

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1914.

№ 8.

АПРѢЛЬ—книжка вторая.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛА БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКАГО:

Слово въ день Тезоименитства Государыни Императрицы Александры Ѳеодоровны. Свящ. Іоанна Филевскаго.	I—VIII
Опытъ Нравственнаго православнаго Богословія въ апологетическомъ освѣщеніи. Пр. Н. Стеллецкаго	145—172
Ученіе св. Апостола Павла о молитвѣ. Михаила Струтинскаго	173—182
Возвѣщенія В. С. Соловьева на католичество. (Прод.). Н. И. Н.	183—217
Права о Кантѣ. (Продолж.). И. Продана	218—232
Вѣра и аніміе. (Продолж.). Свящ. Н. Липскаго	233—237
Къ вопросу о начальной исторіи христіанства на Руси. Владиміра Пархоменко.	238—240

II. ОТДѢЛА ИЗВѢСТІЙ и ЗАМѢТОКЪ по ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

I. Отношеніе предѣдателя комиссіи по празднованію 100-лѣтняго юбилея Московской Духовной Академіи на имя Его Высокопреосвященства.—Епархіальныя извѣщенія.—Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго Училища въ учебно-воспитательномъ отношеніи за 1912—1913 уч. годъ. (Окончаніе).—Отъ Правленія Сумскаго Духовнаго Училища.—Отъ Правленія Кулянскаго Духовнаго Училища.—II. Устройство истинной Церкви Христовой. Мис.-свящ. Ѳ. Сулимъ.—Епархіальная хроника.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Объявленія.—(Стр. 241—278).



ХАРЬКОВЪ.

Епархіальная Типографія, Каплуновская улица, д. № 2.

1914.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ 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 излѣдованія 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. годичное 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. Печковской, Петровскія линіи; въ кн. магазинѣ И. 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 1918 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 РѢЧЕЙ Высокопреосвященнаго Арсенія Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, говоренныхъ въ разныхъ мѣстахъ его служенія. **Цѣна за 8 книгъ 8 рублей** съ пересылкою. Весь чистый доходъ поступаетъ согласно волѣ Его Высокопреосвященства, Архіепископа Арсенія, въ пользу Общества вспоможенія нуждающимся воспитанникамъ Харьковской Духовной Семинаріи.

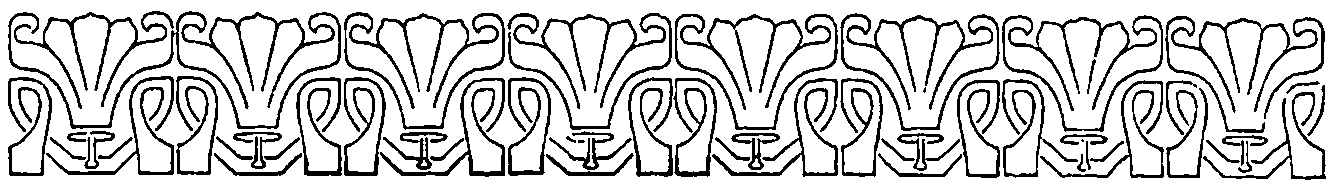
Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 30 Апрѣля 1914 года.

Цензоръ Протоіерей Петръ Толкинъ.



С Л О В О

Въ день Тезоименитства Государыни Императрицы Александры Теодоровны¹⁾.

О воспитаніи дѣтей въ духѣ православія.

„Отцы, не раздражайте дѣтей вашихъ, но воспитывайте ихъ въ ученіи и наставленіи Господнемъ“ (Еф. 6, 4).

Въ священный день Тезоименитства Благочестивѣйшей Государыни Императрицы, Александры Теодоровны, Августѣйшей Матери Царскаго Семейства, невольно мысль наша останавливается на этихъ словахъ святого Апостола Павла. Въ нихъ собственно изложено христіанское ученіе о воспитаніи дѣтей въ духѣ нашей православной вѣры; но это ученіе есть и лучшій путь къ укрѣпленію въ насъ священопатріотическихъ чувствъ и религіозно-нравственныхъ основъ нашей любви къ дорогой родинѣ, Богомъ данной и хранимой. Въ этихъ словахъ апостоль Павла какъ бы такъ говорить всѣмъ намъ; „отцы и матери семействъ, если вы хотите, чтобы ваша страна преуспѣвала въ духовномъ совершенствѣ и дарахъ христіанской жизни, не раздражайте дѣтей вашихъ невниманіемъ или равнодушіемъ къ ихъ вѣрѣ и, вообще, къ ихъ душевному міру, но воспитывайте ихъ въ ученіи и наставленіи Господнемъ“ (Еф. 6, 4).

Вопросъ о воспитаніи дѣтей и, вообще, всего подростяющаго поколѣнія — вопросъ величайшей важности. Отъ такого или иного разрѣшенія его во многихъ отношеніяхъ зависятъ нравственная крѣпость и духовная стойкость народа, жизнеспособность націи, счастье страны, успѣхи государственной жизни. Потому воспитаніемъ и образованіемъ юношества одинаково озабочены и высшая правительствен-

¹⁾ Произнесено въ Кафедральномъ соборѣ 23 апрѣля 1914 г.

ная власть, и все общество наше, семья и церковь, школа и государство.

Кто-то называлъ нашъ XX вѣкъ „вѣкомъ дѣтей“. Въ этомъ названіи заключается хорошій смыслъ и доброе пожеланіе, если подъ нимъ подразумѣвается то, что дѣтямъ теперь удѣляется особенно много вниманія и времени, много самой нѣжной любви и самыхъ горячихъ попеченій.

И какъ хотѣлось бы, чтобы и на самомъ дѣлѣ нашъ вѣкъ былъ „вѣкомъ дѣтей“ въ самомъ лучшемъ смыслѣ этого слова, чтобы дѣтская душа, ея жизнь и завѣтные идеалы ея были обвѣяны не только обычной лаской и любовью родителей и семьи, но были бы постояннымъ предметомъ самаго глубокаго вниманія и неусыпныхъ заботъ всѣхъ насъ, всего нашего общества, руководителей педагогической науки, вождей государственнаго законодательства. Какъ хотѣлось бы, чтобы призывъ Христа Спасителя: *„пустите дѣтей приходите ко Мнѣ и не препятствуйте имъ“* (Марк. 10, 14) сталъ великимъ знаменіемъ нашей эпохи, чтобы дѣти наши были окружены той властной и покоряющей юныя души атмосферой, тѣми добрыми религіозно-нравственными вліяніями, среди которыхъ они достигали бы совершеннаго разцвѣта всѣхъ духовныхъ силъ и талантовъ своихъ *„въ мѣру“* *полнаго возраста Христова“* (Еф. 4, 13).

Къ великому сожалѣнію, много неблагоприятныхъ обстоятельствъ скопилось вокругъ вопроса о воспитаніи дѣтей въ наше новое время.

Господствующій „духъ времени“ сталъ уже явно враждебнымъ къ христіанству, а иногда получаетъ такую степень напряженности, что, кажется, вотъ-вотъ онъ можетъ толкнуть многихъ людей, въ безуміи озлобленія и слѣпой страсти, и на открытыя противодѣйствія нашей религіи. Всюду замѣчается убыль въ идеалахъ и оцѣнкѣ благъ жизни. Упадокъ нравственности поразительный. Въ дикомъ образѣ современнаго „культурнаго человѣка“, уходящаго далеко въ сторону отъ религіи и христіанской вѣры, возстаетъ „допотопный звѣрь“ съ необузданными страстями. Духовная личность человѣка ставится ни во что. Современная художественная литература насыщена порнографіей и утратила свой прежній, возвышенно-прекрасный характеръ и глубоко-жизненный идеализмъ.

И что особенно опасно, такъ это то, что этотъ духъ безбожія и невѣрія, прежде гнѣздившійся большею частію въ верхнихъ слояхъ нашей интеллигенціи и культурнаго общества, теперь съ обычной наглостью и беззащитностью проникаетъ и въ низшіе слои народа, вторгается въ самое сердце нашей націи, въ школу и тамъ губитъ молодые побѣги духовнаго просвѣщенія страны нашей. Нерѣдко теперь приходится слышать во многихъ семьяхъ, въ собраніяхъ общественныхъ и политическихъ дѣятелей, на съѣздахъ народныхъ учителей пламенные рѣчи объ отдѣленіи церкви отъ государства, школы отъ церкви. Нерѣдко теперь восхваляется, даже въ педагогическихъ журналахъ, безрелигіозное обученіе, и самая наука о воспитаніи дѣтей какъ въ теоретическихъ обоснованіяхъ, такъ и въ основныхъ задачахъ и способахъ практическаго осуществленія этого воспитанія явно отстраняется отъ религіозно-нравственныхъ идеаловъ церкви и даже обнаруживаетъ враждебное отношеніе къ нимъ.

Но, братіе, о чемъ все это говоритъ, какъ не о большомъ упадкѣ русской общественно-педагогической мысли и нравственнаго самосознанія. Тамъ, гдѣ говорятъ о безрелигіозной педагогикѣ и внѣцерковномъ воспитаніи народа, гдѣ защищается политическое отдѣленіе школы отъ церкви,—тамъ, гдѣ родители и воспитатели хотятъ отвести дѣтей въ сторону отъ Христа и христіанства, тамъ, несомнѣнно, глубоко понизился уровень тѣхъ идеальныхъ требованій и духовно-нравственныхъ началъ, которыя должны лежать въ самой основѣ педагогическаго дѣла, въ самомъ строѣ и характерѣ духовнаго воспитанія и развитія дѣтской души.

Нѣтъ, кажется, болѣе безчестнаго дѣла, какъ воспитаніе и обученіе дѣтей безъ вѣры, безъ Бога, безъ свѣта Евангелія.

Устранить изъ дѣтской души религію, вырвать изъ груди отрока или юноши вѣру въ Бога, въ Евангеліе Христово, какъ это легко сдѣлать. Часто бываетъ достаточно одной худой книжки, одной безстыдной картинки, чтобы навсегда разрушить цѣломудріе мысли и вѣры ребенка или юноши, погубить душу его. И теперь этому „соблазну малыхъ сихъ“ (Матѣ. 18, 6), дѣтей нашихъ, отрады нашей, надежды нашей, служатъ, большею частію, и современная

художественная литература, и естественно-научное образование, и театр, и печатное слово, несущіе всюду мракъ, отчаяніе, безнадежность, отрицаніе, злобу.

Но оторвать дѣтское сердце и совѣсть юноши отъ религіи это значитъ опустошить душу человѣка на зарѣ дней его. Это значитъ безжалостно разрушить чудную храмину человѣческой личности, уничтожить черты образа и подобія Божія, тѣ черты внутренняго духовнаго достоинства и истины нашей человѣческой природы, которыя украшаютъ и человѣческую жизнь, и самого человѣка. И тѣ, кто и своимъ словомъ, и своимъ примѣромъ сѣютъ безбожіе и невѣріе въ школѣ и дома, въ семьѣ и народѣ, тѣ оказываются виновниками въ самомъ страшномъ преступленіи, въ преступленіи хуже убійства. О нихъ-то и сказано въ Евангеліи Христа: *„кто соблазнитъ одного изъ малыхъ сихъ, вѣрующаго въ Меня, тому лучше было бы, если-бы повѣсили ему мельничный жерновъ на шею и потопили его въ глубинѣ морской“* (Мат. 18, 6).

Никто не имѣетъ права лишать дѣтей религіи, калѣчить дѣтей духовно, нравственно. Религія, познаніе Бога и любовь къ Нему—это суть единственно-истинныя основы доброй жизни и духовнаго воспитанія человѣческой личности.

Глубоко и неискоренимо въ душѣ cadaго человѣка заложена вѣра въ Бога. Это самое лучшее, самое крѣпкое и самое благородное чувство въ человѣкѣ. Вѣра рождаетъ благоговѣніе къ Богу и питаетъ нѣжную любовь къ другимъ. Въ ней умиряются тревоги сердца; усмиряются горделивыя „притязанія разума“, нисходитъ великій и радостный покой въ душу человѣка.

Вѣра раститъ чувство нравственной отвѣтственности за свои поступки и чувство стыдливости. Она возвышаетъ характеръ человѣка и закаляетъ его въ борьбѣ со всякими искушеніями и соблазнами „міра сего“. Съ ней легко жить на землѣ. Прийдутъ нестройной толпой разныя неприятности въ жизни; настанетъ буря „злыхъ испытаній“ и нестерпимыхъ страданій, доводящихъ до изступленія, до потери сознанія и твердости духа; *подуютъ сильныя вѣтры* (Мат. 7, 25) всякихъ бѣдъ и напастей; *разольются рѣки горькаго горя*—злосчастья; кто устоитъ тогда? Только вѣрующій, только надѣющійся на Бога! Только тотъ, кто со дней юности своей

бережно несетъ на неровной жизненной дорогѣ драгоценный сосудъ вѣры Господней.

Зачѣмъ-же лишать дѣтей этой крѣпкой и единственной опоры всякой души, страждущей, изнемогающей въ житейской борьбѣ? Зачѣмъ отнимать у нихъ этотъ „якорь спасенія“? И кто можетъ отрицать право дѣтей на этотъ даръ вѣры, на свѣтлую жизнь въ лучахъ Евангелія, въ путяхъ и озареніяхъ христіанской благодати и благочестія?

Но говорятъ намъ: „вѣра и воспитаніе, основанное на ней, не соотвѣтствуютъ природѣ дѣтской души. Это то чувство, которое навязываютъ дѣтямъ тѣ, кто вовсе не знаетъ исторіи дѣтской души и ея коренныхъ потребностей“.

Нѣтъ; не такъ смотритъ христіанство на дѣтей и на основы ихъ воспитанія. Христосъ сказалъ: *„Кто приметъ одно изъ дѣтей во имя Мое, тотъ принимаетъ Меня; а кто Меня приметъ, тотъ не Меня принимаетъ, но Пославшаго Меня“* (Марк. 9, 37).

Вотъ идеалъ христіанской педагогики! Вотъ Евангельская наука о воспитаніи дѣтей! Дѣти по самой своей природѣ и по свойствамъ душевной жизни это суть лучшіе христіане. Это возлюбленные чада Христовы и наслѣдники вѣчной жизни. Самъ Христосъ поставяетъ дѣтей въ примѣръ взрослымъ за чистоту ихъ чувствъ и желаній, за простоту сердца, за довѣріе ко всему истинному, прекрасному и святому (Мат. 18, 1—4). И Онъ хочетъ, чтобы мы „принимали дѣтей во имя Его“.

„Принять дитя во имя Христово“— это значитъ сохранить религіозно-духовную близость дѣтской души ко Христу Спасителю. Это значитъ обезпечить духовную красоту, святость и здоровье ихъ душевной жизни. Это значитъ поставить развитіе ихъ силъ и способностей на тотъ путь жизни, гдѣ цѣнятся идеалы добра и святости, присущіе человѣческому духу. Это и даетъ имъ воспитаніе, совершаемое въ духѣ нашего Божественнаго православія.

Религіозно-нравственное воспитаніе, которое съ материнской заботой оберегаетъ наша церковь, есть основа духовной жизни человѣка. Оно не только просвѣщаетъ умъ человѣка, но оно преображаетъ всего человѣка, очищаетъ душу, облагораживаетъ внутренній ликъ человѣка, воспитываетъ высокій нравственный характеръ, закаляетъ волю

въ добрыхъ поступкахъ и дѣлахъ. Оно вдохновляетъ чело-
вѣка на подвиги любви и самопожертвованія, на подвиги
служенія Богу и ближнимъ. Оно возводитъ чело-вѣка на тѣ
высоты духа, откуда открываются безконечные горизонты и
блага вѣчной жизни. Оно роднитъ насъ съ таинственнымъ
міромъ тѣхъ духовныхъ переживаній и добродѣтелей, кото-
рыя воплощены въ Лицѣ, ученіи и жизни Христа Спасителя;
а это міръ того, *что только истинно, что честно, что спра-
ведливо, что чисто, что любезно, что достославно, что
только добродѣтель и похвала* (Фил. 4, 8). Объ этомъ только
и помышляютъ, этимъ только и живутъ ученики Христовы,
дѣти церкви. Путемъ такого воспитанія христіанство дало
человѣчеству великихъ людей, дивныхъ подвижниковъ, ве-
ликихъ праведниковъ, истинныхъ Богочтителей, отцовъ все-
мірныхъ.

И какъ жаль, какъ безконечно жаль, что многіе роди-
тели и воспитатели юношества не сознаютъ, какого великаго,
безцѣннаго, духовнаго богатства они лишаютъ своихъ дѣтей
и питомцевъ, отдавая ихъ отъ Христа и церкви, отъ исто-
ковъ Слова Божія и заповѣдей Господнихъ. И растутъ у та-
кихъ безсердечныхъ родителей и воспитателей дѣти, какъ
былинки въ полѣ, оторванныя отъ вѣковѣчныхъ корней ре-
лигіи, вдали отъ небесныхъ идеаловъ евангельской чистоты
и святости, ничѣмъ не согрѣтыя, ничѣмъ необрадованныя и
неутѣшенныя, такія безвольныя, нервныя, такія жалкія, та-
кія хилыя. Не знаютъ онѣ свѣта Божія. Закрытъ для нихъ
дивный міръ молитвъ церковныхъ и таинствъ, религіознаго
вдохновенія и подвига, міръ пѣснопѣній и праздниковъ цер-
ковныхъ, озаряющихъ душу тихимъ свѣтомъ благодати Го-
сподней. И чахнутъ дѣтскія души безъ вѣры, безъ церкви,
безъ молитвъ, безъ Христа и вянутъ на утрѣ пасмурныхъ
дней своихъ, какъ цвѣты земли безъ дождя, безъ росы не-
бесной.

Путь истиннаго воспитанія дѣтей ясенъ и онъ ука-
занъ для всѣхъ насъ въ духѣ и преданіи нашей правосла-
вной вѣры и церкви. *Быть* православнымъ значитъ *жить*
по православному. Нельзя научить религіи однимъ словомъ.
Вѣра не „теорія спасенія“, а жизнь во Христѣ. Она вну-
шается и пріобрѣтается чудомъ спасенія и нравственнаго
преображенія души во Христѣ; а, потому, и жизнь Еванге-

лія и завѣты христіанства усвояются и постигаются только жизненно. Ясно, что и въ дѣлѣ религіозно-нравственнаго воспитанія подростостающаго поколѣнія самый надежный путь это—добрый примѣръ родителей и воспитателей. И нѣтъ другого пути для православно-христіанскаго воспитанія дѣтей. Объ этомъ и говоритъ ап. Павелъ въ тѣхъ самыхъ словахъ, которыя мы привели въ началѣ нашего слова: „отцы, не раздражайте дѣтей вашихъ, но воспитывайте ихъ въ ученіи и наставленіи Господнемъ“.

Какъ во времена Апостоловъ, такъ и теперь есть много родителей и воспитателей, которые *раздражаютъ* своихъ дѣтей невниманіемъ къ ихъ жизни, равнодушіемъ къ ихъ вѣрѣ. Если часто дѣти бываютъ виновны передъ родителями, то съ другой стороны и родители не всегда бываютъ правы передъ дѣтьми. Родители часто сами не хотятъ проникнуть во внутренній міръ своихъ дѣтей, узнать ихъ душу, забываютъ, что на дѣтяхъ ихъ лежитъ печать дара Божія. Если много слезъ въ наше время проливаютъ родители изъ-за подростостающаго поколѣнія, то не мало слезъ льютъ и дѣти изъ-за своихъ родителей.

Да не будетъ же, братіе, этого раздѣленія между отцами и дѣтьми на Руси святой! Любовь и миръ да согрѣваютъ всѣ заботы и попеченія родителей о дѣтяхъ своихъ! Благочестіе да цвѣтетъ въ семьяхъ нашихъ и оживотворяетъ ихъ. Тѣмъ и дорого наше родное православіе, что оно есть та вѣра святая, которая „возвращаетъ сердца отцовъ дѣтямъ“ (Лук. 1, 17).

Въ духѣ Евангельскаго православія и воспитывала искони наша Русь Богоносная свои подростостающія поколѣнія воспитывала не словомъ, а *дѣломъ и истинною* благочестія своего. Православіе на Руси всегда лежало въ глубинахъ народной жизни, быта, совѣсти народной, въ нѣдрахъ семьи, въ идеалахъ школьнаго обученія, въ задачахъ и плодахъ духовнаго просвѣщенія. Завѣты Христа и церкви всегда одушевляли народъ, свѣтили въ путяхъ его многострадальной исторіи. Все чудное въ нашей духовной культурѣ и гражданской цивилизаціи, все истинно-прекрасное и вѣчно-цѣнное въ многообразномъ творествѣ народной мысли и русскаго слова,—все это было истинно-церковнымъ, православно-религіознымъ. Это и теперь нашъ идеалъ и верховный

законъ нашего національнаго бытія и исторіи. Отнимите этотъ идеаль у народа, и нравственная личность его подвергнется немедленному разложенію. Упраздните законъ религіи въ семьѣ и школѣ, и отупѣетъ нація, и изсякнутъ ключи жизни ея, какъ въ знойной каменистой пустынѣ.

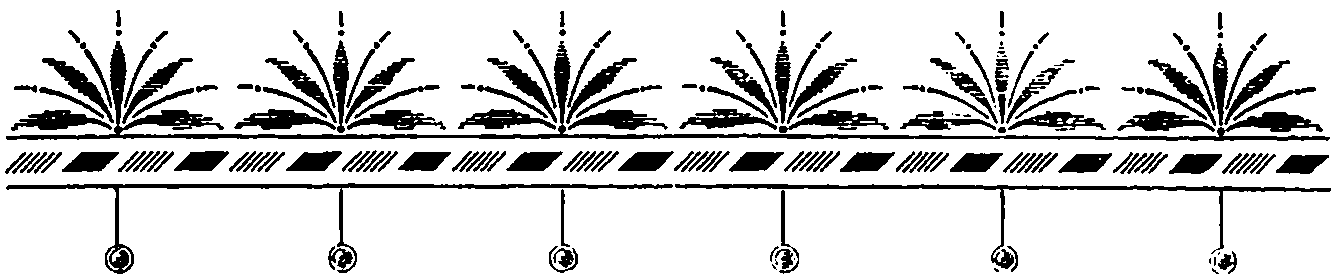
Но, благодареніе Богу, горять еще свѣтильнички православной вѣры и Евангельскаго благочестія на Руси святой. Какъ и встарь, наша Русь полна святости и благодати Христовой, полна славы имени Христова. Въ живоносныхъ лучахъ православія творится и цвѣтетъ духовная жизнь нашего народа, поддерживается культурная крѣпость націи нашей и охраняется могущество нашего государства. И какъ не любить того, что такъ близко нашему національному чувству, что такъ соотвѣтствуетъ характеру нашего великаго народа?

Будемъ же любить нашу православную вѣру. Будемъ беречь и лелѣять ее, какъ завѣтную святыню и какъ великую историческую силу страны родной. Обвѣмъ православіемъ всю дѣятельность народной души, мысли и труда. Особенно обогатимъ дарами его благодати разсадники нашего школьнаго образованія и народнаго просвѣщенія. Будемъ всегда помнить, что только школа, основанная на религіозныхъ началахъ родного православія, можетъ дать Россіи людей, сумѣющихъ отстаять свою національную честь, свою самобытную культуру и свою гражданственность.

Дѣти—будущее Россіи. Поведемъ же нашихъ дѣтей ко Христу, подъ благословеніе Господне (Марк. 10, 13—16), на свѣтъ Евангелія! Воспитаемъ ихъ въ послушаніи церкви родной. Тогда, и только тогда, мы будемъ истинно обрадованы въ дѣтяхъ нашихъ. Тогда обновится и нравственный ликъ земли нашей, и государство наше будетъ обезпечено сынами вѣрными и преданными слугами возлюбленному нашему Государю на славу дорогого и приснолюбимаго отечества. Аминь.

Священ. *Іоаннъ Филевскій.*





Опытъ Нравственнаго православнаго Богословія въ апологетическомъ освѣщеніи.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Предлагаемый трудъ—это результатъ болѣе чѣмъ пятилѣтнихъ занятій нашихъ на кафедрѣ Богословія въ Императорскомъ Харьковскомъ Университетѣ. Если бы кто поинтересовался спросить, почему мы въ своихъ лекціяхъ студентамъ изъ всей совокупности *богословскихъ наукъ*¹⁾ остановились именно на Нравственномъ Богословіи, тотъ можетъ найти для себя отвѣтъ въ нижеслѣдующихъ нашихъ соображеніяхъ²⁾.

Христіанство, становясь предметомъ изученія, образуетъ цѣлую и обширную систему различныхъ богословскихъ наукъ, извѣстную подъ общимъ наименованіемъ *Богословія* (*θεολογία*). Само собою разумѣется, что Богословіе во всемъ своемъ объемѣ можетъ быть предметомъ изученія только тѣхъ, кто спеціально посвящаютъ себя высшему богословскому образованію—студентовъ нашихъ духовныхъ академій и теологическихъ факультетовъ въ западныхъ университетахъ. Въ русскихъ же университетахъ, кромѣ кафедръ Церковной Исторіи и Церковнаго Права, есть только одна собственно богословская кафедра съ однимъ лишь профес-

¹⁾ Терминъ богословской науки или *богословской философіи* (*ἡ φιλοσοφία θεολογική*) впервые введенъ *Аристотелемъ* (*Metaph. lib. XI, cap. 6*).

²⁾ При этомъ, само собой, выяснится и современное значеніе Нравственнаго Богословія, какъ учебнаго предмета, въ отношеніи его къ важнѣйшей и тѣсно связанной съ нимъ богословской дисциплинѣ—къ Догматическому Богословію.

соромъ Богословія, и потому далеко не всё богословскіе предметы могутъ быть преподаваемы въ нашихъ университетахъ. Какія же изъ богословскихъ наукъ могутъ войти въ кругъ наукъ университетскаго образованія (*universitas scientiarum*)? Какихъ-либо опредѣленныхъ *оффициальныхъ* указаній на этотъ счетъ, въ смыслѣ, напр., *нормальной* программы по Богословію, въ министерскихъ планахъ университетскаго преподаванія не имѣется. Поэтому преподавателю Богословія *самому* приходится выбирать предметъ для своихъ чтеній. И, насколько можно судить по современнымъ печатнымъ курсамъ Богословія въ университетахъ и другихъ высшихъ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ, въ данномъ отношеніи, къ сожалѣнію, существуетъ большое разнообразіе. Исходя изъ различныхъ взглядовъ на Богословіе въ этихъ учебныхъ заведеніяхъ, одни преподаватели Богословія хотятъ въ своихъ чтеніяхъ дать студентамъ нѣчто въ родѣ *энциклопедіи* богословскаго знанія, вводя для этой цѣли въ чтенія отрывки разныхъ богословскихъ дисциплинъ¹⁾; другіе, по своимъ соображеніямъ, соединяютъ въ чтеніяхъ Догматику съ Апологетикой²⁾; третьи ограничиваютъ объемъ своего преподаванія Богословія или одною Догматикою³⁾, или—и такихъ большинство—одною Апологетикой⁴⁾.

Но разнообразныя взгляды на значеніе Богословія въ системѣ университетскаго образованія, такъ отражающіеся

¹⁾ Таковъ, напр., „Краткій курсъ лекцій по православному Богословію“ проф. Новороссійскаго университета, прот. А. Кудрявцева. Москва, 1889 г.

²⁾ См., напр., профессора университета св. Владимира, прот. П. Я. Овтлова: „Курсъ апологетическаго Богословія“. Кіевъ, 1905 г. Ср. его же, „Опытъ апологетическаго изложенія православно-христіанскаго вѣроученія“, т. I. Нѣжинъ, 1886 г. и Кіевъ, 1899 г.; т. II. Кіевъ, 1898 г. Второе улучшенное, значительно дополненное и переработанное, изданіе этого труда представляетъ „Христіанское вѣроученіе въ апологетическомъ изложеніи“, т. I. Кіевъ, 1910 г.; т. II. Кіевъ, 1912 г.

³⁾ Какъ, напр., проф. Демидовскаго юридическаго лица, прот. Н. Тихвинскій. „Чтенія по православному христ. Богословію“, вып. I. Яросл. 1894 г.; вып. II. Яросл. 1895 г.

⁴⁾ Проф. Военно-медицинской академіи, прот. Д. Тихоміровъ. „Курсъ Основнаго Богословія“. Спб. 1887 г.; препод. Богословія въ Кіевск. Политехн. институтѣ, прот. Г. Я. Прозоровъ. „Чтенія по Основному Богословію“. Кіевъ, 1900 г. и нѣк. др.

на самомъ выборѣ богословскихъ наукъ для преподаванія, объединяются въ одномъ, раздѣляемомъ всѣми преподавателями Богословія. Университетское Богословіе, по этому взгляду, имѣетъ свою задачу—содѣйствовать укрѣпленію учащейся молодежи въ христіанскомъ возрѣніи на жизнь посредствомъ углубленія и расширенія религіозно-нравственныхъ познаній, полученныхъ ею въ средней школѣ. Такая задача согласна съ христіанскимъ требованіемъ безконечнаго усовершенствованія въ человѣческомъ познаніи и допускается болѣею умственною зрѣлостію учащейся молодежи въ высшей школѣ, а потому представляется вполне возможною и осуществимою. Однако надо пожалѣть, что, при достиженіи указанной цѣли—обоснованія въ учащемся молодомъ поколѣніи христіанскихъ, религіозныхъ и нравственныхъ убѣжденій,—исключительное вниманіе удѣляется теоретической сторонѣ христіанской религіи—вѣроученію и не обращается почти никакого вниманія на практическую сторону ея — *на нравоученіе*. Одною изъ причинъ этого въ высшей степени страннаго, прямо таки поразительнаго явленія, быть можетъ, служить печальное положеніе науки Нравственнаго Богословія у насъ—въ Россіи, справедливыя жалобы на которое раздавались особенно громко въ послѣднія десятилѣтія прошлаго столѣтія. Такъ, проф. *М. А. Олесницкій* жаловался, что этика, въ научномъ отношеніи, находится у насъ „въ весьма неудовлетворительномъ состояніи“, страдает „схоластичностью и бѣдностью содержанія“¹⁾. „По Нравственному Богословію“,—писалъ *Ив. Пятницкій*,—„хотя мы и имѣемъ нѣсколько системъ, но системъ неудовлетворительныхъ, не имѣющихъ научнаго построенія, научной постановки ихъ вопросовъ, и отличающихся схоластическимъ направленіемъ“²⁾. Подобные же неутѣшительные отзывы о положеніи нашей науки въ Россіи раздѣлялись *Н. П. Архангельскимъ* (нынѣ архіеп. *Стефаномъ*)³⁾ и другими. Тѣмъ не менѣе,

¹⁾ „Исторія нравственности и нравственныхъ ученій“, ч. I. Кіевъ, 1882 г., стр. 110. Ср. „Изъ системы христ. нравоученія“. Кіевъ, 1896 г., стр. 4.

²⁾ „Опытъ православнаго Нравственнаго Богословія“. Ставрополь, 1890 г., стр. 1.

³⁾ „Задача, содержаніе и планъ системы православно-христіанскаго нравоученія“. Симбирскъ, 1894 г., стр. 3—4.

сама по себѣ, эта наука, какъ имѣющая непосредственное отношеніе къ дѣйствующему лицу, къ его духовному строю, ощущеніямъ, убѣжденіямъ и помысламъ, является наукой, по преимуществу, психологической, жизненной. По вѣрному замѣчанію *К. Д. Кавелина*, „она, вмѣстѣ съ психологіей, изъ всѣхъ наукъ всего глубже проникаетъ въ тайны психологической жизни и дѣятельности человѣка и всего ближе подходитъ къ источникамъ, гдѣ послѣдняя непосредственно зарождается... И эта именно близость психологіи и этики къ непосредственнымъ источникамъ психологической жизни и дѣятельности людей дѣлаетъ объ эти науки вѣнцомъ и послѣднимъ заключительнымъ словомъ всего знанія“¹⁾. Интересъ къ такимъ наукамъ понятенъ самъ собою, а между тѣмъ Нравственное Богословіе и доселѣ далеко не можетъ похвалиться этимъ. Объ этомъ прискорбномъ несоотвѣтствіи намъ говоритъ и наблюдаемое нынѣ въ высшихъ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ очевидное предпочтеніе христіанской догмы христіанской морали. Тогда какъ по нашему убѣжденію, дѣло скорѣе должно бы обстоять иначе. На преподаваніе въ высшей и особенно свѣтской школѣ Нравственнаго Богословія должно быть обращено большее вниманіе, чѣмъ на преподаваніе Догматики, по слѣдующей причинѣ.

Нравственные истины, безспорно, стоятъ ближе къ жизни сравнительно съ догматическими. Мы вовсе не хотимъ этимъ сказать, вмѣстѣ съ *гр. Л. Толстымъ, Гарнакомъ, Ренаномъ* и др. представителями „бездогматическаго христіанства“²⁾, что догматы христіанской вѣры, какъ носящіе будто бы исключительно отвлеченный характеръ, не имѣютъ никакой связи съ ея моралью, а, слѣдовательно, и съ жизнью. Напротивъ, мы охотно привѣтствуемъ всякую попытку какъ нашихъ старыхъ славянофиловъ (напр. *А. Хомякова*), такъ и „новыхъ богослововъ“ (напр. высокопреосв. *Антонія Храповицкаго*)—уяснить нравственный смыслъ и значеніе христіанскихъ догматовъ. Но все же нельзя отрицать, что эти послѣдніе не имѣютъ такого непосредственнаго отношенія къ жизни, какъ истины нравственныя. Именно интересъ къ

¹⁾ Собраніе сочиненій, т. III. Спб. 1890 г.—„Задачи этики“, стр. 908—909.

²⁾ Объ этомъ христіанствѣ см. нашу книгу: „Современное декадентство и христіанство“, Кіевъ, 1909 г., стр. 237 и дал.

вопросамъ о нравственности наиболѣе возбужденъ въ настоящее время и въ обществѣ, и въ наукѣ. Нынѣ каждый старается такъ или иначе опредѣлить свое отношеніе, по преимуществу, къ этическимъ проблемамъ. Если въ прежнія времена люди, главнымъ образомъ, интересовались вопросами догматическими и метафизическими и спекулятивнымъ разрѣшеніемъ ихъ, то въ наше время не замѣчается особеннаго интереса къ этимъ вопросамъ. Теперь, по словамъ П. Левитова, „ни интеллигенція, ни простой народъ не интересуются вопросами о соединеніи естествъ и волей во Христѣ, о причинахъ паденія ангеловъ, объ отношеніи между ипостасями Св. Троицы. Почти невозможно себѣ представить, чтобы гдѣ-нибудь кружокъ не только свѣтской интеллигенціи, но даже и богослововъ, горячо занимался обсужденіемъ подобныхъ предметовъ. Напротивъ, вопросы о томъ, что дѣлать и какъ жить, гдѣ искать цѣлей и смысла жизни, какъ поступать въ томъ или другомъ случаѣ, волнуютъ и занимаютъ всѣхъ. Что такое добро и зло, какими правилами слѣдуетъ руководствоваться при столкновеніи обязанностей, въ какой степени позволительны тѣ или иныя удовольствія, какъ бороться со страстями и похотями, въ какой мѣрѣ слѣдуетъ давать свободу плоти, какъ нужно относиться къ ближнимъ различныхъ положеній и состояній, равнымъ, высшимъ и низшимъ, каковы должны быть социальныя отношенія людей съ христіанской точки зрѣнія,—все это приходитъ на умъ каждому мыслящему человѣку“¹⁾. Всѣ подобныя, возникающіе нынѣ въ такомъ множествѣ, недоумѣнные вопросы личной и общественной жизни входятъ въ кругъ предметовъ науки Нравственнаго Богословія, и на всѣ эти вопросы богословъ-моралистъ долженъ дать отвѣты всякому вопрошающему.

Таково главнѣйшее основаніе, которымъ мы руководствовались въ выборѣ изъ всей системы богословскихъ наукъ именно Нравственнаго Богословія, какъ предмета для своихъ чтеній съ университетской кафедры. Центральное положеніе христіанскаго нравоученія въ преподаваніи Богословія сообщить всей жизни учащихъ молодыхъ людей болѣе духовное, идеальное направленіе, предохраняя ихъ

¹⁾ См. „Христ. Чтеніе“ 1908 г., ноябрь, стр. 1503—1504.

отъ увлеченія грубымъ реализмомъ и черствымъ эгоизмомъ. Оно приучить ихъ болѣе всего цѣнить въ жизни „единое на потребу“ (Лук. 10, 42), ту „драгоценную жемчужину“ (Мат. 13, 46), которая является лучшимъ украшеніемъ челоуѣка,— его доброе нравственное поведеніе.

Какъ въ своемъ преподаваніи православнаго нравоученія, такъ и въ нашемъ „Опытѣ“ построенія нравоучительной системы, мы, вообще говоря, слѣдуемъ *обычному* плану въ систематическомъ распредѣленіи нравственно-богословскаго научнаго матеріала,—тому плану, который принятъ въ нашихъ духовныхъ школахъ и указанъ въ *нормальныхъ* 1867 и 1884 г.г. программахъ по Нравственному Богословію. И въ этомъ случаѣ мы руководствовались слѣдующими соображеніями.

„Составить планъ (удовлетворительный) Нравственнаго Богословія“,—пишетъ проф. М. А. Олесницкій,—„очень трудно. На Западѣ написаны десятки системъ Нравственнаго Богословія; но нѣтъ и двухъ между ними, составленныхъ по одному и тому же плану. Слѣд. Нравственное Богословіе—наука не установившаяся еще (какъ установилась уже, напр., Догматика). Еще не найденъ такой планъ, который можно было бы назвать болѣе или менѣе общепризнаннымъ“¹⁾. „Хаотическое же разнообразіе“ опытовъ систематизаціи этой отрасли богословскаго знанія въ значительной мѣрѣ наблюдается и у насъ—въ Россіи. Высокопреосвящ. Стефанъ, на основаніи обстоятельнаго обзора всѣхъ нашихъ отечественныхъ системъ христіанскаго нравоученія²⁾, находитъ возможнымъ установить *четыре точки зрѣнія* въ классификаціи откровенныхъ нравственныхъ истинъ³⁾: христіанская нравственность излагалась у насъ—либо съ точки зрѣнія ученія о *добродѣтели* и ея противоположности—*грѣхъ*, либо съ точки зрѣнія изображенія *царства Божія*, либо съ точки зрѣнія (принятой самимъ высокопреосвящ. Стефаномъ) описанія процесса нашего объективно-субъективнаго *спасенія*,

¹⁾ „Изъ системы христ. нравоученія“. Кіевъ, 1896 г., стр. 4, прим.; стр. 475. Ср. Архiep. Стефана, „Къ вопросу о системѣ православнаго христіанскаго нравоученія“. Могилевъ на Дѣвпрѣ, 1910 г., стр. 110—111.

²⁾ См. цитир. соч., стр. 1—242.

³⁾ Тамъ же, стр. 242—266.

либо, наконецъ, съ точки зрѣнія требованій нравственнаго закона Божія и вытекающихъ изъ него нравственныхъ *обязанностей*. Первой изъ указанныхъ точекъ зрѣнія въ систематизаціи нравственнаго христіанскаго ученія, по мнѣнію высокопреосвящ. Стефана, держались: преосвящ. *Теофанъ Прокоповичъ*, архим. *Платонъ Левиинъ*, архим. *Леонтій* и проф.-прот. *Н. Оворовъ*—въ „Чтеніяхъ о христіанской нравственности“ (Кіевъ, 1879 г.); второй точкѣ зрѣнія слѣдовали: г. *Пятницкій*, подъ сильнымъ вліяніемъ нравственной системы *Мартенсена*, и проф. *М. А. Олесницкій*—въ книгѣ: „Изъ системы христіанскаго нравоученія“¹⁾. Въ отношеніи къ третьей точкѣ зрѣнія высокопреосвящ. Стефанъ считаетъ своими предшественниками: *Иннокентія Борисова*, проф. *Гренкова*, преосвящ. *Петра*—въ „Указаніи пути ко спасенію“ (1872 г.),—преосвящ. *Теофана Затворника*, протопр. *Янышева*. Что же касается четвертой и послѣдней точки зрѣнія, то на ней остановилось большинство нашихъ моралистовъ; ее раздѣляли: *Теофилактъ Горскій*, о. *І. Арсеньевъ*, авторъ „Сокращенія Нравственнаго Богословія“, проф. *Левицкій*—въ конспектѣ по Нравственному Богословію 1817 г., преосвящ. *Иннокентій Пензенскій*, прот. *Кочетовъ*, протопр. *Бажановъ*, архим. *Платонъ Оивейскій*, прот. *Солярскій*, прот. *Халколивановъ*, архим. *Гавриилъ*, прот. *Н. Каменскій*, *А. Покровскій*, *С. Никитскій*, о. *Вышеславцевъ*, проф. *М. А. Олесницкій*—въ „Нравственномъ Богословіи или христ. ученіи о нравственности“, и *Павелъ Левитовъ*²⁾. Что сказать о каждой изъ этихъ точекъ зрѣнія въ классификаціи нравственныхъ истинъ со стороны ихъ научно-богословской состоятельности?

И, прежде всего, нельзя не присоединиться къ совершенно справедливому замѣчанію высокопреосвящ. Стефана, что изложеніе православнаго нравоученія въ видѣ *только* ученія о добродѣтели христіанской (и грѣхѣ) есть дѣло рѣ-

¹⁾ О чрезвычайно важномъ *формально-методологическомъ* значеніи идеи *царства Божія* въ наукѣ Нравственнаго Богословія говоритъ и проф.-прот. *П. Я. Свтловъ*. (См. его „Идея царства Божія въ ея значеніи для христіанскаго міросозерцанія“. „Богослов. Вѣстникъ“ 1902 г., май, стр. 49 и дал.).

²⁾ См. его „Введеніе въ христіанское Нравственное Богословіе“. „Христ. Чтеніе“ 1909 г., январь—февраль; и „Изъ курса христіанскаго Нравственнаго Богословія“. „Христ. Чт.“ 1911 г., іюль—августъ и октябрь.

шительно невозможное ¹⁾. Невозможность эта обуславливается существеннымъ *различіемъ* христіанской добродѣтели отъ добродѣтели естественной—въ падшемъ состояніи человѣка. Добродѣтель естественная, какъ основывающаяся на одномъ человѣческомъ разумѣ, иногда невѣрно понимающемъ требованія нравственнаго закона,—на внушеніяхъ совѣсти, часто заблуждающейся,—на естественныхъ усиліяхъ нашей немощной воли,—хотя и имѣетъ свое достоинство предъ Богомъ (Дѣян. 10, 35. Ср. 18, 27), всегда, однако жъ, бываетъ несовершенною, не могущею пролить въ сердце человѣка надежды на спасеніе и освободить его отъ мученій совѣсти и страха будущихъ мукъ (Рим. 14, 23; 7, 23—24). Напротивъ того, добродѣтель христіанская, какъ доброе сердечное расположеніе (Лук. 6, 45), вытекающее изъ любви къ Богу и ближнимъ, *рождаясь въ души христіанина силою* благодати Божіей (Іоан. 15, 5; Гал. 2, 20; Филип. 2, 23; 4, 13), просвѣщающей разумъ, очищающей совѣсть, укрѣпляющей волю, является вполне совершенною, приводитъ насъ въ тѣснѣйшій союзъ съ Господомъ Спасителемъ и внушаетъ намъ совершеннѣйшую надежду спасенія ²⁾. Если же христіанская добродѣтель есть плодъ благодатной силы Божіей, подаваемой христіанину чрезъ Церковь, таинства, обряды и прочія ея установленія, то ученіе объ этихъ предметахъ, какъ необходимомъ условіи истинно-добродѣтельной жизни, должно войти въ составъ нравоучительной системы, поскольку, конечно, оно касается христіанской нравственности. Между тѣмъ, въ понятіи добродѣтели, какъ нравственномъ *внутреннемъ* расположеніи, не заключается необходимо представленія о *внѣшнихъ, видимыхъ* средствахъ, чрезъ которыя спасительная сила Божія *невидимо* дѣйствуетъ на это расположеніе. Отсюда всѣ попытки построить систему православнаго нравоученія, съ точки зрѣнія описанія добродѣтелей, оказались весьма неудачными, такъ какъ внесеніе въ такого рода систему ученія о Церкви и ея благодатныхъ установленіяхъ всегда было и должно быть искусственнымъ, нарушающимъ стройное единство системы ³⁾.

¹⁾ Архіеп. Стефана, цитир. соч., стр. 244.

²⁾ См. нашъ „Опытъ“, т. I, стр. 354.

³⁾ Ср. Архіеп. Стефана, цитир. соч., стр. 28—32; ср. 5—6, 13—15.

Не менѣе было и должно быть неудовлетворительнымъ построеніе православной нравственной системы и съ точки зрѣнія изображенія идеи царства Божія¹⁾. Неудовлетворительность эта, по нашему убѣжденію, объясняется не столько тѣмъ, какъ полагаетъ высокопреосвящ. Стефанъ, что идея царства Божія, положенная въ основаніе подобнаго типа нравоучительныхъ системъ, отличается особенною „объемистостью“, совпадающею по своему объему съ понятіемъ всего христіанства и, потому, одинаково могущею быть основой всякаго богословія, а не только нравственнаго²⁾, сколько просто тѣмъ, что эта идея понята авторами разсматриваемыхъ системъ не совсѣмъ правильно съ православной точки зрѣнія. По крайней мѣрѣ, по поводу извѣстной книги проф. М. А. Олесницкаго, такой тонкій православный догматистъ, какъ проф. М. Ф. Ястребовъ, пишетъ слѣдующее: „въ послѣднее время въ постановкѣ Нравственнаго Богословія замѣчается тенденція обособиться отъ Догматическаго Богословія“³⁾. Правда, творцы разсматриваемаго способа построения Нравственнаго Богословія нигдѣ не даютъ точнаго опредѣленія идеи царства Божія по ея существу и внутреннему содержанию. Однако проф. Ястребовъ, на основаніи содержанія рецензированной имъ книги проф. Олесницкаго, опредѣляетъ положенное послѣднимъ въ основаніе своей нравоучительной системы понятіе о царствѣ Божіемъ, какъ о „созидаемомъ любовью на принципѣ свободы, *отдѣльномъ отъ Церкви* и существующемъ на землѣ, обществѣ“⁴⁾. Но такъ понимаемая идея царства Божія, какъ *отдѣльнаго отъ Церкви общества*, едва ли можетъ быть признана строго православною. Самъ высокопреосвящ. Стефанъ по этому случаю совершенно справедливо замѣчаетъ, что, съ православной точки зрѣ-

1) Тамъ же, стр. 85—92.

2) Тамъ же, стр. 257.

