молилъ Отца своего небеснаго, взывая къ Нему:
„Отче, да будутъ всѣ едино; какъ Ты во Миѣ и Я въ Тебѣ,
такъ и они да будутъ въ Насъ едино“ (Іоан. 17, 21).

Но есть мыслители, которые, не отрицая совершенно
значенія за христіанскимъ правоученіемъ, вмѣстѣ съ тѣмъ
утверждаютъ, будто бы нравственные правила полезны только
въ самомъ *общемъ* ихъ видѣ, т. е. какъ общія требованія
дѣлать добро и избѣгать зла, а *частное* содержаніе этихъ
требованій и приложеніе ихъ къ разнообразнымъ предме-
тамъ дѣятельности, при различныхъ обстоятельствахъ жизни,
опредѣляется мѣрою человѣческихъ познаній. Поэтому со-
вершенствованіе человѣка и возвышеніе его жизни зависитъ
будто бы всецѣло отъ развитія его умственныхъ способ-
ностей и расширенія научныхъ свѣдѣній. „Безъ науки и
научнаго мышленія, говорятъ, нѣтъ истинной морали“¹⁾.
Только знаніе есть сила, которою родъ человѣческой по-
степенно приобрѣтаетъ господство надъ природою, благо-
раживаетъ свою жизнь и можетъ достигать большаго и
большаго благосостоянія. Безспорно, знаніе есть сила и сила
могучая; но эта сила можетъ быть направлена и на добро и
на зло. Развѣ не было и нѣтъ людей, которые, обладая такою
силою, пользовались и пользуются ею ко вреду другихъ,
руководясь въ своей дѣятельности самыми своекорыстными
цѣлями и поступая, такимъ образомъ, противъ требованій
нравственности? Развѣ не было и нѣтъ и такихъ, которые
въ своемъ многознаніи находили и находятъ, можно ска-
зать, отраду для собственной жизни, впадая въ мрачное
настроеніе духа и смотря на жизнь вообще, какъ на зло?
Не это ли явленіе имѣлъ въ виду и древній библейскій
мудрецъ, когда въ проповѣди своей о суетѣ мірской гово-
рилъ: „приложивай разумъ (т. е. умножившій, расширившій
познанія) приложитъ болѣзнь“ (увеличитъ внутреннія, ду-

¹⁾ Л. Оболенскій. „Декаденство въ морали“. „Новое Слово“
1895 г., Окт. № 1, стр. 185.

шевные скорби свои) (Екклез. 1, 18). Въ самомъ дѣлѣ, человѣку, достигшему по сравненію съ другими, большей степени познанія, съ высоты его кругозора виднѣе всѣ неурюстройства нашей жизни, всѣ тягости, удручающія нашу душу, всѣ болѣзни, какими страдаетъ человѣчество! Само по себѣ научное развитіе, не согласованное съ требованіями нравственности, можетъ породить лишь то, что такъ ярко изобразилъ гр. Л. Толстой въ комедіи „Плоды просвѣщенія“. И такъ, отождествлять знаніе и добродѣтель, или подчинять всецѣло нравственность умственному образованію невозможно. Что для доброй нравственной жизни весьма много значитъ умственное просвѣщеніе,—это само собою понятно¹⁾; но тѣмъ не менѣе никакое значеніе человѣческое не ручается еще за добрую нравственность, равно какъ и малознаніе не исключаетъ возможности добродѣтельной жизни.

VI

Историческій очеркъ науки Нравственнаго Богословія.

Научное изложеніе Нравственнаго Богословія необходимо предполагаетъ ознакомленіе съ *исторіей* этой науки. Предварительное ознакомленіе съ прошлымъ науки Нравственнаго Богословія наглядно показываетъ ея постепенный ростъ, многія нынѣшнія особенности, ясно говоритъ о томъ, какіе были испробованы при изученіи нравственныхъ истинъ методы, какіе изъ нихъ оказались годными, какіе нѣтъ,—какія задачи науки уже выполнены, какія еще предстоитъ выполнить и проч. Зная исторію науки, мы не будемъ дѣлать того, что уже сдѣлано, не повторимъ прежнихъ ошибокъ и т. д.

Изъ богословскихъ наукъ наука, имѣющая своимъ предметомъ систематическое изложеніе христіанскаго нравоученія, возникла и образовалась сравнительно въ позднія времена. Первоначальная христіанская наука зародилась въ области вопросовъ теоретическихъ, а истина нравственно-практическая была не предметомъ научнаго изслѣдованія, а нормою для воли и дѣятельности человѣка. Начало христіанскаго научнаго міровоззрѣнія относится къ тому времени исторіи

¹⁾ О нравственномъ значеніи просвѣщенія или образованія см. у проф.-прот. П. Я. Святлова, „Христіанское вѣроученіе въ апологетическомъ изложеніи“. Т. II, Кіевъ, стр. 284—292.

христіанства, когда умирающее язычество въ борьбѣ съ новою религіею выставило съ своей стороны накопившіяся въ теченіе вѣковъ истины и поставило ихъ рядомъ съ простотою христіанскою вѣры; а такъ какъ языческая наука любимую темою своихъ изслѣдованій ставила умозрительные вопросы *теогоніи*, *космогоніи* и *космологіи*, то и христіанство должно было дать положительныя отвѣты прежде всего на эти вопросы. Христіанское сознаніе первоначально и главнымъ образомъ занято было точнѣйшимъ опредѣленіемъ *аристологіи*, а въ связи съ нею *космогоніи* и *эсхатологіи*,—что и составляетъ содержаніе христіанской Догматики. Нравственное же ученіе христіанства оставалось какъ бы вдали и безъ развитія и первоначально явилось не какъ система, излагающая отвлеченныя положенія, а какъ живое отображеніе въ жизни христіанъ святѣйшаго лица Богочеловѣка. Первые христіанскіе учителя не пытались въ системѣ выводить нравственныя наставленія изъ евангельскаго ученія, а призывали къ подражанію величайшему идеалу, выступившему предъ ними, какъ историческій фактъ, въ лицѣ Іисуса Христа. Однакожъ и въ то время дано было полное содержаніе нашей наукѣ. Въ посланіяхъ апостольскихъ нравственный идеаль христіанства уже начинаетъ раскрываться въ своихъ видовыхъ моментахъ. Такъ, ап. Іаковъ въ своемъ посланіи новозавѣтный откровенный нравственный законъ, называемый имъ, въ отличіе отъ ветхозавѣтнаго Моисеева закона, *совершеннымъ закономъ свободы* (1, 25), рассматриваетъ въ его органическомъ единствѣ, какъ цѣлостную нравственную норму, такъ что нарушившій одну его заповѣдь, разрушаетъ весь законъ (Іак. 2, 10—11). Очевидно, ап. Іаковъ является учителемъ нравственности, проявляющейся въ добрыхъ дѣлахъ христіанина (ст. 20). У ап. Петра главною добродѣтелью является христіанская надежда, какъ твердое упованіе христіанина на спасеніе (Дѣян. 4, 12). Ап. Павелъ преимущественно раскрываетъ ученіе объ оправданіи *вѣрою* (Евр. 11, 6). Ап. Іоаннъ является разъяснителемъ великаго христіанскаго начала—*любви*,—данной въ качествѣ *новой* заповѣди (Іоан. 13, 34); рядомъ съ вѣрою и надеждою, раскрытыми Петромъ и Павломъ, любовь, проповѣдуемая Іоанномъ, есть какъ бы завершеніе главныхъ моментовъ нравственно-христіанскаго идеала. Такимъ образомъ Апостолы указали три главныя

христіанскія добродѣтели: вѣру, надежду и любовь (1 Кор. 13, 13),—легшія въ основу христіанской нравственности и впослѣдствіи сдѣлавшіяся извѣстными подѣ именемъ *богословскихъ добродѣтелей*, такъ какъ онѣ имѣютъ непосредственнымъ предметомъ своимъ Самого Бога.

Въ послѣдующей борьбѣ съ еретическимъ іудейскимъ *номизмомъ* и языческимъ *антиномизмомъ* продолжалось научное раскрытіе христіанскихъ истинъ нравственной жизни. Но попытки представить христіанское нравоученіе въ *системъ* являются только въ концѣ IV вѣка. *Св. Амвросій Медиоланскій* въ трехъ книгахъ своихъ „De officiis“ первый оставилъ намъ нравоучительную систему въ видѣ божественнаго права, противопоставляя свое сочиненіе Цицероновымъ книгамъ „De officiis“; общій характеръ этого сочиненія показываетъ сильное вліяніе на автора стоической этики, начала которой, конечно, получаютъ у него другой—христіанскій смысл¹⁾. Амвросій ищетъ въ библейскихъ примѣрахъ образцовъ стоическихъ добродѣтелей—мудрости, правды, храбрости и законообразности—и образуетъ, такимъ образомъ, то именно „*sumptum bonum*“, о которомъ особенно хлопотала стоическая этика²⁾. Весьма важное значеніе для развитія нашей науки имѣетъ бл. *Августинъ*, опровергавшій въ началѣ V вѣка лже-учителя *Пелагія*; въ своихъ многочисленныхъ сочиненіяхъ онъ хорошо объяснилъ многія степени и состоянія нравственной христіанской жизни, хотя, впрочемъ, не оставилъ намъ цѣльной системы.

Послѣ Августина наступилъ вѣкъ усыпленія богословско-научной жизни на Западѣ. Въ VI и VII вѣкахъ церковные писатели ограничивались выписками изъ отеческихъ твореній, древнихъ философовъ, и изъ такого электического матеріала составлялись назидательные сборники (*sententiae*), назначенные для популярнаго чтенія. Замѣчательнѣйшіе изъ такихъ сборниковъ были—*Бозція* (524 г.), *Григорія Великаго*

¹⁾ Напр., Амвросій, какъ и Цицеронъ, призываетъ жить въ гармоніи съ природой; но подѣ природой онъ разумѣетъ не ту природу, какую мы имѣемъ предѣ собою, а природу, какую ее создалъ Господь.

²⁾ Обѣ этикѣ Амвросія см. *А. Мотрошинъ*. „Христіанское содержаніе „De officiis“ Амвросія.“ „Правосл. Собес.“ 1912 г., іюль—августъ.

и особенно *Исидора Севильскаго* (ум. 636). Съ началомъ VIII вѣка на Западѣ появляются такъ называемые *пенитенціалы* (*libri poenitentiales*), которые смѣшали христіанскую этику съ каноникою и содержали въ себѣ подробный перечень грѣховъ съ показаніемъ, какое церковное наказаніе (постъ, чтеніе псалмовъ, отлученіе, изверженіе изъ сана) должно слѣдовать за тѣмъ или другимъ грѣхомъ. Лучшіе изъ пенитенціаловъ, служившихъ, вообще говоря, лишь сильнымъ средствомъ въ рукахъ іерархіи, принадлежатъ *Федору Кентебрюрійскому* (ум. 690 г.), *Бэдъ Достопочтенному* (ум. 735 г.), *Юль Орлеанскому* (ум. 828 г.) и м. др.

Въ X—XI вѣкахъ стало усиливаться мистическое направленіе христіанской этики, начало которой положено было восточными подвижниками—*пр. Макаріемъ Великимъ, Діонисіемъ Ареопагитомъ и Максимомъ Исповѣдникомъ*. На Западѣ мистика, учившая о внутреннемъ, таинственномъ единеніи души человѣка съ высочайшимъ благомъ—Богомъ, стала усиливаться съ переводомъ твореній *Діонисія Ареопагита* на латинскій языкъ *Іоанномъ Эригеною* (9-го вѣка). Наибольше извѣстными западными мистиками были *Бернардъ Клервосскій, Бонавентура и Тома Кемтійскій* (15-го в.); твореніе послѣдняго „О подражаніи Христу“ доселѣ считается лучшею нравоучительною книгою въ католическомъ мірѣ и было переведено на все языки, не исключая русскаго.

Но собственно христіанская этика, какъ и вообще Богословіе, обязана своимъ образованіемъ въ науку, въ систему, *схоластикамъ*. Такъ, *Абеляръ* (ум. 1142 г.) пишетъ цѣлое философско-богословское введеніе въ науку о нравственности, гдѣ рѣшаются общіе вопросы, что такое грѣхъ, нравственное вмѣненіе и проч., причемъ высказываются мнѣнія, вошедшія послѣ цѣликомъ въ іезуитское нравоученіе. Но болѣе всехъ средневѣковыхъ ученыхъ систематикомъ Нравственнаго Богословія надобно считать *Тома Аквината* († 1274). Въ основу своей нравоучительной системы, содержащейся во 2-й половинѣ его извѣстной „*Summa Theologiae*“, Аквинатъ положилъ главныя августиновскія идеи. Общемою схемою дѣленія добродѣтелей и пороковъ для Тома послужила аристотелевская. Ученымъ противникомъ Аквината былъ *Дунсъ-Скоттъ* (ум. 1308 г.), который въ противоположность

Богъ стоялъ за автономію нравственной идеи. Въмѣсто нравственнаго божественнаго закона нормою дѣятельности у него является свободная воля человѣка, которая у разумнаго существа сама движется къ нравственному добру; законъ Божій въ своихъ повелѣніяхъ совпадаетъ съ стремленіемъ разумной воли.

Продолжателями схоластиковъ были такъ называемые *суммисты*, потомъ *казуисты*, изъ которыхъ могутъ быть названы *Раймундъ Пенафортскій* (XIII в.), *Астезанъ* (XIV в.), *Ангелосъ Клавазіо* (XV в.), *Сильвестръ Пріеріасъ* (современникъ и антагонистъ Лютера) и др. Ихъ „*summae casuum conscientiae*“ были просто алфавитнымъ перечнемъ разныхъ нравственныхъ предметовъ, софистически — юридическимъ опредѣленіемъ количественной величины каждаго поступка. Преувеличенное до грубости ученіе о добрыхъ дѣлахъ, грѣхахъ смертныхъ и простительныхъ, дѣйствіяхъ нравственно безразличныхъ, возможности откупиться отъ грѣховъ, о сверхдолжныхъ заслугахъ—всѣ эти положенія латинскаго богословія, вызвавшія себѣ реакцію въ реформации, развиты были суммистами и казуистами.

Съ появленіемъ протестантства, Нравственное Богословіе распадается на *католическое* и *протестантское*, причемъ при взаимныхъ спорахъ у первыхъ реформаторовъ развивается полемическій элементъ. Самъ *Лютеръ*, главнымъ образомъ, училъ объ оправдывающей вѣрѣ вопреки католическому ученію о дѣлахъ закона; *Меланхтонъ*, классически образованный философъ, смотрѣлъ на христіанскую мораль, какъ на философскую доктрину и въ сочиненіи своемъ: „*Loci theologici*“ излагаетъ на основаніи посланія ап. Павла къ Римлянамъ свои мысли о законѣ, свободѣ человѣка, грѣхѣ, добродѣтели и т. п.,—но ни тотъ, ни другой не оставили цѣльной науки своей конфессіональной этики. Система такой этики является впервые у *реформаторовъ*. Первымъ систематикомъ—моралистомъ изъ реформаторовъ былъ *Ламбертъ Данеусъ* или *Данэй* (ум. 1596 г.), котораго книга „*Ethica christiana*“ построена на суровомъ кальвиновомъ пониманіи христіанства; онъ оправдываетъ внѣшнія мѣры противъ свободы совѣсти и доказываетъ законность смертной казни еретиковъ. Данеусъ въ первый разъ попытался придать наукѣ Нравственнаго Богословія самостоятельное

положеніе въ ряду остальныхъ наукъ и ближайшимъ образомъ въ отношеніи къ Догматическому Богословію. „Какъ въ собственномъ смыслѣ этическая наука“,—говоритъ *Любелъ*,—„и притомъ съ признаніемъ различія отъ философской этики, христіанская этика выступаетъ на сцену у Данэя“¹⁾. Данэй можетъ быть названъ въ нѣкоторомъ смыслѣ отцомъ науки о христіанской нравственности²⁾. Что же касается католиковъ, то въ это время у нихъ развивается іезуитская (въ пелагианскомъ духѣ) мораль, сущность которой состоитъ не въ выясненіи нравственной идеи, а только въ ученіи о внѣшней законосообразности человѣческихъ дѣйствій въ нѣдрахъ видимой церкви и въ поставленіи вмѣсто откровеннаго нравственнаго закона авторитета церковнаго учителя.

Съ XVIII вѣка начинается сближеніе христіанскаго правоученія съ философіей, и прежде всего съ *Лейбнице-Вольфганской* философскою школою. Во главѣ этого направленія стоятъ протестантскіе богословы, *Буддей* и *Мозгеймъ*, служившіе долго образцами и для нашихъ русскихъ богослововъ. Послѣдній пользовался особенно большою извѣстностію въ ученномъ мірѣ. Въ своемъ: „Правоученіи Свящ. Писанія“ (1735 г.) Мозгеймъ старается освободить богословскую науку отъ давленія Вольфганской философіи и единственнымъ источникомъ христіанскаго правоученія считаетъ слово Божіе; теоретическая сторона у него превосходна, но богослову не достаетъ знанія жизни и изслѣдованія чело-вѣка; отсюда его книга страдает отвлеченностію и резонерствомъ. Англійскій деистическій морализмъ и французскій матеріализмъ, ставившіе вмѣсто евангельской любви нравственнымъ началомъ жизни то чувство симпатіи, то благожеланія, то эгоизмъ, то общественное благо, неблагоприятно вліяли на развитіе науки христіанскаго правоученія. Особенно сильное вліяніе испытала наша наука отъ критической философіи *Канта*. Вмѣсто эвдемонизма и утилитаризма, проводимыхъ англійскимъ и французскимъ морализмомъ, Кантъ выдвинулъ на первый планъ идею долга, какъ требованія нравственнаго закона, говорящаго чело-вѣку свое категорическое „должно“. Отсюда нравственный законъ получаетъ у него твердость, устойчивость, но съ другой сто-

1) *Kabel*. „Christl. Ethik.“ Münch., 1896, 1 Thl., s. 39.

2) „Христ. Чит.“ 1896 г., сент.—октябрь, стр. 372 и 378.

роны вмѣсто чувства, какъ нравственнаго мотива, теперь поставлена была холодно-разсудочная идея обязанности и отвлеченнаго требованія долга; религія явилась слѣдствіемъ нравственности, а не ея началомъ. Богословы кантіанцы по преимуществу моралисты; въ вѣкъ невѣрія и рационализма, навѣяннаго деистами, они обратились къ нравственной сторонѣ христіанства, полагая въ ней всю сущность христіанской религіи. Евангеліе, по нимъ, есть лишь рядъ моральныхъ идей; не нравящіяся имъ идеи критиковали и Самого Христа считали не Божественнымъ Учителемъ, а идеальнымъ типомъ, воплотившимъ въ себѣ нравственную идею.

Съ новой теоріей христіанской нравственности въ сочиненіи своемъ „Христіанскіе нравы“ (*Die christlich. sitte*. Berlin, 1843) выступилъ Шлейермахеръ. Вмѣсто Кантовской идеи о нравственномъ законѣ, исходнымъ началомъ нравственности полагается христіанское самосознаніе, которое не есть неизмѣнное требованіе, безпрекословное „должно“, а только толчекъ (*impuls*) къ дѣятельности, свободное „нужно“; нравственность есть, такимъ образомъ, не исполненіе закона, а свободный творческій процессъ, такъ что каждый есть оригинальный нравственный дѣятель, а не безличный экземпляръ, какъ у Канта. Но эта антропологическая точка зрѣнія на нравственность въ свою очередь страдала нѣкоторымъ субъективизмомъ и своего рода спекулятивностію, которая непріятно примѣшивается къ простому христіанскому ученію ¹⁾. Такова, напр. „Богословская этика *Pote* (1848 г. I-е Изд., I—III т.), послѣдователя школы Шлейермахера, гдѣ авторъ рядомъ съ библейскимъ ученіемъ мѣшаетъ мысли гегельянской философіи.

Въ новое время замѣтно стремленіе освободить этику отъ философскихъ теорій, построить ее на строго библейскихъ началахъ, но въ то же время сообщить ей научную твердость. Болѣе замѣчательныя сочиненія этого направленія суть: католическія—фонъ-Гиршера, Риглера, Штапфа, Зайлера, Геринга, Коха, Лемме, Кюбеля, Катрейна и др.; протестантскія—Сарторіуса, Шмидта, Вуттжэ, Пальмера, Мартенсена, Кэстлина и др.

¹⁾ См. И. Розановъ. „Христіанское правоученіе Шлейермахера“. „Вѣра и Разумъ“ 1895 г. №№ 15, 18, 20, 21, 24; 1896 г. №№ 13, 18, 20. Ср. Ѳ. С. Ориатскій. „Ученіе Шлейермахера о религіи“. Кіевъ, 1884 г.

Въ нашемъ отечествѣ долго не было науки о христіанскомъ нравоученіи, и нравоученіе ограничивалось аскетическимъ матеріаломъ, который частію въ цѣломъ видѣ, частію въ отрывкахъ заимствовался изъ сочиненій св. подвижниковъ и, такимъ образомъ, составлялъ собою сборники нравственно-назидательнаго чтенія. „Добротолюбіе“—первый такой (переводный) сборникъ, приближающійся по методу къ *системѣ* изложенія нравственныхъ истинъ ¹⁾. Среди сочиненій мистиковъ XVIII вѣка, носившихъ причудливыя названія въ родѣ „духовныхъ мостовъ“, „небеснаго ключа“, „лѣтвицъ“ и „зеркаль“, и страдавшихъ мистическою туманностію, отличаются большею трезвостію творенія св. *Тихона Зидонскаго* ²⁾. Въ школахъ по программамъ академій Кіевской и Московской и Лаврской семинаріи существовали курсы Нравственнаго Богословія *Феофана Прокоповича*, справедливо почитающагося „отцомъ“ нашей науки, и *Феофилакта Горскаго*, составившаго свою систему („*Doctrina de agendis*“, изд. 1784 г.) по Буддею. Митрополитъ *Платонъ* (Левшинъ) въ своей „Сокращенной Богословіи“ (1765 г.), въ третьей части: „О законѣ Божіи“ даетъ мѣсто нравоученію. Эта система имѣла у насъ въ свое время чрезвычайный успѣхъ и была принята за руководство въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ. Причиною такого успѣха былъ русскій языкъ ея, вмѣсто латинскаго, на которомъ писались тогдашнія системы. Съ преобразованиемъ духовныхъ школъ, богословскія науки стали преподаваться на русскомъ языкѣ и появились печатные труды; къ числу ихъ относится „Дѣятельное Богословіе“ (1821 г.) *Иннокентія Пензенскаго* (Смирнова), державшагося въ своемъ сочиненіи Буддея и Мозгейма. Хорошимъ учебникомъ того времени была почти тождественная по плану книга о. *Иоакима Кочетова*, законоучителя царско-сельскаго лица: „Черты дѣятельнаго ученія вѣры“ (1824 г.), гдѣ все нравоученіе излагается въ строго религіозномъ духѣ; книга написана яснымъ, общедоступнымъ языкомъ и всякое положеніе подкрѣплено текстами, а изрѣдка и ссы-

¹⁾ *Славянский* переводъ въ 2-хъ томахъ греческаго Добротолюбія изданъ Св. Синодомъ въ 1793 году; новый переводъ его въ пяти томахъ принадлежитъ преосвящ. *Феофану* (Говорову).

²⁾ Лучшее и, полное, въ пяти томахъ, собраніе его твореній издано въ Москвѣ, въ 1889 году.

ками на святоотеческую письменность. Въ 1833—1835 годах Нравственное Богословіе было предметомъ чтеній въ Кіев. духов. Академіи извѣстнаго церковнаго витіи *Иннокентія Борисова*. Нѣкоторыя изъ этихъ чтеній, о которыхъ существуютъ „восторженные“ отзывы непосредственныхъ „слушателей профессора“, напечатаны въ „Сборникѣ изъ лекцій бывшихъ профессоровъ Кіев. Духов. Академіи: *архимандрита Иннокентія, прот. И. М. Скворцова, П. С. Авсенева (архим. Теофана) и Я. К. Амфитеатрова*, изданномъ Академіей по случаю 50-лѣтняго юбилея ея, 1819—69“). Кіевъ, 1869 г. Въ чтеніяхъ преосвящ. Иннокентія можно найти много новыхъ не только для того, но и для нашего времени, взглядовъ и мѣткихъ мыслей¹⁾. Программа 1851 года исключила изъ гимназическаго преподаванія нравоученіе, включивъ его какъ составную часть въ катихизисъ, и учебники по этому предмету перестали появляться; оно осталось только въ программѣ дух. семинарій и академіи, въ которыхъ составлялись „записки“ по этому предмету, переходившія изъ поколѣнія въ поколѣніе, при чемъ трудно было отмѣтить первоначальную редакцію и самого автора. Эти „записки“ обработаны были ректоромъ Владимір. семинаріи, архим. *Платономъ* (Фивейскимъ) и изданы въ 1854 году подъ заглавіемъ: „Православное Нравственное Богословіе“. Это сочиненіе носитъ на себѣ слѣды построения нашей науки богословами Московской академіи и Лаврской семинаріи, которые въ свою очередь заимствовали схему построения у католическаго богослова *Штанфа*. Въ началѣ 60-хъ годовъ явились „Записки по Нравственному православному Богословію“ прот. *П. Θ. Солярскаго* въ 3-хъ томахъ, руководившагося *Риглеромъ* и сильно раздробившаго видоваго проявленія христіанскихъ дѣйствій — добродѣтельныхъ и грѣховныхъ; такъ какъ авторъ на многіе параграфы сдѣлалъ выписки изъ отеческихъ писаній, то книга разрослась въ своемъ объемѣ до размѣровъ обширной „моральной энциклопедіи“²⁾. Впрочемъ, эта нравоучительная система, при

¹⁾ Въ 1907 году высокопреосвящ. *Стефаномъ* даже была издана книга: „Православно-христіанское ученіе по сочиненіямъ Иннокентія, Архіепископа Херсонскаго“ въ двухъ томахъ.

²⁾ См. *Гренковъ*. Вибліогр. зам. „Правосл. Собесѣдникъ“ 1872 г., т. III, стр. 87.

своихъ недостаткахъ, общихъ въ ней съ западными, весьма богата содержаніемъ, написана по недурному плану, стройно и съ большою любовью къ дѣлу. Заслуживаютъ упоминанія здѣсь, какъ плодъ большого богословскаго ума, „Очерки нравственнаго православно-христіанскаго ученія“ проф. Кіев. универ., прот. *Н. А. Оаворова*, изданные впервые въ 1863 году и пользовавшіеся въ свое время большою извѣстностію въ Кіевѣ. Съ введеніемъ въ 1867 году новаго устава въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, явилась и нормальная программа Нрав. Богословія, составленная примѣнительно къ книгѣ о. Солярскаго. По этой программѣ, оставшейся, за малыми исключеніями, и въ уставѣ 1884 г., составлено въ 1872 году „Правосл. Нравствен. Богословіе“ прот. *І. Халколювановича*, которое учебнымъ комитетомъ не признано, впрочемъ, учебникомъ, а только рекомендовано въ качествѣ учебнаго пособія. Много хорошаго есть въ „Правосл. Нравств. Богословіи“ (1885 г.) архим. *Гавріила*. Эта чрезвычайно большая книга (951 стр.) во многихъ мѣстахъ отзывается академическими чтеніями, а въ другихъ крайне проста и кратка. Въ 1890 году вышло „Православно-христіанское Нравств. Богословіе“ ч. 1-я, (трудъ не оконченъ), прот. *Н. Каменскаго* (впослѣдствіи архіепископа *Никанора*). Эта учебная книга производитъ до извѣстной степени пріятное впечатлѣніе. „Опытъ Правосл. Нравств. Богословія“ *Ив. Пятницкаго* (1890 г.) болѣе подходит къ цѣли, чѣмъ указанная нами предъ этимъ учебная книга. Обращаютъ на себя вниманіе классическіе „опыты аскетики“, принадлежащіе еп. *Феофану*, этому колоссу—моралисту: „Начертаніе христіанскаго правоученія“, (1891 г.) и „Путь ко спасенію“ (1875 г.). Первая книга, по заявленію самого преосвящ. автора, составляетъ систематическій сводъ его же „Писемъ о христіанской жизни“ 3-го и 4-го выпусковъ, а вторая книга—заключительное прибавленіе къ этимъ „Письмамъ“¹⁾. Довольно распространеннымъ въ духов. семинаріяхъ учебникомъ является „Православно-христіан. Нравств. Богословіе“ *А. Покровскаго* (1891 г.). Учебная книга проф. *М. А. Олесницкаго*: „Нравственное Богословіе или христ. ученіе о нравственности“ (1892 г.), при скромномъ своемъ видѣ, является весьма цѣнною: авторъ съ успѣхомъ

¹⁾ О высокомъ достоинствѣ правоучительныхъ трудовъ еп. Феофана см. отзывъ *Н. Юрлова* въ „Православ. Собесѣдникѣ“ 1900 г., февр.

построилъ христіанское нравоученіе не только на строго библейскихъ и церковныхъ началахъ, но вмѣстѣ и сообщилъ ему научную форму и научную твердость. Тому же автору принадлежитъ и болѣе обширный трудъ: „Изъ системы христіанскаго нравоученія“ (1896 г.), гдѣ предметы нравоученія подвергаются болѣе глубокому и широкому разсмотрѣнію ¹⁾. Въ 1899 году вышла въ свѣтъ книга *С. Никитскаго*: „Ученіе христ. правосл. Церкви о нравственности или Нравств. Богословіе“ Вып. I. Содержательность этой книги не подлежитъ сомнѣнію. Стремленіе автора сообщить здѣсь по возможности новѣйшія научныя данныя также неоспоримо. Въ научномъ отношеніи выше всѣхъ перечисленныхъ системъ „Православно-христіанское ученіе о нравственности“ о протопресвитера *И. Л. Янышева* (1906 г. Изд. 2-е). Это—лекціи, читанныя имъ студентамъ Спб. д. Академіи, а затѣмъ изданныя (впервые) однимъ изъ слушателей автора—проф. *А. Ѳ. Гусевымъ* въ 1887 г. Предварительно онѣ печатались на страницахъ „Правосл. Обозрѣнія“ за 1886 годъ. По глубинѣ анализа моральныхъ явленій, по ясности и основательности опредѣленій существа и условій нравственной жизни, по самому изложенію своему, точному и изящному—это трудъ классическій, сомобытный и пока у насъ въ Россіи единственный ²⁾. Вотъ и все существенное, что мы имѣемъ по Нравственному Богословію ³⁾.

