АВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ

ИЗДАНІЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1899.

ЯНВАРЬ.

СОДЕРЖАНІЕ:

	Стран.
ПОМИНОВЕНІЕ Высокопреосвященнѣйшаго Палладія, Митрополита С.-Петербургскаго и Ладожскаго, въ Казанской духовной академіи . . .	3—4.
ПАМЯТИ въ Бозѣ почившаго Митрополита С.-Петербургскаго, Высокопреосвященнѣйшаго Палладія. **А. Царевскаго**.	5—37.
ЗАБОТЫ Высокопреосвященнѣйшаго Митрополита Палладія о духовно-учебныхъ заведеніяхъ и духовенствѣ въ періодъ управленія его Тамбовскою епархіею. **И. Покровскаго**.	38—67.
СЛОВО при погребеніи Преосвященнѣйшаго Михаила, Епископа Таврическаго (22 авг. 1898 г.). Епископа **Антонія**	68—73.
* ЛЕКЦІИ по введенію въ кругъ богословскихъ наукъ	74—91.
ОБЕРЪ-ПРОКУРОРЫ СВЯТѢЙШАГО СИНОДА въ XVIII и въ первой половинѣ XIX столѣтія. **Ѳ. Благовидова**.	92—122.
ЧЕСТВОВАНІЕ памяти Святителя Иннокентія Иркутскаго Миссіонерскими курсами при Казанской академіи (26 ноября 1898 года). **И. Ястребова**. .	123—132.

*) *Статьи, обозначенныя звездочкой, печатаются на средства Высокопреосвященнѣйшаго Іоанна, Архіепископа Казанскаго и Свіяжскаго.*

ПРИЛОЖЕНІЯ:

ОТЧЕТЪ о состояніи Казанской духовной академіи за 1897—1898 учебный годъ . . .	—52.
ГОДИЧНЫЙ ОТЧЕТЪ Общества вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ академіи за $18^{97}/_{98}$ годъ	1—32.

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ

ИЗДАНІЕ КАЗАНСКОЙ АКАДЕМІИ

ВЪ 1899 ГОДУ

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

Въ 1899 году къ одной изъ книжекъ Православнаго Собесѣдника безплатно будетъ приложенъ второй выпускъ Твореній св. Ипполита, епископа Римскаго, въ русскомъ переводѣ. Въ составъ этого выпуска войдутъ слѣдующія сочиненія: „О Христѣ и антихристѣ“ (новый переводъ по недавно открытой болѣе древней и исправной редакціи), „О кончинѣ міра, объ антихристѣ и второмъ пришествіи Христовомъ“ (подложное, но имѣющее весьма важное значеніе въ изученіи русскаго раскола), „Противъ Ноэта“, „Слово на день Богоявленія“ и нѣкоторые болѣе важные и интересные, дошедшіе до настоящаго времени, отрывки изъ другихъ его сочиненій.

Всѣ новые подписчики получатъ также безплатно уже вышедшій первый выпускъ Твореній св. Ипполита, представляющій переводъ недавно открытаго въ полномъ видѣ его „Толкованія на книгу пророка Даніила“.

Въ пособіе на изданіе журнала и въ 1899 году ассигнована особая сумма Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Казанскимъ и Свіяжскимъ. На средства Владыки будутъ печататься между прочимъ лекціи по Основному Богословію недавно почившаго преосв. Михаила (Грибановскаго), епископа Таврическаго, и др. статьи богословскаго содержанія.

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

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

СЕМЬ РУБЛЕЙ.

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ,

ИЗДАНІЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1899.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

КАЗАНЬ.

Типографія Императорскаго Университета.

Печатать дозволяется. Антоній Епископъ Чебоксарскій, Ректоръ Академіи.

ПОМИНОВЕНІЕ

Высокопреосвященнѣйшаго Палладія

МИТРОПОЛИТА С.-ПЕТЕРБУРГСКАГО И ЛАДОЖСКАГО

ВЪ КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

По полученіи печальнаго извѣстія о кончинѣ въ Бозѣ почившаго 5 декабря 1898 года Высокопреосвященнѣйшаго Палладія, Митрополита С.-Петербургскаго и Ладожскаго, Казанская Духовная Академія сочла своимъ долгомъ посвятить особый день достойному чествованію памяти почившаго Іерарха, бывшаго своего воспитанника, Архипастыря и особаго покровителя, всегда называвшаго Казанскую Академію — „Дорогая мнѣ Академія".

Такимъ днемъ избрано было 10 декабря. Въ этотъ день Преосвященнымъ Ректоромъ Академіи Антоніемъ, въ сослуженіи о. Ректора семинаріи Архимандрита Кирилла и многочисленнаго академическаго духовенства и въ присутствіи всѣхъ академическихъ наставниковъ и всѣхъ студентовъ Академіи, а равно въ присутствіи начальствующихъ, наставниковъ и воспитанниковъ Казанской духовной семинаріи и Казанскаго мужскаго духовнаго училища, совершена была по почившемъ Архипастырѣ заупокойная литургія. Послѣ литургіи была совершена панихида Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Казанскимъ и Свіяжскимъ, въ сослуженіи весьма многочисленнаго духовенства.

Послѣ церковнаго поминовенія, въ часъ дня состоялось подъ предсѣдательствомъ Высокопреосвященнѣйшаго Архіепископа Арсенія общее открытое засѣданіе Совѣта академіи, на которомъ, кромѣ вышеупомянутаго полнаго состава духовно-учебнаго вѣдомства, присутствовали и многіе изъ почетныхъ свѣтскихъ лицъ города Казани. Довольно обширная академическая зала и хоры были переполнены. На самомъ видномъ мѣстѣ, подъ пальмами, былъ поставленъ большой декорированный живописный портретъ почившаго Владыки.

Послѣ молитвы, пропѣтой присутствующими, экстраординарнымъ профессоромъ А. А. Царевскимъ и доцентомъ И. М. Покровскимъ, издавна знавшими Владыку не только по академіи, но и какъ воспитанники Тамбовской семинаріи и духовнаго училища, произнесены были рѣчи, посвященныя воспоминаніямъ о необычайной гуманности и высокихъ заслугахъ Владыки для церкви. Въ промежутокъ между чтеніями хоромъ академическихъ пѣвчихъ была исполнена херувимская пѣснь на греческомъ языкѣ, своимъ мелодичнымъ напѣвомъ вполнѣ соотвѣтствовавшая высоконазидательному характеру совершаемаго поминовенія. Засѣданіе Совѣта окончилось около трехъ часовъ пополудни.

Помѣщаемъ въ подлинномъ видѣ рѣчи, произнесенныя на этомъ поминовеніи.

ПАМЯТИ

ВЪ БОЗѢ ПОЧИВШАГО МИТРОПОЛИТА С.-ПЕТЕРБУРГСКАГО,

ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШАГО ПАЛЛАДІЯ.

Не радостное торжество, не праздникъ науки созвали насъ сегодня въ это торжественное зало, собрало насъ сюда событіе глубоко-печальное. Академія Казанская справляетъ скорбную тризну по дорогомъ, родномъ человѣкѣ, который вышелъ изъ нѣдръ академіи, потомъ возсоздалъ академію и все время былъ ея самою сильною опорою и защитою, лучшимъ ея украшеніемъ и славою. Шесть дней тому назадъ, когда Казань свѣтло праздновала священную память небеснаго покровителя своего, перваго архипастыря Казанскаго, св. Гурія, печальный колокольный благовѣстъ возвѣстилъ о преставленіи въ загробный міръ одного изъ послѣднихъ ея архипастырей, высокопреосвященнѣйшаго митрополита Палладія. Погасла жизнь, по высокому положенію почившаго, дорогая для всѣхъ сыновъ православной всероссійской церкви; для Казанской же академіи это—утрата въ высшей степени чувствительная, тяжкая, горе жгучее, родственное.

На меня между прочимъ пало почетное порученіе Совѣта академіи предложить настоящему собранію воспоминанія объ отшедшемъ въ вѣчность незабвенномъ питомцѣ Казанской академіи. Въ силу моихъ исключительныхъ отношеній къ новопреставленному, я съ радостію берусь за исполненіе такого порученія; но, съ другой стороны, я смущенъ непосильной для

меня въ настоящихъ условіяхъ работой. Когда сходитъ со сцены столь видный и крупный общественный дѣятель, естественно, всѣмъ интересующимся хочется слышать о немъ что либо важное, характеризующее его личность и дѣятельность, возстановляющее и увѣковѣчивающее въ памяти его нравственный обликъ, по меньшей мѣрѣ хочется слышать что либо новое о немъ и общеинтересное. Между тѣмъ вынуждаюсь напередъ заявить, что сколько нибудь цѣлостной характеристики покойнаго и даже просто новаго о немъ, имѣющаго общій интересъ, я не могу предложить, какъ потому, что и самъ я въ эти дни не успѣлъ еще собрать свои мысли и воспоминанія, такъ еще болѣе и за недостаткомъ необходимыхъ для того матеріаловъ. Всѣ мы, академики и духовенство казанское, какъ люди наиболѣе близко къ почившему стоявшіе, знали прекрасныя качества его души, преклонялись предъ его административнымъ тактомъ, его рѣдкостнымъ практическимъ умомъ и добрѣйшимъ сердцемъ, всѣ мы искренно его уважали, болѣе или менѣе вседушевно его любили; но картина всей его многополезной дѣятельности, интимная сторона его жизни, даже біографія его—были мало и только отчасти намъ извѣстны. Теперь, когда имя митрополита Палладія отошло въ область исторіи, безъ сомнѣнія, не мало появится, особенно въ мѣстахъ его служенія, воспоминаній и извѣстій о немъ; рано или поздно извлечены будутъ изъ архивовъ да епархіальныхъ органовъ печати матеріалы, имѣющіе выяснить его долгую и славную дѣятельность, освѣтить его многосодержательную, украшенную свѣтлыми качествами ума и сердца, личность. Завидная задача воспользоваться этимъ обильнымъ и благороднымъ матеріаломъ принадлежитъ будущему біографу митрополита Палладія. Успокоиваясь только на томъ убѣжденіи, что всѣмъ намъ, сюда собравшимся, въ настоящіе п о м и н а л ь н ы е часы, хочется слышать что бы то ни было о немъ, я воспроизведу главные факты его жизни, а также позволю себѣ сообщить и тѣ лич-

ныя, частныя мои наблюденія и воспоминанія о немъ, которыми при иныхъ обстоятельствахъ я не позволилъ бы себѣ занимать вниманіе просвѣщеннаго и высокочтимаго Собранія, которому я теперь предстою.

Ровно семьдесятъ одинъ съ половиною годъ тому назадъ, 20 іюня 1827 года, въ селѣ Ивановскомъ, Арзамасскаго уѣзда, Нижегородской епархіи, въ благочестивомъ семействѣ приходскаго священника о. Ивана родился сынъ Павелъ, будущій митрополитъ Санктпетербургскій Палладій. Узкимъ путемъ скудости, смиренія и неустаннаго труда шелъ талантливый и Провидѣніемъ Божіимъ измлада предъизбранный ребенокъ отъ бѣднаго пріюта родительскаго до высоты положенія первенствующаго члена Святѣйшаго Всероссійскаго Синода. Какъ птенецъ семьи духовной, Павелъ Раевъ долженъ былъ идти обычнымъ и предками освященнымъ путемъ — чрезъ старую бурсу, сначала училищную, а потомъ семинарскую. Неизвѣстны подробности этого многолѣтняго искуса, для большинства молодыхъ людей въ старину, какъ извѣстно, неудобовыносимаго, но, очевидно, съ выдающимся успѣхомъ пройденнаго и съ честію пережитаго юношею Павломъ Раевымъ. Какъ лучшій питомецъ Нижегородской семинаріи, онъ въ августѣ 1848 года, на казенный счетъ, отправленъ былъ въ Казанскую академію. То были еще, такъ сказать, зеленые, совсѣмъ молодые годы нашей родной академіи. Еще не собравшаяся съ учеными силами и средствами, все время предъ тѣмъ кочевавшая по частнымъ квартирамъ, академія, конечно, не давала и доли тѣхъ средствъ и удобствъ къ занятіямъ, какими она располагаетъ, напримѣръ, теперь. Тѣмъ не менѣе студентъ Павелъ Раевъ съ увлеченіемъ взялся за академическую науку и быстро выдѣлился изъ ряда сотоварищей — своей талантливостію, трудолюбіемъ, такъ сказать, выдержкою и прекрасною настроенностію, такъ что онъ явилъ въ себѣ общеизвѣстный, изначала опредѣлившійся и у насъ въ Казани,

типъ солиднаго, серьезнаго и дѣловитаго академическаго студента. За курсовое сочиненіе свое, обратившее на себя вниманіе выдающимися учеными достоинствами, онъ получилъ полную премію, учрежденную тогда преосвященнымъ казанскимъ Григоріемъ, и—окончилъ академическій курсъ въ числѣ самыхъ первыхъ магистровъ IV въ Казанской академіи курса. За неимѣніемъ свободныхъ каѳедръ въ академіи, молодой блестящій магистръ Павелъ Раевъ долженъ былъ искать пріюта въ родной ему Нижегородской семинаріи, куда и поступилъ онъ профессоромъ психологіи, логики и еще приватно—татарскаго языка, такъ какъ въ академіи онъ серьезно занимался между прочимъ изученіемъ и миссіонерскихъ наукъ.

Можно сказать, съ молокомъ матери привившаяся душѣ его благочестивая христіанская настроенность, воспитавшаяся потомъ во время шестнадцатилѣтняго пребыванія его въ духовной школѣ и особенно окрѣпшая подъ вліяніемъ высшаго богословскаго образованія въ академіи, побудила его стремиться къ болѣе непосредственному и активному служенію церкви Божіей. Но какъ человѣкъ, по натурѣ своей общительный, живой и жизнерадостный, онъ не рѣшился вступить на путь, обычный въ такихъ случаяхъ для академической братіи, — отречься міра и принять монашество; онъ удовольствовался менѣе виднымъ, скромнымъ званіемъ приходскаго пастыря. И вотъ, на четвертомъ году своей службы въ Нижегородской семинаріи, въ 1856 году, профессоръ Павелъ Раевъ, по необходимости уже вступившій въ семейную жизнь, рукоположенъ былъ во священника Покровской въ Нижнемъ-Новгородѣ церкви

Къ величайшему сожалѣнію, я не имѣю никакихъ свѣдѣній объ этихъ первыхъ шагахъ, такъ удаленнаго теперь по времени, пастырскаго служенія о. Павла Раева. Извѣстно только, что Господь не благословилъ его счастьемъ долговременной семейной жизни, и скоро, лишивъ его семьи, призвалъ въ свои *объятія Отчія.*

На четвертомъ году своего священства о. Павелъ овдовѣлъ; безропотно перенесъ онъ столь жгучее для молодого человѣка испытаніе и, усмотрѣвъ въ немъ перстъ Божій, ведущій его къ иного рода дѣятельности, смиренно принялъ монашество съ столь уже знакомымъ, дорогимъ и для насъ именемъ *Палладія*.

Отселѣ собственно и начинается длинное и такъ благородно, прекрасно пройденное имъ поприще общественнаго, открытаго служенія его святой церкви и нашему православному отечеству. Благодать Божія поистинѣ почила на инокѣ Палладіи; Провидѣніе его хранило и неуклонно вело къ все болѣе и болѣе высшему и важному призванію. Выдающеся дѣльный и дѣятельный, всегда душою преданный ввѣренному ему служенію, въ высокой степени симпатичный по своимъ христіанскимъ и общечеловѣческимъ нравственнымъ качествамъ, онъ быстрыми шагами шествовалъ по лѣстницѣ іерархическихъ степеней. Тотчасъ по принятіи монашества іеромонахъ Палладій призванъ былъ уже къ административной дѣятельности и назначенъ инспекторомъ Нижегородской семинаріи. Въ слѣдующемъ, 1862 году, онъ возведенъ былъ въ санъ архимандрита, а въ слѣдующемъ, 1863 году, онъ, какъ обратившій уже на себя вниманіе, помимо всѣхъ своихъ положительныхъ качествъ, и административнымъ тактомъ, переведенъ былъ инспекторомъ въ самую, такъ сказать, казовую нашу семинарію, находящуюся подъ всегдашнимъ и непосредственнымъ наблюденіемъ высшей церковной власти — въ семинарію С.-Петербургскую. Всѣхъ здѣсь очаровавшій и всѣмъ понравившійся, архимандритъ Палладій въ слѣдующемъ же 1864 году поставляется во главѣ этой семинаріи, въ качествѣ ея ректора.