3) См. его „Новая точка зрѣнія въ системѣ Нравственнаго Богословія“. „Труды Кіевск. дух. Академіи“ 1897 г. ноябрь, стр. 367.—*Тенденція*—разумѣется *ричлианская*, какъ видно изъ дальнѣйшаго хода рѣчи проф. Ястребова. Ср. „Les origines historiques de la theologie de Ritschl“, par Henri Schoen. Paris, 1893, p. 56—61.—Богословскія воззрѣнія Альберта Ричля (Albert Ritschl) изложены въ его сочиненіи: „Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung“, Bnd. I—III, 1870—1874.

4) Цитир. соч., стр. 378.

нія, царство Божіе на землѣ не можетъ быть понимаемо отдѣльно отъ Церкви. „Ибо, если могло бы существовать внѣ Церкви такое царство, тогда не нужна была бы и Церковь. Доводя отсюда логическій выводъ до конца, мы должны будемъ признать, что не нуженъ былъ бы и Христосъ, какъ глава Церкви, снабжающій ее—тѣло Свое—всѣми божественными силами для жизни, благочестія и причастія Божественному естеству (2 Петр. 1, 3—4), дабы она была свята и непорочна“ (Еф. 5, 25—27) ¹⁾. Даже *протестантскіе* богословы—экзегеты не могутъ отрицать, что въ нѣкоторыхъ, по крайней мѣрѣ, притчахъ Спасителя, напр., въ притчѣ *о плевелахъ* (Мѡ. 13, 24—30; 36—43) ²⁾, подъ царствіемъ небеснымъ (*ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν*) или царствомъ Божіимъ (*ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ*) ³⁾ разумѣется Церковь. Она—царство Бога и Христа. Она не есть *невидимый* союзъ благочестивыхъ ⁴⁾, а есть *видимое* общество, управляемое Самимъ Царемъ небеснымъ—Богомъ,—общество, къ которому можно принадлежать и не принадлежать, можно внѣшне принадлежать и не быть дѣйствительнымъ его членомъ, и изъ котораго можно быть исключеннымъ ⁵⁾. Идея этого общества проходитъ чрезъ весь Ветхій Завѣтъ и особенно ясно выступаетъ у пророковъ (Быт. 1, 1; Исх. 19, 5—6; Пс. 9, 9; 23, 1, 7—10; 94, 4; 95, 5, 10; 102, 19; Ис. 6, 3; 11, 1, 11—12; 13, 11; 19, 1; Иерем. 23, 5—6; Иезек. 38, 24—25; Дан. 2, 44; Агг. 2, 22; Зах. 14 гл.; Иоишь 2 и 3 гл.; 1 Макк. 2, 17—18; Тов. 13 гл.;

¹⁾ Цитир. соч., стр. 91—92.

²⁾ См. *Th. Zahn*, „Das Evangelium des Matthäus“, s. 497.

³⁾ Выраженіе: „царствіе небесное“, много разъ (32 раза) встрѣчающееся въ евангеліи Маттея (и только въ этомъ Евангеліи), тождественно съ выраженіемъ: „царство Божіе“, встрѣчающимся четыре раза въ томъ же Евангеліи (6, 33; 12, 28; 21, 31, 43). Тождество этихъ выраженій у Маттея подтверждается параллельными мѣстами другихъ Евангелій (Ср. Мѡ. 3, 2 и Мрк. 1, 15; Мѡ. 13, 11 и Мрк. 4, 11; Мѡ. 13, 24 и Мрк. 4, 30; Лук. 13, 18, 20 и др.). Царствіе небесное, царство Божіе у того же евангелиста называется иначе царствомъ Христа (Мѡ. 6, 10; 20, 21); царствомъ Сына Человѣческаго (Мѡ. 13, 49). Уже эти послѣднія названія указываютъ на то, что царствіе небесное и царство Божіе объединяются, отождествляются въ понятіи царства Христова, царства Сына Человѣческаго, т. е. Церкви Христовой.

⁴⁾ *Th. Zahn*, *op. cit.*, s. 497.

⁵⁾ Словами же І. Христа: „Царствіе Божіе *внутри* васъ (*εὐτὸς ὄρω*) есть“ (Лук. 17, 21) только отмѣчается *духовный* характеръ этого общества, *внутреннее* дѣйствіе его въ мірѣ.

Прем. 10, 10 и др.). Съ пришествіемъ же Христа на землю это общество открылось, заступивъ мѣсто ветхозавѣтной теократіи; оно водворилось въ основанной Имъ Церкви. Поэтому мы не можемъ, согласно Свящ. Писанію, иначе представить царство Божіе или царство Сына Человѣческаго, какъ лишь въ образѣ Церкви Христовой¹⁾. А между тѣмъ, моралисты, о которыхъ идетъ у насъ рѣчь, пытаются обосновать всю систему христіанской морали на идеѣ царства Божія, отдѣльнаго отъ Церкви. „Какъ будто“—говоритъ проф. *Д. И. Богданевскій* (нынѣ архим. Василій),—„можно быть членомъ царства Божія, трудиться надъ его созиданіемъ, не принадлежа къ Тѣлу Христову. Если говорятъ, что царство Божіе есть такой порядокъ жизни, гдѣ воля Божія является закономъ для людей, то естественно спросить, гдѣ же и какимъ образомъ этотъ порядокъ достигается?.. Царство Божіе приноситъ величайшія блага, но оно ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть разрѣшаемо въ *чисто этическое* понятіе“ и, слѣдовательно, не можетъ быть полагаемо,—добавимъ отъ себя,—въ основаніе системы христіанской *этики*²⁾.

Если сейчасъ разсмотрѣнной нами точкѣ зрѣнія въ постановкѣ христіанскаго нравоученія не чуждо стремленіе обособить Нравственное Богословіе отъ Догматическаго, то усиленно рекомендуемая высокопреосвящ. *Стефаномъ* точка зрѣнія проф. *Гренкова* на изложеніе христіанской нравственности, какъ на описаніе объективно-субъективнаго *спасенія* человѣка, повидимому, впадаетъ въ противоположную крайность. Эту послѣднюю точку зрѣнія на данный предметъ проф. *Гренковъ* развиваетъ въ общихъ чертахъ, въ извѣстномъ своемъ проэктѣ новаго построенія системы христіан-

1) Ср. *I. Hoffmann*. „Schriftbeweis“ II, 2, s. 146.

2) О царствѣ Божіемъ см.: *Н. Иванцова* „Новое протестантское ученіе о Церкви въ ея отличіи отъ царства Божія“. „Правосл. Обозрѣніе“ 1878 г., іюль и октябрь; проф. *М. И. Богословскаго*, „Идея царства Божія въ Ветхомъ и Новомъ Завѣтѣ“. Казань, 1887; *Н. Г.* „Новозавѣтное ученіе о царствѣ Божіемъ въ новѣйшей богословской литературѣ западной“. „Чт. въ Общ. Любит. Дух. Просвѣщенія“ 1894 г., от. II; *А. Иванова*, „Новозавѣтное ученіе о царствѣ Божіемъ“. „Правосл. Собесѣдникъ“ 1900 г., декабрь; *Боркова*, „Церковь Христова и царство Божіе“. „Правосл. Собесѣдникъ“ 1910 г., іюль—августь.—Обширная *иностранныя* литература о царствѣ Божіемъ приведена у проф.-прот. *П. Я. Свѣтлова*, „Идея царства Божія“. „Богословскій Вѣстникъ“ 1902 г., май, стр. 67—73.

скаго нравоученія. „Описаніе и изображеніе свойства благодатнаго царства Христова, какъ идеальной сѣры нравственнаго совершенства, какъ объективной идеи добра,—по этому проекту,—есть первая и ближайшая задача православнаго моралиста. Эта часть Нравственнаго Богословія *теологическая, дивинарная*; главныя основы ея въ *Догматику*“. Изображеніе царства міра сего, отъ котораго предостерегалъ Господь Своихъ учениковъ, должно,—по мнѣнію проф. Гренкова,—составить вторую часть Нравственнаго Богословія. Описаніе того, „какъ именно человѣкъ съ извѣстнымъ своимъ тварнымъ достояніемъ, со своимъ насущнымъ нравственнымъ складомъ можетъ стать членомъ благодатнаго царства Христова, или иначе—описаніе того, что и какъ долженъ поступать христіанинъ, стремящійся жить по христіански“, составитъ собою третью сторону дѣла, сторону педагогическую¹⁾. Какъ очевидно, самъ проф. Гренковъ не скрывалъ столь близкаго соприкосновенія своей проектируемой системы христіанской „иѣйки“ съ Догматикой, что имъ требуется обязательное включеніе въ систему Нравственнаго Богословія такихъ предметовъ, которые входятъ обычно въ составъ системъ Догматическаго Богословія: вся первая часть ея такъ и называется у него *теологической, дивинарной*, т. е. проще догматической. Поэтому критика не безъ основанія высказываетъ свои опасенія, что въ дальнѣйшемъ, при условіи строго послѣдовательнаго проведенія данныхъ воззрѣній на дѣло, „какъ предположенія проф. Гренкова, такъ и особенно осуществленіе ихъ въ системѣ преосвящ. Стефана не только должны привести къ самой непосредственной связи Нравственнаго Богословія съ Догматическимъ, но и положительно должны будутъ побуждать своихъ сторонниковъ вторгаться въ область этой науки, вводить въ свою систему почти въ цѣломъ и даже неизмѣненномъ видѣ цѣлыя отдѣлы, несомнѣнно и по праву принадлежащіе одной только догматикѣ“²⁾. Подобныя

¹⁾ См. его „Библиографическую замѣтку на Нравств. Богословіе *Халкокианова*“, „Правосл. Собесѣдникъ“ 1872 г., т. III, стр. 84—91.

²⁾ См. „Библиографія“ въ „Трудахъ Киев. дух. Академіи“ 1911 г., февраль, стр. 305—315.—Такое именно возраженіе противъ своего нравоучительнаго проекта со стороны критики, предусмотрѣль и самъ высокопреосвящ. Стефанъ еще въ принадлежащей ему статьѣ: „Къ вопросу о программѣ по Нравств. Богословію“ въ духовныхъ семинаріяхъ“ („Вѣра и Разумъ“ 1902 г., № 7, стр. 380—381);

же критическія замѣчанія высказываетъ проф. *Таръевъ*, по поводу системы другого нашего моралиста, слѣдующаго разсматриваемой точкѣ зрѣнія въ построении христіанскаго нравоученія. „Ничѣмъ нельзя оправдать“,—говоритъ онъ,—„того метода нравственно-богословскаго ученія, при которомъ Нравственное Богословіе не только заимствуетъ изъ Догматическаго, но и ограничиваетъ все свое содержаніе лишь этимъ заимствованіемъ изъ Догматическаго Богословія. А это такъ и случилось“,—по словамъ профессора,—„съ нравственно-богословской системой о *І. Л. Янышева*“, гдѣ въ первомъ отдѣлѣ ея обсуждается имъ иррациональность собственно *христіанская* съ точки зрѣнія именно описанія объективно-субъективнаго спасенія человѣка ¹⁾).

Безспорно, что Нравственное Богословіе, какъ ученіе о христіанской *жизни* (Іоан. 13, 34; Гал. 6, 2), должно отличаться и отличается *догматическимъ* характеромъ; потому что оно говоритъ о такой свободной жизни, которая оживотворяется вѣрою, и всѣ его основныя положенія утверждаются на вѣроученіи и излагаются подъ угломъ зрѣнія, принятымъ въ Догматику, какъ христіанскомъ ученіи о *вѣрѣ* (Рим. 3, 27; 1 Кор. 9, 21). Тѣмъ не менѣе Нравственное Богословіе, при всемъ своемъ внутреннемъ близкомъ сродствѣ съ Догматикой, въ силу котораго обѣ эти богословскія науки излагались долгое время какъ двѣ части одного и того же, цѣльнаго ученія христіанской религіи—*de credendis et de agendis*,—еще со времени реформатора *Данэя* или *Данеуса* († 1596 г.) начало обособляться въ отдѣльную отъ Догматическаго Богословія систему, оставаясь, впрочемъ, родною сестрою послѣдняго. И доселѣ оно излагается и будетъ всегда излагаться отдѣльно отъ Догматики, какъ самостоятельная богословская дисциплина, хотя и весьма близкая и родственная ей. Нравственное Богословіе, предполагая вѣроучительныя истины, на которыхъ оно утверждается, большею частію извѣстными изъ Догматики, гдѣ онѣ излагаются подробно,—собственнымъ своимъ предметомъ поставляетъ *оправданіе* человѣка-грѣшника и плодъ этого оправданія—*святую* жизнь его, касаясь догматическихъ истинъ, лишь настолько, насколько онѣ способствуютъ обоснованію, уяс-

¹⁾ См. его „О. протопресвитеръ Янышевъ, какъ моралистъ“. „Богословскій Вѣстникъ“ 1910 г., сентябрь, стр. 108.

ненію и раскрытію нравственныхъ истинъ, соединенныхъ съ ними¹⁾. Нравственное Богословіе только выиграетъ и въ стройности своего изложенія, если богословы-моралисты будутъ заниматься преимущественно изображеніемъ собственно нравственной жизни человѣка-христіанина, не позволяя себѣ незаконнаго вторженія въ область Догматики. Въ виду всего сказаннаго, ученіе объ объективно-субъективномъ спасеніи человѣка, полагаемое извѣстными представителями Нравственнаго Богословія въ основу своихъ системъ, надобно разсматривать, по нашему мнѣнію, лишь какъ часть всей системы православнаго нравоученія, въ которой излагается ученіе о *спасительной благодати* Божіей, этого важнѣйшаго догматическаго пункта въ нравственномъ ученіи о нашемъ спасеніи; въ этомъ именно пунктѣ систематическаго Богословія, по справедливому замѣчанію о. *І. Л. Янышева*, „нравоученіе совпадаетъ съ вѣроученіемъ“²⁾.

Въ сужденіи о степени цѣлесообразности разсматриваемой точки зрѣнія на постановку Нравственнаго Богословія не случайно, повидимому, и то обстоятельство, что эта точка зрѣнія доселѣ еще не получила (да едва ли и получитъ) надлежащаго осуществленія въ соотвѣтствующихъ системахъ христіанскаго нравоученія. Такъ, въ „Пути ко спасенію“, занимающемъ центральное положеніе среди нравоучительныхъ трудовъ преосвящ. *Геофана*, представлена вся *исторія* каждаго *спасающагося* христіанина, отъ начала зарожденія христіанской жизни до конца, какъ онъ и самъ говоритъ объ этомъ въ письмѣ къ одной изъ своихъ почитательницъ³⁾. Однако самое *содержаніе* христіанской жизни, въ исторіи ея *постепеннаго* роста, намѣчается здѣсь лишь отчасти, какъ бы мимоходомъ, въ чертахъ самыхъ общихъ. При этомъ нравственная жизнь христіанина изображена тутъ безотносительно какъ къ окружающему его матеріальному міру, такъ и къ его ближнимъ, чего на самомъ дѣлѣ или вовсе не бываетъ, или если и бываетъ, то только въ жизни пустынниковъ и отшельниковъ⁴⁾. Этотъ очевидный недоста-

¹⁾ См. нашъ „Опытъ“, т. I, стр. 35—42.

²⁾ Православно-христ. ученіе о нравственности“. Изд. 2. Спб. 1906 г., стр. 274.

³⁾ „Душеполезное Чтеніе“ 1894 г., ч. 2, стр. 455.

⁴⁾ Высокопреосвящ. Стефана, цитир. соч., стр. 259, стр. 74.

токъ „главной книги“ своей преосвящ. Теофанъ пытается восполнить въ другой книгѣ: „Начертаніе христіанскаго нравоученія“, гдѣ, именно во второй части ея, „излагается самая жизнь христіанина, какъ ей слѣдуетъ быть, или предлагаются правила жизни христіанина, какъ христіанина, и какъ лица, находящагося иногда въ *разныхъ состояніяхъ и положеніяхъ*“¹⁾. Но, при изображеніи христіанской жизни, преосвященный авторъ *почему-то* оставляетъ принятую имъ въ „Пути ко спасенію“ точку зрѣнія, излагая содержаніе этой жизни уже не въ послѣдовательномъ ходѣ ея постепеннаго развитія, а въ формѣ *ученія объ обязанностяхъ*²⁾. Подобное же недоумѣніе оставляетъ въ читателѣ и нравственно-богословская система о. *И. Л. Янышева*. Вторую часть своего труда, поставляющаго своею задачей изобразить развитіе естественной нравственной потребности въ *христіанскомъ* направленіи, онъ, какъ мы знаемъ, посвящаетъ вопросу о процессѣ объективно-субъективнаго спасенія чело-вѣка, или о постепенномъ возрастаніи его христіанской жизни³⁾, придерживаясь въ этомъ случаѣ извѣстныхъ книгъ преосвящ. Теофана и, такимъ путемъ, внося въ эту часть своей системы специфически-аскетическія сужденія. Въ третьей части своего труда о. Янышевъ предполагалъ дать ученіе о томъ, какъ христіанское настроеніе выражается во внѣшнихъ формахъ христіанской жизни. Но намѣченный имъ планъ системы остался не выполненъ. Въ объясненіе этого онъ пишетъ: „ученія же о томъ, какъ это (христіанское) настроеніе выражается въ формахъ внѣшней христіанской жизни, что должно было составить содержаніе третьей части,—перемѣна моей службы и *другія обстоятельства* не дозволили мнѣ докончить“⁴⁾. Однако проф. *Тартевъ*, разумѣя здѣсь подъ „другими обстоятельствами“ предполагаемую имъ „исключительную трудность“ и даже „неразрѣшимость“ для о. Янышева вопроса о внѣшнихъ формахъ христіанской жизни, при его взглядѣ на христіанскую

1) См. „Начертаніе“. Москва, 1891 г., стр. 8, ср. 323, 474.

2) „Начертаніе“, стр. 324—325.

3) „Православно-христіанское ученіе о нравственности“. стр. 269—280.

4) Цѣтир. соч., предисл., стр. XI: 11.

нравственность, какъ на внутреннее настроеніе¹⁾, не безъ основанія сомнѣвается въ правдоподобности этого объясненія. „Легко ли согласиться съ тѣмъ“,—говоритъ онъ,—„что талантливому автору, любившему свою тему, не выпало благопріятнаго времени для написанія 50—100 страницъ въ теченіе столь многихъ десятковъ лѣтъ?“²⁾ Да и высокопреосвящ. *Стефанъ*, раздѣляющій взгляды проф. Гренкова по вопросу о систематизаціи христіанскаго нравоученія, въ изданной въ 1907 г. книгѣ его: „Православно-христіанское нравственное ученіе, по сочиненіямъ Иннокентія, архіеп. Херсонскаго“, которая является практическимъ осуществленіемъ прежде высказанныхъ имъ по этому вопросу теоретическихъ положеній и выводовъ,—не могъ „исчерпать всего своего плана, во всѣхъ его деталяхъ“,—какъ онъ самъ заявляетъ въ предисловіи къ другому своему сочиненію, имѣющему въ виду закончить обработку рекомендуемаго имъ плана нравоучительной системы³⁾. Не говоримъ уже о томъ, что, такъ сказать, *пионеры* разбираемой нами точки зрѣнія въ постановкѣ Нравственнаго Богословія—архим. *Иннокентій Борисовъ*⁴⁾ (впослѣдствіи архіеп. Херсонскій) и особенно благопріятно относившійся къ нему проф. *Гренковъ*⁵⁾—вовсе не дали намъ *соответствующихъ* образцовъ системы христіанскаго нравоученія⁶⁾.

¹⁾ Въ предисловіи къ новому изданію своей системы самъ протпресв. І. Л. Янышевъ намекаетъ, повидимому, на эту извиняющую его трудность и даже неразрѣшимость, когда пишетъ: „Сущность нормально-нравственной жизни, ея на землѣ относительное совершенство и блаженство—во всякомъ случаѣ не во *внѣшнихъ* обнаруженіяхъ, а въ *одушевляющемъ* ихъ *внутреннемъ* духовномъ строѣ. Достоинство *внѣшнихъ* формъ, чего бы онѣ ни касались, церковной ли жизни или формъ индивидуальнаго быта, общественнаго и государственнаго устройства, всегда и вездѣ *условно*“ (стр. XI).

²⁾ Цитир. соч. „Богослов. Вѣстникъ“ 1910 г., июль—августъ, стр. 526.

³⁾ „Къ вопросу о системѣ правосл. христ. нравоученія“, стр. VI.

⁴⁾ Полн. собр. соч. изд. *Вольфа*, 1877 г., т. X, стр. 186—189 и др.

⁵⁾ См. его „Первонач. происх. науки о христ. нравоученіи и кратк. ея исторія“. „Правосл. Собесѣдникъ“ 1875 г. апрѣль, стр. 354.

⁶⁾ Объ Иннокентіи же Борисовѣ, при этомъ, извѣстно, что въ Кіев. дух. Академіи онъ читалъ свои лекціи по плану, заимствованному имъ у „протестанта *Гейнгарда*“—изъ его „System der christlichen Moral“ (1788—1815)—и не гармонирующему съ принятой имъ точкой зрѣнія въ построеніи нравоучительной системы. При несамомо-

Но если, въ виду всего вышеизложеннаго, не представляется возможнымъ исходить въ систематическомъ изложеніи нравственныхъ истинъ ни изъ ученія о добродѣтели, ни изъ изображенія царства Божія, ни изъ описанія объективно-субъективнаго спасенія человѣка, то остается поставить вопросъ о построеніи нравоучительной системы въ связь съ точкой зрѣнія большинства нашихъ моралистовъ, выходившихъ въ изложеніи христіанскаго нравоученія изъ идеи закона Божія и нравственныхъ обязанностей. Правда, эта точка зрѣнія въ постановкѣ Нравственнаго Богословія вызываетъ противъ себя сильныя нареканія со стороны нѣкоторыхъ другихъ нашихъ моралистовъ. Такъ, напр., проф. М. А. Олесницкій, самъ же написавшій извѣстный (семинарскій) учебникъ съ точки зрѣнія нравственнаго закона и его обязательности,—въ своемъ трудѣ: „Июика, какъ наука“ считаетъ эту именно точку зрѣнія принадлежащей *евреямъ и католикамъ*, обличающей тѣхъ, которые руководятся ею, не сыновъ (свободныхъ), а рабовъ, а потому въ настоящее время (и на основаніи новозавѣтной свободы, и на основаніи высокой ступени прогрессивнаго развитія, достигнутаго современнымъ поколѣніемъ) отсталою, анахронизмомъ“¹⁾. Подобнымъ образомъ и высокопреосвящ. Стефанъ усматриваетъ въ нашихъ системахъ, построенныхъ по плану, заимствованному у католическихъ моралистовъ, „несвойственность духу православія исходной ихъ точки зрѣнія“²⁾. Онъ указываетъ на то, что преобладаніе въ этихъ нашихъ учебникахъ, такъ называемаго, *номистическаго* направленія, которое коренится, собственно говоря, въ католическомъ ученіи объ оправданіи,

стоятельности общаго плана своей системы, Иннокентій въ нѣкоторыхъ мѣстахъ ея допускалъ и непріятно-ошибочныя сужденія, иногда смѣлыя и недостаточно обоснованныя, могущія даже повести неопытнаго читателя къ превратнымъ выводамъ. Потому-то можно думать, что у тогдашнихъ ревнителей чистоты христіанскаго ученія были даже дѣйствительныя основанія подозрительно относиться и къ „лекціямъ“ разсматриваемаго нами богослова-моралиста (см. проф. А. А. Бронзова. „Нравственное Богословіе въ Россіи въ теченіе XIX вѣка“. Спб. 1901 г., стр. 87, 94, 96. Ср. Архіеп. Черн. Филарета, „Обзоръ русск. дух. литературы“, стр. 484).

¹⁾ См. „Труды Кіевск. дух. Академіи“ 1879 г., т. II, стр. 137—138.

²⁾ См. его „Къ вопросу о системѣ правосл. христ. нравоученія“, стр. 21.

внесло въ интереснѣйшую изъ богословскихъ наукъ страшную сухость и схоластическую безжизненность. „Какъ ни улучшались учебники по Нравственному Богословію за послѣднее время“,—прибавляетъ высокопреосвященный авторъ,— „но лежащая въ основаніи ихъ схоластическая программа все же убивала въ нихъ живої духъ, почему они и учащимъ и учащимся кажутся скучными“. Нравоучительная система прот. *Солярскаго*, составленная, какъ извѣстно, подъ вліяніемъ католическихъ образцовъ, характеризуется у высокопреосвящ. Стефана, какъ крайній предѣлъ въ развитіи схоластическаго принципа, съ его казуистической изобрѣтательностью всякаго рода дробленій, крайней прозаичностию и сухостью. „Дѣленія, пункты и подпункты, и вмѣстѣ съ тѣмъ сухость и безжизненность изложенія, вотъ наслѣдіе западной схоластики!“ — восклицаетъ онъ, имѣя въ виду учебники, подобные системѣ о. Солярскаго ¹⁾. Итакъ, несвойственность самому духу православія исходной *номистической* точки зрѣнія такихъ нашихъ системъ и тѣсно связанная съ этимъ схоластическая дробность, сухость и безжизненность ихъ изложенія—вотъ основанія для возраженія противъ построенія православнаго нравоученія по плану ученія о нравственномъ долгѣ и обязанностяхъ.

Но, вѣдь, самъ же высокопр. Стефанъ справедливо замѣчаетъ, что „наши нравоучительныя системы въ значительной мѣрѣ избѣгли всѣхъ этихъ недостатковъ западныхъ образцовъ. Наша православная догматическая основа нравственнаго ученія, совершенно чуждая католической юридической точкѣ зрѣнія, не давала возможности усвоить недостатки западныхъ образцовъ вполнѣ, по крайней мѣрѣ, со стороны содержанія, которое оставалось по основной идеѣ и по ея раскрытію всегда православнымъ. Недостатки нашихъ нравственныхъ системъ скорѣе касаются внѣшняго построенія и метода изложенія исключительно дедуктивнаго“ ²⁾.

И тѣмъ болѣе наши нравоучительныя системы могли избѣжать и въ значительной степени избѣжали важнѣйшаго, по крайней мѣрѣ, изъ указанныхъ недостатковъ католиче-

¹⁾ См. его статью: „Къ вопросу о программѣ по Нравств. Богосл. въ дух. Семинаріяхъ“ „Вѣра и Разумъ“ 1902 г., № 7, стр. 376. Ср. цитир. соч., стр. 246—248, 18.

²⁾ „Къ вопросу о системѣ правосл. христ. нравоученія“, стр. 248.

скихъ системъ, что, по совершенно вѣрному же замѣчанію высокопр. Стефана, „понятіе долга и обязанности несомнѣнно присуще Христову ученію. Ибо послѣднее сколько есть благодатный призывъ, столько же обязательное повелѣніе, требованіе долга, налагающее на людей отвѣтственность какъ за непринятіе Христова ученія, такъ и за неисполненіе его въ жизни“¹⁾. Мало того. Не только откровенный нравственный законъ Христа²⁾, но—добавимъ отъ себя—и естественный нравственный законъ, основаніе котораго заключается въ премудрой и всеблагой *воли Божіей*³⁾, имѣетъ для насъ обязательную силу, являющуюся въ формѣ требованій высшаго авторитета, высшей власти (Рим. 13, 1—2). „Богъ“,—говоритъ *св. Іоаннъ Златоустъ*,—„даровалъ людямъ законъ, естественный и писанный, какъ божественнаго пѣстуна, чтобы воспитываемые имъ они исполняли волю Законодателя“⁴⁾. Нравственный законъ признается нами обязательнымъ не только для людей, но и для всѣхъ духовно-разумныхъ существъ, даже для Самого Богочеловѣка, обладавшаго сознаніемъ внутренней необходимости этого закона и неотдѣлимымъ отъ такого сознанія *чувствомъ долга*. „Мнѣ должно дѣлать дѣла Пославшаго Меня, пока есть день“ (Іоан. 9, 4). „Мнѣ должно быть въ томъ, что принадлежитъ Отцу Моему“ (Лук. 2, 49).

Правда, І. Христось, озабоченный установленіемъ истиннаго отношенія между закономъ и свободной дѣятельностію человѣка, освобождалъ человѣческую личность отъ множества такихъ чисто внѣшнихъ повелѣній и предписаній, ограничивающихъ свободу, какъ произвольный, измышленный фарисеями законъ о субботнемъ покоѣ, заявляя, что „суббота для человѣка, а не человѣкъ для субботы“ (Мрк. 2, 27). Но это Онъ дѣлалъ и такъ училъ, въ противовѣсъ формально-одностороннему пониманію нравственнаго долга іудейскими книжниками, вопреки евангельской свободѣ не обращающими должнаго вниманія на необходимый моментъ индивидуальности при исполненіи этого долга каждою нравственною личностію. Игнорировать въ этомъ случаѣ инди-

¹⁾ Тамъ же, стр. 249.

²⁾ См. *св. Василія Великаго*, твор. ч. V. Серг. Пос. 1892 г., стр. 42—43; *св. Григорія Богослова*, твор. ч. IV. М. 1844 г., стр. 154.

³⁾ См. нашъ „Опытъ“, т. I, стр. 111.

⁴⁾ Творенія, т. VIII, кн. 2, 1902 г., стр. 646.

видуальныя особенности человѣческой личности возможно только при обыденномъ, ходячемъ представленіи о нравственномъ долгѣ, какъ о чемъ-то внѣшнемъ по отношенію къ человѣку, противостоящемъ его внутреннимъ естественнымъ расположеніямъ. Между тѣмъ долгъ и высшія склонности человѣческой природы нельзя противопоставлять другъ другу, такъ какъ первый совпадаетъ съ послѣдними. Сознаніе нравственного долга есть сознаніе своего истиннаго „я“, самораскрытіе идеальныхъ свойствъ человѣческаго духа. Значитъ, слѣдовать долгу и слѣдовать своей нравственно-разумной природѣ—понятія тождественныя ¹⁾. Соединяя во едино требованія нравственного долга съ натуральными склонностями, человѣкъ начинаетъ слѣдовать добру даже съ особенною пріятностію. Вотъ какъ изображаетъ св. пророкъ нравственное удовольствіе человѣка, полученное имъ отъ заповѣдей Божіихъ: „блаженъ человѣкъ, котораго вразумляешь Ты, Господи, и наставляешь *закономъ* Твоимъ“; „*законъ* устъ Твоихъ для меня лучше тысячъ золота и серебра“; „если бы не *законъ* Твой былъ утѣшеніемъ моимъ, погибъ бы я въ бѣдствіи моемъ“... „Какъ люблю я *законъ* Твой! Весь день размышляю о немъ“... „Какъ сладки гортани моей *слова* Твои! Лучше меда устамъ моимъ“..., „*Откровенія* Твои... веселіе сердца моего“ (Пс. 93, 12; 118, 72, 92, 97, 103, 111). Для такого человѣка „иго“ закона Христова становится „благимъ“ и „бремя“ его дѣлается „легкимъ“ (Мѡ. 11, 30. Ср. 1 Іоан. 5, 3). Потому-то Самъ Богочеловѣкъ въ дѣланіи добра находилъ Свою пищу“ (Іоан. 4, 34). Поэтому-же, призывая Своихъ послѣдователей къ высокимъ подвигамъ добра, Онъ, конечно, не напрасно называлъ ихъ *блаженными*, если они подьемлютъ на себѣ эти подвиги (Мѡ. 5, 3—12). Индивидуальный моментъ при исполненіи нравственного долга имѣлъ въ виду и ап. Павелъ, когда сказалъ о „праведникѣ“, что ему „*законъ* не лежитъ“ (1 Тим. 1, 9), т. е. что для него нѣтъ закона положительнаго, какъ чего-то отличнаго отъ его внутренняго святого настроенія и обязательнаго по одному внѣшнему авторитету; онъ поступаетъ такъ, какъ бы никто ни къ чему не обязывалъ его, и живетъ по закону Божію, какъ по своему естественному закону духовной жизни. Въ виду же тѣхъ, кто въ этомъ

¹⁾ См. нашъ „Опытъ“, т. I, стр. 240.

случаѣ не обращали надлежащаго вниманія на индивидуальныя особенности каждой личности, апостоль учили вѣрующихъ: „вы не подѣ закономъ, но подѣ благодатію“ (Рим. 6, 14); „если вы духомъ водитесь, то вы не подѣ закономъ“ (Гал. 5, 18). Такъ какъ евангельскій нравственный законъ совпадаетъ, такимъ образомъ, съ собственными внутренними стремленіями возрожденной воли человѣка, то ап. Іаковъ и называетъ его „закономъ свободы“ (Іак. 1, 25). Прекрасно рассуждаетъ объ индивидуальномъ характерѣ исполненія нравственнаго долга св. Іоаннъ Златоустъ. Изъясняя слова ап. Павла: „вѣмы же, яко добръ законъ есть, аще кто его законнѣ творить“ (1 Тим. 1, 8), онъ говоритъ: „можно исполнять законъ, какъ слѣдуетъ,—именно, когда ты будешь соблюдать его *отъ избытка добраго расположенія*... Подобно тому, какъ говорятъ, конь надлежащимъ образомъ употребляетъ удила, когда онъ не прыгаетъ и не кусаетъ, а просто носить ихъ, какъ украшеніе, такъ и законъ исполняетъ надлежащимъ образомъ тотъ, кто цѣломудренно живетъ не вслѣдствіе необходимости отъ буквы закона“¹⁾.

Но настаивая на обязательномъ правѣ индивидуальности при исполненіи нравственнаго закона, въ противоположность внѣшне-формальному отношенію къ закону, какое къ послѣднему имѣло ветхозавѣтное фари́сейство, христіанское ученіе не распространяетъ этого права на самое существо закона. Ибо въ своемъ существѣ нравственный законъ всеобщъ, неизмѣненъ, не знаетъ никакихъ исключеній, обязателенъ для всѣхъ людей и всѣхъ положеній. Когда Спаситель училъ, что, „суббота для человѣка, а не человѣкъ для субботы“, то это, конечно, безусловно справедливо относительно субботняго закона и другихъ ему подобныхъ. Каса́тельно же вѣчнаго закона Божія одинаково справедливо можно бы сказать, что и человѣкъ созданъ для или ради закона, т. е. ради Бога, Который ищетъ любви и послушанія отъ человѣка. Этотъ законъ, по словамъ ап. Павла „святъ“ и заповѣди его „святы, и праведны, и благи“ (Рим. 7, 12), а, слѣдовательно, обязательны для нашей свободы; во имя его, между прочимъ „власти *надобно* (ἀνάγκη), повиноваться не только изъ страха, но и по совѣсти“ (Рим. 13, 5). Вотъ

¹⁾ Творенія, т. XI, кн. 2. Спб. 1905 г., стр. 630. Ср. т. V, кн. 1. Спб. 1899 г., стр. 311—312.

почему *св. Иоаннъ Златоустъ* выражается о законѣ такимъ образомъ: „законъ не только свѣтильникъ, но и свѣтъ, и жизнь“¹⁾; „законъ вѣнецъ и совокупность благъ“²⁾.

Какъ видимъ, понятіе о законѣ Божіемъ и его обязательности, какъ „несомнѣнно присущее Христову ученію“, есть понятіе совершенно *православное*, и потому едва ли можно усматривать въ нравоучительныхъ системахъ, исходящихъ изъ точки зрѣнія нравственнаго долга и обязанностей, „несвойственность духу православія исходной ихъ точки зрѣнія“. „Законъ“,—по словамъ *св. Иоанна Златоуста*, „не противорѣчитъ Христу, да и какъ это можетъ быть, когда онъ данъ Имъ и къ Нему руководить насъ?“³⁾.

Потому же самому мы не можемъ согласиться и съ тѣмъ положеніемъ, что разбираемая точка зрѣнія въ построеніи системы христіанскаго нравоученія, какъ „принадлежащая“ будто бы однимъ „евреямъ и католикамъ“, „обличаетъ тѣхъ, которые руководятся ею, не сыновъ (свободныхъ), а рабовъ“. Согласиться съ этимъ положеніемъ, по нашему мнѣнію, значитъ стать на точку зрѣнія *протестантовъ-антиномистовъ*, которые учатъ, что съ той минуты, когда совершилось искупленіе человѣка, освободившее его отъ всякаго духовнаго рабства, съ этой минуты искупленный человѣкъ совершенно изъять изъ-подъ опеки закона, подъ которою неизбѣжно было сознаніе и чувство рабства, и уже не имѣетъ никакого отношенія къ закону⁴⁾. Но, очевидно, законъ разсматривается здѣсь только съ той стороны, съ которой онъ являлся для ветхозавѣтныхъ вѣрующихъ „рабскимъ игомъ“ (Гал. 5, 1), не позволявшимъ имъ безпрепятственно ходить по влеченіямъ грѣхолобиваго сердца своего и подчинявшимъ ихъ дѣйствія строгимъ повелѣніямъ и запрещеніямъ Божіимъ (Исх. 20, 5; Втор. гл. 28; Ср. Гал. 3, 10),—но не обращается вниманіе на ту его сторону, съ которой онъ, какъ законъ *любви* (Мѡ. 22, 36—40; Мрк. 8, 34; Иоан. 15, 13; Рим. 13, 10; Гал. 5, 14 и др.), служитъ духовными узами, соединяющими новозавѣтныхъ вѣрующихъ съ Богомъ, какъ съ Отцомъ ихъ небеснымъ. Разсматриваемый

1) Творенія, т. IV, кн. 2. Спб. 1898 г., стр. 772.

2) Тамъ же, стр. 773.

3) Творенія, т. I, кн. 2. Спб. 1895 г., стр. 654.

4) См. нашъ „Опытъ“, т. I, стр. 300.

же съ этой послѣдней стороны, законъ преисполненъ не ветхозавѣтнымъ духомъ рабства и страха, а рѣшительно отличнымъ отъ него духомъ избранія и усыновленія Богу (Рим. 8, 15), полученнымъ людьми чрезъ воплотившагося Сына Божія, принесшаго Себя въ жертву Богу для освобожденія ихъ отъ всякаго духовнаго рабства (2 Кор. 5, 12—2; Гал. 4, 1—7), „Видишь ли, какою кротостію и попечительностію исполненъ Законъ Христовъ“,—замѣчаетъ *св. Іоаннъ Златоустъ* по поводу евангельскаго изреченія (Мѡ. 5, 27—28),—„и какое великое оказывается челоуѣколюбіе въ мнимой его строгости?“¹⁾.

Что же касается *внѣшняго* изложенія и построенія нашихъ нравоучительныхъ системъ, написанныхъ съ разбираемой точки зрѣнія, при которомъ ограничиваются схоластическимъ обзорѣніемъ даже мельчайшихъ обязанностей христіанина, въ результатѣ чего получаютъ обычныя дробности и подраздѣленія, обыкновенно быстро же забывающіяся,—то наличность этихъ недостатковъ, общихъ въ нашихъ системахъ съ западными, *надобно признать*, по крайней мѣрѣ, за большинствомъ ихъ, согласно указанію высокопреосвящ. *Стефана* и другихъ авторитетныхъ нашихъ моралистовъ. Въ виду этихъ неудобствъ, т. е. этого безконечнаго дробленія откровеннаго нравственнаго закона на множество разныхъ обязанностей, при которомъ трудно даже удержать ихъ постоянно въ памяти, а также въ виду несогласія такой дробной регламентаціи нравственной жизни съ достоинствомъ христіанина, необходимо, конечно, *всячески избѣгать* подобныхъ недостатковъ нашихъ системъ православнаго нравоученія. Однако эти недочеты, какъ очевидно, относятся не къ самому существу нравственнаго закона, положеннаго въ основаніе системъ; а къ *внѣшнимъ* формамъ, къ *методу* изложенія (исключительно *дедуктивному*) вытекающихъ изъ этого закона обязанностей. Но, вѣдь, и всякое самое лучшее дѣло можетъ быть искажено при неудовлетворительномъ его выполненіи. Зачѣмъ же отъ неудовлетворительнаго выполненія дѣла переносить невыгодныя заключенія къ самому дѣлу? Зачѣмъ въ виду лишь означенныхъ, чисто внѣшняго характера, недостатковъ считать разсматриваемую нами точку

¹⁾ Творенія, т. VII, кн. 1. Спб. 1901 г., стр. 195. Ср. Творенія *св. Василія Великаго*, ч. II. М. 1891 г., стр. 39—41.

зрѣнія въ постановкѣ Нравственнаго Богословія совершенно „отсталою, анахронизмомъ“ и осуждать ее на рѣшительное изгнаніе? И это тѣмъ болѣе—странно, что всегда, вѣдь, можно легко устранить или, по крайней мѣрѣ, значительно ослабить отмѣченные *внѣшніе* недостатки, если слѣдовать въ распредѣленіи нравственно-богословскаго матеріала *не буквъ, а духу* требованій „нормальной программы“ по Нравственному Богословію, ихъ *внутреннему смыслу*, избѣгая, по возможности, безконечныхъ дѣленій и подраздѣленій, свойственныхъ многимъ нашимъ системамъ и ихъ западнымъ образцамъ. Прекрасные результаты подобнаго отношенія къ дѣлу въ особенности можно видѣть, по отзыву проф. А. А. Бронзова ¹⁾, отчасти же и высокопреосвящ. Стефана ²⁾, въ семинарскомъ учебникѣ проф. М. А. Олесницкаго, а еще болѣе въ извѣстныхъ очеркахъ по Нравственному Богословію современнаго намъ, безспорно, *талантливаго* моралиста, Павла Левитова.

Не претендуя въ своемъ „Опытѣ“, въ виду вышеизложеннаго, на самостоятельность и оригинальность въ созданіи „новаго“ плана Нравственнаго Богословія, мы обратили вниманіе на нѣчто другое—на нѣкоторые другіе дѣйствительные дефекты въ существующихъ у насъ системахъ христіанскаго нравоученія. Каковы же эти дефекты?

Въ нашъ вѣкъ, по современнымъ условіямъ жизни и науки, въ области Богословія все болѣе и болѣе заявляетъ о себѣ потребность научной *защиты* христіанской истины, къ какимъ бы отраслямъ богословскаго знанія эта послѣдняя ни относилась. Въ такой защитѣ по нынѣшнимъ запросамъ знанія и жизни (по какимъ именно—будетъ указано въ своемъ мѣстѣ) нуждается, въ частности, и нравственная христіанская истина. Вотъ почему въ области Нравственнаго Богословія *апологетическія* изслѣдованія вызываютъ въ настоящее время особенный интересъ. Въ *монографической* нравственно-богословской литературѣ по апологіи христіанскаго нравоученія сдѣлано уже довольно много и хорошо. Желательно, чтобы на апологетическій элементъ, въ виду его важнаго значенія въ наше время, обращено было серьезное вниманіе и въ

¹⁾ „Нравственное Богословіе въ Россіи въ теченіе XIX столѣтія“. Спб. 1901 г., стр. 243, 266—267.

²⁾ „Задача, содержаніе и планъ системы православно-христ. нравоученія“. Симбирскъ, 1894 г., стр. 12—13.

самыхъ правоучительныхъ системахъ, какъ уже обращено такое вниманіе въ системахъ Догматики. А между тѣмъ онъ выдвинутъ здѣсь слишкомъ ничтожно (чтобъ не сказать болѣе): одного *положительнаго* раскрытія тѣхъ или другихъ нравственныхъ истинъ далеко недостаточно, какъ бы это раскрытіе ни было само по себѣ обстоятельно... Это-то соображеніе заставило придать нашему „Опыту Нравственного православнаго Богословія“ апологетическій характеръ, что мы и отмѣтили въ самомъ заглавіи своего труда. При этомъ нашему „Опыту“ (особенно это нужно сказать о второй и третьей частяхъ его) мы вообще старались дать такую постановку, что, хотя посвятили его раскрытію положительнаго православнаго правоученія, но попутно не опускали изъ виду и своей апологетической задачи.

Доселѣ въ нашихъ системахъ Нравственного Богословія, за исключеніемъ системы преосвящ. *Феофана*, всецѣло проникнутой библейско—*отеческимъ* духомъ, не обращалось должнаго вниманія на выясненіе христіанскаго ученія о нравственности данными изъ святоотеческихъ твореній, имѣющихъ правоучительный характеръ. Правда, въ большомъ количествѣ имѣются выдержки изъ твореній св. отцевъ и учителей Церкви въ „Запискахъ по Нравственному православному Богословію“ прот. *Солярскаго*; но, къ сожалѣнію, приведенныя здѣсь выдержки обыкновенно отрывочны, а главное—не всегда умѣстны, если читать ихъ въ контекстѣ рѣчи того или иного церковнаго писателя. Даже авторитетнѣйшій нашъ богословъ—моралистъ о. *Яншевъ*, къ сожалѣнію, долженъ былъ оставить въ своей системѣ безъ надлежащаго вниманія „обширное поле“ святоотеческой письменности за его „невоздѣланностью наукою“, пользуясь Священнымъ Преданіемъ, лишь насколько оно выражено въ символическихъ книгахъ православной Церкви ¹⁾. По той же самой, вѣроятно, причинѣ, вполне, конечно, уважительной, осталось безъ осуществленія и *объщаніе* нашего покойнаго учителя, *М. А. Олесницкаго*—дать „третій опытъ (много томный)“ изъ области Нравственного Богословія, въ которомъ „должно быть обстоятельнѣйшимъ образомъ рассмотрѣно и изложено ученіе отцевъ и учителей церкви о нравствен-

¹⁾ „Православно-христ. ученіе о нравственности“. Спб. 1906 г. Изд. 2, стр. 21.

ности“¹⁾. Въ настоящее время, съ изданіемъ въ русскомъ переводѣ *большой части* святоотеческихъ твореній *нравоучительнаго* характера и съ бѣльшимъ сравнительно изученіемъ ихъ, эта сторона дѣла значительно облегчена, и потому мы имѣли возможность ввести въ нашъ „Опытъ“ (преимущественно опять таки во вторую и третью части его) святоотеческій элементъ въ гораздо большей мѣрѣ, чѣмъ это было въ предшествующихъ системахъ нравоученія.

Относительная сухость и безжизненность нашихъ моральныхъ системъ обуславливается, между прочимъ, *бѣдностью ихъ* внутренняго содержанія, на которую жаловался еще профессоръ *М. А. Олесницкій*²⁾, и которая, въ свою очередь, объясняется тѣмъ, что онѣ чаще всего наполнялись матеріаломъ, взятымъ изъ *вторыхъ рукъ*, за неизвѣстностью ихъ составителямъ многаго изъ существующаго даже на русскомъ языкѣ. А между тѣмъ уже *большой* трудъ проф. *А. А. Бронзова*: „Нравственное Богословіе въ Россіи“ ясно показываетъ, въ какой степени и наша *отечественная* богословская литература представляетъ достаточный матеріалъ для составленія системы Нравственнаго православнаго Богословія, лишь бы была добрая охота къ изученію и сведенію этого матеріала.