¹⁾ Прекрасный отзывъ объ этихъ книгахъ проф. Олесницкаго помѣщенъ въ „Трудахъ Кіев. Духов. Академіи“, 1911 г., февраль, стр. 309—311.

²⁾ См. Проф. *А. А. Бронзовъ*. „Что сдѣлалъ для Нравственнаго Богословія Янышевъ?“, „Церков. Вѣстникъ“ 1900 г. № 40; Проф. *Тарчевъ*. „Памяти моралиста Янышева“. „Богословскій Вѣстникъ“ 1910 г., июль—августъ, сентябрь.

³⁾ По исторіи западной христіанской этики см. сочиненія: проф. *А. И. Гренкова*, „Первоначальное происхожденіе науки о христ. нравоученія и краткая ея исторія“. („Правосл. Собесѣдникъ“ 1875 г., апрѣль) и „Главныя направленія нѣмецкаго богословія XIX вѣка“. Выпускъ 1-й отъ Шлейермахера до Штрауса“. Казань, 1882 г.; *Н. Ланге*, „Исторія нравственныхъ идей XIX вѣка“, ч. 1-я „Нѣмецкія ученія“. Спб. 1888 г.; *Лютарда*, „Geschichte der christlichen Ethik“ (Erste Hälfte 1888, Zweit. Hälfte. Leipzig, 1893) и „Kompendium der theologischen Ethik“ (2 Anf. Leipzig, 1898); *Гасса*, „Geschichte der christlichen Ethik“ (Erster Band. Berlin, 1881, Sweit. Band. Berlin, 1886—87); *Циллера*, „Geschichte der christlichen Ethik“. Stassburg, 1886); *Годля Фридр.*,

VII.

Источники, методъ и раздѣленіе науки Нравственнаго Богословія.

Если Нравственное Богословіе, въ отличіе отъ нравственной философіи, познавательнымъ принципомъ которой служить естественный разумъ человѣка, главнымъ образомъ, опирается на сверхъестественное Божественное Откровеніе, то, поэтому, главнымъ источникомъ его, какъ науки, являются источники самаго же *Божественнаго Откровенія*, въ которомъ Богъ открылъ намъ „тайну Своей воли“ (Ефес. 1, 9),—т. е. *св. Писаніе* и *св. Преданіе*. Господь І. Христосъ свидѣтельствуетъ: „Слова, которыя говорю Я вамъ, суть духъ и жизнь“ (Іоан. 6, 63). „Священныя писанія“, по словамъ ап. Павла, „могутъ умудрить“ насъ „во спасеніе вѣрою въ Христа Іисуса“ (2 Тим. 3, 15); „все Писаніе боговдохновенно и полезно для наученія, для обличенія, для исправленія, для наставленія въ праведности; да будетъ совершенъ Божій человѣкъ, ко всякому доброму дѣлу приготовленъ“ (ст. 16, 17). „Какъ тотъ, кто хочетъ изучать мудрость міра“,—пишетъ *св. Ипполитъ*, ученикъ *св. Ириней Лионскаго*,—„не иначе можетъ достигнуть сего, какъ изученіемъ философовъ; такъ, если хотимъ изучать благочестіе, достойное Бога, не иначе, какъ изъ Божественныхъ писаній должны изучать его“ („Противъ ересей“ кн. 10, гл. 9). *Св. Василій Великій* пишетъ: „Самый главный путь, которымъ отыскиваемъ то, къ чему обязываетъ насъ долгъ, есть изученіе богодухновенныхъ Писаній, потому что въ нихъ житія блаженныхъ мужей, представленныя въ письменахъ, подобно

„Исторія этики въ новой философіи“ (М. т. I—II, 1896—98 г.г., интересенъ собственно второй томъ); *Фулье Альфр.*, „Критика новѣйшихъ системъ морали“ Спб. 1898 г.; *Гюйо М.*, „Исторія и критика современныхъ англійскихъ ученій о нравственности“. Спб. 1898 г.; *Sigwick'a*, „Outlines of the History of Ethics for english readers“. Lond. 1896 и др. Прекрасная специальная монографія, посвященная исторіи русской христ. этики, принадлежитъ проф. *А. А. Брозову*: „Нравственное Богословіе въ Россіи въ теченіе XIX вѣка“. Спб. 1901 г. Ср. высокопреосв. *Стефана*, „Къ вопросу о системѣ православнаго христiанскаго нравоученія“. Могилевъ на Днѣпрѣ, 1910 г., стр. 1—242; его же „Задача, содержаніе и планъ системы православно-христiанскаго нравоученія“. Симбирскъ, 1894 г., стр. 3—74.

какимъ-то одушевленнымъ картинамъ жизни по Богу, предлагаются намъ для подражанія добрымъ дѣламъ“¹⁾.

Вмѣстѣ съ свящ. Писаніемъ въ ученіи о нравственности, „нужно держаться“,—выражаясь словами св. *Епифанія*, —„и преданія, ибо невозможно обрѣсти все въ однихъ писаніяхъ; святѣйшіе апостолы одно оставили въ писаніи, другое въ преданіи“ (Haege, 60, cap. 6). Св. *Василій Великій* объ этомъ пишетъ: „изъ догматовъ... иныя имѣемъ въ ученіи, изложенномъ въ Писаніи, а другіе, дошедшіе до насъ отъ апостольскаго преданія, пріяли мы въ тайнѣ. Но тѣ и другіе имѣютъ одинаковую силу для *благочестія*“²⁾. Потому-то ап. Павелъ убѣждалъ вѣрующихъ: „стойте и держите преданія, которымъ вы научены или *словомъ*, или посланіемъ нашимъ“ (2 Тесс. 2, 15. Ср. 1 Кор. 11, 2). Кромѣ необходимаго восполненія свящ. Писанія Преданіемъ, мы въ послѣднемъ находимъ еще высокіе образцы благочестія въ лицѣ св. отцовъ Церкви, хранителей и носителей апостольскаго преданія, много подвизавшихся на пути добродѣтели, очищавшихъ себя отъ страстей и становившихся чрезъ то друзьями и угодниками Божиими³⁾. Касательно свящ. Преданія, какъ источника нашей науки, надобно замѣтить, что при пользованіи имъ важны не столько отрывочные выдержки изъ твореній отцовъ Церкви, сколько цѣлостное нравственное міросозерцаніе того или другого св. отца и такой же взглядъ его по каждому отдѣльному вопросу. Къ сожалѣнію, доселѣ у насъ, при разрѣшеніи тѣхъ или иныхъ нравственныхъ проблемъ, мало принимается во вниманіе святоотеческое ученіе. Впрочемъ, „поле свящ. Преданія, по выраженію о. протопресв. *І. Л. Янышева*, *относительно нравственнаго ученія* необозримо, и притомъ пока

1) Творенія, ч. VI. Серг. Посадъ, 1892 г., стр. 10—11.

2) Творенія, ч. III. М. 1891 г., стр. 269.

3) „Какъ живописцы“,—говоритъ св. *Василій Великій* о таковыхъ образцахъ благочестія,—„когда пишутъ картину съ картины, часто всматриваясь въ подлинникъ, стараются черты его перенести въ свое произведеніе: такъ и возревновавшій о томъ, чтобы сдѣлаться совершеннымъ во всѣхъ частяхъ добродѣтели, долженъ при всякомъ случаѣ всматриваться въ житія святыхъ, какъ бы въ движущіяся и дѣйствующія какія изваянія, и что въ нихъ добраго, то чрезъ подражаніе дѣлаетъ своимъ“ (Творенія, тамъ же).

мало воздѣлано наукой¹⁾, хотя на инославномъ Западѣ уже давно обращено самое серьезное вниманіе на эту сторону дѣла²⁾.

Если, далѣе, христіанскія нравственныя истины открыты намъ Богомъ, чтобы мы осуществляли ихъ въ своей жизни, для достиженія возможной степени нравственного совершенства, не въ виду только присущаго имъ Божественнаго авторитета, но и по влеченію къ нимъ нашего собственного сердца; то отсюда открывается средство этихъ истинъ человѣческому духу и полное согласіе ихъ съ естественными основами, заложенными Создателемъ въ самую душу нашу, такъ что онѣ въ этомъ отношеніи не приносятъ въ нее ничего неестественнаго, а лишь будятъ въ насъ то, что въ нашей душѣ уже есть, но что какъ бы только дремлетъ въ ней (Втор. 3, 11—14). Вотъ почему ученіе о нравственности, разсматривать ли ее, какъ извѣстное настроеніе воли, соединенное съ извѣстными чувствованіями, или какъ внѣшнее выраженіе этого настроенія и этихъ чувствованій, не можетъ быть намъ вполне понятно безъ сознанія движеній своей собственной воли и чувства, или, что тоже, безъ *самонаблюденія и самосознанія*. Ап. Павелъ указываетъ на этотъ именно источникъ христіанскаго правоученія, когда спрашиваетъ: „кто изъ человѣковъ знаетъ, что въ человѣкѣ, кромѣ духа человѣческаго, живущаго въ немъ“? (1 Кор. 2, 11). Въ сердцѣ человѣка, какъ исходницѣ его духовной жизни, и Самъ Спаситель указываетъ источникъ всего нравственнаго добраго и злого: „изъ сердца исходятъ злые помыслы, убійства, прелюбодѣянія, любодѣянія, кражи, лжесвидѣтельства, хуленія“ (Мѡ. 15, 19). Источникъ же этотъ, кромѣ всевѣдущаго Бога (1 Іоан. 3, 20), доступенъ только нашему самонаблюденію. Поэтому всѣ науки антропологическія и философскія, т. е. тѣ, которыя черпаютъ свой матеріалъ преимущественно изъ фактовъ самонаблюденія, составляютъ непосредственный послѣ откровенія источникъ для Нравственнаго Богословія.

Указаніемъ этого послѣдняго источника опредѣляется

1) „Православно-христ. ученія о нравственности“, Сиб. 1906 г., стр. 21.

2) Объ откровеніи, какъ главнымъ источникѣ христіанскаго правоученія, см. *Köstlin*, „Christliche Ethik“, s. 19—23.

и *методъ* Нравственнаго Богословія. Онъ, въ отличіе отъ метода Догматики, вноситъ въ область христіанской этики въ значительной степени раціональный элементъ и научные приемы изслѣдованія.

Значительная свобода разума въ рѣшеніи нравственныхъ вопросовъ сравнительно съ вопросами догматическими обусловливается самою природою тѣхъ и другихъ. Догматы вѣры, какъ истины, относящіяся къ премірному Божественному Существому, „живущему въ свѣтѣ неприступномъ“ (1 Тим. 4, 16), не могутъ давать для спекулятивнаго изслѣдованія такъ много матеріала, какъ истины нравственныя. Въ области христіанскаго вѣроученія, въ силу свойствъ самого предмета, дѣятельности мысли и разума остается сравнительно немного мѣста. Между религіозными догматами—большинство такихъ, которые извѣстны только изъ откровенія: ни дойти до нихъ, пока они не были даны, ни исполнѣ постигнуть ихъ, когда они уже даны, разумъ нашъ не имѣетъ возможности. Такія истины христіанскаго вѣроученія принимаются только вѣрою. Разумъ можетъ разъяснить лишь основанія, на которыхъ принимаетъ ихъ вѣрующій, раскрывать ихъ внутреннее содержаніе, уяснить ихъ смыслъ и взаимоотношеніе. Въ иномъ положеніи находятся вопросы христіанскаго нравоученія. Нравственныя истины могутъ быть изучаемы и уясняемы до безконечности путемъ сопоставленія ихъ съ данными общечеловѣческаго сознанія.

И это тѣмъ болѣе, что проблемы морали не были въ свое время разработаны Церковью и не получили въ ней точной формулировки. Въ эпоху вселенскихъ соборовъ, когда раскрывались основы христіанской вѣры, главное вниманіе св. отцовъ было обращено на рѣшеніе догматическихъ вопросовъ. Въ то время какъ по каждому изъ послѣднихъ существуетъ опредѣленное церковное ученіе, по многимъ вопросамъ христіанской нравственности могутъ быть составляемы лишь частныя богословскія мнѣнія. Ни въ одной символической книгѣ нашей православной Церкви ¹⁾, нельзя

¹⁾ Двѣ древнѣйшія изъ нихъ: „Православное исповѣданіе восточной каеолической Церкви“ и „Посланіе восточныхъ патріарховъ“ принадлежатъ всей православной Церкви, а новѣйшая: „Пространный Христіанскій Катихизисъ“—собственно русской, хотя онъ пользуется великимъ уваженіемъ и на всемъ Востокѣ.

найти *прямого* указанія на то, каковы, напр., условія нравственнаго вмѣненія, возможны ли нравственно-безразличныя дѣйствія, какъ слѣдуетъ поступать при столкновеніи обязанностей, какой изъ формъ благотворительности слѣдуетъ отдать предпочтеніе—общественной или частной, какъ смотрѣть на войну и дуэль, каково отношеніе христіанства къ социализму, къ различнымъ видамъ общественно-государственной организаци, къ такъ называемой общественности и культурѣ и т. п. Рѣшать всѣ эти вопросы Нравственное Богословіе должно самостоятельно, непосредственно на основаніи слова Божія. Но чтобы можно было сдѣлать изъ свящ. Писанія и свящ. Преданія правильные выводы въ примѣненіи къ безконечно разнообразнымъ явленіямъ нравственной жизни, необходимы общенаучныя соображенія разума. Отсюда дедуктивный *методъ* въ Нравственномъ Богословіи имѣетъ меньшее приложеніе, чѣмъ въ Догматикѣ. Въ послѣдней требуется только правильно понять, уяснить и изложить церковное ученіе, какъ нѣчто данное въ словѣ Божіемъ, между тѣмъ какъ въ первомъ на основаніи свящ. Писанія и свящ. Преданія надобно еще найти, какъ слѣдуетъ думать по тому или другому моральному вопросу ¹⁾).

Наконецъ, примѣненіе научнаго метода въ Нравственномъ Богословіи, какъ и вообще внесеніе въ него рациональнаго элемента, требуются современными *апологетическими* задачами этой науки. Миновало то время, когда христіанскія нравственныя истины нуждались почти только въ одномъ положительномъ ихъ раскрытіи, въ одномъ систематическомъ ихъ изложеніи, хотя бы и съ достаточнымъ углубленіемъ въ ихъ внутренній смыслъ и на высотѣ научныхъ о каждой изъ нихъ данныхъ. Къ намъ широкою волною вливаются теперь съ Запада разныя гнилыя ученія о нравственности, изъ которыхъ, такъ называемый *утилитаризмъ*, кажется, находитъ себѣ особенно много послѣдователей. Иные изъ утилитаристовъ видятъ въ немъ какъ будто какое-то нравственное открытіе, способное произвести благодѣтельный переворотъ въ направленіи человѣческой жизни, тогда какъ на самомъ дѣлѣ имъ подрывается нравственность въ самомъ корнѣ ея. Это утилитаристическое ученіе, трактующее о

¹⁾ П. В. Левитовъ. „Введеніе въ христ. Нравственное Богословіе“, „Христ. Чт.“ 1909 г., февраль, стр. 287.

нравственности, какъ о чемъ-то „случайномъ“, не связанномъ непосредственно съ нашимъ существомъ и придуманномъ лишь для обузданія человѣческаго эгоизма, съ появленіемъ, такъ называемаго, *дарвинизма*, нашло для себя новую точку опоры въ эволюціонной этикѣ *Герберта Спенсера*, *Летурно*¹⁾ и др. Кому, наконецъ, не извѣстенъ душевно больной философъ-моралистъ *Ницше*, признающій право за однимъ животнымъ эгоизмомъ и нагло насмѣхающійся надъ всѣмъ, что такъ или иначе говоритъ о любви къ людямъ²⁾? Не говоримъ уже о преслѣвutomъ монистѣ, *Геккелъ* и нашемъ *Л. Толстомъ* съ его пятью заповѣдями и сонатой. Апологетическія задачи Нравственнаго Богословія, однакожъ, этими ученіями не исчерпываются. Такъ, нынѣ нельзя не считаться еще съ возрѣніемъ, что будто бы христіанское ученіе о нравственности есть только лишь завершеніе древней греко-римской морали, морали нѣкоторыхъ іудейскихъ сектъ и даже буддизма. Изъ сказаннаго нами уже ясно можно видѣть, какъ важно, при научныхъ запросахъ нашего времени, примѣненіе апологетическаго и, слѣдовательно, раціональнаго метода въ наукѣ Нравственнаго Богословія.

Само собою разумѣется, что нравственныя истины нашею наукою должны излагаться въ такомъ порядкѣ, какой указываетъ естественною связью ихъ между собою, т. е. чтобы онѣ одна другую поясняли и восполняли, а въ общемъ составляли одно систематическое цѣлое или *науку*. Ибо „нравственныя истины, предложенныя въ связи и послѣдовательности, дѣлаются понятнѣе для ума, тверже сохраняются въ памяти и сильнѣе могутъ дѣйствовать на волю“; „проистекая изъ одного начала и слѣдуя въ неразрывной связи, онѣ взаимно объясняютъ себя, напоминаютъ и подкрѣпляютъ“³⁾.

Между тѣмъ есть моралисты, которые готовы отрицать всякое *научное* значеніе за Нравственнымъ Богословіемъ. Общее основаніе, изъ котораго выходятъ эти моралисты въ отрицаніи научнаго метода за нашею наукою, заключается

¹⁾ См. его „Прогрессъ нравственности“. СПб. 1882 г.

²⁾ См. нашу книгу: „Современное декаденство и христіанство“, стр. 21—24; 47—49 и др.

³⁾ „Прав. Нрав. Бог.“, м. *Платона*, стр. 8; еп. *Феофана*, „Начертаніе хр. правоученія“, стр. 5.

въ томъ, что она указываетъ принципъ нравственной оцѣнки поступковъ не въ человѣческой природѣ, а въ томъ, что выше ея, въ откровеніи¹⁾. Но здѣсь упускается изъ виду то соображеніе, что нравственный идеаль, начертанный въ откровенномъ законѣ Божіемъ, является въ то же время, какъ мы знаемъ, внутреннею потребностію нравственной природы человѣка. Откровенный нравственный законъ служитъ истолкованіемъ естественнаго нравственнаго закона и на него опирается. Отсюда задача науки Нравственнаго Богословія, какъ тоже намъ извѣстно, состоитъ не въ томъ только, чтобы систематически изложить христіанское ученіе о нравственности, но и изслѣдовать психологическую природу нравственности, раскрыть ученіе о нравственной природѣ человѣка и его силахъ въ точномъ соотвѣтствіи ихъ съ требованіями откровеннаго нравственнаго закона. Такимъ образомъ Нравственное Богословіе, проникая въ тайны духовной жизни и дѣятельности человѣка, весьма близко подходитъ къ источникамъ, гдѣ послѣдняя непосредственно зарождается²⁾. Такое чисто психологическое изученіе нравственности, ея природы, законовъ и условій ея возникновенія и существованія, и возвышаетъ Нравственное Богословіе на степенъ науки въ собственномъ смыслѣ слова.

Совершенно ложно и то мнѣніе, будто наука христіанской нравственности не имѣетъ собственнаго своего содержанія. То, что она можетъ почерпнуть свой матеріаль изъ многихъ наукъ, вовсе не отрицаетъ ея содержательности, а напротивъ, указываетъ на особенное ея значеніе, такъ какъ она все сводитъ къ образованію центральной духовной силы въ человѣкѣ, т. е., его свободной воли.

Изъ даннаго нами въ своемъ мѣстѣ опредѣленія Нравственнаго Богословія, какъ науки, а равно изъ самого понятія о нравственности, открываются и главныя *части*, на которыя наша наука можетъ быть *раздѣлена*. Такъ какъ наука Нравственнаго Богословія есть систематическое изложеніе христіанскаго ученія, не только о нравственномъ

¹⁾ Г. Гегдинъ. „Этика или наука о нравственности“. Перев. Л. Е. Оболенскаго. СПб. 1899 г., стр. 9. Ср. „Правосл. Собес.“ 1873 г., т. I, стр. 136.

²⁾ К. Д. Кавелина, „Задачи этики“ въ „Собраніи сочиненій“ его, т. III. СПб. 1899 г., стр. 908—909.

законѣ Божіемъ, какъ общей нормѣ человѣческой дѣятельности, но и о частныхъ нравственныхъ отношеніяхъ и обязанностяхъ человѣка-христіанина,—такъ какъ, далѣе, нравственность есть не только извѣстное *настроение воли* и состояніе *чувства*, но есть вмѣстѣ такое *внутреннее* настроеніе и чувство, которыя непременно выражаются во *внѣшней* его жизни и дѣятельности: то, поэтому, нашу науку можно раздѣлить на слѣдующія *три* части: 1) на ученіе, какъ о *внутренней* сущности *нравственности вообще*, насколько она выражена въ *естественномъ* нравственномъ законѣ, написанномъ на сердцахъ *всѣхъ* людей, такъ и объ *общихъ* началахъ *христіанской* нравственности, какъ они раскрыты въ словѣ Божіемъ; 2) на ученіе о *внѣшнемъ* выраженіи нравственнаго настроенія христіанина въ разнообразныхъ видахъ *частныхъ* отношеній и обязанностей его, какъ *индивидуума*, по отношенію къ Богу, себѣ самому и ближнимъ,—отношеній и обязанностей, которыя сами собой вытекаютъ изъ общихъ началъ христіанской нравственности; и 3) на ученіе о христіанскихъ началахъ нравственности *общественной*, содержащихъ въ себѣ болѣе частныя начала, или правила жизни семейной, гражданской и церковной, которыя также составляютъ, конечно, только приложенія общихъ началъ христіанской нравственности.

Проф.-Прот. Н. Степанукии.

(Продолженіе будетъ).





ОДИНЪ ИЗЪ ОПЫТОВЪ СОВРЕМЕННОГО БОГОСЛОВІЯ НА ЗАПАДЪ.

Во всякомъ заблужденіи есть зерно истины. Правда, иногда эта истина носить чисто отрицательный характеръ и гласить лишь о томъ, чего нужно избѣгать, чтобы не впасть въ подобное заблужденіе. Но и этотъ результатъ можно считать значительнымъ, разъ онъ предостерегаетъ отъ ложнаго пути. Тогда не жаль времени, потраченного на знакомство съ заблужденіемъ,—эта потеря искупается. Такъ, напр., догматическій матеріализмъ, вопреки Канту, полагаетъ въ основу міра опредѣленную субстанцію. Разобравшись однако въ этой системѣ, мы ясно видимъ ея методологическую ошибку, приводящую къ ложнымъ выводамъ. Мы не повторимъ больше такой ошибки, строя собственное міровоззрѣніе.

Еще больше дасть намъ ложное ученіе, если оно имѣетъ психологическій интересъ, если изъ-за ошибочныхъ созданій ума проглядываютъ вѣковѣчныя стремленія человѣческаго сердца, неискоренимыя чаянія духа; когда ищутъ Бога, ибо „Онъ недалеко отстоитъ отъ cadaго изъ насъ“, но, блуждая въ потемкахъ, едва освѣщаемыхъ колеблющимся огонькомъ разума, уходятъ съ прямой дороги—маняты уходящихъ обманчивыя и лукаво-вьющіяся тропинки, запутываютъ и сбиваютъ съ пути. Таковы языческія религіи; все онѣ говорятъ о нуждѣ человѣка въ Богѣ, о потребности имѣть Высшаго надъ собою и возносить къ нему сердце и благоговѣйныя руки. Таковы же и исканія древнихъ философовъ, этихъ „христіанъ до Христа“; вѣрный инстинктъ истины, врожденный человѣку, привелъ ихъ почти ко Христу.

Наконецъ, въ самомъ содержаніи ошибочнаго ученія

могутъ быть объективныя крупицы истины, и не подобать ихъ оттуда и, очистивши, не положить въ сокровищницу свою, было бы непростительнымъ грѣхомъ для дѣятельнаго и мудраго искателя правды. Благодарное поле для такихъ поисковъ являетъ собою современное протестантство, въ ученіяхъ лучшихъ своихъ представителей. Протестантство сильно уклонилось съ праваго пути. Нарушено равновѣсіе между критической дѣятельностью разума, анализомъ,—и внутреннимъ религіознымъ опытомъ: безъ послѣдняго, безъ этой мистической интуиціи, въ которой—вся сущность жизни въ Богѣ (что и есть религія), хотятъ построить религіозное міровоззрѣніе, какъ логическую систему понятій, какъ науку. Но если и наука сама нуждается въ вѣрѣ, на которой строятся основныя ея предпосылки, то тѣмъ болѣе—религіозное вѣдѣніе.

Но есть одинъ протестантскій мыслитель, недавно умершій, настолько замѣчательный, что онъ успѣлъ создать школу: онъ выгодно отличается отъ большинства богослововъ Запада. У него есть то, чего не хватаетъ большинству: счастливое сочетаніе глубокаго анализа, научнаго изслѣдованія данныхъ христіанства съ живой и горячей вѣрой въ Бога и Спасителя. Получилась своеобразная и рѣдкая гармонія обоихъ элементовъ религіознаго вѣдѣнія. И хотя въ общемъ религіозно-философская система его и далека отъ православнаго вѣроученія, многіе изъ раціоналистическихъ элементовъ ея значительно искупаются его дѣйствительнымъ и живымъ чувствомъ общенія съ Богомъ. А это и есть главное во всякой религіи,—что роднитъ другъ съ другомъ адептовъ самыхъ несогласныхъ другъ съ другомъ догматическихъ воззрѣній. Имя этого мыслителя—Огюсть Сабатье.

Я хочу дать краткій очеркъ жизни этого французскаго реформатскаго богослова, поскольку жизнь его является послѣдовательнымъ воплощеніемъ религіозно-нравственныхъ началъ. Нигдѣ такъ не опредѣляется цѣнность ученія нравственнымъ обликомъ его автора, какъ въ религіи. Ученіе Огюста Сабатье съ честью выдержитъ это испытаніе. Затѣмъ я изложу съ критическими замѣчаніями его богословскую систему, гдѣ—помимо того, что она—образецъ современнаго протестантскаго богословствованія—найдется не мало кру-

лицъ истины. Наконецъ, я постараюсь показать мѣсто Сабатье среди современниковъ и — насколько возможно это предвидѣть — намѣтить будущій путь, по которому пойдетъ далѣе развитіе его идей.

Цѣль такого изслѣдованія ясна. Мы воспользуемся опытомъ Сабатье, чтобы не повторить его ошибокъ; мы извлечемъ изъ его системы крупныя истины, въ ней заключающіяся; мы поучимся, какъ нужно приступать къ анализу религіозныхъ данныхъ, вооружившись вѣрой, и какъ вѣрѣ не бояться разума. Наконецъ, богословское движеніе, созданное Сабатье во Франціи, такую значительную роль играть въ сферѣ религіозной мысли французскихъ протестантовъ, что познакомиться съ основателемъ этого движенія, значить стать въ курсѣ современнаго передоваго богословія Запада.

I.

Auguste Sabatier (Огюсть Сабатье) родился въ 1839 г. въ Валлонѣ, въ старой гугенотской фамиліи, свято хранившей традиціи религіознаго Пробужденія (Réveil), которымъ ознаменовалось начало XIX в. въ французскомъ протестантствѣ. Сабатье на всю жизнь сохранилъ воспоминаніе объ атмосферѣ глубокой религіозности, среди какой онъ выросъ въ семьѣ. Она была далеко не послѣднимъ факторомъ, опредѣлившимъ его дальнѣйшее развитіе. Онъ унаслѣдовалъ живое благочестіе матери; ея образъ навсегда запечатлѣлся въ его сердцѣ. — Изъ средней школы онъ вынесъ интересъ къ классическимъ языкамъ, серьезное прилежаніе и большое развитіе. Въ университетѣ онъ, рано выдѣлившись изъ общей массы студентовъ солидными успѣхами, обнаружилъ исключительную склонность къ кантіанству въ философіи, на основѣ котораго онъ построилъ впоследствии свою теорію религіознаго познанія. Въ богословіи — Сабатье познакомился съ критикой и экзегетикой Тюбингенской школы (радикальное богословіе): онъ слушалъ лекціи и въ нѣмецкихъ университетахъ. Изъ нѣмецкихъ богослововъ онъ не могъ не остановиться на Шлейермахерѣ: весь трудъ жизни Сабатье опредѣлился тогда, какъ усвоеніе и развитіе идей Шлейермахера о сущности религіи. Но Сабатье пошелъ далѣе въ этомъ направленіи и далъ синтезъ религіозной вѣры и на-

уки, синтезъ, который для Шлейермахера при его дуализмѣ былъ лишь далекимъ, недостижимымъ идеаломъ.

Послѣ Германіи Сабатье назначенъ пасторомъ въ Обена (Aubenas) вблизи своей родины. Нѣсколько лѣтъ, проведенныхъ тамъ, обогатили его опытъ дѣятельнымъ служеніемъ Церкви. Духовное общеніе съ вѣрующими знакомитъ его на практикѣ съ внутреннимъ міромъ человѣка. Какъ проповѣдникъ онъ не былъ ораторомъ въ обычномъ французскомъ смыслѣ—реторичнымъ и театральнымъ, но обладалъ истиннымъ краснорѣчіемъ по существу: онъ сообщалъ слушателямъ новыя и оригинальныя мысли, подчиняя ихъ невольно убѣжденностью. Дневники и письма къ родителямъ свидѣтельствуя, что дѣтская вѣра, вынесенная изъ семьи, не ослабѣла нисколько въ годы ученія. Все очевиднѣе становилось, что Сабатье не рядовой служитель Церкви, но настоящій религіозный талантъ, и сфера религіи—его область.