За два года ректорства архимандрита Палладія, такъ оцѣнилъ его и полюбилъ высокопреосвященный митрополитъ Санктпетербургскій Исидоръ, что не рѣшился разстаться съ нимъ и избралъ именно его себѣ въ ближайшіе помощники по управленію громадною

въ ту пору Новгородскою, Санктпетербургскою и Финляндскою епархіею, уже въ званіи викарія своего, въ санѣ *епископа* Ладожскаго. Въ 1866 году совершена была хиротонія архимандрита Палладія, отселѣ ставшаго въ ряду уже іерарховъ православной русской церкви.

Цѣлыхъ три года высокопреосвященный Исидоръ держалъ епископа Палладія около себя, не рѣшаясь разстаться съ нимъ. Наконецъ, въ 1869 г., по званію первенствующаго члена въ Святѣйшемъ Синодѣ, митрополитъ Исидоръ благословилъ возлюбленнаго своего духовнаго сына и дорогого помощника на самостоятельную епископскую каѳедру въ Вологду,—навсегда, впрочемъ, до послѣднихъ дней жизни, сохранивши въ душѣ своей къ преосвященнѣйшему Палладію истинно отеческія чувства любви и благорасположенности. Извѣстно, что христіански спокойно, такъ сказать, всецѣло обдуманно готовясь къ смерти, маститый архипастырь митрополитъ Исидоръ самъ указалъ на бывшаго въ ту пору экзархомъ Грузіи архіепископа Палладія, какъ на желаннаго имъ своего преемника на митрополіи. Желаніе великаго старца совпало, какъ извѣстно, и съ благоусмотрѣніемъ Высочайшей власти....

Четыре года епископъ Палладій святительствовалъ въ Вологдѣ. Не имѣя подъ руками никакихъ положительныхъ свѣдѣній о дѣятельности его здѣсь, приведу совершенно частный, случайный, но характерный фактъ: не далѣе какъ нынѣшнимъ лѣтомъ, проѣздомъ въ Соловки, попалъ я раннимъ утромъ въ Вологду. Посѣтивши нѣсколько церквей, побродивши достаточно и по городу, я сѣлъ отдохнуть на грязномъ берегу грязной рѣченки Вологды, пересѣкающей городъ. Недалеко отъ меня расположился какой-то старичекъ, мирный обыватель изъ средняго сословія. Съ обычнымъ провинціальнымъ любопытствомъ оглядѣвши меня, старичекъ радушно заговорилъ со мною, на что я охотно отозвался. По исконному нашему духовенскому обычаю, я сталъ разспрашивать его о церквахъ,

объ архіереяхъ и т. п., тѣмъ болѣе, что старецъ, очевидно, всѣмъ этимъ самъ очень живо интересовался. И между прочимъ, какъ-то неожиданно даже для себя самого, я спросилъ: а помните-ли Палладія? — „Это митрополита-то теперешняго? Какъ же не помнить! Молодой еще онъ у насъ былъ, красивый и служака; хорошій былъ архіерей, ахъ какой хорошій!“ Ничего, впрочемъ, больше этихъ изліяній, я не узналъ отъ своего случайнаго собесѣдника о Палладіи; да больше я и не разспрашивалъ, такъ какъ не имѣлъ тогда къ тому никакихъ особыхъ побужденій.

Послѣ четырехлѣтняго служенія въ Вологдѣ, съ начала 1872 года, „хорошій архіерей“, преосвященнѣйшій Палладій былъ повышенъ назначеніемъ его въ одну изъ самыхъ коренныхъ и центральныхъ епархій—Тамбовскую. Отселѣ почившій архипастырь становится уже лично извѣстнымъ и мнѣ, въ ту пору скромному тамбовскому семинаристу. Не могу отказать себѣ въ удовольствіи, при этомъ удобномъ случаѣ, отраднымъ словомъ вспомнить это золотое время моей юности, когда будто полнѣе какъ-то жилось молодою душою, когда я, откровенно долженъ признаться, какъ-то живѣе тяготѣлъ ко храму Божію, когда былъ я еще бо́льшимъ, нежели теперь, любителемъ всякихъ церковныхъ церемоній, завсегдатаемъ архіерейскихъ и торжественныхъ служеній, когда съ самымъ живымъ и захватывающимъ интересомъ слѣдилъ я не только за архіереями, а и за протодьякономъ, и за басистыми дьяконами, и за пѣвчими, даже за звономъ церковнымъ, и т. д. и т. д..... Можно себѣ представить, какую эпоху въ безцвѣтной и вообще-то говоря слишкомъ неприглядной жизни семинарской составило прибытіе новаго архіерея. Хоть и смутно, но всеже доселѣ припоминаю первыя служенія преосвященнаго Палладія въ Тамбовѣ и то поистинѣ чарующее впечатлѣніе, которое произвелъ онъ на свою новую паству, по крайней мѣрѣ несомнѣнно на меня. Къ слову не мѣшаетъ сказать, что преосвященнѣйшій Палладій прибылъ въ Тамбовъ

при исключительныхъ въ нѣкоторомъ отношеніи обстоятельствахъ: его предшественникъ, епископъ Ѳеодосій, былъ человѣкъ сухой, нелюдимый, а въ послѣднюю пору къ тому же и нездоровый, жолчный,—такъ что онъ и не могъ пользоваться особенными симпатіями тамбовскаго люда, вообще-то замѣчательно благочестиваго, преданнаго церкви и горячаго почитателя епископовъ. И вотъ, въ такую-то среду явился преосвященный Палладій, сіяющій красотою и внѣшнею, и внутреннею красою добросердечія, ласки и любви. Прибытіе его въ Тамбовъ существенно оживило весь этотъ благочестивый городъ: въ монастырь, гдѣ онъ жилъ и обычно служилъ, стекались массы народа; служеніе его въ томъ или другомъ приходскомъ храмѣ было событіемъ для тамбовцевъ. Словомъ, новая паства сразу и горячо полюбила своего новаго богоданнаго архипастыря. Да и было за что!

Необычайно привѣтливый, благожелательный, онъ былъ самымъ драгоцѣннымъ и желаннымъ гостемъ всюду, гдѣ ни появлялся—на экзаменахъ, разныхъ собраніяхъ, актахъ торжественныхъ, въ домахъ гражданъ тамбовскихъ, по случаю, напримѣръ, праздниковъ приходскихъ и т. п. Любитель церковной торжественности, такъ сказать, эстетикъ въ священнослуженіяхъ, онъ обставилъ свои архіерейскія богослуженія съ давно уже невиданной дотолѣ въ Тамбовѣ красотою. Онъ обновилъ, можно сказать, всю обстановку церковную: обновилъ хоръ, избралъ новаго, именно *громо*гласнаго протодіакона, нашелъ новыхъ теноровъ иподіаконовъ и т. д. Я положительно упивался красотою его священнослуженій и, помню, послалъ въ уѣздный свой городокъ восторженное письмо своему отцу, заочно знакомя его съ новымъ архіереемъ, „красивымъ, ласковымъ, веселымъ“ и т. д.

Еще болѣе преосвященный Палладій оживилъ своимъ появленіемъ тамбовское духовенство. Со всѣхъ концевъ многолюдной Тамбовской епархіи потянулись къ Тамбову массы духовныхъ лицъ, предъ тѣмъ долго

и безнадежно чаявшихъ движенія разнообразнѣйшихъ дѣлъ по своимъ нуждамъ и просьбамъ. Многіе, замотарѣвшіе во днехъ своихъ, служащіе лица духовнаго міра, въ родѣ благочинныхъ, устарѣвшихъ діаконовъ и т. п., скоро были замѣнены новыми, и притомъ все безъ обиды старикамъ, а — или съ повышеніемъ, или съ какимъ либо награжденіемъ. Постоянно живой, энергичный владыка ѣздилъ по разнымъ краямъ своей обширной Тамбовской епархіи, проникалъ и въ самыя глухія захолустья, гдѣ дотолѣ никогда не бывала нога архіерейская. Вездѣ онъ непосредственно сближался съ духовенствомъ, дѣлалъ окружныя собранія, велъ долгія бесѣды, самъ лично заходилъ въ жилища священниковъ, знакомился съ семейнымъ ихъ бытомъ и обстановкою. Словомъ, новая, бодрая и свѣтлая жизнь закипѣла въ дотолѣ пригнетенномъ и какъ бы заброшенномъ, забытомъ тамбовскомъ духовенствѣ.

Не забылъ новый владыка и съ такою надеждою и любовью взиравшую на него Тамбовскую семинарію. Нерѣдко появлялся онъ въ ней, обязательно принося съ собою для всѣхъ семинаровъ истинный праздникъ и свѣтлое оживленіе. Чѣмъ больше стѣснялись при его появленіи преподаватель или отвѣчающій въ классѣ ученикъ, тѣмъ съ большимъ радушіемъ онъ заговаривалъ съ нимъ, заговаривалъ иногда о чемъ нибудь совсѣмъ постороннемъ, тѣмъ давая человѣку возможность оправиться, ободриться. Каждый визитъ его въ классѣ оканчивался всегда благодарностями и ученикамъ, что несказанно поднимало въ послѣднихъ энергію, и учителю, даже учителю иногда и слабому—очевидно, съ цѣлію возвысить, поддержать авторитетъ его предъ учениками. Въ нужныхъ же и сколько нибудь важныхъ случаяхъ преосвященнѣйшій бывалъ и строгъ, далекъ отъ потворства. Какъ сейчасъ помню, напримѣръ, такой случай: на урокѣ церковной исторіи, преподаватель, теперь давно уже сошедшій со сцены, позволилъ себѣ не серьезно, полуиронически отозваться о преданіи, что святый апостолъ Андрей былъ на го-

рахъ кіевскихъ; такъ, какъ внушительно и сильно бывшій тутъ преосвященный укорилъ учителя за несерьезное отношеніе къ дѣлу! Съ какою энергіею возсталъ онъ на принципіальную защиту вообще благочестивыхъ преданій, разъ они безусловно не опровергнуты историческимъ изученіемъ!

Вообще, преосвященный полюбилъ Тамбовскую семинарію; полюбилъ и ея достойнѣйшаго начальника, незабвеннаго, общаго нашего семинарскаго любимца, тогдашняго ректора, о. протоіерея Димитрія Іоанновича Самбикина, нынѣ благополучно святительствующаго высокопреосвященнѣйшаго Димитрія, архіепископа Тверского. Преосвященнѣйшій Палладій много способствовалъ закрѣпленію въ насъ, семинаристахъ, любви къ родной семинаріи, воспитанной уже этимъ возлюбленнѣйшимъ нашимъ наставникомъ-ректоромъ. Преосвященнѣйшій Палладій много прибавилъ горечи къ нашимъ слезамъ, которыя мы буквально проливали, прощаясь съ родимою семинаріею, забывъ всѣ невзгоды своего горемычнаго семинарскаго житья-бытья.

Какъ, кажется, рѣшительно вездѣ, гдѣ только ни былъ преосвященный Палладій, такъ и въ Тамбовѣ, онъ оставилъ много вѣковѣчныхъ и осязательныхъ памятниковъ своей заботливости, энергіи и добраго усердія. Помню по крайней мѣрѣ про услуги его для семинаріи: онъ учредилъ общежитіе для бѣдныхъ семинаристовъ, онъ напомнилъ о необходимости преобразованія Тамбовской семинаріи, такъ какъ семинарія наша, едвали не послѣднею изъ всѣхъ, словно забыта была: уже въ 1874 году я оканчивалъ курсъ еще въ старой, непреобразованной семинаріи, дѣлившей курсъ на три двухгодичные класса—реторику, философію и богословіе. Въ слѣдующемъ же, послѣ моего выхода, году семинарія Тамбовская, по настоянію преосвященнѣйшаго Палладія, была, наконецъ, преобразована. Но еще важнѣе и очевиднѣе то, что преосвященный Палладій всесовершенно обновилъ и всю обстановку, весь объемъ и видъ Тамбовской семинаріи. Нужно сказать,

что семинарія Тамбовская, одна изъ самыхъ многолюднѣйшихъ въ Россіи, была дотолѣ въ полномъ забросѣ. Можетъ теперь показаться даже невѣроятнымъ, что, напримѣръ, мы, оканчивавшіе курсъ богослова, зимою сидѣли въ прехолодныхъ, почти не топленныхъ классахъ стариннаго сводчатаго корпуса, сидѣли въ валенкахъ и тулупахъ, а въ перемѣны классныя подогрѣвали застывшіе члены свои благодѣтельными упражненіями въ бороньи и кулачныхъ потасовкахъ. Повторяю, какъ и выше сказалъ, что наша семинарская жизнь той поры, по убожеству и нашего квартирнаго существованія, и этой крайне неудовлетворительной обстановкѣ классныхъ занятій, была поистинѣ горемычная. Насъ согрѣвало, примиряло и даже привязало къ семинаріи, даже заставило искренно оплакивать разлуку съ ней, единственно только одно *нравственное* тепло, что внесено было въ нашу жизнь семинарскую милымъ, дорогимъ нашимъ ректоромъ, да вотъ еще гуманнымъ, столь добрымъ и участливымъ отношеніемъ къ намъ преосвященнѣйшаго Палладія.

Тотчасъ же по прибытіи своемъ въ Тамбовъ, епископъ Палладій обратилъ вниманіе на вопіющія нужды Тамбовской семинаріи и предпринялъ столь энергичныя хлопоты, что чрезъ годъ же приступлено было къ полному переустройству семинаріи. Сдавали послѣдніе, выпускные экзамены мы уже въ полуразобранномъ старомъ зданіи семинарскомъ. А когда лѣтъ чрезъ шесть, по окончаніи академическаго курса, я опять попалъ въ Тамбовъ, я уже и слѣдовъ стараго и столь памятнаго мнѣ зданія не узналъ въ громадныхъ, роскошныхъ корпусахъ новой Палладіевской Тамбовской семинаріи.

Съ перваго же года служенія преосвященнѣйшаго Палладія на Тамбовской каѳедрѣ начинается и мое личное, если только можно такъ выразиться, знакомство съ нимъ, т. е. точнѣе—съ той поры онъ сталъ знать меня. Дойдя теперь до этого, самаго, конечно, безъинтереснаго для другихъ, но самаго завѣтнаго, самаго незабвеннаго пункта моихъ воспоминаній, могу съ ис-

тинной гордостью сказать, что я имѣлъ высокое счастье пользоваться многолѣтнимъ и самымъ теплымъ расположеніемъ ко мнѣ почившаго архипастыря — вотъ съ первой уже моей встрѣчи съ нимъ и до конца его земной жизни. Я многимъ, многимъ ему обязанъ! Потому-то и выразить въ словахъ не могу всю тяжесть, всю горечь моей личной утраты въ смерти блаженно преставльшагося митрополита Палладія!

Никогда, конечно, не забуду я моей первой встрѣчи и перваго разговора съ покойнымъ. Случилось это въ родительскомъ моемъ домѣ, лѣтомъ, во время каникулъ. Новый епископъ знакомился въ это время съ самой отдаленною, сѣверною оконечностью своей епархіи, съ Елатомскимъ уѣздомъ, направляясь между прочимъ къ находящейся около этого уѣзда, знаменитой на всю Русь православную, Саровской пустыни. Этотъ первый пріѣздъ преосвященнѣйшаго Палладія въ наши елатомскіе предѣлы живо врѣзался въ память мою и потому еще, что онъ затронулъ, всколыхнулъ всю мою родную семью.