Но мы, при составленіи своего „Опыта“, кромѣ русской *обильной* литературы, въ значительной мѣрѣ пользовались и *иностранною*. Изъ *протестантскихъ* нравственно-богословскихъ системъ важнѣйшимъ пособіемъ служило для насъ изданное въ переводѣ проф. *А. П. Лопухина*, „Христіанское ученіе о нравственности“ *еп. датскаго Г. Мартенсена* (т. I—II. Спб. 1890 г.),—„знаменитаго западнаго богослова, благодаря своему безпристрастію, близко подходящаго къ православію“³⁾. Изъ *римско-католическихъ* системъ мы въ

¹⁾ „Изъ системы христіанскаго нравоученія“. Кіевъ, 1896 г., приложение 1. стр. 473.

²⁾ „Исторія нравственности и нравств. ученій“, ч. I, стр. 110.

³⁾ См. о немъ: „Церк. Вѣстникъ“ 1889 г., № 45; проф. *А. П. Лопухина*, предисловіе къ переводу, стр. VI—IX; высокопреосвящ. *Стефана*, „Задача, содержаніе и планъ системы прав.-христ. нравоученія“, стр. 13—15 и др.—*Н. Егоровъ* обнаруживаетъ нѣкоторое пристрастіе въ своемъ, не всегда благопріятномъ, отзывѣ объ этомъ иностранномъ моралистѣ (см. его „Христ. ученіе по Мартенсену сравнительно съ христіанскимъ нравоученіемъ по епископу Теофану“. „Правосл. Собесѣдникъ“ 1900 г., февраль.

подлежащихъ случаяхъ руководствовались, главнымъ образомъ, сочиненіемъ выдающагося современнаго моралиста на Западѣ, *Viktor'a Cathrein'a*: „Die katholische Weltanschauung in ihren Grundlinien mit besonderer Berücksichtigung der Moral. Ein apologetischer Wegweiser in den grossen Lebensfragen für alle Gebildete“. Zweite, bedeutend vermehrte Auflage“. Freiburg im Breisgau, 1909 ¹⁾. Кромѣ этихъ системъ, въ нашемъ распоряженіи были еще слѣдующія системы западныхъ богослововъ—моралистовъ *послѣдняго* времени: *Anton'a Koch'a*, „Lehrbuch der Moraltheologie“. Freib. im Breisg., 1907; *Ludwig'a Lemme*, „Christliche Ethik“, Bd. I—II. Berlin, 1905; *Julius'a Köstlin*, „Christliche Ethik“. Berlin, 1899; *Robert'a Kübel*, „Christliche Ethik.“, Thl. I—II. München, 1896, и др. Само собою разумѣется, что, кромѣ этихъ и др. *раннѣйшихъ* западныхъ системъ морали ²⁾, такъ или иначе повторяющихъ другъ друга, мы не должны были оставить безъ вниманія и нѣкоторыхъ по крайней мѣрѣ иностранныхъ монографій по тѣмъ или другимъ *отдѣльнымъ* вопросамъ христіанской этики, иногда приближающихся по своему объему къ системамъ.

При пользованіи различными источниками и пособіями, мы обычно цитировали ихъ, съ возможною точностію, въ *подстрочномъ примѣчаніи*; а иногда въ концѣ той или другой главы, въ подстрочномъ же примѣчаніи, указывали и остальную, извѣстную намъ, литературу даннаго вопроса. При этомъ считаемъ долгомъ совѣсти заявить, что мы не смотрѣли на свои цитаты, какъ на украшеніе своей книги. Кто не знаетъ, какъ мучительны, такъ называемыя, *глухія* ссылки, если читатель не знакомъ съ подлинными сочиненіями,—кто не

¹⁾ Въ первомъ своемъ изданіи этотъ трудъ *Катрейна* носилъ заглавіе: „Die katholische Moral in ihren Voraussetzungen und ihren Grundlinien“. Freib. im Breisg. 1907.—Этому же автору многихъ серьезныхъ работъ въ области Богословія и философіи принадлежитъ и солидное сочиненіе: „Moralphilosophie“. Freib. im Breisg. 1899, Bd. I—II.—Катрейнъ, какъ писатель, умѣетъ говорить даже о предметахъ философскихъ замѣчательно просто и общедоступно, въ то же время рѣчь его отличается замѣчательной стройностью, аргументація—неотразимой силой.

²⁾ Въ родѣ, напр., *Chr. Palmer'a*, „Die Moral des Christenthums“. Stuttgart, 1864; *Rich. Rothe*, „Theologische Ethik“, Band I—V. Wittenberg, 1869—1871 и др.

знать, насколько важно читателю самому разобраться въ обсуждаемыхъ предметахъ, опереться на твердую почву въ своихъ выводахъ?

Предлагаемый „Опытъ Нравственнаго православнаго Богословія въ апологетическомъ освѣщеніи“ мы предположили издать въ *трехъ* томахъ, совпадающихъ, по своему содержанію, съ *тремя* же его частями. Впрочемъ, въ составъ *перваго* тома, кромѣ *первой* части нашего „Опыта“, входятъ еще *введение* и *предисловіе*. Первый томъ—*общій* или *основоположительный*; ученіе о *личной* или *индивидуальной* нравственности должно будетъ составить содержаніе второго тома; ученіе о нравственности *общественной*—третьяго и послѣдняго.

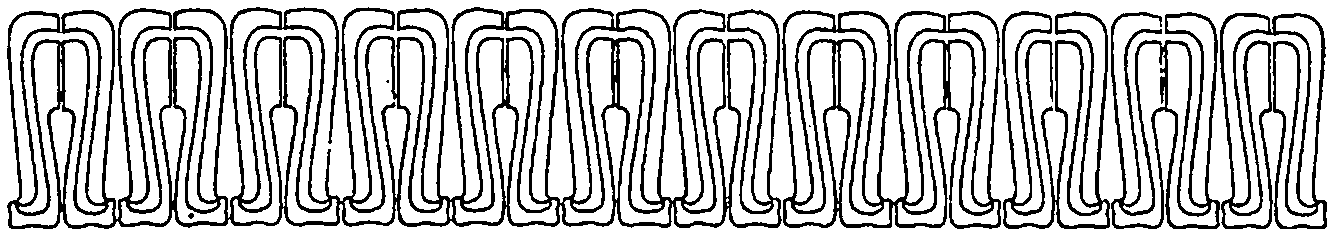
Настоящій томъ, по чувству глубокой благодарности, посвящается нами Императорской Кіевской Духовной Академіи, давшей намъ высшее богословское образованіе.

Въ заключеніе позволимъ себѣ выразить чувства искренней признательности нашему извѣстному *моральному* библиографу и специалисту своего дѣла—*проф. А. А. Бронзову*, изъ личной пріязни его къ намъ, хотя и по нашей просьбѣ къ нему, снабдившему насъ въ свое время цѣнными библиографическими указаніями въ области *иностранной* нравственно-богословской литературы.

Пр. Н. Стеллецкій.

12 Января 1914 г.





Ученіе св. Апостола Павла о молитвѣ.

Религіозная жизнь является одной изъ наиболѣе интимныхъ сторонъ человѣческой души, почти недоступныхъ внѣшнему изслѣдователю. Посему и изслѣдованіе молитвенной жизни, въ которой проявляется религіозная настроенность человѣка, встрѣчаетъ немалыя препятствія и затрудненія. То же самое можно сказать и о молитвенной жизни св. Апостола Павла. На основаніи отдѣльныхъ чертъ и штриховъ, набросанныхъ въ посланіяхъ этого великаго „Апостола языковъ“, намъ надо представить картину его молитвенной жизни,—его молитвенныхъ переживаній и вмѣстѣ съ тѣмъ выяснить его ученіе о молитвѣ.

Христіанская молитвенная жизнь Ап. Павла получила свое начало послѣ бывшаго ему при Дамаскѣ явленія или откровенія Иисуса Христа. Это чрезвычайное событіе рѣшило всю дальнѣйшую судьбу первоверховнаго Апостола—тогда еще фарисея Савла. Объ этомъ откровеніи Ап. Павелъ говоритъ слѣдующее: „Богъ, избравшій меня отъ утробы матери моей, и призвавшій благодатію Своею, благоволилъ открыть во мнѣ Сына Своего, чтобы я благовѣствовалъ его язычникамъ“ (Галат. 1, 15, 16). Явленіе Господа сообщило Савлу увѣренность въ томъ, что Тотъ, Кого онъ считалъ простымъ смертнымъ—человѣкомъ, есть обѣщанный Мессія, пострадавшій отъ руки непризнавшихъ Его іудеевъ; Савлъ теперь убѣдился, что Иисусъ не остался мертвымъ, но—живъ и сидитъ одесную Бога Отца (Рим. 8, 34), какъ превознесенный Сынъ Божій. Вотъ почему и произошла въ немъ рѣшительная перемѣна. „Предъ Дамаскомъ, говоритъ проф. Глубоковскій, былъ разбитъ и уничтоженъ свирѣпый зилоть іудейскихъ преданій, но среди этого крушенія воскресъ.

великій проповѣдникъ Евангелія благодати“¹⁾. Яростный гонитель Церкви Христовой, Савлъ подѣйствию благодати Божіей превращается въ самаго ревностнаго проповѣдника христіанства. Откровеніе при Дамаскѣ измѣнило всю его внутреннюю жизнь; съ этого времени основой ея служитъ личное отношеніе его къ явившемуся Господу. Это событіе оказало сильное вліяніе на религіозное міросозерцаніе будущаго Апостола, а также измѣнило, въ частности, и молитвенную жизнь. „Для него небо и земля, прошедшее и будущее, собственный міръ и весь великій міръ Божій—стали другими“²⁾ послѣ смерти, воскресенія и вознесенія Іисуса Христа, въ Котораго онъ увѣровалъ благодаря откровенію при Дамаскѣ. Личность Іисуса Христа съ этого момента заняла въ его міросозерцаніи центральное мѣсто.

Та громадная перемѣна, которая произошла въ Савлѣ, прекрасно характеризуется въ словахъ, сказанныхъ о немъ Богомъ къ Ананіи: „Онъ теперь молится“ (Дѣян. IX, 11). Эти слова, по мнѣнію Chadwick'a показываютъ, что измѣнилось все міросозерцаніе Апостола³⁾. Нельзя допустить, чтобы Ап. Павелъ до этого времени не умѣлъ молиться; онъ, какъ и всякій благочестивый іудей, молился три раза въ день. Нельзя также думать, что его молитвы до обращенія имѣли исключительно формальный характеръ, потому что онъ былъ благочестивымъ и набожнымъ и въ іудействѣ⁴⁾. „Павла также и до его обращенія въ христіанство мы должны представлять себѣ, какъ особенно благочестиваго человѣка, который не довольствовался только произнесеніемъ предписанныхъ ежедневныхъ молитвъ, но своимъ праведнымъ (ehrlichen) сердцемъ пребывалъ въ общеніи съ Богомъ“⁵⁾. Несомнѣнно, что многія черты христіанской молитвы Ап. Павла получили свое начало въ его іудейской жизни. Но открове-

¹⁾ Благовѣстіе св. Ап. Павла по его происхожденію и существу. Книга 1-я СПб. 1905 г. страница I-я.

²⁾ Goltz. Das Gebet in der ältesten Christenheit. Eine geschichtliche Untersuchung. Leipzig. 1901. Seite 83.

³⁾ Chadwick. The pastoral teaching of St. Paul his ministerial ideals Edinbourg. 1907. p. 272.

⁴⁾ Самъ онъ называетъ себя „непорочнымъ по правдѣ законной“ (Филип. 3, 6).

⁵⁾ Goltz, op. cit. SS. 89—90.

ніе при Дамаскѣ поставило Апостола въ личныя жизненныя отношенія и тѣсную связь со Христомъ; въ его сознаніи теперь на первый планъ выступила Личность Іисуса Христа и совершенное Имъ дѣло спасенія людей. Вслѣдствіе этого молитвенная жизнь Апостола пріобрѣла богатое и широкое содержаніе. Духъ Апостола, войдя въ непосредственное и близкое соприкосновеніе съ Іисусомъ Христомъ и вкусивъ сладость этого единенія, остался навсегда покорнымъ Господу и сталъ чувствовать необходимость постоянного общенія съ Нимъ, какъ Источникомъ новой жизни и силы.

Изслѣдуя ученіе Ап. Павла о молитвѣ, мы выяснимъ прежде всего его понятіе о ней. По обычному опредѣленію, молитва есть „бесѣда съ Богомъ, возношеніе ума и сердца къ Богу“. Въ молитвѣ выражается настроеніе человѣка, вѣрующаго въ Бога, надѣющагося на Него и любящаго Его. Въ обыденной жизни средствомъ нашего общенія съ другими людьми является слово. Посредствомъ слова мы открываемъ предъ другими людьми свой внутренній міръ, свои мысли, чувства и желанія. Подобно этому и въ молитвѣ ограниченный человѣческій духъ вступаетъ въ таинственное и животворное общеніе съ безконечнымъ Духомъ. Живя въ обществѣ другихъ людей, человѣкъ не можетъ обойтись безъ бесѣды и разговоровъ съ ними; такъ „не въ состояніи обойтись безъ бесѣды съ Богомъ и человѣкъ, не могущій мыслить себя внѣ отношеній къ Богу, какъ во всемъ и всецѣло отъ Него зависимый“¹⁾. Апостоль Павелъ такъ и понималъ молитву. По его ученію, молитва является бесѣдой съ Богомъ. Самъ онъ рассказываетъ о себѣ слѣдующее: „когда я возвратился въ Іерусалимъ и молился въ храмѣ; пришелъ я въ изступленіе и увидѣлъ Его, и Онъ сказалъ мнѣ... (Дѣян. XXII, 17, 18). Здѣсь молитва изображается какъ разговоръ съ Богомъ. То-же заключеніе слѣдуетъ изъ 2 посланія къ Коринѣянамъ: „Господь сказалъ мнѣ“... (XII, 9). Такимъ образомъ, въ пониманіи Апостола Павла, молитва является непосредственнымъ обращеніемъ души человѣка къ Богу; въ ней происходитъ тѣсное единеніе человѣка съ Богомъ. Но помимо этого взгляда на молитву у Апостола

¹⁾ Проф. Бронзовъ. Сущность христіанскаго пониманія молитвы и обѣтовъ. Христіан. Чтеніе 1899 г. Ч. 1. стр. 5.

Павла мы находимъ и другую—болѣе широкую точку зрѣнія. Онъ понимаетъ молитву не только какъ опредѣленный религіозно-нравственный актъ, въ которомъ выражается общеніе человѣка съ Богомъ, приуроченное къ извѣстному времени и мѣсту, но говоритъ о молитвѣ и въ болѣе широкомъ смыслѣ—какъ извѣстномъ религіозно-нравственномъ настроеніи человѣка: „непрестанно молитесь“ (1 Тес. 5, 17); „молитесь во всякое время духомъ“ (Ефес. 6, 18) и друг. мѣста¹⁾. Словомъ, Ап. Павелъ понимаетъ молитву въ узкомъ и широкомъ смыслѣ.

Если молитва есть собесѣдованіе съ Богомъ, то съ молитвеннымъ настроеніемъ должно соединиться сознание присутствія Божія. Въ молитвѣ человѣкъ поставляетъ себя предъ Богомъ и сознаетъ, что Богъ внимаетъ голосу его сердца. Указаніе на такое переживаніе или оцущеніе присутствія Божія можно видѣть въ слѣдующихъ словахъ Апостола: „всегда благодаримъ Бога за всѣхъ васъ, вспоминая о васъ въ молитвахъ нашихъ... предъ Богомъ и Отцемъ нашимъ (ἔπροσθευεν τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν) 1 Тес. 1, 2, 3. Отсюда видно, что Апостолъ во время молитвы представляетъ себя въ присутствіи Бога, предъ Которымъ онъ и ходатайствуетъ о христіанахъ, вспоминая о нихъ. Другія мѣста посланій, которыя имѣютъ отношеніе къ нашему вопросу, суть слѣдующія: ἡ δέησις πρὸς τὸν θεόν (Рим. 10, 1); παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς... συναγωνίζασθαι μοι ἐν ταῖς προσευχαῖς... πρὸς τὸν θεόν (Рим. 15, 30); τούτου χάριν κάμπτω τὰ γόνατά, μου πρὸς τὸν πατέρα... (Еф. 3, 14); ἐν παντί τῇ προσευχῇ καὶ τῇ δεήσει μετὰ εὐχαριστίας τὰ αἰτήματα ὑμῶν γνωρίζεσθαι πρὸς τὸν θεόν (Филип. 4, 6)—употребленный во всѣхъ этихъ мѣстахъ предлогъ πρὸς съ винит. падежомъ указываетъ вообще на направленіе²⁾, а посему—въ данномъ случаѣ онъ наводитъ на мысль о присутствіи Божіемъ, ибо, обративъ свой умъ къ Богу, человѣкъ тогда въ особенности сознаетъ, что Богъ слышитъ его молитву. Еще болѣе ярко выражено молитвенное сознание присутствія Божія въ 1 посланіи къ Тимофею. Убѣждая Тимофея молиться за царей и всѣхъ начальствующихъ, Ап. Павелъ прибавляетъ: „сіе бо

¹⁾ О постоянной или непрестанной молитвѣ у насъ будетъ рѣчь дальше.

²⁾ Греческо-русскій словарь по Бензелфу. Изд. Кіев. Отд. Об-ва классич. филологіи и педагогикіи. Кіевъ 1881, 645 стр.

добро и пріятно предъ Спасителемъ нашимъ Богомъ“ (2 гл. 3 ст. 1 посланія по славян. тексту);—„предъ Спасителемъ нашимъ Богомъ“—по гречески выражено: ἐνώπιον τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Θεοῦ; ἐνώπιον (ἔψ глазь, лицо, видъ) значитъ: предъ кѣмъ, въ присутствіи кого (въ лат. текстѣ стоитъ: coram servatore nostro Deo). Это выраженіе въ особенности ясно указываетъ на сознаніе присутствія Божія, какъ необходимый элементъ молитвеннаго настроенія.

Съ ощущеніемъ присутствія Божія соединяется и другое свойство молитвеннаго состоянія—это чувство единенія съ Богомъ. При помощи благодати Духа Святаго и при условіи возрастанія въ вѣрѣ христіанинъ достигаетъ постояннаго и непоколебимаго сочетанія со Христомъ, такъ что онъ тогда можетъ сказать о себѣ словами Апостола: „живу же не къ тому азъ, но живетъ во мнѣ Христосъ“ (Гал. 2, 20). Приведенныя слова несомнѣнно свидѣтельствуютъ о томъ, что Ап. Павелъ переживалъ подобное состояніе. Достиженіе такого единенія съ Богомъ должно составлять предметъ стремленій каждаго христіанина, являющагося храмомъ Божиимъ, въ которомъ живетъ Духъ Божій (1 Кор. 3, 16; 6, 19. Рим. 8, 9). Вотъ почему Апостоль и молится, чтобы христіане, принявъ Духа Св. въ сердца свои (Еф. 1, 17), достигли высшаго духовнаго совершенства и единенія со Христомъ (Еф. 3, 16, 17).

Къ средствамъ такого единенія съ Богомъ принадлежатъ и молитва. Но молитвенное единеніе съ Богомъ, какъ вообще мистическое состояніе, отличается сложностью своего психическаго состава, и для того, чтобы составить представленіе о немъ, надо обратиться къ твореніямъ великихъ подвижниковъ. Они опытно пережили сладость молитвеннаго единенія съ Богомъ и прекрасно постигли психологію молитвы. „Посвятивъ всю свою жизнь дѣлу молитвы, они постепенно восходили съ низшихъ ступеней ея на высшія“¹⁾. При помощи твореній этихъ великихъ „авіаторовъ духа“ мы сможемъ лучше постигнуть психологію молитвы и по Апостолу Павлу. У преподобнаго Макарія Египетскаго находимъ слѣдующую характеристику молитвеннаго единенія.

¹⁾ Свящ. А. Никольскій. Молитва и ея значеніе въ жизни христіанина. Смоленскъ 1909 г. Стр. 148.

съ Богомъ: „иной входитъ, преклонить колѣно, и сердце его исполняется Божественной дѣйственности, душа веселится съ Господомъ, какъ невѣста съ женихомъ, по слову пророка Исаи, который говоритъ: якоже радуется женихъ о невѣстѣ, тако возрадуется Господь о тебѣ (Ис. 62, 5). И иногда во весь день чѣмъ нибудь занятый на одинъ часъ посвящаетъ себя молитвѣ,—и внутренній его челоуѣкъ съ великимъ услажденіемъ восхищается въ молитвенное состояніе, въ безконечную глубину онаго вѣка, такъ что всецѣло устремляется туда парящій и восхищенный умъ. На это время происходитъ въ помыслахъ забвеніе о земномъ мудрованіи; потому что помыслы насыщены и плѣнены Божественнымъ, небеснымъ, безпредѣльнымъ, непостижимымъ, и чѣмъ те чуднымъ, что челоуѣческимъ устами изречь невозможно. Въ этотъ часъ челоуѣкъ молится: о, еслибы душа моя отошла вмѣстѣ съ молитвою“¹⁾.

„Пребывающій постоянно въ молитвѣ, говоритъ въ другомъ мѣстѣ преп. Макарій, какъ бы входитъ въ общеніе съ Богомъ и сопрягается съ Нимъ таинственною святостью и нѣкоторою духовною дѣйственностью и неизреченнымъ расположеніемъ сердца“²⁾. По ученію св. Іоанна Лѣствичника, „молитва есть общеніе (συνουσία—сосущіе, слитіе въ одно бытіе) и единеніе челоуѣка и Бога“³⁾. Опредѣляя молитву, какъ общеніе и единеніе челоуѣка съ Богомъ, св. Іоаннъ Златоустъ очень часто говоритъ о ней въ своихъ твореніяхъ; мы возьмемъ у него одну цитату, въ которой характеризуется молитвенное единеніе съ Богомъ. „Молитва—священный посланникъ; она веселитъ сердце, успокаиваетъ душу, возбуждаетъ страхъ наказанія и желаніе небснаго царства, учитъ смиренномудрію, приноситъ познаніе грѣха; словомъ украшаетъ челоуѣка всѣмъ добрымъ, покрывая душу различными добродѣтелями, какъ разноцвѣтнымъ покрываломъ. Въ то же время, когда тѣло остается на землѣ, молитва уноситъ душу къ небесному источнику и, напаяя изъ него, открываетъ душѣ источникъ воды, текущей въ

¹⁾ Бесѣды, посланіе и слова. 1904 г. Св. Тр. Сергіева Лавра 4-е изд. стр. 69.

²⁾ Бесѣды, посланіе и слова, стр. 337.

³⁾ Еп. Теофанъ. Святоотеч. наставленія о молитвѣ и трезвеніи. Москва 1881 г. стр. 128.

жизнь вѣчную (Іоан. IV, 14). Она даетъ истинное удостовѣреніе въ будущемъ, принося лучше, чѣмъ вѣра, познаніе уготованныхъ тамъ благъ, открываетъ сокровенныя, невидимыя, тайныя сокровища... это есть стремленіе къ Богу, любовь неизглаголанная¹⁾. Изъ приведенныхъ аскетическихъ и святоотеческихъ мѣстъ съ достаточной ясностью видно, что въ молитвѣ происходитъ процессъ особаго таинственнаго, а вслѣдствіе этого недоступнаго тонкому анализу единенія между двумя существами—съ одной стороны—слабымъ и ограниченнымъ, а съ другой—Всемогущимъ и Совершеннѣйшимъ. Человѣкъ старается приблизиться къ Богу, излить предъ нимъ всю свою душу, повѣдать о своихъ помыслахъ, а всеовершенное Существо приходитъ къ нему на помощь, поддерживаетъ, успокаиваетъ и ободряетъ его. Отсюда въ молитвенномъ единеніи съ Богомъ человѣкъ переживаетъ цѣлый комплексъ ощущеній и чувствованій. Душа испытываетъ спокойное, умиротворенное и даже радостное состояніе. Вслѣдствіе этого у человѣка возникаетъ въ это время ощущеніе духовной полноты, совершенства и обладанія всѣми благами, чувство высокаго блаженства. О земномъ человѣкѣ тогда забываетъ, потому что духъ его устремленъ въ горнія высоты. Испытывая таинственное состояніе, человѣкъ естественно заражается чувствомъ трепета, благоговѣнія предъ Божествомъ и глубокаго смиренія. Вмѣстѣ съ тѣмъ подъ вліяніемъ такого единенія съ Богомъ человѣкъ становится полонъ чувства глубокой любви ко всѣмъ людямъ безъ исключенія. Эти ощущенія становятся болѣе глубокими и сложными по мѣрѣ того, какъ христіанинъ совершенствуется въ молитвенномъ подвигѣ.

Ап. Павелъ былъ великимъ мистикомъ и во время молитвы вступалъ въ тѣснѣйшее единеніе съ Богомъ. Онъ достигъ высшихъ ступеней въ молитвенной жизни, переживалъ высокій подъемъ духовныхъ силъ и удостаивался видѣній и откровеній. Возвратившись послѣ бывшаго ему видѣнія при Дамаскѣ въ Іерусалимъ, Ап. Павелъ во время молитвы пришелъ въ экстатическое состояніе (*προσευχόμενος μου ἐν τῷ ἱερῷ γενέσθαι με ἐν ἐκστάσει* Дѣян. Ап. 22, 17). Экстазь или

¹⁾ Творенія Св. Іоанна Златоуста. Изд. Петерб. Дух. Акад. т. 12, кн. 3 стр. 984—985.

изступленіе, являющееся однимъ изъ способовъ принятія человѣкомъ непосредственныхъ божественныхъ откровеній, есть такое „необычайное, не по волѣ человѣка бывающее и болѣе или менѣе нечаянное, состояніе человѣка, когда въ бодрственномъ его положеніи—внѣшній міръ со всѣми его явленіями и впечатлѣніями какъ бы закрывается совершенно для его внѣшнихъ тѣлесныхъ чувствъ, и внутреннему его чувству открываются явленія другого, невидимаго міра, какія Богу угодно открыть таковому избраннику“¹⁾. О подобныхъ переживаніяхъ Ап. Павелъ говоритъ болѣе или менѣе подробно въ 12 главѣ второго посланія къ Коринѳянамъ: „не полезно хвалиться мнѣ; ибо я прійду къ видѣніямъ и откровеніямъ (*εις ὀρασίας καὶ ἀποκαλύψεις*). Знаю человѣка во Христѣ, который... (въ тѣлѣ ли не знаю, внѣ ли тѣла, не знаю, Богъ знаетъ) восхищенъ былъ до третьяго неба (въ рай) и слышалъ неизреченныя слова, которыхъ человѣку нельзя пересказать (1, 2, 4 стихи). Здѣсь Апостоль разсказываетъ о своихъ мистическихъ переживаніяхъ, испытанныхъ имъ во время молитвеннаго единенія съ Богомъ. Видѣнія (*ὀρασία*) и откровенія (*ἀποκαλύψεις*) составляютъ низшую и высшую стадіи мистическаго воспріятія. Откровеніе²⁾ отличается отъ видѣнія болѣею внутренностью, реальностью и опредѣленностью: въ видѣніи дается лишь фактъ соединенія съ Христомъ и, такъ сказать, зрѣніе этого факта, а въ откровеніи (или на аскетическомъ языкѣ „созерцаніи“) прибавляется къ этому познаніе сего и чувствованіе, живое и сознательное ощущеніе; видѣніе—форма чисто зрительная, а откровеніе—и слуховая³⁾.

Эти переживанія самъ Ап. Павелъ считаетъ „чрезвычайными“ (2 Кор. 12, 7) и этимъ даетъ понять, что они доступны только немногимъ вѣрующимъ. Но въ горячей и усердной молитвѣ всякій христіанинъ при извѣстныхъ условіяхъ можетъ переживать состоянія, аналогичныя этимъ. Въ

¹⁾ Еп. Михаилъ. Толков. Апостоль, кн. 1-я. Дѣянія св. Апостоловъ. 1905 г. 2-е изд. Киевопечер. Лавры, стр. 248.

²⁾ Сюда относятся также и другія *ἀποκαλύψεις*, о которыхъ еще онъ упоминаетъ (Гал. 1, 12; 2, 2; 1 Кор. 11, 23 (?), и прежде всего самое обращеніе его—Goltz, op. cit. s. 119, 1 Апт.

³⁾ Новоселовъ. Психологія мистич. воспріятія, прилож. къ ХХХ в. Религ. философ. бібліотеки, стр. 48. (1912 г.).

посланиі къ Филиппійцамъ Апостолъ говоритъ: „не заботьтесь ни о чемъ, но всегда въ молитвѣ и прошеніи съ благодареніемъ открывайте свои желанія предъ Богомъ; и миръ Божій, который превыше всякаго ума, соблюдетъ сердца ваши и помышленія ваши во Христѣ Іисусѣ“ (4, 6, 7). Отсюда можно вывести нѣкоторыя заключенія относительно молитвенныхъ переживаній. Словами „ни о чемъ не заботьтесь“—*μηδέν μεριμνάτε*—Апостолъ внушаетъ христіанамъ не предаваться многозаботливости и суетливости, которыя томятъ душу и подавляютъ ея высокіе порывы къ Богу. Этому мятежному настроенію души Апостолъ противопоставляетъ спокойное, умиротворенное состояніе, котораго христіанинъ достигаетъ посредствомъ молитвеннаго единенія съ Богомъ. „Внушеніе мира Божія, по словамъ епископа Теофана, есть тоже, что вкушеніе Богообщенія. Когда Богъ сообщается съ духомъ человѣка, тогда и миромъ осѣняется онъ. Богъ есть Богъ мира“¹⁾. На единеніе съ Богомъ указываетъ также часто встрѣчающееся у Ап. Павла выраженіе *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*. Остановимъ свое вниманіе на этихъ словахъ, такъ какъ они являются весьма характерными для Ап. Павла. До него это выраженіе не употреблялось въ новозавѣтныхъ священныя книгахъ. Впервые оно употребляется у Ап. Павла и получаетъ у него особый смыслъ. „Павелъ, говоритъ Deismann, образовалъ его для того, чтобы посредствомъ него выразить нѣчто особенное, что его интересовало. Онъ является творцомъ формулы не въ томъ смыслѣ, что онъ впервые соединилъ *ἐν* съ единственнымъ числомъ, обозначающимъ лицо, но—въ томъ, что, на основаніи уже существовавшаго употребленія языка, онъ создалъ совершенно новый *terminus technicus*“²⁾. Такъ какъ эта форма является оригинальнымъ произведеніемъ Ап. Павла, то, слѣдовательно, вездѣ, гдѣ она встрѣчается, ее надо понимать именно въ качествѣ технического термина. Ап. Павелъ всю свою духовную энергію почерпалъ въ непоколебимой увѣренности въ исторической реальности воскресшаго и превознесеннаго Христа. Онъ весьма интенсивно переживалъ общеніе со Христомъ, какъ

¹⁾ Толкованіе посланій св. Ап. Павла къ Филиппійцамъ. Москва. 1883 г., стр. 153.

²⁾ Die neutestamentliche Formel „in Christo Iesu“. Marburg. 1892. s. 70.

живой Личностью. Для того, чтобы выразить это единение со Христомъ, онъ и придумалъ особую формулу. Въ его представленіи Іисусъ Христосъ является какъ бы элементомъ, внутри котораго живетъ христіанинъ, и обнаруживаются всѣ отличительныя особенности христіанской жизни. Отсюда эта формула служитъ техническимъ выраженіемъ основной мысли Ап. Павла—общенія со Христомъ ¹⁾.

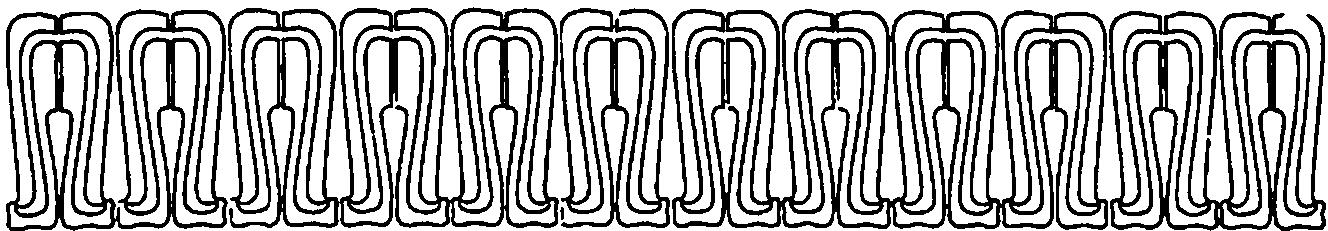
Видѣніе при Дамаскѣ измѣнило характеръ молитвенной жизни Ап. Павла. Послѣ этого событія религіозное отношеніе Апостола къ Богу вступило въ связь съ личнымъ отношеніемъ его къ явившемуся Господу. Вслѣдствіе этого можетъ возникнуть предположеніе, что внутреннее общеніе со Христомъ замѣнило у Апостола общеніе съ Богомъ Отцомъ. Такимъ образомъ является вопросъ: къ кому обращается Ап. Павелъ съ молитвами, и какое значеніе въ его молитвенной жизни имѣетъ личное отношеніе ко Христу?

Михаилъ Струмынскій.

(Окончаніе будетъ).



¹⁾ Diesmann, op. cit. s. 81—82.



Воззрѣніе В. С. Соловьева на католичество.

(Продолженіе)*).

II.

Ученіе о Царствѣ Божіемъ и Церкви.

Изъ представленнаго нами краткаго очерка „философіи всеединства“ Соловьева ясно, въ какомъ отношеніи послѣдняя стоитъ къ ученію его о Царствѣ Божіемъ или такъ называемой имъ „свободной теократіи“: безъ преувеличенія можно сказать, что вся философія Соловьева въ общемъ представляетъ изъ себя именно философію теократіи, философію Царства Божія. Эта идея проникаетъ и оплодотворяетъ собою все міровоззрѣніе Соловьева, сообщая ему необыкновенную жизненность даже въ наиболѣе теоретически—отвлеченной философской его части.

Идея Царства Божія берется Соловьевымъ во всей полнотѣ ея содержанія, безъ тѣхъ урѣзковъ, съ какими она выступаетъ предъ нами въ традиціонныхъ, ходячихъ представленіяхъ.

Сущность проповѣди Христа заключается, по Соловьеву, въ ученіи о Царствѣ Божіемъ. Его Евангеліе можетъ быть названо не иначе, какъ Евангеліемъ Царствія—доброю вѣстью о Царствѣ Божіемъ. „Слово истины, которое съѣтъ Сынъ Человѣческій, есть „слово Царствія“,—тайны, Имъ открытыя, суть, „тайны Царствія“, истинные Его послѣдователи суть „сыны Царствія“ и т. д. Несомнѣнно, что центральная идея Евангелія, согласно Самому Евангелію, есть идея Царствія

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 7 за 1914 г.

Божія. Ея прямому или косвенному разъясненію посвящены почти всѣ рѣчи Христовы и притчи, обращенныя къ народу, и эсotericескія бесѣды съ учениками, и, наконецъ, сохранившіяся въ Евангеліи молитвы къ Богу Отцу ¹⁾. Евангельская идея Царствія Божія не исчерпывается понятіемъ владычества Божія надъ всѣмъ существующимъ,—владычества, принадлежащаго Богу, какъ Всемогущему и Вседержителю. Это владычество есть фактъ вѣчный и неизмѣнный, тогда какъ благовѣствуемое Христомъ Царствіе есть нѣчто подвижное, приближающееся, приходящее. При этомъ оно имѣетъ разныя стороны. Оно есть внутри насъ, и оно же является извнѣ; оно растетъ въ человѣчествѣ и въ цѣломъ мірѣ посредствомъ нѣкаго объективнаго органическаго процесса, и оно-же берется свободнымъ усиліемъ нашей воли.

„Для поклонниковъ буквы, говоритъ Соловьевъ, все это можетъ казаться противорѣчивымъ, но для имѣющихъ умъ Христовъ все это совмѣщается въ одномъ простомъ и всеобъемлющемъ опредѣленіи, по которому Царствіе Божіе есть полная реализація божественнаго въ природно-человѣческомъ чрезъ Богочеловѣка—Христа, или другими словами—полнота естественной человѣческой жизни, соединяемой чрезъ Христа съ полнотою Божества“ ²⁾.

Природу и характеръ Царства Божія Соловьевъ опредѣляетъ такимъ образомъ: „есть Царство Божіе внутри насъ, есть оно и внѣ насъ—и совпаденіе того и другого, полное сраствореніе внутренно Царствія Божія съ внѣшнимъ есть цѣль нашихъ усилій. Царство Бога совершеннаго и безграничнаго не терпитъ одностороннихъ ограниченій. Если бы оно существовало только внутри насъ (только субъективно), то это была бы для него граница.

И если бы оно существовало только внѣ насъ, никогда не становясь нашимъ внутреннимъ достояніемъ и состояніемъ, то это было-бы другою границей“ ³⁾.

Царство Божіе обнимаетъ собою не однѣ только души людей, но и всю „матеріальную дѣйствительность, всю „природную жизнь“, очищая и освящая ее и дѣлая орудіемъ высшей духовной жизни.

¹⁾ Т. VI, стр. 300.

²⁾ Тамъ-же, стр. 300—301.

³⁾ Т. IV, стр. 543.

Изъ такого универсальнаго, всеобъемлющаго характера Царства Божія видно, что „оно не есть какой-либо предметъ, отдѣленный отъ другихъ предметовъ: оно, есть истинное устройство всего существующаго, такое устройство, въ коемъ ничто не вредитъ другому и ничто не пропадаетъ, это есть отданіе всего въ волю Божию, она же хочетъ всему спастися“¹⁾.

Съ того времени, какъ міровая душа въ своемъ стремленіи къ самоутвержденію изъ всеединого средоточія Божественнаго бытія ниспала на множественную окружность тварнаго бытія и весь міръ распался на элементы, цѣлью всего міроваго процесса стало возстановленіе потеряннаго единства вселенной, возвращеніе ея къ Богу, „собираніе вселенной въ дѣйствительности“, соединеніе всѣхъ и всего въ Богѣ и съ Богомъ. Царство Божіе и есть осуществленіе этого міроваго процесса собиранія вселенной; оно есть, такъ сказать, „собранныя вселенная“,—„тоже, что дѣйствительность безусловнаго нравственнаго порядка, или что тоже—всеобщее воскресеніе и возстановленіе всяческихъ (*ἀποκαταστασις τῶν πάντων*)“²⁾.

Такимъ образомъ, Царство Божіе, совершенное въ вѣчной божественной идеѣ („на небесахъ“), потенциально присущее нашей природѣ, необходимо есть вмѣстѣ съ тѣмъ нѣчто совершаемое для насъ и черезъ насъ. Съ этой стороны, оно есть наше дѣло, задача нашей дѣятельности. Это дѣло и эта задача не могутъ ограничиваться разрозненнымъ, индивидуальнымъ существованіемъ отдѣльныхъ лицъ. Человѣкъ—существо социальное, и высшее дѣло его жизни, окончательная цѣль его усилій лежитъ не въ его личной судьбѣ, а въ социальныхъ судьбахъ всего человѣчества. Какъ общая внутренняя потенція Царствія Божія для своей реализаціи необходимо должна перейти въ индивидуальный нравственный подвигъ, такъ и этотъ послѣдній для полноты своей неизбежно входитъ въ социальное движеніе всего человѣчества, примыкаетъ такъ или иначе, въ данный моментъ и при данныхъ условіяхъ, къ общему богочеловѣческому процессу всемірной исторіи. Если Царство Божіе есть сочетаніе благодати Божіей съ человѣкомъ, то, конечно, не

¹⁾ Т. IV, стр. 550 · 551.

²⁾ „Оправданіе добра“, стр. 242—141. Спб. 1897 г.

съ человѣкомъ, обособляющимся въ своемъ эгоизмѣ, а съ человѣкомъ, какъ живымъ членомъ всемірнаго цѣлаго. Стало быть, кажущіяся при поверхностномъ взглядѣ противорѣчія между внутреннимъ и внѣшнимъ характеромъ Царствія Божія, устраняются сами собою при истинномъ пониманіи дѣла.

Такъ какъ наступленіе Царствія Божія не является, какъ *Deus ex machina*, а обусловлено всемірно-историческимъ богочеловѣческимъ процессомъ, въ которомъ Богъ дѣйствуетъ лишь въ соединеніи съ человѣкомъ и чрезъ человѣка, то мы должны признать за грубую поддѣлку христіанства такое воззрѣніе, по которому человѣку принадлежитъ лишь чисто пассивная роль въ дѣлѣ Божіемъ. Дѣло Божіе въ христіанствѣ стало вмѣстѣ съ тѣмъ дѣломъ вполне человѣческимъ. Эта богочеловѣческая солидарность и есть Царствіе Божіе, и оно приходитъ въ той мѣрѣ, въ какой оно осуществляется. Только христіанская идея Царства Божія, послѣдовательно открывающагося въ жизни человѣчества, даетъ смыслъ исторіи и опредѣляетъ истинное понятіе прогресса. Христіанство даетъ чловѣчеству не только идеаль абсолютнаго совершенства, но и путь къ достиженію этого идеала, слѣдовательно, оно по существу прогрессивно. Идея Царства Божія необходимо приводитъ сознательнаго и искренняго христіанина къ обязанности дѣйствовать — въ предѣлахъ своего призванія, — для реализаціи христіанскихъ началъ въ собирательной жизни человѣчества, для преобразованія въ духѣ высшей правды всѣхъ нашихъ общественныхъ формъ и отношеній, т. е. приводитъ насъ къ христіанской политикѣ. Изъ того, что Царство Христово не отъ міра сего, никакъ не слѣдуетъ, что оно не можетъ дѣйствовать въ мірѣ, овладѣвать и управлять міромъ, — наоборотъ, именно изъ того, что Царство Христово не отъ міра сего, а свыше, слѣдуетъ, что оно имѣетъ право владѣть и править міромъ. Одно изъ двухъ: или общества, именующія себя христіанскими, должны отречься отъ этого имени, или они должны признать своею обязанностью согласовать всѣ свои политическіе и соціальныя устои съ христіанскими началами, т. е. вводить ихъ въ сферу Царствія Божія, — въ этомъ и состоитъ настоящая христіанская политика. Если бы всѣ политическія и соціальныя формы были чужды или даже противны христіанству, то отсюда прямо слѣдовало-бы, что

истинные христіане должны жить внѣ всякихъ политическихъ и соціальныхъ формъ. Но это явный абсурдъ. А если, съ одной стороны, нельзя упразднить общественныхъ и политическихъ формъ жизни (что равносильно было-бы упраздненію самого человѣка, какъ существа соціальнаго и политическаго), а, съ другой стороны, несомнѣнно, что эти формы въ своей данной дѣйствительности далеко не соотвѣтствуютъ христіанскимъ началамъ, далеко не введены еще въ Царствіе Божіе, то отсюда прямо слѣдуетъ задача христіанской политики совершенствоваться, возвышать эти формы, пресуществлять ихъ въ Царствіе Божіе ¹⁾).

Ростъ Царства Божія совершается медленно, не безъ труда и препятствій, что обусловливается человѣческимъ факторомъ въ его развитіи. Поэтому „историческій процессъ есть долгій и трудный переходъ отъ звѣрчеловѣчества къ богочеловѣчеству, и историческое дѣланіе не прекратится до тѣхъ поръ, пока не создадутся всѣ условія для дѣйствительнаго и совершеннаго осуществленія Царства Божія“ ²⁾. Когда этотъ переходъ совершится, весь міръ сдѣлается другимъ: изъ него исчезнутъ вещественная рознь, внѣшняя косность и взаимная непроницаемость существъ.

Такимъ образомъ, мучительность мірового процесса и самое его возникновеніе всецѣло оправдывается его концомъ: безконечное всеединство Божественной жизни находитъ болѣе полное и конкретное воплощеніе въ мірѣ, отъ него отпавшемъ и потомъ свободно къ нему вернувшемся, нежели въ мірѣ, изначала и разъ навсегда съ нимъ слитомъ, какимъ былъ вѣчный, духовный міръ до паденія міровой души (идеальный космосъ).

Вслѣдствіе этого и ученіе о твореніи міра въ позднѣйшихъ очеркахъ системы Соловьева получаетъ нѣсколько иную форму: въ нихъ слѣпое, хаотическое стремленіе къ самоутвержденію, характеризующее внутреннее состояніе міровой души въ началѣ космическаго процесса, столько же оказывается ея собственнымъ свободнымъ актомъ, какъ и плодомъ Божественнаго соизволенія; оно предусмтрѣно въ вѣчномъ планѣ Божественнаго міроправительства, какъ необходимое условіе свободнаго обожествленія твари.

¹⁾ т. VI, стр. 304—307.

²⁾ „Оправданіе Добра“, стр. 206—207. СПБ. 1897 г.

Съ ученіемъ Соловьева о Царствѣ Божіемъ органически связано его ученіе о Церкви. Понятіе Царства Божія гораздо шире понятія Церкви и это послѣднее включаетъ въ себя, какъ свою часть. Царство Божіе имѣетъ универсальный характеръ и должно обнять собою весь міръ, но, будучи всеобщимъ, оно должно имѣть какую либо предметную (объективную) и видимую форму, а такою формою и является для насъ Церковь.

Поэтому Соловьевъ и говоритъ: „сущность Церкви есть Царство Божіе, а форма Царства Божія есть Церковь. Возможно принадлежать къ формѣ, не принадлежа къ сущности; возможно принадлежать къ первой въ большей или меньшей мѣрѣ, нежели во второй. Полное совпаденіе сущности съ формой, Царства Божія съ Церковью, будетъ только при концѣ мірового процесса“¹⁾.

Стало бытъ, Церковь есть только образовательная форма человѣчества, перерождающагося въ Царство Божіе или „становящееся Царство Божіе“²⁾. Она относится къ природному человѣчеству также, какъ это послѣднее относится къ остальной земной природѣ. Въ природномъ человѣкѣ реализуется идеаль земной природы, а въ Церкви реализуется идеальъ человѣчества. Таково формальное опредѣленіе Церкви Соловьевымъ, для наполненія котораго конкретнымъ, реальнымъ содержаніемъ мы обратимся къ универсальной по своему содержанію идеѣ Царства Божія.

Царство Божіе есть, какъ мы видѣли уже, обнимающій собою все человѣчество и всю природу вселенскій богочеловѣческій организмъ, гдѣ все возсоединено со своимъ Божественнымъ началомъ чрезъ посредство І. Христа, гдѣ человѣчество есть тѣло Божественнаго Логоса.

Но этотъ процессъ возсоединенія человѣчества съ Божествомъ во Христѣ не закончился, а только начинается въ Церкви и съ Церкви, которая есть именно это человѣчество, возсоединяемое съ Божествомъ во Христѣ, тѣло воплотившагося Божественнаго Логоса. „Это тѣло Христово, являющееся сначала какъ малый зачатокъ въ видѣ немногочисленной общины первыхъ христіанъ, мало-по-малу растеть и развивается, чтобы въ концѣ времени обнять собою все

¹⁾ Т. IV, стр. 548.