Скоро Сабатье былъ призванъ къ своему болѣе прямому дѣлу: назначенъ былъ профессоромъ реформатской догматики въ Страсбургскій университетъ. При назначеніи на кафедру въ Страсбургъ Сабатье написалъ нѣчто въ родѣ исповѣданія вѣры, обращенное къ членамъ консисторій реформатскихъ церквей во Франціи. Этотъ документъ интересенъ тѣмъ, что здѣсь вполнѣ опредѣлился уже путь, по которому должно было идти развитіе Сабатье. Вѣра во Христа, какъ носителя живого Бога и центръ религіи, и свобода научнаго изслѣдованія,—съ твердой надеждой построить гармоничное и стройное міровоззрѣніе изъ этихъ элементовъ—вотъ главныя идеи исповѣданія. Часто потомъ ему приходилось въ полемикѣ ссылаться на это исповѣданіе, въ доказательство, что онъ остался вѣренъ своимъ основнымъ принципамъ—его обвиняли въ измѣнѣ ихъ. Понятно, однако, что форма и развитіе ихъ не могли остаться неизмѣнными.—Диссертация Сабатье объ Ап. Павлѣ („L'Apôtre Paul“) по своимъ научнымъ достоинствамъ выдвигаетъ его, какъ незауряднаго ученаго (изъ характерной для него скромности онъ назвалъ книгу „эскизомъ“ какъ вполнѣдствіи назвалъ и свое капитальное произведеніе). Страсбургъ былъ въ то время центромъ французской протестантской науки. Группировавшаяся вокругъ органа „Revue de Stassbourg“ критическая школа блестяла именами, значеніе которыхъ велико въ исторіи бо-

гословской мысли Запада. Выводы исторической критики этихъ ученыхъ оказали безспорное вліяніе на Сабатье. Но черезъ годъ съ небольшимъ послѣ назначенія Сабатье франко-прусская война 1870—71 гг. разорила научное гнѣздо. Страсбургъ былъ занятъ пруссаками, университетъ прекратилъ функціи, а Сабатье, послѣ неудачной попытки поступить въ артиллерію, сталъ самоотверженнымъ братомъ милосердія вмѣстѣ съ нѣкоторыми учениками. По окончаніи войны онъ возвратился въ Страсбургъ и началъ читать лекціи по французской литературѣ. Дневникъ одной изъ его слушательницъ свидѣтельствуеть, что и въ этой области онъ умѣлъ сосредоточивать вниманіе на религіозныхъ вопросахъ и оживлять вѣру. Нѣмецкому правительству скоро показался опаснымъ этотъ французскій патріотъ, будившій національное сознаніе и пренятствовавшій ассимиляціонной политикѣ; онъ былъ высланъ въ 24 часа за лекцію „О вліяніи женщинъ на французскую литературу“, гдѣ была признана оскорбительной характеристика нѣмецкой женщины.

Въ Парижѣ, куда Сабатье направился изъ Страсбурга, онъ, вмѣстѣ съ другими представителями французской протестантской науки, участвовалъ въ созданіи высшей свободной школы богословскихъ знаній. Вскорѣ однако былъ открытъ протестантскій факультетъ при университетѣ (въ 1877 г.)—необходимость его была признана всѣми,—и Сабатье вмѣстѣ съ другими получилъ тамъ кафедру, конечно, по своей спеціальности—реформатской догматикѣ. Здѣсь—полный расцвѣтъ его ученой, творческой дѣятельности. Живой умъ, крупная индивидуальность, онъ необходимо долженъ былъ вносить новое въ науку, онъ не могъ ограничиться простымъ комментированьемъ старой догматики. Она была важна для него лишь какъ обнаруженіе Духа Божія, который оживлялъ для него догматическое наслѣдіе прошлаго и дѣлалъ его существеннымъ и заслуживающимъ вниманія. Сабатье живо чувствовалъ разладъ между современной культурой и религіей: онъ самъ въ себѣ выстрадалъ боль этого противорѣчія. Когда онъ нашелъ разрѣшеніе его въ своемъ внутреннемъ опытѣ, онъ всѣ силы посвятилъ на то, чтобы перевести свой субъективный опытъ въ объективныя формы и сдѣлать его всеобщимъ достояніемъ. Вѣнецъ его работы въ этомъ направленіи, осуществленіе жизненной задачи, ка-

кую онъ поставилъ себѣ,—есть его „Очеркъ философіи религіи“ (*Esquisse d'une philosophie de la religion*). Появленіе его въ 1897 г. привѣтствовалось, какъ большой важности событіе въ исторіи протестантскаго богословія. И во всѣхъ богословскихъ кругахъ протестантства книга вызвала оживленный обмѣнъ мнѣній—похвалы, возраженія, критику.

Въ этой книгѣ сконцентрирована вся религіозная система Сабатье; другое его сочиненіе: „Религіи авторитета и религія Духа“ (*„Les religions d'autorité et la religion de l'Esprit“*),—вышедшее посмертнымъ изданіемъ въ 1901 г., представляетъ собой лишь дополненіе и частнѣйшее развитіе нѣкоторыхъ идей „Очерка“. Это смѣлая попытка объединить въ обширномъ синтезѣ итоги религіозной эволюціи, которая направляется къ сближенію богословской науки съ общенаучнымъ знаніемъ; конечный результатъ этой тенденціи—объединеніе религіи съ другими проявленіями духа въ общемъ міровоззрѣніи. По мнѣнію Сабатье, какъ невѣрующіе, такъ и приверженцы традиціонныхъ формъ, должны признаться въ своей односторонности, въ суживаніи и искаженіи своей духовной жизни. Глубоко религіозный умъ Сабатье во всѣхъ высшихъ проявленіяхъ человѣческаго духа находилъ религіозный характеръ, всякое благородное движеніе души освѣщало съ религіозной точки зрѣнія. Такимъ характеромъ проникнуты и его газетныя и журнальныя статьи въ свѣтской прессѣ (*„Temps“*)—и повседневныя явленія жизни умѣлъ онъ рассмотреть въ свѣтѣ высшей религіозно-нравственной идеи.

Участіе въ политической и общественной жизни однако не могло отвлечь Сабатье отъ его главнаго дѣла, которому онъ посвятилъ себя всего. До послѣднихъ дней жизни работалъ онъ надъ вторымъ своимъ солиднымъ трудомъ, упоминавшимся выше,—о „Религіяхъ авторитета и Религіи Духа“. Онъ успѣлъ все-таки закончить его, хотя тяжелая болѣзнь уже держала его въ тискахъ и не дала ему отдѣлать свой трудъ, придать ему совершенную форму, которой Сабатье былъ истиннымъ виртуозомъ. Мечтѣ его о путешествіи во св. Землю по выздоровленіи тоже не удалось осуществиться. Какъ сказано въ одной надгробной рѣчи на его погребеніи, „вмѣсто Іерусалима земного онъ предсталъ въ горній Іерусалимъ, къ которому съ дѣтства горѣла душа

его“. 5 февраля 1901 г. онъ умеръ. Его предсмертные дни и часы (въ изображеніи очевидцевъ) даютъ поучительный примѣръ человѣческаго и христіанскаго отношенія къ страданіямъ и смерти. Въ страданіи сказалась его натура: ясность духа, горячая вѣра, покорность Провидѣнію, и терпѣніе, и свѣтлая надежда жизни вѣчной въ единеніи съ Богомъ.

Два слова о Сабатье, какъ о личности. Не только друзья, поклонники и ученики, но и принципиальные противники Сабатье единогласно свидѣтельствуютъ о его живой и ясной религіозности, какъ основномъ тонѣ его душевной жизни, проникающемъ и окрашивающемъ собой все. Главный двигатель его жизни, опредѣлитель ея направленія—религія. Неразрывная для него съ моралью, которая есть высшее ея выраженіе, религіозность дѣлала его жизнь осуществленіемъ евангельскихъ заповѣдей. Въ немъ была та цѣльность духа, какая бываетъ результатомъ всецѣлаго самоопредѣленія однимъ жизненнымъ началомъ, одной идеей, однимъ чувствомъ. Скромный, великодушный, самоотверженный, насколько это могло отражаться въ тѣхъ условіяхъ, при которыхъ онъ жилъ, Сабатье ясно обнаруживалъ здѣсь свою христіанскую настроенность. Имѣя постоянную заботу о своихъ слушателяхъ, о цѣлостности и гармоничности ихъ міровоззрѣнія, онъ деликатно, осторожно излагалъ предъ ними плоды своего опыта. Чтобы не разрушить ихъ вѣру, онъ смягчалъ слишкомъ новые и оригинальные пункты своей системы—не хотѣлъ подавать повода къ соблазну. Никто не заподозритъ здѣсь мелочныхъ и дурныхъ побужденій: его искренность во всемъ, что онъ писалъ и говорилъ, составляла одно изъ самыхъ замѣтныхъ его качествъ. Его радикальную искренность сравниваютъ съ искренностью Карлейля. Въ его словахъ чувствуется готовность поддержать ихъ отъ всей души, всей жизнью. Всѣ нападки на него за непослѣдовательность, невыдержанность принципа во всѣхъ частяхъ системы объясняются именно этой искренностью. Она то побуждала Сабатье пренебрегать строгой прямолинейностью, но сообщать лишь то, что казалось ему чистой истиной.

II.

Такъ вырисовывается обликъ Сабатье изъ его краткой біографіи. Не менѣе важно для насъ характеризовать его,

какъ религіознаго мыслителя, выяснить генезисъ его религіозныхъ идей. Для этого необходимо показать логическій процессъ развитія его религіозной системы, независимо отъ тѣхъ вліяній, которыя опредѣляли отдѣльныя части ея. Внутренняя логика этого развитія вытекаетъ изъ общаго хода религіозной жизни, созданнаго взаимодействіемъ чисто духовныхъ, психологическихъ факторовъ. Раскрывая содержаніе своей личности, Сабатье пользовался идеями и выводами различныхъ мыслителей, въ качествѣ матеріала для самоопредѣленія. Онъ выбиралъ этотъ матеріалъ въ соотвѣтствіи со своими запросами въ данный моментъ и съ общимъ характеромъ своей религіозной эволюціи. Оттого его система носитъ отпечатокъ его индивидуальности, въ извѣстномъ смыслѣ является исторіей его души.

Два вопроса, занимающіе неустанно всякаго человѣка, вопросъ объ истинѣ и вопросъ о спасеніи, мучили и Сабатье, и его система—посильный отвѣтъ на нихъ, не безличный ученый трактатъ, но выстраданный итогъ опыта цѣлой жизни.

„Мысли“ Паскаля поставили предъ Сабатье во всей остротѣ проблему борьбы между разумомъ и вѣрой, и эта борьба предстала предъ нимъ, какъ вѣковѣчная и наиболѣе ужасная трагедія человѣчества. Можно ли найти примиреніе, гармонію между этими враждебными силами и какъ ее найти—стало отнынѣ задачей его жизни. Посильное рѣшеніе ея онъ далъ въ своей системѣ.

Примиреніе между религіознымъ чувствомъ, требовавшимъ признанія за религіей безусловнаго характера, и мыслью, протестовавшей противъ абсолютности внѣшнихъ формъ современнаго христіанства,—Сабатье нашелъ въ идеѣ объ историчности христіанства. Отсюда религіозный элементъ въ немъ—вѣченъ, божественъ въ своей сущности; историческіе же—случайны, преходящи, подчинены закону эволюціи. Задача богослова—разграничить эти элементы, указать каждому его мѣсто. Объ этомъ забываютъ одностороннія концепціи христіанства, которыя за исторической внѣшностью ничего не видятъ въ немъ больше, или, наоборотъ, всему христіанству въ его конкретномъ цѣломъ приписываютъ сверхъестественный характеръ.—Съ этой точки зрѣнія Сабатье критикуетъ католицизмъ и протестантскую ор-

тодоксію и приходитъ къ выводу, что ни та ни другая доктрина не сумѣла отдѣлать въ христіанствѣ абсолютное религіозное начало отъ исторической его оболочки. Но и прямолинейнаго рационализма не принимаетъ Сабатье, ибо первый отрицаетъ абсолютное начало въ религіи, смотритъ на нее интеллектуалистически, выводитъ ее изъ разума, все содержаніе ея исчерпываетъ теоретической стороною—доктриной, благодаря чему при несогласіи доктрины съ разумомъ отъ религіи ничего не остается; вообще же уничтожается ея спеціальнѣйшій характеръ, и она превращается въ философію. Сабатье убѣжденъ, что религія и философія—величины несоизмѣримыя; что религіозныя истины рождаются изъ иного источника, чѣмъ философскія, и не могутъ быть обоснованы и доказаны при помощи философіи. Такимъ образомъ, Сабатье логически приходитъ къ необходимости опредѣлить этотъ источникъ, указать ту божественную сущность религіи, которая служитъ основой догматики, культа, дисциплины,—всѣхъ формъ ея.

Путемъ психологическаго анализа опредѣляетъ Сабатье религію, какъ сознаніе Бога, чувство Его присутствія въ душѣ, чисто духовное и внутреннее откровеніе Бога въ сознаніи, свидѣтельство Духа Божія въ духѣ человѣческомъ. Это воздѣйствіе Бога на наше сознаніе даетъ начало религіозному чувству, и первое обнаруженіе этого чувства есть молитва. Расширяя область психологическаго изслѣдованія и привлекая къ дѣлу данныя изъ исторіи религій и антропологии, Сабатье изучаетъ религіозное чувство вообще—и внѣ христіанства—и предлагаетъ общее ученіе о сущности религіи, объ условіяхъ ея происхожденія и развитія въ душѣ. Въ концѣ концовъ внутреннее религіозное сознаніе есть исходный пунктъ и послѣдняя инстанція всего остальнаго содержанія религіи. Такъ какъ это сознаніе въ своей сущности универсально и наблюдается вездѣ, гдѣ только проявляется религіозная жизнь (оно различается по степени совершенства и моральной высоты), то все религіозное развитіе человѣчества есть одинъ цѣльный и неразрывный процессъ отъ элементарнаго къ высшему богосознанію. Отдѣльныя религіи связаны между собою, какъ звенья одной исторической цѣпи—христіанство служитъ ея великимъ завершеніемъ.

Каждой ступени религіознаго развитія соотвѣтствуетъ интеллектуальная форма—религіозная доктрина, въ которую выливается религіозное чувство. Но послѣдняя, какъ бы она ни была высоко—развита и философична, никогда не можетъ служить адекватнымъ выраженіемъ сущности религіи. Она—лишь образъ, символъ, выражающій отношеніе человѣка къ объекту его религіи, моральное сознаніе человѣка¹⁾, а не понятіе объ этомъ объектѣ въ самомъ себѣ. Вотъ почему догматика не есть неизмѣнный элементъ религіи. Она—символъ, соотвѣтствующій данному моменту религіознаго сознанія: слѣдующій моментъ разовьетъ дальше, усовершенствуетъ, наконецъ преобразуетъ эти символы.

Свойство религіи, которое даетъ начало процессу выработки символовъ, называется у Сабатѣе религіознымъ символизмомъ, а его методъ изученія религіи съ этой точки зрѣнія—критическимъ символизмомъ. Религіозные символы, какъ явленія временныя, измѣняются и трансформируются, подчиняясь законамъ исторической эволюціи, но эта эволюція—совсѣмъ иного рода, чѣмъ эволюція ихъ основы—религіознаго сознанія. Послѣднее на всѣхъ ступеняхъ своего развитія остается все тѣмъ же отношеніемъ человѣка къ своему Богу, посильнымъ примиреніемъ конфликта самосознанія съ сознаніемъ окружающаго бытія; какое бы содержаніе ни вкладывалось въ это отношеніе, какими бы способами ни совершалось это примиреніе,—самыя рамки, схема религіознаго сознанія остаются неизмѣнными: онѣ устойчивы, какъ сама духовная организація человѣка, въ которой онѣ коренятся. Не то—эволюція символовъ. Они—продукты интеллектуальной дѣятельности подъ вліяніемъ религіознаго чувства и выражаютъ данный моментъ, данную эпоху религіознаго развитія. Они стоятъ въ тѣсной связи съ общимъ міровоззрѣніемъ эпохи: самый интересъ къ тому или другому теоретическому вопросу религіи и опредѣленное рѣшеніе его обязаны общимъ взглядамъ эпохи.

Руководясь принципомъ критическаго символизма, Сабатѣе въ своемъ изслѣдованіи и старается твердо установить историческую истину—въ отношеніи Израильскаго народа, Иисуса Христа и первенствующей Церкви; затѣмъ, съ по-

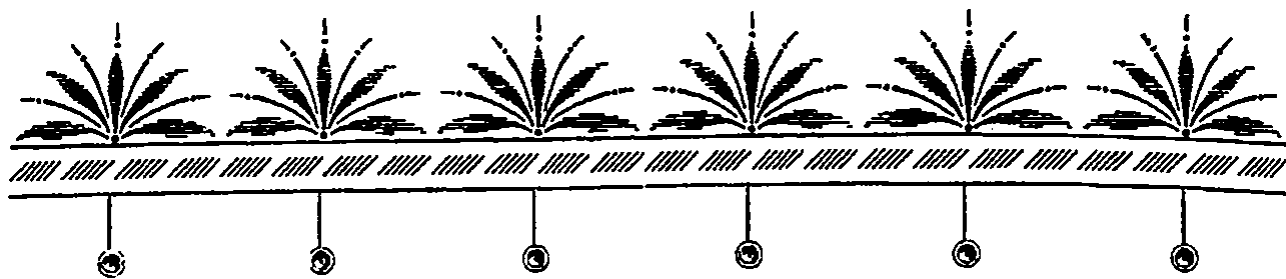
¹⁾ Ср. съ идеями архіепископа Антонія Волынскаго о нравственномъ смыслѣ догматовъ.

мощью установленныхъ имъ психологическимъ путемъ предпосылокъ о религіи, старается отдѣлать въ этихъ историческихъ проявленіяхъ то, что составляетъ религіозную истину, сущность Евангелія, и что принадлежитъ къ области относительной и измѣнчивой человѣческой мысли и зависитъ отъ индивидуальныхъ способностей, времени, среды, обстоятельствъ момента.

Е. Н.

(Продолженіе слѣдуетъ).





Къ спекулятивному обоснованію религіозной вѣры.

Конструкція доназательствъ бытія Божія въ религіозно-философскомъ міросозерцаніи Ульрици.

(Изъ метафизики религіозной вѣры).

(Окончаніе)*).

д) *Послѣднее онтологическое доказательство бытія Божія, основывающееся на понятіи условности міровыхъ силъ природы.*

Послѣднее онтологическое доказательство бытія Божія, развитое у Ульрици, соприкасается ближайшимъ образомъ съ только что изложеннымъ, основываясь также на понятіи силы, отождествляемой съ матерій (только съ другой стороны) и тамъ именно имѣя свой естественно-научный базисъ. Если раньше естественныя силы брались по результатамъ ихъ дѣйствія вообще и имѣлись въ виду, собственно, эти результаты, сказывающіеся, главнымъ образомъ, въ расположеніи и централизаціи атомовъ и массъ, и Богъ постулировался, какъ посредникъ (въ видѣ централизующей единой и всеобщей силы) всякой дѣятельности и всякаго дѣйствія естественныхъ силъ, то теперь тѣ силы берутся уже сами по себѣ, какъ именно силы, какъ причины, производящія дѣйствія, и имѣются въ виду именно эти силы или причины, а не ихъ результаты; и Богъ постулируется здѣсь уже какъ основаніе и предположеніе или, что то же, Виновникъ существованія самыхъ этихъ силъ.—Вотъ это доказательство.

Міръ физическій представляетъ изъ себя по своей эмпирически данной дѣйствительности пеструю картину безпре-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 8 за 1913 г.

рывной смѣны явленій, какой-то безконечной текучести событій, вьющихся въ безпредѣльную даль длинной лентой, начало которой теряется въ таинственныхъ глубинахъ неизвѣстнаго прошлаго, а конца—и совсѣмъ не видно; здѣсь, какъ въ калейдоскопѣ, съ чрезвычайно быстротою мелькаютъ передъ глазами событія, то вдругъ возникающія, то сразу уничтожающіяся; тутъ, какъ на подмосткахъ театра, происходитъ почти ежеминутно смѣна сцены и непрерывно появляются тѣ или другія фигуры и дѣйствующія лица. Значитъ, вселенная—это несомнѣнно совокупность вещей и явленій мірового цѣлаго, бытіе которыхъ обусловливается дѣятельностями или силами и движеніями всѣхъ остальныхъ элементовъ физическаго міра; именно, всѣ силы природы дѣйствуютъ не произвольно и самостоятельно, но только при наличности извѣстныхъ условій или причинъ. Ни одинъ естествоиспытатель, навѣрное, не рѣшится оспаривать этого, какъ бы ни было своеобразно его міросозерцаніе и какъ бы ни глядѣлъ онъ по своему на „чистое“ понятіе явленія и его разнообразныхъ формъ, дѣятельности и движенія, условія и условности; словомъ, какъ бы онъ ни опредѣлялъ понятіе причины и дѣйствія—фактъ, при этомъ, всегда остается фактомъ; всякая вещь въ природѣ по своему происхожденію и качествамъ обусловливается другою вещью, т. е., зависитъ отъ извѣстныхъ условій, основаній или причинъ.

Итакъ, условность міра доказана и не подлежитъ никакому сомнѣнію. Дальше: условіе, какъ таковое, какъ именно условіе, или послѣдняя дѣйствительная настоящая причина, по самому уже понятію о немъ, необходимо должно быть безусловнымъ само по себѣ. Если бы кто сталъ отрицать существованіе безусловной причины за ея мнимой ненадобностью, въ виду, будто-бы возможности замѣнить ее продолжающимся въ безконечность рядомъ условныхъ условій, то онъ запутался бы въ безвыходномъ кругу противорѣчій, вѣдь условное все равно не становится условіемъ черезъ то, что отъ него происходитъ и зависитъ какое-то другое, и въ этомъ случаѣ оно остается само по себѣ только условнымъ. Значитъ, рядъ безусловныхъ условій, пусть даже онъ будетъ безконечнымъ, все равно предполагаетъ безусловное; иначе получается *regressus in infinitum*, въ которомъ даны только условныя вещи безъ ихъ условій и играютъ роль

одни дѣйствія безъ производящихъ ихъ причинъ. Но это уже вопіющее противорѣчіе, бросающееся прямо въ глаза своею нелѣпостью, своимъ *contradictio in adjecto*.

Чтобы избавиться отъ указанныхъ противорѣчій, нужно послѣдовать за закономъ причинности, который, какъ общій логическій законъ нашего мышленія, заставляеть насъ искать единую истинную и, потому, безусловную причину вообще для всего существующаго, дѣйствующаго и происходящаго, побуждаетъ не только допускать, но и необходимо предполагать ее,—даже тамъ, гдѣ нельзя ничего подобнаго показать на опытѣ. Вотъ мы теперь и видимъ, что эта причина не существуетъ, какъ эмпирически данная дѣйствительность, которую можно было бы наблюдать спокойно въ тѣхъ или другихъ частныхъ причинахъ. Но и вся совокупность условныхъ причинъ, какъ мы показали, не можетъ замѣнить единой и общей для всѣхъ причины, которая, какъ причина, необходимо безусловна. А такъ какъ, все таки, эта безусловная причина, какъ мы видѣли, необходимо должна существовать, то мы и предполагаемъ ея бытіе, только не въ физическомъ условномъ мірѣ, а въ сверхъ-опытной дѣйствительности. Это и значить, что существуетъ возвышающійся надъ міромъ Богъ, какъ именно таковая причина¹⁾.

Таково у Ульрици онтологическое доказательство бытія Божія, построенное на понятіи условности міра и заключающее отъ условнаго существованія и такихъ же дѣятельностей къ бытію необходимой, послѣдней, безусловной причины, заключающейся именно въ Богѣ²⁾. Силлогистическая

¹⁾ Развитое доказательство опредѣленіе и точнѣе изложено у Ульрици въ его извѣстной статьѣ; хотя нѣсколько разбросанныхъ мыслей, неточныхъ, спутанныхъ выводовъ встрѣчается и въ сочиненіи „Б. и прир.“ (*Ztschr. cit. s.s. 119—120; цит. соч. 57—59, 71—72*).

²⁾ Ульрици называетъ самъ это доказательство онтологическимъ, но передѣланнымъ изъ древняго, такъ называемаго, космологическаго. Послѣднее, по его словамъ, „здѣсь только облечено въ новую форму, основанную на результатахъ новѣйшаго естествознанія“; и онтологическимъ оно вполнѣ можетъ быть названо потому, что „опирается на естествознательное понятіе существующаго самаго въ себѣ, на понятіе силы, отождествляемой съ матеріей“. (Богъ и природа, т. 2, стр. 58), т. е., силы или причины именно условной. Если же Ульрици, въ другомъ мѣстѣ называетъ это доказательство прямо космологическимъ (*Ztschr. cit. B. 28, s. 123*), то, очевидно, потому, что

формула этого доказательства будетъ состоять въ такомъ логическомъ умозаключеніи:

Maior. Всѣ случайныя, условныя, измѣнчивыя вещи имѣютъ свое послѣднее основаніе не въ себѣ самихъ, а въ другихъ вещахъ; взятыя же всѣ вмѣстѣ, онѣ должны имѣть это основаніе въ послѣдней безусловной причинѣ, чтобы не получилось *regressus in infinitum* (если существуютъ только условныя причины) или *contradictio in adjecto* (если признать возможнымъ найти безусловную причину въ условномъ мірѣ или, даже, во всей совокупности его условныхъ же причинъ).

Minor. Міръ состоитъ только изъ ряда случайныхъ, условныхъ, являющихся и исчезающихъ вещей.

Слѣдовательно, такая безусловная причина внѣ міра или Богъ существуетъ.

Такимъ образомъ, въ развитомъ онтологическомъ доказательствѣ Богъ постулируется, какъ безусловная причина ¹⁾

имѣетъ въ виду его только, какъ то древнее космологическое, въ формѣ какового и ведетъ о немъ рѣчь. По существу же дѣла оно относится и можетъ только относиться (по установленнымъ критеріямъ) къ онтологическимъ. Вотъ почему и самъ же Ульрици, нѣсколько раньше, опровергая возраженія Канта противъ развитаго доказательства, въ выводахъ послѣдняго усматриваетъ только „элементы такъ называемаго космологическаго доказательства“, уже называя и все его прямо космологическимъ (*ibid.* s. 120).

Такой взглядъ Ульрици на послѣднее онтологическое доказательство, какъ на передѣлку изъ древняго космологическаго, можно распространить, пожалуй, и почти на всѣ другія его онтологическія доказательства, какъ тоже въ большинствѣ случаевъ умозаключающія отъ условнаго (въ томъ или другомъ смыслѣ) къ безусловному и устанавливающія вообще бытіе абсолютной причины то для атомовъ и ихъ природныхъ качествъ, то для матеріи или естественныхъ силъ природы съ ихъ общимъ способомъ дѣйствія.

¹⁾ На это надо обратить особое вниманіе, потому, что это доказательство очень близко соприкасается со всѣми другими онтологическими доказательствами и даже съ такимъ космологическимъ (какъ это мы увидимъ ниже), которое основывается на началѣ движенія атомовъ (въ послѣднемъ, впрочемъ, Богъ постулируется тоже, хотя, какъ причина, но уже причина движенія или сила самодвиженія). Вѣдь во всѣхъ почти доказательствахъ бытіе Божіе предполагается, какъ необходимая причина для объясненія тѣхъ или другихъ част-

бытіе которой устанавливаетъ или, лучше, должно устанавливать само естествознание въ качествѣ необходимой ему гипотезы для научнаго объясненія существованія условнаго міра. Изъ этого же доказательства Ульрици дѣлаетъ нѣсколько выводовъ по отношенію къ установленной имъ безусловной причинѣ, опредѣляя характерныя свойства ея, какъ именно таковой. — Прежде всего, абсолютное условіе или безусловная причина должна отличаться отъ всего условнаго, относительнаго, отъ всякаго естественнаго бытія, т. е., она должна быть причиной или силой неміровой, неестественной, существующей прежде всего естественнаго или-сверхъ всего естественнаго. И это уже просто потому, что причина необходимо и всегда бываетъ нѣчто другое, чѣмъ дѣйствіе, безусловное—другое, чѣмъ условное, а пріусъ условнаго или естественнаго, уже—и долженъ быть до-естественнымъ или сверхъестественнымъ. Отсюда слѣдуетъ, что безусловная причина необходимо имѣетъ духовную природу, потому что условное можетъ быть только тогда, когда та причина опредѣляетъ и устанавливаетъ его, какъ то, что оно есть, а также и потому, что самодѣятельное установле-

ныхъ сторонъ міроваго бытія и разнообразія его жизнедѣятельностей; всѣ они приводятъ къ одному и тому же Богу, только какъ бы съ разныхъ концовъ, Богу устрояющему, т. е., производящему то или это, иначе—дѣйствующему, какъ причина. Тутъ причина понимается въ болѣе общемъ и широкомъ смыслѣ слова, подъ понятіе которой можно подвести все,—что угодно. Вотъ почему, между прочимъ, Ульрици уже и изъ раннѣйшихъ доказательствъ дѣлалъ выводъ о Богѣ, какъ, напр. причинѣ, установившей атомы и ихъ различія. Но только въ послѣднемъ онтологическомъ доказательствѣ постулируется Богъ, какъ безусловная причина въ собственномъ, тѣсномъ смыслѣ слова, являющаяся таковой по самому своему существу, какъ именно производящая всѣ остальные условныя дѣйствія и условныя же причины міра, по существу тоже оказывающіяся дѣйствіями, какъ зависящія непременно отъ предшествующей имъ причины, тѣ причины отъ своей причины, произведшей ее и т. д.—до тѣхъ поръ, пока не будетъ найдена настоящая причина, какъ таковая, только производящая, но сама непроеизводимая, это—Богъ.