Въ семи верстахъ отъ города Елатьмы, въ маленькомъ и бѣдномъ сельцѣ Квасьевѣ священствовалъ тогда мой дѣдъ,—представитель еще прошлаго столѣтія, изъ старыхъ церковниковъ, ни въ какой школѣ не учившійся, но старикъ умный и пребольшой оригиналъ. Около того времени было какое-то подтвержденіе, чтобы священники оставались на приходскихъ мѣстахъ только до шестидесятилѣтняго возраста, а потомъ уходили за штатъ. Дѣду моему было далеко за шестьдесятъ; да притомъ, какъ не аттестованный никакою школою, онъ вѣдь и правъ никакихъ не имѣлъ, кромѣ одного права—полувѣковой своей службы церкви Божіей. Слухъ о молодомъ, энергичномъ архіереѣ, конечно, не могъ не обезпокоить старика, тѣмъ болѣе, что этотъ архіерей объѣзжалъ и всѣ захолустья, все по возможности лично осматривалъ, во все вникалъ; такъ что, попрежнему, укрыться отъ преосвященнаго въ недоступной глуши своего Квасьева дѣду не было никакой надежды. Напрасно

я силился успокоить старика, увѣрялъ его, что этотъ архіерей добрый, что онъ, конечно, и его не обидитъ, —дѣдъ уже окончательно остановился на мысли, что дни его служенія сочтены. Тѣмъ не менѣе, съ полнымъ самообладаніемъ, бодро приготовился онъ ко встрѣчѣ епископа.—какъ, говорилъ онъ, къ послѣднему для него на землѣ „суду Божію“. Преосвященный Палладій, дѣйствительно, еще по пути въ Елатьму, завернулъ между прочимъ и въ убогую, бѣдную церковь села Квасьева. Дѣдъ мой, въ концѣ обычной при встрѣчѣ епископа литіи, самъ, за неимѣніемъ дьякона, остатками когда-то громаднаго голоса провозгласилъ преосвященнѣйшему Палладію многолѣтіе и самъ же, съ единственнымъ своимъ причетникомъ Иваномъ, воспѣлъ ему „многая лѣта“. Преосвященный заинтересовался бѣлымъ, какъ лунь, приходскимъ пастыремъ и, благословляя народъ, послѣ того, какъ замолкло „многая лѣта“, ласково обратился къ старику: „да ты еще пѣвецъ!“—*Пою Богу моему, дондеже есмь!* находчиво отвѣтилъ дѣдъ.—„А что, ты, вѣроятно, еще изъ неученыхъ, простыхъ?“—*На простыя сердца взираетъ Господь*, отрапортовалъ дѣдъ. И т. д. Не помню ужъ теперь долго передававшагося молвою этого оригинальнаго разговора: что ни спроситъ преосвященный, а дѣдъ ему по-славянски, да текстомъ. Въ концѣ концевъ, преосвященный, отнюдь не оскорбившись на старика, но еще болѣе заинтересованный имъ, замѣтилъ: „ты такъ долго служишь, неужели у тебя нѣтъ никакой награды?“—*Единъ Господь слава моя, Той и украшеніе мое!* — „Поѣдемъ же со мною въ Елатьму; завтра я буду тамъ служить и награжу тебя. А теперь пойдемъ къ тебѣ въ гости: я хочу посмотрѣть, какъ ты живешь“. Въ гостяхъ нежданный посѣтитель безъ церемоніи спросилъ себѣ чаю и закусилъ сельскимъ пирогомъ изъ русской пшеницы. На слѣдующій же день, за литургіею въ Елатомскомъ соборѣ, дѣдъ мой, дѣйствительно, украшенъ былъ набедренникомъ. И по возвращеніи въ Тамбовъ, преосвященный не забылъ

старика: въ первую же очередь представилъ его къ скуфьѣ, въ каковой дѣдушка мой скоро потомъ и ушелъ въ могилу. Можно себѣ представить, какое чарующее впечатлѣніе на всѣхъ произвелъ даже этотъ маловажный поступокъ преосвященнѣйшаго Палладія — это снисходительное вниманіе къ заслугѣ человѣка маленькаго, уже, строго говоря, пережившаго себя! Можно ли оцѣнить по достоинству это теплое, сердечное сочувствіе тамъ, гдѣ ожидалось отношеніе только формальное и казенное! Не даромъ тотъ же дѣдъ мой пріобрѣлъ себѣ потомъ икону святаго Палладія и, постоянно молясь предъ ней, молился не только *за* того, но, если можно такъ сказать, и *на* того, кто своею милостью, любовью и ласкою такъ утѣшилъ, такъ несказанно скрасилъ послѣдніе дни старца.

Во время этого пріѣзда преосвященнѣйшаго Палладія въ Елатьму, тамъ въ мѣстномъ духовенствѣ царило довольно ощутительное безначаліе. Должность благочиннаго исполнялъ священникъ, не столько еще старый, сколько въ конецъ распатавшій себя извѣстною слабостію, человѣкъ совершенно самъ опустившійся и дѣла благочинія до крайности запустившій. Преосвященный Палладій сразу все это оглядѣлъ и, обративши особенно благосклонное вниманіе на моего отца, соборнаго протоіерея и законоучителя елатомскихъ учебныхъ заведеній, тутъ же, на мѣстѣ, назначилъ его благочиннымъ. Послѣ того отецъ мой, уже избираемый духовенствомъ, служилъ благочиннымъ въ теченіе нѣсколькихъ сроковъ, пока самъ, не задолго до смерти, не отказался отъ этой должности. Съ того же дня началось неизмѣнное благоволеніе преосвященнѣйшаго Палладія къ моему отцу и ко всей родной моей семьѣ: отца моего онъ прямо называлъ потомъ первымъ благочиннымъ въ епархіи, въ смыслѣ всегдашней его аккуратности и дѣловитости; его онъ два раза успѣлъ представить къ Высочайшимъ наградамъ; впослѣдствіи, уже въ Казани, преосвященнѣйшій Палладій самъ заводилъ со мною разговоры о переводѣ

отца въ Казань. Въ одно изъ свиданій своихъ съ отцомъ моимъ здѣсь, въ Казани, высокопреосвященный Палладій благословилъ его иконою святыхъ Кирилла и Меѳодія, которую, получивъ теперь по наслѣдству отъ родителя, я берегу, какъ великую святыню.

Въ тотъ же первый пріѣздъ свой въ Елатьму преосвященнѣйшій Палладій между прочимъ заѣхалъ въ домъ моего отца, и тутъ впервые я удостоился бесѣдовать съ благоговѣйно любимымъ мною уже и тогда архипастыремъ. Узнавъ, что я изъ первыхъ учениковъ въ классѣ и желаю потомъ идти въ академію, онъ вполнѣ одобрилъ это и старался укрѣпить меня въ этомъ намѣреніи, такъ какъ то было время какого-то эпидемическаго бѣгства семинаристовъ въ университеты. На прощаньи благословляя меня, Владыка, какъ сейчасъ помню, съ удивительнымъ, такъ свойственнымъ ему радушіемъ, сказалъ: „ну, теперь будемъ знакомы; Богъ дастъ въ Тамбовѣ встрѣтимся!“

И Богъ, дѣйствительно, посылалъ мнѣ счастье встрѣчаться съ нимъ нѣсколько разъ на экзаменахъ, и всякій разъ онъ меня узнавалъ. Уходя теперь мыслію въ эти воспоминанія, между прочимъ не могу до сихъ поръ безъ ужаса вспомнить печальнаго случая, во время одной такой встрѣчи. На экзаменѣ догматическаго богословія попался мнѣ одинъ изъ самыхъ труднѣйшихъ билетовъ — о частномъ судѣ загробномъ. Допекаемый всякими возраженіями, я спутался и не могъ существенно отличить частнаго, посмертнаго суда отъ всеобщаго, по второмъ пришествіи Христовѣ. Такой конфузъ, въ присутствіи беззавѣтно любимыхъ мною о. Ректора и преосвященнѣйшаго Палладія, невыразимымъ стыдомъ поразилъ все мое существо..... Но добрый Владыка, замѣтивъ полный упадокъ во мнѣ духа, скорѣе прервалъ мои мученія и, ставя мнѣ все же пятерку, ласково сказалъ: „ну, вѣдь какой и билетъ трудный ему попался! Ничего,—я знаю, что онъ хорошій ученикъ“.

Никогда также не забуду послѣдняго моего прощанія съ преосвященнымъ Палладіемъ въ Тамбовѣ. Такъ какъ предполагался отъѣздъ его по епархіи, то преосвященный явился къ намъ, оканчивавшимъ курсъ, на послѣдній экзаменъ, и — послѣ онаго состоялось прощаніе. Владыка что-то намъ говорилъ, чего я, будучи въ крайне взволнованномъ состояніи, и не могъ внимательно слушать. Затѣмъ началъ онъ всѣхъ насъ, каждаго въ отдѣльности, благословлять. Не помня себя отъ нервнаго, и въ ту пору часто обладавшаго мною, волненія, я, уже представъ предъ лицомъ преосвященнаго, инстинктивно перекрестился, какъ обыкновенно крестятся, подходя къ кресту, иконѣ или Евангелію. Это озадачило преосвященнаго, онъ остановился, устремилъ свой взоръ на меня и, послѣ минутнаго молчанія, сказалъ: „ну и я тебя перекрещу!“ И дѣйствительно, не благословилъ, а осѣнилъ меня большимъ крестомъ, замѣтивъ стоявшему тутъ же о. ректору: „хорошій будетъ академикъ!“

Этимъ исчерпываются мои немногосложныя, но завѣтныя, на вѣкъ мой незабвенныя воспоминанія о Палладіи, епископѣ Тамбовскомъ.

Далѣе, уже когда я былъ на второмъ курсѣ академіи, въ 1876 году, узнали мы тамбовцы-студенты о перемѣщеніи нашего любимаго архипастыря, преосвященнѣйшаго Палладія на старѣйшую каѳедру—Рязанскую. Насъ тогда не могло уже это извѣстіе ни опечалить, ни особенно взволновать; но духовенство тамбовское, какъ это извѣстно намъ было и изъ Епархіальныхъ Вѣдомостей и изъ частныхъ писемъ, провожало любимаго архипастыря со всяческими выраженіями благодарности и съ слезными причитаніями. Помнится, цѣлый номеръ Тамбовскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей наполненъ былъ прощальными изліяніями, выраженными поэтическою прозой и даже прозаическою поэзіей. Покрайности, мы, студенты, не мало посмѣялись, читая тутъ длинную стишину въ честь Палладія, составленную старикомъ священникомъ, какъ разъ от-

цемъ одного изъ насъ. Но смѣшного, впрочемъ, ничего тутъ не было: очевидно, отъ избытка чувствъ даже старческія уста налаживались на поэтическій строй.

За неимѣніемъ положительныхъ данныхъ, къ сожалѣнію, не могу сообщить подробностей о служеніи, уже возведеннаго потомъ въ санъ архіепископа, высокопреосвященнѣйшаго Палладія на каѳедрѣ Рязанской. Удержались въ памяти крупнѣйшіе факты: 1) тамъ онъ учредилъ женское духовное училище и такъ роскошно обставилъ его, что оно, говорятъ, одно изъ лучшихъ въ Россіи; 2) существенно расширилъ, почти вдвое увеличилъ помѣщеніе семинаріи; 3) учредилъ эмиритуру для духовенства, и 4) основалъ Попечительство о бѣдныхъ семинаристахъ. Но вѣдь, безъ сомнѣнія, это только самое видное и немногое изъ многихъ проявленій дѣятельности высокопреосвященнѣйшаго Палладія, дѣятельности всегда, вездѣ и всесторонне энергичной, полной иниціативы и практической мудрой опытности.

Въ 1882 году, уже состоя юнымъ доцентомъ академіи, къ неописанной радости своей, услышалъ я о назначеніи высокопреосвященнаго Палладія въ Казань. Буквально не могъ удержаться я отъ слезъ умиленія, глядя на стараго знакомаго, столь дорогого душѣ моей архипастыря, при первомъ его вступленіи въ каѳедральный казанскій соборъ. То былъ, безъ сомнѣнія, одинъ изъ счастливѣйшихъ дней моей жизни. Казанцы помнятъ, конечно, эти дни, когда прибылъ архіепископъ Палладій, еще въ разцвѣтѣ его жизни и силъ, бодрый духомъ и тѣломъ, чуткій умомъ и сердцемъ, съ ласкающимъ проницательнымъ взоромъ, съ тонкой улыбкой въ высокой степени привѣтливаго его лица.

Не буду говорить о всѣмъ болѣе или менѣе здѣсь вѣдомой его энергичной дѣятельности епархіальной. *Историческимъ* памятникомъ этой его дѣятельности является, напримѣръ, столь выдающееся событіе, какъ областной соборъ двѣнадцати епископовъ, созванный архіепископомъ Палладіемъ для разсужденій и мѣро-

пріятій по поводу общихъ религіозныхъ нуждъ и потребностей цѣлаго сѣверовосточнаго края Россіи. *Вещественнымъ* же памятникомъ архипастырской дѣятельности высокопреосвященнѣйшаго Палладія въ Казани является, напримѣръ, церковь святыхъ Кирилла и Меѳодія, сооруженная по его иниціативѣ и при его щедромъ матеріальномъ вспоможеніи.

Гораздо незабвеннѣе для насъ услуги его Казанской академіи. Эти услуги его поистинѣ безцѣнны и вѣковѣчны. Благородно признательный къ академіи Казанской, нѣкогда воспитавшей его, высокопреосвященный Палладій именно сыновне возлюбилъ эту академію и, когда Господь ввѣрилъ ее верховному его надзору, съ отеческой заботою и любовію пекся о ней. Кому изъ насъ не извѣстно это, какъ бы въ пословицу обратившееся его выраженіе: „моя дорогая академія“! Имени Казанской академіи онъ не произносилъ иначе, какъ непремѣнно съ эпитетомъ: дорогая, родная, милая, моя академія. И это не только здѣсь въ Казани, но даже всегда и послѣ, даже—могу засвидѣтельствовать—до послѣднихъ дней его жизни. И это не только на словахъ, а и на дѣлѣ: академія Казанская стала любимымъ его дѣтищемъ, о которомъ уже всегда онъ болѣлъ душею, страдалъ ея печалями, радовался ея радостями, дѣлалъ все, отъ него возможное, для ея блага и процвѣтанія. Имъ академія наша была обновлена и, такъ сказать, заново возсоздана: его стараніями, главный корпусъ академическій увеличенъ болѣе чѣмъ въ два раза, что въ свою очередь дало возможность увеличить и составъ студентовъ нашей академіи такъ же болѣе чѣмъ въ два раза, противъ прежняго. Множество студентовъ, прежде прошедшихъ академическій курсъ у насъ, и покрайности цѣлая половина изъ теперь здѣсь существующихъ нашихъ студентовъ обязаны митрополиту Палладію, давшему возможность пріютить ихъ въ такъ существенно расширенныхъ имъ академическихъ помѣщеніяхъ. Нѣтъ словъ достойно возблагодарить его за это только одно! Пусть же знаютъ,

пусть запомнютъ это тѣ многіе, кого это касается, чтобы не забывать митрополита Палладія и сознательно молиться объ упокоеніи его души!....

Но это не все. Высокопреосвященнѣйшій Палладій самъ и по своей именно мысли учредилъ при академіи нашей Общество вспомоществованія бѣднымъ своекоштнымъ студентамъ, — самъ, своимъ крупнымъ пожертвованіемъ положилъ основаніе фонду этого Общества. Это — второе и также великое его благодѣяніе, которому и теперь и послѣ многіе студенты будутъ обязаны своимъ академическимъ образованіемъ. Кромѣ того, высокопреосвященный Палладій оживилъ нашъ академическій журналъ, „Православный Собесѣдникъ“, заново реформировалъ всю его редакціонную постановку; самъ сдѣлалъ большое пожертвованіе на улучшеніе содержанія журнала. Сверхъ того много вспоминается и частныхъ единовременныхъ пожертвованій незабвеннаго архипастыря на академію: онъ, напримѣръ, исключительно изъ своихъ личныхъ средствъ назначилъ премію за сочиненіе о митрополитѣ Филаретѣ московскомъ [1]); онъ множество книгъ своихъ пожертвовалъ въ библіотеку академическую; академіи онъ пожертвовалъ весьма цѣнное и рѣдкое изданіе— Коронаціонный, роскошно иллюстрированный альбомъ, Высочайше пожалованный ему за участіе въ коронаціи Императора Александра III, и т. д.