²⁾ Т. IV, 88.

человѣчество и всю природу въ одномъ вселенскомъ богочеловѣческомъ организмѣ. Но будучи тѣломъ Христовымъ (не въ смыслѣ метафоры, а метафизической формулы), Церковь доселѣ еще не есть Его прославленное, всецѣло обожествленное тѣло. Теперешнее земное существованіе Церкви соотвѣтствуетъ тѣлу Іисуса во время Его земной жизни (до воскресенія),— тѣлу, хотя и являвшему въ частныхъ случаяхъ чудесныя свойства (каковыя и Церкви теперь присущи), но вообще тѣлу смертному, матеріальному, не свободному отъ всѣхъ немощей и страданій плоти,—ибо всѣ немощи и страданія человѣческой природы восприняты Христомъ; но какъ во Христѣ все немощное и плотское поглощено въ воскресеніи духовнаго тѣла, такъ должно быть и въ Церкви, Его вселенскомъ тѣлѣ, когда она достигнетъ своей полноты¹⁾. Это можетъ совершиться путемъ усвоенія человѣчествомъ или Церковью, какъ тѣломъ Христовымъ, того отношенія между Божествомъ и природой человѣческой, какое было достигнуто въ лицѣ Христа, какъ духовнаго средоточія или главы человѣчества, путемъ добровольнаго подчиненія воли своей волѣ Божественной, преодолѣніемъ зла въ центрѣ существа человѣческаго, откуда затѣмъ преодолѣніе переходитъ и на его периферіи — чувственную природу.

Церковь и служить прежде всего именно духовному обновленію человѣчества чрезъ соединеніе его съ Божествомъ различными способами, особенно посредствомъ таинствъ и въ частности таинства Евхаристіи; а черезъ это она служить окончательному осуществленію, космическому исполненію Царства Божія,—обновленію всего міра или, говоря обычнымъ богословскимъ языкомъ, не только уничтоженію грѣха, но и всѣхъ послѣдствій его, включая сюда смерть и „суету“ всей твари, разстройство всей природы.

Но такъ какъ въ полнотѣ своей Царство Божіе можетъ быть осуществлено только полною побѣдою добра надъ зломъ во всѣхъ видахъ послѣдняго,—надъ зломъ личнымъ, общественнымъ и физическимъ, то Церковь и ведетъ борьбу со зломъ во всѣхъ его трехъ видахъ и тѣмъ служитъ осуществленію Царства Божія на землѣ. Борьбу съ личнымъ зломъ

¹⁾ Т. III, 347—348.

Церковь ставить ближайшею и непосредственною своею задачею, заботу о спасеніи душъ; содѣйствуетъ она также и нравственному обновленію и улучшенію человѣчества и общественной среды и уничтоженію, накопецъ, даже физическаго зла и обновленію міра. „Чтобы возродить все человѣчество, христіанство должно проникнуть не только его личныя, но и общественныя стихіи. Богочеловѣческая связь должна быть восстановлена не только индивидуально, но и собирательно. Какъ Божественная стихія имѣетъ свое собирательное выраженіе въ Церкви, такъ чисто человѣческая стихія имѣетъ подобное же выраженіе въ государствѣ, и слѣдовательно, богочеловѣческая связь выражается собирательно въ свободномъ сочетаніи Церкви и государства, причемъ это послѣднее является уже какъ христіанское государство... Церковь должна освящать и чрезъ посредство христіанскаго государства преобразовывать всю естественную, земную жизнь народа и общества“¹⁾. Хотя отчасти обновленіе общества достигается обновленіемъ отдѣльных его членовъ, но не вполне и поэтому Соловьевъ выдвигаетъ на первый планъ и считаетъ первой задачей Церкви прямое воздѣйствіе на общественную среду и преобразование ея въ духѣ христіанскомъ. Онъ говоритъ объ этомъ такъ: „улучшать человѣчество однимъ частнымъ личнымъ дѣйствіемъ, т. е. прямымъ дѣйствіемъ на отдѣльныя лица такъ же невозможно, какъ исцѣлить больной организмъ, дѣйствуя на каждую его клѣточку или волокно въ отдѣльности: больной много разъ успѣетъ умереть прежде, чѣмъ такое лѣченіе сколько нибудь подвинется впередъ. Точно также человѣчество много разъ успѣло бы погибнуть, прежде, чѣмъ каждый человѣкъ достигъ бы нравственнаго совершенства“²⁾. Точную формулу отношеній Церкви къ государству Соловьевъ выражаетъ въ такомъ видѣ: „нормальное отношеніе между Церковью и государствомъ состоитъ въ томъ, что Церкви принадлежитъ безусловный принципіальный авторитетъ, опредѣляющій общее направленіе воли человѣчества и окончательную цѣль историческаго дѣйствія, а государству принадлежитъ полнота власти для соглашенія законныхъ мірскихъ интересовъ съ этой высшей волей и для приспособ-

¹⁾ Т. III, 370, 273.

²⁾ Тамъ же, стр. 367.

ленія мірскихъ отношеній и дѣлъ, какъ средствъ или орудій этой окончательной цѣли“¹⁾).

Такимъ образомъ, мы подошли уже къ вопросу объ отношеніи Церкви къ государству и намѣтили тотъ принципъ, которымъ должна руководиться Церковь въ своихъ отношеніяхъ къ государству, но такъ какъ съ этимъ вопросомъ тѣсно связанъ другой вопросъ,—объ устройствѣ самой Церкви, какъ внѣшнемъ, такъ и внутреннемъ и такъ какъ сюда же примыкаетъ и излюбленная Соловьевымъ теократическая идея тройственнаго служенія—первосвященническаго, царскаго и пророческаго, то мы и остановимся прежде всего на этихъ предметахъ.

Всматриваясь въ Священное Писаніе, Соловьевъ находитъ, что Церковь изображается здѣсь въ трехъ главныхъ образахъ, тѣсно между собою связанныхъ и соответствующихъ тремъ главнымъ моментамъ ея бытія. „Во-первыхъ, Церковь должна существовать на реальномъ основаніи; во вторыхъ, она должна жить и развиваться; въ третьихъ, она должна стать совершенной. Со стороны своего реального существованія Церковь представляется какъ зданіе, созидаемое Христомъ, также какъ градъ Божій, Новый Іерусалимъ; со стороны своей жизни Церковь представляется какъ живое тѣло Христово; наконецъ, со стороны своего совершенства Церковь является какъ непорочная невѣста Христова“²⁾. Поскольку Церковь реально существуетъ, постольку она и является зданіемъ, а члены ея—какъ камни, изъ которыхъ состоитъ самое зданіе.

Но въ зданіи, какъ всякому извѣстному, первенствующее и самое необходимое мѣсто занимаетъ его форма или архитектурный планъ. Этотъ общій планъ Церкви есть ея іерархическій строй³⁾.

Безъ послушанія или добровольнаго подчиненія волѣ Божіей человѣкъ не могъ бы и войти въ Царство Божіе,—потому что предоставленный исключительно своимъ собственнымъ силамъ онъ не зналъ бы, кому и чему слѣдовать. Для обнаруженія воли Божіей необходимо признать нѣкоторое

1) „Оправданіе Добра“, стр. 621—622. Спб. 1897 г.

2) Т. IV, 552. Далѣе у Соловьева приводятся для подтвержденія этихъ словъ мѣста изъ Св. Писанія, но мы ихъ приводить не будемъ.

3) Т. IV, 556.

объективное посредство, каковымъ и можетъ быть іерархія Церкви. Ученіе о „власти въ Церкви“ составляетъ характерную черту въ церковныхъ воззрѣніяхъ Соловьева.

Здѣсь онъ какъ бы отступаетъ отъ тѣхъ славянофильскихъ взглядовъ, къ которымъ самъ присоединился, усмотрѣвъ въ нихъ признаки „демократизма“, несвойственнаго Церкви.

Второй фазисъ въ развитіи Церкви,—это Церковь, какъ мистическое тѣло Христово.

Ученіе о Церкви, какъ тѣлѣ Христовомъ, у Соловьева является наиболѣе развитымъ и онъ особенно настаиваетъ на „органическомъ“ пониманіи Церкви. На этомъ основаніи онъ ставитъ въ особую заслугу славянофиламъ развитое ими ученіе о Церкви, какъ живомъ организмѣ, какъ тѣлѣ Христовомъ. „Церковь не доктрина, не система и не учрежденіе. Церковь есть живой организмъ, организмъ истины и любви, или точнѣе: истина и любовь, какъ организмъ“¹⁾,—повторяетъ онъ формулу Самарина и непосредственно затѣмъ формулу Хомякова: „Церковь — живой организмъ истины, ввѣренный взаимной любви, иначе: свобода въ единствѣ и единство въ свободѣ, иначе: свобода въ гармоніи ея проявленій“²⁾.

Явившись реально существующей („какъ зданіе“), Церковь становится уже въ болѣе тѣсную связь съ Божественнымъ Устроителемъ,—дѣлается живымъ тѣломъ Его. Тѣло, какъ живой организмъ, не есть простая безсвязная сумма различныхъ элементовъ; напротивъ, каждый изъ его элементовъ, занимая особое мѣсто, имѣетъ и свое особое назначеніе. Отсюда, для полной и правильной жизни тѣла—Церкви, вытекаетъ необходимость свободной дѣятельности и развитія частей тѣла—членовъ Церкви. Но вмѣстѣ съ этимъ—одинаково необходимо и подчиненіе цѣлому тѣлу частей его и ихъ постоянное взаимодействіе. Сверхъ того, какъ въ тѣлѣ, кромѣ различныхъ членовъ его, находится еще, такъ сказать, общій архитектурный планъ, на которомъ зиждутся члены—остовъ или скелетъ, такъ и въ Церкви, при всей многочисленности ея частей или членовъ и элементовъ (личныхъ, національныхъ, племенныхъ), съ ихъ отличительными

¹⁾ Т. IV, 223.

²⁾ Тамъ же.

свойствами и, стало быть, разнообразною жизнью, долженъ быть остовъ іерархическаго строя, на которомъ зиждутся различныя части всего тѣла.

„Такимъ образомъ, говоритъ Соловьевъ, въ органическомъ сохраняется неорганическое, въ Церкви, какъ тѣлѣ, пребываетъ Церковь какъ зданіе, въ жизни сохраняется порядокъ, въ зданіи—архитектура... Только чрезъ послушаніе іерархическому порядку члены Церкви получаютъ и силу и право плодотворно участвовать въ церковной жизни. Сперва послушаніе, потомъ самодѣятельность“¹⁾.

Изъ этого видно, что, по взгляду Соловьева, и въ Церкви, какъ организмѣ или тѣлѣ Христа, неизбежно подчиненіе іерархіи. Здѣсь только больше свободы, чѣмъ въ Церкви—зданіи: въ послѣднемъ камни (члены Церкви) находятся въ подчиненіи общему типу зданія, тогда какъ въ первомъ предоставляется свобода жить каждому сообразно съ его личными качествами и стремленіями. Но зато здѣсь больше единства, чѣмъ въ Церкви—зданіи: тамъ единство внѣшнее, единство послушанія, а здѣсь—въ Церкви—организмъ, единство болѣе тѣсное, единство взаимодействія членовъ; здѣсь члены Церкви уже не могутъ существовать въ отдѣльности, но взаимно восполняютъ другъ друга.

Наконецъ, третья ступень въ развитіи церковной жизни представляетъ изъ себя тотъ моментъ, когда частныя церковныя интересы (личные и національныя) сознательно и добровольно приносятся въ жертву интересу цѣлой Церкви, когда данное фактическое единство Церкви самодѣятельностью ея членовъ превращается въ свободное нравственное единство. На этой ступени своей жизни и сама Церковь не есть уже только „духовно-физическій, благодатно-природный организмъ, но и духовно-нравственное существо; она не есть уже только тѣло Христова, но и невѣста Христова“²⁾. Здѣсь Церковь проявляется во всемъ своемъ нравственномъ величїи. Здѣсь уже полная свобода, такъ какъ „Церковь здѣсь дѣйствуетъ не только по данному реальному свойству, какъ тѣло, но и по своей идеальной волѣ“. Здѣсь же и полное единство Церкви, такъ какъ „она здѣсь возсоединяетъ всѣ части единствомъ ихъ воли, которое уже не можетъ быть

¹⁾ Т. IV, 561—562.

²⁾ Т. IV, 563.

ничѣмъ нарушено“¹⁾. На этой послѣдней ступени свобода и единство въ Церкви совпадаютъ другъ съ другомъ; тутъ идеаль Церквѣ и вмѣстѣ—цѣль нашего бытія, къ которой мы должны всѣми силами стремиться.

Таковы образы или формы Церкви. Нужно замѣтить, что всѣ они не проникли еще въ жизнь человѣчества, но постепенно осуществляются въ ней. Прежде всего, Церковь какъ зданіе все болѣе и болѣе распространяется, приобретаая новыхъ членовъ; затѣмъ, Церковь какъ организмъ—все болѣе и болѣе растетъ и развивается и, наконецъ, Церковь—невѣста Христова еще не явилась во всей своей красотѣ, но мы должны готовиться къ открытію ея въ насъ. Стало бытъ, чтобы достигнуть идеала совершеннаго единства („Невѣста Христова“), нужно опираться сначала на единство несовершенное, но реальное. Прежде чѣмъ объединиться въ свободѣ, нужно объединиться въ послушаніи.

Стало бытъ, Соловьевъ вполне признаетъ сдѣланное славянофилами (въ частности — Хомяковымъ) прекрасное опредѣленіе Церкви, какъ внутренняго и добровольнаго синтеза—„единства и свободы въ любви“.

Но это опредѣленіе онъ относитъ къ Церкви торжествующей, т. е. къ Церкви, уже завершившей циклъ своего историческаго развитія и окончательно сломившей силу вратъ адовыхъ. Видимая же, историческая Церковь должна совершать свой путь жизни „среди борьбы, искушеній и человѣческихъ временныхъ паденій“, должна быть Церковью воинствующею, а потому ей необходима видимая церковная организація, нужны внѣшнія средства и силы для внутренняго развитія и борьбы съ „вратами адовыми“. Эти средства и силы и находить Церковь въ высшемъ водительствѣ Христа, Который есть Глава Церкви и источникъ ея жизнедѣятельности. Христосъ есть первосвященникъ, Царь и Пророкъ и въ полнотѣ этихъ трехъ властей Онъ руководитъ Церковью, какъ Самъ Онъ засвидѣтельствовалъ: „дана Мнѣ всякая власть на небѣ и на землѣ“ (Мѡ. XXVIII, 18)²⁾. Но до тѣхъ поръ, пока человѣчество не сдѣлалось настолько совершеннымъ, чтобы образовать изъ себя царство священниковъ, божественное управленіе требуетъ

¹⁾ Тамъ же, стр. 564.

²⁾ Т. IV, 534.

особыхъ органовъ или проводниковъ своего дѣйствія въ человѣчествѣ. Трїединая власть Христова не ограничивается однимъ скрытымъ, невѣдомымъ для насъ дѣйствіемъ міроуправленія, но имѣетъ свои видимыя, постоянныя и опредѣленныя формы и орудія, которыя служатъ проводниками ея дѣйствія въ мірѣ. Слѣдовательно, и въ видимой Церкви Христовой должны быть три служенія: первосвященническое, царское и пророческое. Первосвященникъ, Царь и Пророкъ—вотъ три высшихъ носителя христіанской теократіи, долженствующихъ вести христіанское человѣчество къ конечной цѣли мірозданія—полному и совершенному единенію съ Всеединымъ Абсолютнымъ или что то же съ Божествомъ. Стало быть, ветхозавѣтная теократія не отмѣняется, но возвышается: изъ національной она дѣлается вселенской.

Идею тройственнаго служенія Соловьевъ сначала обосновываетъ метафизически, примѣняя при этомъ аналогію Божественной Троицы. „Необходимо было, чтобы Христосъ, по вознесеніи на небо, правилъ Церковью чрезъ посредство человѣческихъ служителей, которымъ Онъ передалъ нравственную и юридическую полноту власти въ ея трехъ мессіанскихъ формахъ. И мы дѣйствительно знаемъ, что основывая Церковь, Христосъ передалъ ей Свою власть; и въ этой передачѣ Онъ слѣдовалъ тому, что мы можемъ назвать разумомъ Троицы—*ratio Trinitatis*... Мы знаемъ, что въ Троицѣ безусловное единство ограждено: во первыхъ, онтологическимъ главенствомъ первой ипостаси, которая есть производящая причина или основа двухъ другихъ; во-вторыхъ, единосущностью всѣхъ трехъ, дѣлающихъ ихъ нераздѣльными по существу; и въ третьихъ, ихъ совершенной солидарностью, исключаящей раздѣльное ихъ дѣйствіе. Соціальная Троица Вселенской Церкви есть развитіе и раскрытіе церковной монархіи, содержащей въ себѣ всю полноту мессіанской власти, раскрывающейся въ трехъ формахъ церковнаго главенства“¹⁾.

Какъ и въ Божествѣ, единство Вселенской Церкви ограждено: во-первыхъ, безусловнымъ первенствомъ первой изъ этихъ трехъ властей—первосвященничества; во-вторыхъ, существенной общностью ихъ и, наконецъ, нравственной

¹⁾ „Россія и Вселенская Церковь“, стр. 410—411.

солидарностью или общностью цѣли, которая для всѣхъ трехъ должна быть: пришествіе Царства Божія. „Какъ въ Троицѣ каждая изъ трехъ ипостасей есть совершенный Богъ и, тѣмъ не менѣе, въ силу ихъ единосущности, существуетъ только одинъ Богъ, ибо ни одно изъ этихъ трехъ лицъ не имѣетъ отдѣльнаго бытія и никогда не находится внѣ субстанціональнаго и нераздѣльнаго единства съ двумя другими, точно такъ-же каждый изъ трехъ главныхъ чиновъ теократическаго общества владѣетъ дѣйствительной верховной властью, при чемъ, однако, это не предполагаетъ трехъ различныхъ абсолютныхъ властей во Вселенской Церкви или въ какой-либо ея части, ибо три представителя богочеловѣческой верховной власти должны быть безусловно солидарны между собою, являясь лишь тремя главными органами единаго общественнаго тѣла, выполняющими три основныя функціи единой коллективной жизни“¹⁾. Стало быть, религіозная общность и нравственная солидарность трехъ верховныхъ властей подъ безусловнымъ первенствомъ вселенскаго первосвященничества — вотъ верховный законъ, окончательный идеаль христіанства, какъ общества.

Разъ это такъ, то необходимо, чтобы эти три верховныя власти или, по выраженію Соловьева, „три мессіанскихъ атрибута“²⁾, объективировались и организовались въ социальной жизни: необходимо, чтобы наступило опредѣленное и устойчивое раздѣленіе во вселенскомъ организмѣ, дабы Христосъ имѣлъ особые органы Своего священническаго, царскаго и пророческаго дѣйствія.

Соловьевъ и останавливается прежде всего на первомъ изъ нихъ — священствѣ и въ развитіи и обоснованіи его обнаруживаетъ наибольшій уклонъ мысли въ сторону католичества.

Для обоснованія священническаго служенія онъ выдвигаетъ идею духовнаго отчества и развиваетъ ее такимъ образомъ: „мы знаемъ, что основа хаотическаго или внѣбожественнаго существованія проявляется въ природной человѣческой жизни неопредѣленной смѣной поколѣній, въ которой дѣйствительность спѣшитъ стать на мѣсто прошлаго“

¹⁾ Влад. Соловьевъ. „Русская идея“, Перев. съ франц. Г. А. Рачинскаго, стр. 46—47. Москва. 1911 г. Изд. „Путь“.

²⁾ „Россія и Всел. Церковь“, стр. 414.

для того лишь, чтобы самой быть непрестанно замѣщаемой обманчивымъ и мгновенно преходящимъ будущимъ“¹⁾.

Старое поколѣніе, отцы, представители прошедшаго, по закону природы, отдають свою жизнь всецѣло новому поколѣнію, которое также не можетъ сохранить ее въ себѣ, но, становясь настоящимъ, само вытѣсняется будущимъ поколѣніемъ и такъ далѣе до безконечности. Такая безостановочная передача изъ рода въ родъ смерти подъ личною жизнію есть явно ложное существованіе, и безконечность этого процесса есть дурная безконечность.

По противоположности, истинная жизнь есть такая, которая въ своемъ настоящемъ сохраняетъ свое прошедшее и не устраняется своимъ будущимъ, а возвращается въ немъ къ себѣ и къ своему прошлому.

Этой истинной жизни нѣтъ въ природномъ человѣчествѣ, законъ котораго есть смѣна поколѣній безъ цѣли и смысла, непрерывное отцеубійство и самозакланіе²⁾.

Чтобы возродить человѣчество, чтобы дать ему истинную жизнь, нужно было прежде всего удержать человѣческое прошлое, организовавъ пребывающее отчество, представляемое священствомъ, духовными отцами, „искупителями первороднаго грѣха“. Назначеніе постояннаго духовнаго отчества состоитъ въ томъ, чтобы рождать индивидуумы и цѣлые народы къ жизни религіозной и направлять ихъ по пути свободнаго духовнаго развитія. Въ цѣляхъ полнаго и всесторонняго дѣйствія, а также сообразно величинѣ социальныхъ единицъ, на которыя простирается духовное отчество, въ этомъ послѣднемъ необходимо существуетъ іерархическая градація, вслѣдствіе которой одни представители его занимають низшее мѣсто по своему значенію, другіе—высшее и, наконецъ, какъ-бы возглавиемъ всѣхъ служить вселенскій первосвященникъ—глава Церкви, отецъ отцовъ, центръ возрожденнаго человѣчества, дающій ему единство и образующій изъ него одинъ живой организмъ. Это высшее духовное отчество было передано Христомъ сначала верховному ап. Петру, а этимъ послѣднимъ первосвященнику Рима,—города, концентрировавшаго въ себѣ въ то время весь міръ, бывшаго вмѣстѣ *urbs et orbis*. „Безъ одного отца,

¹⁾ Тамъ-же, стр. 415—416.

²⁾ Т. IV, 228.

общаго всей человѣческой семьѣ, земная жизнь дѣтей Адама будетъ предана въ жертву всяческимъ раздѣленіямъ, и единство здѣсь на землѣ будетъ имѣть лишь идеальное бытіе. Реальное единство было-бы изгнано на небеса, какъ мифическая Астрея; и хаосъ царилъ-бы на землѣ. Цѣль христіанства была-бы тогда потеряна“¹⁾).

Высшее же духовное отчество римскаго первосвященника—папы есть зиждительный принципъ единства всего человѣчества—единства религіознаго, моральнаго и социальнаго. Подъ дѣйствіемъ отеческой власти Рима должны замолкнуть раздоры и несогласія и, вмѣсто вражды, раздѣленія и злобы, должна утвердиться всеобщая солидарность, всеобщее царство благодати и истины, любви и свободы.

Такова метафизическая идеологія папства у Соловьева. Но онъ не ограничивается только этимъ, а выдвигаетъ и другія доказательства богоучрежденности и приматства папъ, которыя могутъ быть раздѣлены на два разряда: 1) библейско-экзегетическія и 2) историческія. Доказательства эти изложены Соловьевымъ во второй части его книги: „La Russie et l'Eglise universelle“, подъ заглавіемъ: „Церковная монархія, основанная І. Христомъ“. Мы будемъ излагать ихъ въ томъ порядкѣ, какъ они изложены у Соловьева и начнемъ прежде всего съ доказательства библейско-экзегетическаго.

Почему духовное отчество въ Церкви Христовой для своего дѣйствія требуетъ высшаго единоличнаго представителя въ лицѣ папы? Отвѣтъ на этотъ вопросъ Соловьевъ даетъ въ истолкованіи извѣстнаго мѣста изъ Евангелія Матѳея (XVI, 13—14), гдѣ рассказывается о томъ, какъ Христосъ, проходя мимо Кесаріи Филипповой, спрашивалъ учениковъ Своихъ, за кого принимаетъ Его народная молва и слышалъ въ отвѣтъ, что одни принимаютъ Его за Іоанна Крестителя, другіе за Ілію, третьи за пророка Іеремію.

Тогда Онъ обратился съ тѣмъ же вопросомъ къ ученикамъ, и Симонъ Петръ, отвѣчая Ему, сказалъ: „Ты Христосъ, Сынъ Бога живаго“. Тогда Іисусъ сказалъ ему въ отвѣтъ: „Блаженъ Ты Симонъ, сынъ Іонинъ, потому что не плоть и кровь открыла тебѣ это, но Отецъ Мой, сущій на небе-

¹⁾ Тамъ-же, стр. 425.

сахъ. И Я говорю тебѣ: Ты Петръ, и на семь камнѣ Я создамъ Церковь Мою и врата ада не одолѣютъ ея. И дамъ тебѣ ключи Царства Небеснаго; и что свяжешь на землѣ, то будетъ связано на небесахъ; и что разрѣшишь на землѣ, то будетъ разрѣшено на небесахъ“.

Соловьевъ такъ начинаетъ изъясненіе этого мѣста Евангелія: цѣль человѣчества — единеніе его съ Божествомъ. Ипостасное соединеніе уже совершилось въ лицѣ Христа — „совершеннаго Бога и совершеннаго человѣка“.

Теперь дѣло Божественнаго домостроительства вступаетъ въ новую фазу. „Теперь вопросъ уже не въ физическомъ и личномъ единствѣ, но въ нравственномъ и социальномъ. Богочеловѣкъ желаетъ вступить въ единеніе со всѣмъ родомъ человѣческимъ. Естественно, что для этого Онъ обращается не къ одной личности, а къ цѣлому человѣчеству. „Созижду Церковь Мою“. Не сказалъ: „созижду Церкви Мои, а Церковь Мою. Все человѣчество, соединенное съ Богомъ, должно представить единое социальное зданіе и надо найти прочное основаніе этому единству“.

Истинное единеніе основывается на взаимодействіи тѣхъ, которые соединяются. Поэтому со стороны человѣчества воплощенный Богъ требуетъ, чтобы истина Его была принята свободно, но въ то же время и такъ, чтобы этотъ свободный актъ признанія былъ вмѣстѣ и абсолютно истиннымъ и непогрѣшимымъ. Требуется полное совпаденіе человѣческой свободы и Божественной истины. Но гдѣ же въ человѣчествѣ та точка, въ которой могло бы произойти это совпаденіе и которая, такимъ образомъ, послужила-бы твердымъ и непоколебимымъ фундаментомъ живого общенія Божества съ человѣчествомъ, могла-бы быть „основою и краеугольнымъ камнемъ христіанской Церкви“. Христосъ по Своему всевѣдѣнію уже напередъ зналъ этотъ камень, но чтобы показать, что выборъ Его не носитъ въ себѣ ничего произвольнаго, Онъ обращается сначала „ко всеобщей подачѣ голосовъ“ и хочетъ узнать, не можетъ-ли Онъ быть узнанъ и утвержденъ мнѣніемъ людской толпы, голосомъ народа. Но голосъ толпы народной отвѣтилъ лишь произвольными и несогласными между собою заблужденіями на вопросъ Богочеловѣка. Отсюда ясно, что онъ не можетъ

быть выраженіемъ истины и, слѣдовательно, Церковь Христова не можетъ быть основана на демократіи.

Тогда Христосъ обращается къ сонму учениковъ Своихъ и апостоловъ, къ вселенскому первоначальному собору: „А вы за кого почитаете Меня?“ Но апостолы молчатъ. И это понятно. Чтобы единодушно свидѣтельствовать единую и чистую истину, соборъ долженъ быть согласованъ.

Но апостолы, по догадкамъ Соловьева, „можетъ быть вовсе не были согласны между собою“ и потому не свидѣтельствовали истины. „Рѣшительный актъ долженъ быть актомъ безусловно индивидуальнымъ, актомъ одного“. Не толпа вѣрующихъ, не апостольскій соборъ, а одинъ только Симонъ отвѣчалъ Иисусу: „Ты—Христосъ, Сынъ Бога живого“. Онъ отвѣчалъ за всѣхъ апостоловъ, но отвѣчалъ отъ собственнаго лица— „ex sese, non autem ex consensu ecclesiae“,—не совѣтуясь съ ними, не ожидая ихъ согласія. Симонъ послѣдовалъ голосу собственнаго сознанія,—и Иисусъ торжественно одобряя его, объявляетъ, что это движеніе духа его, какъ-бы оно ни было индивидуально, исходитъ однако отъ Отца небеснаго, т. е. что это—актъ и божественный и человѣческій вмѣстѣ, истинный союзъ существа абсолютнаго и субъекта относительнаго. Итакъ, „твердая точка, несокрушимая скала или камень, на который можно опереть богочеловѣческое дѣйствіе, найденъ. Одинъ человѣкъ, который съ помощью Божіей отвѣчаетъ за всѣхъ,—вотъ конститутивное основаніе Вселенской Церкви. Она зиждется на невозможномъ единодушіи всѣхъ вѣрующихъ, не на всегда сомнительномъ согласіи собора, но на реальномъ и живомъ единствѣ князя апостоловъ... Лишь въ единеніи съ тѣмъ камнемъ, на которомъ она основана, Церковь можетъ собирать истинные соборы и въ подлинныхъ формулахъ устанавливать истину“¹⁾.

Послѣднее представляется Соловьеву несомнѣннымъ историческимъ фактомъ, столь важнымъ, что его будто-бы признавали даже сами восточные епископы, объявившіе не только знаменитый догматическій трактатъ папы Льва Великаго, но и письма папы Агаѳона произведеніемъ ап. Петра (Και μέγαυ ἀφαινετο, καὶ οὐ, Ἀγαθῶνος ἁ Πέτρος ἐφθέγγετο)²⁾. Стало

¹⁾ Цитиров. по кн. „Россія и Всел. Церковь“, стр. 175—186.

²⁾ Collectio conciliorum (Mansi), XI, col. 658.

быть, хранителемъ божественной истины и высшимъ носителемъ божественнаго начала въ Церкви Христовой можетъ быть только единоличный носитель высшаго духовнаго отчества—римскій первосвященникъ.

Установленная въ лицѣ ап. Петра монархическая власть въ Церкви не есть только его личная, временная принадлежность, но постоянный церковный институтъ.

Это видно изъ такихъ соображеній.

I. Христомъ усвоены князю апостоловъ три атрибута: 1) предназначеніе быть бозою зданія церковнаго чрезъ непогрѣшимое исповѣданіе истины; 2) полномочіе владѣть ключами (папской власти); 3) власть вязать и рѣшить; только этотъ послѣдній атрибутъ у него общій со всѣми апостолами. Всѣ православные согласны съ тѣмъ, что апостольская власть вязать и рѣшить не была присвоена двѣнадцати, какъ частнымъ лицамъ, или въ качествѣ временныхъ привиллегій, но что она есть начало и подлинный источникъ непрерывнаго священническаго права, которое отъ апостоловъ перешло къ епископамъ и священникамъ Церкви Вселенской. Но если это такъ, то два первые атрибута, присвоенные еще болѣе торжественнымъ и знаменательнымъ образомъ ап. Петру, не могутъ быть также привиллегіями, частными и случайными. Если главенство Петра—институтъ Вселенской Церкви, то онъ не можетъ быть временнымъ, такъ какъ „Богочеловѣкъ не основывалъ учреждений преходящихъ“¹⁾. Стало быть, возвышенныя слова, обращенныя къ одному Петру, устанавливали въ единственномъ лицѣ этого апостола державную и нераздѣльную власть Вселенской Церкви на все время ея бытія и на весь ходъ ея развитія въ грядущихъ вѣкахъ.

Второе основаніе для усвоенія монархической власти ап. Петру Соловьевъ видитъ въ перемѣнѣ имени Симона, что указываетъ на особую роль и призваніе этого апостола. Только три случая перемѣны имени указывается въ Св. Писаніи.

Аврааму Богъ перемѣнилъ имя, когда онъ въ безграничной вѣрѣ предался Богу.

Иакову Богъ далъ новое имя, когда тотъ „въ таинствен-

¹⁾ „Россія и Всел. Церковь“, стр. 188.

ной борьбѣ противопоставилъ живому Богу всю энергію человѣческаго духа“¹⁾. Третій случай — перемѣна имени Симону. Естественно, что эта перемѣна не могла не имѣть значенія. Ни одинъ изъ остальныхъ апостоловъ не получилъ новаго имени²⁾; это, конечно, потому, что никому изъ нихъ не предназначено той роли, которая указана ап. Петру. Только эта роль и обуславливала перемѣну имени Симону. Странно было-бы допустить, чтобы ради одного только совершенно случайнаго, прѣходящаго порыва, ради момента энтузіазма не только совершена была перемѣна имени, а даже точно предсказана задолго передъ тѣмъ, какъ ей совершиться.

Наконецъ, третье основаніе верховной власти ап. Петра заключается въ такихъ словахъ Христа: „это не плоть и кровь открыли тебѣ, но Отецъ Мой, Который на небесахъ“. „Предположеніе, что первое догматическое дѣяніе св. Петра происходило лишь изъ его чисто человѣческой и частной личности, безусловно опровергается прямымъ и яснымъ свидѣтельствомъ Христа. Такимъ образомъ, это исповѣданіе Петра есть нѣкоторый актъ *sui generis*—актъ, чрезъ который нравственное существо апостола вступило въ особое сношеніе съ Божествомъ; и благодаря этому сношенію человѣческое слово могло непогрѣшимо выразить безусловную истину Слова и положить нерушимое основаніе Вселенской Церкви“³⁾. Хотя въ той-же главѣ Евангелія рассказывается, что Христосъ назвалъ ап. Петра „Сатаною“ (Мѡ. XVI, 21—23), но это мѣсто Евангелія легко примирить. „Симонъ Петръ, какъ верховный пастырь и учитель Вселенской Церкви, поддерживаемый Богомъ и говорящій за всѣхъ, есть вѣрный свидѣтель и непогрѣшимый толкователь богочеловѣческой истины; въ этомъ своемъ качествѣ онъ—несокрушимая основа дома Божія и ключарь Царства Небеснаго!“

Тотъ-же Петръ, какъ частное лицо, говорящее и дѣйствующее въ мѣру своихъ природныхъ силъ и своего чисто человѣческаго пониманія, можетъ говорить и дѣлать вещи недостойныя и даже сатанинскія. Но личные недостатки и

¹⁾ Тамъ-же, стр. 196.

²⁾ Влад. Серг. Соловьевъ не имѣетъ въ виду случайнаго наименованія Іакова и Іоанна „Воанергесъ“.

³⁾ Тамъ-же, стр. 199—200.

грѣхи суть нѣчто преходящее, тогда какъ социальная функція церковнаго монарха есть пребывающее“¹⁾).

Не находитъ Соловьевъ противорѣчія также и въ томъ, что „камень“ (т. е. основаніемъ) Церкви называется въ Св. Писаніи Христосъ, ап. Петръ и, наконецъ, всякій вѣрующій (I Петр. II, 4—5). Онъ говоритъ такъ: „кажущемуся противорѣчію этихъ трехъ истинъ намъ нужно противопоставить ихъ реальное и логическое примиреніе. Исусъ Христосъ, единый камень Царства Божія въ чисто религіозномъ или мистическомъ порядкѣ, полагаетъ князя апостоловъ и его преходящую власть, какъ краеугольный камень Церкви въ порядкѣ социальномъ, для христіанской общины; и каждый членъ этой общины... становится индивидуальнымъ, конститутивнымъ элементомъ, живымъ камнемъ этой Церкви, имѣющей во Христѣ свое мистическое и (въ данное время) невидимое основаніе, а въ монархической власти Петра—свое общественное и видимое основаніе“²⁾).

Правильность своихъ толкованій Евангельскаго текста, а, стало быть, и справедливость своихъ разсужденій о формальной основѣ Церкви (единая глава) Соловьевъ подтверждаетъ новымъ разсужденіемъ о, такъ сказать, матеріальной основѣ Церкви, въ каковомъ разсужденіи старается вывести необходимость именно единой главы Церкви. „Бытіе всякаго человѣческаго общества опредѣляется идеями и учрежденіями, а посему общественное благосостояніе и прогрессъ зависятъ главнымъ образомъ отъ истинности идей, господствующихъ въ обществѣ и добраго порядка, царствующаго въ управленіи имъ.

Церковь, какъ общество, должна обладать этими двумя качествами въ высокой степени; религіозныя идеи, исповѣдуемая ею, должны быть непогрѣшимо истинными; а ея строй долженъ соединять съ величайшей устойчивостью и величайшую способность дѣйствія въ заданномъ направленіи“³⁾. Церковь есть прежде всего общество, основанное на истинѣ. Коренной истиной Церкви является единство Божескаго и человѣческаго. Это—объективное основаніе Церкви. Но эта истина должна быть еще усвоена человѣчествомъ, а

1) Тамъ-же, стр. 201—202.

2) Тамъ-же, стр. 193.

3) Тамъ-же, стр. 208.

такъ какъ всякая истина не имѣетъ для человѣка внѣшне-обязательной силы, то, очевидно, лежащая въ основѣ Церкви истина должна быть усвоена вѣрою. Это—субъективное основаніе Церкви. Но чтобы вѣра была адекватна истинѣ, субъектъ вѣры долженъ быть сообразнымъ съ истиной, а такъ какъ истина универсальна, то и субъектъ вѣры долженъ быть универсальнымъ; таковымъ субъектомъ можетъ быть не одинъ человѣкъ, а все человѣчество. Чтобы сдѣлаться субъектомъ истинной вѣры, человѣчество, очевидно, должно обладать единствомъ, а такъ какъ физическаго единства въ немъ нѣтъ, то требуется единство нравственное. Нравственное единство достигается любовью, которая устраняетъ злобу и вражду, раздѣляющую людей.

Но любовь къ цѣлому человѣчеству не можетъ быть такою-же, какъ, напр., любовь къ семьѣ, родинѣ. Любить всѣхъ нельзя, а потому любовь къ человѣчеству не можетъ быть сердечнымъ движеніемъ, а лишь моральнымъ актомъ подчиненія универсальной волѣ. Универсальной же воли, какъ таковой, не существуетъ въ фактической дѣйствительности; фактически человѣчество представляетъ комплексъ единичныхъ, не согласованныхъ волей. Очевидно, должна быть единая индивидуальная воля, которая бы объединяла всѣхъ и была-бы, такимъ образомъ, центромъ всего человечества.

Но нельзя допустить воли безъ волящаго; отсюда, единичная воля, желающая подчиниться волѣ универсальной, должна подчиниться волѣ одного, который представляетъ въ своемъ лицѣ всѣхъ.

Такимъ образомъ, одинъ, поскольку онъ представляетъ всѣхъ, является истиннымъ субъектомъ вѣры; и вѣра одного есть правило вселенской вѣры. Будучи высшимъ учительнымъ авторитетомъ Церкви, папа тѣмъ самымъ служитъ къ утвержденію единства въ организмѣ церковномъ.

Каждый вѣрующій любитъ всѣхъ въ лицѣ папы и, слѣдуя ученію папы, вѣруетъ такъ, какъ вѣруетъ вся Церковь.

„Любовь къ церкви, говоритъ Соловьевъ, имѣетъ реальный смыслъ лишь въ тѣхъ, кто продолжаетъ признавать живого представителя Церкви, общаго отца всѣхъ вѣрующихъ, могущаго быть предметомъ любви въ томъ-же смыслѣ,

какъ отецъ въ своей семьѣ, или глава государства въ монархической странѣ“¹⁾. Таково значеніе высшаго духовнаго главы въ Церкви Христовой,—служить единенію всѣхъ въ вѣрѣ и любви, которую Соловьевъ понимаетъ не какъ известнаго рода чувство, настроеніе души по отношенію къ каждой отдѣльной личности, но—какъ холодное подчиненіе индивидуальной воли волѣ всеобщей.

Не менѣе могущественно отеческое руководство папы и въ области соціальной жизни. Церковь есть не только совершенное единеніе людей съ Богомъ во Христѣ, но и соціальныи порядокъ, утвержденный верховной волей; для исполненія въ немъ и чрезъ это человѣческаго единенія. Мы видѣли, что теперь дѣло Божественнаго домостроительства—не ипостасное, а нравственное и соціальное единеніе Божескаго и человѣческаго. „Цѣль Божественнаго воздѣйствія въ человѣчествѣ есть созданіе совершеннаго вселенскаго общества“²⁾. Человѣкъ по необходимости есть существо соціальное, и поэтому соціальная жизнь его на землѣ не можетъ оставаться внѣ божественнаго воздѣйствія Христа, пришедшаго обновить всю полноту жизни людей. Но образованіе совершеннаго вселенскаго общества „не есть созданіе ex nihilo“³⁾. Матерія совершеннаго общества дана, это—не совершенное общество, человѣчество, какъ оно есть.

Оно не исключается и не подавляется Царствомъ Божиимъ; виды и внѣшнія формы земного общества сохраняются. Только все это освящается, преображается, какъ-бы возрождается. Для исполненія этого дѣла настоящимъ средствомъ не можетъ быть скрытое дѣйствіе Провидѣнія. Оно всегда необходимо, но само по себѣ недостаточно. Человѣчество должно само принять положительное участіе въ своихъ судьбахъ, должно реально и дѣйственно здѣсь, на землѣ приобщиться къ невидимому и сверхъестественному правленію Христа, которое „необходимо должно быть облчено въ явные и естественные соціальныи виды“⁴⁾.

Для того, чтобы дѣйствовать среди несовершеннаго человечества и въ союзѣ съ нимъ, совершенство божественной

1) Тамъ-же, стр. 209.

2) Тамъ-же, стр. 216.

3) Тамъ-же, стр. 217.

4) Тамъ-же, стр. 218.

благодати и истины въ І. Христѣ должно быть представляемо и носимо социальнымъ учрежденіемъ, Божественнымъ по своему происхожденію, цѣли, власти и средствамъ дѣйствія¹⁾. Какъ центръ единства, это социальное учрежденіе, эта верховная власть въ Церкви, оставляя просторъ различнымъ формамъ правленія, въ зависимости отъ условій мѣста и времени, должна быть, однако, непременно монархическая. При коллективномъ правленіи въ Церкви единство человѣческаго дѣйствія могло-бы быть достигнуто двоякимъ путемъ: или путемъ согласія всѣхъ, или путемъ перевѣса большинства, какъ въ свѣтскихъ собраніяхъ. Но „это послѣднее предположеніе несовмѣстимо съ величіемъ Бога, принуждаемаго въ такомъ случаѣ приспособлять всякій разъ Свою волю и Свою истину къ случайнымъ группировкамъ мнѣній и произволу человѣческихъ страстей“²⁾. Что же касается единодушнаго согласія всѣхъ, то, конечно, ничего не можетъ быть лучше его; но въ наличной дѣйствительности оно невозможно; это—идеаль, котораго, по слову Христа (первосвященническая молитва), мы еще должны достигнуть. Итакъ, стало быть „совершенный кругъ Вселенской Церкви нуждается въ единомъ центрѣ не для того, чтобы быть совершеннымъ, но чтобы быть“³⁾. Христосъ предвидѣлъ эту необходимость церковной монархіи, потому и вручилъ „ключи царства небеснаго“, символически обозначавшее всестороннюю и всеобщую власть и управление въ Церкви, тому именно, кто одинъ непогрѣшимо исповѣдалъ вселенскую истину о Немъ, какъ Богочеловѣкъ.

Покончивъ съ библейско-экзегетическими доказательствами приматства ап. Петра, Соловьевъ затѣмъ приводитъ въ подтвержденіе его еще взгляды на этотъ предметъ: Филарета, митр. Московскаго, св. Іоанна Златоуста, Давида Штрауса и Прессанса.

Митрополиту Филарету, по словамъ Соловьева, „первенство Петра представляется яснымъ и очевиднымъ“⁴⁾. Упомянувъ о томъ, что ап. Петру поручено было отъ Господа

1) Тамъ-же, стр. 218—219.

2) Тамъ-же, стр. 220.

3) Тамъ-же, стр. 222.

4) Слова и рѣчи Филарета, митр. Московскаго. Москва, 1873 г., т. II, стр. 214. Цитир. по Соловьеву.

утвердить своихъ братьевъ (Лук. XXII, 32), т. е. другихъ апостоловъ, митр. Филаретъ говоритъ: „подлинно, когда Воскресеніе Господа прежде всѣхъ открылось мирноносителямъ, сіе не утвердило апостоловъ въ вѣрованіи оному: „и явившася предъ ними яко лжа глаголы ихъ“ (Лук. XXIV, 11). Но когда Воскресшій явился Петру, то и прочіе апостолы, прежде общаго всѣмъ имъ явленія, уже съ твердостью говорили: „воистину воста Господь и явился Симону“ (Лук. XXIV, 34). Наконецъ, должно-ли наполнить пустоту, оставленную въ ликѣ апостольскомъ чрезъ отпаденіе Іуды?—первый примѣчаетъ сіе Петръ и первый печется о семъ. Должно-ли, непосредственно по сошествіи Св. Духа, торжественно начать проповѣдь Евангельскую?—„Ставъ же Петръ со единонадесятью“ первый изъ нихъ „воздвиже гласъ свой“ (Дѣян. II, 14). Должно-ли положить основаніе Церкви Христовой между язычниками такъ-же, какъ между Іудеями?—Петръ креститъ Корнилія; и уже не въ первый разъ исполняется надъ нимъ Слово Христово: „ты еси Петръ и на семъ камени созижду Церковь Мою“¹⁾. Но „краснорѣчивый учитель современной русской Церкви является лишь особымъ отголоскомъ еще болѣе краснорѣчиваго учителя древней Греческой Церкви—Іоанна Златоуста“, который, опровергая возраженія противъ первенства Петра, высказываетъ мнѣніе, что „князь апостоловъ, которому всѣ были вручены Христомъ, имѣлъ право самъ своею властью назначить преемника Іудѣи, если, въ данномъ случаѣ, онъ призвалъ на совѣтъ остальныхъ апостоловъ, то это ни мало не являлось для него обязательнымъ, а было лишь актомъ доброй его воли“²⁾.

Мы ограничимся только приведенными ссылками Соловьева на митр. Филарета и Іоанна Златоуста, какъ наиболѣе типичныхъ представителей восточнаго православія, и не станемъ приводить другихъ его ссылокъ, тѣмъ болѣе, что ссылка на Д. Штрауса у него голословна (приведена только одна цитата, см. стр. 244), а на Прессансэ не особенно удачна, такъ какъ не доказываетъ того, что нужно было доказать.

Доказавъ, что ап. Петру была вручена верховная власть въ Церкви, Соловьевъ съ несомнѣнностью полагаетъ, что преемниками ап. Петра могли быть только римскіе папы.

¹⁾ Тамъ-же, стр. 214.