Вообще надо замѣтить, что во всѣхъ доказательствахъ у Ульрици тѣсно переплетаются элементы ихъ между собою и они стоятъ на очень зыбкой, колеблющейся почвѣ; терминологія въ нихъ въ высшей степени условная, почему всегда возможны случаи даже полнаго смѣшенія ихъ однихъ съ другими или въ различныхъ доказательствахъ—одни и тѣ же выводы.

ніе можетъ имѣть мѣсто только въ томъ случаѣ, если устанавливающее отличаетъ само себя отъ установленнаго. Это саморазличеніе безусловной причины себя самой отъ собственнаго дѣла, отъ чего то другого, что не есть она сама, —такое саморазличеніе есть духовная переводѣтельность, вслѣдствіе которой духъ и есть именно духъ, какъ непремѣнно обладающій сознаниемъ и самосознаниемъ, т. е., условіемъ и причиной существованія міра должна быть необходимо духовная, сознательная первосила.

Такимъ образомъ, устанавливается у Ульрици духовность безусловной причины, отличной отъ естественнаго міра и обладающей сознаниемъ и самосознаниемъ. Последній выводъ для Ульрици былъ особенно важенъ потому, что онъ устанавливаетъ и научно оправдываетъ его взглядъ на Бога, какъ на творческую причину существованія міра вообще и уже не только, какъ на Посредника всякой дѣятельности и всякаго дѣйствія естественныхъ силъ (въ этомъ смыслѣ Богъ былъ постулированъ предыдущимъ доказательствомъ)¹⁾ но и какъ на основаніе и предположеніе или, что то же, Виновника существованія самыхъ этихъ силъ.²⁾ И это вытекаетъ просто уже изъ того, что вѣдь силы природы естественны только отъ того, что онѣ условны; существованіе ихъ условности не можетъ быть отдѣлено отъ ихъ собственнаго существованія и, органически связанное съ послѣднимъ, совпадаетъ съ нимъ въ одно, и именно съ нимъ вмѣстѣ явилось на свѣтъ, а не дано было раньше.

Значитъ, Богъ будучи Безусловной причиной условнаго міра и дѣйствующихъ въ немъ условныхъ силъ, есть, въ то же время, Виновникъ и самаго существованія послѣднихъ, т. е., именно творческая причина міра вообще. Всѣ силы природы и все, происходящее въ ней, какъ условное, не только необходимо предполагаетъ безусловную, самостоятельную, самодѣйствующую причину; и эта послѣдняя, безусловная, абсолютная самодѣятельность не только отлична отъ всякой условной дѣятельности и силы природы, отъ всякаго естественнаго бытія, т. е., отрицательно, не только не-естественная, не-міровая сила, и, положительно, прежде и сверхъ-

¹⁾ См. объ этомъ стр. 53 и сл.

²⁾ Т. е., доказательство приводитъ къ тому, что мы намѣтили для него въ началѣ его изложенія. См. стр. 59.

естественная сила; словомъ, безусловная причина есть не только *primum movens* образующихъ міръ атомовъ, но она, какъ и абсолютная первоначальная сила, составляетъ необходимое условіе существованія и дѣятельности естественныхъ силъ вообще, она есть творческая Виновница всей природы или вселенной, творческая въ собственномъ и строгомъ смыслѣ слова,—значить, не произведшая міръ пантеистически изъ себя, изъ своей собственной сущности, а именно сотворившая его изъ ничего—по одной только своей всемогущей волѣ¹⁾).

Итакъ, безусловная причина или первосила, создавшая міръ со всѣми его условными силами и дѣятельностями, есть духовная дѣятельность съ предикатами сознанія и самосознанія. Этими результатами, къ какимъ приводитъ у Уль-

1) Изложенное доказательство, называемое Ульрици онологическимъ, представляетъ изъ себя ничто иное, какъ обыкновенное космологическое доказательство, известное въ традиціонной философіи именно подъ этимъ именемъ и развиваемое еще Аристотелемъ и Томой Аквинатомъ (на почвѣ понятія „движенія“), затѣмъ (въ нѣсколько измѣненномъ видѣ—Діодоромъ Тарсійсомъ и Іоанномъ Дамаскинскимъ (на понятіи измѣняемости міровыхъ явленій) и, наконецъ, въ послѣднее время—Лейбнице—Вольфганской философіей. Основываясь на понятіи случайности, условности, какъ и у Ульрици. Это доказательство, оставаясь въ предѣлахъ своихъ предпосылокъ, ни въ какомъ случаѣ не доказываетъ бытія Личнаго Бога, какъ Творца вселенной, обладающаго сознаніемъ и самосознаніемъ, и самое большее, что оно можетъ сдѣлать, это доказать необходимость существованія нѣкоторой Абсолютной Первопричины міра, которая, обладая всѣми коррелятами, требуемыми отъ нея этимъ доказательствомъ, можетъ заключаться не внѣ міра, а въ самомъ мірѣ, образуя его внутреннюю сущность, быть не трансцендентной причиной, а имманентной, т. е., разсматриваемое доказательство доказываетъ бытіе не теистическаго, а пантеистическаго Бога, и пантеизмъ въ предѣлахъ его неопровержимъ. Если же Ульрици и пытается расширить значеніе этого доказательства, выводя изъ него понятіе о Богѣ, какъ о творческой разумно-сознательной причины міра, то онъ допускаетъ явный *saltus in demonstrando*. Все это общеизвестныя мысли; поэтому мы и не останавливаемся на подробностяхъ ихъ изложенія. См. критическій разборъ этого доказательства у Несмѣлова въ соч. „наука о человѣкѣ“ т. I, 345—349; брошюра Тихомирова имманентная критика рациональнаго богословія“. Харьк. 1899, 616; также у Канта въ его „Крит. чист. раз.“; особенно у Sengler'a: „Die Idee des Gottes“ и у др. философовъ, пытавшихся доказать бытіе Бога и обосновать его личность.

рици послѣднее изъ онтологическихъ, мы кончаемъ рѣчь о послѣднихъ. Слѣдующее же доказательство, хотя мы и не относимъ его еще къ разряду космологическихъ, не можетъ быть уже отнесено и къ онтологическимъ: оно, собственно служить переходомъ отъ послѣднихъ къ первымъ, занимая, поэтому, какъ бы срединное положеніе между ними.

Доказательство бытія Божія, основывающееся на понятіи о цѣлесообразной дѣятельности силъ природы.

Соблюдая постепенность въ развитіи доказательствъ бытія Божія, мы должны уже а priori допустить, что довольно длинный рядъ онтологическихъ доказательствъ у Ульрици не сразу переходитъ въ не менѣе же длинную цѣпь космологическихъ. Должно быть посредствующее промежуточное звено между этими двумя половинами одной непрерывной цѣпи доказательствъ въ видѣ какого-нибудь переходнаго доказательства. И такое доказательство у Ульрици дѣйствительно есть,—оно основывается на понятіи объ общемъ дѣйствіи и способѣ дѣйствія высшихъ естественныхъ силъ, которыми опредѣляются и обуславливаются все процессы природы, все разнообразіе ея явленій, происхожденіе и организація наполняющихъ вселенную существъ; таковы три силы: сила свѣта, силы сцѣпленія, частице—силы кристаллизаціи и жизненная сила, или сила, производящая и формирующая организмы¹⁾.

¹⁾ Обо всѣхъ этихъ силахъ мы уже говорилъ выше и строили на нихъ доказательство бытія Божія (см. стр. выше нел.). Но тамъ имѣлась въ виду, такъ сказать, внѣшняя сторона ихъ дѣйствія, или просто централизирующая дѣятельность. Здѣсь тѣ же силы берутся въ другомъ отношеніи. Вниманіе обращается на проявляющуюся въ ихъ дѣйствіяхъ плано-цѣлесообразность. Обыкновенно, доказательство, основывающееся на понятіи цѣлесообразности, господствующей въ мірѣ „относятъ къ телеологическимъ доказательствамъ. Это же дѣлаетъ и Ульрици, когда онъ рассматриваетъ это телеологическое доказательство въ разрядѣ космологическихъ. Но здѣсь нѣтъ противорѣчія и непослѣдовательности, потому что въ данномъ случаѣ, доказательство, основывающееся на теологичности, нѣтъ еще основаній называть его настоящимъ именемъ, какъ берущее это понятіе телеологичности въ самомъ общемъ смыслѣ,—безъ отношенія къ тѣмъ или другимъ конкретнымъ случаямъ ея дѣйствованія въ мірѣ и какъ, собственно, имѣющее въ виду больше цѣлесообразныя силы, чѣмъ понятіе цѣлесообразности. Но это доказательство и къ онтоло-

Основной научный базисъ этого доказательства заключается именно въ томъ образѣ дѣйствія высшихъ силъ физическаго міра, по которому эти силы обнаруживаютъ несомнѣнно проявляющуюся въ нихъ планообразную и цѣлесообразную дѣятельность. 1) Такъ, напр., свѣтъ по своему дѣйствію, т. е., какъ нѣчто освѣщающее, возбуждающее химическіе процессы, основывается только на различныхъ видоизмѣненіяхъ волнообразнаго движенія эфирныхъ атомовъ. Происходящая изъ этого движенія сила свѣта есть, въ то же время, и послѣдній источникъ всякой теплоты, не только являющейся неизбѣжнымъ условіемъ существованія организмовъ, но и необходимой для поддержанія хода всѣхъ естественныхъ, физическихъ, химическихъ, магнитныхъ и электрическихъ процессовъ на различныхъ планетахъ солнечной системы. Послѣднее происходитъ такимъ путемъ: послѣ вышеуказаннаго возбужденія задвигавшихся эфирныхъ атомовъ¹⁾, вся солнечная система, а также всѣ массы или ча-

гическимъ въ собственномъ смыслѣ отнести уже нельзя, потому что здѣсь вносится новое понятіе, совершенно выходящее изъ категорій тѣхъ, въ сферѣ которыхъ вращаются онтологическія доказательства хотя, оно еще и не порвало съ ними всѣхъ связей, сохраняя даже, ихъ базисъ,—понятіе силы. Такимъ образомъ, разсматриваемое доказательство уплыло отъ одного берега, но не пристало и къ другому; а такъ какъ оно заняло, поэтому, какъ бы двойственное положеніе, заключающа въ себѣ элементы онтологическихъ и космологическихъ доказательствъ (собственно, телеологическаго, но Ульрици относитъ его къ космологическимъ), то мы и не отнесли его ни къ тѣмъ, ни къ другимъ, а назвали переходнымъ доказательствомъ отъ первыхъ къ послѣднимъ. Основанія для этого есть у самого Ульрици, который считаетъ именно разсмотрѣніе дѣйствія высшихъ силъ природы переходомъ къ естествознательной космологіи и къ доказательствамъ, заимствующимъ изъ нея свои научныя основанія. (Богъ и Пр. т. II, стр. 59—69).

¹⁾ Ульрици изъ этого понятія движенія или возбужденія атомовъ строить цѣлое новое, хотя у него и не выдѣленное особо, доказательство бытія Божія. По его мнѣнію, начавшееся движеніе эфирныхъ атомовъ предполагаетъ необходимо для своего научнаго объясненія такую силу, которая вызываетъ его и которая не можетъ принадлежать самимъ эфирнымъ атомамъ, такъ какъ тогда бы пришлось развивать теорію самодвиженія атомовъ, а ея положенія противорѣчатъ естествознательному понятію эфирныхъ атомовъ матеріи. Значитъ та сила, преодолюющая сопротивленіе косности эфирныхъ атомовъ и вызывающая ихъ колебаніе и волнообразное движеніе, а черезъ то явленіе свѣта и теплоты,—есть сила самосто-

стицы массъ отдѣльныхъ планетъ привели свои, присуція имъ условныя силы въ непрерывно продолжающееся, различно видоизмѣняющееся и, при всемъ томъ, законосообразно-правильное движеніе. Но тогда все тѣ массы или частицы массъ отдѣльныхъ планетъ, да и вся солнечная система должны быть первоначально расположены въ такомъ порядкѣ, или должны быть такъ опредѣлены и устроены, чтобы они послѣ начавшагося движенія эфирныхъ атомовъ, могли привести въ движеніе свои силы. Но такого первоначальнаго расположенія, опредѣленія и устройства эфирныхъ атомовъ, вполне соответствующаго ихъ дальнѣйшей дѣятельности, какъ средства—цѣли, не могъ произвести простой случай (случайность и цѣлесообразность—взаимно исключающія другъ друга понятія). Не могли дать такъ же себѣ такого устройства и сами атомы, такъ какъ они тогда были бы сознательными и самосознательными, по плану дѣйствующими, духовными существами, что противорѣчитъ понятію о нихъ, какъ именно о матеріальныхъ атомахъ. Остается только, и это теперь необходимо, допустить существованіе творчески планосообразно и цѣлесообразно дѣйствующей и приводящей все въ порядокъ первоначальной силы ¹⁾, или нужно предположить бытіе Бога.

ятельная, не-естественная или метафизическая, т. е., Богъ. Слѣдовательно, Богъ существуетъ. И все это тѣмъ въ большихъ основаніяхъ что: 1) по смыслу основныхъ положеній самаго естествознанія, фотосфера солнца или окружающая его раскаленная масса раскаленнаго газа (т. е., само горящее солнечное ядро) могло быть раскалено только посредствомъ сгущенной и окружающей солнце массы эфирныхъ атомовъ, приведенныхъ въ колебаніе и непрерывное, необычайно и неусловимо быстрое разнообразное движеніе, въ которомъ бы они и оставались и которое сообщается и эфирному морю, находящемуся между планетами и солнцемъ; а 2) Богу непосредственно даже и можно приписать и эту необходимую дѣятельность, движущую эфирное море и черезъ то творящую и сохраняющую свѣтъ. И въ этомъ не будетъ никакого противорѣчія понятію о существѣ Божіемъ, потому, что вѣдь и религіозное сознаніе всегда приписываетъ Богу поддержаніе существованія природы, а въ данномъ случаѣ, въ силахъ свѣта и теплоты естествознаніе и указываетъ только средство этой поддерживающей или сохраняющей (иначе промыслительной) дѣятельности Божіей, развѣ лишь еще указывая и на проявляющуюся здѣсь премудрость Бога.

¹⁾ Другое лишь названіе усвоитъ этой силѣ тотъ, кто на ея мѣсто ставитъ простой случай, необходимо и молча предполагая скрытое за нимъ дѣйствіе живого Бога.

2) Тѣ же планосообразныя и цѣлесообразныя дѣйствія обнаруживаетъ и къ тѣмъ же результатамъ приводитъ сила кристаллизаціи или, вообще, сила сцѣпленія, управляющая движеніями вѣсомыхъ атомовъ и соединяющая ихъ въ опредѣленныя массы или тѣла. Эта, именно, сила, соединяясь съ силой химическаго сродства, производитъ разнообразныя виды кристаллизаціи атомовъ со всѣми тѣми удивительно правильными, строго математическими формами послѣдней, которыми заявляютъ себя всѣ кристаллическія образованія твердыхъ тѣлъ. И вотъ опять по тѣмъ же самымъ основаніямъ, какъ и раньше, невозможно представить и допустить, чтобы сила сцѣпленія, дѣйствуя планосообразно дѣйствовала сама собой, безъ содѣйствій высшей, разумной силы и случайно образовала въ различныхъ кристаллахъ изъ гладкихъ плоскостей правильныя стереометрическія фигуры. Вѣдь, если математическіе законы и основныя геометрическія фигуры, въ дѣйствительности и сами по себѣ оказываются законами и необходимыми основными представленіями нашего мышленія, то, по крайней мѣрѣ, въ послѣднемъ основаніи образованія и кристаллическихъ фигуръ надо признать такую силу, которая была бы тождественна съ духовно-разумной силой, образующей наши представленія и понятія. Значитъ, и дѣйствительная сила сцѣпленія не присуща атомамъ самимъ по себѣ, непосредственно, но она только выражаетъ образъ дѣйствій, оказываемыхъ на атомы высшей, духовной, разумной силы или, лучше, эта послѣдняя опредѣляетъ проявляемую атомами силу сцѣпленія въ ея существѣ и дѣйствіяхъ. И такъ какъ фактъ существованія этой силы въ атомахъ не подлежитъ никакому сомнѣнію, то та высшая, разумная и духовная сила, дѣйствительно существуетъ, какъ творческая и сохраняющая первоначальная сила или, какъ духовно разумная дѣтельность, совершающаяся по тѣмъ же самымъ законамъ, какъ и наше мышленіе, и долженствующая быть таковой уже по результатамъ своихъ дѣйствій;—т. е., мы должны предположить бытіе Бога.

3) Наконецъ, такимъ же путемъ мы приходимъ къ Богу изъ разсмотрѣнія такъ называемой, жизненной силы, производящей, образующей и сохраняющей организмы. Въ самомъ дѣлѣ, если гдѣ еще, то ужъ въ жизни органическаго

царства, по преимуществу, господствуетъ принципъ цѣлесообразности, распредѣляющій все здѣсь по строго-установленному порядку и послѣдовательно осуществляемому плану заранѣе какъ бы предусмотрѣнной симметріи. И врядь ли кто, не страдающій близорукостью, возьметъ на себя смѣлость и рѣшится оспаривать это. Представленіе о цѣлесообразности организма вообще сдѣлалось настолько обычнымъ, и эти понятія такъ ассоціировались другъ съ другомъ, что стали почти синонимами. Поэтому, цѣлесообразность организма даже и не нуждается въ доказательствахъ.

Опуская тѣ пространныя доказательства, которыя Ульрици приводитъ въ пользу мысли о господствующей во всемъ органическомъ царствѣ цѣлесообразности, какъ не представляющія изъ себя чего-либо оригинальнаго, мы прямо укажемъ на тѣ выводы, которые онъ дѣлаетъ изъ этой мысли: если каждое живое существо образуется само въ себѣ такъ, что каждый членъ его, каждая отдѣльная функція и все строеніе цѣлага соотвѣтствуютъ опредѣленному образу жизни даннаго органическаго образованія; если всякій организмъ устроенъ такъ, что каждому живому существу назначенъ совершенно опредѣленный образъ жизни, и этотъ послѣдній таковъ, что каждый организмъ приспособленъ занять свое мѣсто въ великомъ цѣломъ природы и въ немъ продолжать свое существованіе; если, далѣе, образующая и сохраняющая организмъ сила самодѣятельности находится въ такомъ законосообразномъ и соразмѣрномъ отношеніи ко всей остальной природѣ и ея дѣйствующимъ силамъ, что организмъ находится въ гармоническомъ взаимодействіи со всѣми послѣдними и даже заставляетъ служить себѣ различныя физическіе, химическіе и органическіе процессы,—то его внутренне-имманентная, цѣлесообразная самодѣятельность условна: она требуетъ, чтобы всѣ тѣ силы и способы ихъ дѣйствій съ самаго начала были такъ устроены и опредѣлены, какъ это нужно для самодѣятельности организма, чтобы воспользоваться всѣмъ этимъ для своего образованія и сохраненія. А такъ какъ сами они такъ устроенными и опредѣленными быть не могли¹⁾, то мы должны предположить существованіе

¹⁾ По тѣмъ же самымъ основаніямъ, по какимъ вообще планъ и порядокъ, цѣли и средства, должны быть сперва содержаніемъ мысли мыслящаго, духовно-разумнаго существа, а не составлять достоянія слѣпо дѣйствующей, безсознательной, матеріальной природы.

первоначальной, той же творящей и сохраняющей силы, которая сама, дѣйствуя разумно, съ сознаниемъ и по плану, сама же опредѣлила и расположила все въ мѣрѣ плано-сообразно для того, чтобы возникла на землѣ и существовала органическая, духовная жизнь, какъ высшая ступень, вѣнецъ и завершениe творенія въ лѣстницѣ постепеннаго восхожденія его отъ низшихъ формъ существованія къ все болѣе-и болѣе высшихъ. Иначе говоря, мы должны допустить бытiе Бога, т. е., Богъ, дѣйствительно, существуетъ ¹⁾).

Изложенное доказательство можно расположить въ видѣ такого силлогистическаго умозаключенія:

Maior. Всякая планообразная и цѣлесообразная дѣятельность предполагаетъ существованiе первоначальной сознательно духовной, разумной силы, которая съ самаго начала такъ устроила и опредѣлила условныя силы, что онѣ оказались способными обнаружить цѣлесообразную дѣятельность.

Minor. Дѣйствующія въ природѣ высшiя силы, каковы: сила свѣта и тепла, сила сцѣпленiя и жизненная сила, несомнѣнно обнаруживаютъ такую плано-и цѣлесообразную дѣятельность.

Слѣдовательно, сознательно — духовная, разумная первосила, дѣйствующая по плану и съ намѣренiемъ или Богъ дѣйствительно существуетъ.

Въ этомъ доказательствѣ Богъ постулируется, какъ необходимая для научнаго объясненiя общей планообразной дѣятельности высшихъ силъ природы ²⁾, разумная первосила, и бытiе его признается и устанавливается самимъ естествознаниемъ въ качествѣ научной гипотезы, поскольку оно считается съ тѣми естественными силами и считаетъ ихъ безъ этой гипотезы не поддающимися разумному пониманiю.

¹⁾ Богъ и Природа, т. II, стр. 59—69.

²⁾ Болѣе частное раскрытiе мыслей этого доказательства, хотя нѣсколько въ другой формѣ, будетъ дано ниже, — въ разрядѣ космологическихъ доказательствъ.

Всѣ изложенныя онтологическія доказательства бытія Божія, не исключая, отчасти, даже и переходнаго къ космологическимъ, вполне выдерживаютъ свое названіе и характеръ онтологическихъ,—по установленному у Ульрици принципу; всѣ они являются именно онтологическими въ томъ собственномъ и тѣсномъ смыслѣ слова, что черпаютъ свои научныя основанія изъ „естествознательной онтологіи“, т. е., они основываются на понятіи сущаго самого въ себѣ, одни—на понятіи атома и его природныхъ специфическихъ качествъ въ отношеніи къ другимъ атомамъ (доказательство подъ буквами а и в), другія—на понятіи матеріи, отождествляемой у Ульрици съ силой, и на общемъ способѣ и образѣ дѣйствій послѣдней (доказательства подъ буквами с и д).

Что касается того значенія, которое имѣютъ для спекулятивно-научнаго оправданія религіозной вѣры эти доказательства, какъ именно онтологическія, то таковое заключается въ добытыхъ ими результатахъ какъ относительно самого факта существованія Бога (объекта этой вѣры), такъ и относительно понятія о Богѣ, устанавливаемого естественно-научнымъ путемъ. А эти результаты можно формулировать такимъ образомъ: онтологическія доказательства, прежде всего, а) доказали возможность познанія Бога. Но они же, отчасти, реализовали эту возможность тѣмъ, что: б) доказали бытіе такой первосилы, которая должна была, какъ сотворить самыя атомы, такъ равнымъ же образомъ, и установить ихъ взаимную обусловленность и качественныя различія; в) доказали бытіе такой безусловной первопричины, которая составляетъ какъ бы начальное звено въ безконечно-длинной цѣпи условныхъ причинъ и дѣйствій и творитъ самый условный міръ со всею совокупностью и разнообразіемъ составляющихъ его явленій и дѣйствующихъ въ нихъ силъ; г) эта абсолютная первосила есть всеустраивающая и опредѣляющая, всему содѣйствующая, творчески-сохраняющая, отличная отъ сотвореннаго міра, духовно-разумная, сознательная и самосознательная дѣятельность Бога.

Такимъ образомъ, онтологическія доказательства, по взгляду Ульрици, естественно-научнымъ путемъ не только доказываютъ истину бытія Божія и научно же оправдываютъ вѣру въ Бога (въ только что разъяснимомъ смыслѣ), но и

устанавливаютъ Его нѣкоторыя свойства; эти послѣднія и фактъ существованія Бога само естествознаніе предполагаетъ, какъ и всякую другую свою научную гипотезу (признавая за ней такое же объективно-научное значеніе), нужную ему для объясненія извѣстнаго рода фактовъ; и естествознаніе не можетъ отказаться отъ этой гипотезы до тѣхъ поръ, пока стоятъ передъ нимъ, безъ той гипотезы остающіеся необъяснимыми и непонятными, эти факты и пока естествознаніе хочетъ считаться съ ними и пытается научно объяснить ихъ. Но эти доказательства далеко еще не доказываютъ бытія Бога въ религіозномъ смыслѣ, ограничиваясь лишь раскрытіемъ того, что обыкновенно, называютъ „природой“ въ Богѣ или, такъ сказать, *естественной* стороны Божественнаго Существа, съ которой Богъ какъ бы обращенъ къ міру и съ которой открывается ему именно, какъ абсолютная, все устрояющая, всему содѣйствующая сила или безусловная первопричина. Дальнѣйшія же, болѣе конкретныя черты въ понятіи о Богѣ будутъ выясняться и сами собой выступать передъ нами по мѣрѣ дальнѣйшаго хода развитія послѣдующихъ доказательствъ, какъ это было уже и въ предыдущихъ, когда мы постепенно переходили отъ простой возможности познанія Бога, къ дѣйствительному Его познанію, сперва просто какъ созидающей первосилы, потомъ какъ безусловной первопричины, затѣмъ, какъ силы, отличной отъ міра, сверхъестественной, духовной, обладающей сознаниемъ и самосознаниемъ; наконецъ, какъ причины или силы разумной, дѣйствующей по плану и съ намѣреніемъ. Въ тѣхъ доказательствахъ (космологическихъ), къ которымъ мы теперь переходимъ, еще болѣе неопроверженными научными данными подтвердятся послѣдніе результаты и откроются нѣкоторыя новыя стороны въ понятіи Существа Божія; тамъ же съ нѣсколькими новыми и болѣе ясными подробностями выяснятся черты теистическаго міросозерцанія Ульрици, основные и очень общіе элементы котораго въ онтологическихъ доказательствахъ были только намѣчены общими штрихами.

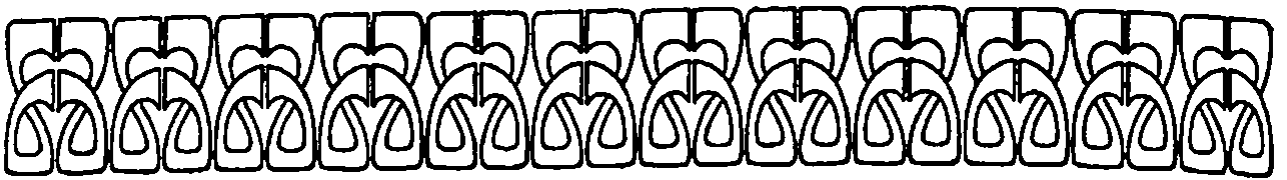
Общій же выводъ изъ онтологическихъ доказательствъ бытія Божія можно сдѣлать такой: въ нихъ Богъ постулируется, какъ необходимое требованіе естествознательной онтологіи

и въ нихъ къ мысли о бытіи Божіемъ¹⁾ неизбежно приводятъ человѣческое сознаніе все стороны мірового бытія, взятаго по его отношенію къ существу самому въ себѣ, т. е., къ матеріи и атомамъ, какъ къ субстрату явленій природы, къ тому, изъ чего состоятъ вещи,—именно, къ самому являющемуся въ явленіяхъ.

II. Несчаеъ.



¹⁾ Какъ надо понимать необходимость бытія Божія? Слѣдуетъ ли изъ доказанной необходимости предположенія существованія Абсолютной первосилы или Безусловной первопричины, что такая сила и причина на самомъ дѣлѣ существуетъ въ объективной дѣйствительности за предѣлами нашего мышленія, независимо отъ него и помимо его или же она существуетъ только въ нашемъ сознаніи и лишь необходима для него въ качествѣ его субъективнаго постулата? На этотъ вопросъ, какъ и вообще на вопросъ объ объективно-научномъ значеніи доказательствъ бытія Божія мы дадимъ отвѣтъ ниже—въ другомъ отдѣлѣ, специально этому посвященномъ.



БИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ ЗАМѢТКА.

„Публичныя богословскія чтенія“, Епископа Алексія, Тобольскъ, 1913 г.

Наши, такъ сказать, присяжные миссіонеры, миссіонеры *ex officio*, ведя борьбу съ врагами церкви, свою полемику направляютъ главнымъ образомъ, если не исключительно, на обличеніе и опроверженіе сектантскихъ и раскольничьихъ заблужденій. Дѣло это, разумѣется, весьма важное и необходимое, хотя нельзя при этомъ не пожалѣть, что, занятые почти исключительно этимъ дѣломъ, миссіонеры мало, или вовсе не обращаютъ вниманія на другое зло, также весьма распространенное въ наши дни и, быть можетъ, болѣе опасное, чѣмъ сектантство и расколъ. Имѣемъ въ виду широкое распространеніе въ обществѣ и даже въ народѣ невѣрія, безрелигіозности и индифферентизма. Никто, думается намъ, не станетъ этого отрицать, равно какъ всякій согласится, что послѣднее зло горше перваго. А между тѣмъ что же дѣлается миссіей для борьбы съ этимъ послѣднимъ зломъ? Право, мы не далеко уйдемъ отъ истины, если скажемъ: почти-что ничего. И это до-нельзя грустно.