Все это — вещественныя проявленія уже ничѣмъ неоцѣнимыхъ нравственныхъ симпатій высокопреосвященнаго архипастыря къ его „родной, дорогой Казанской академіи“. Могу ли забыть и могу ли теперь публично не повѣдать о слѣдующемъ напр. краснорѣчивомъ фактѣ: когда, послѣ печальной исторіи въ нашей академіи — увольненія около 20 студентовъ (въ 1891 году), въ каникулы я явился къ нему, онъ

[1]) Въ память столѣтія со дня рожденія м. Филарета. Сочиненіе было написано студентомъ XXVI курса А. Городковымъ: „Догматическое богословіе по сочиненіямъ Филарета, митрополита московскаго“. Казань. 1886 г.

буквально не могъ спокойно сидѣть и говорить объ этомъ несчастіи: нервно ходя по комнатѣ, съ полными глазами слезъ, отрывисто, прерывающимся голосомъ онъ долго-долго изливалъ предо мною скорбь свою: „что это вы тамъ надѣлали! Какъ это возможно было допустить! До чего довели мою академію! Вѣдь первою была, а теперь опозорена, унижена, обезславлена, хуже всякой послѣдней! Скоро-ли теперь поднимется она!“ и т. д.

Зато съ какимъ сіяющимъ взоромъ, съ какимъ захватывающимъ интересомъ онъ, обыкновенно, говорилъ и разспрашивалъ о всемъ добромъ въ его академіи, какъ радовался онъ потомъ постепенному подъему этой, скомпрометировавшей себя его академіи, какъ дѣятельно работалъ онъ въ пользу измѣненія дурного мнѣнія о Казанской академіи снова на доброе! Съ какою, наконецъ, справедливою гордостію онъ указывалъ на свои усилія ради родной академіи!—„Хорошо ли вотъ то-то? спрашивалъ онъ обычно: вѣдь это я устроилъ такъ! Довольны ли у васъ въ академіи вотъ тѣмъ-то?—вѣдь это я настоялъ на этомъ“, и т. п. Ну просто, какъ молодого, увлекающагося юношу, его искренно радовала всякая возможность сдѣлать что либо доброе, полезное, оказать какую либо услугу дорогой его Казанской академіи! Пусть же будущій историкъ перваго столѣтія нашей академіи обратитъ на все это должное вниманіе, чтобы память несравненнаго благодѣтеля, восторженнаго благожелателя и высокаго покровителя Казанской академіи, митрополита Палладія, осталась дѣйствительно *вѣчною* въ лѣтописяхъ нашей академіи!

Но впрочемъ я забѣжалъ впередъ. Рѣчь была о пребываніи архіепископа Палладія въ Казани. Возвращаюсь еще на минуту туда, такъ какъ признательное чувство обязываетъ меня и тутъ, хоть нѣсколькими словами, упомянуть о незабвенныхъ добрѣйшихъ отношеніяхъ высокочтимаго архипастыря лично ко мнѣ. Встрѣтилъ онъ меня въ Казани, какъ стараго знако-

маго, по обычаю его, въ высшей степени ласково и радушно. Не часто, но приходилось мнѣ бывать у него. Какъ только можно участливо разспрашивалъ онъ меня о Тамбовѣ, о родителѣ моемъ, о моихъ дѣлахъ и занятіяхъ. Особенно же онъ сталъ всегдашнимъ моимъ покровителемъ послѣ магистерскаго моего диспута и послѣ прочитанной мною рѣчи на Кирилло-Меѳодіевскомъ праздникѣ въ 1885 году, произведшихъ на него самое выгодное впечатлѣніе. Послѣ, какъ самъ онъ неоднократно мнѣ о томъ говорилъ, онъ всегда читалъ всѣ мои статейки и впослѣдствіи, уже въ Петербургѣ, сдѣлалъ мнѣ однажды серьезный выговоръ за то, что я не прислалъ ему своевременно одной новой брошюрки своей. Между прочимъ, на первомъ же году своего архипастырства въ Казани, узнавши, что я любитель пѣнія, онъ выразилъ желаніе, чтобы я какъ нибудь спѣлъ въ церкви при его богослуженіи. Чтобы исполнить его волю, я съ радостію согласился, и однажды великимъ постомъ за преждеосвященною литургіею, облачившись въ стихарь, дѣйствительно, я пѣлъ тріо — *Да исправится молитва моя*..... Спѣлъ я ужъ конечно гораздо слабѣе его солиста, Ламеха (казанцы помнятъ, вѣроятно, что этимъ библейскимъ именемъ почему-то обозваны были въ Казани два рослыхъ и голосистыхъ дьякона, привезенные высокопреосвященнымъ Палладіемъ изъ Рязани); такъ, спѣлъ я куда слабѣе Ламеха, тѣмъ не менѣе пѣніе мое понравилось высокопреосвященному, и онъ горячо меня благодарилъ. Послѣ того онъ же много способствовалъ упроченію въ ту пору моей, съ позволенія сказать, артистической извѣстности: всюду самъ разглашалъ, что у него въ академіи есть артистъ-пѣвецъ, это сирѣчь—я. Слѣдствіемъ этого было то, что, съ его же благословенія и соизволенія, меня потомъ затаскали по благотворительнымъ концертамъ, въ качествѣ участвующаго. Эти артистическія упражненія однако мнѣ скоро такъ надоѣли, что къ концу того же года, по поводу новыхъ и новыхъ приглашеній въ концерты, я счелъ

нужнымъ даже клеветать на своего благостнѣйшаго архіепископа, что-де онъ запрещаетъ мнѣ пѣть.

Въ 1887 году, къ великому огорченію казанцевъ, высокопреосвященнѣйшій Палладій возведенъ былъ въ званіе экзарха Грузіи. Тяжело было и ему разставаться съ любимою и такъ полюбившею его Казанью, и уѣзжать на далекую окраину. Но вѣщее слово митрополита Исидора, который писалъ ему: „гряди, чадо, по моимъ стопамъ!“ умирило его смятенную душу, и онъ, напутствуемый самыми искренними благожеланіями казанской паствы, съ всевозможнымъ торжествомъ его провожавшей, покорно отбылъ на Кавказъ.

Не знаю, а потому и не буду говорить о служеніи экзарха Палладія въ православной церкви грузинской. Только послѣ, уже въ Петербургѣ, я видѣлъ у него большой альбомъ, поднесенный ему духовенствомъ при прощаніи съ Грузіею, на верхней доскѣ котораго стояла знаменательная надпись: „миръ и тишину принесъ ты намъ“. (За подлинную точность надписи, впрочемъ, не ручаюсь, но смыслъ вотъ именно такой). Очевидно, экзархъ Палладій и тамъ, въ Грузіи, явилъ въ себѣ тѣ же высокія качества нравственныя и административныя, какія мы знали въ архіепископѣ Палладіи здѣсь, въ Казани.

Въ сентябрѣ 1892 года скончался митрополитъ С.-Петербургскій Исидоръ. Согласно вѣщему предсказанію великаго старца, по стопамъ его шло любимое имъ чадо: державною волею Государя Императора экзархъ Палладій возведенъ на митрополичью С.-Петербургскую каѳедру съ званіемъ первенствующаго члена въ Святѣйшемъ Синодѣ.

Не буду говорить объ этой, открытой теперь уже для всей Россіи и принадлежащей уже всей русской церкви, дѣятельности митрополита Палладія. Безъ сомнѣнія, эта первосвятительская дѣятельность его найдетъ себѣ основательное и детальное изложеніе и обсужденіе въ столичныхъ органахъ печати. Пока же приведу краткія слова одной, только что полученной

петербургской газеты, сказанныя подъ живымъ впечатлѣніемъ утраты энергичнаго и неусыпнаго кормчаго православной русской церкви: „Имя покойнаго навсегда останется памятнымъ въ исторіи русскаго епархіальнаго управленія. Владыко издавна уже прославился своею архипастырскою дѣятельностію. Его административныя способности давно уже обратили на него вниманіе. Широки и многосторонни были всегда замыслы почившаго, и съ замѣчательнымъ тактомъ умѣлъ онъ приложить ихъ къ жизни. За время его архипастырской дѣятельности устроено много церквей, училищъ, учреждены братства, богадѣльни, библіотеки религіозно-нравственнаго содержанія. Во всемъ этомъ ярко проглядываетъ та настойчивость и рѣшительность, которыми отличался почившій іерархъ". Это—голосъ съ послѣдняго мѣста служенія высокопреосвященнѣйшаго митрополита объ его собственно административной дѣятельности. Я же, въ заключеніе моихъ воспоминаній, только напомню вѣдомыя всѣмъ, знавшимъ покойнаго, нравственныя, духовныя его качества, что проявлялъ онъ всюду и всегда, что такъ влекли къ нему, всѣхъ привязывали и покоряли, что дѣлали имя его широко популярнымъ и дорогимъ, любимымъ въ средѣ не только духовенства, а и всего вообще пасомаго имъ люда, на всѣхъ мѣстахъ его служенія.

Не нужно изыскивать и не приходится разбираться, напрягаться въ изображеніи нравственныхъ качествъ почившаго: они такъ были очевидны, такъ общеизвѣстны. Безпредѣльная доброта, всегдашнее благорасположеніе и готовность на услугу, горячая, дѣятельная любовь ко всѣмъ и всему, въ его глазахъ хорошему, честному и справедливому, чарующая ласка и привѣтливость—вотъ эти очевидныя, самыя выразительныя, коронныя качества его души. Это былъ человѣкъ рѣдкой доброты и благодушія, душа—открытая, общительная, личность въ высокой степени благородная, гуманная. Всегда и для всѣхъ онъ безцѣнно дорогъ былъ по своей рѣдкостной, изумительной въ его

положеніи простотѣ, сердечности и общедоступности. Всякій шелъ къ нему смѣло—и съ нуждою, и съ горемъ, и съ просьбою, и за благословеніемъ, и даже съ повинною головою,—и всякій зналъ, что услышитъ не грозу, а ласку, встрѣтитъ не казнь, а милость, получитъ только добрый совѣтъ, святительское мудрое наставленіе, отеческій урокъ. Милостивый и благосердый, онъ всюду приносилъ съ собою, какъ справедливо сказало ему на прощаньи грузинское духовенство, „миръ и тишину", водворялъ своимъ нравственнымъ авторитетомъ вокругъ себя благодушіе и благоволеніе. Величіе сана и высота служебнаго положенія не охладили въ немъ теплоты душевной, не затушили въ сердцѣ его искру человѣчности и высокой гуманности. Начальническая суровость была чужда ему и не свойственна. Правосудіе и справедливость, сопровождавшія всѣ его дѣла и рѣшенія, всегда проникнуты были и его христіанской любовію. Можно ручаться, что во всю свою жизнь онъ никого не заставилъ плакать безпричинно, не стѣснилъ, не покаралъ напрасно: за то, съ другой стороны, онъ тысячи людей осчастливилъ, облагодѣтельствовалъ, онъ оставилъ тьмы людей, только благословляющихъ его имя. Въ немъ поражало это удивительное сочетаніе высокаго достоинства, священнаго величія съ необыкновенной мягкостію обращенія, съ нѣжностію сердца, неизмѣнно сострадательнаго и жадно сочувствующаго благу ближнихъ. Онъ умѣлъ соединить безупречную справедливость съ милостію, соблюсти высокую свою авторитетность съ полнѣйшей общедоступностію, умѣлъ внушить подчиненнымъ и должный, сдерживающій человѣка страхъ, и самое полное, открытое къ себѣ довѣріе. На высотѣ самой высшей церковной власти онъ остался лучшимъ изъ людей. Среди несчетныхъ дѣлъ и заботъ, безпрестанно всѣми безпокоимый и отрываемый, разбираясь въ безконечныхъ просьбахъ, дрязгахъ, жалобахъ и кляузахъ, что естественно могло бы и утомлять и, такъ сказать, притуплять человѣка, онъ не потерялъ святыхъ качествъ

своей души, сохранилъ всю чуткость и отзывчивость своего глубокаго сердца. До конца дней своихъ онъ былъ, по слову апостола, *всѣмъ вся*; необыкновенно живо, даже нервно откликался онъ на всякое чувство; уже угнетенный болѣзнію, старецъ, такъ горячо, такъ молодо отзывался онъ на чужія радости и скорби. До гробовой доски его онъ былъ такъ привѣтливъ, ласковъ и милъ, что, казалось, это не высокопоставленное и могущественное лицо, держащее въ рукахъ своихъ бразды правленія всей русской церковію, а человѣкъ близкій, родной, нашъ—простыхъ людей—братъ, нашъ другъ. „Ну что ему я, разсказывалъ мнѣ одинъ бывшій студентъ Петербургской академіи: а вѣдь, бывало, придешь къ нему по возвращеніи съ каникулъ изъ Рязани,—и усадитъ, и обласкаетъ, и разспроситъ, и даже безъ угощенія, безъ чая низачто не отпуститъ!“

Полный высокаго благородства въ обращеніи со всѣми, почившій святитель съ особенною любовію отеческою относился къ ближнимъ своимъ сподвижникамъ, хотя бы, напримѣръ, вотъ нашему брату, дѣятелямъ духовной школы. Зорко слѣдилъ онъ за нашей работою и душевно утѣшался, искренно радовался всякому и частному, личному нашему успѣху. Онъ не давилъ насъ своей властію и авторитетомъ; высоко цѣня въ насъ всякую и крупицу таланта всякое проявленіе ученой или нравственной въ насъ силы, онъ былъ для насъ первымъ покровителемъ и, можно сказать, увлеченнымъ нашимъ защитникомъ. Любилъ онъ всею душею и молодежь нашу духовную, горячо ей сочувствовалъ,—очевидно, никогда не забывая, что и самъ былъ молодъ, и до старости свято храня молодость высокихъ чувствъ въ душѣ своей. Недаромъ, напримѣръ, онъ такъ болѣлъ душею за пострадавшихъ въ извѣстной исторіи питомцевъ нашей академіи; недаромъ послѣ того, даже напр. чрезъ меня, постоянно слалъ онъ свои наставленія кому нужно, чтобы жалѣли студентовъ, чтобы снисходительно относились къ нимъ, чтобы не столько карали, сколько миловали ихъ.

До послѣдней степени деликатный и обязательный, митрополитъ Палладій особенно дорого цѣнилъ всякую и самомалѣйшую услугу, ему лично оказанную. Потому-то такъ любилъ онъ своихъ подручныхъ, непосредственныхъ помощниковъ, начиная съ секретаря и кончая своимъ викаріемъ епископомъ. Первыхъ, т. е. секретарей, у него былъ, собственно говоря, одинъ, любимый имъ и безсмѣнный съ Тамбова, симпатичный землячекъ мой, общеизвѣстный для всѣхъ, имѣвшихъ какія бы то ни было дѣла къ высокопреосвященнѣйшему Палладію, „Петръ Ивановичъ“ (Тихомировъ), а вторыхъ, т. е. викаріевъ, было у него много, такъ какъ всѣмъ имъ онъ самъ первый желалъ всякаго успѣха и первый же не давалъ имъ засиживаться, способствовалъ движенію ихъ впередъ. А какое множество, не родныхъ или близкихъ, а просто извѣстныхъ ему съ хорошей стороны людей возвелъ онъ и поставилъ на высшее іерархическое служеніе церкви Божіей! Взирая же милостиво и на малыя заслуги малыхъ людей, какъ любилъ онъ награждать, какую массу духовенства въ своихъ епархіяхъ украсилъ онъ разными знаками отличій!