²⁾ „Россія и Всел. Церковь“, стр. 246.

Онъ разсуждаетъ такъ: если признана верховная власть Вселенской Церкви, то непременно гдѣ-нибудь она должна же быть. Но „ни Константинопольскій патріархъ, ни Санкт-петербургскій Синодъ не имѣютъ и не могутъ имѣть претензіи представлять собой камень Вселенской Церкви“¹⁾. Отсюда слѣдуетъ, что нужно или отказаться отъ единства Церкви и признать состояніе раздѣленія, безпорядка и порабощенія нормальнымъ состояніемъ Церкви, или признать права и дѣйствительную цѣнность одной и единственной изъ всѣхъ существующихъ властей, всегда проявлявшей себя, какъ центръ церковнаго единства. Въ единенія съ этой Церковью, „въ Рима имѣются только національныя церкви (Армянская, Греческая), или церкви государственныя (Русская, Англиканская), или же секты, основанныя отдѣльными лицами (лютеране, кальвинисты, ирвингиане). Одна только римская, католическая Церковь не представляетъ ни національной Церкви, ни Церкви государственной, ни секты, основанной человѣкомъ.

Это единственная Церковь во всемъ мірѣ, сохраняющая и утверждающая начало вселенскаго соціальнаго единства противъ эгоизма индивидовъ и партикуляризма націй; она одна сохраняетъ и утверждаетъ свободу духовной власти противъ абсолютизма государства; только ее, однимъ словомъ, не одолѣли врата ада“²⁾.

Итакъ, „папство есть единственная международная и независимая власть, единственная дѣйствительная и пребывающая основа для вселенскаго дѣйствія Церкви“³⁾.

Кромѣ того, центромъ природной всемірной римской имперіи, какъ мы уже знаемъ, былъ городъ Римъ, а потому и центромъ вселенской церковной монархіи, замѣнившей собою природную, также долженъ остаться этотъ городъ. Стало быть, „перенесеніе въ Римъ верховной церковной власти, установленной Христомъ въ лицѣ ап. Петра, есть очевидный фактъ, подтверждаемый церковнымъ преданіемъ и оправдываемый логикой вещей. Что-же касается вопроса, какъ и въ какихъ формахъ власть Петра перешла къ римскому епископу, то здѣсь мы имѣемъ дѣло съ исторической

¹⁾ Тамъ-же, стр. 249.

²⁾ Тамъ-же, стр. 250.

³⁾ Тамъ-же, стр. 251.

проблемой, научное разрѣшеніе которой, въ виду отсутствія формальныхъ свидѣтельствъ, представляется невозможнымъ“¹⁾. Хотя, впрочемъ, Соловьевъ самъ лично вѣритъ въ то, что папа Римскій—наслѣдникъ ап. Петра и приводитъ историческія доказательства этого положенія. Таково прежде всего свидѣтельство Иринея отъ II в., показывающее, что „римская Церковь уже въ то время признавалась во всемъ христіанскомъ мірѣ за центръ единства, а римскій епископъ постоянно пользовался верховнымъ авторитетомъ“²⁾.

Таковы далѣе факты исторіи, показывающіе, что „монархическая власть Вселенской Церкви была въ первыя времена христіанства лишь еле замѣтнымъ, но полнымъ жизни зачаткомъ; во второмъ вѣкѣ зачатокъ этотъ уже видимо развился, свидѣтельствомъ чему могутъ служить дѣянія папы Виктора; а затѣмъ дѣянія папъ Стефана и св. Діонисія въ третьемъ и дѣянія папы Юлія I-го въ IV в.в. Въ слѣдующемъ вѣкѣ мы видимъ уже, какъ этотъ верховный авторитетъ и эта монархическая власть римской Церкви—при папѣ Львѣ I-мъ—вырастаетъ въ небольшое, но крѣпкое дерево; и, наконецъ, къ IX в. папство представляетъ уже знакомое намъ могучее и величественное дерево, покрывающее христіанскій міръ тѣнью своихъ вѣтвей“³⁾. Таковъ основной фактъ, историческое проявленіе и исполненіе божественныхъ словъ: „ты—Петръ“ и т. д., и мы теперь, говоритъ Соловьевъ, „исповѣдуя, что епископъ Рима—истинный преемникъ ап. Петра и—какъ таковой—непоколебимый камень Церкви и ключарь Царства небеснаго, оставляемъ въ сторонѣ вопросъ о томъ, былъ-ли князь апостоловъ тѣлесно въ Римѣ“. Хотя это засвидѣтельствовано преданіемъ, но мы можемъ даже допустить, что ап. Петръ никогда тѣлесно не былъ въ Римѣ и въ то-же время „съ религіозной точки зрѣнія утверждать фактъ духовной и мистической передачи его верховной власти епископу вѣчнаго города“⁴⁾.

При этомъ, Соловьевъ ссылается на подобный же примѣръ съ ап. Павломъ, который, хотя и не былъ непосредственнымъ ученикомъ Христа, и начало его апостольства

1) Тамъ-же, стр. 251—252.

2) Тамъ-же, стр. 252.

3) Тамъ-же, стр. 253—4.

4) Тамъ-же, стр. 255—256.

является фактомъ мистическимъ и чудеснымъ, но тѣмъ не менѣе онъ почитается всѣми христіанами за одного изъ величайшихъ апостоловъ.

Впрочемъ, Соловьевъ не считаетъ нужнымъ „излагать въ подробностяхъ историческое развитіе папства и воспроизводить безчисленныя свидѣтельства православнаго преданія, подтверждающія законность верховной власти папъ во Вселенской Церкви“¹⁾, а останавливается съ этой цѣлью на одной достопамятной въ судьбахъ папства эпохѣ, именно—серединѣ V в., когда Римская Церковь была столь достойно представлена папой, св. Львомъ Великимъ. „Намъ будетъ любопытно, говоритъ Соловьевъ, какъ этотъ римскій первосвященникъ, признаваемый святымъ и въ греко-россійской церкви, смотрѣлъ на свою власть и какъ утвержденія его по этому поводу были приняты восточной частью Церкви“²⁾. Всѣ историческія свидѣтельства въ этомъ случаѣ сводятся къ письмамъ и посланіямъ св. папы Льва Великаго и восточныхъ святителей и къ исторіи IV вселенскаго (Халкидонскаго) и Ефесскаго („Разбойничьяго“) соборовъ.

Соловьевъ прежде всего останавливается на изложеніи взглядовъ папы Льва Великаго и съ этой цѣлью приводитъ нѣсколько рѣчей, много писемъ и посланій его. Мы не станемъ полностью излагать ихъ содержаніе, а укажемъ лишь только самыя главныя и существенныя черты послѣдняго.

Такъ, въ приводимыхъ Соловьевымъ документахъ мы находимъ мысли о томъ, что ап. Петръ есть князь апостоловъ, основа и глава Церкви Вселенской³⁾; что папа римскій—непосредственный наслѣдникъ правъ и привиллегій ап. Петра, а стало быть, и представитель Вселенской Церкви⁴⁾; что на папѣ лежитъ попеченіе о всѣхъ церквахъ вселенной⁵⁾ и отвѣтственности за ихъ миръ и порядокъ⁶⁾; что папа наставляетъ всѣхъ истинамъ христіанской вѣры⁷⁾ и опредѣляетъ эти истины такъ, что вселенскій соборъ не

¹⁾ Тамъ-же, стр. 260

²⁾ Тамъ-же, стр. 260—261.

³⁾ Тамъ-же, стр. 261—263.

⁴⁾ Тамъ-же, стр. 263.

⁵⁾ Тамъ-же, стр. 264.

⁶⁾ Тамъ-же, стр. 266.

⁷⁾ Тамъ-же, стр. 268—инструкція легату Пасхазину.

долженъ уже разсуждать о догматѣ, опредѣленномъ папой¹⁾; что отъ папы зависитъ поручать, кому слѣдуетъ, управление Церковью²⁾ и т. д. „Хотя святой Левъ, говоритъ Соловьевъ, признавалъ свободное согласіе идеаломъ церковнаго единства, но онъ ясно различалъ въ этомъ единствѣ начало власти и начало совѣта: Святой Престолъ опредѣляетъ, а вселенскій соборъ соглашается“³⁾. Однимъ словомъ, въ рѣчахъ, посланіяхъ и письмахъ Льва Великаго Соловьевъ находитъ чуть не полную теорію папства и даже зачатки догмата о непогрѣшимости папъ *ex cathedra*.

Изложивъ взгляды Льва Великаго на первенство ап. Петра и папскую власть, Соловьевъ затѣмъ обращается къ тому, какъ отнеслась Восточная Церковь къ властнымъ идеямъ св. папы Льва Великаго.

Съ этой цѣлью онъ изслѣдуетъ акты греческихъ соборовъ, современныхъ этому папѣ и относящіяся сюда документы (V, VI и VII томы собранія Mansi) и находитъ, что восточная церковь была вполнѣ солидарна съ высказанными Львомъ Великимъ идеями. Для доказательства онъ приводитъ нѣсколько писемъ, въ которыхъ будто-бы ясно высказывается признаніе папскаго авторитета. Приведемъ изъ этихъ писемъ только два, какъ наиболѣе важныя: изъ нихъ одно принадлежитъ св. патріарху Константинопольскому Флавіану, а другое блаж. Θεодориту, еп. Кирскому. „Все это дѣло, пишетъ Флавіанъ папѣ по поводу ереси Евтихія, нуждается только и исключительно въ единомъ вашемъ рѣшеніи, которое можетъ все привести къ миру и тишинѣ. Такимъ образомъ, возникшая ересь и вызванная ею смута будутъ окончательно подавлены, съ помощью Божіей, священнымъ посланіемъ вашимъ, что сдѣлаетъ безполезнымъ, связанное вообще съ значительными трудностями, созваніе собора“⁴⁾.

Θеодоритъ-же, еп. Кирскій, также пишетъ папѣ: „вамъ принадлежитъ первенство по всяческимъ основаніямъ. Престолъ вашъ украшенъ всякаго рода преимуществами, но въ особенности преимуществомъ вѣры... А мнѣ остается

1) Тамъ-же, стр. 268.

2) Тамъ-же, стр. 275.

3) Тамъ-же, стр. 273.

4) Тамъ-же, стр. 279.

ждать рѣшенія вашего апостольскаго престола. И молю и прошу вашу святость, да будетъ надо мной, оклеветаннымъ, праведный судъ власти вашей: повелите только и прибѣгу принять отъ васъ ученіе мое, въ которомъ я желалъ лишь слѣдовать по стопамъ апостольскимъ“¹⁾).

Но Соловьевъ не ограничивается только приведенными документами, а обращается къ исторіи соборовъ и прежде всего къ исторіи Ефесскаго („Разбойническаго“) собора 449 г., который, по его словамъ, воочію показалъ греческимъ епископамъ, „чѣмъ можетъ быть вселенскій соборъ безъ папы“. Онъ рассказываетъ исторію этого собора и при этомъ выгодно отгѣняетъ дѣятельность легатовъ папы, въ особенности Иларія, діакона римской церкви, который, увидѣвъ, что преданные Діоскору епископы провозгласили торжество своего начальника, воскликнулъ: „Contradicitur“!—и „убійцы патріарха константинопольскаго не осмѣлились прикоснуться къ діакону римской церкви“²⁾. Послѣ этого „не прошло и двухъ лѣтъ, какъ римское contradicatur обратило „святѣйшій вселенскій соборъ въ Ефесѣ“ въ „Ефесское разбойничество“, низложило митрофорнаго убійцу, вызвало причисленіе его жертвы къ лику святыхъ и привело къ созыву, подъ предсѣдательствомъ римскихъ легатовъ, дѣйствительнаго вселенскаго собора—Халкидонскаго“³⁾).

Излагая кратко исторію этого послѣдняго (собора), Соловьевъ отгѣняетъ главнымъ образомъ тѣ моменты, гдѣ въ выгодномъ свѣтѣ представляется папа Левъ Великій и его легаты, предсѣдательствовавшіе на этомъ соборѣ. Оба легата (Пасхазинъ и Люценцій) держали на соборѣ рѣчи, въ которыхъ прямо и ясно заявляли обычныя папскія притязанія на главенство и верховную власть въ Церкви, и восточные епископы, бывшіе на этомъ соборѣ, не заявили протеста противъ рѣчей папскихъ легатовъ. Мало того, когда было прочитано догматическое посланіе папы по вопросу о соединеніи естества въ Иисусѣ Христѣ, то православные епископы привѣтствовали его, восклицая: „Петръ сказалъ устами Льва!“³⁾. Затѣмъ, легаты папы въ одномъ изъ постановленій собора провели мысль, что вселенскій соборъ—

1) Тамъ-же, стр. 279—280.

2) Тамъ-же, стр. 290.

3) Тамъ-же, стр. 298.

только органъ, чрезъ который дѣйствуетъ верховная власть папы и со стороны восточныхъ епископовъ снова не послѣдовало протеста. Наконецъ, торжественное признаніе верховной власти папы на Халкидонскомъ соборѣ увѣичалось посланіемъ восточныхъ епископовъ, обращеннымъ ко Льву, въ которомъ они пишутъ такъ: „ты чрезъ викаріевъ своихъ предводительствовалъ и направлялъ все множество отцовъ, какъ голова править членами (ὡς κεφαλὴ μελῶν), указавъ имъ истинный смыслъ догмата“¹⁾.

Итакъ, дѣлаетъ Соловьевъ заключеніе, чтобы отвергнуть, какъ хищеніе и заблужденіе, первенство власти и учительнаго авторитета римскаго престола, недостаточно, какъ мы видимъ, объявить хищникомъ и еретикомъ такого человѣка, какъ св. Левъ Великій: надо еще обвинить въ ереси вселенскій соборъ въ Халкидонѣ и всю православную Церковь пятого вѣка“²⁾. Этими словами и кончаются историческія доказательства приматства папъ у Соловьева.

Поэтому, закончимъ и мы рѣчь о папствѣ и скажемъ, хотя-бы кратко, объ идеѣ царскаго и пророческаго служенія, которыя, какъ мы видѣли выше, входятъ въ качествѣ необходимыхъ составныхъ элементовъ въ его церковно-общественный идеаль „свободной теократіи“.

Мы уже знаемъ, что христіанство, по Соловьеву, не есть только религія личнаго спасенія, но и социальнаго возрожденія, что оно не только индивидуально, но и социальное. „Чтобы спасти „лежащій во злѣ“ міръ, христіанство должно смѣшаться съ этимъ міромъ“, говоритъ Соловьевъ³⁾. Для этой-то цѣли Христосъ и основалъ Церковь, которая должна войти въ тѣсный союзъ съ государствомъ—этой главной формой социальной жизни—и подчинить его своему спасающему дѣйствию. Государство должно сдѣлаться христіанскимъ и воплощать въ порядкѣ общественномъ и политическомъ начала истинной религіи, которыя представлены и сохранены Церковью,—этимъ единственнымъ путемъ ко спасенію, открытымъ Христомъ человечеству. А такъ какъ высшимъ руководителемъ Церкви является папа, то слѣдовательно, его отеческому руководству подлежить не только

¹⁾ Тамъ-же, стр. 299.

²⁾ Тамъ-же, стр. 299.

³⁾ Тамъ-же, стр. 430.

духовная, но и социальная жизнь христіанскаго человѣчества. Но папство не можетъ дѣйствовать въ данной области прямо и непосредственно. Поэтому, „политическое дѣйствіе папства не должно быть непосредственнымъ. Какъ Божественный Отецъ дѣйствуетъ и проявляетъ Себя въ твореніи чрезъ Сына, Слово Его,—точно такъ-же Церковь Бога, духовное отчество, вселенское папство должно дѣйствовать и проявляться въ мірѣ внѣшнемъ чрезъ посредство христіанскаго государства, въ Царской власти Сына.

Государство должно быть политическимъ органомъ Церкви, мірской владыка долженъ быть Словомъ владыки духовнаго“ ¹⁾.

Стало быть, папство, по образу Божественнаго отчества, должно породить вторую общественную власть,—власть сыновнюю, каковую и представляетъ собою власть царская. „Христіанскій царь, король, императоръ или что-либо другое подобное, по преимуществу,—духовный Сынъ первосвященника“ ²⁾, говоритъ Соловьевъ.

Если единство Церкви сосредоточивается и реализуется въ первосвященникѣ, то и единство государства должно реализоваться также въ личности царя и, если существуетъ сыновнее отношеніе между христіанскимъ государствомъ, какъ таковымъ, и Церковью, то это отношеніе должно существовать реально, и, такъ сказать, ипостасно между главою государства и главою Церкви.

Итакъ, стало быть, только чрезъ мірскую власть царя первосвященникъ долженъ руководить социальной жизнью. Папа — духовный вождь человѣчества, а потому его руководство человѣчествомъ носитъ духовный, а не мірской характеръ. Мірскія средства, необходимыя для реализаціи Царства Божія на землѣ („свободной теократіи“), находятся въ распоряженіи мірской власти. Первосвященникъ только указываетъ народу, куда идти; ведетъ же народъ по указанному направленію мірская (царская) власть.

Но Христосъ былъ не только священникъ и царь, но и пророкъ и, какъ таковой, Онъ далъ и христіанскому обществу его безусловную форму въ тройчной монархіи.

¹⁾ Тамъ-же, стр. 430.

²⁾ Тамъ-же, стр. 428.

Основывая Церковь на Своемъ священствѣ, освящая государство Своей царской властью, Онъ позаботился также и объ ихъ единствѣ и ихъ согласномъ развитіи, оставивъ міру свободное и живое дѣйствіе Своего пророческаго духа. И какъ священство и царская власть Богочеловѣка обнаруживаютъ Его Божественную сущность чрезъ посредство человѣческихъ органовъ, такъ и Его пророческое достоинство должно имѣть подобное-же проявленіе. „Необходимо признать, поэтому, въ христіанскомъ мірѣ третье главное служеніе, представляющее синтетическое единство двухъ первыхъ (подобно тому, какъ Св. Духъ представляетъ Собою единство двухъ первыхъ ипостасей Св. Троицы — Отца и Сына), указующее Церкви и государству совершенный соединенный идеалъ обожественнаго человѣчества, какъ высшую цѣль ихъ совмѣстнаго дѣйствія“¹⁾.

Пророки по преимуществу суть носители богочеловѣческаго сознанія и представители того глубочайшаго нравственнаго соединенія всего человѣка и міра съ Богомъ, — соединенія, ради котораго существуютъ и священство и царство. Поэтому, въ извѣстномъ смыслѣ пророкъ есть высшая изъ трехъ теократическихъ властей.

Въ христіанствѣ институтъ пророчества не упраздненъ по праву. „Духъ пророческій не могъ изсякнуть и угаснуть во вселенскомъ тѣлѣ Христовомъ, говоритъ Соловьевъ. Онъ дышитъ, гдѣ хочетъ и говоритъ ко всѣмъ въ мірѣ, — къ священникамъ, царямъ и народамъ“²⁾. Но въ дѣйствительности этотъ институтъ сошелъ съ исторической сцены и лишь въ исключительныхъ случаяхъ выступалъ на ней, большей частью въ извращенныхъ формахъ. Въ отсутствіи его Соловьевъ видитъ причину всѣхъ аномалій средневѣковой и новой исторіи.

Опредѣляя характеръ современнаго пророка, какъ дѣйствительнаго выразителя и носителя свободы внутренней и внѣшней, Соловьевъ находитъ, что таковымъ можетъ быть только тотъ, кто внутренно не связанъ никакою внѣшностью, кто въ послѣднемъ основаніи не знаетъ другого мѣрила сужденій и дѣйствій, кромѣ доброй воли и чистой совѣсти. Пророки, по Соловьеву, — это какіе-то „свободные общест-

¹⁾ „Россія и Всел. Церковь“, стр. 436.

²⁾ Тамъ-же, стр. 436.

венные дѣятели“, „свободные предназначители прогрессивнаго, соціальнаго движенія“.

Они должны просвѣщать народы и ихъ государей „въ дѣлѣ уясненія предъ ними полнаго идеала человѣческаго союза“ ¹⁾ и т. д.

Само собою понятно, что пророческое служеніе, прохожденіе коего опредѣляется единственно внутренними и чисто духовными условіями, не можетъ имѣть никакого характера внѣшней принадлежности.

Итакъ, соотвѣтственно тремъ служеніямъ и властямъ Христа, а также по аналогіи съ тремя лицами Св. Троицы, и міръ Христіанскій (или Вселенская Церковь въ широкомъ смыслѣ слова) развивается, какъ троякое богочеловѣческое соединеніе: есть соединеніе священное, гдѣ преобладаетъ божественный элементъ въ традиціонной неизмѣнной формѣ, образуя Церковь, въ тѣсномъ смыслѣ, — какъ храмъ, зданіе Божіе; есть соединеніе царское, гдѣ господствуетъ (относительно) человѣчскій элементъ, образуя христіанское государство (что соотвѣтствуетъ Церкви, какъ тѣлу Христову), и есть, наконецъ, единство (соединеніе) пророческое, еще недостягнутое, гдѣ божественный и человѣчскій элементъ должны вполнѣ проникать другъ друга, въ свободномъ и обоюдномъ сочетаніи образуя совершенное христіанское общество (Церковь, какъ Невѣста Христова). Каждый изъ трехъ представителей теократіи (первосвященникъ, царь и пророкъ) имѣетъ свою самостоятельную сферу дѣйствія, но по самому характеру этихъ сферъ они находятся въ опредѣленномъ взаимоотношеніи другъ къ другу. „Священникъ направляетъ, царь управляетъ, пророкъ исправляетъ. Въ порядкѣ Божественнаго управленія священствѣ принадлежитъ авторитетъ, основанный на преданіи, царь обладаетъ властью, утвержденной на законѣ, пророкъ пользуется свободой личнаго почина“ ²⁾. Полнота теократическаго идеала

¹⁾ Идея и функція пророческаго служенія у Соловьева представляются вообще какъ-то неясно и туманно, что, какъ надо полагать, объясняется тѣмъ, что въ его сознаніи эта идея не успѣла развиться до полной опредѣленности и ясности. Его вниманіе было обращено главнымъ образомъ на идею первосвященническаго-папскаго служенія и благодаря этому, идея пророчества осталась какъ-бы въ тѣни.

²⁾ Т. IV, стр. 145.

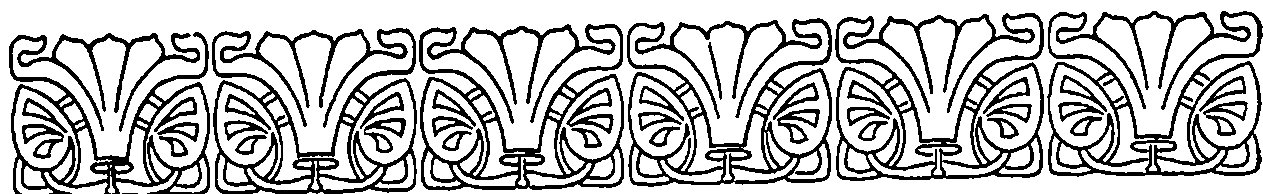
требуетъ равномѣрнаго и гармоническаго развитія этихъ трехъ орудій Божественнаго управленія человѣчествомъ, пока послѣднее не достигнетъ идеала — состоянія царскаго и пророческаго священства (малхут коханим — *regnum sacerdotale*), когда люди будутъ уже находиться въ непосредственномъ общеніи со Христомъ и не будутъ нуждаться ни въ первосвященникѣ, ни въ царѣ и пророкахъ, какъ особомъ общественномъ институтѣ.

Теперь-же, пока человѣчество еще не достигло указаннаго идеала, чѣмъ совершеннѣе единеніе этихъ трехъ одновременныхъ представителей теократіи, тѣмъ рѣшительнѣе побѣда Вселенской Церкви надъ роковымъ закономъ времени и смерти, тѣмъ тѣснѣе связь, соединяющая наше земное существованіе съ вѣчной жизнью Божественной Троицы.

Н. И. Н.

(Продолженіе будетъ).





Правда о Кантѣ.

(Тайна его успѣха).

(Продолженіе *).

XIII.

И „синтетическія основоположенія“, и „категоріи“ Канта составляютъ суть апріоризма и центръ тяжести *всего* „критицизма“ Канта: они составляютъ „необходимыя условія“ „чистаго естествознанія“, „чистаго разума“ и вообще всякаго „объективнаго и общеобязательнаго знанія“. „Что вообще существуютъ основоположенія, говоритъ Кантъ, это должно приписывать исключительно чистому уму; онъ есть не только способность правилъ... но даже источникъ основоположеній... Даже законы природы ..заклучаютъ въ себѣ признакъ необходимости... всѣ законы природы безъ исключенія подчинены высшимъ основоположеніямъ ума...“¹⁾

Всѣ категоріи и основоположенія, утверждаетъ Кантъ, не добыты изъ опыта, а напротивъ *предшествуютъ* всякому опыту и дѣлаютъ его возможнымъ. Это повторяется Кантомъ постоянно и при всѣхъ случаяхъ; но доказательство его сводится лишь къ одному соображенію, которое я выписываю изъ самаго совершеннаго класса, т. е. изъ „аналогій опыта“, обуславливающихъ „чистое естествознаніе“. „Чистыя понятія ума, говоритъ Кантъ, заключаютъ въ себѣ *необходимость*, съ которой опытъ никогда не можетъ сравняться. Понятіе причины заключаетъ въ себѣ правило, по которому изъ одного состоянія *по необходимости* вытекаетъ другое; между

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 7 за 1914 г.

¹⁾ *Kant, Kritik d. rein. Vern. 2 Aufl. S. 197—198.*

тѣмъ опытъ можетъ намъ показать лишь то, что часто или, въ крайнемъ случаѣ, обыкновенно за однимъ состояніемъ вещи слѣдуетъ другое: поэтому *опытъ не можетъ дать ни строгой всеобщности, ни необходимости*"¹⁾. Если бы причинность была присуща вещамъ въ себѣ, а не нашему духу, разсуждаетъ Кантъ, то тогда она добывалась бы извнѣ, т. е. а posteriori, путемъ чувственныхъ воспріятій; слѣдовательно, она не могла бы имѣть для насъ признака общеобязательности и *необходимости*. Мы имѣли бы дѣло съ сочетаніями обычными и очень вѣроятными, но не необходимыми. На самомъ дѣлѣ, у насъ есть сужденія необходимыя: ergo таковыя обусловлены *апріорными* понятіями и основоположеніями, независящими отъ опыта. Таковъ единственный аргументъ Канта.

Эта „необходимость“ и „всеобщность“ можетъ быть объяснена только врожденностью ассоціаций, способностей и разныхъ силъ душевныхъ, какъ я это доказалъ въ своемъ послѣднемъ изслѣдованіи²⁾. Но Кантъ и кантіанцы ничего не хотятъ знать о врожденности апріоризма.

Вся теорія познанія Канта объясняется однимъ чудодѣйственнымъ талисманомъ „апріоризма“, который, какъ я доказалъ въ своемъ изслѣдованіи, невѣрно примѣненъ Кантомъ и въ его оригинальномъ пониманіи апріоризма, т. е. и въ „*трансцендентальномъ*“ смыслѣ. Правда, въ Критикѣ чистаго разума иногда пробивается и „здравый смыслъ“ Рида, но онъ не вяжется съ цѣлымъ ученіемъ Канта, и притомъ онъ затуманенъ неуклюжей схоластической терминологіей. Благодаря соединенію въ Критикѣ чистаго разума противорѣчивыхъ взглядовъ, въ философіи Канта могутъ отыскать свое и эмпиристы, и рационалисты: Кантъ при своемъ туманномъ изложеніи, маскирующемъ противорѣчія, могъ сразу угодить и тѣмъ и другимъ противникамъ. Но это не значитъ, что онъ ихъ „*примирилъ*“ и устранилъ противорѣчія, что отчасти удалось его предшественникамъ Лейбницу и Риду.

Кантъ озаглавилъ свое знаменитое произведеніе „Кри-

¹⁾ *Kant*, Prolegomena § 33.

²⁾ *И. С. Проданъ*, Познаніе и его объектъ... гл. VII и гл. VIII, а также гл. VI, §§ 13 и 14, IX гл. §§ 1—5, 14—17.

тикой чистаго *разума*“; но еще современники Канта, а въ послѣдній полувѣкъ Когенъ заявляютъ, что онъ въ немъ же даетъ и „теорію опыта“. По моему, теоріи, какъ цѣльной научной системы, не представляетъ его Критика даже относительно *разума*: внѣшняя симметричность дѣленія еще не даетъ внутренней связи и научной системы, что составляетъ признаковъ „теорій“. У Ламберта, дѣйствительно, дается цѣлая теорія опыта, которая содержится въ его *Neues Organon* (1764), т. е. за 17 лѣтъ до появленія Критики чистаго разума. А Кантъ относительно опыта ограничивается только утверженіями, что самый опытъ невозможенъ безъ апріорныхъ формъ мышленія—возрѣній пространства и времени, категорій и „синтетическихъ основоположеній чистаго ума“. Эти свои излюбленныя положенія Кантъ повторяетъ безчисленное множество разъ, доводя читателя до отвращенія и скуки; но отъ этого ничуть не увеличивается убѣдительность или научное достоинство его положенія. Такъ какъ Кантъ слово „опытъ“ употребляетъ въ двухъ различныхъ значеніяхъ, то читатель въ началѣ не можетъ разобраться въ разсужденіяхъ Канта, считая ихъ сплошными недоразумѣніями ¹⁾. На самомъ дѣлѣ, относительно „опыта“ въ смыслѣ *знанія*, добываемаго при помощи нашихъ органовъ чувствъ, въ утверженіяхъ Канта имѣется нѣчто цѣнное и вѣрное; но Кантъ не сумѣлъ его ни доказать, ни выяснить. Дѣло въ томъ, что даже въ простыхъ воспріятіяхъ имѣются сверхчувственные элементы, какъ я это доказалъ въ своей психологіи и въ своемъ послѣднемъ изслѣдованіи о познаніи: слѣдовательно безъ этихъ сверхчувственныхъ элементовъ (или „рефлексіи“ Локка) невозможно опытное знаніе. Но Кантовы апріорныя формы не совпадаютъ съ доказанными мною сверхчувственными элементами ²⁾. Его „пространство“

¹⁾ Слово „опытъ“ Кантъ и въ Критикѣ чист. раз. и въ Прологахъ употребляетъ въ двухъ значеніяхъ: 1) въ смыслѣ чувственныхъ воспріятій, безъ обработки разсудка; (*Vaihinger*, op. cit. I, pag. 165, 176 et 177; 2) какъ продуктъ разсудка (категорій) и чувственныхъ воспріятій. (*Kant*, a) *Krit. d. rein. Vern.* 1. Aufl. S. 110. b)—*Proleg.* §§ 20 и 34).

²⁾ См. *И. С. Проданъ*, 1) *Практич. руков. по психологіи*, Харьковъ 1908, XV, XVII и XX; 2) *Познаніе и его объектъ, оправданіе здраваго смысла*, Харьковъ 1913, гл. IX, §§ 1—6, 9 и 10; гл. VII, §§ 1—4, гл. VIII, §§ 1—4.

(безконечное и трехъ измѣреній), а еще въ большей степени его „категоріи“ отсутствуютъ при зарождающемся знаніи: безъ нихъ возможенъ весьма обширный опытъ, а равно и знаніе.

Кантъ попутно постоянно повторяетъ, что однѣ формы безъ матеріи познанія не могутъ дать объективнаго знанія: и форма и матерія познанія (доставляемая чувствами) взаимно пополняютъ другъ друга и только въ своей совокупности даютъ намъ знаніе ¹⁾. „Поэтому чистыя понятія ума не имѣютъ никакого значенія, если они уклоняются отъ предметовъ опыта и направляются на вещи въ себѣ („пошмена“)“... „Всѣ синтетическія основоположенія а priori не что иное, какъ принципы возможнаго *опыта* и никогда не могутъ относиться къ вещамъ въ себѣ, а только къ явленіямъ, какъ предметамъ опыта“ ²⁾. Въ этихъ разъясненіяхъ Кантъ видитъ „полное разрѣшеніе Юмовской проблемы“ относит. понятія „причина“ ³⁾.

Файхингеръ подводитъ итогъ „гигантскому труду“ Канта въ слѣдующихъ двухъ отвѣтахъ на поставленные выше вопросы:

„1) Разумъ возможенъ только благодаря опыту.

2) Опытъ возможенъ только благодаря разуму“ ⁴⁾.

На самомъ дѣлѣ, оба эти „отвѣта“ были извѣстны еще въ древнегреческой философіи, напр. у Демокрита. Въ новѣйшей философіи первый „отвѣтъ“ признанъ эмпиристами, а второй „отвѣтъ“ въ измѣненной формулировкѣ признавался и Локкомъ въ его „рефлексіи“, и Ридомъ—въ его „здравомъ смыслѣ“.

XIV.

Оригинальнымъ открытіемъ Канта считается его различеніе сужденій „аналитическихъ“ и „синтетическихъ“; на самомъ дѣлѣ, это различіе, какъ мы видѣли, сдѣлано еще Лейбницомъ, но только подъ другими наименованіями.

¹⁾ Kant, Prolegomena § 20.

²⁾ Kant, Prolegomena § 30.

³⁾ Ibid.

⁴⁾ Vaihinger, op. cit. I t. pag. 7.

„Аналитическими“ сужденіями Кантъ называетъ такія сужденія, въ которыхъ сказуемое не прибавляетъ *новаго* элемента познанія, новаго признака, который не заключался бы уже въ понятіи подлежащаго. Такъ напр., сужденіе „всѣ тѣла протяженны“, по Канту, — аналитическое сужденіе, такъ какъ признакъ протяженности уже заключается въ понятіи тѣла. Вслѣдствіе этого аналитич. сужденія, будто, не расширяютъ круга нашихъ познаній. Напротивъ, синтетическія сужденія присоединяютъ въ сказуемомъ *новый* признакъ, не заключаемый въ подлежащемъ. Вслѣдствіе этого они расширяютъ кругъ нашихъ познаній. Такъ напр., въ сужденіи „всѣ тѣла имѣютъ тяжесть“ признакъ тяжести не заключается въ понятіи „тѣло“: слѣдовательно къ послѣднему понятію въ данномъ сужденіи присоединенъ *новый* признакъ (тяжести), и такимъ образомъ наше знаніе о тѣлѣ расширено ¹⁾. Лейбницъ такія истины называетъ „фактическими“ и не видитъ въ нихъ признака „необходимости“. Кантъ напротивъ, думаетъ, что и синтетическія сужденія могутъ быть апріорными и могутъ заключать въ себѣ признакъ „необходимости“. Такими апріорными синтетическими сужденіями онъ считаетъ всѣ истины математическія и многія истины естествознанія. Относ. математическихъ истинъ Кантъ приводитъ лишь одинъ примѣръ, и то только во второмъ изданіи своей Критики ч. разума (В 205), и въ своихъ Прологоменахъ (§ 2). Однако и этотъ единственный примѣръ показываетъ, что Кантъ не различаетъ грамматическаго предложенія отъ логическаго сужденія, что онъ грамматическое подлежащее принялъ за субъектъ логическаго сужденія. Его единственный примѣръ, будто сужденіе $7+5=12$ есть синтетическое сужденіе, доказываетъ какъ разъ обратное. Если его выразить словами, то мы будемъ имѣть слѣдующее сужденіе: „Сложеніе пяти и семи даетъ двѣнадцать“. Субъектомъ сужденія будетъ „сложеніе пяти и семи“, а предикатомъ — „двѣнадцать“; „даетъ“ представляетъ собою связку. Въ субъектѣ нужно подставить подъ понятіе „сложеніе“ его смыслъ, т. е. „отысканіе такого числа, которое содержитъ столько единицъ, сколько имѣется во всѣхъ слагаемыхъ“.

¹⁾ *Kant*, Kritik d. rein. Vern. 1 Aufl. S. 6—7 (2 Aufl. 10—11).

Слѣдовательно при подставкѣ подъ понятіе „сложеніе“ его значенія, въ нашемъ примѣрѣ получится слѣдующее предложеніе: „отысканіе того числа, которое содержитъ столько единицъ, сколько ихъ имѣется въ пяти и семи, взятыми вмѣстѣ, даетъ двѣнадцать“. Понятіе, обозначенное словами „столько единицъ, сколько отвлеченно обозначаетъ лишь одно число“, а именно „двѣнадцать“. Слѣдовательно субъектъ сужденія, обозначенный описательно, по своему содержанію почти *тождественъ* съ предикатомъ „двѣнадцать“.

Въ разсмотрѣнномъ примѣрѣ предикатъ сужденія „двѣнадцать“ по содержанію отвлеченнѣе, т. е. имѣетъ *меньше* признаковъ, чѣмъ субъектъ: онъ не указываетъ на *способъ* возникновенія двѣнадцати, а только на количество. Поэтому при обращеніи этого сужденія, т. е. при перемѣщеніи терминовъ, предикатъ нужно взять въ ограниченномъ видѣ, а именно: „въ *нѣкоторыхъ* случаяхъ двѣнадцать получается изъ сложенія семи и пяти“. Дѣло въ томъ, что 12 можетъ получиться также изъ $8 + 4$, $9 + 3$, $10 + 2$, $6 + 6$. Если же предикатъ повторяетъ признаки субъекта, не давая новаго: то такое сужденіе Кантъ называетъ *аналитическимъ*. Слѣдовательно Кантъ не разобрался и въ единственномъ своемъ примѣрѣ, заимствованномъ изъ ариѳметики; сверхъ того, онъ распространилъ свое совершенно необоснованное и ложное сужденіе на *всѣ* математическія истины, а это невѣрно¹⁾. Въ математикѣ всѣ теоремы и правила, доказываемыя дедуктивно, выведены изъ аксіомъ и опредѣленій; слѣдовательно содержатъ лишь то, что имѣется въ ихъ посылкахъ: поэтому они представляютъ собою сужденія „аналитическія“, или формальныя истины Лейбница.

Такимъ образомъ и въ данномъ случаѣ „открытіе“ Канта оказывается заблужденіемъ²⁾.

¹⁾ См. И. С. Продалъ, Психологія внутренняго опыта... Юрьевъ 1904, стр. 68—70.

²⁾ До теоремъ и правилъ математики ученые дошли большей частью путемъ эмпирическимъ, при чемъ примѣняется и синтетическая дѣятельность разсудка; но сдѣлавшись научными истинами математики, благодаря дедуктивнымъ доказательствамъ, — онѣ представляютъ собою сужденія аналитическія, хотя это иногда не бросается въ глаза.

XV.

Разсмотримъ теперь исходную предпосылку Критики ч. разума съ ея половинчатымъ реализмомъ. Уже въ самомъ началѣ Кантъ принимаетъ за несомнѣнную истину, что *матерія познанія дается чувственностью*, т. е. „способностью получать представленія путемъ аффицированія (души) предметами“. „*Дѣйствіе предмета на нашу способность представлять (Vorstellungsfähigkeit), поскольку предметъ насъ аффицируетъ [дѣйствуетъ на насъ], называется ощущеніемъ*“. „*Всякое мышленіе... въ концѣ концовъ должно относиться къ возрѣніямъ (Anschauungen), слѣдовательно къ нашей чувственности: инымъ способомъ намъ не можетъ быть данъ предметъ*“¹). (Подъ предметомъ, аффицирующимъ нашу душу, Кантъ разумѣетъ свои „вещи въ себѣ“).

Эти рѣшительныя утвержденія Канта совершенно не обоснованы имъ; они представляютъ собою предпосылку, которая совершенно не вяжется съ его „критицизмомъ“. Еще современникъ Канта Якоби въ 1787 году (годъ выхода 2-го изд. Критики ч. р.) указалъ на противорѣчіе этой предпосылки съ „трансцендентальной аналитикой“ Канта. Черезъ пять лѣтъ Г. Э. Шульце въ своемъ анонимномъ сочиненіи „*Энесидемусъ*“ указалъ на то же противорѣчіе, а именно въ слѣдующихъ словахъ: „По дедукція чистыхъ понятій ума, данной въ Критикѣ чистаго разума, категоріи *причинности* и *дѣйствительности* (Wirklichkeit) будто примѣняются только къ *эмпирическимъ* возрѣніямъ, только къ чему-то, воспринимаемому во времени; помимо же этого употребленія, категоріи будто не имѣютъ ни смысла ни примѣненія. Однако, по Критикѣ чистаго разума, предметъ, находящійся внѣ нашихъ представленій (т. е. вещь въ себѣ), *дѣйствуя* на нашу чувственность, даетъ матерію возрѣнія. Между тѣмъ самъ „предметъ“ не есть ни возрѣніе, ни чувственное представленіе: онъ будто *реально отличенъ* и независимъ отъ чувственнаго представленія. Поэтому къ нему, по Критикѣ чистаго разума, *не должны быть примѣнены* понятія *причинности* и *дѣйствительности*“²). Слѣдовательно „вещи въ

¹) Kant, Kritik d. rein. Vern. §. 1.

²) *Aenesidemus*. 1792, pag. 261, 273, 294, 375 et seq. (Цитир. по Ком. Файхингера. Маркир. мои).

себѣ“ Канта не могутъ „аффицировать душу“ и *дѣйствовать* на нашу чувственность. „Если же допустить, продолжаетъ Шульце, что вещей въ себѣ вовсе не существуетъ, то критицизмъ Канта превращается въ крайній субъективизмъ, превращающій все въ одну видимость“¹⁾.

Въ такомъ же смыслѣ пятью годами раньше разсуждалъ Якоби, дѣлая такой выводъ: „Какъ ни противно духу Кантовой философіи утвержденіе о предметахъ, будто они дѣлаютъ впечатлѣнія на наши чувства и такимъ образомъ производятъ представленія,—однако съ другой стороны все же нельзя вполнѣ уразумѣть, какъ Кантова философія безъ этой предпосылки можетъ найти входъ къ себѣ самой, и какъ она можетъ дойти до преподаванія основного понятія своего ученія (Lehrbegriff)... Я долженъ сознаться, заключаетъ Якоби, что это затрудненіе меня не мало задерживало при изученіи Кантовой философіи, такъ что я его нѣсколько годовъ подъ рядъ долженъ былъ каждый разъ начинать сызнова: дѣло въ томъ, что я непрерывно сбивался съ толку [соображеніями], что безъ указанной предпосылки я не могъ проникнуть въ эту систему, а *вмѣстѣ* съ этой предпосылкой не могъ въ ней оставаться“. Таковъ отзывъ о коренномъ противорѣчій „критицизма“ Канта со стороны самаго выдающагося его современника и знатока исторіи философіи. Самъ панегиристъ и несравненный комментаторъ Канта,—неоднократно цитированный нами Файхингеръ даетъ объ оцѣнкѣ Канта со стороны Якоби слѣдующій лестный отзывъ: „Лучшее, что было сказано объ этомъ [т. е. по вопросу объ „аффицирующихъ предметахъ“ Канта], а можетъ быть и *лучшее* и *самое важное*, что *вообще* высказывалось о Кантѣ, исторія философіи обязана [философу] Якоби“²⁾. „Якоби опредѣлилъ судьбу нѣмецкой философіи“³⁾.

Благодаря разъясненіямъ со стороны Якоби и Шульце,

1) *Vaihinger*, Com. 1892, II, S. 39.

2) *Vaihinger*, Com. 1892, II, S. 36.

3) *Op. cit.* II, pag 37. Второй томъ Коментарія, вышедшій черезъ одиннадцать лѣтъ послѣ перваго, представляетъ намъ значительное измѣненіе въ оцѣнкѣ Канта со стороны комментатора. Видно, тщательное изученіе Канта въ теченіе 11 лѣтъ сильно охладило юное увлеченіе Файхингера.

миѣніе Канта объ „аффицирующихъ предметахъ“ было отвергнуто многими, даже среди почитателей Канта: Бекомъ, Брастбергеромъ, Маймономъ, Эбергардомъ 1). Наконецъ, Фихте рѣшительно и открыто сталъ на сторону полнаго идеализма, хотя въ началѣ своей литературной дѣятельности называлъ себя кантіанцемъ. За Фихте послѣдовали и Шеллингъ, и Гегель: Въ чистомъ видѣ и въ полномъ объемѣ никто изъ выдающихся философовъ Германіи не принялъ ученія Канта. Даже тѣ, которые себя именуютъ кантіанцами и неокантіанцами, отвергли „аффицирующія вещи въ себѣ“ Канта: слѣдовательно они не признаютъ ничего реального, внѣ познающаго духа, т. е. ихъ слѣдуетъ причислить къ идеалистамъ, а не къ кантіанцамъ.

Называть кантіанцемъ всякаго, кто только ссылается на Канта или даже отвергаетъ его основное воззрѣніе (полуреализма)—по меньшей мѣрѣ непослѣдовательно. Между тѣмъ это дѣлаютъ и тѣ, которые сами себя называютъ кантіанцами, а равно и историки философіи.

XVI.

Какъ мы видѣли, „великій“ Кантъ не чувствовалъ кореннаго противорѣчія своей предпосылки со всѣмъ его ученіемъ о познаніи. Онъ не понималъ или не хотѣлъ его признать даже послѣ всѣхъ приведенныхъ выше разъясненій со стороны современныхъ его противниковъ и приверженцевъ: Кантъ не измѣнилъ своей Критики чистаго разума и во всѣхъ остальныхъ изданіяхъ, начиная со второго. Если онъ не понималъ этого противорѣчія, то его „великость“ не только сомнительна, но и недѣйствительна; если же онъ умышленно скрывалъ свое заблужденіе, то очевидно, что онъ истину меньше любилъ, чѣмъ свою „славу“ и деньги, выручаемыя за новыя изданія Критики чистаго разума 2).

Итакъ Кантъ признаетъ въ своей Критикѣ чистаго

1) Op. cit. II pag. 36—49.

2) Свое заблужденіе относительно непознаваемости „вещей въ себѣ“ онъ въ замаскированномъ видѣ только въ незначительной части призналъ въ своей „Критикѣ практическаго разума“, въ которой сильно проглядываетъ вліяніе Жана Жака Руссо.