Тѣмъ съ большимъ удовольствіемъ мы привѣтствуемъ недавно вышедшую книгу Преосвященнаго Тобольскаго Алексія—„Публичныя богословскія чтенія“, которая преслѣдуетъ какъ разъ именно ту цѣль, какая, по нашему мнѣнію, является самой современной, самой существенной и необходимой: она борется именно съ тѣмъ зломъ, на которое мы только-что указали,—съ религіознымъ невѣріемъ и индифферентизмомъ, рѣшая вопросы о необходимости и важности для человѣка религіознаго знанія, о жизни безъ Бога, о грѣхѣ, о чудѣ воскресенія Христова, о значеніи доброй нравственности въ

жизни человѣка и т. п. По всѣмъ такимъ вопросамъ Преосвященный авторъ выступалъ, вѣроятно, предъ интеллигентной публикой въ Симферополѣ, Псковѣ и Tobольскѣ и мы увѣрены, выступалъ съ не-малымъ успѣхомъ, такъ какъ въ своихъ публичныхъ лекціяхъ онъ затрагиваетъ самыя животрепещущія темы, излагая ихъ языкомъ живымъ, увлекательнымъ и вмѣстѣ простымъ и общедоступнымъ.

Чтобы познакомить читателя съ духомъ и характеромъ бесѣдъ преосвященнаго, возьмемъ какую-либо одну изъ нихъ, напр., рѣчь на тему: „Отчего душа болитъ“. Вотъ ея содержаніе. Авторъ начинаетъ съ изображенія успѣховъ, достигнутыхъ современной культурой, дающихъ человѣку нашихъ дней возможность проводить комфортабельную жизнь, о какой не смѣли мечтать наши ближайшіе предки. Казалось бы, при такихъ условіяхъ современный человѣкъ долженъ бы быть счастливъ. И однако же, на дѣлѣ мы видимъ какъ-разъ обратное: счастливые люди въ наши дни гораздо большая рѣдкость, чѣмъ это было встарь. Объ этомъ свидѣтельствуется широкое распространеніе пессимизма, жалобы на бессмысленность жизни, участившіяся до крайней степени случаи самоубійства и т. п. Болитъ душа современнаго человѣка. И есть, отчего ей быть нездоровой. Въ семейной и общественной жизни такъ много страшныхъ, гніющихъ язвъ. Въ семейной жизни на каждомъ шагу мы видимъ раздоры, нарушенія супружеской вѣрности, бракоразводные процессы; въ общественной жизни отсутствіе чувства законности, правонарушенія всякаго рода, продажность, взяточничество, казнокрадство и т. п. И все это неизбежно, все такъ и должно быть и иначе быть не можетъ, если принять во вниманіе, чѣмъ живетъ, на какихъ нравственныхъ устояхъ строить свою жизнь современный человѣкъ, потерявшій религію. „Развѣ, говоритъ преосвященный, въ нашемъ ученомъ мірѣ не проповѣдуется все сильнѣе рѣшительнѣе отдѣленіе науки отъ святой Библии съ явнымъ и намѣреннымъ предпочтеніемъ умствованій и гаданій человѣческихъ Слову Божію? Развѣ современная модная нравственная философія не утверждаетъ прямо и открыто, что въ погонѣ за личнымъ благомъ нечего шадить стоящаго на дорогѣ брата, препятствующаго моимъ стремленіямъ, что можно-де и чрезъ его трупъ

перешагнуть, лишь бы добиться своего, что слабый даже будто бы не имѣетъ права на существованіе, онъ долженъ-де уходить съ жизненнаго пути, оставляя мѣсто натурамъ болѣе сильнымъ? А наша литература? Посмотрите, чѣмъ питается и просвѣщается большая часть нашего образованнаго общества. Почти исключительно такими книгами, въ которыхъ можно найти все, что угодно, кромѣ уроковъ религіи. Наша свѣтская литература, по крайней мѣрѣ, большая часть ея органовъ, какъ будто положили себѣ за правило не касаться религіозныхъ вопросовъ, развѣ только мимоходомъ, да и то въ фельетонномъ или злостно-насмѣшливомъ тонѣ: точно она существуетъ въ странѣ язычниковъ. Но заглянемъ въ самыя книги. Боже, чего, чего тамъ нѣтъ! Картины самого грубаго разврата въ произведеніяхъ такъ называемой изящной словестности, въ романахъ, повѣстяхъ и разсказахъ,—любимомъ чтеніи настоящихъ и будущихъ матерей и воспитательницъ нашего молодого поколѣнія; непристойныя, пошлыя анекдоты, шутки и остроты въ нашихъ сатирическихъ изданіяхъ; худо скрытое невѣріе ¹⁾, сдержанное кощунство ²⁾, а то и явныя насмѣшки надъ тѣмъ, что искони было дорого и свято для православно-русскаго сердца, двусмысленныя, а иногда и недвусмысленныя политическія теоріи, горячій призывъ къ свободѣ отъ всякихъ сдерживающихъ началъ—вотъ обычное содержаніе нашей періодической печати, этой вѣрной выразительницы господствующаго настроенія и духа времени“. (Стр. 143—4).

Такъ говоритъ преосвященный авторъ. Мы добавили бы отъ себя, что наша современная художественная литература, находящаяся подъ вліяніемъ антирелигіозной философіи (позитивизма, матеріализма и моднаго монизма) и проповѣдующая безнравственность, съ своей точки зрѣнія совершенно права. Иныхъ выводовъ изъ этой философіи она и сдѣлать не можетъ. И хорошо, что изъ антирелигіозной философіи можно получить только такіе отталкивающіе нравственные выводы. Быть можетъ, кое-кого это образу-

¹⁾ О, если бы только скрытое!

²⁾ Это было бы еще поль-бѣды, если бы кощунство было только сдержанное. Къ сожалѣнію, чаще можно встрѣтить именно явное кощунство.

мить. Быть можетъ, кто-либо ужаснется, когда увидитъ, какъ одинъ изъ героевъ Л. Андреева, освободившій себя отъ религiи и совѣсти, у гроба умершаго родного отца предается грубому разврату; быть можетъ, иной съ отвращенiемъ услышитъ, какъ Арцыбашевскiй Санинъ цинично заявляетъ, что разумно жить—это значить исполнять все свои естественныя желанiя, даже злыя, даже давать волю похотливости, когда она вызывается родной сестрой; быть можетъ, кто-либо съ ужасомъ отворотится отъ той сцены, какую рисуетъ Винниченко въ своемъ романѣ „Честность съ собой“. Эту сцену стоитъ привести, какъ предѣлъ той нравственной низости, на какую способенъ современный человѣкъ, освободившій себя отъ религiозныхъ и нравственныхъ предразсудковъ. Вотъ эта сцена. Нѣкая Дара Кисельская бросаетъ мужа и сходится съ рабочимъ Мирономъ, главнымъ героемъ романа, который проповѣдуетъ такую мораль: дѣлай все, что тебѣ заблагоразсудится, но предварительно лишь убѣди себя, что ты можешь, имѣешь право это сдѣлать;—тогда ты будешь честенъ съ собой. Послѣ этого прежняя любовница Мирона, близкая родственница Дары застрѣлилась. Услыхавъ объ этомъ, Миронъ говоритъ Дарѣ:

— Изъ труповъ жизнь рождается.

— Не мы это сдѣлали, нѣсколько смущенно отвѣчаетъ Дара. А затѣмъ, какъ-бы спохватившись, она продолжаетъ: а если бы и мы! Что жъ, сильное живетъ, слабое гибнетъ. Эхъ, довольно! Жить хочу, Миронъ, жить, работать, созидать, разрушать! Изъ труповъ жизнь рождается! Цѣлуй, Миронъ, на трупахъ цѣлуй! Цѣлуй крѣпко, радостно!

Замѣтьте, что все симпатiи автора на сторонѣ этихъ полу-звѣрей, этихъ дьявольски циничныхъ уродовъ.

Далѣе, я бы кромѣ того прибавилъ еще, какъ эти философскiя и литературныя идеи отражаются въ жизни; я бы упомянулъ о такихъ персонажахъ, какъ Гилевичъ, Шошинъ, докторъ Бокитко, Далматовъ и Гейсмаръ и другiе интеллигентные преступники, усвоившiе себѣ взглядъ, что имъ все можно, все позволено, для которыхъ совѣсть—пережитокъ старины, предразсудокъ, съ которымъ умному человѣку считаться не приходится.

Чѣмъ хуже,—тѣмъ лучше, сказали бы мы отъ себя. Авось, всѣ подобныя явленія когда-нибудь сыграютъ для нашего общества роль той стѣны, о которую неизбѣжно придется стукнуться лбомъ, чтобы понять кое-что...

Отъ души желаемъ книжкѣ преосвященнаго автора широкаго распространенія среди духовенства, которое найдеть въ ней много матеріала для живой и интересной проповѣди.

С. Н. Л.



ИЗВѢСТІЯ и ЗАМѢТКИ по Харьковской епархіи.

15 Мая

№ 9

1913 года.

Содержаніе: Для свѣдѣнія и исполненія духовенству епархіи.—Для свѣдѣнія духовенства.—Отъ Правленія Сумскаго Духовнаго Училища.—Маршрутъ паломничества съ чудотворнымъ образомъ Песчанской Божіей Матери.

I.

Копія.

Для свѣдѣнія и исполненія духовенству епархіи.

Указъ ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА, САМОДЕРЖЦА ВСЕРОССИЙСКАГО, изъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода,

По указу ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА, Святѣйшій Правительствующій Синодъ имѣли сужденіе по ходатайству Начальника Россійской Духовной Миссіи въ Урміи о принятіи мѣръ къ прекращенію незаконныхъ сборовъ по епархіямъ въ Россіи сирійцами-выходцами изъ Персіи и Турціи. *Приказали:* Изъ числа Урміи-скихъ (въ Персіи) и Курдистанскихъ (въ Турціи) сирійцевъ, въ значительномъ числѣ отправляющихся ежегодно въ Россію на заработки, очень многіе идутъ сюда не для честнаго труда, а чтобы обманывать православный русскій народъ. Это такъ называемыя «хачаковы», по-русски—крестопродавцы. Часто не имѣя священнаго сана, а лишь называя себя священниками и діаконами, запасшись къ тому же подложными свидѣтельствами за печатями не существующихъ иногда епископовъ и выдавая себя то за грековъ изъ Палестины, то вообще за христіанъ Востока, мучимыхъ мусульманами, эти любители легкой наживы собираютъ среди сердобольнаго русскаго народа большія деньги то, якобы, на Гробъ Господень въ Іерусалимѣ, то на постройку храмовъ и школъ въ Урміи и т. п., возвращаясь-же на родину, заживаютъ богато. По донесенію Начальника Духовной Миссіи, Архимандрита Сергія, у недавно арестованнаго, при посредствѣ нашего вице-консульства, одного изъ такихъ обманщиковъ, по возвращеніи его въ Урмію, была отобрана сборная книга, судя по которой въ одинъ годъ имъ собрано отъ 2 до 5 тысячъ рублей, при чемъ въ книгѣ имѣются разрѣшающія сборъ по городамъ и селамъ подписи лицъ духовной и гражданской администрацій. По сообщеніямъ самихъ сирійцевъ, этотъ постыдный промыселъ начался еще со времени похода, въ 1827 году, графа Паскевича въ Персію. Тогда уже

начали отпрапляться въ Россію сборщики-сирійцы, которыхъ, бывало въ захолустныхъ селахъ встрѣчали не рѣдко съ колокольнымъ звономъ, какъ желанныхъ гостей изъ св. мѣстъ древняго Востока. Теперь-же число такихъ сборщиковъ особенно возрасло, такъ что въ Урміи есть цѣлыя села, жители коихъ занимаются прибыльнымъ странничествомъ по Россіи въ качествѣ духовныхъ лицъ-сборщиковъ, при чемъ и по возвращеніи домой они сохраняютъ длинные волосы. Центромъ, гдѣ собираются эти мирные грабители, направляясь на свой промыселъ, въ настоящее время служитъ Армавиръ, Кубанской области. Отсюда они направляются обычно въ Ставрополь, Ростовъ на Дону, Таганрогъ, Мариуполь и другіе города, перебираясь и въ Сибирь.—Какъ усматривается изъ сообщенной Министерствомъ Иностранныхъ Дѣлъ переписки и изъ справки по настоящему дѣлу, вопросъ о принятіи мѣръ противъ означенныхъ незаконныхъ сборщиковъ возникалъ еще въ самомъ началѣ 1890-хъ годовъ, когда, по просьбѣ Ставропольскаго Епархіальнаго Начальства, бывшимъ тогда Главноначальствующимъ гражданскою частью на Кавказѣ, генералъ-адъютантомъ Шеремстевымъ, было сдѣлано циркулярное предложеніе губернаторамъ, отъ 30 Ноября 1891 года за № 11182, о принятіи всѣхъ зависящихъ отъ нихъ мѣръ къ недопущенію возмутительной эксплуатаціи населенія заграничными выходцами-сборщиками. Въ 1909 году таковое предложеніе, вслѣдствіе ходатайства Начальника Урмійской Миссіи, было подтверждено И. д. Намѣстника ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА на Кавказѣ, отъ 20 Августа за № 18030. По тому-же вопросу о принятіи мѣръ противъ незаконныхъ сборщиковъ-сирійцевъ, по соглашенію Святѣйшаго Синода съ Министерствомъ Внутреннихъ Дѣлъ, названнымъ Министерствомъ въ Іюль 1911 года сдѣлано циркулярное распоряженіе, чтобы въ случаѣ появленія выходцевъ изъ Персіи и Турціи, заявляющихъ о своей принадлежности къ православному духовенству и прибывающихъ въ Россію безъ надлежащаго разрѣшенія, каковыя обычно занимаются незаконнымъ сборомъ пожертвованій, губернскія начальства дѣлали представленія о безвозвратной высылкѣ такихъ выходцевъ за границу распоряженіемъ Министра Внутреннихъ Дѣлъ. Затѣмъ, вслѣдствіе сдѣланнаго Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ сношенія, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода отъ 20 Декабря 1911 года—18 Января 1912 года за № 10039, Министерствомъ Внутреннихъ Дѣлъ сдѣлано было по своему вѣдомству, въ Мартѣ 1912 года, новое распоряженіе, чтобы персидскіе подданные—сирійцы, именующіе себя священнослужителями и избличенные въ недозволенномъ сборѣ по-

жертвованіи, привлекались къ судебной отвѣтственности и высылались за границу не ранѣе отбытія опредѣленнаго судомъ наказанія, если къ послѣднему будутъ присуждены.—Иныя Архимандритъ Сергій ходатайствуетъ, чтобы Святѣйшимъ Синодомъ сдѣлано было циркулярное предупрежденіе всеѣмъ Епархіальнымъ Преосвященнымъ о существованіи и дѣятельности обманныхъ сборщиковъ—сирійцевъ съ пропечатаніемъ предупрежденія въ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ, для представленія въ извѣстность и низшаго духовенства, которое съ своей стороны могло-бы дѣлать разъясненіе и предупрежденіе простому народу.—Обсудивъ изложенное и принимая во вниманіе, что еще въ 1864 году, циркулярнымъ указомъ отъ 6 Іюля означеннаго года, Святѣйшимъ Синодомъ было предписано Епархіальнымъ Начальствамъ имѣть строжайшее наблюденіе, чтобы иностранцамъ, какъ духовнымъ, такъ и свѣтскимъ, отнюдь не дозволялось производить сборы подаеній въ пользу заграничныхъ церквей и монастырей, когда не будетъ изъ Святѣйшаго Синода извѣщенія о данномъ на таковой сборъ разрѣшеніи, съ тѣмъ, чтобы, если и послѣ того окажутся по епархіямъ самовольные сборщики подаеній, благочинные и церковные причты тѣхъ мѣстностей за ипущеніе таковыхъ сборовъ въ своихъ благочиніяхъ и приходахъ подвергались строжайшимъ взысканіямъ, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: подтвердить Епархіальнымъ Начальствамъ о необходимости имѣть строжайшее наблюденіе за появленіемъ иностранныхъ самозванныхъ сборщиковъ на церковныя нужды, преимущественно изъ сирійцевъ, Персидскихъ или Турецкихъ выходцевъ, и въ случаѣ появленія таковыхъ сборщиковъ, за чѣмъ благочинные и церковные причты должны слѣдить по своимъ благочиніямъ и приходамъ, сообщать о томъ гражданской администраціи, на предметъ привлеченія сказанныхъ сборщиковъ къ судебной отвѣтственности и высылки ихъ за границу.—о чемъ, для исполненія, и послать Епархіальнымъ Начальствамъ, а равно Святѣйшаго Синода Конторамъ, Завѣдывающему придворнымъ духовенствомъ и Протопресвитеру военнаго и морскаго духовенства циркулярные указы. Марта 22 дня 1913 года.

Подлинный указъ подписали:

Оберъ-Секретарь Г. Левицкій.

Секретарь Д. Добрусьмяловъ.

Для свѣдѣнія духовенства.

Отъ Государственнаго Банка объявленіе.

Въ виду истеченія 1 мая текущаго года срока послѣднему купону 1-го десятилѣтія отъ $3\frac{1}{2}\%$ закладныхъ листовъ Государственнаго Дворянскаго Земельнаго Банка 5 выпуска, будетъ произведена, начиная съ вышеуказаннаго срока по 1 ноября 1914 года, выдача новыхъ купонныхъ листовъ на 2-е десятилѣтіе въ обмѣнъ на талоны отъ прежнихъ купонныхъ листовъ, а послѣ сего срока—по представленіи подлинныхъ закладныхъ листовъ, вмѣстѣ съ талонами, на нижеслѣдующихъ основаніяхъ:

1. Операция обмѣна будетъ сосредоточена въ С.-Петербургской Конторѣ Государственнаго Банка, въ прочихъ же учрежденіяхъ Банка будетъ открытъ пріемъ заявленій на обмѣнъ талоновъ на новые купонные листы для отсылки ихъ въ С.-Петербургскую Контору, причемъ за пересылку какъ талоновъ изъ учрежденій Банка въ С.П. Контору, такъ и новыхъ купонныхъ листовъ изъ С.-Петербургской Конторы въ подлежація учрежденія Банка, никакой платы взимаемо не будетъ.

Что же касается расходовъ по пересылкѣ купонныхъ листовъ изъ учрежденій Банка владѣльцамъ по ихъ мѣстожительству, то таковыя будутъ относимы на счетъ владѣльцевъ.

2. Пріемъ заявленій въ Конторахъ и Отдѣленіяхъ будетъ производиться до 1 ноября 1914 года, а послѣ сего срока исключительно въ С.-Петербургской Конторѣ Банка.

3. Въ пріемъ талоновъ будутъ выдаваемы именныя контрмарки, безъ права передачи.

4. Выдача купонныхъ листовъ въ С.-Петербургѣ будетъ производиться въ послѣдовательномъ порядкѣ поступленія талоновъ, по истеченіи не свыше одного мѣсяца со дня представленія ихъ къ обмѣну, въ прочихъ же учрежденіяхъ Государственнаго Банка по мѣрѣ полученія новыхъ купонныхъ листовъ изъ С.-Петербурга.

5. Талоны отъ $3\frac{1}{2}\%$ закладныхъ листовъ, находящихся въ Конторахъ и Отдѣленіяхъ Банка во вкладахъ на храненіе, въ залогахъ по ссудамъ и въ обезпеченіи кредитовъ по спеціальному текущему счету, а равнымъ образомъ таковыя же талоны, находящіеся во вкладахъ на храненіе въ Казначействахъ и въ Сберегательныхъ Кассахъ будутъ обмѣнены безъ особыхъ заявленій вкладчиковъ и заемщиковъ и безъ какихъ-либо для нихъ расходовъ.

За управляющаго

Членъ Совѣта *А. Голубевъ.*

Отъ Правленія Сумскаго духовнаго училища.

Правленіе Сумскаго духовнаго училища симъ объявляетъ, что пріемныя испытанія для поступленія въ приготовительный и 1-й классы училища будутъ произведены 7-го іюня сего года (кромѣ испытаній послѣ канікулъ, въ августѣ мѣсяцѣ, о чемъ своевременно будетъ объявлено).

Одобрень Его Высокопреосвященствомъ.

Маршрутъ паломничества съ чудотворнымъ образомъ Песчанской Божіей Матери изъ слободы Песокъ, Изюмскаго уѣзда, въ городъ Бѣлгородъ, Курской губерніи, для поклоненія мощамъ святителя Іоасафа Бѣлгородскаго.

2 іюня, сего 1913 года, въ Вознесенской церкви с. Песокъ, Изюмскаго уѣзда, въ 6 часовъ вечера Архимандритъ Арсеній въ сослуженіи мѣтнаго духовенства совершитъ всенощную съ величаніемъ Божіей Матери, а 3 іюня въ 7 часовъ утра Божественную литургію. Послѣ литургіи перерывъ на одинъ часъ, дабы богомольцы могли собраться въ путь. Въ 10 часовъ утра, 3 же іюня, по звону богомольцы собираются въ храмъ, гдѣ передъ чудотворнымъ образомъ соборіѣ совершается молебенъ Божіей Матери съ добавленіемъ ектеніи и молитвы изъ молебнаго пѣнія о путешествующихъ. За симъ крестный ходъ направляется на ст. Изюмъ Сѣв.-Д. ж. дор. и спеціальнымъ поѣздомъ, около 12 часовъ дня, богомольцы со св. образомъ выѣзжаютъ въ Харьковъ. Во время пути отъ Изюма до ст. Харьковъ, передъ чудотворнымъ образомъ горитъ фонарь, а священники по очереди читаютъ акаѣистъ Казанской иконѣ Божіей Матери и Покрову Пресвятой Богородицы.

Къ 5 часамъ по полудни поѣздъ со св. образомъ прибываетъ на ст. Харьковъ Ю. ж. д., гдѣ встрѣчаютъ его крестные ходы, прибывшіе изъ уѣздовъ, и духовенство города Харькова по особому распоряженію мѣтныхъ благочинныхъ. Отъ вокзала крестный ходъ по Екатеринославской улицѣ, черезъ Сергіевскую и Павловскую площадь по Университетской улицѣ, направляется въ Каѣдральный соборъ.

Въ Каѣдральномъ соборѣ Архіерейскимъ служеніемъ совершается всенощное бдѣніе; въ то же время на Соборной площади (при благопріятной погодѣ) тоже совершается всенощное бдѣніе при пѣніи общенароднаго хора. Послѣ всенощной чудотворный образъ крестнымъ

ходомъ изъ собора переносится въ Покровскій монастырь, гдѣ и остается на ночь. При входѣ въ монастырскій дворъ всѣ монашествующіе съ возженными свѣчами, а діаконы съ кадилами встрѣчаютъ святыню у воротъ.

4 іюня. Послѣ ранней литургіи, въ 4 часа утра, въ Покровскомъ монастырѣ, святыня изъ монастыря крестнымъ ходомъ переносится въ Кафедральный соборъ, гдѣ Архіерейскимъ служеніемъ совершается божественная литургія въ 8 часовъ утра. Послѣ литургіи—молебенъ Божіей Матери съ ектеніей и молитвой о путешествующихъ.

Въ 11 часовъ утра крестный ходъ изъ собора по Университетской улицѣ и Бурсацкому спуску (правой стороной) и по Ключковской улицѣ идетъ къ Пантелеимоновской церкви. Причтъ Пантелеимоновской церкви съ хоругвями и крестами встрѣчаетъ св. образъ у своего храма и крестнымъ ходомъ провожаетъ его до часовни на Павловкахъ.

У Пантелеимоновской церкви г. Харькова остановка. Священнослужители-паломники разоблачаются, святыни города Харькова возвращаются въ свои храмы; при св. образѣ остается одинъ священникъ и діаконъ—паломники и причтъ Пантелеимоновской церкви (до часовни), а остальные священнослужители идутъ смиренными богомольцами.

Въ дальнѣйшемъ пути до г. Бѣлгорода священники-паломники по очереди, по одному, сопровождаютъ чудотворный образъ въ облаченіи съ крестнымъ ходомъ съ крестомъ и кадиломъ.

Дальше, отъ часовни на Павловкахъ, направленіе и порядокъ крестнаго хода слѣдующій: Павловка, слобода Алексѣевка (остановка противъ храма, литія и осѣненіе народа св. образомъ). Причтъ сл. Алексѣевки съ крестнымъ ходомъ встрѣчаетъ чудотворный образъ на горѣ между Павловкой и Алексѣевкой и провожаетъ до Лозовеньки. Противъ храма Земледѣльческаго училища остановка и литія. Отъ Лозовеньки крестный ходъ большой дорогой направляется въ с. Дергачи (въ 12 верстахъ отъ Харькова) и идетъ по главной улицѣ къ Николаевской церкви. Въ Николаевскомъ храмѣ совершается краткій молебенъ Божіей Матери и послѣ молебна чудотворный образъ переносится въ Рождество-Богородичный храмъ, гдѣ соборнѣ совершается всенощное бдѣніе. Послѣ всенощнаго бдѣнія прихожане Рождество-Богородичной церкви могутъ брать св. образъ по своимъ домамъ для молебновъ до 12 часовъ ночи, съ 12 часовъ св. образъ могутъ брать въ свои дома для молебновъ прихожане Николаевской церкви; къ 4 часамъ утра св. образъ вносится въ Николаевскую церковь, гдѣ совершается божественная литургія.

4 іюня въ 4 часа по полудни священнослужители обѣихъ церквей с. Дергачей крестнымъ ходомъ встрѣчаютъ св. образъ за с. Дергачами, у переѣзда желѣзной дороги, сопровождаютъ его до храма и на другой день провожаютъ его за слободу Дергачи.

5 іюня, среда. Послѣ ранней литургіи, въ 7 часовъ утра крестный ходъ выходитъ изъ слободы Дергачей и идетъ по направленію къ Казачьей Лопани (отъ Дергачей 25 в.); по пути заходитъ въ Іоанно-Богословскую церковь Безрукавыхъ хуторовъ, гдѣ совершается краткій молебенъ и часовой отдыхъ. Причтъ церкви Безрукавыхъ хуторовъ встрѣчаетъ за слободой чудотворный образъ и провожаетъ его за слободу. Къ 6 часамъ вечера крестный ходъ приходитъ въ сл. Казачью Лопань. Въ храмѣ Казачьей Лопани и на площади совершаются всенощныя бдѣнія съ общенароднымъ пѣніемъ.

6 іюня, четвергъ. Послѣ ранней литургіи съ краткимъ молебномъ крестный ходъ изъ Казачьей Лопани часовъ въ 7 утра направляется къ Московскому шоссе въ слободу Долбино (въ 15 вер. отъ г. Бѣлгорода), гдѣ заносятъ св. образъ въ храмъ для краткаго молебна и ночлегу.

7 іюня, пятница. Въ пять часовъ утра, послѣ краткаго молебна изъ с. Долбино крестный ходъ идетъ въ г. Бѣлгородъ (15 в.). Въ 9 часовъ утра крестный ходъ со св. образомъ прибываетъ въ г. Бѣлгородъ и входитъ въ св. обитель, гдѣ поставляетъ чудотворный образъ у раки святителя Іоасафа на особо приготовленномъ мѣстѣ и совершается молебное пѣніе Божіей Матери и святителю Іоасафу.

7 іюня въ 5 часовъ вечера совершается всенощное бдѣніе въ соборномъ монастырскомъ храмѣ и въ оградѣ монастыря.

8 іюня, суббота. Въ 9 часовъ утра соборнѣ совершается Божественная литургія и молебенъ Божіей Матери и св. Іоасафу.

8 іюня—вечеромъ всенощное бдѣніе въ монастырскомъ соборѣ и въ оградѣ монастыря.

9 іюня—воскресенье. Ранняя литургія въ 6 часовъ утра и молебенъ, послѣ молебна обратный крестный ходъ изъ города Бѣлгорода до сл. Толоконаго 25 верстъ, гдѣ совершается всенощное бдѣніе и ночлегу.

10 іюня, понедѣльникъ. Послѣ ранней литургіи и краткаго молебна, крестный ходъ изъ сл. Толоконаго идетъ на Стрѣлчій Николаевскій монастырь (20 верстъ); 10 вечеромъ въ храмѣ Стрѣлчьяго монастыря совершается всенощное бдѣніе, а по нуждѣ и во дворѣ монастыря.

11 іюня, вторникъ. Послѣ ранней литургіи въ 7 часовъ утра крестный ходъ направляется черезъ сл. Малые Проходы, гдѣ совершается молебенъ и часовой отдыхъ,—въ сл. Русскую Лозовую, гдѣ совершается всенощное бдѣніе и ночлеги.

Причты церковей Стрѣлчяго монастыря, Малыхъ Проходовъ, Русской Лозовой встрѣчаютъ и провожаютъ чудотворный образъ.

12 іюня—среда. Послѣ ранней литургіи въ храмъ Русской Лозовой, крестный ходъ по Бѣлгородскому шоссе направляется въ городъ Харьковъ, куда прибудетъ около часу дня. Въ Харьковѣ крестный ходъ направляется по Сумской улицѣ, чрезъ Николаевскую, Павловскую и Сергіевскую площади, по Екатеринославской улицѣ въ Дмитріевскую церковь, гдѣ остается до отхода поѣзда на г. Изюмъ по Сѣв.-Д.-ж.-д. По пути крестные ходы изъ Мироносицкой, Николаевской церковей встрѣчаютъ чудотворный образъ.

II.

Содержаніе: Слово у Плащаницы въ Великую Пятницу. *Архимандрита Арсенія.*—Ахтырскій Свято-Троицкій монастырь. (Оконч.) *Свящ. А. Краснокутскаго.*—Миссіонерскій листокъ.—Монахъ Стефанъ Подгорный и его послѣдователи. (Оконч.) *Миссіон.-Свящ. Ѳ. Сулимы.*—**Иноепархіальный отдѣлъ.**—Лекція Архіепископа Антонія Волынскаго.—Объ учрежденіи въ Минской епархіи должности Епарх. юрисъ-консульта.—Уставъ Проповѣдническаго кружка духовенства Саратовской епархіи.—**Разныя извѣстія и замѣтки.**—Романовская выставка.—Памяти архіепископа японскаго Николая.—Къ вопросу о безсмертіи человѣка.—Объявленія.

С Л О В О

у Плащаницы въ Великую Пятницу.

Во имя Отца и Сына и Святаго Духа.

Благообразный Іосифъ съ древа снемъ Пречистое Тѣло Твое, плащаницею чистою обвивъ, и вонями во гробъ новъ покрывъ положи. (Тропарь въ В. Пятницу).