А можно-ли, вспоминая характерныя черты покойнаго архипастыря, забыть про его полное неподражаемой красоты священнослуженіе? Поистинѣ, какъ своеобразно выразился въ простотѣ сердечной мой незнакомый знакомецъ вологжанинъ, это былъ „с л у ж а к а“. Человѣкъ глубокой религіозной вѣры, доступный высокому религіозному одушевленію и вдохновенію, онъ любилъ служить и какъ умѣлъ служить! Богослуженіе его носило печать умилительнаго благоговѣнія и высокаго, священнаго благолѣпія. Совершаемое по чину, благообразно, сопровождаемое всегда прекраснымъ пѣніемъ всегда любимаго имъ хора, Палладіевское богослуженіе являло во всей полнотѣ дивную красоту и невыразимую прелесть нашего православнаго богослуженія. Тутъ соблюдена бывала и земная эстетика, потому что все, начиная съ сослужащихъ и кончая ризницею, сосудами,

все за богослуженіемъ Палладія было изящно, безукоризненно, все было отобранное, подобранное, образцовое. Но тутъ еще больше была и религіозная осмысленность, высокое христіанское одушевленіе. Благоговѣйная настроенность самого архипастыря выражалась въ каждомъ словѣ его, свѣтилась въ лицѣ его, сіяла во взорѣ, обнаруживалась въ каждомъ молитвенномъ его движеніи. Вдохновляясь священнодѣйствіемъ самъ, онъ поднималъ высокое одушевленіе и во всѣхъ окружающихъ, и, замѣчая, напримѣръ, холодность или монотонность въ пѣніи, такъ нерѣдко заявлялъ клиросу свое требованіе: „поторжественнѣе! поторжественнѣе!“ Кто бывалъ за Палладіевскимъ богослуженіемъ, тотъ воспринималъ цѣлый запасъ святыхъ впечатлѣній, выносилъ изъ храма надолго сладостное чувство молитвы, тотъ научался молиться и не замѣчать времени, не чувствовать усталости, какъ бы долго ни тянулась служба. Справедливо выразился о высокопреосвященнѣйшемъ Палладіи одинъ мой знакомый, что въ священнослуженіи это былъ *князь* епископовъ! Къ счастію, эта Палладіевская манера богослуженія, неспѣшнаго, отчетливо-яснаго, благоговѣйно-торжественнаго, воспринята многими и изъ благополучно здравствующихъ преемниковъ его, архипастырей нашей православной церкви.

Нельзя не упомянуть и объ учительной дѣятельности почившаго святителя. Особенно въ молодые его годы, напримѣръ, помню я, въ Тамбовѣ, онъ часто проповѣдывалъ. Въ этомъ отношеніи онъ принадлежалъ къ типу еще старыхъ нашихъ ораторовъ церковныхъ, представителемъ которыхъ былъ незабвенный витія-философъ православія, Филаретъ, митрополитъ Московскій. Проповѣди Палладія—не бесѣды, а по большей части именно цѣлостныя, законченныя и округленныя *слова*, съ глубокой сосредоточенностью мысли, съ строгою послѣдовательностію въ развитіи темы. Въ нихъ видится слово здравое, зрѣлое, исходящее отъ полноты религіознаго убѣжденія и глубоко проникнутое библейскимъ духомъ, богато украшенное священными изреченіями изъ Священнаго Писанія.

Какъ не упомянуть, далѣе, о благотворительности и нестяжательности высокопреосвященнѣйшаго Палладія? Уже изъ предыдущаго бѣглаго указанія только мнѣ извѣстныхъ и притомъ только наиболѣе выдающихся случаевъ его архипастырской дѣятельности, видно, какъ онъ щедрою рукою жертвовалъ на храмы, на благотворительныя разныя общества и учрежденія. Несомнѣнно, руки его, какъ и сердце, были всегда открыты для благодѣяній. И при этомъ очевидно было для всѣхъ, что благотворенія и жертвы его всегда сопровождались живымъ, личнымъ участіемъ и заботливостію, безъ которыхъ простая раздача денегъ, по слову апостола, не приноситъ пользы дающему и не имѣетъ нравственной цѣнности.

Не могу, наконецъ, рѣшительно не могу не сдѣлать замѣчанія и о внѣшности митрополита Палладія. Истово-великорусскій типъ его благообразнаго лица, свѣтлый ласкающій взоръ, благодушная улыбка,—все это лицо, зеркало души ясной, чистой и благостной, со всею его высокою, величественною фигурою, способны были произвести именно, какъ говорятъ, импонирующее впечатлѣніе на всякаго. Легкая печать грусти, легшая на лицо его въ послѣдній его годъ, годъ уже страдальчества, еще болѣе придала симпатичности и красоты его лицу. Въ бѣломъ клобукѣ, высокій, стройный, съ вытянувшимися чертами худого и дышащаго добротою его уже грустнаго лица, какимъ видѣлъ я покойнаго за три мѣсяца до смерти,—онъ былъ положительно прекрасенъ!

Таковъ былъ нашъ незабвенный, возлюбленный архипастырь, котораго сырая земля уже приняла теперь въ свои материнскія нѣдра. Любовь къ Богу и къ людямъ была основною силою его великой души: а любовь, по слову апостола, не преходитъ и не знаетъ смерти, она и въ вѣчности сохраняется, когда всѣ другія совершенства человѣческія упраздняются (1 Кор. 13, 8). Такимъ образомъ, любовь перенесъ почившій съ собою и въ другой міръ, какъ свое неотъемлемое

достояніе; здѣсь же покинулъ онъ все земное, всю суету человѣческой дѣятельности, покинулъ и всѣхъ насъ, предметъ его и земной и, вѣруемъ, теперь небесной, неизмѣнно вѣчной любви.

Въ послѣдніе годы его святительства на с.-петербургской митрополіи я ежегодно лѣтомъ, а часто и зимою, въ рождественскіе каникулы, бывалъ у него. Шелъ я къ нему и въ бодромъ, спокойномъ настроеніи, шелъ какъ къ безгранично чтимому мною архипастырю за благословеніемъ, а случалось, шелъ и въ угнетенномъ, подавленномъ состояніи души, шелъ какъ къ защитнику и покровителю. И Боже мой, могу ли когда забыть эту безцѣнную силу всяческой его поддержки—и нравственной, а гдѣ было возможно, и начальственной! Миръ, радость и отраду выносилъ я всегда изъ свиданія съ нимъ и отъ бесѣды его. Ласковый, веселый, дышащій добросердечіемъ, онъ надолго завораживалъ тугу душевную, примирялъ и успокоивалъ смятенное житейскими невзгодами сердце. Когда, напримѣръ, въ одну изъ недавнихъ зимъ случилось со мною совершенно нечаянно-негаданно маленькое несчастіе и я явился въ Петербургъ „хлопотать“,—какъ онъ волновался, какъ онъ всею силою своего вліянія возсталъ на мою защиту! Больной, простудившійся во время крещенскаго выхода, совсѣмъ безъ голоса, онъ, не смотря на запрещеніе врача, всетаки поѣхалъ, куда нужно было, чтобы отстоять мое дѣло. Когда же окончилось все благополучно, онъ, словно отецъ родной, положительно ликовалъ за меня; въ присутствіи какого-то важнаго лица, явившагося къ нему, сталъ меня обнимать, цѣловать, нервно, отрывисто расхваливая меня и сообщая свидѣтелю этой сцены, какъ давно онъ меня знаетъ и за что онъ меня такъ любитъ. Да, онъ поистинѣ счастливъ былъ счастіемъ другихъ: для него, кажется, не было большей радости, какъ успѣхъ тѣхъ, кого онъ любилъ, кому сочувствовалъ!

Въ послѣдній разъ я былъ у него въ половинѣ нынѣшняго августа. Разнообразнѣйшіе, непрерывные

труды, это его горячее, нервное отношеніе и къ людямъ и къ дѣламъ, это непрестанное кипѣніе въ горнилѣ столичной жизни, очевидно подточили его здоровье: силы его слабѣли, угасали; одна только прежняя доброта и ласка не угасли въ его душѣ, одна только любовь свѣтилась попрежнему на его прекрасномъ лицѣ. Зная объ его болѣзненномъ состояніи, я даже не рѣшался было безпокоить его; но онъ, услышавъ отъ своего Петра Ивановича о моемъ пріѣздѣ, обязательно потребовалъ, что бы я явился къ нему завтра же въ 10 часовъ утра. Когда я на утро явился точно къ назначенному времени, келейникъ митрополита поймалъ меня еще на крыльцѣ, такъ какъ владыка уже нѣсколько разъ справлялся, не пришелъ ли я, и повелъ меня въ садъ, гдѣ лѣтомъ, въ хорошую погоду, митрополитъ проводилъ все время, гдѣ принималъ онъ и посѣтителей. Встрѣтилъ онъ меня съ такою радостію и радушіемъ, какъ только можетъ отецъ родной радоваться сыну. Ласка его превзошла все, даже и отъ него мною ранѣе видѣнное: онъ отлично сознавалъ, что въ послѣдній разъ видится съ человѣкомъ, напоминающимъ ему что-то отрадное, далекое, прошлое. Съ какимъ-то умиленіемъ разспрашивалъ онъ меня о всегда и дотолѣ горячо любимой имъ Казани: „ахъ, какъ хорошо, спокойно и какъ здорово тамъ жилось мнѣ!“ восклицалъ онъ, неоднократно прерывая свои разспросы. Съ поразившею меня памятью и ясностію мысли, онъ перечислялъ многихъ казанцевъ, не только профессоровъ, духовныхъ лицъ, а и просто гражданъ казанскихъ, называя каждаго вѣрно по имени и отечеству. Всѣхъ и все хотѣлъ онъ вспомнить, очевидно прощаясь мысленно со всѣмъ на вѣки. Нечего и говорить, съ какимъ участіемъ интересовался онъ состояніемъ своей дорогой академіи; съ самымъ теплымъ, родственнымъ сочувствіемъ разспрашивалъ онъ меня о моихъ личныхъ дѣлахъ, суля мнѣ—„если еще поживу“, обязательно добавлялъ онъ,—всякую помощь и поддержку въ моихъ нуждахъ. Немало говорилъ онъ со

мною о Соловкахъ, откуда я только что возвратился, хвалилъ меня за это паломничество, и, какъ-то даже необычно и неожиданно, безъ всякаго вызова съ моей стороны, что особенно знаменательно для *послѣдняго* именно свиданія,—далъ мнѣ нѣсколько общихъ совѣтовъ и наставленій жизненныхъ. Между прочимъ искренно и именно какъ бы породственному, онъ познакомилъ меня и съ своимъ состояніемъ: „слабѣю день ото дня! Молитесь за меня! Служить ужъ не въ состояніи; стоять могу, а ходить—съ большимъ трудомъ. Заниматься могу, но скоро и память и вниманіе утомляются: сегодня вотъ, напримѣръ, я уже бумагъ 40 подписалъ; зато часто послѣ работы ужъ и не помню ничего,—спрашиваю: что, утро или вечеръ теперь? Да вотъ въ болѣзни горячъ еще сталъ, вспыльчивъ очень: и накричу, и разбраню, а послѣ себѣ же хуже да и жалко станетъ. Поэтому просителей къ себѣ лично почти ужъ и не принимаю“.... Чтобы не утомить его, я нѣсколько разъ пытался сократить мое посѣщеніе; но онъ все удерживалъ, и даже настоялъ непремѣнно, чтобы его келейники именно *прокатили* меня по его саду въ томъ креслѣ, въ которомъ его катали: „а я вотъ посижу, немножко отдохну, а потомъ еще поговоримъ“.

Повторяю, онъ совершенно сознавалъ, что болѣзнь его не излѣчима, и очевидно шелъ ко вратамъ смерти безъ содраганія, безъ трепета, только съ глубокою грустію о всемъ, ему близкомъ и дорогомъ. Съ какою болѣзненною скорбію нѣсколько разъ повторилъ онъ, что ужъ больше не увидитъ онъ ни Казани, ни родной академіи, о чемъ онъ обыкновенно всегда мечталъ въ разговорѣ со мною, и все призывалъ на всѣхъ и все благословеніе Божіе: „ну, Богъ съ нимъ! Ну, Господь ее благословитъ!“ А прощаясь со мною, онъ прямо высказался, что конецъ его приближается. Нѣсколько разъ и съ какою-то особенною торжественной тщательностію благословивъ меня, онъ сказалъ: „Прощайте! Не забывайте меня, молитесь! А сюда ужъ придете потомъ къ N“. Не считаю удобнымъ теперь,

прежде времени, повторить названное имъ имя одного архипастыря; скажу только, что желаніе незабвеннаго покровителя нашей академіи и въ этомъ случаѣ совершенно совпало съ горячимъ желаніемъ всей его академіи. Дай-то, Господи! [1])

Невыразимо растрогало меня это предсмертное свиданіе съ такъ дорогимъ, съ юныхъ дней моихъ вседушевно возлюбленнымъ, безгранично чтимымъ мною, роднымъ душѣ моей, великимъ іерархомъ! Вернувшись въ Казань, я жилъ надеждою, что Господь продлитъ дни святого старца. Съ ужасомъ потомъ прочиталъ я въ газетахъ объ его обострившейся болѣзни; съ замираніемъ сердечнымъ слѣдилъ я по газетнымъ сообщеніямъ объ его состояніи. Четвертаго декабря между прочимъ была напечатана успокоительная телеграмма, что ему лучше, что онъ даже интересуется дѣлами. Забота нѣсколько отлегла, можно было поуспокоиться. Пятаго декабря, послѣ бывшихъ въ то утро у меня занятій, я, еще ничего не вѣдая, поспѣшилъ въ соборъ, гдѣ совершалось торжественное богослуженіе въ честь святителя нашего казанскаго Гурія. Кончилась обѣдня, прозвучало заключительное многолѣтіе, какъ вдругъ раздался зловѣщій ударъ колокола.... Священнослужители снова вышли на средину храма. Сердце сжалось въ мучительномъ предчувствіи. Началась панихида.... Кажется, было уже все понятно, но все еще не хотѣлось вѣрить,—пока священнослужившій архипастырь не назвалъ имени „новопреставленнаго раба Божія митрополита Палладія!“....

[1]) Милостію Божіею, предсказаніе почившаго архипастыря исполнилось, къ неописанной радости Казанской академіи: Высочайшимъ рескриптомъ Государя Императора, отъ 25 декабря 1898 г., на осиротѣвшую митрополію С.-Петербургскую возведенъ славный питомецъ Казанской академіи, бывшій потомъ въ теченіе 15 лѣтъ ея блестящимъ профессоромъ, извѣстный іерархъ православной русской церкви, докторъ богословія, архіепископъ Финляндскій АНТОНІЙ.

Итакъ, все свершилось! Старецъ великій смежилъ свои очи. Застыла рука, столько лѣтъ всѣмъ и всяко благотворившая и такъ еще недавно меня благословлявшая. Оледенѣло сердце, горѣвшее полнотой жизни, огнемъ добра и любви. Раскрылась могила, чтобы скрыть обветшавшую храмину безсмертнаго духа, который почилъ отъ многолѣтнихъ, многотрудныхъ, многополезныхъ, незабвенныхъ дѣлъ своихъ, почилъ для земли и воспарилъ къ престолу вѣчной славы, въ свою отчизну пренебесную!

Христіанская кончина приснопамятнаго митрополита Палладія причинила тяжелую, неизлѣчимую рану душевную многимъ, очень многимъ. Что касается лично меня, то уже на первой панихидѣ, всею силою грѣшной души моей молясь объ упокоеніи великой души почившаго, я мучительно сознавалъ, что тамъ, въ далекомъ Петербургѣ, хоронятъ лучшія, можетъ быть самыя завѣтныя воспоминанія моей жизни, можетъ быть самыя свѣтлыя, возвышенныя минуты моего прошлаго....

Да послужатъ же эти бѣдныя, стѣсненныя горечью сердечною, слова мои послѣдней данью моей вѣчной и безпредѣльной ему благодарности! Знаю, что не нужны ему эти жалкія слова, когда душа его предстоитъ теперь самому Господу, Милосердому Судіи и Мздовоздаятелю: но—то отъ избытка сердца уста говорили!

Пройдутъ года, сойдемъ и мы подъ мрачные своды могильные, время сгложетъ и всѣ памятники наши тлѣнные, а освободившееся теперь отъ тлѣнной оболочки имя митрополита Палладія *не должно* быть предано забвенію. Покрайности, ужъ для Казанской-то академіи онъ воистину заслужилъ право на вѣчную молитву, на вѣчную память!

А. Царевскій.

ЗАБОТЫ

ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШАГО МИТРОПОЛИТА ПАЛЛАДІЯ

О ДУХОВНО-УЧЕБНЫХЪ ЗАВЕДЕНІЯХЪ

И ДУХОВЕНСТВѢ

ВЪ ПЕРІОДЪ УПРАВЛЕНІЯ ЕГО ТАМБОВСКОЙ ЕПАРХІЕЮ.