разума за несомнѣнный фактъ, что предметы или „вещи въ себѣ“ *дѣйствуютъ* на нашу чувственность. Между тѣмъ въ своей теоріи опыта и „чистаго естествознанія“ онъ утверждаетъ, что при воспріятіяхъ мы имѣемъ иногда лишь *чувственныя сужденія* (*Wahrnehmungsurteile*), въ которыхъ еще не участвуютъ понятія (или „категоріи“) и которыя представляютъ собою лишь *субъективныя сужденія*. Кантъ это поясняетъ на примѣрахъ: „что комната тепла, что сахаръ сладокъ, а полынь противна — это сужденія, имѣющія лишь субъективное значеніе (*subjektiv gültige*). Я вовсе не требую, поясняетъ Кантъ, чтобы я во *всякое* время, или чтобы *каждый* человѣкъ ихъ нашелъ такими, какими ихъ я нахожу: они выражаютъ лишь отношеніе двухъ ощущеній къ тому же [мыслящему] субъекту, т. е. ко мнѣ, и то только въ моемъ настоящемъ состояніи воспріятія, и не должны поэтому имѣть значенія (*gelten*) по отношенію къ предмету. Подобныя сужденія я называю чувственными (*Wahrnehmungsurteile*)“¹⁾. Въ подстрочномъ примѣчаніи Кантъ поясняетъ, что „приведенныя имъ чувственныя сужденія не могутъ когда-нибудь превратиться въ сужденія опыта (*Erfahrungsurteile*), даже еслибы къ нимъ присоединить какое-нибудь понятіе ума, ... и что они *никогда* не могутъ сдѣлаться объективными“. А эта „объективность“ или „общеобязательность“... „основывается только на чистомъ понятіи ума“²⁾. На самомъ дѣлѣ, Кантъ не разобрался въ своихъ примѣрахъ, а еще менѣе — въ своемъ обобщеніи своихъ примѣровъ. И то и другое доказываетъ полную несостоятельность утвержденій Канта.

Его „чувственныя“ сужденія: „сахаръ сладокъ, полынь противна“ не могли образоваться безъ понятія о причинности. Если я составляю сужденіе „сахаръ сладокъ“, то этому предшествовалъ нѣкоторый опытъ. Я бралъ сахаръ (нѣчто бѣлое, твердое) на языкъ и послѣ этого испытывалъ ощущеніе сладкаго. Это ощущеніе я разсматривалъ какъ *дѣйствіе* сахара; значить, сахаръ я считалъ *причиной* ощущенія сладкаго. Я могъ бы этотъ душевный процессъ обозначить и такимъ сужденіемъ: „если я беру сахаръ на языкъ,

1) Kant, Prolegomena, § 19.

2) Ibidem.

то испытываю ощущение сладкаго“, или же—и въ такой формѣ: „сахаръ [бѣлое, твердое...] есть причина моего [настоящаго] ощущенія сладкаго. То же самое мы имѣемъ и при ощущеніи, происходящемъ отъ полыни. Можно сказать вообще о *всякомъ* воспріятіи, безъ исключенія (если я его отношу въ пространство), что оно предполагаетъ понятіе причины¹⁾. Вообще же не можетъ быть сужденія безъ примѣненія въ немъ какой-нибудь „категоріи“, такъ какъ *каждое* сужденіе устанавливаетъ какое-нибудь отношеніе между двумя терминами сужденія²⁾.

Непоследовательность Канта видна еще и въ другомъ. Признавая вмѣстѣ съ Ридомъ реальность нѣкоторыхъ вещей, существующихъ независимо отъ познающихъ существъ, Кантъ долженъ былъ признать, что эти познаваемые вещи *дѣйствуютъ* на наши чувства; это дѣйствіе мы на каждомъ шагу можемъ замѣчать, хотя по привычкѣ обыкновенно не обращаемъ на это своего вниманія. А разъ это такъ, то наше понятіе „причинности“ складывается подъ вліяніемъ нашего опыта: слѣдовательно это понятіе пріобрѣтается „*a posteriori*“. Такимъ образомъ понятіе „причинности“ не могло функционировать въ познающемъ субъектѣ „до всякаго опыта“, оно не можетъ *обуславливать* нашъ опытъ. Допущеніе, чтобы условіе могло возникнуть черезъ нѣсколько лѣтъ послѣ дѣйствія, есть противорѣчіе въ самомъ понятіи, *contradictio in adjecto*. Слѣдовательно логическое понятіе причинности не можетъ быть *априорнымъ* понятіемъ, даже въ трансцендентальномъ смыслѣ Канта³⁾. Если же понятіе причинности апостеріорно, то ему, по ученію Канта, не можетъ быть присущъ признакъ „необходимости“ и „всеобщности“: тогда, очевидно, невозможно „чистое естествознаніе“. На самомъ

¹⁾ Этотъ процессъ сужденій и умозаключеній по „категоріи“ причинности обыкновенно происходитъ безсознательно, и мы рѣдко обращаемъ вниманіе на всѣ элементы, въ немъ заключаемые,—въ томъ числѣ и на отношенія причинности. Такія постоянныя дѣйствія причины (именуемой вещью) мы называемъ *качествами* или свойствомъ вещи.

²⁾ См. *И. С. Проданъ*, *Познаніе...* гл. II и гл. III, §§ 1—8. (стр. 33—80).

³⁾ См. цитир. мое соч. гл. VI, §§ 13 и 14, VII гл. §§ 7 и 8, 12—15 и VIII гл.

дѣлѣ, рациональное или дедуктивное естествознаніе появилось только послѣ продолжительнаго опыта всего человѣчества въ теченіе тысячелѣтій.

XVII.

Оригинальнымъ открытіемъ Канта считается его „*трансцендентальная эстетика*“, т. е. его ученіе о *пространствѣ и времени*. На самомъ дѣлѣ, пространство и время выдѣлены еще Ламбертомъ, какъ „*простыя понятія*“ (по Канту „*чистыя*“), на которыя опираются три *строго апріорныя науки*: геометрія, хронометрія и форономія. Простое понятіе, „какъ существующее въ чемъ-нибудь само по себѣ („*als für sich subsistierend*“) можетъ быть рассмотрѣно какъ *апріорное* („*a priori*“), если мы можемъ быть увѣрены въ его возможности, безъ (предварительнаго) опыта“¹⁾. Кантъ развилъ мысли Ламберта въ Критикѣ ч. раз., и въ своей „*транс. эстетикѣ*“ приводитъ по нѣскольку „*доказательствъ*“ тому положенію, что пространство и время не понятія эмпирическія, а апріорныя *формы* чувственности, или „*апріорныя воззрѣнія*“. Но уже въ слѣдующемъ отдѣлѣ, т. е. въ своей „*трансцендентальной логикѣ*“, Кантъ не выдерживаетъ своего „*доказаннаго*“ утвержденія: Кантъ называетъ въ этомъ отдѣлѣ пространство и время „*представленіями*“, а иногда и „*понятіями*“ ума²⁾. Что его утвержденія относ. апріорности этихъ понятій въ смыслѣ Канта не вѣрны, доказано мною въ моемъ послѣднемъ изслѣдованіи³⁾. Теперь я укажу только на тѣ противорѣчія, которыя имѣются въ самой Критикѣ ч. раз. и въ одновременно съ ней изданныхъ другихъ сочиненіяхъ Канта. Прежде всего нужно отмѣтить, что самъ Кантъ во второмъ

¹⁾ *I. H. Lambert*, Neues Organon... Leipzig 1764, I Bd. IX, §§ 658—660. Ср. I Bd. Alethiologie I. § 42 „Die Begriffe von Raum, Zeit... werden als *eingebildete* Begriffe angesehen (*ideae imaginariae*)... Wir Können aber das eingebildete... von dem idealen unterscheiden, weil es unzählige ideale Verhältnisse giebt, die nicht in den Sachen selbst sind...“

²⁾ *Kant*, Krit. d. r. Vern. A 29, 30 (B 44, 46); A 32 (B 48); B 68; A 86 (B 118). Кантъ говоритъ: „Wir haben jetzt schon zweierlei *Begriffe*... die Begriffe des Raumes und der Zeit als Formen der Sinnlichkeit...“ (Маркир. мною).

³⁾ См. *И. С. Проданъ*, Познаніе и его объектъ, гл. VI, § 15, гл. VII, §§ 1—3, 12—15.

изданіи своей Критики ч. раз. пропустилъ 3-е и видоизмѣнилъ 5-е „доказательство“ апріорности пространства: очевидно, самъ Кантъ послѣ появленія рецензій его сочиненія понималъ несостоятельность этихъ двухъ „доказательствъ“. Такимъ образомъ 5-е доказательство перваго изданія сдѣлалось 4-мъ во второмъ изданіи и измѣнилось въ формулировкѣ; но въ обоихъ изданіяхъ это „доказательство“ говоритъ о *безконечномъ* пространствѣ. Спрашивается, какимъ образомъ *безконечное* можетъ быть „чувственнымъ возрѣніемъ“? Развѣ „безконечность“ можетъ быть „возрѣніемъ“ или даже представленіемъ воображенія? Далѣе, во II ч., т. е. въ „трансцендентальной логикѣ“ Кантъ называетъ пространство и время „*понятіями а priori*“, но утверждаетъ, что они были бы *безъ смысла и значенія*, если бы ихъ необходимое употребленіе не обнаружилось на предметахъ опыта; мало того, „самое ихъ представленіе (*Vorstellung*), поясняетъ Кантъ, есть одна *лишь схема*, относящаяся къ репродуктивной силѣ воображенія: послѣдняя-де *призываетъ къ себѣ предметы опыта*, безъ которыхъ она не имѣла бы *никакого значенія*. Такъ дѣло обстоитъ со *всѣми* понятіями безъ различія“¹⁾. Ту же мысль, нѣсколькими страницами дальше, Кантъ болѣе подробно развиваетъ по поводу его „аксіомы возрѣнія“, приводя конкретные примѣры, а именно: „Я не могу себѣ представить линіи, какъ бы мала она ни была, не проводя ее мысленно, т. е. я исхожу отъ одной точки и создаю *всѣ* части ея постепенно одну за другой. Такъ же обстоитъ дѣло съ *каждымъ*, даже малѣйшимъ временемъ, продолжаетъ Кантъ: определенная величина времени *создается* „преемственнымъ прибавленіемъ и соединеніемъ отдѣльныхъ частицъ времени“²⁾. Съ этимъ объясненіемъ Канта на примѣрахъ—нельзя не согласиться; но оно представляетъ собою какъ разъ противоположность утвержденію въ „трансцендентальной эстетикѣ“: тамъ Кантъ утверждалъ, что „пространство представляется даннѣмъ, какъ *безконечная* величина“; 2) „части пространства *не могутъ* предшествовать единому всеобъемлющему пространству, словно его составныя частицы; онѣ мо-

¹⁾ *Kant*, Kritik d. rein Vern. A 156, B 195; Reclam 154. (Въ дальнѣйшемъ ссылки на изданіе Reclam будутъ обозначены лат. бук. R).

²⁾ Op. cit. R 160; A 162—163; B 203—204.

гутъ быть лишь мыслимы въ немъ... какъ *ограниченія еди-наго пространства*“... „общее понятіе о пространствахъ вообще [будто] основано исключительно на такихъ ограниченіяхъ“¹⁾. Въ своемъ „великомъ“ произведеніи Кантъ, очевидно, не отличаетъ пространства *реальнаго* („пустоты“ атомистовъ) отъ *понятія* о пространствахъ; Кантъ также не отличаетъ *реальныхъ* пространственныхъ отношеній отъ нашихъ *мыслей* о нихъ. Дѣло въ томъ, что по Критикѣ ч. раз., пространство не есть нѣчто реальное, оно будто не имѣетъ даже *соответствія* (коррелата) въ реальномъ мірѣ.

Однако одновременно съ этимъ мнѣніемъ Кантъ въ другомъ своемъ сочиненіи даетъ своимъ читателямъ и *другое* мнѣніе, выдаваемое за такое же несомнѣнное, какъ и первое. Въ 1787 году вышло и 2-е изданіе его Критики ч. р., и 2-е изданіе его „*Метафизическихъ началъ естествознанія*“. Въ послѣднемъ сочиненіи уже на первой страницѣ въ первомъ своемъ положеніи Кантъ различаетъ: 1) „пространство *материальное* или относительное, которое само подвижно“ и 2) — „пространство, въ которомъ въ концѣ концовъ всякое движеніе должно быть мыслимо; таковое само неподвижно и именуется *чистымъ* или абсолютнымъ“²⁾. [Такое различіе пространствъ имѣется уже у Ньютона]. Дальше, на 2-й и 3-й страницахъ во 2-мъ примѣчаніи Канта читаемъ слѣдующее: „...и пространство должно быть обозначено, какъ нѣчто *ощущаемое* (—*empfindbar*) посредствомъ того, что можетъ быть ощущаемо. *Пространство*, по словамъ Канта, какъ совокупность всѣхъ предметовъ опыта, и само, *какъ предметъ опыта*, называется *эмпирическимъ* пространствомъ“. Но и Кантово „абсолютное“ пространство въ концѣ концовъ сводится имъ на фикцію, ради возможности теоретич. механики. „Абсолютное пространство само по себѣ *ничто и не есть предметъ*; оно означаетъ всякое другое относительное пространство, которое я во всякое время могу *мыслить* [а не „созерцать“!] внѣ даннаго эмпирическаго, выходя такимъ образомъ наружу до безконечности“³⁾. „Это расширенное, но все еще

¹⁾ Op. cit. R, 52—53, A 24—25; B 39—40.

²⁾ Kant, *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft* 2 Aufl. 1887, S. 1—4. (Ausgabe. Rosenkranz u. Schubert S. 320—322).

³⁾ Op. cit. pag. 3 et 4.

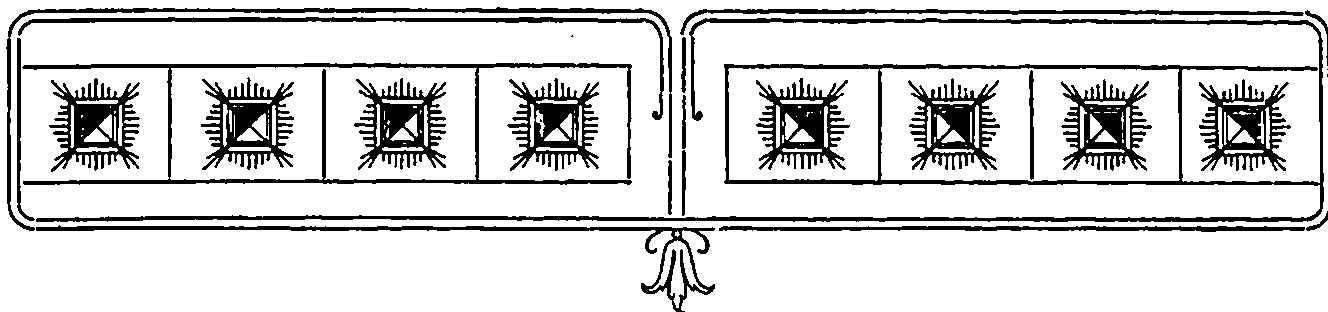
матеріальное пространство, продолжаетъ Кантъ, я имѣю *только* въ мысляхъ, и такъ какъ мнѣ ничто неизвѣстно отъ его матеріи, которая его обозначаетъ; то я отвлекаюсь отъ нея и *представляю* себѣ это пространство, какъ *чистое*, не эмпирическое, *абсолютное*". По этимъ разъясненіямъ Канта выходитъ, что и это „абсолютное“ пространство есть фикція физиковъ для возможности дальнѣйшихъ разсужденій по вопросамъ механики.

Итакъ и это „великое открытіе“ (относ. пространства) оказывается сплошнымъ недоразумѣніемъ.

И. Проданъ.

(Окончаніе будетъ).





Вѣра и знаніе.

Соч. Виктора Катрейна.

(Переводъ съ нѣмецкаго священника Н. Липскаго).

(Продолженіе) *).

ОТДѢЛЪ ВТОРОЙ.

Вѣра.

ГЛАВА I.

Вѣра вообще и человѣческая вѣра въ частности.

Мы теперь познакомились съ понятіемъ и сущностью знанія. Обратимся къ разсмотрѣнію вѣры.

Что значитъ *вѣровать*? Подъ вѣрою въ широкомъ смыслѣ понимаютъ иногда всякое не ясное и не соединенное съ твердымъ убѣжденіемъ мнѣніе, а равно и всякую твердую увѣренность, которая не основывается на ясномъ понятіи о предметѣ. Въ болѣе тѣсномъ и собственномъ смыслѣ вѣрою называютъ всякую несомнѣнную увѣренность, основанную на свидѣтельствѣ другихъ. Предметъ, который я признаю истиннымъ, есть матеріальный объектъ вѣры; а свидѣтельство другихъ есть основаніе или мотивъ, или иначе, формальный объектъ вѣры. Если мой другъ, возвратившись изъ дальняго странствованія, рассказываетъ о своихъ впечатлѣніяхъ во время путешествія, то я вѣрю ему, т. е., считаю рассказы истинными, и именно потому, что слышу ихъ отъ своего друга. Вѣра *человѣческая* основывается на свидѣтельствѣ человѣка, вѣра *божественная* или религіозная—на свидѣтельствѣ Бога.

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 7 за 1914 г.

Для того, чтобы вѣра была вѣрой *разумной*, я долженъ имѣть увѣренность не потому только, что другой мнѣ что-нибудь сообщаетъ, но потому, что этотъ другой заслуживаетъ довѣрія, является свидѣтелемъ достовѣрнымъ. Я долженъ быть убѣжденъ, что онъ знаетъ истину и что онъ правильно передаетъ мнѣ ее. Такое убѣжденіе въ концѣ концовъ основывается на знаніи. Я могу убѣдиться въ достовѣрности свидѣтелей на основаніи показанія третьихъ лицъ, но въ конечномъ итогѣ я прихожу тѣмъ не менѣе къ свидѣтельству, котораго достовѣрность опирается на мой собственный опытъ.

Хотя вѣра необходимо предполагаетъ знаніе, однако, въ то же время главнымъ источникомъ человѣческихъ познаній является опять-таки та же *вѣра*. Существуетъ лишь очень ограниченный кругъ познаній, которыя мы получаемъ независимо отъ вѣры. Дитя не можетъ знать, кто его родители и что имъ оно обязано жизнью; оно должно этому вѣрить; равно какъ оно должно вѣрить, что это—его братья, сестры, родственники. Оно должно вѣрить родителямъ, что эта пища для него полезна, а та вредна. Если бы ребенокъ долженъ былъ до всего этого доходить собственнымъ опытомъ, то онъ неизбежно и очень скоро погибъ бы. Ребенокъ, далѣе, долженъ вѣрить, что тѣ или другіе предметы, какіе ему показываютъ, такъ-то называются и имѣютъ такое-то назначеніе.

Когда ребенокъ начинаетъ учиться въ школѣ, то опять-таки на первыхъ порахъ онъ почти все долженъ принимать на вѣру. Учитель говоритъ ему, что буква, которую онъ написалъ на доскѣ, называется А, слѣдующая Б и т. д. Ребенокъ долженъ ему вѣрить; равно какъ ребенокъ долженъ вѣрить учителю, когда тотъ показываетъ ему изображеніе растенія, или животнаго и заявляетъ, что показываемый предметъ есть то-то, что называется онъ такъ-то. Такъ обстоитъ дѣло во всѣхъ предметахъ: въ законѣ Божіемъ, правописаніи и т. д. Ребенокъ постоянно долженъ вѣрить, безъ вѣры онъ шагу не можетъ ступить.

Вѣра сопровождаетъ человѣка въ теченіе всей его жизни. Даже человѣкъ науки огромную массу своихъ познаній приобрѣтаетъ именно путемъ вѣры и не только изъ области тѣхъ наукъ, которыми онъ, специально, не занимается, а

именно въ области его спеціальности. Наука строить свое зданіе на основаніи свидѣтельствъ другихъ. Всѣ событія прошлаго мы знаемъ лишь на основаніи вѣры; даже историкъ современности лишь очень не многое переживаетъ личнымъ опытомъ, огромное же большинство событій онъ воспринимаетъ вѣрою. То же самое нужно сказать о статистикѣ и политической экономіи. Государственный мужъ, социальный политикъ основываютъ свои выводы и заключенія на наблюденіи и изученіи массы, толпы; и всѣ такія наблюденія основаны на вѣрѣ. То же нужно сказать относительно естествознанія. Естествознаніе основывается на фактахъ. Но кто изъ естествоиспытателей самъ лично наблюдалъ всѣ факты, самъ производилъ всѣ эксперименты? Каждый долженъ бываетъ вѣрить другимъ. Даже теоретикъ-математикъ, наука котораго совершенно не зависитъ отъ опыта, многое долженъ принимать на вѣру. Не всѣ вычисленія самъ лично онъ продѣлываетъ, не всѣ формулы непременно лично провѣряетъ; но, принимая на вѣру сдѣланныя вычисленія и доказанныя другими формулы, продолжаетъ собственныя теоретическія построенія и изысканія.

Человѣкъ—существо ограниченное: онъ ограниченъ временемъ и пространствомъ, ограниченъ въ своихъ духовныхъ и физическихъ силахъ. Съ другой стороны, въ самую его духовную природу вложено стремленіе къ безконечному, вѣчному. Его разумъ способенъ познавать истину и стремится къ познанію полной истины. Его воля имѣетъ расположеніе къ добру и стремится къ обладанію полнымъ совершенствомъ. Всякаго рода конечныя блага не въ состояніи удовлетворить его, человѣкъ стремится все дальше и выше. Въ человѣкѣ соединяются, съ одной стороны, способность и стремленіе къ безконечному совершенству, съ другой стороны, крайнее безсиліе, слабость, немощность; и вотъ эти-то два обстоятельства дѣлаютъ необходимымъ союзъ духовной солидарности въ человѣчествѣ. Отдѣльный человѣкъ слабъ и немощенъ, но его способности, его знанія и силы увеличиваются во много разъ, если онъ вступаетъ въ союзъ съ другими, себѣ подобными, если работать начинаютъ люди сообща, пользуясь взаимной поддержкой.

Быть можетъ, въ настоящую пору не одинъ, а много ученыхъ въ различныхъ пунктахъ земного шара заняты

изслѣдованіемъ и рѣшеніемъ какой-нибудь, одной и той же проблемы. Они сообщаютъ одинъ другому свои наблюденія, дополняютъ одинъ другого и, такимъ образомъ, при взаимной поддержкѣ и сотрудничествѣ работа ученыхъ можетъ повести къ какимъ-либо очень цѣннымъ открытіямъ, которыя послѣдующими тружениками науки будутъ положены въ основу дальнѣйшихъ изысканій и поведутъ къ прогрессу науки.

Говорятъ, что вѣра не достойна человѣка. Но такое утвержденіе обнаруживаетъ крайнее недомысліе. Отнимите у человѣка вѣру,—и человѣчество воротится къ состоянію грубаго варварства и невѣжества, изъ котораго оно вышло нѣкогда только при помощи вѣры. Тогда не будетъ существовать ни исторіи, ни естествознанія, пожалуй, прекратитъ свое существованіе и жизнь организованными обществами, таки какъ вѣдь лица, стояція во главѣ обществъ, по большей части, извѣстны намъ не по личному знакомству, но мы знаемъ о нихъ лишь при посредствѣ вѣры въ то, что сообщаютъ о нихъ намъ другіе; точно также станутъ невозможны функціи судебныя, такъ какъ нельзя будетъ довѣрять никакимъ свидѣтелямъ.

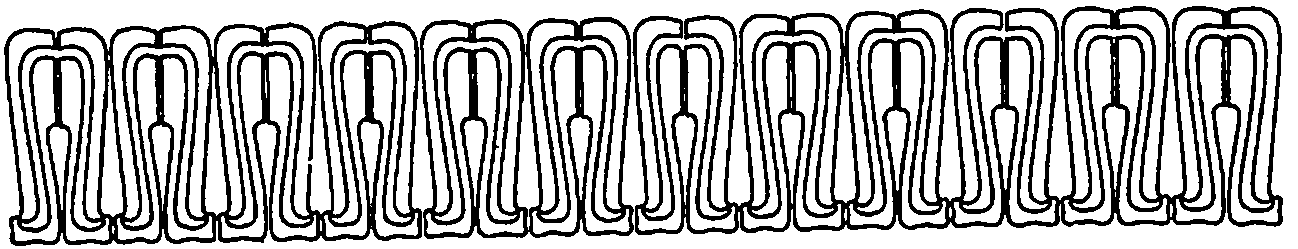
Но вѣдь вѣра, говорятъ, является и главнымъ источникомъ всякаго рода заблужденій. Да, конечно. Но мы не станемъ удивляться тому, что тотъ самый источникъ, изъ котораго течетъ рѣка многочисленныхъ и разнообразныхъ знаній, даетъ начало и многочисленнымъ ошибкамъ и заблужденіямъ. По крайней мѣрѣ, мы должны сказать, что собственно первоначальнымъ источникомъ ошибокъ и заблужденій является отнюдь не вѣра, а именно мышленіе, которое впадаетъ въ ошибки вслѣдствіе легкаго, поверхностнаго отношенія къ дѣлу, а также подъ вліяніемъ страсти; а затѣмъ, при посредствѣ вѣры эти ошибки мышленія становятся достояніемъ многихъ. Впрочемъ, отсюда не слѣдуетъ, будто мы должны вообще отвергнуть, какъ недостовѣрный, такой источникъ познанія, какъ довѣріе къ свидѣтельству другихъ. Разумѣется, всегда нужно быть въ этомъ случаѣ осторожнымъ. Довѣряй, но знай, кому довѣряешь! Люди вѣдь подвержены ошибкамъ и потому могутъ вводить въ заблужденія и себя и другихъ. Поэтому въ особенности наука не должна быть легковѣрной, но должна принимать сообщаемое свѣдѣніе только послѣ тщательной провѣрки.

Однако, очень часто эти свидѣтельства другихъ носятъ характеръ такой несомнѣнной истинности, что совершенно исключаютъ всякую возможность какой-бы то ни было ошибки или погрѣшности; въ такомъ случаѣ недовѣріе, или сомнѣніе были бы уже неразумны. Это бываетъ въ тѣхъ случаяхъ, когда о какомъ-либо фактѣ, который легко констатировать, совершенно согласно сообщаютъ намъ очень многіе очевидцы—люди различныхъ взглядовъ и убѣжденій, различныхъ способностей, дарованій, воспитанія, различныхъ общественныхъ положеній, возрастовъ, интересовъ и т. д., и въ особенности, когда они не только не заинтересованы въ томъ, чтобы измышлять фактъ, о которомъ сообщаютъ, но наоборотъ, когда за сообщеніе этого факта имъ, быть можетъ, угрожаютъ позорною смертію. Такого рода свидѣтельство мы имѣемъ, напр., въ повѣствованіяхъ апостоловъ и учениковъ Христовыхъ о Его воскресеніи.

Священникъ Н. Липскій.

(Продолженіе будетъ).





Къ вопросу о начальной исторіи христіанства на Руси.

Наша книга „Начало христіанства на Руси“¹⁾ (Полтава, 1913 г.), вмѣстѣ съ соприкасающеюся съ нею по темѣ книгой приватъ-доцента С.-Петербургскаго университета М. Д. Приселкова „Очерки по церковно-политической исторіи Кіевской Руси X—XII в.в.“ (СПБургъ, 1913 г.), вызвала критическую статью въ „Христіанскомъ Читеніи“ (декабрь 1913 г.) проф. Б. Титлинова „къ вопросу о начальной исторіи христіанства на Руси“.

Статья эта, ополчившаяся на названныя работы во имя отстаиванія взглядовъ покойнаго академика Е. Е. Голубинскаго, заключаетъ въ себѣ рядъ недоразумѣній, явившихся, вѣроятно, результатомъ поспѣшности работы молодого профессора. Изъ возраженій г. Титлинова мы остановимся лишь на тѣхъ изъ нихъ, которыя не представляютъ собою общихъ фразъ, а стремятся найти для себя болѣе или менѣе фактическую почву. Будемъ соблюдать хронологическую послѣдовательность.

Прежде всего авторъ не принимаетъ нашей гипотезы о христіанскомъ состояніи князя Аскольда преимущественно на томъ основаніи, будто „историческая обстановка для принятія Аскольдова крещенія совершенно неблагоприятна“. Но авторъ забылъ, что, помимо имѣющагося нашего лѣтописнаго свидѣтельства на этотъ счетъ, цѣлый рядъ греческихъ писателей (патріархъ Фотій, продолжатель Теофана, Кедринъ, Σύνοψις χρονική) удостовѣряютъ фактъ распространенія христіанства на Руси во вторую половину IX в., т. е. въ эпоху

¹⁾ Нѣкоторыя главы этой работы предварительно печатались на страницахъ журнала „Вѣра и Разумъ“ за 1913 годъ.

князя Аскольда; а разъ имѣются прочныя свидѣтельства о христіанизации въ то время Руси, то, значитъ, „историческая обстановка“ для таковой вообще и въ частности для крещенія Аскольда не могла быть „совершенно неблагоприятна“. Но авторъ въ этомъ направленіи идетъ еще дальше, когда утверждаетъ, что говорить о христіанствѣ въ Кіевѣ даже при Игорѣ,—это значитъ „попытки ввести на Руси христіанство отодвинуть гораздо дальше въ историческую даль, чѣмъ то было принято до сихъ поръ въ исторической литературѣ“. Авторъ нашъ будто тутъ забылъ, что еще свыше тридцати лѣтъ тому назадъ академикъ Е. Е. Голубинскій выступилъ съ положеніемъ о широкой распространенности христіанства въ Кіевѣ въ эпоху Игоря и называлъ послѣдняго „внутреннимъ христіаниномъ“, а академикъ В. И. Ламанскій „попытку ввести на Руси христіанство“ десять лѣтъ тому назадъ отнесъ еще къ 860 годамъ ¹⁾).

Въ зависимости отъ такой забывчивости или неосвѣдомленности проф. Титлинова стоитъ и дальнѣйшее недопущеніе имъ „христіанизаторскихъ плановъ“ княгини Ольги.

Перейдя затѣмъ къ обстоятельствамъ крещенія Владимира Святого и Кіевлянъ, авторъ съ рѣдкой настойчивостью отстаиваетъ гипотезу Е. Е. Голубинскаго о крещеніи Владимира въ 987 г. и Кіевлянъ въ 989 г., забывая позднѣйшія пріобрѣтенія науки, разрушившія это построеніе Голубинскаго. По Титлинову, Владиміръ не могъ крестить Кіевлянъ до взятія Корсуня потому, что „какъ дальновидный политикъ, едва-ли сталъ-бы себя связывать такимъ фактомъ раньше, чѣмъ греки выполнили свои обязательства“; но, если Владиміръ самъ крестился еще въ 987 году (что принимаетъ г. Титлиновъ), то тѣмъ самымъ онъ не „связалъ-ли себя этимъ фактомъ“ по отношенію къ Византіи прежде и больше всего? Во-вторыхъ, совершенно фактически невѣрно утвержденіе г. Титлинова, будто „Владиміру въ 987—988 г.г. было не до крещенія народа, такъ какъ онъ всецѣло былъ занятъ военною экспедиціею противъ враговъ имп. Василія“; съ одной стороны извѣстно, что Владиміръ въ этой экспедиціи личнаго участія не принималъ, съ другой стороны, такой достовѣрный свидѣтель, какъ Яхья Антиохійскій, удостовѣ-

¹⁾ См. его работу „Славянское житіе св. Кирилла“... въ „Ж. М. Нар. Пр.“ за 1903 и 1904 г.г.

ряеть, что рѣшительное участіе отряда Владимірова въ борьбѣ имп. Василя съ его врагами имѣло мѣсто лишь въ мартѣ 989 г.¹⁾; стало быть, въ 987—988 г.г. Владиміръ имѣлъ время заняться крещеніемъ Кіевлянъ и, крестившись самъ, сообразно съ характеромъ государственныхъ отношеній на Руси въ то время, поспѣшилъ крестить свою дружину, тогдашнюю опору княжеской власти, и въ мѣстѣ съ тѣмъ, конечно, и народъ. Что же касается „христіанизаторскихъ средствъ“, которыхъ въ этотъ моментъ, по Титлинову, будто бы не было у Владиміра, то противъ этого положенія говорить и присутствіе въ данное время въ Кіевѣ греческаго посольства съ миссіонерами, и установленный (между прочимъ, и Е. Е. Голубинскимъ, пользующимся исключительнымъ вниманіемъ г. Титлинова) въ наукѣ прочно фактъ наличности къ эпохѣ Владиміра въ Кіевѣ христіанскаго богослуженія (извѣстнаго еще въ эпоху Игорева договора 945 г.), духовенства и значительнаго количества христіанъ (независимо отъ вопроса объ ихъ національности). Что же касается вопроса о возможности крещенія Кіевлянъ согласно лѣтописной хронологіи въ 988 г., то г. Титлиновъ, видимо, не прочиталъ въ нашей книгѣ страницъ 177—179.

Въ заключеніе пожелаемъ, чтобы проф. Титлиновъ не только тверже помнилъ положенія Е. Е. Голубинскаго, но и познакомился-бы съ трудами академика А. А. Шахматова. Для историка русской церкви это положительно необходимо.

Владиміръ Пархоменко.



¹⁾ См. переводъ его показаній въ кн. бар. В. Р. Розена „Императоръ Василій Болгаробойца“, СПб., 1883 г., стр. 25.

ИЗВѢСТІЯ и ЗАМѢТКИ по Харьковской епархіи.

30 Апрелья

№ 8

1914 года.

Содержаніе. Отношеніе председателя комиссіи по празднованію 100-лѣтняго юбилѣя Московской Духовной Академіи на имя Его Высокопреосвященства.— Епархіальныя извѣщенія.— Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго Училища въ учебно-воспитательномъ отношеніи за 1912—1913 уч. годъ.— Отъ Правленія Сумскаго Духовнаго Училища.— Отъ Правленія Купянскаго Духовнаго Училища.

I.

Отношеніе председателя комиссіи по празднованію 100-лѣтняго юбилея Московской Духовной Академіи на имя Его Высокопреосвященства.

Бывшіе питомцы Императорской Московской Духовной Академіи, проживающіе въ г. Москвѣ, въ благодарную память о воспитавшей ихъ высшей богословской школѣ, которой 1-го октября 1914 г. исполняется сто лѣтъ существованія, рѣшили ознаменовать предстоящій вѣковой юбилей Академіи осуществленіемъ слѣдующихъ предположеній. Во 1-хъ, предположено—принести въ даръ Академической церкви, въ память объ академическихъ богослуженіяхъ, цѣнные предметы священной утвари художественной работы (Крестъ, Евангеліе, свящ. Сосуды); во 2-хъ, учредить на добровольные взносы особую стипендію при Императорской Московской Духовной Академіи имени приснопамятнаго Митрополита Московскаго Платона (Левшина), за счетъ которой могли бы воспитываться лучшіе студенты Императорской Московской Духовной Академіи, причемъ при окончаніи курса имъ представлялось бы право прибавлять къ собственнымъ своимъ фамиліямъ фамилію «Платоновъ», какъ это практиковалось ранѣе по отношенію къ лучшимъ представителямъ и носителямъ славныхъ академическихъ традицій; въ 3-хъ,—издать сборникъ матеріаловъ, воспоминаній и мемуаровъ, относящихся къ исторіи Императорской Московской Духовной Академіи и ея внутренняго быта за истекшіи вѣкъ. Для выполненія означенныхъ предположеній и сбора пожертвованій избрана въ г. Москвѣ особая юбилейная комиссія въ общемъ собраніи Московскихъ питомцевъ 17 октября сего 1913 г. Твердо уповая, что бывшіе воспитанники славной Императорской Московской Духовной Академіи неизмѣнно питаютъ почтительную и нѣжную любовь къ своей дорогой и родной

alma mater, постоянно хранятъ самую свѣтлую память о ней въ своихъ сердцахъ и съ охотою пожелаютъ выразить ей чувства своей глубокой признательности и пламенной преданности, юбилейная коммисія долгомъ почитаетъ освѣдомить Ваше Высокопреосвященство, какъ почетнаго члена Академіи, объ означенныхъ предположеніяхъ проживающихъ въ Москвѣ питомцевъ Императорской Московской Духовной Академіи и обращается съ почительнѣйшей просьбой сочувственно отнестись къ намѣреніямъ и начинаніямъ Московской группы со товарищей и оказать всевозможное и усерднѣйшее содѣйствіе въ осуществленіи этихъ предположеній, какъ личными приношеніями и дарами и присылкою историческихъ документовъ и воспоминаній, такъ и возможно большимъ ознакомленіемъ всѣхъ бывшихъ питомцевъ Императорской Московской Духовной Академіи съ прилагаемымъ при семъ воззваніемъ Московской юбилейной коммисіи. На подлинномъ резолюція Его Высокопреосвященства отъ 31 марта 1914 г. послѣдовала такая: «Въ Консисторію».

ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

1) Объ опредѣленіи на священно-церковно-служительскія вакансіи.

1) Бывшій священникъ Іоанно-Предтеченской церкви с. Знаменскаго, Изюмскаго уѣзда, *Михаиль Бяляевъ*, 11 апрѣля опредѣленъ на священническое мѣсто при Николаевской церкви с. Стараго, Сумскаго уѣзда.

2) Діаконъ-псаломщикъ Пантелеймоновской церкви гор. Харькова, *Павель Мурашко*, 2 апрѣля опредѣленъ на священническое мѣсто при церкви Андреевской тюрьмы.

3) Бывшій воспитанникъ Харьковской Духовной Семинаріи *Владиміръ Сильванскій* 3 апрѣля опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто при Александро-Невской церкви с. Ново-Александровки, Волчанскаго уѣзда.

4) Сынъ діакона *Александръ Львовиковъ* 26 марта опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто при церкви с. Пискуновки, Изюмскаго уѣзда.

2) О перемѣщеніи духовенства.

Псаломщикъ, церкви с. Пискуновки, Изюмскаго уѣзда, *Порфирій Супруновъ*, 25 марта перемѣщенъ на псаломщицкое мѣсто при церкви с. Преображенской, Зміевского уѣзда.

3) Новый епархіальный миссіонеръ.

На должность Харьковскаго епархіальнаго миссіонера Святѣйшимъ Синодомъ назначенъ преподаватель Пермской духовной семинаріи протоіерей *Константинъ Селивановскій*.

4) Объ утвержденіи въ должности церковныхъ старостъ.

1) Къ церкви с. Доляка, Лебединскаго уѣзда, въ должности старосты 12 апрѣля утвержденъ крестьянинъ *Иванъ Кузьменко*.

2) Къ церкви с. Епифановки, Староб. уѣзда, въ должности старосты 7 апрѣля утвержденъ крест. *Харитонъ Аванасьевскій*.

3) Къ церкви с. Курячевки 2, Староб. уѣзда, въ должности старосты 2 апрѣля утвержденъ крест. *Максимъ Черниченко*.

4) Къ церкви с. Муратовой, того же уѣзда, старостою 11 апрѣля утвержденъ крест. *Дмитрій Бойко*.

5) Къ церкви с. Ново-Павловки, того же уѣзда, старостою 12 апрѣля утвержденъ крест. *Діонисій Пономаренко*.

6) Къ церкви с. Ново-Млинска, Купянскаго уѣзда, старостою 11 апрѣля утвержденъ мѣщанинъ *Дмитрій Чалый*.

7) Къ церкви с. Покровска, того же уѣзда, старостою 11 апрѣля утвержденъ инженеръ-технологъ *Дмитрій Шарманинъ*.

8) Къ церкви с. В. Камышевахи, Изюмскаго уѣзда, старостою 2 апрѣля утвержденъ крест. *Іоакимъ Поповъ*.

9) Къ Николаевской церкви г. Золочева старостою 7 апрѣля утвержденъ крестьянинъ *Сергій Стърый*.

10) Къ церкви с. Богодаровой, Зміевского уѣзда, старостою 7 апрѣля утвержденъ крест. *Захарій Семеновъ*.

5) Назначеніе пенсій.

Указомъ Свят. Синода, отъ 4 апрѣля за № 5738, назначены пенсіи изъ казны: заштатному діакону-псаломщику *Михаилу Рудневу*—въ 66 руб. 66 коп., заштатному діакону-псаломщику *Андрею Васютинскому*—въ 100 руб., вдовѣ діакона *Екатерины Краснопольской* съ дѣтьми—въ 166 руб. 66 коп., зашт. псаломщику *Симеону Клеванову*—въ 100 руб. и вдовѣ псаломщика *Наталіи Матвѣнковой*—въ 100 руб.

Указомъ Свят. Синода, отъ 20 марта за № 5119, назначены пенсіи изъ казны: діакону *Василію Семявину*—въ 100 рублей, заштатному священнику *Стефану Крыжановскому*—въ 300 руб., заштатному діакону *Николаю Юркову*—въ 33 руб. 33 коп., вдовѣ

діакона *Елисаветъ Браиловской*—въ 100 руб., вдовѣ священника *Анны Жуковской*—въ 166 руб. 66 коп. и вдовѣ священника *Глафиръ Поповой*—въ 50 руб.

б) Вакантныя мѣста.

Діаконекія:

При Покровской ц. с. Шпилевки, Сумского у.

Псаломщицкія:

При Пантелеймоновской ц. гор. Харькова.

О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи Харьковскаго Епархіального женскаго Училища въ учебно-воспитательномъ отношеніи за 1912—1913-й учебный годъ.

(Окончаніе *).

Библіотека и физическій кабинетъ.

Библіотека раздѣляется на 1) фундаментальную, 2) ученическую и 3) музыкальную.

1) Въ фундаментальной библіотекѣ къ началу отчетнаго года числилось 5508 томовъ въ 2109 названіяхъ. Въ теченіе года приобрѣтено 163 тома въ 45 наименованіяхъ, такъ что къ началу настоящаго 1913—1914 учебнаго года всѣхъ книгъ въ фундаментальной библіотекѣ было 5721 томъ въ 2151 наименованіяхъ.

2) Въ ученической библіотекѣ состояло книгъ 6927 томовъ въ 3625 названіяхъ, поступило 418 томовъ въ 153 названіяхъ, такъ что къ началу настоящаго учебнаго года всѣхъ книгъ въ ученической библіотекѣ было 7345 томовъ въ 3778 названіяхъ.

3) Въ музыкальной библіотекѣ къ концу отчетнаго года состояло 1013 тетрадей нотъ въ 719 названіяхъ, новыхъ поступленій нотъ не было.

Учебниковъ въ ученической библіотекѣ состояло 8876 экземпляровъ.

Изъ періодическихъ изданій Совѣтомъ Училища выписывались слѣдующія: въ фундаментальную библіотеку: «Церковныя Вѣдомости», «Вѣра и Разумъ», «Вѣстникъ Воспитанія», «Странникъ», «Труды Кіевской Духовной Академіи», «Богословскій Вѣстникъ», «Церковный Вѣстникъ» съ «Христіанскимъ Чтеніемъ», «Русская Старина», «Исто-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 7 за 1914 г.

ричскій Вѣстникъ», «Миссіонерское Обозрѣніе», «Вѣстникъ Европы», «Харьковскія Губернскія Вѣдомости» и «Южный край».

Въ ученическую бібліотечку: «Душеполезное Чтеніе», «Русскій Паломникъ», «Родникъ», «Дѣтское Чтеніе», «Природа и Люди», «Нива», «Вокругъ Свѣта», «Географія и Естествознаніе», «Музыка и Пѣніе», «Мірокъ» и на имя церковно-приходской школы—«Народное Образованіе» и «Русская Школа».

Въ теченіе года воспитанницами всѣхъ классовъ Училища взято было книгъ для чтенія изъ ученической бібліотеки 8900 экземпляровъ. Книги изъ ученической бібліотеки выдавались воспитанницамъ ежедневно, при чемъ каждому классу былъ назначенъ опредѣленный день для полученія и возвращенія книгъ. Въ выборѣ книгъ для чтенія воспитанницы руководствуются особыми каталогами, заключающими въ себѣ списки книгъ для ученической бібліотеки, назначенныя для каждаго класса въ отдѣльности.

При бібліотекѣ имѣются: 1) Каталогъ хронологическій и систематическій, 2) Матеріальная книга, 3) Справочная книга и 4) Правила о порядкѣ храненія и выдачи книгъ.

Физическій кабинетъ.—Согласно ходатайству Совѣта, Епархіальнымъ съѣздомъ духовенства ассигновано на пополненіе физическаго кабинета 2000 р. Изъ указанной суммы преподавателями физики, Я. М. Колосовскимъ и В. Н. Мощенко, съ разрѣшенія Совѣта, на оборудованіе кабинета приобрѣтено до 137 приборовъ и 18 предметовъ посуды, всего на 1437 р. 84 к. Въ настоящее время въ физическомъ кабинетѣ имѣется до 257 существенно-необходимыхъ приборовъ, изъ которыхъ 23 пожертвованы, а другіе, кромѣ поименованныхъ, приобрѣтены на училищныя средства въ разное время. На приобрѣтеніе матеріаловъ, необходимыхъ при производствѣ опытовъ, одному изъ преподавателей отпускается 25 руб. въ годъ.

Въ Географическомъ кабинетѣ числится до 162 предметовъ, большею частію пожертвованныхъ, въ числѣ которыхъ имѣются разнообразныя коллекціи.

На бібліотеку, учебники, учебныя пособія и учебныя принадлежности ассигновано по смѣтѣ 3157 р. 54 к.

Средства училища.

Въ 1912-мъ экономическомъ году на приходъ поступило 152304 р. 46 коп.

Эта сумма слагалась изъ слѣдующихъ статей:

а) Недоимки за предшествующій годъ—677 р. 50 к.

б) Проценты съ неприкосновеннаго капитала Училища—4047 р. 44 коп.

в) Первоначальный взносъ со вновь поступающихъ воспитанницъ и плата за содержаніе воспитанницъ—73032 р. 25 к.

г) Обще-Епархіальный взносъ отъ церквей—35077 р. 94 к.

д) Отъ Епархіальнаго Свѣчнаго Завода—14849 р. 96 к.

е) Доходъ отъ принадлежащей Училищу части дома въ гор. Харьковѣ—3900 р.

ж) 1⁰/₀ взносъ съ жалованья отъ причтовъ, получающихъ таковое, и определенное назначеніе отъ причтовъ, не получающихъ жалованья—2550 р. 71 к.

з) Пожертвованія отъ монастырей, церквей, разныхъ учреждений и лицъ—1859 р. 24 к.

и) Отъ училищной экономіи—330 р. 53 к.

і) Отъ Хозяйственнаго Управленія при Св. Синодѣ на содержаніе образцовой церковно-приходской школы—500 р.

к) Отъ Хозяйственнаго Управленія при Св. Синодѣ въ пособіе учебно-воспитательному персоналу Училища—1000 р.

л) Отъ Харьковской Городской Управы на содержаніе второй учительницы при церковно-приходской школѣ—300 р.

м) За обученіе необязательнымъ предметамъ въ 1912 году поступило на приходъ—5634 р. 54 к.

н) Переходящихъ суммъ—8160 р. 60 к.

о) Экстраординарныхъ поступленій—383 р. 75 к.

ИТОГО—152304 руб. 46 коп.

Въ расходъ было:

1) На содержаніе личнаго состава—39771 р. 90 к.

2) На содержаніе воспитанницъ пищею—45208 р. 76 к.

3) На содержаніе воспитанницъ одеждою и обувью—11986 р. 24 к.

4) На содержаніе дома и прислуги—35923 р. 42 к.

5) На содержаніе больницы—2359 р. 06 к.