Воспомяя Христово погребеніе и подражая благообразному Іосифу, мы, благочестивые христіане, взявъ св. Плащаницу съ изображеніемъ умершаго Господа, благоговѣйно принесли въ храмъ сей и положили на уготованномъ мѣстѣ.

Предъ нами во гробѣ нашъ Божественный Спаситель Христосъ Исусъ.

Благовременно у сего св. гроба проникнуться и пережить намъ то, что происходило на Голгоѣ въ тѣ странные предсмертные часы крестной муки нашего Господа и понизидать свои души.

Тамъ умиралъ Праведникъ за неправедныхъ (1 Пет. 3, 8); умиралъ Тотъ, Котораго Богъ предложилъ въ жертву умилоствленія (Рим. 3, 25). Вся природа прониклась важностію момента.

Сдѣлалась тьма по всей землѣ, померкло солнце и завѣса въ храмѣ раздралась (Лук. 23, 44—45); земля потряслась, камни разсѣлись, гробы отверзлись и многія тѣла умершихъ воскресли (Мѡ. 27, 51—52).

Тамъ кончалась святая жизнь нашего Господа. Послѣднія предсмертныя муки испытывалъ Онъ. Отецъ Небесный оставилъ Сына Своего. Горькій, тяжелый вопль огласилъ окрестность Голгоѣ: Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставилъ! (Мѡ. 27, 46). Оставилъ Отецъ; забыли и тѣ, ради которыхъ Онъ предложенъ въ жертву умилоствленія (Рим. 3, 25). Гдѣ овчата дома Израилева, ради спасенія которыхъ Онъ посланъ? (Мѡ. 15, 24). Гдѣ тѣ, которые такъ недавно одежды съ себя снимали, дорогу устлали и торжественно зывали: Осанна Сыну Давидову! Благословенъ Грядущій во имя Господне. Осанна въ вышнихъ? (Мѡ. 21, 9). Есть, правда, народъ на Голгоѣ, но не для того онъ собрался сюда, чтобы облегчить скорби Страдальца, а чтобы новыя и новыя раны наносить Ему. Раздается гласъ изъ народа, но это гласъ укора: разрушающій храмъ и въ три дня созидающій! Спаси Себя Самого. Если Ты Сынъ Божій: сойди съ креста! (Мѡ. 27, 40). Правда, есть нѣкоторое успокоеніе для Страдальца въ сознаніи, что это гласъ темной толпы, подстрекаемой тѣми, которые ослѣпили народу разумъ, разожгли въ немъ страсти. Посему съ креста вмѣсто укора льются слова молитвы о несчастныхъ: Отче! прости имъ; ибо они не знаютъ, что дѣлаютъ (Лук. 23, 34). Но гдѣ тѣ, кои на себѣ уже испытали милости Божественнаго Чудотворца? Нѣтъ у креста жены самарянки, которую Онъ живой водой напоилъ (Іоан. 4, 14); не пришла она облегчить муки Страдальца, когда Онъ зывалъ съ креста: жажду!

(Іоан. 19, 28). Не слышно здѣсь плача вдовы Наинской, которой Онъ сына воскресилъ (Лук. 7, 12—15). Не отираетъ прикосновеніемъ руки холоднаго пота съ чела Его кровоточивая, которой Онъ нѣкогда токъ крове остановилъ чрезъ прикосновеніе къ краю ризы Его (Лук. 7, 43—44). Скорбитъ Божественное Сердце объ окамѣненіи сердець... Но кто измѣритъ всю глубину скорби Божественнаго Страдальца, когда потухающій взоръ очей Его искалъ у креста тѣхъ, съ которыми Онъ провелъ послѣднюю Пасхальную ночь, которымъ Онъ ноги умылъ, Тѣло и Кровь Свою преподалъ и словомъ любви назидалъ! Ищетъ Божественный взоръ Петра, который съ клятвою увѣрялъ: если всѣ соблазнятся о Тебѣ, я никогда не соблазнусь (Мѡ. 26, 33); хотятъ святыя очи узрѣть всѣхъ тѣхъ, которыхъ такъ недавно съ нѣжною любовію Онъ друзьями Своими именовалъ (Іоан. 15, 14). Но напрасно. Они, какъ голуби подъ натискомъ коршуна, разлетѣлись, и, страха ради іудейска, притаились, выжидая: что будетъ дальше.

Въ такомъ жуткомъ одиночествѣ догорала жизнь Того, Который есть образъ Бога невидимаго, рожденный прежде всякой твари; Имъ же создано все, что на небесахъ и что на землѣ, видимое и невидимое (Колос. 1, 15—16)... Но вотъ настала минута смерти... Съ креста раздалось великое, сильное слово: совершилось (Іоан. 19, 30) и за симъ Божественный Крестоносецъ громкимъ гласомъ возопилъ: Отче! въ руки Твои предаю духъ Мой (Лук. 23, 46). Умеръ. Все вокругъ утихло, и праздная толпа стала расходиться.—Когда же насталъ вечеръ, приходитъ къ Пилату богатый человѣкъ изъ Аримаѡеи, именемъ Іосифъ, и просить тѣло Іисусово (Мѡ. 27, 57—58). Вслушаемся, братіе христіане, въ тѣ чудныя слова, какія Церковь влагаетъ въ уста Іосифа, въ нощи къ Пилату пришедшаго и Живота всѣхъ испросившаго: даждь ми Сего страннаго, Его же ученикъ лукавый на смерть предаде! даждь ми Сего Сладкаго, Его же Мати, зряще на крестѣ висяща, рыдающе вопіяше и матернски восклицаше: увы мнѣ Чадо Мое! увы мнѣ Свѣте Мой и утроба Моя возлюбленная! (Стих. на стих. въ В. Пятницу). И взявъ тѣло, Іосифъ обвилъ его чистою плащаницею и положилъ Его въ новомъ своемъ гробѣ, который высѣкъ въ скалѣ; и, приваливъ большой камень къ двери гроба, удалился (Мѡ. 27, 59—60).

Теперь, братіе христіане, стоя у гроба Христа, поназираемся отъ того, что мы слышали.

Размыслия объ окаянствѣ и ожесточеніи сердце народа еврейскаго, предавшаго на крестную смерть нашего Искупителя, подумаемъ: не дѣлаемъ ли и мы участниками въ этомъ окаянствѣ? не распинаемъ ли мы Господа Іисуса? не причиняемъ ли Ему крестныхъ мукъ? О, какъ горько сознавать, что, къ скорби Божественнаго сердца Спасителя, есть и теперь распинающіе Его!

Вотъ тѣ, которые съ безумными говорятъ: иѣтъ Бога (Пс. 52, 2), кто не признаетъ Христа за Сына Божія во плоти пришедшаго (1 Іоан. 4, 2), кто Веліару служитъ (Кор. 6, 15), развѣ не распинаютъ Христа? развѣ не повторяютъ съ іудеями: если Ты Сынъ Божій, сойди съ креста? (Мѣ. 27, 40).

Вотъ мы, во Христа крестившіеся (Рим. 6, 3), именующіе себя христіанами, развѣ не наносимъ ранъ нашему Спасителю?

Какъ часто нашъ гордый, лжеименный разумъ вкѣсается въ терновый вѣнокъ на главу нашего Господа колючіе шипы. Какъ часто наше сердце лукавое гнѣвомъ, ненавистью пронзаетъ Божественное сердце нашего Любящаго Господа. Какъ часто хожденіемъ по пути неправды, дѣланіемъ беззаконій мы вбиваемъ гвозди въ Божественныя руки и ноги.

Мы облагодѣтельствованы нашимъ Спасителемъ; мы уже не странники и не пришельцы, но сограждане святымъ и свой Богу (Еф. 2, 19). Источникъ воды живой непрестанно течетъ для насъ изъ скалы Церкви Христовой. А какъ часто мы огорчаемъ нашего Спасителя тѣмъ, что отказываемся подать чашу студеной воды жаждущему нашему меньшему брату, въ лицѣ котораго жаждетъ Самъ Христосъ.

Намъ преподается хлѣбъ жизни вѣчной—Плоть Христа, которую Онъ отдалъ за жизнь міра (Іоан. 6, 51). А какъ часто мы своему меньшему алчущему брату, съ которымъ алчетъ и Христосъ, вмѣсто хлѣба даемъ камень...

Для насъ изливаются токи чудесъ: больные оздоравливаются, прокаженные очищаются, кровоточивыя врачуются.

А какъ часто изъ десяти только одинъ возвращается воздать славу Богу (Лук. 17, 17—18).

Мы обѣщаемъ служить Христу, клянемся не соблазняться

о Немъ, но, при первомъ испытаніи вѣры нашей, спѣшимъ заявить: не знаемъ Его (Лук. 22, 57).

О, какъ часто, братіе христіане, мы бываемъ повинны противъ Тѣла и Крови Господней! (Кор. 11, 27).

Пусть же этотъ гробъ святой, вмѣстившій Невмѣстимаго, пробудитъ наши спящіе умы. Пусть Лежащій во гробѣ еще разъ постучитъ въ двери сердець нашихъ, дабы мы услышали Его зовъ: Се стою у двери и стучу: если кто услышитъ голосъ Мой и отворитъ дверь, войду къ нему и буду вечеромъ съ нимъ, и онъ со Мною (Откр. 3, 20).

Поспѣшимъ хотя на закатѣ дней жизни нашей, хотя въ вечеръ, хотя въ ноци къ подножію Креста Христова.

Благоговѣнно съ благообразнымъ Іосифомъ снимемъ съ креста тѣло нашего Господа и плащаницею добрыхъ дѣлъ обовьемъ его. Изсѣчемъ для Него новый гробъ въ сердцѣ своемъ и елеемъ слезъ умиленія помажемъ изъязвленные руки и ноги Распятаго насъ ради человѣкъ и нашего ради спасенія.

Положимъ во гробъ души своей Неимѣвшаго гдѣ главу подклонить (Мѡ. 8—20) и съ Мүроносицами станетъ служить Ему, пока не услышимъ гласа Архангела: радуйся, и паки реку: радуйся! Аминь.

Архимандритъ Арсеній.

Ахтырскій Свято-Троицкій монастырь.

(Окончаніе *).

Наступилъ роковой въ исторіи Ахтырскаго монастыря 1787 годъ... Говоримъ роковой потому, что съ этого года обитель, просуществовавшая свыше 130 лѣтъ и достигшая наилучшаго состоянія, по волѣ судьбы должна была прервать свое существованіе. Въ этомъ году послѣдовало Правительственное распоряженіе (указъ), коимъ Ахтырскій монастырь, на ряду со многими другими монастырями земли русской, былъ закрытъ, земельныя угодья его отобраны въ казну, вся церковная утварь и вообще все, что было цѣннаго въ монастырѣ, по распоряженію Бѣлгородской Конси-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 8 за 1913 г.

сторіи, было взято отсюда и перевезено въ Бѣлгородъ, а братію предписано перевести въ Куряжскій монастырь, предназначенный въ то время для покоя монаховъ всѣхъ закрытыхъ въ Бѣлгородской епархіи монастырей.

Какъ ни больно, какъ ни обидно было все это, съ этимъ все таки приходилось мириться. И братія, подчиняясь распоряженію, тотчасъ же покинула обитель. Оставался тутъ нѣкоторое время только бывший настоятель ея, архимандритъ Венедиктъ, какъ-бы не желавшій разстаться съ любимой обителью, но вскорѣ и онъ вынужденъ былъ удалиться отсюда. Мѣсто св. обители, такимъ образомъ, обречено было на запустѣніе. Это и незамедлило осуществиться. Вскорѣ два монастырскіе храма, Благовѣщенскій и Петро-Павловскій, а также ограда и всѣ другія зданія были разобраны и кирпичъ отъ нихъ проданъ по 50 к. за 1000 штукъ. Преданіе говоритъ, что кирпичъ этотъ пошелъ отчасти на постройку Николаевской церкви въ сл. Хухрѣ и отчасти (изъ ограды) на устройство дома тогдашняго Ахтырскаго городничаго Мандрыкина ¹⁾.

Итакъ разрушеніе началось... Много скорби и безотрадныхъ чувствъ вызывало это, много горючихъ, неутѣшныхъ слезъ было пролито истинно вѣрующими чадами церкви Христовой по любимой обители, такъ печально закончившей свое существованіе!..

По всему видно было, что и все тутъ ожидала такая же участь. Но, вѣроятно, само провидѣніе подняло перстъ на защиту ни въ чемъ неповинной обители. Одинъ изъ храмовъ ея, и именно—соборный Троицкій, сооруженный приснопамятнымъ о. Тимофеемъ Надаржинскимъ, въ виду особо усиленнаго ходатайства маіора Ивана Войновича, былъ оставленъ и обращенъ въ приходскій для удовлетворенія религиозныхъ нуждъ жителей деревни Доброславовки, принадлежавшей тогда этому помѣщику. При храмѣ оставлена была и самая необходимая для обихода церковная утварь, а также и главная святыня бывшаго Ахтырскаго монастыря, особо чтимая населеніемъ древняя икона Богоматери „Всѣхъ скорбящихъ Радость“. Храмъ этотъ отданъ былъ въ вѣдѣніе

¹⁾ Ист. Ст. Опис. Харьк. Еп. Пресв. Фил. Отд. I, стр. 151.

причта с. Чернетчины, который и совершалъ тутъ службы и молебны предъ св. иконой, когда въ томъ являлась необходимость.

На этомъ исторія древняго Ахтырскаго монастыря обрывается. Фактически онъ былъ закрытъ и обращенъ въ груды развалинъ, а оставшійся въ цѣлости Троицкій храмъ обращенъ въ приходскій, приписанный къ Чернетчинѣ. Но несмотря на все это, несмотря на совершенное запустѣніе обители, жители города Ахтырки и окрестныхъ поселковъ не забыли полузаброшеннаго мѣста остатковъ развалинъ ея и, по старой памяти, частенько навѣдывались сюда. Заходилъ сюда людъ и изъ болѣе отдаленныхъ мѣстъ. Богомольцы же, направлявшіеся въ Кіевъ, считали святой обязанностью посѣтить это мѣсто, помолиться предъ образомъ Богоматери. Дорога къ мѣсту бывшей обители, такимъ образомъ, не заростала. Въ весеннюю и лѣтнюю пору перебивали здѣсь десятки тысячъ пришлаго люда со всѣхъ концовъ православной Руси-матушки. Самый же значительный притокъ паломниковъ бывалъ обычно къ Троицыну дню, храмовому празднику уцѣлѣвшей церкви. И, конечно, не безъ скорби смотрѣли всѣ на опустошенное мѣсто и не скрывали горечи и сожалѣнія о св. обители, а все чаще, настоятельнѣй и открыто стали выражать ихъ. Наконецъ, соболѣзнованіе народа достигло такихъ размѣровъ, что породило даже мысль ходатайствовать о возобновеніи закрытой обители. Первоначально мысль эта ограничивалась лишь толками, а потомъ перешла и въ дѣло. Главными инициаторами являются тутъ обыватели города Ахтырки.

По началу дѣло казалось трудно осуществимымъ, но попытку все-таки рѣшили сдѣлать. И вотъ въ 1835 году, т. е. спустя почти 50 лѣтъ послѣ закрытія монастыря, нѣкоторые почетные граждане г. Ахтырки, совмѣстно съ прочими обывателями и многими помѣщиками Ахтырскаго уѣзда, подали прошеніе Харьковскому преосвященному Мелетію о возобновеніи запустѣвшей древней Ахтырской обители.

Владыка, радуясь доброму почину благочестивыхъ людей, сочувствуя ихъ благому замыслу, изъявилъ полную готовность поддержать просьбу, и тѣмъ паче, что просители въ своемъ прошеніи выразили согласіе дать лично отъ себя

и обезпеченіе будущей обители земельно и капиталами, не требуя пособія отъ казны, въ подтвержденіе чего приложили при своемъ ходатайствѣ и акты.—10 февраля 1840 года преосвященный воишель съ ходатайствомъ по этому дѣлу въ Св. Синодъ.

Все, казалось, благопріятствовало успѣшному исходу дѣла. Но, къ сожалѣнію, добрый архипастырь Мелетій скончался, а въ то же время переписка о возобновленіи Ахтырскаго монастыря Св. Синодомъ возвращена была въ Консисторію для дополненія ея еще нѣкоторыми свѣдѣніями. Обстоятельства эти нѣсколько измѣняли положеніе дѣла, такъ что трудно было опредѣлить, когда вопросъ этотъ получить то или другое разрѣшеніе. Къ счастью для просителей, на Харьковскую кафедру назначень былъ преосвященный Иннокентій (Борисовъ), который лично хорошо зналъ прекрасное мѣсто расположенія Ахтырскаго монастыря, очень сочувственно отнесся къ вопросу о возобновленіи его и принялъ тутъ самое живое участіе. Въ 1842 году онъ представилъ дѣлу съ дополнительными свѣдѣніями при особомъ прошеніи отъ себя въ Св. Синодъ, и 30 ноября того же года послѣдовало Высочайшее соизволеніе на возстановленіе древняго Ахтырскаго монастыря въ видѣ общезжитія и съ пріютомъ для 25 душъ больныхъ или престарѣлыхъ священниковъ и діаконовъ.

Съ этого времени обитель вступаетъ въ новый, четвертый по счету, періодъ своей жизни, періодъ возрожденія и постепеннаго развитія вплоть до нашихъ дней. Въ этотъ періодъ ея жизни прежде всего выдвигается по крѣпости духа и силѣ воли мощная, величественная фигура перваго настоятеля обители архимандрита Сергія. „Архимандритъ Сергій,—говоритъ его біографъ,—принадлежитъ къ числу тѣхъ мало извѣстныхъ мужей, которыхъ имя не громко въ исторіи, но которые съ великою пользою и честью проходили свое служеніе на Богомъ указанномъ для нихъ поприщѣ и которыхъ память драгоцѣнна для всѣхъ, кто встрѣчался съ ними на пути жизни. Сильная, живая вѣра въ Бога, глубокая преданность церкви и ея уставамъ, благочестивая христіанская жизнь, кроткій характеръ и неутомимая дѣятельность на поприщѣ своего служенія,—вотъ тѣ черты,

которыми украшался архимандритъ Сергій¹⁾. И Провидѣнію угодно было поручить ему судьбу возвращающейся къ жизни обители, возложить на него труды и заботы по устройству ея.

Отецъ Сергій былъ іеромонахъ Харьковскаго Покровскаго монастыря и состоялъ духовникомъ глубокочтимаго всей Харьковской паствой преосвященнаго Мелетія²⁾. Добрая, чуткая душа о. Сергія, строгая жизнь, склонность къ неутомимой дѣятельности вызывали къ нему расположеніе приснопамятнаго Владыки, а также и другихъ преосвященныхъ, бывшихъ послѣ смерти Мелетія на Харьковской кафедрѣ. Эти же душевныя качества о. Сергія побудили, нужно думать, и преосвященнаго Иннокентія избрать его въ руководители возобновляемаго Ахтырскаго Троицкаго монастыря. И, какъ только получено было извѣщеніе объ открытіи монастыря и возникъ вопросъ о назначеніи туда настоятеля, выборъ прямо палъ на о. Сергія. 22-го декабря того же года послѣдовало распоряженіе о назначеніи его, а 25-го декабря онъ возведенъ въ санъ игумена и немедленно отправился съ 2 іеромонахами, іеродіаконами и 3 послушниками къ мѣсту своего новаго назначенія. 15-го января 1843 г. онъ съ братіей въ первый разъ совершилъ въ Троицкомъ храмѣ Ахтырскаго монастыря богослуженіе.

Непривѣтливо, не радушно приняла о. Сергія пустошь старой обители. Дѣло въ томъ, что на мѣстѣ бывшаго монастыря, кромѣ Троицкаго храма съ колокольной да ветхой лачужки для помѣщенія церковнаго сторожа, не было никакихъ построекъ или зданій, гдѣ бы могъ помѣститься настоятель съ братіей. Являлась необходимость поселиться на время хоть въ Ахтыркѣ. Суровость зимы и страшныя стужи даже требовали этого. Настоятель Ахтырскаго Покровскаго собора любезно предлагалъ о. Сергію занять на зимнее время свободныя жилища помѣщенія при соборѣ, но онъ отклонилъ предложеніе и остался зимовать въ сторожевой хаткѣ,—его примѣру послѣдовала и остальная братія. При-

¹⁾ „Архимандритъ Сергій“.—Свящ. А. Евфимова. Изд. 2.—Од. 1907 года.

²⁾ Желających подробнѣе ознакомиться съ біографіей этого замѣчательнаго старца отсылаемъ къ указанной брошюрѣ свящ. А. Евфимова.

шло съ потѣсниться въ душной избушкѣ и, при общемъ во всемъ недостаткѣ, претерпѣть много лишеній и невзгодъ. Даже спать было не на чемъ и вся братія спала поваломъ просто на земляномъ полу, но игумень, по праву начальника, пользовался особой привилегіей—спать на голой лавкѣ у стола.

Подобныя лишенія, казалось, должны бы убитъ въ чело-вѣкѣ всякую энергію, но о. Сергій не палъ духомъ, и, несмотря на стужу и холодъ, въ теченіе зимы успѣлъ пригото-вить необходимый для постройки матеріалъ, а съ пробужде-ніемъ весны вблизи храма выросло прекрасное зданіе для помѣщенія игумена съ братіей и, внизу горы, гостиница для богомольцевъ.

Официальное открытіе или обновленіе монастыря со-стоялось 3-го іюля 1843 года. Накаунѣ этого дня въ Ах-тыркѣ совершается празднество въ воспоминаніе явленія чудотворной иконы, именуемой „Ахтырской“. Къ этому дню въ Ахтырку прибыли: губернаторъ С. Н. Мухановъ, гу-бернскій предводитель дворянства князь А. В. Голицынъ, Ахтырскій и Валковскій уѣздные предводители дворянства и много другихъ почетныхъ лицъ и громадное множество простого народа. Сюда же прибылъ преосвященный Инно-кентій и все окружное духовенство. Въ день явленія Ахтыр-ской чудотворной иконы Владыкой, въ сослуженіи съ град-скимъ и другимъ духовенствомъ, совершено было въ Ахтыр-скомъ и Покровскомъ соборѣ богослуженіе, а 3-го іюля въ 7 ч. утра совершенъ былъ крестный ходъ съ чудотворной иконой изъ города въ монастырь¹⁾.

Здѣсь отслужены затѣмъ литургія и молебенъ и произ-ведена закладка теплаго каменнаго храма и помѣщеній для братіи. Такъ совершилось обновленіе запустѣвшей обители. Минута была торжественная. Настоятель о. Сергій не вы-держалъ и прослезился отъ умиленія. Князь А. В. Голицынъ и супруга его Софія Алексѣевна²⁾ тутъ же передали на-стоятелю актъ на 15000 р. ж., проценты съ коихъ должны

1) Съ этого времени крестный ходъ съ Ахтырской иконой со-вершается и по сіе время, только не 3-го іюля, а подъ Троицу. Въ этотъ день она приносится въ монастырь, а чрезъ недѣлю обратно.

2) Софія Алексѣевна Голицына была правнучка о. Т. Надаржин-скаго.

поступать въ пользу монастыря. Тутъ-же полковникъ Костыръ пожертвовалъ, 40 десят. лѣсной и пахотной земли. Впослѣдствіи дѣвицы Жіяновы передали въ даръ монастырю 60 десятинъ земли. Словомъ, съ щедрого почина супруговъ Голицыныхъ денежныя и вещественныя пожертвованія потекли въ монастырь со всѣхъ концовъ обильною рѣкою. Теперь, съ преждепожертвованными Райковичемъ, Кулябко, Бразолемъ, Алтуховымъ и Грековымъ земельными угодьями, и Звѣревой, Костевской, монахомъ Калашниковымъ, Клѣца и др.—деньгами, обитель имѣла въ своемъ распоряженіи свыше 200 дес. разной земли и почти въ 100000 р. капиталовъ. Весьма естественно, обстоятельство это не осталось безъ вліянія на духъ и энергію неусыпно дѣятельнаго о. Сергія, и дало ему возможность въ какихъ-нибудь 4—5 лѣтъ придать пустоши отъ разоренной обители видъ благоустроеннаго монастыря. За это время тутъ сооружено четыре новыхъ корпуса для жилья братіи, обновленъ иконостасъ въ Троицкомъ храмѣ, самый монастырь на протяженіе почти 600 саж. обнесенъ высокою каменною стѣною, украшенной симметрично расположенными по угламъ и загибамъ ея круглыми съ конусообразными верхушками башенками, и устроено три гостиницы для пришлаго люда внѣ ограды. Самое же главное—завершена въ каменномъ братскомъ корпусѣ постройка теплаго храма во имя Рождества Пресвятыя Богородицы, который и былъ освященъ преосвященнымъ Филаретомъ.

У о. Сергія было еще одна завѣтная мысль, съ которою онъ никогда не разставался. Это мысль объ иконѣ Богоматери „Всѣхъ Скорбящихъ Радость“.

Исторія этой драгоценной святыни сильно интересовала его и въ особенности съ тѣхъ поръ, когда онъ самъ во очію убѣдился въ ея чудодѣйственной силѣ.

Впрочемъ, не одинъ только о. Сергій интересовался исторіей этой святыни, интересовались ею многіе, да и теперь интересуются. Исторія эта сама по себѣ не многосложна, но вмѣстѣ съ тѣмъ интересна и поучительна. Думаемъ, намъ не поставятъ въ вину, если мы удѣлимъ ей нѣсколько строкъ для ознакомленія читателя.

Икона Богоматери „Всѣхъ Скорбящихъ Радость“ находится въ монастырѣ уже давно. Когда и кѣмъ она принесена

сюда, точныхъ письменныхъ данныхъ на этотъ счетъ нѣтъ. Но преданіе говоритъ, что св. икона эта оставлена тутъ какимъ то священникомъ. Дѣло было еще до упраздненія древняго Ахтырскаго монастыря и случилось такъ. Одинъ священникъ, не извѣстно ни какой именно, ни откуда, давъ обѣтъ пожертвовать эту икону въ Кіевъ, везъ ее туда. На пути его зостигла ночь и онъ вынужденъ былъ сдѣлать остановку. Выбравъ на берегу р. Ворскла, недалеко отъ монастыря, удобное мѣсто, онъ расположился на почлегъ и когда уснулъ, ему въ видѣніи явились два монаха, изъ которыхъ одинъ уже преклоннаго возраста, а другой молодой, и начали уговаривать оставить икону въ Ахтырскомъ монастырѣ. Проснувшись и не обративъ никакого вниманія на видѣнное во снѣ, священникъ отправился въ дальнѣйшій путь. На дорогѣ сонное видѣніе повторилось: явились опять тѣ же два монаха и еще съ большей настойчивостью убѣждали его не противиться и оставить икону въ монастырѣ. Священникъ, пробудившись отъ сна, поразмысливъ обо всемъ случившемся и видя тутъ дѣйствіе промысла Божія, согласился наконецъ съ даннымъ во снѣ монахами совѣтомъ и, вернувшись съ дороги назадъ, передалъ св. икону въ Ахтырскій монастырь, рассказавъ при этомъ во всей подробности и о тѣхъ обстоятельствахъ, которыя побудили его къ такому рѣшенію.

Съ этого времени св. икона дѣлается достояніемъ монастыря. Конечно, вѣсть о случившемся быстро разнеслась повсюду. Народъ видѣлъ въ случаѣ этомъ волю Божию, а потому къ иконѣ относился съ благоговѣніемъ и въ тяжкія минуты житейскихъ бурь и невзгодъ сталъ притекать предъ ней къ Царицѣ Небесной съ мольбою о помощи и заступленіи и получалъ душевное успокоеніе. Вскорѣ обнаружилось, что св. икона обладаетъ чудодѣйственной силой и къ ней прибѣгали всѣ недужные духовно и тѣлесно, при чемъ многіе получали исцѣленіе. Неизвѣстно достоверно, когда именно обнаружена чудесная сила ея, и велась ли записъ чудесамъ, совершавшимся чрезъ нее, до закрытія монастыря, а также во весь періодъ запустѣнія его, и, если велась, гдѣ находится книга съ этими записями. Сопопоставляя же обстоятельства, какъ то невольно приходишь къ заключенію, что чудодѣйственность св. иконы открыта до упраздненія древняго мона-

стыря, быть можетъ велась и запись совершавшихся чудесъ, но, по закрытіи обители, книга съ этими записями вмѣстѣ съ другими вещами захвачена была въ Бѣлгородъ, гдѣ подверглась той же участи, что и высокохудожественная, заграничной работы, гробница, принесенная въ даръ монастырю Архіепископомъ С.-Петербуржскимъ Θεодосіемъ Янкевичемъ, бывшимъ раньше настоятелемъ сего монастыря, т. е. просто затерялась и, несмотря на хлопоты, не была разыскана и не возвращена.