„Не стало одного изъ замѣчательныхъ дѣятелей нашей православной іерархіи—первоприсутствующаго члена Св. Синода, Митрополита С.-Петербургскаго и Ладожскаго, Высокопреосвященнѣйшаго Палладія. Всѣмъ доступный, благожелательный, милостивый, ласковый, миролюбивый и умиротворяющій, почившій Владыка оставилъ по себѣ незабвенную память. Онъ все дѣлалъ съ любовію и вызывалъ всюду любовь. Всякое хорошее дѣло находило въ немъ живой откликъ: несчастные находили у него утѣшеніе, бѣдные матеріальную помощь. Какъ священнослужитель, митрополитъ Палладій отличался любовію къ церковному благочинію, красотѣ и полнотѣ церковнаго богослуженія. Проповѣдуя въ своихъ словахъ любовь, прощеніе и смиреніе, покойный и своимъ личнымъ поведеніемъ подавалъ примѣръ достойный подражанія". Такой характеристикой покойнаго начинается некрологъ, помѣщенный въ лучшей и авторитетной столичной газетѣ „Новое Время" № 8182, отъ 6 декабря 1898 г. Къ ней подпишется всякій, кто лично и по дѣламъ зналъ покойнаго Владыку.

Почившій владыка умѣлъ понимать людей и входить въ ихъ нужды и положеніе. Это было даже на первыхъ порахъ его службы. По окончаніи курса въ Казанской дух. академіи въ 1852 году, въ первые годы своей службы въ качествѣ преподавателя философскихъ наукъ въ Нижегородской семинаріи онъ выдвинулъ на первое мѣсто одного изъ своихъ учениковъ, который впослѣдствіи много лѣтъ украшалъ родную ему и намъ Казанскую академію. Этого бѣдняка семинариста молодой профессоръ логики и психологіи поилъ иногда чаемъ у себя въ квартирѣ. Необычное по тогдашнимъ временамъ отношеніе учителя къ ученику неизгладимо врѣзалось въ память старому робкому семинаристу, которому только на послѣднихъ курсахъ академіи улыбнулось счастіе имѣть и пить свой чай. Обходительность съ учениками, вытекавшая изъ сердечности, была характерной чертой педагогической дѣятельности Павла Ивановича Раева. Магистерская степень не придавала спѣси молодому преподавателю семинаріи. Онъ всегда былъ внимателенъ къ своимъ преподавательскимъ обязанностямъ.

Такимъ онъ остался и по принятіи сана священника въ 1856 году. Въ 1861 г. молодой священникъ овдовѣлъ, принялъ монашество съ именемъ Палладія и былъ назначенъ инспекторомъ Нижегородской семинаріи; въ 1862 г. онъ архимандритъ, въ слѣдующемъ году онъ инспекторъ С.-Петергургской семинаріи, а въ 1864 г. ректоръ тамъ же. Опытный въ учебно-педагогическомъ дѣлѣ, новый ректоръ сумѣлъ оживить преподаваніе въ семинаріи и улучшить бытъ воспитанниковъ, въ чемъ несомнѣнно ему помогли всегдашнія черты характера въ отношеніяхъ къ учащимся—внимательность и сердечность.

Въ декабрѣ 1866 г. архимандритъ Палладій назначенъ епископомъ Ладожскимъ, викаріемъ Новгородской и С.-Петербургской епархіи. Во время своего викаріатства онъ предсѣдательствовалъ въ комитетѣ по улучшенію быта епархіальнаго духовенства и въ

комиссіи по учрежденію епархіальныхъ общинъ сестеръ милосердія. Въ 1869 г. по Высочайшему повелѣнію онъ посланъ былъ въ Олонецкую епархію для умиротворенія волненія въ Вытегрѣ и вскорѣ затѣмъ назначенъ (15 іюля 1869 г.) епископомъ на самостоятельную каѳедру въ Вологду.

Въ Вологдѣ онъ учредилъ нѣсколько школъ-пріютовъ при монастыряхъ, заботился о благоустройствѣ духовныхъ училищъ, о призрѣніи сиротъ и бѣдныхъ, ввелъ выборное начало въ назначеніи благочинныхъ и учредилъ эмеритальную кассу духовенства. Въ управленіи самостоятельной Вологодской епархіею вполнѣ опредѣлился характеръ его дальнѣйшей административно-епархіальной дѣятельности на Тамбовской, Рязанской, Казанской и др. каѳедрахъ.

Но мы выступили съ поминальнымъ словомъ не въ качествѣ біографа и панегириста покойнаго, а въ качествѣ благодарнаго ему и не за себя только, а главнымъ образомъ за близкія намъ и по званію и состоянію, духовное юношество и духовенство Тамбовскаго края, которыя для покойнаго владыки на Тамбовской каѳедрѣ сдѣлались предметомъ особенной заботливости.

„Великое дѣло, говорилъ покойный 24 іюля 1873 года при вступленіи на Тамбовскую каѳедру, любовь и единеніе духа между пастыремъ и пасомыми; это могучая нравственная сила, которая много можетъ сдѣлать и въ духовной и въ общественной нашей жизни, и въ дѣлахъ вѣры, и въ нравахъ народныхъ, и для пользы церкви, и для блага гражданскаго. Духовное единеніе облегчитъ намъ исполненіе и взаимныхъ нашихъ отношеній... Вы братіе—служители, да будете звеномъ, соединяющимъ главнаго пастыря съ его паствою... достойно служите провозвѣстниками и истолкователями истинъ вѣры и благочестія въ своихъ небольшихъ кругахъ, въ которыхъ каждый изъ васъ поставленъ среди общества и народа, чтобы пастырское наше служеніе было предъ Богомъ непостыдно....“ [1]).

[1]) Тамб. Епарх. Вѣдом. 1873 г. № 16.

Понимая значеніе приходскаго духовенства, покойный обратилъ особенное вниманіе на тѣ разсадники, гдѣ росло молодое духовное поколѣніе, идущее на смѣну старому. Глянувъ кругомъ, опытный архипастырь-педагогъ сразу понялъ, въ чемъ заключается самая неотложная нужда тамбовскихъ духовно-учебныхъ заведеній и въ продолженіе недолгаго служенія на Тамбовской каѳедрѣ (съ 1873 г. 13 іюня по 9 сент. 1876 г.) неослабно старался осуществить планы улучшенія внѣшней обстановки и быта тамбовскихъ семинаристовъ и учениковъ. Пресловутыя тамбовскія семинарскія и училищныя бурсы съ бѣдной и грязной обстановкой дожили до вступленія преосвященнаго Палладія на Тамбовскую каѳедру, а затѣмъ скоро вымерли. Прямоубійственная жизнь своекошныхъ воспитанниковъ по квартирамъ, недостойнымъ этого названія, быстро отошла въ область преданій, какъ только по настоянію преосвященнаго Палладія духовенство стало постепенно строить и пріобрѣтать дома для общежитій своекошныхъ учениковъ семинаріи и училищъ.

Покойный владыка засталъ Тамбовскую семинарію въ развалинахъ: съ весны 1873 г. ее стали передѣлывать вновь по распоряженію Св. Синода отъ 23 августа. Опытность и внимательность новаго архіерея - домостроителя, вѣрившаго, что in sano corpore sana mens, пришлась какъ разъ кстати. Намъ кажется, что тутъ кроется основаніе замѣны престарѣлаго и ослабѣвшаго Тамбовскаго епископа Ѳеодосія (Шаповаленко) покойнымъ владыкой Палладіемъ, успѣвшимъ заявить себя строителемъ въ Вологодѣ [1]). При открытіи классныхъ

---

[1]) Ѳеодосій въ Вологдѣ прожилъ до 1883 г. †. Строительная дѣятельность Преосвященнаго Палладія очень замѣтна. Его заботливости принадлежитъ устройство общежитій при училищахъ — Яренско-Устьсысольскомъ (3400 руб.), Устюжскомъ, Тотемскомъ и Вельскомъ (по 1200 руб.); при Вологодскомъ училищѣ расширено общежитіе при воспособленіи въ 3000 руб. При немъ же достроена каѳедрально-соборная колокольня; покойный изыскалъ средства сплошь вызолотить главы;

аудиторій 3 октября 1876 года, когда покойный уже былъ назначенъ въ Рязань, но еще оставался въ Тамбовѣ, тогдашній ректоръ семинаріи, нынѣ архіепископъ Тверской Димитрій, воспользовавшись историческими параллелями преемственности тамбовскихъ владыкъ, строителей старой и новой семинарій, сказалъ „Преосвященный Ѳеодосій 1-й положилъ первый камень въ основаніи первой здѣсь семинаріи. При Ѳеодосіи 2-мъ положено начало нынѣшнимъ зданіямъ... Преемникъ Ѳеодосія 1-го преосвященный Ѳеофилъ, по фамиліи Раевъ, довершилъ основаніе первой семинаріи... и все устроилъ; преемникомъ Ѳеодосія 2-го по каѳедрѣ Тамбовской—съ фамиліею Раевъ явился и ты къ намъ, преосвященный Владыко. Не сходство только фамилій между тобой и незабвеннымъ для здѣшней семинаріи Преосвященнымъ Ѳеофиломъ обнадеживало насъ, что все будетъ при тебѣ окончено и благоустроено въ этомъ учебномъ заведеніи, но сходство и въ дѣятельности. Какъ преосвященный Ѳеофилъ отличался необыкновенною административной дѣятельностью, то видимъ и въ тебѣ; какъ преосвященнѣйшему Ѳеофилу, такъ и тебѣ близки и дороги были духовно-учебныя заведенія и ты прилагалъ особыя заботы для ихъ возможнаго улучшенія и процвѣтанія“. Съ переходомъ воспитанниковъ семинаріи въ новый громадный свѣтлый корпусъ, не имѣющій ничего общаго съ прежней тѣсной, темной и холодной семинаріею, можно сказать почти пройденъ весь тернистый путь воспитанія и доѣденъ горькій корень ученія тамбовскимъ духовнымъ юношествомъ. Послѣднею жертвой скитанія по городу и занятій въ неприспособленныхъ помѣщеніяхъ, помимо ущерба въ учебно-воспитательномъ дѣлѣ, была смерть двухъ преподавателей (Кирилловскаго † 17 апр. и

при немъ обновленъ теплый Воскресенскій соборъ и архіерейскій домъ (Волог. Епарх. Вѣд. 1873 г. № 14. Тутъ же и о другихъ епархіальныхъ дѣлахъ Преосв. Палладія въ Волог. епархіи).

Теплова † 9 іюня) и болѣе 10 воспитанниковъ, умершихъ въ теченіе одного 187°/₀ учебнаго года [1]). Вотъ что значатъ внѣшнія удобства въ духовномъ заведеніи!

Еще менѣе удобствъ для классныхъ занятій представлялось и въ училищахъ до пріѣзда преосвященнаго Палладія.

При классныхъ комнатахъ второго Тамбовскаго дух. училища не было теплаго корридора и входъ въ классы былъ прямо съ улицы. Зимой холодъ и снѣгъ, а лѣтомъ дождь и грязь безпрепятственно проникали въ классы. Наставники ходили, а ученики сидѣли въ классахъ въ теплыхъ шубахъ, тулупахъ, шарфахъ, калошахъ и все таки зябли. Классы постоянно топили и все безъ толку. Все тепло уходило въ двери, худые полы и гнилые рамы [2])... Случаи угара въ классахъ были не рѣдкостью. Кажется не проходило ни одной недѣли, чтобы цѣлыя отдѣленія не освобождались отъ занятій „по причинѣ головной боли отъ угара“. Но эта причина уже была слѣдствіемъ. И это лучше другихъ понялъ и принялъ близко къ сердцу покойный владыка, бывшій преподаватель логики, сумѣвшій отличить причину отъ слѣдствія.

Мы не будемъ рисовать печальную картину прошедшихъ временъ. Ее можно нарисовать слишкомъ мрачно даже по воспоминаніямъ изъ пережитого. Пишущій эти строки девятилѣтнимъ мальчикомъ одну зиму дрогъ въ низшемъ классѣ второго Тамбовскаго училища въ 1874 г. и живо помнитъ, какъ учитель Священной Исторіи С. М. К—ій, начинавшій разсказывать исторію очень громко, постепенно кутался въ енотовый воротникъ и заканчивалъ разсказъ, издавая какіе-то нераздѣльные звуки. Кулачки, чтобы согрѣться,

---

[1]) Тамб. Епарх. Вѣд. 1876 г. № 21.

[2]) Тамъ же. 1874 г. № 1. Заявленіе общеепархіальному съѣзду духовенства отъ правленія 2 Тамб. дух. училища.

синяки и кровоподтеки были такъ обыкновенны, что на нихъ не обращалось никакого вниманія со стороны начальства.

Вопіющая необходимость въ постройкѣ теплаго корридора однако не сразу была удовлетворена, вслѣдствіе недоразумѣній, возникшихъ между общимъ и окружнымъ училищнымъ съѣздомъ, пока къ этому вопросу участливо не отнесся покойный владыка Палладій, разрѣшивъ употребить на необходимыя пристройки предполагаемую четырехъ-рублевую свѣчную прибыль съ пуда по уѣздамъ, принадлежащимъ къ второучилищному округу [1]). Въ слѣдующую зиму 1875 года мы уже такъ не зябли, а чрезъ два года, благодаря внимательности Преосвященнаго Палладія, молились въ своемъ храмѣ и избавились отъ постоянной опасности быть избитыми мѣщанскими мальчишками „гужами“ по пути изъ чужой приходской церкви на квартиры, особенно отъ всенощной. Какъ вчера пишущій эти строки помнитъ преосвященнаго Палладія во время его посѣщенія училища въ 187$^{4}/_{5}$ учебномъ году. Высокій посѣтитель заглянулъ всюду, даже туда, куда начальническій глазъ никогда не заглядывалъ, развѣ только, выслѣживая „трубокуровъ“.

Устройствомъ и переустройствомъ семинарскаго и училищныхъ классныхъ корпусовъ далеко не залѣчены были раны духовно-учебныхъ заведеній Тамбовской епархіи.

Зіяющей раной оставался квартирный вопросъ. Съ квартирными неудобствами давно боролись семинарское начальство и терпкая натура стараго семинариста, но не могли одолѣть зла, пока не пришелъ къ нимъ на помощь покойный владыка Палладій, обнаруживши особенную энергію при устройствѣ своекоштныхъ общежитій, куда-бы можно было собрать несчастныхъ учениковъ изъ полувертеповъ.

---

[1]) Тамъ же, № 10. Журн. депутатовъ отъ 11 апр. 1874 г.

Устройство общежитій для своекошныхъ воспитанниковъ еще съ 1867 года составляло предметъ обсужденій въ семинарскомъ правленіи и на общеепархіальныхъ съѣздахъ духовенства. Но епархіальное духовенство боялось какъ бы вмѣсто общежитія не пріобрѣсти вторую „помяловскую бурсу“; иные члены съѣздовъ не увѣрены были въ возможности осуществить весьма трудное дѣло, требующее большихъ денежныхъ расходовъ; многіе изъ духовенства считали устройство общежитія излишней затѣею: привыкшіе къ дурной собственной обстановкѣ или просто бѣдные отцы, особенно дьячки, негодныя квартиры своихъ дѣтей считали чуть не барскими, забывая, что дѣти ихъ по цѣлымъ днямъ сидятъ въ заперти и не пользуются свѣжимъ воздухомъ села и нравственно заражаются въ окружающей средѣ. При недостаткѣ сочувствія со стороны духовенства дѣло объ общежитіи для своекоштныхъ воспитанниковъ туго двигалась впередъ до самаго прибытія въ Тамбовъ преосвященнаго Палладія. Съ его прибытіемъ вопросъ объ устройствѣ общежитія принялъ иной оборотъ. Покойный владыка въ числѣ главныхъ вопросовъ предложилъ оо. депутатамъ съѣзда 1874 года вопросъ *объ учрежденіи общежитія для своекоштныхъ воспитанниковъ семинаріи и духовныхъ училищъ* и въ своемъ предложеніи высказалъ, что учрежденіе общежитія было-бы весьма желательно, какъ *въ видахъ воспитательно-нравственныхъ, такъ и чисто хозяйственныхъ.* Желаніе владыки было мотивировано ректоромъ семинаріи, представившимъ въ особой докладной запискѣ о выгодѣ дѣла съ *экономической, воспитательной* и *гигіенической* сторонъ. Къ вопросу объ общежитіи о. ректоръ присоединилъ также вопросъ объ открытіи параллельныхъ классовъ, по крайней мѣрѣ, въ низшихъ отдѣленіяхъ многолюдной семинаріи. Покойный владыка весьма сочувственно отнесся къ послѣднему предложенію о. ректора [1]). Но предметомъ

[1]) Тамб. Епарх. Вѣд. 1874 г. № 4, ср. 1875 г. № 22.