6) На содержаніе канцеляріи—109 р. 91 к.

7) На бібліотеку и учебныя пособія—2337 р. 20 к.

8) Мелочные расходы—203 р. 57 к.

9) На обученіе необязательнымъ предметамъ—5071 р. 80 к.

10) Переходящихъ суммъ—4310 р. 74 к.

ИТОГО—147862 руб. 60 к.

Дополнительныя свѣдѣнія.

Харьковское Епархіальное женское Училище въ отчетномъ году, какъ и въ предыдущіе 9 лѣтъ, пользовалось постояннымъ благоклоннымъ вниманіемъ и отеческою заботливостью своего Архипастыря Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, на Архипастырское благоусмотрѣніе и рѣшеніе котораго Совѣтомъ представлялись училищныя дѣла. Владыка всегда интересовался училищною жизнью, чрезъ начальствующихъ лицъ и непосредственно входилъ въ нужды заведенія; Совѣтъ Училища неоднократно пользовался его Архипастырскими наставленіями, исполненными отеческой заботливости и многоопытнаго зпанія.

Наиболѣе выдающимися событіями въ жизни Училища были тѣ дни, когда оно удостоивалось посѣщеній своего Высокаго Покровителя. Въ теченіе учебнаго года Его Высокопреосвященство неоднократно посѣщало Училище. 22-го октября Высокопреосвященнѣйшій Арсеній изволилъ присутствовать въ Училищѣ на литературно-вокальномъ вечерѣ, посвященномъ воспоминаніямъ Отечественной войны 1812 года. На вечерѣ были пропзнесены воспитанницами стихотворенія и отрывки изъ различныхъ статей, относящіеся къ событіямъ Отечественной войны, при чемъ чтеніе и декламированіе сопровождалось показываніемъ туманныхъ картинъ героевъ Отечественной войны и различныхъ событій изъ нея. При этомъ были исполнены нѣкоторыя пьесы патріотическаго содержанія. Послѣ вечера Владыка изволилъ похвалить воспитанницъ за хорошее чтеніе и благоволилъ раздать лучшимъ изъ нихъ по поведенію и успѣхамъ награды—похвальные листы. 21-го февраля, въ день празднованія 300-лѣтія царствованія Дома Романовыхъ, Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій Арсеній, вмѣстѣ съ Его Преосвященствомъ, Преосвященнѣйшимъ Θεодоромъ, также удостоилъ своимъ посѣщеніемъ литературно-вокально-музыкальный вечеръ въ Училищѣ, въ которомъ приняли участіе воспитанницы старшихъ классовъ и воспитанники Духовной Семинаріи. На вечерѣ были исполнены отрывки изъ оперы «Жизнь за Царя» и драмы «Борисъ Годуновъ». По окончаніи вечера Владыка благодарилъ воспитанницъ Училища и воспитанниковъ Семинаріи за прекрасное и художественное исполненіе и преподаль всѣмъ благословеніе.

4-го декабря, въ день храмоваго училищнаго праздника Св. Великомученицы Варвары Божественная литургія въ училищномъ храмѣ была совершена Его Преосвященствомъ, Преосвященнѣйшимъ

Феодоромъ, Епископомъ Сумскимъ, въ сослуженіи о. Ректора Семинаріи, Предсѣдателя и членовъ Училищнаго Совѣта. За литургіей было произнесено о. Инспекторомъ классовъ соотвѣтствующее празднику слово. Послѣ литургіи Его Преосвященствомъ въ сослуженіи духовенства былъ отслуженъ молебенъ Св. Великомученицѣ Варварѣ. По окончаніи Богослуженія Его Преосвященство поздравилъ воспитанницъ съ праздникомъ и преподалъ воспитанницамъ и всѣмъ служащимъ благословеніе. Послѣ церковнаго торжества Его Преосвященство благоволилъ вмѣстѣ съ училищной корпораціей раздѣлить хлѣбъ-соль. Вечеромъ, подѣ предсѣдательствомъ Преосвященнаго Феодора, Епископа Сумскаго, въ училищномъ залѣ состоялось годовое собраніе членовъ Братства Св. Великомученицы Варвары, на которомъ былъ прочитанъ годичный отчетъ.

6-го декабря, вечеромъ, Училище посѣтилъ Высокопреосвященный Стефанъ, Архіепископъ Курскій, который былъ встрѣченъ въ училищномъ храмѣ, куда собрались воспитанницы, начальствующими лицами. Его Высокопреосвященство, послѣ обычнаго чина встрѣчи Архипастырей, обратился къ воспитанницамъ съ рѣчью, въ которой высказалъ имъ нѣсколько благожелательныхъ наставленій, послѣ чего присутствовалъ въ залѣ Училища на вечерѣ воспитанницъ 1-го и 2-го класса, на которомъ воспитанницами сихъ классовъ были произнесены нѣкоторыя стихотворенія и басни, посвященныя воспоминаніямъ 1812 года.

8-го февраля исполнилось 10-тилѣтіе Архипастырскаго служенія въ Харьковской епархіи Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Архіепископа Харьковского и Ахтырскаго. По сему случаю въ училищномъ храмѣ былъ совершенъ молебенъ о здравіи Архипастыря, а въ покояхъ Его Высокопреосвященства начальствующими лицами— о. Предсѣдателемъ Совѣта, Г-жей Начальницей и о. Инспекторомъ классовъ было принесено поздравленіе Владыкѣ отъ Училища.

9-го іюня, въ день отпуска воспитанницъ, окончившихъ курсъ, литургія въ училищномъ храмѣ была совершена о. Предсѣдателемъ Совѣта, Протоіереемъ Н. Стеллецкимъ, и о. Инспекторомъ классовъ, Протоіереемъ І. Ботовомъ. За литургіей, вмѣсто причастнаго стиха, Инспекторомъ классовъ произнесено было напутственное слово окончившимъ курсъ воспитанницамъ. Послѣ литургіи былъ совершенъ благодарственный Господу Богу молебенъ. По окончаніи Богослуженія въ залѣ Училища состоялся актъ, на которомъ былъ прочитанъ краткій отчетъ о состояніи Училища и 92 выпускнымъ воспитанницамъ были розданы аттестаты и награды, а 35 воспитанницамъ 7-го

дополнительнаго класса—свидѣтельства и награды. Каждая воспитанница, окончившая курсъ ученія, получила въ благословеніе отъ Его Высокопреосвященства серебряный крестикъ, а также Евангеліе съ собственноручною подписью Владыки и молитвенникъ, которые раздавали воспитанницамъ о. Предсѣдатель Совѣта и о. Инспекторъ классовъ, а награды раздавала Почетная Попечительница Училища, Д. Д. Оболенская. Актъ закончился пѣніемъ народнаго гимна «Боже, Царя храни» и молитвою «Достойно есть». На актъ присутствовали Почетная Попечительница Училища, Д. Д. Оболенская, нѣкоторыя изъ почетныхъ лицъ духовенства г. Харькова, училищная корпорація, а также родители и родственники воспитанницъ.

б) Ревизіи со стороны членовъ Учебнаго Комитета Училище въ отчетномъ году не подвергалось.

в) Наконецъ, въ настоящемъ годовомъ отчетѣ не можетъ быть не отмѣчено знаменательное событіе въ исторіи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго Училища—закладка новаго корпуса 28 іюля 1913 года.

Уже въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ Харьковскимъ духовенствомъ на Епархіальныхъ Съѣздахъ и при всякихъ собраніяхъ обсуждался вопросъ о необходимости устройства новаго корпуса при Епархіальномъ Училищѣ, такъ какъ существующія зданія Училища давно уже оказываются недостаточными для наличнаго количества воспитанницъ (свыше 700) и Св. Синодъ, послѣ нѣсколькихъ ревизій, указывалъ Харьковскому Епархіальному начальству на необходимость расширенія училищныхъ зданій. На Епархіальномъ Съѣздѣ текущаго года, по настоятельному требованію Его Высокопреосвященства, Архіепископа Харьковскаго Арсенія, духовенство энергично взялось за изысканіе средствъ на осуществленіе предварительно выработанныхъ Епархіальнымъ архитекторомъ В. Н. Покровскимъ плана и сметы на устройство новаго корпуса при Епархіальномъ женскомъ Училищѣ. Побуждаемое Его Высокопреосвященствомъ, духовенство такъ рѣшительно взялось за осуществленіе этого дѣла, что къ окончанію Съѣзда духовенства найдена была и предварительно договорена Строительная Контора, принявшая на себя постройку проектированнаго зданія, такъ что учрежденному потомъ Строительному Комитету оставалось только заключить съ Строительной Конторой контрактъ и приступить къ постройкѣ. Въ 20 числахъ мая закончился Епархіальный Съѣздъ духовенства, а въ половинѣ іюня уже приступлено было къ землянымъ работамъ на отведенномъ для устройства новаго корпуса мѣстѣ. Къ 20 числамъ іюля стѣны нижняго (полуподвального) этажа выве-

дены были изъ земли. 28-го іюля въ воскресенье, по благословенію Его Высокопреосвященства, назначена была закладка начатаго постройки зданія. Къ означенному дню на постройкѣ приготовленъ былъ помостъ и на немъ деревянный открытый шатеръ, украшенный флагами и гирляндами зелени. Около помоста въ одной изъ внутреннихъ стѣнъ зданія вдѣлана была мраморная плита, въ которой сдѣлано углубленіе для металлической доски. Богослуженіе на мѣстѣ закладки совершено было Его Высокопреосвященствомъ, Архіепископомъ Арсеніемъ въ сослуженіи: Ректора Семинаріи, Протоіеря А. Юшкова, председателя Строительнаго Комитета, Протоіеря І. Знаменскаго, ключаря Собора, Прот. Л. Твердохлѣбова, члена Государственной Думы, Прот. А. Станиславскаго, благочиннаго Прот. Вл. Александрова, благочиннаго свящ. П. Вишнякова и членовъ Строительнаго Комитета, священниковъ: Н. Липскаго, А. Жадановскаго, Ѡ. Кіаницына, К. Дьякова, І. Петровскаго и М. Энеидова.

По совершеніи водоосвященія и прочтеніи Владыкою молитвы на основаніе дома, Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній сошелъ съ амвона къ приготовленному къ закладкѣ мѣсту и здѣсь председателемъ Строительнаго Комитета прочитана была надпись на металлической доскѣ слѣдующаго содержанія: Во имя Отца и Сына и Святаго Духа. 28-го іюля 1913 года въ царствованіе Его Императорскаго Величества Государя Императора Самодержца Всероссійскаго Николая II Александровича, по благословенію Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, заложенъ сей корпусъ для Харьковскаго Епархіальнаго женскаго Училища на средства Епархіи, по проекту Епархіальнаго архитектора художника В. Н. Покровскаго, Строительною Конторою А. М. Геронимусъ и С. Г. Солунъ, подъ наблюденіемъ Строительнаго Комитета въ составѣ Председателя Прот. І. П. Знаменскаго и членовъ: Начальницы Училища, Е. Н. Гейцыгъ, Протоіереевъ—І. Н. Гончаревскаго, Н. С. Стеллецкаго, А. М. Станиславскаго, І. З. Дмитріева, священниковъ: Н. І. Липскаго, А. І. Жадановскаго, К. Г. Дьякова, І. В. Петровскаго, Ѡ. Н. Кіаницына, М. И. Энеидова и діакона І. П. Стеллецкаго». По прочтеніи надписи, Его Высокопреосвященствомъ окроплена была металлическая доска и мраморная плита, въ углубленіе послѣдней былъ влитъ елей, затѣмъ вложена металлическая доска и накрыта сверху другою мраморною плитой. Сверхъ мраморной плиты Его Высокопреосвященствомъ положенъ былъ на цементъ кирпичъ, затѣмъ были положены кирпичи Его Преосвященствомъ, Преосвященнымъ Сумскимъ *Теодоромъ* и другими почетными гостями. Въ то же

время четыре группы гостей во главѣ съ протоіереями и священниками совершали закладку на четырехъ углахъ зданія и четыре священника совершали окропленіе четырехъ стѣнъ строящагося зданія. Торжественная закладка новаго корпуса закончилась провозглашеніемъ многолѣтія Царствующему Дому, Святѣйшему Синоду и Высокопреосвященнѣйшему Архіепископу *Арсенію* съ его паствою, строителямъ зданія, учащимъ и учащимся.

По окончаніи богослуженія, всѣмъ присутствовавшимъ на торжествѣ Строительною Конторою предложена была братская трапеза, которую благословилъ Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ *Арсеній*.

Въ настоящее время зданіе величественнаго корпуса вчернѣ уже готово, накрыто желѣзною крышею; съ ранней весной приступлено будетъ къ внутренней его отдѣлкѣ и къ августу мѣсяцу 1914 года, началу слѣдующаго 1914—1915 учебнаго года, съ Божіей помощью, Училище будетъ имѣть просторное и удобное зданіе, отвѣчающее всѣмъ насущнымъ его потребностямъ. Въ немъ будетъ столовая для воспитанницъ, 6 новыхъ классовъ, величественный залъ, комнаты для физическаго кабинета, учительская и квартиры для нѣкоторыхъ служащихъ.

БРАТСТВО

во имя Св. Великомученицы Варвары при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ Училищѣ.

При Училищѣ существуетъ благотворительное учрежденіе «Братство во имя Св. Великомученицы Варвары». Открытое 9-го февраля 1903 года, Братство находится подъ покровительствомъ Высокопреосвященнаго *Арсенія*, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго; и состоитъ изъ неограниченнаго числа членовъ обоюга пола, всѣхъ званій и состояній—пожизненныхъ, сдѣлавшихъ пожертвованія Братству единовременно не менѣе 50 р., дѣйствительныхъ, вносящихъ въ пользу Братства не менѣе 3 р., и соревнователей, которые содѣйствуютъ Братству въ его задачѣ незначительными денежными пожертвованіями, менѣе 3 р.

Значительное пожертвованіе въ отчетномъ году поступило отъ Надежды Михайловны *Филоновой* 3000 р., отъ Высокопреосвященнаго *Флавіана*, Митрополита Кіевскаго и Галицкаго, 100 р., отъ Преосвященнаго *Теодора*, Епископа Сумскаго, 25 р., отъ купца Лаврентія Павловича *Соколова*—50 р., отъ Д. Д. *Оболенской*—50 р., отъ Ольги Ивановны *Стрекаловой*—50 р., отъ Д. Г. *Фигуровскаго*—25 р.

Къ 1-му сентября 1913 года капиталъ Братства равнялся 18129 р. 99 к., въ томъ числѣ $\frac{1}{10}$ бумагами 17500 р. Благотворительная

дѣятельность Братства въ теченіе года выразилась въ пособіи 61 бѣднѣйшимъ воспитанницамъ въ уплату за содержаніе въ училищномъ общежитіи, а также на приобрѣтеніе теплаго платья и бѣлья нѣкоторымъ изъ нихъ въ размѣрѣ 2612 р. 50 к. Кроме того, 12 бѣднымъ воспитанницамъ выдано пособіе при окончаніи курса въ количествѣ 168 р.

Пожертвованія въ пользу Училища.

Пожертвованія на разныя нужды Училища въ отчетномъ году поступили слѣдующія:

а) Отъ Высокопреосвященнѣйшаго *Арсенія*, Архіепископа Харьковскаго 50 р. на угощеніе дѣтей лакомствомъ въ день 300-лѣтняго юбилея Дома Романовыхъ.

б) Отъ Высокопреосвященнаго *Арсенія* 25 р. на лакомство дѣтямъ.

в) Духовенствомъ Харьковской епархіи учреждено пять стипендій по 150 р. каждая, для воспитанницъ-сиротъ 7-го класса.

г) Воспитанницами-экскурсантами 1911 года приобрѣтенъ образъ Феодоровской Божіей Матери въ Успенскомъ Соборѣ, въ г. Костромѣ, предъ которымъ совершался молебенъ въ день празднованія 300-лѣтія Дома Романовыхъ.

д) Отъ Почстной Попечительницы Училища Д. Д. Оболенской 155 р. въ уплату за воспитаніе Пелагій Поповой.

е) Отъ нея же 50 р. для двухъ бѣднѣйшихъ воспитанницъ, оканчивающихъ курсъ (получили Елена Яновская и Наталія Чумаченко) и нѣсколько пудовъ конфетъ на лакомства воспитанницамъ.

ж) Отъ нея же пятьдесятъ рублей (50 р.) для сиротъ-воспитанницъ выпускныхъ (получила Хіонія Щелоковская и Антонина Чудновская).

з) Отъ вдовы священника (с. Масловки, Зміевского уѣзда), Елены Никитичны Крыжановской три тысячи двѣсти рублей (3200 р.) 0/0 бумагами на учрежденіе стипендіи для бѣдныхъ воспитанницъ ея имени.

и) Отъ А. А. Ж. въ уплату за воспитаніе Любви Кротовой 7-го класса сто рублей (100 р.).

і) Отъ А. А. Ж. въ уплату за содержаніе воспитанницы 7-го кл Антонины Чудновской сто рублей (100 р.).

к) Отъ Ольги Михайловны Матковской сто рублей (100 р.) на вѣчное поминовеніе отца ея, М. М. Севастьяновича, бывшаго врача Училища.

Такимъ образомъ, въ теченіе года на разныя нужды Училища, не считая пожертвованій вещами, денежныхъ пожертвованій поступило четыре тысячи пятьсотъ восемьдесятъ рублей (4580 р.).

О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи образцовой одноклассной церковно-приходской школы при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ Училищѣ за 1912-1913-й учебный годъ.

Личный составъ служащихъ въ школѣ лицъ состоялъ изъ законоучителя, священника Н. Загоровскаго, учительницъ—А. Г. Маденковой и В. П. Петрусенко и попечительницы школы, жены купца С. Я. Токаревой.

Число учащихся за отчетный годъ было неодинаково: въ началѣ учебнаго года было 70 учащихся (33 мальч. и 27 дѣв.), къ концу же учебнаго года это число уменьшилось до 62 (28 мал. и 34 дѣв.) По отдѣленіямъ школы учащіеся къ концу года распредѣлялись такъ: въ 1-мъ отдѣленіи 23 уч., во 2-мъ—18, въ 3-мъ—15 и въ 4-мъ—6 уч.

Обученіе велось въ школѣ согласно съ программами церковныхъ школъ и объяснительными къ нимъ записками и дополнительными разъясненіями. Программы по всѣмъ предметамъ были выполнены надлежащимъ образомъ. При прохожденіи предметовъ употреблялись слѣдующіе учебники и учебныя пособія: 1) по Закону Божию—«Наставленіе въ Законъ Божіемъ» Архіепископа Агафодора и «Начальныя свѣдѣнія изъ Истории Церкви» прот. П. Смирнова; по церковному пѣнію употреблялась «Божественная Литургія» Смирнова; 3) по церковно-славянской грамотѣ—св. Евангеліе, букварь и книга для чтенія Ильминскаго; 4) по русскому языку—букварь и книга для чтенія Лукашевичъ «Святель», «Практическій курсъ правописанія» Некрасова и «Наглядное изученіе русскаго правописанія» Самарова; 5) по счисленію—задачники Гольденберга и Комарова и 6) по чистописанію—прописи Гербача.

Библіотека школы къ концу отчетнаго года заключала въ себѣ 500 названій въ 900 томахъ. Удовлетворивъ около 700 требованій учениковъ по выдачѣ книгъ изъ библіотеки, учительницы сами пользовались при преподаваніи церковно-школьнымъ музеемъ, находящимся при школѣ и заключающемъ до 4000 предметовъ. Въ отчетномъ году для той же цѣли школа приобрѣла нѣсколько наглядныхъ пособій по Истории и Географіи Россіи.

Учебный годъ начался 1-го сентября и окончился 10-го мая. Уроки вообще и каждый въ отдѣльности начинались и оканчивались въ то же самое время, какъ и въ Училищѣ. Годичныя переводныя испытанія учащихся 1—3 отдѣленій были произведены 7-го мая комиссіей изъ законоучителя и учительницъ. По малоуспѣшности пришлось оставить на повторительный курсъ въ 1 и 2 отдѣленіи по 2 уч., а въ 3-мъ—1, остальные были переведены въ слѣдующія отдѣленія. Выпускные экзамены для учащихся въ 4 отдѣленіи были произведены 10-го мая особой комиссіей, состоящей изъ Начальницы Училища, Инспектора классовъ, руководителя и учащихся въ школѣ. Всѣ экзаменовавшіеся (6 чел.) были признаны удовлетворительно выдержавшими испытанія, вслѣдствіе чего были удостоены установленныхъ свидѣтельствъ объ окончаніи одноклассной церковно-приходской школы. Многіе изъ числа окончившихъ и переведенныхъ были награждены книгами и похвальными листами, а именно: по 4 учащихся въ первыхъ трехъ отдѣленіяхъ и всѣ 6 человекъ изъ окончившихъ курсъ школы.

Учебный годъ закончился школьнымъ актомъ 11-го мая. Учащимся, въ присутствіи воспитанницъ Училища, были розданы Псалтирь, Евангеліе и награды.

Въ своей дѣятельности школа не ограничивалась однимъ обученіемъ, а заботилась также о религіозно-нравственномъ воспитаніи учащихся. Съ этою цѣлью предъ началомъ занятій читались въ школѣ утреннія молитвы и дневное Евангеліе; каждый урокъ предварялся и заканчивался положенными молитвами; въ воскресные и праздничные дни учащіеся, подъ надзоромъ учительницъ, присутствовали за Богослуженіемъ въ церкви; въ Рождественскій постъ и на 1-й недѣлѣ Великаго Поста ученики говѣли и приобщались Св. Таинъ. Въ видахъ патріотическаго воспитанія учащіеся 11-го октября праздновали въ школѣ 100-лѣтіе Отечественной войны, а 17-го февраля—300-лѣтіе царствованія Дома Романовыхъ. Наканунѣ 11-го октября была отслужена панихида законоучителемъ школы, въ самый день праздника ученики присутствовали за богослуженіемъ, послѣ котораго имъ было предложено въ помѣщеніи школы чтеніе съ туманными картинами. 17-го же февраля, послѣ богослуженія, въ школѣ было устроено вокально-литературное утро съ чтеніемъ и пѣніемъ соответствовавшихъ по своему содержанію пѣсень и стихотвореній.

Въ теченіе года ученики вели себя прилично какъ въ школѣ, такъ и за стѣнами ея. Посѣщали школу очень исправно; опущенія уроковъ были вообще рѣдки и происходили почти всегда по уважи-

тельными причинами. За отсутствиемъ особо предосудительныхъ проступковъ къ крайней мѣрѣ наказанія—увольненію изъ школы—ни разу не приходилось прибѣгать въ отчетномъ году.

Расходы по содержанию школы производились изъ общихъ средствъ Епархіальнаго Училища съ пособіемъ отъ Училищнаго Совѣта при Св. Синодѣ въ размѣрѣ 500 р., отъ города Харькова въ размѣрѣ 300 р. и съ взносами отъ учениковъ (по 1 руб. съ ученика—всего 67 р.). Изъ образовавшейся такимъ образомъ суммы на удовлетвореніе жалованьемъ учащихся было израсходовано 920 р., а именно: на жалованье законоучителю—260 р., первой учительницѣ—360 р. и второй учительницѣ—300 р. Попечительницей школы, *С. Я. Токаревой*, пожертвовано въ теченіе года 75 р. Деньги эти были израсходованы на покупку брошюръ, книгъ, конфетъ и подарковъ дѣтямъ.

Практическія занятія воспитаницъ Училища въ образцовой школѣ.

Воспитаницы 7-го, двухъ 6-хъ и двухъ 5-хъ классовъ посѣщали образцовую школу съ цѣлю наблюденія и оцѣнки занятій въ школѣ учащихся лицъ и воспитаницъ училища, очередного дежурства въ школѣ и самостоятельныхъ занятій съ дѣтьми. Ежедневно въ учебное время посѣщало школу 8 воспитаницъ: 1—7-го класса, 4—6-го класса и 3 воспитаницы 5-го класса. Воспитаницы 5-го класса въ первые два мѣсяца ограничивались наблюденіемъ за преподаваніемъ въ школѣ учащихся въ ней лицъ и воспитаницъ 6-го и 7-го классовъ, а начиная съ третьяго мѣсяца, приступали и къ самостоятельнымъ занятіямъ въ школѣ, въ присутствіи и подъ ближайшимъ руководствомъ учительницъ школы. Для подготовки къ самостоятельнымъ занятіямъ воспитаницъ 5-го класса, учительницы, въ присутствіи всѣхъ воспитаницъ 5-го класса, по назначенію преподавателя дидактики, давали и подробно разъясняли типичные уроки по церковно-славянской грамотѣ, диктанту, чистописанію, рѣшенію задачъ и объяснительному чтенію, а потомъ заставляли и воспитаницъ 5-го класса вести по очереди тѣ же самыя занятія. Воспитаницы же 6-го и 7-го класса приступали къ самостоятельнымъ занятіямъ въ школѣ съ самаго начала учебнаго года. Руководство этими ежедневными занятіями главнымъ образомъ лежало на обязанности учительницъ школы. Онѣ въ порядкѣ прохожденія школьныхъ предметовъ назначали матеріалъ для занятій воспитаницъ, помогали составлять имъ планы и конспекты уроковъ, по возможности присутствовали

на занятіяхъ воспитанницъ, послѣ уроковъ отмѣчали достоинства и недостатки и преподавали практиканткамъ другія руководственныя указанія. При назначеніи уроковъ учительницы наблюдали за тѣмъ, чтобы въ теченіе года каждая воспитанница дала послѣдовательно уроки по всѣмъ предметамъ школьнаго курса. Начальницей училища велась особая вѣдомость, гдѣ ежедневно отмѣчалось, какая воспитанница и по какому предмету занималась въ школѣ. Такихъ уроковъ ежедневно, начиная съ ноября, давалось воспитанницами въ школѣ отъ 8-ми до 14-ти. Въ теченіе года такихъ опытовъ преподаванія на долю каждой воспитанницы приходилось отъ 5 до 12.

Изъ 8-ми воспитанницъ, ежедневно назначавшихся въ школу, избирались четыре дежурныхъ по школѣ, по одной на каждое отдѣленіе. Обязанности дежурныхъ, въ общемъ сводившіяся къ надзору за порядкомъ, подробно изложены въ особой инструкціи.

Всѣ воспитанницы 5 и 6 классовъ должны были вести педагогическіе дневники. Въ нихъ онѣ вносили руководственныя указанія учащихся, планы и конспекты своихъ уроковъ, наблюденія и замѣчанія по поводу преподаванія другихъ лицъ и вообще всѣ впечатлѣнія отъ школьной жизни за день дежурства въ школѣ. Каждая воспитанница обязана была внести въ дневникъ всѣ впечатлѣнія во время трехъ посѣщеній школы—перваго, послѣдняго и въ срединѣ учебнаго года.

Независимо отъ вышеуказанныхъ занятій, воспитанницы 6 и 7 классовъ въ особо установленные часы посѣщали школу въ полномъ составѣ класса—воспитанницы 6 класса по одному разу въ недѣлю, а воспитанницы 7-го—четыре раза. Это время было исключительно посвящено 1) наблюденію и разъясненію примѣрныхъ уроковъ, дававшихся преподавателями дидактики и методикъ и учащими въ школѣ лицами; 2) наблюденію и критическому разбору пробныхъ уроковъ, дававшихся воспитанницами по образцу примѣрныхъ уроковъ. Пробные уроки давались воспитанницами 6 и 7 классовъ по-всѣмъ предметамъ школьнаго курса и во все продолженіе учебнаго года. Каждая воспитанница должна была дать не менѣе одного урока въ 6 классѣ и не менѣе 4—въ 7-мъ классѣ. Предъ пробнымъ урокомъ заблаговременно воспитанница составляла подробный конспектъ урока и представляла его преподавателю для просмотра и исправленія. Когда наступалъ часъ пробнаго урока, то практикантка должна была, придерживаясь конспекта, дать урокъ въ присутствіи всѣхъ воспитанницъ своего класса, всѣхъ дежурныхъ по школѣ воспитанницъ (за исключеніемъ дежурныхъ по отдѣленіямъ),

учительницъ школы, классной воспитательницы и преподавателя. По окончаніи пробнаго урока тутъ же въ школѣ, подъ свѣжимъ впечатлѣніемъ, происходилъ всесторонній критическій разборъ урока, съ участіемъ всѣхъ присутствовавшихъ на урокъ. Если же не оставалось времени для разбора урока, то оцѣнка урока производилась на урокъ дидактики или методики, въ самомъ Училищѣ. Вслѣдствіе недостаточности времени и многочисленности 6 класса въ теченіе одного часа, посвященнаго практическимъ занятіямъ въ школѣ, занимались по большей части двѣ, а иногда и три воспитанницы.

Помимо очередныхъ занятій и пробныхъ уроковъ въ школѣ, воспитанницы 6 и 7 классовъ въ теченіе всего года, подъ руководствомъ преподавателя цѣнія, занимались обученіемъ учащихся церковному цѣнію. Для этой работы воспитанницы посѣщали школу въ тѣ часы дня, которые были свободны отъ занятій въ Училищѣ. Нѣкоторыя изъ воспитанницъ 6 и 7 классовъ взяли на себя трудъ подготовить учащихся въ школѣ къ вокально-литературному утру, устроенному 17 февраля.

Въ цѣляхъ побужденія воспитанницъ къ болѣе ревностному исполненію обязанностей по школѣ, Совѣтъ Училища въ концѣ учебнаго года, по представленію преподавателя дидактики, назначалъ награды (по одной на каждый 6 и 7 классъ) за лучшія практическія занятія въ школѣ.

Предсѣдатель Совѣта, *Протоіерей Іоаннъ Знаменскій.*

Начальница Училища, *Евгенія Гейцль.*

Инспекторъ классовъ, *Протоіерей Іоаннъ Котовъ.*

Старшая Воспитательница, *Аполлинарія Вышемірская.*

Члены Совѣта: *Священникъ Михаилъ Энеидовъ.*

Членъ-Дѣлопроизводитель, *Священникъ Николай Липскій.*

Отъ Правленія Сумскаго Духовнаго Училища.

Правленіе Сумскаго духовнаго училища доводитъ до свѣдѣнія духовенства училищнаго округа:

1) Постановленіе Съѣзда духовенства Сумскаго училищнаго округа, бывшаго 23 сентября 1913 г. о снабженіи всѣхъ пансіонеровъ училищнаго общежитія учебными книгами и пособіями за счетъ Правленія, съ ежегоднымъ взносомъ 5 рублей, какъ неосуществимое на дѣлѣ за отсутствіемъ на то средствъ у Правленія училища, согласно докладу о. Смотрителя училища, резолюціей Его Высокопреосвященства отъ 6 марта сего 1914 года отмѣнено. Поэтому порядокъ приобрѣтенія учебниковъ и пособій учащимися Сумскаго духовнаго училища остается прежній: книги покупаются самими родителями учениковъ.

2) Пріемныя испытанія для вновь поступающихъ въ приготовительный классъ училища назначены предъ лѣтними каникулами на 5-е іюня. Пріема въ остальные классы 1, 2, 3, 4, не будетъ предъ лѣтними каникулами, въ виду невозможности опредѣлить въ данное время числа свободныхъ вакансій въ означенныхъ классахъ.

Отъ Правленія Купянскаго духовнаго училища.

Правленіе Купянскаго духовнаго училища, согласно журнальному постановленію, доводитъ до свѣдѣнія окружнаго духовенства, что для предстоящихъ занятій Съѣзда духовенства, имѣющаго быть 29 мая 1914 г., назначаются слѣдующіе предметы: а) Разсмотрѣніе журналовъ предыдущаго Съѣзда и заслушаніе резолюцій Его Высокопреосвященства, послѣдовавшихъ на сихъ журналахъ. б) Разсмотрѣніе суммъ и расхода суммъ по содержанію училища въ 1915 г.. в) Разсмѣрѣніе вѣнчиковыхъ вѣдомостей за прошедшій 1913 годъ. г) Разсмотрѣніе отчета о приходѣ, расходѣ и остаткѣ суммъ, ассигнуемыхъ духовенствомъ Купянскаго училищнаго округа за 1913 г., а также журналовъ временнаго ревизіоннаго комитета по провѣркѣ означеннаго отчета. д) Избраніе членовъ временнаго ревизіоннаго Комитета и кандидатовъ къ нимъ на будущій 1915 годъ. е) Другія текущія дѣла, подлежащія обсужденію предстоящаго Съѣзда духовенства.

II.

Содержаніе. Устройство истинной Церкви Христовой. *Мис. - свящ. О. Сулимы.*—Епархіальная хроника. † Высокопреосвященнѣйшій Арсеній, Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій. Поѣздка Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, въ Богодуховскій женскій монастырь.—Празднованіе 25-ти лѣтняго юбилея Ректора Харьковской Духовной Семинаріи Протоіерея А. М. Юшкова.—Иноепархіальный отдѣлъ. Проповѣдничество семинаристовъ въ приходскихъ церквахъ.—Поѣздка православныхъ іерарховъ въ Англию.—Разныя извѣстія и замѣтки. Что значитъ быть русскимъ націоналистомъ?—Объявленія.

УСТРОЙСТВО ИСТИННОЙ ЦЕРКВИ ХРИСТОВОЙ.

(Миссіонерская бесѣда).

Умоляю васъ, братія, именемъ Господа нашего Іисуса Христа, чтобы вы говорили одно, и не было между вами раздѣленій, но чтобы вы соединены были въ одною душу и въ однѣхъ мысляхъ (1 Кор. I, 10).

Православные христіане! Господь нашъ Іисусъ Христосъ, пришедши на землю для спасенія людей, желалъ создать на землѣ одну только Свою Церковь; Онъ сказалъ такъ: *Я создамъ Церковь Мою, и врата ада не одолѣютъ ея (Мѡ. 16, 18);* и въ Своей первосвященнической молитвѣ Господь молился такъ: *да будутъ все едино (Іоан. 17, 20—21).* Св. Апостолы, воспріявъ отъ Господа спасительное Его ученіе, внушали всѣмъ вѣрующимъ во Христа *схранять единство духа въ союзъ мира (Ефес. 4, 1—6),* и не только внушаютъ это, но и умоляютъ всѣхъ насъ именемъ Господа нашего Іисуса Христа *схранять единство, пребывать въ однѣхъ мысляхъ и не производить раздѣленій.*

Что же, всѣ-ли мы внемлемъ мольбамъ Св. Апостоловъ? Нѣтъ, не всѣ. Многіе изъ собратій нашихъ, сектанты, производятъ раздѣленія, не схраняютъ единства и даже отдѣляются отъ единой истинной Церкви Христовой (1 Іоан. 2, 19), устрояютъ свои самочинныя собранія и общества, называютъ ихъ Церквами Христовыми. А сколько теперь появилось такихъ обществъ? немощному человѣку трудно и разобратъся въ нихъ! Руководители сектантовъ своимъ лжеученіемъ обольщаютъ многихъ. (1 Іоан. 2, 26); принимая видъ Апостоловъ

Христовыхъ (2 Корѣ. 11, 13—15), они говорятъ: *вотъ здѣсь Христосъ, или тамъ... вотъ Онъ въ пустынь, вотъ Онъ въ таинственныхъ комнатахъ* (Мѣ. 24, 23—26).

Знайте, православные, и помните: *Одинъ Господь, одна вѣра, одно крещеніе, Одинъ Богъ и Отецъ всѣхъ* (Ефес. 4, 5—6), *одна истинная Церковь Христова*—она есть столпъ и утвержденіе истины (1 Тимѣ. 3, 15), только въ ней мы можемъ увидѣть свѣтъ истины, только „въ ней наше спасеніе (Іоан. 8, 12), ибо только въ ней пребываетъ Богъ Своею благодатью во всѣ дни до скончанія вѣка (Мѣ. 28, 20).

Какъ-же намъ, и особенно немощнымъ людямъ, отличить истинную Церковь Христову отъ ложныхъ обществъ, именующихъ себя Церквями?

Сектанты собираются во имя Господне, читаютъ слово Божіе, проповѣдуютъ и даже хвалятся своею добродѣтельной жизнью; что же, составляютъ-ли они Церковь Христову?

Церковь Христова есть отъ Бога установленное общество людей, соединенное между собою однимъ закономъ Божіимъ, священноначаліемъ и таинствами (Мѣ. 21, 33). Истинная Церковь Христова должна имѣть опредѣленное устройство, установленное Самимъ Господомъ и Его Учениками. Самъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ, явившись ученикамъ Своимъ по воскресеніи изъ мертвыхъ, предначерталъ устройство Церкви Своей, когда сказалъ Ап. Петру: *паси овецъ Моихъ* (Іоан. 21, 15—17). Уже изъ этихъ словъ Спасителя мы видимъ, что Церковь Христова должна состоять изъ пастырей и паствы. А Св. Ап. Павелъ и сравненіями и положительнымъ ученіемъ выясняетъ намъ устройство Церкви Христовой: въ Ней, по слову Апостола, должны быть различные сосуды (2 Тимѣ. 2, 20), или члены Тѣла Христова (1 Корѣ. 12, 12—20 и 27—28). Что же это за сосуды, или члены тѣла Христова?

Это—пастыри и паства (1 Петр. 5, 1), соработники и нива (1 Корѣ. 3, 9), служители и домостроители таинъ Божіихъ (1 Корѣ. 4, 1 Ефес. 4, 11—12), въ Церкви Христовой должна быть нива и Божіе строеніе (1 Корѣ. 3, 9). Пастырей Своихъ Господь послалъ на дѣло служенія для созиданія Тѣла Христова; имъ даруетъ Онъ силы (Дѣян. 1, 8), ниспосылаетъ имъ Святаго Духа (Дѣян. 2, 1—3) къ совершенію святыхъ на дѣло служенія (Ефес. 4, 12), облакаетъ ихъ

властью къ созиданію Церкви Своей (2 Корѣ. 13, 10), и— властью судною: вязать и рѣшить (Мѣ. 18, 18; Іоан. 20, 23); обѣщаетъ и Самъ пребывать съ ними во всѣ дни до скончанія вѣка (Мѣ. 28, 20).

Вотъ устройство Церкви Христовой.

Но и сектанты утверждаютъ, что у нихъ есть „пресвитеры“ и „братія“, а посему намъ необходимо знать: *идѣ столпы Церкви Христовой* (Галт. 2, 9) и *идѣ лжеапостолы* (2 Корѣ. 11, 13—15),—*кто посланъ отъ Самого Господа* (Іоан. 13—20) и *кто самовольно взялъ на себя эту честь* (Евр. 5, 4).

Дары Св. Духа къ созиданію, или благодать священства (Евр. 7, 24; Римл. 15, 16) Господь далъ Апостоламъ видимымъ образомъ—чрезъ дуновеніе и огненные языки: *сказавъ это, дунулъ и говоритъ имъ: примите Духа Святаго* (Іоан. 20, 22; Дѣян. 2, 3), обѣщаетъ и Самъ пребывать съ Своими Апостолами во всѣ дни до скончанія вѣка (Мѣ. 28, 20). Слѣдовательно, тѣ дары Св. Духа, кои Св. Апостолы получили отъ Господа чрезъ дуновеніе, должны быть и пребудутъ съ Его Апостолами и ихъ преемниками во всѣ дни до скончанія вѣка. Апостолы, зная волю своего Учителя, дары и силы служительства и домостроительства таинъ Божіихъ передали своимъ преемникамъ и тоже видимымъ образомъ—*чрезъ рукоположеніе* (2 Тимѣ. 1, 6; 1 Тимѣ. 4, 14). Всѣ преемники апостольскаго служенія должны имѣть на себѣ рукоположеніе, идущее отъ временъ Св. Апостоловъ и *отъ нихъ самихъ* (Дѣян. 13, 3); они получили повелѣніе рукополагать преемниковъ своего служенія (Тит. 1, 5). Слѣдовательно, только тѣ законные, отъ Бога поставленные пастыри, рукоположеніе коихъ непрерывно и преемственно идетъ отъ самихъ Апостоловъ. Безъ сего таинства не мыслима Церковь Христова, почему Апостолы о рукоположеніи говорятъ, что оно *начатокъ и основа ученія Христова* (Евр. 6, 1—2). Исторія и родословная іерарховъ Православной Церкви свидѣтельствуетъ намъ, что только Православная Церковь во всей чистотѣ и святости сохранила этотъ начатокъ и основу ученія Христова—таинство рукоположенія.

Наша Св. Православная Церковь сохранила во всей чистотѣ и святости и все потребное для жизни и благочестія чадъ своихъ (2 Петр. 1, 3); и прежде всего таинства: крещеніе, мѣропомазаніе, причащеніе, покаяніе, священство,

бракъ и елеосвященіе, въ которыхъ вѣрующіе возрождаются въ новую благодатную жизнь, получаютъ многоразличные дары Св. Духа и даже становятся едино со Христомъ (Дѣян. 2, 38—39; Іоан. 3, 3—6). Безъ сихъ таинствъ не возможна жизнь во Христѣ; ихъ могутъ совершать только законные пастыри Церкви Христовой: *каждый долженъ разумѣть насъ, говоритъ Св. Апостолъ, какъ служителей Христовыхъ и домостроителей таинъ Божіихъ* (1 Кор. 4, 1).

Только наша Св. Православная Церковь во всей чистотѣ и святости сохранила ученіе Христово и всѣ божественныя установленія: храмы Божіи, св. иконы, обычаи и обряды.

Свидѣтельствомъ истинной Церкви Христовой служатъ и тѣ великія знаменія и чудеса, которыя совершаются въ ней. Основаль ея Господь на чудесахъ (Лук. 7, 22; Іоан. 10, 38), Св. Апостолы творили великія чудеса (2 Кор. 12, 12) и нынѣ, въ наши лукавые дни, наша Св. Православная Церковь полна чудесъ и мы видимъ ихъ: сколько источаетъ Господь знаменій и чудесъ отъ мощей св. угодниковъ Своихъ—Святителя Іоасафа Бѣлгородскаго, Θεодосія Черниговскаго, Преподобнаго Серафима Саровскаго, отъ чудотворныхъ образовъ и чрезъ другіе многоразличные способы.

Православные христіане! Вотъ устройство истинной Церкви Христовой, вотъ признаки ея! Никакое иное общество людей не имѣетъ ни устройства такого, ни признаковъ сихъ, хотя и именуютъ они себя Церквами Христовыми.

Возблагодаримъ Бога Спасителя нашего за то, что Онъ сподобилъ насъ быть чадами Святой, Соборной, Апостольской Церкви; она мать наша, а мы ея дѣти, такая мать, которая всегда заботится о нашемъ спасеніи; будемъ до конца жизни своей повиноваться ей и пребывать въ ней, ибо только въ ней есть вѣрный и надежный путь къ вѣчной блаженной жизни; не станемъ производить раздѣленій, но пребывать въ однѣхъ мысляхъ, дабы *единодушно, едиными устами славить Бога и Отца Господа нашего Іисуса Христа* (Римл. 15, 5—6).

Мис.-свящ. О. Сулима.

ЕПАРХІАЛЬНАЯ ХРОНИКА.

**Высокопреосвященнѣйшій АРСЕНІЙ, Архіепископъ Харьковскій
и Ахтырскій.**

28 сего Апрѣля въ 4-мъ часу дня послѣ непродолжительной, но тяжелой болѣзни, скончался въ своихъ покояхъ приснопамятный маслтый Архимастыръ Харьковской епархіи, Высокопреосвященнѣйшій Арсеній, на 75 г. Родился онъ въ 1839 г. 27-го Августа.

Высокопреосвященный Арсеній, въ мѣрѣ Александръ Дмитриевичъ Брянцевъ, сынъ псаломщика при церкви с. Волста-Пятница, Смоленской губ., Юхновскаго уѣзда. По окончаніи ученія въ духовномъ училищѣ, А. Д. перешелъ въ 1857 г. въ Смоленскую Семинарію, которую въ 1863 г. онъ окончилъ со званіемъ студента. Въ томъ-же году А. Д. отправился въ Кіевъ искать высшаго духовнаго образованія и, послѣ обычныхъ повѣрочныхъ испытаній, былъ принятъ въ числѣ лучшихъ студентовъ, на казенное содержаніе. Въ 1867 году А. Д. окончилъ полный курсъ академическаго ученія со степенью магистра богословія.

А. Д. не готовилъ себя къ высшимъ іерархическимъ степенямъ. Его завѣтною мечтою было посвятить себя воспитанію юношества въ духѣ православной церкви. А потому непосредственно по окончаніи академическаго курса, 6-го Августа того-же года, А. Д., согласно выраженному имъ ректору академіи архимандриту Филарету желанію, былъ опредѣленъ—г. попечителемъ Кіевскаго учебнаго округа—законоучителемъ Вѣлоцерковской гимназіи и здѣсь до 4-го февраля 1868 года законоучительствовалъ въ свѣтскомъ званіи, а затѣмъ послѣ брака съ дочерью прот. Кіевской Набережно-Николаевской церкви М. Г. Соловьевой, былъ рукоположенъ Преосвященнымъ Порфиріемъ, Епископомъ Чигиринскимъ, въ санъ священника. Въ Декабрѣ 1872 года

о. Александръ, по его собственному желанію, былъ переведенъ въ Кіевъ настоятелемъ Воскресенской Печерской церкви. Но и съ переходомъ въ Кіевъ онъ не покидалъ законоучительства и преподавалъ Законъ Божій въ разныхъ учебныхъ заведеніяхъ. Потомъ о. А. переведенъ былъ законоучителемъ въ Кіевскій институтъ благородныхъ дѣвицъ и настоятелемъ находящейся при этомъ институтѣ церкви. Въ это время о. А. пришлось испытать тяжкое горе—лишиться жены, умершей вскорѣ послѣ рожденія дочери.

Усмотрѣвъ въ этомъ испытаніи перстъ Божій, ведущій его къ иному рода дѣятельности, о. А. вступилъ на духовно-учебное поприще. 10 Марта 1873 г. былъ назначенъ ректоромъ новооткрывшейся Таврической духовной семинаріи, гдѣ до 26 Апрѣля 1875 г. служилъ въ санѣ протоіерея, а затѣмъ принялъ отъ руки Гурія, епископа Таврическаго и Симферопольскаго, иноческое постриженіе и названъ Арсеніемъ въ честь преподобнаго Арсенія Великаго. На другой же день по принятіи постриженія онъ былъ возведенъ по званію ректора семинаріи, въ санъ архимандрита.

Плодотворное служеніе архимандрита Арсенія по духовно-учебному вѣдомству было жребіемъ ижею, въ которой окончательно развился и окрепъ его благородный духъ, приобрѣтена житейская опытность, изучены разнообразныя характеры людей и выработаны административныя такты, столь необходимый на высшихъ ступеняхъ іерархическаго служенія. Подготовленный такимъ образомъ къ этому служенію, архимандритъ Арсеній, привыкшій съ дѣтства видѣть во всемъ, совершающемся въ своей жизни, руку промысла Божія, направляющую все ко благу, со смиренною покорностью волѣ Божіей, по непосредственному предложенію митрополита Исидора, принялъ высокое назначеніе—быть епископомъ Ладожскимъ, первымъ викаріемъ С.-Петербургской митрополіи. Определеніе Св. Синода о семъ Высочайше утверждено было 17 Апрѣля 1882 г., 12 Мая состоялось нареченіе, а 17 Мая и рукоположеніе архимандрита Арсенія во епископа.