По возобновленіи же обители, заботливый настоятель ея, о. Сергій, испытавшій на себѣ самомъ дѣйствіе чудесной силы отъ св. иконы, не преминулъ завести особую книгу для записи чудесъ. Не можемъ сказать, чтобы записи эти были обильны, но всѣ факты, представленные въ нихъ, отличаются выдающейся разительностью. Представимъ и самыя случаи чудныхъ благодѣяній Царицы Небесной чрезъ сію св. икону. Конечно, останавливаться на подробностяхъ каждаго факта, за недостаткомъ мѣста, мы не будемъ и ограничемся лишь перечисленіемъ ихъ. Такъ исцѣленіе получили:

- 1) Рясофорный послушникъ Ахтырскаго монастыря Василій Деревянка—отъ глазной болѣзни.
- 2) Священникъ с. Разбишевки, Гадяцкаго уѣзда, Полтавской губ., Михаилъ Бачковскій—отъ ревматизма.
- 3) Крестьянинъ сл. Котелевы Петръ Худолей—отъ горячки.
- 4) Монахиня Николаевского дѣвичьяго монастыря Меланія—отъ воспаленія лѣваго глаза и опухоли на щекѣ.
- 5) Ребенокъ Сумскаго обывателя Михаила Линтварева—отъ младенческихъ припадковъ.
- 6) Дочь однодворца Курской губ. дѣвица Пелагія Олейникова—отъ безумія.
- 7) Помѣщица Богодуховскаго уѣзда Елена П. Богаевская—отъ ломоты въ ногахъ.
- 8) Дѣти купеческой жены Екатерины Шметковой: трехлѣтній Николай—отъ поврежденія кости въ груди, и двухлѣтняя Вѣра—отъ глазной болѣзни.
- 9) Дворовый человѣкъ вдовы капитана, помѣщицы Лебединскаго уѣзда, Капитолины Крамаревой, Θεодоръ Головковъ—отъ безумія.
- 10) Настоятель Ахтырскаго монастыря, архимандритъ Сергій—отъ сильной грудной боли.
- 11) Мѣщанка г. Зинькова, Полтавской губ., Марія Барабачева—отъ глухоты и умопомѣшательства.
- 12) Ученики Ахтырскаго духовнаго училища Александръ Богдановъ и Павелъ

Рокитянской—отъ падучей болѣзни. 13) Дѣвицы крестьянъ однодворцевъ Корочанскаго уѣзда, Курской губ.: Татьяна Кулабухова изъ сл. Подолешенской, Стефанида Шаховцева изъ дер. Новоселовки, Параскева Семенова и Акилина Чернышева изъ с. Андреевки—отъ бѣснованія. 14) Купеческая дочь уѣзднаго города Чернаго-Яра, Астраханской губ., дѣвица Александра Заволжина—отъ бѣснованія. 15) Полтавской губ., Роменскаго уѣзда, жены коллежскаго регистратора Надежды Як. Максимовичевой дочь, дѣвица Софія—отъ сильныхъ припадковъ. 16) Полтавской губ., Гадяцкаго уѣзда, помѣщицы Екатерины Рыжовой крестьянинъ Феодуль Морозъ—отъ слѣпоты. 17) Дочь коллежскаго ассесора города Харькова Иларіона Петровича Лиховетова, дѣвица Викторія—отъ каменной болѣзни. 18) Жена коллежскаго ассесора Татіана Крамарева—отъ мучительной боли въ боку. 19) Помѣщица Полтавской губ., вдова маіора Екатерина Лобанова—отъ рожн и др. Всѣ означенныя исцѣленія подтверждены самими испытавшими на себѣ дѣйствіе чудодѣйственной силы образа или засвидѣтельствованы очевидцами чуда.

Все это въ большей части случаевъ совершилось на глазахъ и при участіи въ моленіи предъ св. иконою о. Сергія. Тронутый и пораженный до глубины души всѣмъ совершившимся, онъ сталъ размышлять о необычайности явленной и, придя къ заключенію о чудотворности иконы, рѣшилъ ходатайствовать о признаніи Богоматерней иконы „Всѣхъ Скорбящихъ Радость“ истинно-чудотворною и о повсемѣстномъ прославленіи ея. Отъ мысли о. Сергій не замедлилъ перейти и къ дѣлу. Прежде всего онъ обратился къ Епархіальному Начальству, а потомъ туда же была представлена особая записка, въ которую внесено описаніе св. иконы и присовокуплены свидѣтельства о чудесахъ отъ нея и, кромѣ того, книга, въ которую вносились записи о чудесныхъ случаяхъ помощи Богоматери чрезъ св. икону. Дѣлу данъ былъ ходъ и вопросъ близился къ утвердительному разрѣшенію, но, къ немалому сожалѣнію, досточтимому о. Сергію не пришлось дожить до счастливой минуты осуществленія его завѣтной мечты.

Обращаетъ на себя вниманіе въ исторіи св. иконы еще и то обстоятельство, что, по закрытіи монастыря, она не была взята отсюда, а оставлена въ Троицкомъ храмѣ.

Въ этомъ также нельзя невидѣть дѣйствія промысла Божія. Безъ преувеличенія можно сказать, что тутъ совершилось просто чудо, явленное Богоматерью въ огражденіе обители отъ совершеннаго разоренія. И въ самомъ дѣлѣ: монастырь былъ закрытъ, взято отсюда все, что имѣло даже самую ничтожную цѣнность, уничтожены два храма, всѣ зданія и капитальная ограда, оставленъ среди развалинъ, груды мусора одинъ лишь Троицкій храмъ съ самой наибѣднѣйшей утварью и, кромѣ того, св. иконой Богоматери „Всѣхъ Скорбящихъ Радость“, какъ предметомъ, нужно думать, по взгляду распорядителей, малоцѣннымъ и никому не нужнымъ, тѣмъ болѣе что св. икона была даже безъ оклада. Между тѣмъ въ дѣйствительности она представляла собой самый драгоцѣнный предметъ, вызывавшій тяготѣніе къ монастырю народа и привлекавшій сюда народныя массы неудержимымъ потокомъ. Даже и тогда, когда официально обитель была уже закрыта, народъ не порвалъ съ нею связи: онъ видѣлъ, что осталась въ ней та драгоцѣнная святыня, которая на протяженіи многихъ лѣтъ утоляла болѣзнь его вѣрующей души. Мы думаемъ, что она-то, святыня эта, навела благочестивыхъ людей на мысль ходатайствовать объ открытіи монастыря, и что, если бы св. икона не была оставлена въ Троицкомъ храмѣ, врядъ ли монастырь возродился бы вновь къ жизни, и самый храмъ постигла бы та же печальная доля, какъ и другіе храмы со всѣми постройками и сооруженіями.

По правдѣ сказать, мы не можемъ дать себѣ точнаго отчета, что собственно влекло бы сюда народъ, если бы не было тутъ св. иконы. Развалины бывшаго монастыря? Но это не представляло положительно никакого интереса. Правда, природа тутъ чудная, мѣстность живописная, но этого недостаточно, такъ какъ народъ стремился сюда не за полученіемъ эстетическихъ удовольствій. Если же взять во вниманіе еще и то, что совершать всѣ службы тутъ поручено было причту с. Чернетчины, обремененному массой дѣла по своему приходу, не всегда, слѣдовательно, свободному и готовому удовлетворять нуждамъ захожихъ богомольцевъ, то, при отсутствіи особо чтимой св. иконы, посѣщеніе мѣста развалинъ обители являлось бы совершенно безцѣльнымъ. А потому надо думать, что благодаря лишь наличности въ

Троицкомъ храмѣ св. иконы народъ не порвалъ связи съ мѣстомъ древней обители. Эта святыня влекла его сюда,— она же подожгла въ сердцахъ благочестивыхъ людей и огонь ревности о возстановленіи обители.

Въ настоящее время св. икона по прежнему находится въ Троицкомъ храмѣ обители. Здѣсь, по правую сторону южнаго придѣла, для нее устроены особый кіотъ, въ которомъ она, начиная съ весны и до осени, и стоитъ, на зиму же переносится въ теплый Рождество-Богородичный храмъ. По размѣрамъ своимъ это самая большая изъ всѣхъ существующихъ въ епархіи чудотворныхъ иконъ: вышина ея болѣе 3 арш. и ширина—2 слишкомъ аршина. Богоматерь изображена во весь ростъ съ распростертыми руками. Надъ главой ея два ангела поддерживаютъ корону, а по сторонамъ окружаютъ лики облагодѣтельствованныхъ Богоматерью. Лице и взоръ Матери Господа свѣтлые, ясные, выразительные. Живопись изрядная. Достоинно замѣчанія то, что св. икона, не смотря на значительную древность, сохранилась въ полной цѣлости, не подверглась ни малѣйшему измѣненію ни съ художественной, ни съ вещественной стороны: живопись, краски и доска остались такими же, какими были и много лѣтъ тому назадъ. Въ честь этой св. иконы освященъ южный придѣльный престолъ въ Троицкомъ храмѣ монастыря.

Въ прежнее время св. икона стояла безъ ризы; по возобновленіи же монастыря трудами незабвеннаго о. Сергія и при помощи благочестивыхъ поклонниковъ на нее изготовлена прекрасная серебро-вызлащенная риза, стоящая около 3000 р. и украшающая ее по сіе время. Ею же трудами сооруженъ для нея и кіотъ. Весь кіотъ позолоченъ; по свободному гладкому полю его разбросана рѣзьба; въ верхней же части подъ сѣнью, надъ самой серединой иконы, помѣщено фигурчато-лѣнное изображаніе Тройческаго коронаванія Богоматери.

Какъ видимъ, много сдѣлать о. Сергій, и, думаемъ, сдѣлалъ бы онъ еще больше и для св. иконы и для обители вообще, но злой недугъ прервалъ его жизнь.

Двадцать лѣтъ управлялъ онъ обителью, двадцать лѣтъ трудился не лѣбно, не покладая рукъ, привелъ обитель въ наилучшее состояніе. И, самое главное, была осущест-

влена мысль о признаніи чудодѣйственной силы въ св. иконѣ „Всѣхъ Скорбящихъ Радость“.

Но 7-го января 1863 г. кипучая дѣятельность его прерывается: благочестивый старецъ почилъ. Смерть высокочтимаго подвижника вызвала сожалѣніе и скорбь въ сердцахъ всѣхъ лично знавшихъ его. Въ смерти его видѣли незаменимую утрату и горько оплакивали ее. Ко дню похоронъ о. Сергія въ монастырь собралась громадная масса людей всѣхъ ранговъ и состояній. Всѣмъ хотѣлось отдать праху его послѣдній долгъ. Прахъ его, какъ строителя монастыря, погребенъ въ Троицкомъ храмѣ у перваго съ западнаго входа праваго цоколя, о чемъ говоритъ прибитая тутъ мраморная доска съ надписью: „Архимандритъ Сергій, первый настоятель (по возобновленіи) Ахтырскаго Свято-Троицкаго монастыря“.

Со смертію славнаго старца дѣятельность и заботы о возможномъ благоустройствѣ монастыря не ослабѣвали: достойные замѣстители о Сергія, слѣдуя по стопамъ его, прилагали и прилагаютъ все стараніе по приведенію обители все въ лучшее и лучшее состояніе. И можно сказать, что въ настоящее время обитель достигла полнаго расцвѣта и по своей красотѣ и благоустройству, послѣ Святогорской обители, является одной изъ лучшихъ во всей Харьковской епархіи.

3-го іюля 1912 года св. обитель вступила въ семидесятую годовщину своего существованія съ момента возстановленія. День этотъ, по издавна установившемуся обычаю, отпразднованъ весьма торжественно: совершено богослуженіе, а затѣмъ молебень съ крестнымъ ходомъ вокругъ монастыря. Народу собралось большое множество.

Бросая взглядъ на развитіе обители за истекшій періодъ, нельзя не видѣть, что она значительно расширилась и обогатилась пріобрѣтеніемъ многихъ цѣнныхъ вещей, относящихся къ церковному обиходу. Ризница богатѣйшая, — свыше 300 облаченій, и есть между ними довольно дорогія; сосудохранительница находится въ еще лучшемъ состояніи: много въ ней сосудовъ рѣдкостныхъ и по работѣ и по цѣнѣ; бібліотека отличается особымъ обиліемъ книгъ и содержитъ въ себѣ много рѣдкихъ, капитальныхъ трудовъ выдающихся богослововъ.... Самый монастырь, помимо значительной за-

стройки внутри ограды, расширился цѣлымъ поселкомъ зданій со виѣ ея, и жизнь тутъ, въ особенности въ весеннюю и лѣтнюю пору, бьетъ ключемъ...

По скатамъ крутоватой горы Ахтырь проторены дорожки и тропочки; всюду краса и живописность, вездѣ встрѣчаютъ богомольца пріютъ, ласка, радушіе... Все это привлекало, привлекаетъ и будетъ привлекать въ Ахтырскій монастырь православный русскій людъ.

Свящ. Антоній Краснокутскій.

МИССИОНЕРСКІЙ ЛИСТОКЪ.

Монахъ Стефанъ Подгорный и его послѣдователи.

(Окончаніе *).

Въ видахъ осторожности и справедливости о. прот. П. Полтавцевъ производилъ слѣдствіе не одинъ, а при депутатѣ съ гражданской стороны, чиновникѣ полиціи изъ г. Харькова, и при двухъ понятыхъ изъ г. Богодухова. Показанія свидѣтелей записывалъ не только самъ прот. Полтавцевъ, но и сами свидѣтели, если они были грамотны, писали свои показанія собственноручно; всѣ показанія подписывались свидѣтелями, депутатомъ, понятыми и прот. Полтавцевымъ; при чемъ всѣ показанія давались подъ присягой. Слѣдовательно, не только подлога, но и малѣйшаго извращенія въ слѣдствіи и быть не могло. Все, что я слышалъ отъ Н. С. Левашевой, все это я видѣлъ и въ слѣдственномъ дѣлѣ, только въ менѣ яркихъ краскахъ. При обыскѣ у Подгорнаго найдены были 20 флаконовъ какого-то одурманивающего вещества, о коемъ говорила и г. Левашева; зачѣмъ оно, къ чему пригодно въ „благочестивой обители“?

Факты зазорной жизни Подгорнаго слѣдствіемъ были вполне установлены и доказаны. Подгорный былъ сосланъ и заключенъ въ арестантское отдѣленіе Суздальскаго монастыря. Иначе и быть не могло. Судите, г. Бончъ-Бруевичъ, кто виноватъ въ заключеніи Подгорнаго—духовенство, или миссіонеры, или прот. Полтавцевъ?

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 8 за 1913 г.

Выводъ одинъ: жизнь и дѣла В. К. Подгорнаго—причина всему. Ничего нѣтъ тайнаго, что-бы не открылось! Такъ произошло и съ Подгорнымъ.

Послѣ ссылки Подгорнаго агенты его и единомышленники, а особенно чернички не замедлили возвести его въ ореолъ мученика, страдальца за правду и благочестіе, начались къ нему паломничества, и все съ жертвами и приношеніями; начались и сборы пожертвованій, началось и шарлатанство съ этими сборами; появились обычные злоупотребленія со сборами, хотя самые эти сборы и пожертвованія, какъ не разрѣшенные, и не законны.

Далеко не безупречна, хотя и очень осторожна, была и есть жизнь Подгорнаго и въ монастырѣ. Черезъ близкихъ родныхъ онъ имѣлъ сношенія съ своими послѣдователями и послѣдовательницами. Напр., Подгорный далъ благословеніе на такія дѣла, какія творятся въ сл. Бѣлкахъ, Ахтырскаго уѣзда, послалъ туда своего агента для записи какихъ-то мнимыхъ чудесъ отъ сочиненныхъ мощей никому невѣдомыхъ и не существующихъ „святыхъ Гурія, Терапонта и Харлампія“, даетъ благословенія жить въ неосвященныхъ домахъ,—устраивать дома для собраній подгорновцевъ и пр.

Далеко не все „приходящіе въ Суздальскій монастырь (собственно къ старцу Стефанію) уходятъ отъ старца какъ бы вновь родившіеся, полные жизнерадости, и вчерашніе рабы (?) начинали осмысливать свою жизнь“. На основаніи какихъ данныхъ такъ красно утверждаетъ все это г. Бончъ-Бруевичъ? Гдѣ онъ видѣлъ, отъ кого онъ слышалъ такіе примѣры? Безпристрастные изслѣдователи подгорновщины утверждаютъ обратное и говорятъ: если кто съ подарками приходитъ къ монаху Стефану, съ тѣми онъ говоритъ, но и то ничего особеннаго, а попроси кто-либо изъ бѣдняковъ у Подгорнаго себѣ подаенія—ничего не дастъ. Безсребреничество Подгорнаго поразительно: жители одного хутора Изюмскаго уѣзда собрали для старца Подгорнаго 800 рублей, миссіонеръ предложилъ хуторянамъ „испросить у старца Стефанія благословенія употребить эти деньги на постройку часовни на ихъ хуторѣ“ съ тѣмъ, чтобы хотя по временамъ совершались тамъ богослуженія... И что-же, старецъ Стефаній—не далъ никакого отвѣта! Комментаріи излишни! А родственники В. К. Подгорнаго, проживающіе въ сл. Тростяницѣ,

Ахтырскаго уѣзда, ничего неизмѣнившаго, начали ходить въ га-лонахъ, золотомъ пенсне, пить чай и пр.

На сколько „возрожденными“ возвращаются люди отъ монаха Стефанія, я приведу примѣръ свѣжайшій. Подгорновцы, проживающіе въ сл. Городномъ, Богодуховскаго уѣзда, убѣдили сектанта-баптиста Георгія Ясеноваго, близкаго уже къ возвращенію въ православіе, поѣхать къ старцу Стефанію. Г. Ясеновый съ радостью поѣхалъ и, конечно, безъ подарковъ, въ надеждѣ получить для себя духовное утѣшеніе и „возрожденіе“. И что же, нашелъ онъ это? Возвратился Г. Ясеновый изъ Суздаля не только разочарованнымъ, но и положительно началъ утверждать, что Подгорный „антихристъ“, что духовенство и миссіонеры по корыстнымъ побужденіямъ держатъ Подгорнаго въ монастырѣ,—для наживы. Въ бесѣдѣ со мною Г. Ясеновый публично заявилъ, что антихристъ явился уже, что онъ находится въ православной церкви, и что этотъ антихристъ—Подгорный. Видѣлъ Ясеновый и ту бѣсноватую—кликушу, изъ которой монахъ Стефанъ по временамъ „изгонялъ бѣса“; о ней онъ такъ сказалъ: „еслибы меня допустили до нея, я бы ее сразу вытѣчилъ“.

Что же, и это клевета миссіонеровъ на Подгорнаго? или это „простыя поученія старца“ подѣйствовали такъ на „чуткую душу“ Ясеноваго? Вотъ вамъ, г. Бончъ-Бруевичъ, и „рожденіе и жизнерадостность“, происходящія отъ Подгорнаго!

Какъ-же то намъ, миссіонерамъ и духовенству, быть?—И Ясеновый насъ обвиняетъ, и г. Бончъ-Бруевичъ насъ обвиняетъ!? И оба они правы? Не можетъ быть!

Далѣе, г. Бончъ-Бруевичъ пишетъ, что В. К. Подгорный подавать на Высочайшее Имя прошеніе объ освобожденіи его изъ заключенія,—о перерасслѣдованіи его дѣла, и что „нашлись такіе люди, которые указали, кому слѣдуетъ, что заключеніе Подгорнаго, по крайней мѣрѣ, ужасная ошибка“.

Удивительно, какъ все это вяжется: съ 1892 года по 1901 годъ не было „ужасной ошибки“, а въ 1901 году она появляется, причемъ, самъ Подгорный и не проситъ перерасслѣдывать его дѣло!?

На повелѣніе „перерасслѣдывать“ дѣло Подгорнаго г. Бончъ-Бруевичъ смотритъ не только какъ на свидѣтельство того, что первое слѣдствіе „оказалось недостаточнымъ“, но и

явно заподозрѣннымъ“. Вотъ логика! Да вѣдь въ Указѣ Св. Синода ясно говорится, что разслѣдованіемъ, произведеннымъ подполковникомъ Загоскинымъ, не добыто данныхъ, которые могли бы служить препятствіемъ къ освобожденію Подгорнаго. Вѣримъ, что было такъ, и это вполне естественно.

Подгорный потерпѣлъ уже должное наказаніе, острый періодъ прошелъ, народъ поуспокоился. Чего же и еще? Но отказаться отъ своихъ показаній, данныхъ подъ присягой и написанныхъ собственноручно, свидѣтели не могли, да этого и не было. Откуда г. Бончъ-Бруевичъ взялъ это, неизвѣстно? и въ архивѣ объ этомъ не записано. Мнѣ достоверно извѣстно, что послѣ второго слѣдствія являлся кто-то къ прот. П. Полтавцеву и просилъ его говорить такъ: что ему, прот. Полтавцеву, показалось, что показанія свидѣтелей сомнительны. Фактъ этотъ еще можно провѣрить; о чемъ онъ свидѣтельствуетъ? Навѣрно, все это дѣло рукъ „благодѣтелей, всячески стремившихся къ оправданію Подгорнаго; если, молъ, прот. Полтавцевъ поступится хоть немного, то мы оправдаемъ своего руководителя.

Дѣлаетъ г. Бончъ-Бруевичъ ссылки на отзывы настоятелей монастыря и называетъ ихъ „мужественными“, но о чемъ всѣ они свидѣтельствуютъ? О томъ, что Подгорный въ арестантскомъ отдѣленіи Суздальскаго монастыря ничего предосудительнаго не дѣлалъ. Интересно знать, что можетъ дѣлать предосудительнаго человѣкъ въ заключеніи? Конечно, ничего. А переписку съ своими послѣдователями онъ все-же имѣлъ, факты на лицо—сл. Бѣлки.

Важно отмѣтить и то обстоятельство, что г. Бончъ-Бруевичъ смѣло и положительно утверждаетъ, что Харьковское духовенство, миссіонеры и даже чиновники Св. Синода въ подгорновцахъ видятъ „хлыстовство“. Откуда это г. Бончъ-Бруевичъ почерпнулъ такія свѣдѣнія, не извѣстно. Не иначе, какъ все изъ того же своего архива! Изъ того самаго архива, съ которымъ онъ являлся и въ судъ по дѣлу скопцовъ, и со всею грудой котораго онъ такъ чудно и блистательно провалился! Только на основаніи такого архива и можетъ появиться такая смѣлая статья въ мнимое оправданіе и медвѣжьи услуги подгорновцамъ.

Кого изъ миссіонеровъ, священниковъ или чиновниковъ Св. Синода можетъ указать г. Бончъ-Бруевичъ, кто бы на-

зываютъ подгорновцевъ—хлыстами? хотя и есть нѣкоторое основаніе называть ихъ сектантами: живутъ они обособленно, а помѣстамъ и св. писаніе толкуютъ аллегорически. Очевидно, г. Бончъ-Бруевичъ совершенно не знакомъ со взглядомъ духовенства на подгорновцевъ, а архивъ его, по данному дѣлу, очень бѣденъ, знанія о подгорновцахъ односторонни и ограничены, а съ такимъ легкимъ багажемъ лучше было бы и не писать!..

Въ номерѣ 1902-мъ, за 10 марта, г. Бончъ-Бруевичъ излилъ одни панегирики по адресу „стефановцевъ или благодѣтелей“ и укоряетъ священниковъ за ихъ поведеніе и небреженіе при требоисправленіяхъ, и все это на основаніи все той-же брошюры о Недригайлова. Какъ живутъ подгорновцы, чѣмъ занимаются эти благодѣтели? спрашиваетъ г. Бончъ-Бруевичъ. И отвѣчаетъ: знаніемъ церковной службы, ревностію ко храму и требуютъ отъ священниковъ полноты службы и правильнаго исполненія обрядовъ, чѣмъ приводятъ многихъ батюшекъ въ отчаяніе. Ничего нѣтъ новаго подъ луною! Всего этого требовали отъ народа еврейскаго книжники, фарисеи и лицемѣры, эти самозванные учителя; то же происходитъ и съ „благодѣтелями“ г. Бончъ-Бруевича. Ложь и фарисейство „религіозной повышенности“ „благодѣтелей“ поразительны: они возмнили себя исправителями нравовъ и обычаевъ на свой ладъ, а любви,—этой основы жизни, у нихъ нѣтъ. Г. Бончъ-Бруевичу не мѣшало бы прочесть въ своемъ „авторитетномъ архивѣ“ и слѣдующую характеристику подгорновцевъ: явно и тайно подсматриваютъ они за дѣйствіями священно-служителей, изощраются въ придумываніи какихъ нибудь не лестныхъ сравненій, зорко слѣдятъ за каждымъ шагомъ священника... Чтоже, и это относится къ церковному уставу и чести подгорновцевъ? Въ храмъ ходятъ они не для молитвы, очевидно, а слѣдить за выполненіемъ устава, которому они, кстати сказать, придаютъ значеніе буквы, а не духа. И это г. Бончъ-Бруевичъ называетъ любовью ко храму.

А какъ совершаютъ подгорновцы свои молитвы? Крестное знаменіе совершаютъ они порывисто и нервно, поклоны—быстро, всѣ тѣлодвиженія ихъ при молитвѣ производятъ впечатлѣніе не молитвеннаго состоянія, а нервнаго разстройства. И это вполнѣ естественно, такъ какъ во время молитвы они дѣлаютъ три дѣла: наблюдаютъ за священникомъ, смо-

трать на людей—„видимы-ли они“ и придумываютъ „не лестныя названія“. И это тоже благочестіе?..

Въ храмѣ они стараются имѣть свою икону и предъ нею сами возжигаютъ свѣчи и лампы; на ней они умудряются находить „страдальца своего и молитвенника старца Стефанія“.

Уваженіе къ духовенству особенное: одного чтутъ, а другого порицаютъ, однихъ любятъ, а за другими подсматриваютъ, у однихъ берутъ благословеніе, а о другихъ говорятъ, что въ нихъ духъ сатанинскій. Да, подгорновцы „благодѣтели, но кому?“

Тому, кто не перечитъ ихъ нраву!

„Миссіонеры прекрасно знаютъ, что капля по каплѣ и камень долбитъ“... пишетъ г. Бончъ-Бруевичъ.

Да, они это знаютъ, почему и долбятъ „капля по каплѣ“ сектантовъ, массоновъ, маловѣровъ и невѣровъ.

Знаютъ они и то еще, что Церкви Христовой и врата ада не одолѣютъ со всѣми его злокачественными архивами, не только что „благодѣтели“ русскаго народа разнаго рода массонствующіе и сектантствующіе...

„Секретъ новыхъ сектъ, сочиняемыхъ духовенствомъ, по словамъ г. Бончъ-Бруевича, заключается въ томъ, что прихожане увидѣли въ своихъ священникахъ отступленіе отъ церковнаго устава и нормъ іерейской жизни, это не понравилось духовенству и оно сочинило новую секту“. Съ такимъ бы секретомъ лучше было бы г. Бончъ-Бруевичу молчать, или по крайней мѣрѣ не въ печати свой секретъ разглашать! Норма жизни существуетъ для всякаго порядочнаго человѣка; есть она и для священниковъ, но, очевидно, г. Бончъ-Бруевичъ представляетъ ее за норму жизни отшельниковъ, или въ крайнемъ случаѣ думаетъ, что священники не должны стоять поперекъ дороги „благодѣтелямъ русской земли“; впрочемъ, нормы существуютъ и измышленныя, въ которыя люди сами не лѣзутъ, а другихъ задвигаютъ, чтобы эти послѣдніе не мѣшали первымъ...

Православное духовенство прекрасно сознаетъ великость и святость воспріятого имъ служенія и великую отвѣтственность передъ Богомъ за нерадѣніе и, если работаетъ, то не страха ради и человѣкоугодничества, а ради своего великаго и святого долга, а великая мудрость архипасты-

рей ихъ непрестанно вразумляетъ, наставляетъ и восполняетъ немощи ихъ. Кто, напр., и когда отступалъ отъ церковнаго устава, свой развѣ сочинили мы уставъ? Никто и никогда истинныхъ христіанъ не называлъ сектантами, не сочинялъ новыхъ сектъ, не оскорблялъ религіознаго чувства своихъ прихожанъ, а проповѣданіе слова Божія—одна изъ первыхъ обязанностей. Миссіонеры не только сами не называютъ подгорновцевъ сектантами, но и всѣмъ это внушаютъ изъ боязни оскорбить религіозное чувство истиннаго христіанина. При бесѣдахъ съ ними похваляютъ доброе и порицаютъ злое; основной бесѣдой съ ними, какъ и со всѣми христіанами, считаютъ бесѣду объ устройствѣ истинной Церкви Христовой и законахъ евангельскихъ. Мнѣ лично приходилось очень часто бесѣдовать съ подгорновцами, и они всегда благодарили меня за бесѣды въ такихъ выраженіяхъ: „спасибо вамъ, вы освѣтили намъ жизнь и съ другой стороны... а намъ наговорили, что если пріѣдетъ къ намъ миссіонеръ, то онъ будетъ ругать насъ“. На сколько они бываютъ благодарны мнѣ, укажу на одинъ изъ многихъ примѣровъ: послѣ бесѣды въ одномъ изъ селъ Ахтырскаго уѣзда многіе изъ подгорновцевъ приходили ко мнѣ въ квартиру приходскаго священника съ хлѣбомъ и солью и другими угощеніями; думаю, что была у нихъ и предвзятая цѣль—добиться одобренія Бѣльчанскаго дѣла.

Слѣдовательно, зло не въ духовенствѣ и миссіонерахъ, а въ тѣхъ сектантствующихъ и массонствующихъ, которые внушаютъ подгорновцамъ, что миссіонеры могутъ только „ругать ихъ“.

Кто такіе подгорновцы, и какъ на нихъ смотрятъ духовенство и миссіонеры?

Безпристрастные изслѣдователи религіознаго движенія, извѣстнаго подъ именемъ подгорновщины, уподобляютъ ихъ людямъ, именовавшимся при св. Василии Великомъ „людьми подцерковными“, т. е. это такіе люди, которые, недовольствуясь одними церковными требованіями, устраивали еще и самочинныя собранія; называютъ ихъ людьми съ повышенной религіозностью, называютъ и опаснымъ религіознымъ движеніемъ, могущимъ вылиться въ сектантство, конечно подъ „благодѣтельнымъ воздѣйствіемъ благодѣтелей всего русскаго народа и духовенства въ частности“.

Но никто не называетъ ихъ сектантами и тѣмъ болѣе хлыстами.

Лично же я, на основаніи данныхъ достаточнаго опыта и изслѣдованія подгорновщины, раздѣляю подгорновцевъ на три группы: 1) подгорновцы хлысты, 2) подгорновцы шарлатанствующіе, т. е. живущіе на чужой счетъ и прикрывающіеся наружнымъ, лицемѣрнымъ благочестіемъ, и 3) подгорновцы—истинные, православные христіане, боящіеся Бога и чтущіе всѣ Божественныя установленія. Эти послѣдніе служатъ для первыхъ двухъ какъ бы завѣсой, за коей они скрываются. Это мое мнѣніе раздѣляютъ многіе миссіонеры и духовенство.