особой заботы его было возможно скорѣйшее пріобрѣтеніе общежитія для своекоштныхъ воспитанниковъ. Послѣ инспекторства и ректорства въ столичной Петербургской семинаріи, онъ не могъ спокойно смотрѣть на убійственную квартирную обстановку тамбовскихъ семинаристовъ. Тѣснота, грязь, въ зимнее время, при отсутствіи какой-бы то ни было вентиляціи, спертый воздухъ, то холодъ, то угаръ, то кухонный чадъ и смрадъ, то шумъ и брань за стѣной въ хозяйской половинѣ постоянно мѣшали занятіямъ, особенно училищныхъ учениковъ. Нерѣдкіе пирушки у хозяевъ—въ дни именинъ, крестинъ, по праздникамъ, и т. п., а также безобразныя гулянія въ квартирѣ съ чиновниками-алкоголиками, кондукторами и желѣзнодорожными мастерами, или юнкерами изъ уволенныхъ учениковъ, а то просто мастеровыми, положительно затягивали взрослыхъ семинаристовъ. Зловредные семинарскіе компаньоны сами не терпѣли науки и другихъ не любили видѣть за книгой; они несомнѣнно являлись главными распространителями между учениками пренебреженія къ наукѣ. Вслѣдствіе такихъ связей и компанейства тамбовскій семинаристъ былъ презрѣннымъ существомъ. Слишкомъ не многіе изъ нихъ были приняты въ порядочныхъ домахъ; большинству изъ нихъ былъ открытъ доступъ въ грязныя квартиры мелкихъ чиновниковъ, мѣщанъ и отставныхъ солдатъ, гдѣ они пріучались къ бездѣлію и винопитію. Нѣкоторые изъ своекоштныхъ воспитанниковъ дѣлались нареченными женихами дочерей своихъ недобросовѣстныхъ хозяевъ. Эти несчастные ученики—жертва хозяйской недобросовѣстности и юношескихъ порывовъ—иногда вынуждались преждевременно оставлять семинарію или, сознавши свою безвыходную ошибку, старались залить свое горе виномъ. Для большей убѣдительности мы назвали бы имена нѣкоторыхъ жертвъ, но прошлаго не воротить; для большей иллюстраціи мы бы разсказали, какъ 9—10 лѣтнія дѣти—ученики училища, порученные „старшо́му“ семинаристу зимней ночью выбѣ-

гали раздѣтые прямо съ постели сначала въ холодныя сѣни, а затѣмъ на снѣгъ, спасаясь отъ пьянаго, разбунтовавшагося патрона..... Но Богъ хранилъ насъ... отъ всего остались только тяжелыя воспоминанія. Не секретъ уже, что этика нѣкоторыхъ старыхъ семинаристовъ была очень не высока и мы увѣрены, что отъ крайнихъ примѣровъ ея отвернется самое небрезгливое чувство.

При вступленіи покойнаго преосвященнаго Палладія существовало болѣе 100 семинарскихъ квартиръ, разсѣянныхъ по всему г. Тамбову, при томъ въ самыхъ отдаленныхъ улицахъ, куда по временамъ не было ни проходу, ни проѣзду, особенно весной и осенью. Тамбовъ, по своей грязи, до сихъ поръ занимаетъ одно изъ почетныхъ мѣстъ среди губернскихъ городовъ. Окраинные обыватели не разсчитывающіе на состоятельныхъ квартирантовъ, вслѣдствіе тѣсноты, худобы и грязной обстановки своихъ домовъ, обыкновенно отдавали ихъ подъ квартиры учениковъ семинаріи и духовныхъ училищъ. Нѣкоторые вдовы или жены, покинутыя мужьями, снявъ ветхій домишко съ спеціальной цѣлью держать семинаристовъ, помимо платы, всегда разсчитывали питаться только не отъ стола господій, а отъ крупицъ, падающихъ со стола полуголодныхъ семинаристовъ, а то прямо изъ кладовой, гдѣ хранились общественные ихъ припасы. О старосеминарской кухнѣ мы не говоримъ. Изготовленное на ней—то недовареное, то не допеченое—могъ переварить только желудокъ ко всему привыкшаго семинариста, мало отличнаго отъ мужика, по крайней мѣрѣ въ этомъ отношеніи. Семинарскому и училищному начальству, при многочисленности квартиръ, не представлялось никакой возможности слѣдить за квартирными порядками и самими квартирантами семинаристами; еще труднѣе для него было знать нравственное достоинство личностей, отдававшихъ квартиры въ наймы ученикамъ. Послѣ сказаннаго едва-ли нужно распространяться о антигигіеничности тамбовскихъ семи-

нарскихъ квартиръ допалладіевскихъ временъ. Нѣкоторыя изъ нихъ до того были тѣсны, что на каждаго воспитанника приходилось не полторы, какъ положено по семинарскому уставу, а половина кубической сажени. Въ двухъ очень маленькихъ и низкихъ комнатахъ иногда помѣщалось отъ 8 до 10 человѣкъ. Въ одной и той же комнатѣ и спали, и ѣли, и готовили уроки. Большая часть хозяекъ, не имѣя понятія о должной чистотѣ и опрятности, содержали семинарскія квартиры неопрятно; впрочемъ и невозможно было завести чистоты въ тѣсной и темной квартирѣ. При этомъ необходимо помнить, что тамбовскія лихорадки издавна знакомы медицинскому міру. О томъ какъ жили, такъ называемыя, училищныя республики — т. е. одни ученики училища безъ „старшо́го“ не лѣть есть глаголати.

Въ результатѣ тяжелой квартирной обстановки тамбовскаго семинариста, помимо извѣстныхъ и неизвѣстныхъ печальныхъ явленій, была слѣдующая выразительная статистика. Въ $18^{72}/_{73}$ учебномъ году къ III разряду причислено было своекоштныхъ воспитанниковъ въ 6 разъ больше, чѣмъ казеннокоштныхъ (изъ 57 учениковъ 49), а уволенныхъ въ семь разъ противъ казеннокоштныхъ (35 на 5); между тѣмъ по общей численности учениковъ семинаріи своекоштныхъ только въ $2^{1}/_{4}$ раза больше, чѣмъ казеннокоштныхъ (331 и 130). Перворазрядныхъ казеннокоштныхъ было 27, а своекоштныхъ только на девять человѣкъ больше — 38 воспитанниковъ [1]).

Пишущій эти строки поступилъ въ училище въ 1874 году и лично пережилъ всѣ невзгоды квартирной жизни, исходивъ почти всѣ окраины, гдѣ ютились бѣдные семинаристы и ученики. Бѣдному сельскому священнику, въ короткое время съ 1874 по 1876 г. привезшему въ Тамбовъ троихъ сыновей учиться, ко-

[1]) Тамб. Епарх. Вѣд. 1873 г. № 24. Докладная записка инспектора семинаріи.

нечно, непосильно было опредѣлять ихъ въ квартиры поближе къ центру. Мы исходили всякія Вторыя Долгія, Валы, Теплыя около Второй Долгой и др.; мы въ первые годы спали не на койкѣ, а на какихъ-то узенькихъ подмосткахъ, и одинъ изъ братьевъ нерѣдко досыпалъ ночь на полу, свалившись съ подмостковъ; ѣли мы солонину, а вмѣсто чая пили воду; въ баню ходили очень рѣдко и то простонародную, грязное бѣлье по недѣлямъ хранили подъ подушками или койками... Но не будемъ воскрешать печальныхъ воспоминаній.

Про квартирную жизнь въ допалладіевскія времена въ уѣздныхъ городахъ, гдѣ есть духовныя училища (Липецкъ и Шацкъ), мы много не знаемъ. Думается, что она была не только не лучше, а вѣрнѣе хуже тамбовской.

Достаточно вышеизложеннаго изъ пережитого, видѣннаго и слышаннаго, чтобы со всей убѣдительностью понять заслугу покойнаго владыки тамбовскому духовному юношеству, котораго мы, очевидцы быстрыхъ перемѣнъ, въ правѣ назвать реформаторомъ тамбовскихъ духовно-учебныхъ заведеній, а также внутренней и внѣшней жизни воспитанниковъ, чрезъ пріобрѣтеніе общежитій, сначала семинарскаго, а затѣмъ училищнаго. Въ послѣднемъ вопросѣ онъ проявилъ не только любовь къ учащимся, но умѣнье и власть, когда требовалось быстрѣе двинуть дѣло.

Въ 1874 г. на засѣданіи отъ 26 января, съѣздъ принялъ предложеніе преосвященнаго Палладія и единогласно призналъ учрежденіе семинарскаго общежитія дѣломъ весьма полезнымъ, какъ въ видахъ воспитательно-нравственныхъ, такъ и чисто хозяйственныхъ. Владыка былъ радъ и въ своей резолюціи написалъ: *за устройство общежитія для учениковъ семинаріи съ пожертвованіемъ для сего 30,000 руб. изъявляется оо. депутатамъ особенная благодарность; о таковомъ пожертвованіи въ свое время будетъ донесено Синоду; равно согласенъ ходатайствовать и о субсидіи на этотъ*

предметъ. На послѣднее засѣданіе владыка прибылъ самъ и лично благодарилъ депутатовъ за сочувственное отношеніе и скорое рѣшеніе предложенныхъ вопросовъ [1]).

Устройство семинарскаго общежитія почти всецѣло заняло мысль владыки и депутатовъ. Въ іюнѣ 1874 г. созванъ второй въ году съѣздъ. Но депутаты, по случаю дѣловой поры, торопливо занялись рѣшеніемъ вопроса. Имъ не понравились продаваемые дома и хотѣлось построить общежитіе на семинарскомъ дворѣ съ тѣмъ, чтобы часть усадьбы подъ общежитіемъ отдана была въ собственность духовенства. Владыка, успѣвшій уже переговорить съ бывшимъ въ 1874 году ревизоромъ Зинченко о невозможности уступить духовенству часть семинарской усадьбы и отмѣтившій торопливость рѣшенія вопроса духовенствомъ, на журналѣ отъ 1874 г. 14 іюня холодно написалъ: „*читалъ*“, а затѣмъ деликатно прибавилъ: „*жаль, что оо. депутаты отнеслись къ прописанному здѣсь весьма важному предмету поспѣшно и недовольно практически, слѣдовало бы а) назначить комиссію изъ людей опытныхъ, дѣятельныхъ и пользующихся довѣріемъ оо. депутатовъ..... она бы снеслась съ архитекторомъ относительно плана и смѣты; б) необходимо нынѣ же постановить, съ торговъ ли отдать постройку дома для общежитія, или производить постройку онаго хозяйственнымъ образомъ... На уступку усадьбы едва-ли можно надѣяться*“ [2]). Въ своей резолюціи владыка далъ мудрый практическій совѣтъ.

Въ январѣ слѣдующаго года на общеепархіальномъ съѣздѣ вопросъ объ общежитіи былъ почти рѣшенъ. Комиссія облюбовала домъ Алексѣевой на Большой улицѣ близъ кирки; оо. депутаты договорились купить его за 30,500 руб. Владыка снова обрадо-

---

[1]) Тамб. Епарх. Вѣд. 1874 г. № 4.

[2]) Тамъ же, № 18.

вался, простилъ вину прежняго съѣзда и готовъ былъ сдѣлать все, что зависѣло отъ него и консисторіи; въ заключеніи своей резолюціи онъ написалъ: *„оо. депутатамъ и всему духовенству епархіи за сдѣланныя весьма значительныя пожертвованія въ пользу духовно-учебныхъ заведеній и примѣрно-ревностное попеченіе объ оныхъ, изъявляется совершенная и искренняя Архипастырская моя благодарность“* [1]). Но дѣло чуть не разстроилось и снова не огорчило главнаго ревнителя — архипастыря. Тамбовскіе нотаріусы, не находя ни слова ни въ Сводѣ Законовъ, ни въ другихъ государственныхъ законоположеніяхъ объ общеепархіальныхъ съѣздахъ, возбудили вопросъ объ юридическихъ правахъ общеепархіальныхъ съѣздовъ и отвергли какъ незаконную довѣренность на право купли, данную оо. депутатами особой комиссіи подъ предсѣдательствомъ ректора семинаріи прот. Д. И. Самбикина. Между тѣмъ срокъ полугодовой запродажной записи (съ февраля по іюнь) кончался... Совершена была купчая на имя епархіальнаго духовенства, но нотаріусомъ не была утверждена, такъ какъ съѣздъ духовенства не имѣлъ права покупать дома. Вслѣдствіе такого юридическаго казуса всѣ волновались, особенно владыка. На горе находились лица, желавшія перекупить домъ Алексѣевой, а ея довѣренный готовъ былъ перепродать его. Нашелся добрый нотаріусъ, который посовѣтовалъ купить общежитіе на имя семинарскаго Правленія, какъ учрежденія, имѣющаго право пріобрѣтать въ собственность дома. Преосвященный, конечно съ радостью разрѣшилъ прибѣгнуть къ такому способу покупки. 15 іюля 1875 г. купчая была заключена въ нотаріатѣ и утверждена въ окружномъ судѣ. Благополучный исходъ, кажется, больше всего обрадовалъ владыку Палладія [2]). Онъ спѣшитъ созвать новый экстренный съѣздъ духо-

---

[1]) Тамъ же, 1875 г. № 4.

[2]) Тамб. Епарх. Вѣд. 1875 г. № 22.

венства въ половинѣ сентября того же 1875 г. для окончательнаго устройства дѣлъ по купленному общежитію.

Къ этому старому вопросу присоединялся другой не менѣе важный вопросъ: объ учрежденіи епархіальнаго свѣчного завода [1]). Дѣла по устройству общежитія рѣшены вполнѣ, но по вопросу объ учрежденіи свѣчного завода сдѣлано мало, вѣрнѣе, ничего не сдѣлано, чѣмъ очень огорчился покойный владыка, вполнѣ понимавшій пользу отъ епархіальнаго свѣчного завода. Въ своей резолюціи отъ 22 сентября 1875 года онъ написалъ: *„объяснялъ я оо. депутатамъ сколько можетъ быть полезенъ духовенству епархіальный свѣчной заводъ, особенно для содержанія общежитій при семинаріи и духовныхъ училищахъ, но депутаты отнеслись къ сему дѣлу не довольно усердно, не назначили комитета для устройства завода и даже не осмотрѣли мѣстность надлежащимъ образомъ, удобна ли она для устроенія на ней свѣчного завода“* (*на усадьбѣ своекоштнаго общежитія*). Владыка тогда же лично составилъ комиссію изъ трехъ лицъ для всесторонняго обсужденія вопроса о свѣчномъ заводѣ [2]). Своимъ предложеніемъ объ устройствѣ завода онъ желалъ облегчить сборы съ церквей и духовенства на содержаніе духовно-учебныхъ заведеній. Предложеніе практически мудраго церковнаго управителя не выполненное сразу, о чемъ можно только пожалѣть, осуществлено чрезъ 15 лѣтъ; и, замѣчательно, въ эти 15 лѣтъ, кажется, ничего не придумано лучше сравнительно съ предложеніемъ огорченнаго владыки. Правда, одновременное устройство общежитій и свѣчного завода дѣло нелегкое; но при такомъ администраторѣ, какъ покойный, и его строительскихъ дарованіяхъ, дѣло могло осуществиться. Переводъ его въ Рязань далъ возможность

---

[1]) Тамъ же, № 17.

[2]) Тамъ же, № 22.

затухнуть благодѣтельной искрѣ, возженной покойнымъ. Но мы уклонились.