1887 г. Высочайше утвержденнымъ опредѣленіемъ Св. Синода Преосвященный былъ назначенъ на самостоятельную кафедру Рижскую.

4 Октября 1897 года Именнымъ Высочайшимъ указомъ онъ былъ назначенъ Архіепископомъ Казанскимъ и Свіяжскимъ.

Наконецъ, въ 1903 г., согласно его желанію, онъ переведенъ былъ на кафедру Харьковскую.

Почившій въ Бозѣ Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Арсеній имѣлъ все вышіе знаки отличія до ордена Св. Владиміра 1-й степени включительно.

Въ лицѣ почившаго своего Владыки Харьковская епархія утратила Архiepастыря, несомнѣнно, самаго потребнаго для нашего времени, славнаго своими дѣяніями для охраны и защиты Православной Церкви.

Въ Харьк. Губ. Вѣдомостяхъ (№ 1561) почившему Архiepастырю посвящена слѣдующая памятка:

«Въ сонмѣ святителей россійской церкви почившій Архіепископъ Арсеній былъ однимъ изъ старѣйшихъ, популярнѣйшихъ и заслуженныхъ. По продолжительности и характеру своей удивительно неустанной дѣятельности въ столь высокомъ санѣ Архіепископъ Арсеній принадлежалъ къ числу выдающихся свидѣтелей событій отечественной церкви. Въ теченіе долгой его жизни передъ нимъ смѣнился цѣлый рядъ поколѣній и рядъ эпохъ въ развитіи нашей церковно-общественной жизни. Нессти святое бремя своего служенія покойному приходилось при рѣзко измѣнявшихся, а иногда и необычайныхъ условіяхъ. Понятно поэтому, что его жизнь и дѣятельность не могла не отпечатлѣть на себѣ черты быта нашего духовенства отдѣльных епархій и широкихъ церковно-общественныхъ теченій.

Дѣятельность Архіепископа Арсенія всюду была настолько плодотворна и многополезна, что нѣтъ рѣшительно никакой возможности въ немногихъ строкахъ представить ея полное изображеніе.

Поэтому мы остановимся на разнообразной дѣятельности Архіепископа въ Харьковской епархіи.

Въ Харьковѣ Архіепископъ явился съ именемъ крупнаго ученаго, виднаго проповѣдника и прекраснаго администратора. На Харьковской кафедрѣ Архіепископу пришлось святительство-вать въ тяжелые годы народныхъ испытаній и государственнаго потрясенія Россіи. Русско-японская война отразилась и на Харьковской жизни, всеѣмъ ходомъ своихъ событій. Наборъ и отправка войскъ на театръ военныхъ дѣйствій, многочисленныя печальныя и радостныя богослуженія, непрестанный сборъ

пожертвованій на военныя нужды—все это приводило въ движеніе общественную и церковную жизнь Харькова, во всемъ этомъ принимало участіе Харьковское духовенство во главѣ съ своимъ архипастыремъ. Владыка глубоко переживалъ всю трагедію этой войны.

Самые тяжелые дни Архіепископъ Арсеній пережилъ вмѣстѣ съ духовенствомъ въ 1905—1906 г., когда разразилось въ Харьковѣ такъ называемое «освободительное движеніе». Въ то трагическое время счастлива была Харьковская епархія, что во главѣ ея стоялъ такой испытанный руководитель, какъ Архіепископъ Арсеній, человекъ несокрушимой вѣрности долгу, св. Церкви, самодержавному Царю и Отечеству, до глубины души русскій, онъ самъ твердо вѣровалъ въ непоколебимость и необходимость государственнаго самодержавнаго строя, былъ глубоко убѣжденъ въ совершенной беспочвенности вспыхнувашаго движенія и эту вѣру и убѣжденіе онъ передавалъ Харьковскому духовенству. Чрезвычайно важнымъ дѣйствіемъ владыки въ это смутное время было укрѣпленіе духовенства въ правильномъ отношеніи къ своему пастырскому долгу и къ возникшимъ политическимъ партіямъ.

Въ то же время Архіепископъ Арсеній въ цѣломъ рядѣ своихъ проповѣдей и бесѣдъ со всею силою убѣжденія вразумлялъ народъ, поучая его вѣрности церкви, Царю и правительству, предостерегая его отъ злонамѣренныхъ агитаторовъ и отъ злоупотребленія правами свободы и призывая къ миру и спокойствію. Сердечныя и авторитетныя слова владыки производили на народъ самое сильное и глубокое впечатлѣніе. Вразумляя духовенство и паству своимъ мужественнымъ словомъ, оказывая полную поддержку патріотическимъ организаціямъ, Архіепископъ, несомнѣнно, чрезвычайно содѣйствовалъ успокоенію и отрезвленію своей паствы, такъ глубоко потрясенной мятежнымъ движеніемъ 1905—1906 г.г.

Уже въ первые годы служенія Архіепископа Арсенія, послѣдовалъ цѣлый рядъ распоряженій относительно укрѣпленія въ епархіи церковнаго порядка. Въ области епархіальнаго управленія онъ принялъ мѣры къ тому, чтобы епархіальныя учрежденія взаимно объединились и согласовались во всѣхъ своихъ административныхъ отправленіяхъ.

При объѣздахъ епархіи Владыка съ глубокою скорбію видѣлъ ветхіе храмы, но еще болѣе болѣлъ душою объ отсутствіи храмовъ въ отдаленныхъ хуторахъ. Поэтому онъ принималъ всѣ мѣры къ сооруженію новыхъ храмовъ. Въ теченіе 10 лѣтъ въ Харьк. епархіи устроено около 100 новыхъ храмовъ.

Въ особенную заслугу Арх. Арсеній надобно поставить то, что онъ всегда настойчиво призывалъ всѣ монастыри епархіи къ миссіонерской и особливо къ благотворительной дѣятельности.

По инициативѣ Архіепископа Арсенія основанъ новый Семереньковскій монастырь, Спасовъ скитъ при станціи «Борки», Өомовская община преобразована въ штатный монастырь.

Въ своихъ заботахъ о сиротствующемъ духовенствѣ Владыка предпринялъ рядъ мѣръ для облегченія его положенія. Для этой цѣли была учреждена касса единовременныхъ пособій на случай смерти, епархіальный сиротскій приютъ расширенъ, содержаніе презрѣваемыхъ улучшено, заведено строго разсчетливое и экономное хозяйство.

Вмѣстѣ съ тѣмъ Владыка своимъ искреннимъ сочувствіемъ и содѣйствіемъ поощрялъ открытіе въ епархіи церковно-приходскихъ попечительствъ и обществъ трезвости.

Много заботъ вложилъ Архіепископъ и въ миссіонерскую дѣятельность. Подъ руководствомъ покойнаго Владыки велась самая живая, интенсивная и широкая борьба съ сектантствомъ. Не мало также Архіепископъ удѣлилъ вниманія и церковно-приходскимъ школамъ и довелъ церковно-школьное дѣло до блестящаго положенія, такъ что Харьковская епархія заняла въ этомъ отношеніи очень видное мѣсто. Съ отеческою попечительностію Архіепископъ относился и къ духовно-учебнымъ заведеніямъ. Помѣщенія учебныхъ заведеній значительно расширены. Постройка новаго большого корпуса въ епархіальномъ училищѣ также ярко свидѣтельствуетъ о заботахъ Владыки, направленныхъ къ удовлетворенію интересовъ духовенства и его дѣтей.

За все время святительства Владыки на Харьковской кафедрѣ духовенство и общество сблизилось съ нимъ, полюбили его, платя за пастырско-просвѣтительное усердіе глубокимъ и неподдѣльнымъ уваженіемъ и признательностію.

Руководящая идея святительства Владыки ясна. Архіепископъ всегда и въ личной и общественной жизни осуществлялъ завѣты св. церкви и осуществлялъ, надо сказать, нескрпно, настойчиво, самоотверженно. Любя церковность, Архіепископъ являлся прежде всего ревностнѣйшимъ блюстителемъ церковной дисциплины. Онъ лично во всемъ самъ подавалъ примѣръ. Духу глубочайшей церковности Владыки соответствуетъ и характеръ его удивительнаго проповѣдничества. Ревность его въ проповѣданіи слова Божія была безгранична. Архіепископъ говорилъ просто, наглядно и воодушевленно. Построеніе его проповѣдей было чрезвычайно ясно и логически строго послѣдовательно. Проповѣдничество Владыки является живой школой для всѣхъ настырей.

Совершенная простота домашней жизни, строгость монашескаго обихода жизни—свидѣтельствуеъ о томъ, какъ мало онъ заботился о себѣ лично, всецѣло поглощенный думами и заботами о выполненіи долга своего святительскаго служенія.

Въ лицѣ его Харьковская епархія потеряла пастыря добраго, по коему останется добрая и вѣчная память».

Поѣздка Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, въ Богодуховскій женскій монастырь.

12 апрѣля, въ субботу свѣтлой седмицы, въ 12 час. 29 м. дня, Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Харьковскій Арсеній, въ сопровожденіи архимандрита Покровскаго монастыря Рафаила, ключаря кафедральнаго собора протоіерея Л. Твердохлѣбова, секретаря Дух. Консисторіи И. О. Самойловича, личнаго секретаря В. И. Смирнскаго, епархіальнаго наблюдателя церковныхъ школъ В. Ѳ. Давыденко, протодіакона кафедр. собора В. Вербицкаго, двухъ иподиаконовъ и іеродіакона, въ отдѣльномъ вагонѣ почтоваго поѣзда отбылъ со станціи Харьковъ для слѣдованія въ Богодуховскій женскій монастырь. По прибытіи на станцію Богодуховъ въ 3 часа дня, Его Высокопреосвященство былъ встрѣченъ мѣстнымъ духовенствомъ во главѣ съ благочиннымъ, членомъ Госуд. Думы, протоіереемъ А. Станиславскимъ и особою депутаціей отъ горожанъ, привѣтствовавшею высокаго гостя хлѣбомъ-солью. На станціи Его Высокопреосвященству представлялись: Богодуховскій городской голова купецъ А. М. Лишенко съ членами городской управы, замѣститель председателя уѣздной земскій управы, графъ В. В. Подгоричани-Петровичъ,

директоръ Богодуховской мужской гимназіи Л. П. Горбуновъ, уѣздный инспекторъ народныхъ училищъ Я. П. Мирошниченко, городской мировой судья В. Н. Гардѣвинъ, уѣздный исправникъ М. В. Ильинскій, мѣстный волостной старшина Ф. Христенко, мѣщанскій староста Д. Холявка, начальникъ тюрьмы Г. Кубать, церковный староста Богодуховскаго собора З. А. Молчановскій и начальникъ станціи Богодуховъ Е. П. Маликъ. Преподавъ архипастырское благословеніе встрѣчавшимъ, Высокопреосвященный Архіепископъ, сопровождаемый свитою и указанными почетными лицами, прослѣдовалъ въ особой каретѣ къ дому мѣстнаго благочиннаго и настоятеля Богодуховскаго собора протоіерея А. Станиславскаго. Здѣсь Его Высокопреосвященство было встрѣчено съ хлѣбомъ солью радушными хозяевами, предложившими трапезу высокому гостю и сопровождавшимъ его лицамъ. Благословивъ и раздѣливъ съ присутствовавшими трапезу, Его Высокопреосвященство милостливо провозгласилъ здравіцу за радушныхъ хозяевъ, а протоіерей А. Станиславскій, провозглашая здравіцу Высокопреосвященнѣйшему Архіепископу, выказалъ ему много добрыхъ сердечныхъ пожеланій, покрытыхъ дружнымъ пѣніемъ многолѣтія прибывшему Архипастырю. По окончаніи трапезы Его Высокопреосвященство установленнымъ кортежомъ, при колокольномъ звонѣ городскихъ церквей, прослѣдовалъ чрезъ городъ Богодуховъ въ мѣстный Свято-Троицкій женскій монастырь, гдѣ было встрѣчено настоятельницею монастыря, духовенствомъ и монашествующими. Въ 6 часовъ вечера того же дня въ архіерейскихъ покояхъ монастыря ключаремъ кафедральнаго собора протоіереемъ Л. Твердохлѣбовымъ, въ присутствіи Его Высокопреосвященства, было совершено всенощное бдѣніе, а въ монастырской соборной церкви всенощное бдѣніе для народа было совершено архимандритомъ Рафаиломъ, въ сослуженіи монастырскаго и городского духовенства. 13 апрѣля, въ воскресеніе, въ 8 часовъ утра, Его Высокопреосвященство послѣдовалъ со славою изъ архіерейскихъ покоевъ въ соборную монастырскую церковь, гдѣ въ сослуженіи архимандрита Рафаила, члена Госуд. Думы протоіерея А. Станиславскаго, ключаря Харьк. собора протоіерея Л. Твердохлѣбова, священника Богодуховской Троицкой церкви Е. Пономарева, іеромонаха Ахтырскаго монастыря Никодима и священника Богодуховскаго женскаго монастыря П. Четверикова, при участіи протодіакона В. Вербицкаго, торжественно совершилъ Божественную литургію, на которой во время малаго входа настоятельница монастыря монахиня Лидія была возведена въ санъ игуменіи. По окончаніи литургіи Его Высокопреосвященство, выйдя изъ алтаря на солею въ архіерейской мантии, привѣтствовалъ ново-

произведенную игуменію Лидію особымъ прочувствованнымъ архипастырскимъ словомъ и, вручая ей игуменскій посохъ, указалъ на трудность предстоящаго ей отвѣтственнаго служенія въ наше тяжелое время, когда враги св. Церкви являются первыми врагами и монашества. Указывая, затѣмъ, на символическое значеніе игуменскаго посоха, Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ наставлялъ игуменію пользоваться дарованною ей властью въ духъ кротости—безъ репрессій и побѣждать зло добромъ и евангельскою любовью къ окружающимъ. Преподавъ архипастырское благословеніе новопоставленной игуменіи, Его Высокопреосвященство вручилъ ей серебряную икону Озерянской Божіей Матери, св. евангеліе, молитвенникъ и фіолетовыя монашескія четки. По окончаніи богослуженія, Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ по пути, усыпанномъ зеленью и цвѣтами, въ сопровожденіи лицъ, участвовавшихъ въ богослуженіи, вновь торжественно послѣдовалъ со славою изъ храма въ монастырскіе покои. Это торжественное шествіе маститаго Архипастыря, при колокольномъ звонѣ и привѣтствіи многотысячной толпы народа, получавшей изъ рукъ Архипастыря крестики и листки религіозно-нравственнаго содержанія, представляло собою величественную картину, которая производила неизгладимое впечатлѣніе на богомольцевъ. По прибытіи въ монастырскіе покои Его Высокопреосвященство, послѣ краткаго отдыха, слушалъ церковное пѣніе и отвѣты по закону Божию собранныхъ сюда учениковъ четырехъ Богодуховскихъ церковно-приходскихъ школъ и, преподавъ учащимъ и учащимся Архипастырское благословеніе, роздалъ имъ крестики. Затѣмъ Его Высокопреосвященству и многочисленнымъ гостямъ, прибывшимъ въ обитель, была предложена монастырская праздничная трапеза, за которою было исполнено многолѣтіе Архипастырю, почтившему своимъ присутствіемъ монастырское торжество, а также многолѣтіе новопроизведенной игуменіи Лидіи. Преподавъ Архипастырское благословеніе всѣмъ присутствовавшимъ и роздавъ монашествующимъ крестики, Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ, въ сопровожденіи свиты и городского духовенства, въ три часа дня, отбылъ на станцію Богодуховъ. Простившись здѣсь съ провожающими лицами, Его Высокопреосвященство отбылъ на станцію Харьковъ, гдѣ въ 6 час. 9 м. вечера того же дня былъ встрѣченъ Преосвященнѣйшимъ Теодоромъ, Епископомъ Сумскимъ, кафедральнымъ протоіереемъ І. Гончаревскимъ, ректоромъ Дух. Семинаріи протоіереемъ А. Юшковымъ и благочинными г. Харькова протоіереемъ В. Александровымъ и священникомъ П. Вишняковымъ.

Ключарь Харьк. кафедр. собора, Прот. Л. Твердохльбовъ.

Празднованіе 25-ти лѣтняго юбилея Ректора Харьковской Духовной Семинаріи Протоіерея А. М. Юшкова.

25-ти-лѣтіе служенія досточтимаго о. Ректора Харьковской Семинаріи, какъ уже сообщалось объ этомъ, исполнилось 31 марта с. г. Но въ этотъ день многіе почитатели юбиляра не могли лично и торжественно привѣтствовать его, вслѣдствіе неподходящаго для такого торжества времени. Поэтому духовенство г. Харькова, съ разрѣшенія подлежащаго Начальства, перенесло торжественное чествованіе юбиляра на 20-е апрѣля. Къ духовенству присоединилась корпорація Семинаріи, всѣ воспитанники ся и другія лица.

20 апрѣля, послѣ литургіи и торжественнаго благодарственнаго молебствія, совершеннаго при участіи многочисленнаго сонма духовенства, юбиляръ былъ привѣтствуемъ въ самомъ храмѣ представителями отъ Харьковскаго духовенства, Благочиннымъ 1-го округа прот. В. Александровымъ и благочиннымъ 2-го округа свящ. П. Вышняковымъ.

Въ своихъ рѣчахъ оба автора отмѣтили высокія качества юбиляра, какъ администратора и педагога, и отъ лица духовенства выразили благодарность за труды и заботы по благоустройству и поднятію на должную высоту Семинаріи.

На память и въ знакъ молитвеннаго общенія отъ духовенства юбиляру былъ поднесенъ образъ Спасителя.

Въ своей отвѣтной рѣчи юбиляръ благодарилъ духовенство, какъ за привѣтствіе, такъ и за постоянную поддержку, которую онъ встрѣчалъ съ его стороны во всѣхъ своихъ стремленіяхъ и начинаніяхъ, направлявшихся къ благу Семинаріи.

Для выслушанія дальнѣйшихъ привѣтствій юбиляръ былъ приглашенъ въ актовъ залъ Семинаріи, при входѣ въ который былъ встрѣченъ общими аплодисментами.

Здѣсь первымъ привѣтствовалъ юбиляра отъ лица семинарской корпораціи инспекторъ Семинаріи, Н. Н. Страховъ.

Начавъ свою рѣчь съ заявленія, что корпорація въ свое время уже имѣла честь привѣтствовать юбиляра и теперь пользуется случаемъ, чтобы еще разъ засвидѣтельствовать ему свою признательность и благодарность, ораторъ сослался на одного древняго мудреца, сказавшаго, что о хорошемъ и добромъ можно смѣло повторить и дважды и трижды, и въ дальнѣйшемъ отмѣтилъ кратко всѣ наиболѣе выдающіяся высокія качества юбиляра, какъ начальника, и его неустанную заботливосъ объ общемъ процвѣтаніи Семинаріи. Послѣ этой рѣчи хоръ воспитанниковъ пропѣлъ юбиляру «многая лѣта». Затѣмъ юбиляра привѣтствовали воспитанники Семинаріи.

Отъ лица послѣднихъ юбиляру былъ поднесенъ адресъ, покрытый подшеями всехъ воспитанниковъ, прочитанный восп. 6-го кл. К. Поповымъ.

Отмѣчая въ немъ трудность педагогическаго дѣла вообще и указывая на любовь, какъ на единственное облегчающее его средство, воспитанники въ дальнѣйшемъ свидѣлствуютъ: «...и мы видѣли отъ Васъ эту любовь, видѣли ея непрерывное истеченіе... На наши броженія, на наши досажденія мы видѣли... истинно—христіанское любовное терпѣніе... Теперь отвѣтная любовь льется къ Вамъ изъ нашихъ сердецъ. Эта любовь служитъ... лучшимъ залогомъ дальнѣйшаго единенія между Вами и воспитанниками Вашими и дастъ намъ радостное право назвать Васъ своимъ отцомъ, а себя—Вашиими дѣтьми».

Чтеніе адреса было покрыто продолжительнымъ многолѣтствованиемъ юбиляра.

На память воспитанниками былъ поднесенъ юбиляру довольно цѣнный подарокъ.

Въ своей отвѣтной рѣчи юбиляръ выразилъ, что трогательное привѣтствіе со стороны учениковъ явилось для него «наиболѣе пріятной наградой», такъ какъ въ немъ онъ видитъ доказательство того, что его труды и заботы, которымъ онъ всегда стремился придать именно отеческій характеръ, нашли правильное пониманіе и откликъ въ душахъ питомцевъ.

Необходимо отмѣтить, что привѣтствіе со стороны воспитанниковъ отличалось особенной теплотой и задушевностью, чувствовались общій подъемъ и неподдѣльная искренность.

Непосредственно послѣ этого почетнымъ блюстителемъ по хозяйственной части семинаріи Д. Г. Фигуровскимъ было оглашено письмо, полученное имъ отъ свящ. Рожд.-Богород. ц. с. Уды Іоанна Дикарева. Въ виду общественнаго характера, который имѣетъ данный документъ, мы позволимъ себѣ привести его полностью. «М. Г. Дим. Глѣб. Я слышалъ, что вами внесенъ капиталъ на образованіе стипендіи имени Е. В. Пр. Ректора Х. Д. С. пр. о. Ал. Юшкова, какъ учредителя общества пособія нуждающимся восп. Х. Д. С. Привѣтствуя такое чрезвычайно благотворительное начинаніе и считая дѣятельность о. Ректора незабвенною, прошу въ этотъ знаменательный день для о. Ректора—на добрую о немъ память—принять отъ меня маленькую лепту на увеличеніе того капитала и на тотъ же предметъ». Деньги въ количествѣ 200 р., приложенныя при письмѣ, здѣсь же были вручены попечителемъ казначею общества.

По предложенію юбиляра щедрому жертвователю было пропѣто всѣмъ собраніемъ—многая лѣта.

Затѣмъ были принесены юбиляру поздравленія отъ 2-ой женской Гимназіи и 1-го Реального Училища, гдѣ юбиляръ состоялъ раньше законоучителемъ.

Отъ лица первой говорили два законоучителя Гимназіи: прот. о. П. Фоминъ и св. С. Посельскій. Оба оратора, отдавая должную дань педагогическимъ талантамъ юбиляра, свидѣтельствовали, что память о немъ и понынѣ жива какъ въ корпораціи гимназіи, такъ и среди сянитомцевъ. При этомъ первый, характеризуя педагогическіе приемы юбиляра, хорошо ему извѣстные (ораторъ былъ непосредственнымъ преемникомъ юбиляра по законоучительству), отмѣтилъ, какъ особенность, что юбиляру удалось достигнуть въ своемъ преподаваніи желательнаго для всякаго педагога «совмѣщенія строгости съ любовью»,—«его боялись и любили».

Отъ лица 1-го Реального Училища говорилъ законоучитель послѣдняго св. Дмитревскій. Въ своей рѣчи почтенный ораторъ между прочимъ высказалъ, что въ настоящій день надъ юбиляромъ совершается общественный судъ, и долгъ справедливости заставляетъ оратора признать, что судъ этотъ въ высшей степени благопріятенъ для юбиляра, приговоръ этого суда кратко можно выразить однимъ словомъ—аксіос.

Далѣе юбиляра привѣтствовали: инспекторъ классовъ Епархіальнаго женскаго Училища прот. І. Котовъ, настоятель кафедральнаго собора прот. І. Н. Гончаревскій, отъ лица родственниковъ пр. Инноковъ, отъ многочисленной семьи родителей воспитанниковъ Семинаріи свящ. Кудрявцевъ.

Послѣднимъ говорилъ маститый протоіерей І. Х. Пичета.—Привѣтствуя юбиляра, онъ, съ его разрѣшенія, обратился съ рѣчью и къ ученикамъ, въ которой, указавъ, что на долю ректора приходится не одни только торжественныя привѣтствія и похвалы, но и многочисленныя терзанія, скорби, заботы и т. п., убѣждалъ ихъ облегчать своимъ поведеніемъ тяжесть служенія «своего ректора», «быть его похвалою и славою».

За невозможностью отвѣчать каждому, юбиляръ въ общей рѣчи благодарилъ всѣхъ привѣтствовавшихъ и всѣхъ почтившихъ его въ этотъ день своимъ присутвіемъ.

Принесеніе поздравленій закончилось концертомъ, исполненнымъ хоромъ воспитанниковъ и общимъ многолѣтствованіемъ юбиляра.

Особо привѣтвовалъ юбиляра (въ его квартирѣ) и благословилъ образомъ Пресвятой Богородицы Его Преосвященство, Преосвященнѣйшій Теодоръ, Епископъ Сумскій.

Всѣмъ собравшимся почтить юбиляра была предложена послѣднимъ трапеза, во время которой было произнесено не мало рѣчей и тостовъ, а также прочитаны многочисленныя поздравленія, полученныя юбиляромъ по телеграфу и почтѣ.

А. Д.

ИНОЕПАРХІАЛЬНЫЙ ОТДѢЛЬ.

Проповѣдничество семинаристовъ въ приходскихъ церквахъ.

Во многихъ епархіяхъ и до настоящаго времени сохранился старинный обычай проповѣдничества воспитанниковъ духовныхъ семинарій въ церквахъ губернскаго города, по воскреснымъ днямъ, за вечернимъ Богослуженіемъ. Какое впечатлѣніе эти проповѣди оказываютъ на слушателей, можно судить по слѣдующей замѣткѣ, помѣщенной въ Тамбовскихъ «Епарх. Вѣдом.» одной изъ слушательницъ: «Посѣщая Богослуженіе, говоритъ она, ради большой отрады душевной, я была пріятно удивлена, увидѣвъ въ храмѣ своего прихода выступающимъ со словомъ поученія скромнаго юношу. Мое удивленіе удвоилось, когда изъ устъ юноши полилось живое, прочувствованное слово на тему «путь воспитанія». Проповѣдникъ говорилъ вдохновенно, довольно ярко развивая тему. Впечатлѣніе произвелъ большое на меня и на большинство предстоявшихъ въ храмѣ. Невольно сердце захватило радостное сознаніе: вотъ онъ, будущій пастырь, который сумѣетъ послужить среди будущей своей паствы добрымъ, полезнымъ словомъ. Въ душѣ шевельнулось чувство глубокой признательности на встрѣчу тому, къмъ посланъ юный проповѣдникъ! Я благословляла руководителей благого начинанія... Мнѣ приходилось со многими обмѣниваться мнѣніями по поводу этихъ проповѣдей: впечатлѣнія не расходились съ моими. Общая благодарность по ихъ адресу. Конечно, нѣкоторые и не блещутъ особеннымъ даромъ краснорѣчія, но уже дорого видѣть эту подготовительную работу на предстоящій пастырскій подвигъ, требующій прежде всего серьезнаго отношенія».

Да, проповѣдь необходима, и отношеніе къ ней не только пастырей церкви, но и кандидатовъ священства, должно быть самое

серьезное. Необходимость такого отношенія къ дѣлу проповѣди зависитъ еще и отъ характера благочестія нашего народа. Въ то время, какъ на сѣверѣ Россіи преобладаетъ мистическая сторона жизни, у насъ на югѣ важное значеніе имѣетъ рационализмъ. Здѣсь обращаютъ особенное вниманіе на сознательность въ области религіи, а не на характеръ, разнообразіе и интенсивность душевныхъ переживаній. Въ этомъ причина, почему сектанты дѣлу проповѣди отводятъ главное мѣсто на своихъ собраніяхъ. И мы должны пользоваться словомъ проповѣдника, насколько возможно.

Поѣздка православныхъ іерарховъ въ Англію.

Въ маѣ мѣсяцѣ текущаго года по уполномочію Синода архіепископъ Сергій Финляндскій, еписк. Анастасій Ямбургскій, ректоръ Спб. дух. академіи, и Анатолій Елизаветградскій, членъ Гос. Думы, —отправятся въ Англію съ отвѣтнымъ визитомъ англиканской церковной общинѣ, представители которой недавно посѣтили Россію и прочли рядъ докладовъ (от. Фріеръ и др.). Послѣдніе, какъ извѣстно, очень ярко охарактеризовали строй и бытъ англиканской церкви. Идея сближенія англиканской церкви съ православной крѣпнеть. Командируемые архіереи непосредственно ознакомятся съ бытомъ и устройствомъ англиканской церкви.

РАЗНЫЯ ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Что значитъ быть русскимъ націоналистомъ?

Въ „Волынскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ (1914 г. № 3-й) напечатана по этому вопросу слѣдующая статья Высокопреосвященнаго Антонія.

На Западѣ, въ условіяхъ правовой римской культуры фактъ идетъ впереди принциповъ, и принципъ только оформляетъ фактъ. Культура русская, культура вообще восточная строится противоположнымъ образомъ; здѣсь принципъ, преимущественно религіозный, идетъ впереди и опредѣляетъ собою фактъ. Эта противоположность жизни западной и жизни русской художественно изображена авторомъ „Войны и Мира“ въ разговорѣ француза съ Петромъ Безуховымъ, но еще нагляднѣе она сказалась въ самомъ событіи Отечественной войны.

Республиканская Франція. Франція, пересозданная происками революціонной шайки въ республику, провозгласила на развалинахъ королевства принципъ свободы, равенства и братства, но когда сейчасъ же послѣ того ловкій капралъ Бонапартъ прибралъ къ своимъ рукамъ армію и разогналъ „представителей націи“, та же нація провозглашаетъ династическую монархію и католическій папа вѣнчаетъ императора на царство. Этотъ императоръ завоевалъ русскую столицу, осквернилъ церкви, выбросилъ изъ священныхъ ракъ мощи русскихъ святителей. Онъ ожидалъ быстрого перехода на свою сторону сперва всего крѣпостного люда, а потомъ и всего общества, онъ ожидалъ, что и въ Россіи за фактомъ пересоздастъ и принципъ, и русской теократической монархизмъ замѣнится европейскимъ правовымъ строемъ подъ протекторатомъ Франціи. Не тутъ-то было: русскіе жгли свои собственные дома, свою собственную столицу; они голодомъ выжили изъ нея гордаго завоевателя и гнали его по пятамъ за границу не столько своей регулярной арміей, сколько толпами деревенскихъ мужиковъ и бабъ, раздраженныхъ оскверненіемъ родной святыни. Векоръ русскія войска съ русскимъ царемъ во главѣ вступаютъ славными побѣдителями въ Парижъ и водворяютъ тамъ угодный себѣ порядокъ. Здѣсь уже фактъ опредѣлился принципомъ.

Конечно и принципъ принципу рознь. Принципу служили и славянофилы, и Бѣлинскій, и Хомяковъ, и Герценъ; они ни въ чемъ не сходились между собою; но, думается, между ними все-таки было болѣе сходства другъ съ другомъ, нежели съ тѣми изъ ихъ современныхъ послѣдователей, которые знаютъ только такую логику: „Нашъ вѣкъ есть вѣкъ реальный: для послѣдователей высокой морали у насъ нѣтъ болѣе мѣста; будемъ служить утилитарнымъ интересамъ населенія, и тогда можемъ надѣяться на успѣхъ“. Или такую: „Оставимъ космополитическія мечты: народъ—эгоистъ по природѣ,—дайте широкую дорогу его прямымъ матеріальнымъ интересамъ и забудьте эпоху крестовыхъ походовъ и подобной имъ защиты братушекъ, галичанъ или гроба Господня“.

Кого бы вы ни взяли изъ выразителей идей нашего общества (уже не говорю идей нашего православнаго народа): Карамзина, или Жуковскаго, или Пушкина, или Некрасова, или Л. Толстого, или Достоевскаго, или Грановскаго, или Кавелина, или Пирогова, или Рачинскаго: все они, при полной противоположности своихъ симпатій и антипатій, сходятся въ одномъ, — въ томъ, что принципъ, моральный принципъ, приведенный въ народное сознаніе, долженъ опредѣлять собою жизнь народа, а не обратно. Иной способъ оцѣнки жизни

достоинъ презрѣнія, которое выразишь къ подобнымъ людямъ Пушкинъ въ нѣсколькихъ сильныхъ словахъ:

„О люди, жалкій родъ, достойный слезъ и смѣха,
„Рабы минутнаго, и поклонники успѣха“.

Съ этой точки зрѣнія мы бы предложили слѣдующій догматъ русскому націонализму. *Націоналистъ не тотъ, который старается о вѣстныхъ выгодахъ русскому государству, а тотъ, кто старается о такомъ направленіи жизни народной, которое соответствовало бы нравственному сознанию или нравственному идеалу русскаго народа.* Само собой разумѣется, что и вѣншее благосостояніе государства упрочилось бы при такомъ направленіи жизни гораздо крѣпче, чѣмъ при грубо эгоистическомъ настроеніи государственнаго законодательства; но цѣль жизни народной была бы не въ самомъ этомъ благополучіи, а въ достиженіи высшихъ нравственныхъ цѣлей, благополучіе же явилось бы, какъ слѣдствіе.

Иной націонализмъ проповѣдуется у насъ въ большихъ и модныхъ газетахъ. Тамъ не стѣсняются заявлять, что онѣ придерживаются «націонализма „зоологическаго“, совершенно отрѣшеннаго отъ религіозныхъ и иныхъ высшихъ цѣлей жизни,—и ради этого зоологическаго самосохраненія націи призываютъ ея сыновъ къ энергичной работѣ и даже къ самоотверженной смерти за отечество.

Но за что же собственно умирать прикажете? За русское племя, которое не то, что русское государство, ибо составляетъ только 60 проц. послѣдняго да и 10 проц. другого государства—австрійскаго?—Нѣтъ, ни въ какомъ случаѣ, отвѣтятъ намъ: умирайте за Россію, за русское государство.—Извольте, но что разумѣть подъ государствомъ? Ту ли православную, историческую монархію, которая вбираетъ въ себя разные народы и постепенно ассимилируетъ ихъ русскому племени по быту, по вѣрѣ, по духовному укладу?—Нѣтъ, Боже сохрани! Россія должна одинаково охранять всѣ, вшедшія въ ея составъ племена, вѣроисповѣданія и культуры, какъ древняя римская имперія, и быть новымъ Imperium Romanum!—Въ такомъ случаѣ чему же здѣсь я долженъ симпатизировать? Вѣдь римская имперія одушевляла своихъ защитниковъ тѣмъ убѣжденіемъ, будто она одна во всемъ мірѣ даетъ справедливость и просвѣщеніе вступающимъ въ нее варварскимъ племенамъ и, слѣдовательно, представляетъ собою преимущественную, даже исключительную, нравственную цѣнность, сравнительно со всеми враждебными ей государствами; а вы вовсе несогласны съ славянофильскими идеями о нравственномъ превосходствѣ русской культуры предъ западными; что же вы возразите Карамазовскому, Смердякову,

который выражалъ сожалѣніе о томъ, что „умная нація не завоевала себя глупой“ въ 1812 году и не дала ей болѣе разумнаго устройства? Нашъ современный собесѣдникъ нѣсколько замѣшкается, но потомъ найдетъ по своему. „Человѣкъ имѣетъ право защищать свою жизнь и государство свое, ибо каждому лучше будетъ, если его государство будетъ процвѣтать“.—Да, отвѣтимъ мы,—пока для этого ничѣмъ своимъ не приходится жертвовать, если за государство умирать приходится? Да, и не только умирать, но и вообще страдать, или даже одушевляться? Защищать свой уголъ, свою берлогу свойственно всякому живому существу, но вѣдь инос дѣло животное самосохраненіе, а иное святое самопожертвованіе, служеніе родинѣ, какъ святынѣ, а не только какъ коллективному эгоизму: послѣднее можетъ быть очень энергичнымъ, какъ служба своему трактиру, своему коммерческому банку. но считать его возвышеннымъ, одушевляющимъ, требовать на такомъ служеніи жертвъ возможно ли и по какой логикѣ? Намъ говорятъ: вы объединены со своими согражданами извѣстными общими чертами характера, наконецъ, государственнымъ языкомъ, а свой своему поневолѣ милъ.—Неправда, отвѣтимъ мы, въ Испаніи, Франціи и другихъ единоплеменныхъ государствахъ это указаніе имѣетъ нѣкоторую силу, а въ разноплеменной Россіи—нѣтъ. Впрочемъ и тамъ, если общими чертами племени оказываются не моральныя цѣнности, а только сходство языка, то будетъ ли разумнымъ дѣломъ брататься на такомъ внѣшнемъ, даже ничтожномъ признакѣ? Почему не взять другого признака? Существуютъ же въ Англіи „клубы рыжихъ“, „клубы лысыхъ“, я бы, напримѣръ, предложилъ объединиться всѣмъ курносымъ міра и возглашать: „пусть мы разныхъ народностей, различныхъ вѣроисповѣданій и уровней образованія, но мы всѣ курносые, мы—братья! Горе нашимъ врагамъ и да здравствуютъ наши друзья“.—Но вѣдь это сумасшествіе?—Вѣрно, а то не сумасшествіе, что предлагаютъ поклонники „зоологическаго націонализма“, желающіе объединить націю внѣ ея историческихъ задачъ и завѣтовъ, внѣ ея вѣры, внѣ всего святого и возвышеннаго? Одно изъ двухъ: или признайте самую націю носителемъ высшей идеи, которую она призвана осуществить въ исторіи,—или освободите патриотизмъ отъ всякой нравственной обязательности и признайте его простою защитой своей шкуры, своей берлоги, своей мелочной лавочки. Впрочемъ, знайте, что въ послѣднемъ случаѣ русское общество не приметъ никогда вашей программы (о народѣ и говорить нечего); потому что русскіе люди, не исключая самыхъ рьяныхъ нигилистовъ, могутъ идти только за принципомъ,—иногда химерическимъ, иногда дивнымъ, иногда даже прямо разрушительнымъ;

но быть стадомъ обезьянъ, которое очень дружно и охотно отстаиваетъ свое безпринципное существованіе, русскіе люди не могутъ.

Вотъ почему руководители нашего націонализма не могутъ исходить изъ факта, т.-с. отъ началъ только утилитарныхъ: они должны быть націоналистами по принципу, они должны разъяснять и въ печати, и на кафедрѣ школьной, и на кафедрѣ представительныхъ учрежденій, во имя чего слѣдуетъ отстаивать русское государство, русское племя, русскій языкъ, русскій бытъ. Почва для такой работы богатая и благодарная. Русскій народъ теперь одинъ изъ всѣхъ народовъ сохранилъ въ своемъ сознаніи, своемъ сердцѣ неповрежденнымъ то драгоцѣннѣйшее сокровище, которое дано всему человѣчеству небомъ, т.-е христіанство, и кромѣ, какъ отъ русскаго народа, неоткуда его теперь заимствовать всѣмъ прочимъ народамъ. Подъ неповрежденностью мы разумѣемъ въ данномъ случаѣ не споры о „*flüoque*“ или объ иконопочитаніи, но то, что только у насъ сохранилось разумнѣе первой заповѣди Евангелія о смиренномудріи, безъ коего тщетны всѣ прочія доблести; только у насъ сохранился взглядъ на жизнь, не какъ на наслажденіе, а какъ на подвигъ самоотверженія и самоусовершенствованія. Вотъ это-то сокровище народнаго сердца, народнаго быта, возводитъ къ сознательному выраженію въ жизни не народа только, но общества, и ради этого охранять жизнь того и другого въ ихъ самобытной свободѣ отъ поглощенія безнравственною культурой Запада,—вотъ въ чемъ заключается главнѣйшая задача русскаго націонализма.

Когда мы хотимъ облагородить молодой лѣсъ разсадкой дубовъ, или кедровъ, мы всегда выращиваемъ ихъ въ отдѣльной загородкѣ, а когда они подрастутъ и окрѣпнутъ, тогда уже высаживаютъ ихъ на всемъ пространствѣ лѣса. Такъ точно слѣдуетъ намъ заняться и выращиваніемъ нашего народнаго и общественнаго сознанія, *ограждая его отъ засилья и растлвннн инородческаго*, пока общество проникается убѣжденіемъ въ высокомъ превосходствѣ нравственныхъ основъ нашей народной жизни, а потомъ оно само за себя постоитъ и другія народности привлечетъ къ себѣ. Такова задача нашего націонализма, его культурная задача. Она для нашей печати несравненно шире, чѣмъ попытка непосредственнаго воздѣйствія на Правительство и Думу по каждому вопросу данной минуты: нашъ націонализмъ долженъ обратить душу нашего общества къ оставленному имъ народу, долженъ выяснитъ нравственныя нужды нашего народа, долженъ Россію сдѣлать Русью, Святою Русью, долженъ снова быть для нея Равноапостольнымъ Владиміромъ.

При Херсонскомъ Музыкальномъ Училищѣ
ИМПЕРАТОРСКАГО Русскаго Музыкальнаго Общества открыты
 ПОСТОЯННЫЕ ТРЕХГОДИЧНЫЕ ЛѢТНИЕ
 (по два мѣсяца въ лѣто)

Регентско-Учительскіе Курсы и Капельмейстерскіе Курсы.

Регентско-Учительскіе Курсы имѣютъ цѣлью подготовку свѣдущихъ руководителей для церковнаго и свѣтскаго хорового пѣнія, а также класснаго (въ низшихъ и среднихъ учебныхъ заведеніяхъ) и хорового народнаго пѣнія.

Капельмейстерскіе Курсы имѣютъ цѣлью подготовку организаторовъ-дирижеровъ военныхъ, школьныхъ, сельскихъ народныхъ и другихъ оркестровъ.

Занятія на Курсахъ—съ 1-го Іюня по 1-ое Августа.

Курсы состоятъ изъ трехъ отдѣленій: младшаго, средняго и старшаго.

Полныя программы лѣтнихъ Регентско-Учительскихъ и Капельмейстерскихъ Курсовъ проходятся въ 3 лѣта (по 2 мѣсяца въ лѣто).

Примѣчаніе. Занятія на Курсахъ ведутся не лекціоннымъ путемъ, а класснымъ и внѣкласснымъ групповымъ изученіемъ предлагаемыхъ уроковъ, при чемъ программа составлена съ такимъ расчетомъ, чтобы слушатели Регентско-Учительскихъ Курсовъ уже послѣ перваго лѣта своего обученія имѣли нѣкоторую подготовку для преподаванія пѣнія въ школахъ.

Контингентъ слушателей Регентско-Учительскихъ и Капельмейстерскихъ Курсовъ составляется изъ лицъ обоюдо пола: а) командированныхъ Духовнымъ и Военнымъ Вѣдомствами, Министерствомъ Народнаго Просвѣщенія, Земствами и другими учрежденіями и б) прочихъ лицъ, подавшихъ прошенія о принятіи на Курсы. Слушателями Курсовъ могутъ быть лица не моложе 14 лѣтъ.

Пріемъ прошеній до 20 Мая.

Пріемныя экзамены—30 и 31 Мая.

Пріемъ слушателей Регентско-Учительскихъ и Капельмейстерскихъ Курсовъ допускается на всѣ 3 отдѣленія, при чемъ на младшее отдѣленіе принимаются лица, обладающія только хорошимъ музыкальнымъ слухомъ; на среднее же и старшее отдѣленія принимаются выдержавшіе экзамены по программѣ младшаго и средняго отдѣленій.

Вѣднѣйшимъ слушателямъ и слушательницамъ Курсовъ будутъ для проживанія предоставлены отъ Города безплатныя помѣщенія.

Правила и подробныя программы Регентско-Учительскихъ и Капельмейстерскихъ Курсовъ высылаются за 2 семикоп. почтовые марки. Прошенія и запросы адресовать: Херсонъ, Директору Херсонскаго Музыкальнаго Училища ИМПЕРАТОРСКАГО Русскаго Музыкальнаго Общества.

Примѣчаніе. Поступающіе на Регентско-Учительскіе и Капельмейстерскіе Курсы должны обладать нѣкоторымъ общимъ образованіемъ; для неимѣющихъ же школьной или домашней подготовки, по крайней мѣрѣ за курсъ двухклассныхъ училищъ, прохожденіе программы Курсовъ явится труднымъ, и такія лица не могутъ рассчитывать на успешное окончаніе Курсовъ.

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. И. 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 мрянъ на управленіе церковными имуществами?“— В. Ковалевскаго.— „Основные задачи нашей народной школы“. К. Истомина.— „Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.— „Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова (К. Истомина).— „Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.— „Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.— „Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова (К. Истомина).— „Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.— „О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.— „О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.— „Ультрамонтантское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.— „Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова.— „Зло, его сущность и происхожденіе“. Проф.— прот. Т. И. Буткевича.— „Обращеніе Савла и „Евангеліе“ св. Апостола Павла. Проф. Н. Глубоковскаго.— „Основное или Апологетическое Богословіе“. Проф.— прот. Т. И. Буткевича.— Статьи объ антихриствѣ. Проф. А. Д. Бѣляева.— Книга Руель: Преосвященнаго Иннокентія, (бывшаго Экзарха Грузія).— „Религія, ея сущность и происхожденіе“, Проф.— прот. Т. И. Буткевича.— „Естественное Богопознаніе“, Проф. С. С. Глаголева.— „Философія монама“. Проф.— прот. Т. Буткевича.— „Матерія, духъ и энергія, какъ начала объективнаго бытія“. Проф. Г. Струве.— „Краткій очеркъ основныхъ началъ философіи“. Проф. П. И. Линицкаго.— „Законъ причинности“. Проф. А. И. Введенскаго.— „Ученіе о Святой Троицѣ въ новѣйшей идеалистической философіи“.— Проф. П. П. Соколова.— „Очеркъ современной французской философіи“. Проф. А. И. 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 помѣщаемы были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жана, 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 производятся по соглашенію съ авторами.

Жалоба на неполученіе какой-либо книжки журнала препровождается въ редакцію съ обозначеніемъ напечатаннаго на адресѣ номера и съ приложеніемъ удостовѣренія мѣстной почтовой конторы 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 переимѣнѣ адреса редакція извѣщается своевременно, при чемъ слѣдуетъ обозначать, напечатанный въ прежнемъ адресѣ, номеръ; за переимѣну 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 редакція открыта ежедневно отъ 8-ми до 3-хъ часовъ по полудни; въ это-же время возможны и личныя объясненія по дѣламъ редакціи.

==== Редакція считаетъ необходимымъ предупредить и. своихъ подписчиковъ, чтобы они до конца каждой четверти года не переплетали своихъ книжечекъ журнала, такъ какъ при окончаніи каждой четверти, съ отсылкою послѣдней книжки, имъ будутъ высланы для каждой части журнала особыя заложныя 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: { Рectorъ Семинаріи, Протоіерей Алексѣй Микель-Дѣиловъ. Статск. Советъ Каноникъ Степанъ Метельскій.