Въ заключеніе своей статьи г. Бончъ-Бруевичъ выразилъ свое конечное желаніе. Во всей своей статьѣ г. Бончъ-Бруевичъ пишетъ, что подгорновцы—люди религіозные, набожные, церковные; словомъ, дышатъ полнымъ благочестіемъ. Какое-же заключеніе изъ этого выводитъ г. Бончъ-Бруевичъ? Далеко не то, какое слѣдовало-бы вывести, а именно: „мы видимъ, что подгорновцы сильно нуждаются въ обыкновенномъ свѣтскомъ просвѣщеніи умовъ и, конечно, крайне желательно, чтобы это просвѣщеніе возможно скорѣй коснулось бы ихъ чуткихъ душъ“. Жаль, очень жаль, что г. Бончъ-Бруевичъ не указалъ еще—подъ чьимъ руководствомъ должно совершаться это просвѣщеніе „чуткихъ умовъ“. Ужъ желать русскому человѣку добра, такъ желать... Должно быть, подъ руководствомъ тѣхъ „благодѣтелей земли русской“—разнаго рода сектантовъ и массоновъ, которые такъ часто восклицаютъ: „о если-бы мы были государственными мужами“.

Во истину можно желать: „да не будетъ такъ“.

Въ заключеніе этой моей статьи обращаюсь съ покорнѣйшей просьбой къ духовенству нашей епархіи сообщить мнѣ имѣющіяся подъ руками фактическія данныя изъ жизни подгорновцевъ и основателя этого движенія съ точнымъ указаніемъ именъ и мѣстъ. Факты эти мнѣ весьма необходимы, такъ какъ думаю, что мнѣ не разъ еще придется обращаться къ дѣлу о подгорновцахъ (по адресу: Харьковъ, Карповская ул., д. № 14/2).

Миссіонеръ-священникъ

Теодоръ Сулима.

ИНОЕПАРХІАЛЬНЫЙ ОТДѢЛЪ.

Лекція Архієпископа Антонія Волынскаго.

Большую сенсацію произвела недавно лекція Архієпископа Антонія Волынскаго, прочитанная имъ на С.-Петербургскихъ курсахъ ораторскаго искусства, гдѣ Пресвященный явился не проповѣдникомъ, а въ качествѣ лектора.

Архієпископъ Антоній — прирожденный ораторъ. Двухчасовая рѣчь шла безпрерывно, возбуждая глубокий интересъ къ этическимъ вопросамъ. Интересные сами по себѣ, въ широкомъ и разностороннемъ освѣщеніи Архієпископа, они подняли настроеніе аудитории и вызвали оживленные пренія, носившія самый искренній, самый задушевный характеръ.

Владыка началъ съ указанія на неправильность постановки обученія этикѣ въ духовныхъ учебныхъ заведеніяхъ: нужно начинать съ этики, а не кончать ею. Учебники слабы. Законченныхъ трудовъ нѣтъ. Въ богословской наукѣ—шищета, въ свѣтской—убожество. Хорошо разработана философская сторона морали, но вѣдь это только введеніе къ наукѣ о добродѣтели. Хотя начала этой науки появились въ средніе вѣка, но этика слабо развивалась, главнымъ образомъ, вслѣдствіе развитія науки о правѣ; и получилось такое положеніе, что писатели-романисты, вродѣ Достоевскаго, сдѣлали въ области этики больше, нежели ученые.

Этику Владыка освѣщаетъ съ трехъ сторонъ, намѣчая въ ней три типа: этика Кантовская, этика пантенистическая и, наконецъ, этика христіанская.

Въ первой лекціи Владыка остановился на первомъ типѣ—этикѣ Кантовской, которая является, по выраженію Владыки, не болѣе, какъ моралью сухого долга, но за то автономной моралью. Последняя противоположна морали христіанской религіи, отождествляющей голосъ совѣсти съ голосомъ Бога. Кантъ же полагаетъ, что божественное происхожденіе совѣсти унизило бы достоинство человѣка: личная заслуга исчезла бы, уступая мѣсто проявленіямъ Божества. Такое разсужденіе ведетъ, конечно, къ эмпиризму. вмѣсто христіанской любви Кантъ выдвигаетъ въ качествѣ этического принципа—уваженіе; но нельзя же, напримѣръ, уважать дѣтей, ихъ можно только любить. Недоумѣніе порождается субъективнымъ отношеніемъ къ нравственности. Людямъ молодымъ и оппозиціонно настроеннымъ

Кантовская, абсолютная независимость совѣсти чрезвычайно нравится; но такая чистая автономія морали Канта не можетъ служить руководствомъ для насъ.

Преосвященный полагаетъ, что ложное міровоззрѣніе Канта возникло и явилось результатомъ знакомства съ двумя только видами христіанства: католическимъ и протестантскимъ, которые не достигли той высоты идеала, какъ православіе. Впрочемъ, говоритъ Владыка, въ своей книгѣ «Религія въ границахъ чистаго разума» Кантъ всетаки приближается къ христіанству. Здѣсь онъ рисуетъ челоуѣчество въ его идеальномъ совершенствѣ.

Послѣдователемъ Канта является, до нѣкоторой степени, и Толстой, съ той однако разницей, что послѣдній отрицаетъ свободу воли и приближается къ пантеизму.

О пантеизмѣ Высокопреосвященный Владыка далъ обѣщаніе побесѣдовать на слѣдующей лекціи.

Объ учрежденіи въ Минской епархіи должности Епарх. юрисъ-консульта.

На Минскомъ съѣздѣ Минскаго духовенства имѣли сужденіе по вопросу объ учрежденіи въ Минской епархіи должности епархіальнаго юрисъ-консульства при Духовной Консисторіи. По всестороннемъ обсужденіи съѣздъ призналъ въ высшей степени полезнымъ, желательнымъ и необходимымъ учрежденіе въ Минской епархіи при Духовной Консисторіи должности епархіальнаго юрисъ-консульта, такъ какъ духовенство епархіи, не имѣя надлежащаго руководителя и не зная, какъ поступить въ томъ или другомъ случаѣ при вчиненіи судебныхъ процессовъ, попадаетъ иногда въ безвыходное положеніе, а матеріальные интересы духовнаго вѣдомства въ высшей степени отъ этого страдаютъ,—посему постановилъ—просить Его Преосвященство въ этомъ дѣлѣ придти духовенству на помощь и сдѣлать распоряженіе объ образованіи комиссіи для выясненія къ слѣдующему съѣзду основаній, на которыхъ возможно будетъ осуществить дѣло учрежденія въ Минской епархіи должности епархіальнаго юрисъ-консульта, выясненія размѣра вознагражденія ему и его обязательствъ. О чемъ записали настоящій актъ для представленія на благоусмотрѣніе Его Преосвященства.

На семь актѣ резолюція Его Преосвященства отъ 14 февраля 1913 г. послѣдовала такая: «Согласенъ. Консисторія войдетъ съ докладомъ объ образованіи комиссіи изъ свѣдущихъ лицъ».

Уставъ Проповѣдническаго кружка духовенства Саратовской епархіи.

§ 1. Цель кружка—братская взаимопомощь пастырей Православной Церкви Саратовской епархіи въ дѣлѣ выработки навыка къ свободной живой церковной проповѣди и содѣйствіе къ развитію наилучшей постановки проповѣдническаго дѣла въ епархіи, для уясненія и укрѣпленія въ сознаніи вѣрующихъ догматическихъ и нравственныхъ истинъ Святой Православной вѣры.

§ 2. Кружокъ занимается выработкой темъ и плановъ для проповѣдей, изученіемъ проповѣдей извѣстныхъ выдающихся проповѣдниковъ, произношеніемъ примѣрныхъ проповѣдей преимущественно въ формѣ живой устной импровизаціи, взаимныхъ обмѣновъ мнѣній по поводу произносимыхъ проповѣдей, указаніемъ ихъ достоинствъ и недостатковъ, пробѣловъ и желательныхъ дополненій и установкой правилъ и свойствъ хорошей живой, устной проповѣди: въ частности изъясненіемъ нѣкоторыхъ текстовъ священнаго писанія, особенно трудныхъ для пониманія, и проч.

§ 3. Члены кружка устраиваютъ собранія одинъ или два раза въ мѣсяць, на которыхъ и обсуждаютъ темы и планы проповѣдей на ближайшіе воскресные и праздничные дни, читаются рефераты по организаціи проповѣдничества какъ членами кружка, такъ и нѣкоторыми извѣстными лекторами по приглашенію, произносятся готовые проповѣди или экспромты на данныя темы и ведутся бесѣды по поводу ихъ (см. парагр. 2).

§ 4. Для достиженія навыка члены сотрудничаютъ проповѣдуютъ въ назначенныхъ для того церквахъ.

§ 5. Кружокъ можетъ организовать проповѣдническіе курсы въ Саратовѣ и другихъ мѣстахъ епархіи.

§ 6. Кружокъ можетъ имѣть свой проповѣдническій органъ, издастъ книги, брошюры, летучіе листки, какъ оригинальные, такъ и переводные.

§ 7. Проповѣдническій кружокъ находится подъ покровительствомъ Епархіальнаго Преосвященнаго.

§ 8. Въ кружокъ на правахъ дѣйствительныхъ членовъ входятъ священники, преподаватели духовно-учебныхъ заведеній епархіи и окончившіе курсъ духовной семинаріи діаконы и псаломщики епархіи.

§ 9. Кромѣ дѣйствительныхъ членовъ въ составъ кружка входятъ члены-сотрудники и конкуренты. Члены-сотрудники проповѣдуютъ въ назначенныхъ для того церквахъ (см. § 4).

§ 10. Члены кружка избираютъ изъ среды своей председателя, секретаря и казначея, которые утверждаются Епархіальнымъ Преосвященнымъ, Покровителемъ кружка.

§ 11. Кромѣ ежемѣсячныхъ собраній (см. § 3) члены Кружка собираются на общее годовое собраніе. Таковымъ днемъ намѣчается 30 января—день Трехъ Святителей. Этотъ день—считать праздникомъ Кружка. Въ торжественномъ собраніи вечеромъ этого дня служится молебенъ и читается отчетъ о дѣятельности Кружка.

§ 12. Для достиженія цѣлей Кружка, намѣченныхъ въ § 6, дѣлаются взносы. Дѣйствительные члены вносятъ по 1 руб., прочіе по 50 коп. Средства принимаются казначеемъ и расходуются имъ по указанію очередныхъ собраній членовъ Кружка. Поступаемыя въ Кружокъ денежные средства записываются въ особую приходо-расходную книгу Кружка.

§ 13. Отчетъ о приходѣ и расходѣ средствъ заслушивается и утверждается въ общихъ годовыхъ собраніяхъ Кружка и представляется Епархіальному Начальству.

§ 14. По встрѣтившейся надобности для своихъ извѣщеній и объявленій Кружокъ пользуется мѣстными духовными и свѣтскими періодическими изданіями.

§ 15. По инициативѣ членовъ Кружка и по умотрѣнію Епархіальнаго Начальства Уставъ сей можетъ быть дополняемъ и измѣняемъ.

РАЗНЫЯ ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Романовская выставка.

Торжественно открыта въ Москвѣ, въ присутствіи Ея Императорскаго Высочества Великой Княгини Елисаветы Теодоровны, Романовская выставка церковно-историческихъ памятниковъ. Она представляетъ огромный художественный и историческій интересъ, вводя обозрѣвателя въ жизнь и бытъ московскаго періода царствующей династїи. Комитету, во главѣ съ председателемъ его, преосв. Анастасіемъ, епископомъ серпуховскимъ, удалось собрать множество драгоценнѣйшихъ реликвій нашей старины. Сокровища, таившіяся въ нѣдрахъ нашихъ столичныхъ и провинціальныхъ ризницъ, собраны нынѣ въ митрополичьихъ покояхъ Чудова монастыря и даютъ цѣльную, законченную картину быта и обстановки жизни трехъ поколѣ-

ній московскихъ Царей изъ Дома Романовыхъ,—тѣмъ болѣе, что большинство выставленныхъ предметовъ суть вклады самихъ Царей, Царицъ и членовъ Царской Семьи, сдѣланные ими въ храмы и монастыри. Выставка проникнута религіознымъ характеромъ, такъ какъ преобладаютъ на ней предметы религіознаго почитанія—золотыя, усыпанные камнями евангелія, кресты, иконы, шитыя руками царицъ и царевенъ, и т. п. Затѣмъ идутъ предметы домашняго обихода царской жизни, напримѣръ вилка царя Алексѣя Михайловича, царскія шубы, охабни царевенъ, синодикъ, весь писанный рукою царицы Татіаны Михайловны, автографъ патріарха Филарета, его носохы и клобукъ, очки изъ горнаго хрустала и т. п. Для удобства обозрѣнія выставка разбита на три отдѣла, соотвѣтственно тремъ поколѣніямъ московскихъ царей Романовыхъ. Большой интересъ вызываетъ собственноручная рукопись патріарха Гермогена—«Сказаніе о чудотворной иконѣ Богородицы Казанскія». Невозможно даже приблизительно перечислить здѣсь то множество разнообразнѣйшихъ и драгоценнѣйшихъ предметовъ, которое дѣлаетъ эту выставку единственнымъ въ своемъ родѣ собраніемъ сокровищъ. Дополненіемъ этой выставки явится петербургская выставка предметовъ, относящихся къ императорскому періоду трехвѣковой исторіи царствованія Августѣйшаго Дома Романовыхъ.

(«Россія», № 2252).

Памяти архієпископа японскаго Николая.

Быстро, неудержимо бѣжитъ время... Вотъ уже болѣе года минуло со дня смерти (3 февраля) великаго святителя-миссіонера!

Теперь благовременно напомнить о нашемъ долгѣ предъ памятью почившаго святителя—позаботиться о мѣстѣ его погребенія.

Конечно, самое лучшее и естественное мѣсто упокоенія святителя величественный храмъ Воскресенія, на Суругадаѣ, въ Токио, среди созданнаго имъ уголка нашей миссіи. Но, къ глубокому прискорбію православныхъ японцевъ, они не могли похоронить своего святителя здѣсь. Японскіе законы не разрѣшаютъ хоронить въ чертѣ города. Апостолъ Японіи нашелъ вѣчное упокоеніе на языческомъ кладбищѣ Янака, среди иновѣрныхъ и безвѣрныхъ могилъ.

Кладбище Янака расположено верстахъ въ пяти отъ Токио и съ выросшими около него жилищами представляетъ какъ-бы предместье столицы. Здѣсь имѣется уже православный молитвенный домъ, который посѣщается охотно и язычниками. Вообще, народу здѣсь

бываетъ много, благодаря близости какъ кладбища, такъ и парка. Мѣсто для проповѣди самое подходящее.

Кладбище представляетъ прелестный уголокъ. Расположенное въ одной изъ красивѣйшихъ окрестностей японской столицы, рядомъ съ загороднымъ паркомъ Уэно, любимымъ мѣстомъ прогулокъ японцевъ, кладбище утопаетъ въ зелени, осѣненное пальмами. Могила архіепископа Николая занимаетъ лучшее мѣсто кладбища. Въ настоящее время на ней поставленъ крестъ съ навѣсомъ, и весь участокъ обнесенъ оградой. Особыя надписи указываютъ путь отъ кладбищенскихъ воротъ къ могилѣ архіепископа Николая. И много, много народа посѣщаетъ эту могилу: не говоря уже объ его дѣтяхъ—православныхъ японцахъ, даже и язычники приходятъ поклониться этой великой могилѣ. Но звуки христіанскихъ пѣснопѣній, къ сожалѣнію, рѣдко раздаются надъ ней: преосвященный Сергій, нынѣшній епископъ японскій, служитъ панихиды надъ могилой своего учителя и архипастыря, но далеко не такъ часто, какъ это желалось бы ему и его паствѣ, такъ какъ это совершеніе богослуженія въ общественномъ мѣстѣ неудобно.

Съ этимъ не мирятся сердца его осиротѣлой паствы. По ея единодушному желанію рѣшено воздвигнуть храмъ надъ могилой архіепископа Николая, чтобы, если нельзя было сохранить его священные останки въ оградѣ церкви, то изъ нихъ самихъ выросла бы церковь, новый свѣточъ православія среди языческой тьмы.

Имя архіепископа Николая окружено такимъ почтеніемъ даже языческой Японіи, что Токійское городское управленіе пошло немедленно навстрѣчу желаніямъ православныхъ и согласилось, вопреки существующимъ правиламъ, продать на кладбищѣ участокъ земли, нужный для построенія храма.

Понятно желаніе японцевъ воздвигнуть надъ этой дорогой для нихъ могилой храмъ, гдѣ приносилась бы каждодневно Безкровная Жертва о почившемъ святителѣ, возносились бы непрестанныя молитвы о немъ и объ оставленномъ имъ дѣлѣ созданія церкви Японской, и оттуда шло бы продолженіе этого дѣла. Храмъ надъ могилой архіепископа Николая предположено сдѣлать новымъ центромъ проповѣди христіанства.

Храмъ предполагается выстроить двухъэтажный. Нижній храмъ въ честь Воскресенія. Здѣсь, надъ могильною плитой (а впоследствии, надо надѣяться, и гробницей) архіепископа Николая будетъ горѣть неугасимая лампада и совершаться непрекращаемое чтеніе псалтири. Служба здѣсь будетъ ежедневная, съ поминовеніемъ почившаго свя-

тителя. Верхній храмъ долженъ быть во имя св. Николая Чудотворца. Онъ предназначается для праздничныхъ службъ и для соборствованій съ язычниками. И, конечно, та могила, надъ которой будетъ вестись эти бесѣды, будетъ говорить краснорѣчивѣе всякой проповѣди о высотѣ христіанскаго ученія.

Такъ желала бы почитать Японская Церковь мѣсто погребенія своего апостола... Уже сдѣланы нѣкоторыя приготовленія и пожертвованія на этотъ предметъ, но они не достаточны. Бѣдная средствами Японская церковь и миссія не въ состояніи въ скоромъ времени воздвигнуть проектируемый храмъ-памятникъ, и если мы, русскіе, не придемъ къ нимъ на помощь, то долго еще могила великаго русскаго святителя будетъ окружена языческой обстановкой, будетъ лишена покрова храма, который такъ дорогъ для всякой вѣрующей души, долго не услышитъ надъ собой божественной литургіи... И, безъ сомнѣнія, русское общество, съ такимъ сочувствіемъ слѣдившее за дѣломъ созданія архіепископомъ Николаемъ Японской церкви и щедро отзывавшееся на ея нужды, не допуститъ такого пренебреженія къ его памяти и своими пожертвованіями придетъ на помощь японской миссіи въ этой ея нуждѣ.

Пожертвованія деньгами и вещами (облаченіями, иконами, церковной утварью и пр.) можно направлять въ Хозяйственное Управленіе при Св. Синодѣ (С.-Петербургъ), или въ Совѣтъ Миссіонерскаго Общества (въ Москвѣ).

(«Прав. Благовѣстникъ» № 3—4).

Къ вопросу о безсмертіи человѣка.

Въ ж. «Отдыхъ христіанина» (мартъ), въ статьѣ прот.-проф. П. Я. Свѣтлова «Религія и наука» приводятся результаты сдѣланнаго американцемъ Роб. Томпсономъ опроса ученыхъ относительно безсмертія человѣка. «Отвѣты ученыхъ и мыслителей Америки, Англій, Франціи, Германіи, Италіи и Россіи... составили большой сборникъ, изданный Томпсономъ и выдержавшій въ 1906 году четыре изданія подъ заглавіемъ: «доказательства въ пользу загробной жизни». «Собраніе мнѣній о будущей жизни и нѣкоторыхъ выдающихся ученыхъ и мыслителей». Бостонъ. 1906... Изъ ученыхъ представителей разныхъ отраслей естествознанія откликнулись на анкету 29 человѣкъ, изъ психологовъ 18, и того—около пятидесяти человѣкъ (47), если не брать въ счетъ двухъ еще группъ философовъ и спиритовъ... И что-же оказывается? Изъ 47 отвѣтовъ только два отрицательныхъ, представляющихъ отрицательно догматическую точку зрѣнія въ вопросѣ

о безсмертіи..., четыре отвѣта въ духѣ агностической (незнанія) точки зрѣнія» (одинъ изъ послѣднихъ—Менделѣевъ склоняется къ положительному рѣшенію); «двумя не дано никакого опредѣленнаго отвѣта и подавляющимъ большинствомъ, слѣд., 39 противъ 6 даны положительные отвѣты, при томъ большею частью основательно мотивированные, чего совершенно нельзя сказать объ отрицательныхъ отвѣтахъ двухъ и уклончивыхъ отвѣтахъ четырехъ. Выражая итогъ опроса въ процентахъ, получаемъ на 45 ученыхъ, давшихъ отвѣтъ, 5% невѣрующихъ, около 7% индифферентныхъ и вѣрующихъ ученыхъ около 89%.

Вотъ нѣкоторыя выдержки изъ этой изданной Томпсономъ книги: Бакле—«Нѣчто въ природѣ не пропадаетъ, и менѣе, чѣмъ всѣ другія силы, пропадаетъ душа съ ея дѣйствіями»; Поль Жуаръ—«Духовное начало въ человѣкѣ переживаетъ его тѣлесную природу» и т. д. Кроме того, извѣстны предсмертныя слова извѣстнаго ученаго физика Пристлея—«теперь я засыпаю, какъ заснете и вы, но всѣ мы вмѣстѣ проснемся въ свое время для новой жизни и, я уповаю, для нескончаемаго блаженства». Извѣстный географъ Карлъ Риттеръ, никогда не разставшійся съ Библіей, оставилъ на внутренней сторонѣ ея крышки слѣдующую замѣтку—«мы не напрасно посланы въ міръ, мы должны зрѣть здѣсь для другой жизни». Подобныя выписки можно-бы сдѣлать и изъ многихъ другихъ ученыхъ. Такимъ образомъ, ученые, наука вовсе не противъ ученія о безсмертіи; говорить, что вѣрить въ безсмертіе мѣшаетъ намъ наука можно лишь по недоразумѣнію.

О Б Ъ Я В Л Е Н І Я .

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1913 ГОДЪ
НА ЕЖЕМѢСЯЧНЫЙ

Безплатный иллюстрированный журналъ

имѣющихся въ продажѣ книгъ.

Громадный спросъ на книги провинціальною читающею публикою по беллетристикѣ и по всѣмъ отраслямъ знаній побудилъ насъ издавать журналъ. По этой причинѣ редація журнала будетъ аккуратно слѣдить за всѣми, вновь выходящими въ свѣтъ новыми книгами, а также будетъ высылать списки, имѣющихся и ранѣе изданныхъ книгъ, которыя продаютъ книгопродавцы крупныхъ книгопродавческихъ и книгоиздательскихъ центровъ, какъ то: СІДБ, Москва, Кіевъ, Харьковъ, Одесса и др. Но что-бы нашъ журналъ

быть всеобъемлющъ по части библиографіи, въ немъ будутъ даны свѣдѣнія о книгахъ распроданныхъ, рѣдкихъ и цѣнныхъ, продающихся у антикваровъ и держанныхъ, продающихся по удешевленной цѣнѣ у букинистовъ С. П. Б., Москвы, Кіева, Харькова, Одессы и др. городовъ.

Изъ нашего бесплатнаго библиографическаго иллюстрированнаго журнала Вы узнаете все, что касается книгъ по беллетристикѣ и всеѣмъ отраслямъ знаній, не обращаясь за бесплатными каталогами къ разнымъ книгопродавцамъ, такъ какъ съ изданіемъ нашего журнала выписка отъ кого бы ни было каталоговъ будетъ безцѣльна.

Изъ нашего бесплатнаго библиографическаго журнала Вы узнаете у кого, что и почему продается и какъ выписывать книги на наличныя, въ расрочку и кредитъ, что весьма важно для провинціальнаго читателя.

Особый отдѣлъ будетъ посвященъ справкамъ, совѣтамъ и отвѣтамъ на предложенныя читателями журнала вопросы.

Изданіемъ журнала заинтересованы крупные книгопродавцы, поэтому онъ выходитъ въ количествѣ 92 тысячъ экземпляровъ.

Редакторъ и Издатель *Ив. Ив. Загряжскій*.

С. Петербургъ, Литейный пр. д. 7.



Извѣщаемъ всехъ истинныхъ послѣдователей и служителей Христовыхъ, и всехъ людей богатыхъ и убогихъ, что 15-го Апрѣля на второй день Св. Пасхи насъ Господь посѣтилъ тяжкимъ испытаніемъ; при сильномъ вѣтрѣ, почти бурѣ, сгорѣло наше село Красный Яръ, при чемъ сгорѣла церковь со всею утварью, много сгорѣло лѣсныхъ матеріаловъ, заготовленныхъ для построения новаго храма, сгорѣли причтовые дѣла со всеми пожитками, сгорѣла школа со всей обстановкой; положеніе самое безотрадное—голодь духовный и тѣлесный смѣшанный со слезами: рѣшительно незнаемъ что дѣлать. Надѣемся только, что среди весьма замѣтнаго паденія вѣры и благочестія въ нашемъ отечествѣ, найдутся добрыя сердца, которыя не останутся холодными къ нашему безвыходному положенію и прежде всего необходимо накормить голодныхъ и немедленно воздвигнуть храмъ Господу. Здѣсь Господь даетъ случай богатымъ расширить «иглины уши» до возможности свободно пройти въ царство небесное, а бѣднымъ чрезъ ленту вдовицы добавить еще ступень ко спасенію.

Приходскій священникъ *Гавриилъ Кузнецовъ*.

АДРЕСЪ: г. Симбирскъ. Церковно-приходскому попечительству села Краснаго Яра, Ставропольскаго уѣзда, Самарской Епархіи.

„ДАРОСУШИТЕЛЬНИЦЫ“

согрѣваемая прессованнымъ кадильнымъ углемъ. Сѣтка серебр. Вызолоченная.

ЦѢНА: 16 р. 50 к., 20 р., 25 р., 30 р., 95 р. и 150 руб.

ЗАКАЗЫ АДРЕСОВАТЬ:

Складъ Даросушительницъ при О-вѣ религиозно-правственнаго просвѣщенія въ духѣ Православной церкви. СЛБ., Стремянная 20.

БРОШЮРЫ съ отзывами духовенства высылаются по первому требованію БЕЗПЛАТНО.

К Н И Г А:

„РОССІЯ И ДОМЪ РОМАНОВЫХЪ“,

Прот. Д. ПОПОВА,

ЦѢНА 20 коп.,

продается у автора—Харьковъ, Почтовый пер., 3, и въ книжн. лавкахъ: „Епархіальной“ и „Новаго Времени“.

Журналъ „ВѢРА и РАЗУМЪ“ издается съ 1884 года; за первые двадцать лѣтъ въ журналѣ помѣщены были, между прочимъ слѣдующія статьи:

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектантствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“, кромѣ того, пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: бесѣды, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“, Проф. П. Корсунскаго.— „Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“, Проф. В. Надлера.— „Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“, Біографическій очеркъ Свящ. Т. Буткевича.— „Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“, Т. Стоянова (К. Истомина).— Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.— „Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“, Критическій разборъ Проф. М. Остроумова.— „Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“, Т. Стоянова (К. Истомина).— „Западная средневѣковая 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“, П. 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 импровизацин“, К. Истомина.— „Ультрамонтантское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“, Свящ. І. Арсеньева.— „Историческій очеркъ еднновѣрія“, П. Смирнова.— „Зло, его сущность и происхожденіе“, Проф.—прот. Т. П. Буткевича.— „Обращеніе Савла и „Евангеліе“ св. Апостола Павла“, Проф. П. Глубоковскаго.— „Основное или Апологетическое Богословіе“, Проф.—прот. Т. П. Буткевича.— Статьи объ антихриствѣ, Проф. А. Д. Бѣляева.— „Книга Руевъ“, Преосвященнаго Иннокентія, епископа Сумскаго (нынѣ Экзарха Грузин).— „Религія, ея сущность и происхожденіе“, Проф.—прот. Т. П. Буткевича.— „Естественное Богопознаніе“, Проф. С. С. Глаголева.— „Философія монизма“, Проф.—прот. Т. Буткевича.— „Матерія, духъ и энергія, какъ начала объективнаго бытія“, Проф. Г. Струве.— „Краткій очеркъ основныхъ началъ философіи“, Проф. П. П. Линицкаго.— „Законъ причинности“, Проф. А. П. Введенскаго.— „Ученіе о Святой Троицѣ въ новейшей идеалистической философіи“,— Проф. П. П. Соколова.— „Очеркъ современной французской философіи“, Проф. А. П. Введенскаго.— „Очеркъ исторіи философіи“, Н. Н. Страхова.— „Этика и религія въ средѣ нашей интеллигенціи и учащейся молодежи“, Проф. А. Шилтова.— „Психологическіе очерки“, Проф. В. А. Снегирева.— Чтеніе по космологіи, Проф. В. Д. Кудрявцева.— „Законъ жизни“ Проф. Мечникова, Д-ра М. Глубоковскаго.

А также въ журналѣ помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жане, Фулье и многихъ другихъ философовъ.

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ Г.Г. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

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

Жалоба на неполученіе какой-либо книжки журнала препровождается въ редакцію съ обозначеніемъ напечатаннаго на адресѣ номера и съ **приложеніемъ удостовѣренія мѣстной почтовой конторы** о томъ, что книжка журнала дѣйствительно не была получена конторою. Жалобу на неполученіе какой-либо книжки журнала просимъ заявлять 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; за перемѣну адреса уплачивается 30 коп.

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

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

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

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

Редакторы: { Ректоръ Семинаріи, Протоіерей Алексѣй Юшковъ.
Дѣйств. Статск. Совѣт. Константинъ Истоминонъ.