Семинарское общежитіе въ Тамбовѣ, среди зданій принадлежащихъ духовенству, первый памятникъ этому неутомимому домостроителю и благодѣтелю. Послѣ выпускного молебна въ концѣ 187⁵/₆ учеб. года одинъ изъ воспитанниковъ оканчивающихъ курсъ отъ лица всѣхъ своихъ товарищей вполнѣ искренне и правдиво сказалъ, обращаясь къ владыкѣ: „настоящій торжественный моментъ прощальнаго свиданія съ Вами рѣзко напечатлѣется въ нашей душѣ и будетъ всегда памятенъ намъ.... Мы считаемъ себя обязанными благодарить ваше преосвященство за оказанныя намъ благодѣянія. Безъ Вашего содѣйствія и милостиваго покровительства едва-ли могли мы разсчитывать на улучшеніе нашей обыденной жизни. Вы озаботились устройствомъ общежитія для воспитанниковъ и изысканіемъ средствъ для лучшаго содержанія ихъ тамъ. Вы также въ особенности обращали вниманіе и слѣдили за благоповеденіемъ воспитанниковъ. Такая дѣятельность и заботливость ваша *о преобразованіи* семинаріи и объ улучшеніи нашего быта всегда будетъ у насъ на первомъ планѣ при воспоминаніи о семинарской жизни“...

Выше всякаго сомнѣнія, что то же слово искренней благодарности сказали бы покойному владыкѣ и училищныя дѣти, такъ какъ владыка хлопоталъ и старался объ учрежденіи общежитій и при духовныхъ училищахъ; объ этомъ онъ не разъ напоминалъ съѣздамъ оо. депутатовъ. Но сразу всего сдѣлать было нельзя; одно то, что въ 1874 и 1875 г. общеепархіальные съѣзды собирались по два раза (небывалое явленіе) свидѣтельствуетъ, что, какъ самому владыкѣ, такъ и училищному начальству, отмѣтившему въ покойномъ любовь къ учащимся и внимательность къ учебнымъ заведеніямъ, хотѣлось скорѣе окончить важнѣйшія дѣла. И оо. депутаты поняли заботы и практическую мудрость владыки. Второучилищный округъ, испросивъ

11 апрѣля 1874 г. разрѣшеніе употребить на ремонтъ училищнаго зданія прибыль отъ продажи свѣчей, тутъ же проситъ владыку, чтобы послѣ ремонта эта прибыль шла въ капиталъ на устройство общежитія для своекоштныхъ учениковъ. Преосвященный согласился. Предполагалось было купить дома и усадьбу рядомъ съ училищемъ. Но трудный 1875 годъ задержалъ пріобрѣтеніе своекоштнаго общежитія второучилищнымъ округомъ.

31 января 1874 года покойный владыка утвердилъ журналъ оо. депутатовъ Шацкаго училищнаго округа „объ ассигнованіи суммы на предварительныя работы и заготовки матеріала для постройки новаго училищнаго зданія на вновь купленной усадьбѣ“ (3400 руб.), по предложенію училищнаго правленія [1]). Постройка новыхъ зданій обходилась въ 22625 руб. Преосвященный Палладій принималъ всѣ мѣры къ исправному поступленію необходимыхъ суммъ и лично, какъ человѣкъ опытный, руководилъ выполненіемъ строительныхъ плановъ. Онъ внимательно слѣдилъ за постройками, и разсматривая планы новыхъ зданіи Шацкаго училища, дѣлалъ очень полезныя поправки. Іерархъ-строитель чрезъ члена строительнаго комитета протоіерея Дмитревскаго, пріѣзжавшаго въ Тамбовъ, сдѣлалъ замѣчанія на планы и высказался, что вновь устрояемое училищное зданіе должно исключительно служить помѣщеніемъ учениковъ училища, а поэтому предполагаемая церковь по плану должна быть замѣнена комнатами для помѣщенія учениковъ. Церковь и классы должны быть особо отъ жилого помѣщенія. Оо. депутаты вполнѣ согласились съ мнѣніемъ преосвященнаго и положили изъявить благодарность владыкѣ за его архипастырское вниманіе и раціональное внушеніе. Съ своей стороны владыка изъявилъ свою искреннюю архипастырскую признательность духовенству Шацкаго

---

[1]) Тамб. Епарх. Вѣд. 1874 г. № 4.

училищнаго округа за его живое попеченіе о своемъ училищѣ [1]). Въ настоящее время Шацкое училищное зданіе, при щедрой денежной помощи архимандрита Вышенской пустыни Аркадія, представляетъ изъ себя лучшее зданіе въ городѣ и имѣетъ обширную усадьбу.

Точно также самое дѣятельное участіе принималъ владыка въ пріобрѣтеніи и устройствѣ общежитія при Липецкомъ духовномъ училищѣ. Въ Липецкѣ нашелся благодѣтель, г. Трунцевскій, жертвовавшій свой обширный каменный домъ для общежитія своекоштныхъ воспитанниковъ, но съ тѣмъ, чтобы въ немъ была устроена церковь, и вѣчно поминались живые и умершіе родственники г. Трунцевскаго, по его указанію; жертвователь оставлялъ за собой право взять домъ обратно, въ случаѣ нарушенія вышесказанныхъ условій. Такія условія оо. депутатамъ Липецкаго округа показались тяжелыми, а выраженія „постоянно, вѣчно“ не совсѣмъ удобопонятными и требующими разъясненія. Дѣло съ жертвой и общежитіемъ затормозилось [2]), что несомнѣнно безпокоило владыку Палладія. Въ слѣдующемъ году онъ отказалъ въ ремонтѣ квартиръ смотрителя училища и его помощника пока не устроится предполагаемое общежитіе для воспитанниковъ училища. Но благодаря архипастырской заботливости преосвященнаго Палладія недоумѣнія между духовенствомъ округа и г. Трунцевскимъ разъяснились: Петръ Аввакумовичъ не измѣнилъ своего намѣренія и пожертвовалъ домъ для училищнаго общежитія. Духовенство могло теперь поздравить себя съ общежитіемъ. „Отцы и матери вознесутъ свои молитвы за преосвященнаго, принявшаго личное участіе въ обезпеченіи ихъ дѣтей, и за жертвователя, давшаго безмездно пріютъ бѣднымъ дѣтямъ, подвергающимся всѣмъ физическимъ и нравственнымъ бѣдствіямъ, сопряженнымъ съ

---

[1]) Тамъ же, 1876 г. № 2.

[2]) Тамъ же, 1874 г. № 4.

квартирной жизнью". Такъ заявляло съѣзду училищное Правленіе. Заботливый преосвященный распорядился ко времени съѣзда составить планъ и смѣту на отдѣлку и устройство общежитія и подалъ мысль, какъ и въ Шацкѣ, чтобы въ пожертвованномъ домѣ устроены были церковь и классы, храмъ молитвы и храмъ науки, а св. мученица Софія, во имя которой по волѣ завѣщателя долженъ быть устроенъ училищный храмъ, будетъ хранить питомцевъ школы, какъ и своихъ дѣтей (Вѣру, Надежду и Любовь). Для общежитія преосв. владыка предложилъ расширить старый училищный корпусъ. На всѣ перестройки и пристройки разсчитано употребить 22650 руб. Съѣздъ постановилъ принести отъ лица духовенства Липецкаго училищнаго округа благодарность милостивому архипастырю за его личное участіе въ судьбѣ дѣтей духовенства; благодарить и жертвователя, помянувъ его и его супругу во всѣхъ церквахъ училищнаго округа. Оо. депутаты просили было разрѣшенія у владыки разобрать старую каменную церковь егерскаго училища, но покойный, безъ справокъ, не позволилъ сдѣлать этого. Въ 1877 г. 15 января была освящена училищная церковь. На торжественномъ обѣдѣ у г. Трунцевскаго, послѣ тоста за Государя и Синодъ, провозглашенъ былъ тостъ за преосвященнѣйшаго Палладія, расположившаго г. Трунцевскаго къ пожертвованію дома въ пользу духовнаго училища [1]).

Такимъ образомъ два уѣздныхъ училища имѣли уже общежитіе, несомнѣнно благодаря участливому отношенію и энергической заботливости покойнаго владыки. Тамбовскія 1 и 2 училища, хотя и не имѣли ихъ, но вмѣстѣ съ владыкой постоянно думали о покупкѣ домовъ для общежитій. Духовенство первоучилищнаго округа съ января 1875 г. стало собирать деньги на устройство общежитія по $^1/_2$ коп. съ сель-

---

[1]) Тамб. Епарх. Вѣд. 1876 г. № 2. 1877 г. стр. 282—288.

ской души муж. п. и по 1 коп. съ городской. Но ранѣе пріобрѣтенія общежитія, при самомъ участливомъ отношеніи преосв. Палладія, къ усадьбѣ 1-го училища прикуплена сосѣдняя обывательская усадьба для расширенія тѣснаго училищнаго двора. На ней потомъ предполагалось было устроить общежитіе, но усадьба оказалась очень тѣсной и дѣло затянулось [1]).

Владыка при всякомъ удобномъ случаѣ старался напомнить духовенству о необходимости пріобрѣсти общежитія для тамбовскихъ училищъ. Въ 1876 году 25 января, распорядившись, чтобы все епархіальное духовенство обсудило на благочинническихъ съѣздахъ соображенія относительно устройства свѣчного завода, покойный владыка не забылъ приписать: „*и равно обсудило бы на сихъ же съѣздахъ и дѣло объ учрежденіи общежитій для своекоштныхъ учениковъ въ 1 и 2 Тамбовскихъ духовныхъ училищахъ, по примѣру Липецкаго и Шацкаго училищъ*“ [2]). Духовенство вполнѣ понимало искреннюю заботливость владыки объ учащихся дѣтяхъ и не оставило безъ вниманія того, о чемъ съ особенной ревностью хлопоталъ преосвящ. Палладій, хотя онъ и уѣхалъ въ Рязань изъ Тамбова. Въ 1879 году 1-е училище пріобрѣло общежитіе съ прекрасной усадьбой на берегу р. Цны, недалеко отъ училища. Въ сентябрѣ того же года общежитіе было уже открыто [3]). Въ 1880 году 2-е училище облюбовало и немедленно пріобрѣло для общежитія громадный домъ на 400 учениковъ, стоившій послѣ передѣлокъ и приспособленій около 100,000 руб. Нынѣ первоучилищное общежитіе расширено. Всѣ училищные дома, принадлежащіе теперь тамбовскому духовенству, не только въ уѣздныхъ, но и въ губернскомъ городѣ, могутъ быть отнесены къ лучшимъ городскимъ зданіямъ и служатъ памятни-

[1]) Тамб. Епарх. Вѣд. 1875 г. №№ 4 и 22. 1880 г. № 1.

[2]) Тамъ же, 1876 г. № 3.

[3]) Тамъ же, 1880 г. № 1.

ками незабвенной заботливости владыки-домостроителя Палладія.

И все, о чемъ выше сказано, сдѣлано въ какіенибудь шесть лѣтъ! Палладіевскія и послѣпалладіевскія времена въ жизни Тамбовской семинаріи и училищъ составляютъ новую эпоху, достойную вниманія будущаго церковнаго историка Тамбовскаго края. Съ устройствомъ общежитій, при полномъ порядкѣ въ нихъ, какъ въ воспитательномъ, такъ и гигіеническомъ отношеніи, стала совсѣмъ непохожею на прежнюю и частная квартирная жизнь семинаристовъ. Нынѣшнія семинарскія квартиры если не барскія, то весьма приличныя, почему старыя квартирныя безобразія отошли въ область допалладіевскихъ преданій. Улучшилось и содержаніе воспитанниковъ. Вѣдь до поступленія преосв. Палладія второучилищнаго „бурсака“ ухитрялись содержать на 25 руб. въ годъ и только съ 1874 года правленіе училища, разсчитывая на внимательность преосвященнаго, стало просить прибавки до 45 руб. [1]).

Равно и въ семинаріи покойный владыка въ первый же годъ своего управленія Тамбовской каѳедрой по представленію ректора разрѣшилъ открыть вспомогательную ссуду для бѣдныхъ воспитанниковъ семинаріи и лично пожертвовалъ 50 руб. Съ учрежденіемъ этой кассы (1873 г. 12 декабря) бѣднѣйшіе воспитанники перестали ходить зимой въ лѣтнемъ платьѣ и въ сапогахъ безъ подошвъ [2]). Въ лицѣ тогдашняго ректора семинаріи прот. Д. И. Самбикина владыка имѣлъ дѣятельнаго исполнителя своихъ предначертаній.

Любовь къ учащимся дѣтямъ очень яркая черта въ характерѣ и дѣятельности покойнаго. По крайней мѣрѣ въ нашемъ представленіи на лицѣ покойнаго всегда помнится одна доброта. Всѣмъ намъ—ученикамъ

[1]) Тамб. Епарх. Вѣд. 1874 г. № 1.

[2]) Тамъ же, ср. № 5.

училища бывало страшно хотѣлось отвѣчать на экзаменѣ при немъ. Онъ почти всѣмъ ставилъ „5“, да еще прибавлялъ: „хорошо“, „молодецъ“, а уходя изъ класса многихъ гладилъ по головѣ [1])..... Покойный митрополитъ въ дни своего служенія тамбовской паствѣ въ заботѣ объ учащихся сочувствовалъ и учащимъ, какъ людямъ крайне необезпеченнымъ по своей службѣ. Онъ объявилъ свою искреннюю признательность оо. депутатамъ второучилищнаго округа за ихъ попеченіе объ улучшеніи средствъ содержанія учителей училища, когда узналъ, что съѣздъ 1874 г. ничтожное учительское жалованіе за 12 недѣльныхъ уроковъ съ 347 р. повысилъ до 500 р. [2]). Женское

[1]) Любовь къ дѣтямъ покойнаго архипастыря не различала ни званія ни состоянія. Въ 1885 году, въ бытность свою архіепископомъ Казанскимъ, во время экзаменовъ онъ посѣтилъ начальное женское Петровское училище. Владыка ласково выспросилъ по Закону Божію всѣхъ маленькихъ дѣвочекъ, окончившихъ курсъ; заставлялъ ихъ читать по русски и по славянски, пересмотрѣлъ всѣ письменныя работы. Его внимательность ко всему и до сего времени памятны въ училищѣ. Замѣтивъ строгость въ отмѣткахъ на письменныхъ работахъ ученицъ, онъ просилъ быть поснисходительнѣе къ дѣтямъ. Преосвященный Палладій вскорѣ прислалъ въ школу 25 руб на библіотеку, отдавъ ихъ въ полное распоряженіе завѣдующей учительницѣ и просилъ купить прежде всего сочиненія Пушкина и Лермонтова, если ихъ нѣтъ въ школѣ. Вслѣдствіе дара Владыки библіотека школы въ 1885 году значительно пополнилась. Архипастырь, бывшій библіотекарь (въ Нижегородской семинаріи) и всюду обращалъ вниманіе на библіотеки. Уѣзжая изъ Казани въ Грузію въ 1887 году архіеп. Палладій благословилъ начальныя казанскія школы иконой Казанской Божіей Матери и просилъ передать ее въ училище лучшее, какъ въ учебномъ, такъ и въ воспитательномъ отношеніи. Начальство вполнѣ справедливо передало икону въ то самое Петровское училище, гдѣ въ 1885 году владыка былъ на экзаменѣ и остался весьма доволенъ успѣхами ученицъ. Въ настоящее время эта икона, называемая „училищной“, свято чтится, какъ архипастырское благословеніе владыки-отца.

[2]) Тамб. Епарх. Вѣд. 1874 г. № 10. Ср. 1875 г. № 22.

епархіальное училище также не оставалось безъ вниманія архипастыря [1]).

Однимъ изъ важнѣйшихъ дѣлъ преосвященнаго Палладія на Тамбовской каѳедрѣ было учреженіе Миссіонерскаго Богородично-Казанскаго братства въ цѣляхъ борьбы съ расколомъ и магометанствомъ въ епархіи. Принявъ на себя предсѣдательство въ Тамбовскомъ комитетѣ православнаго миссіонерскаго Общества, учрежденнаго его предшественникомъ, епископомъ Ѳеодосіемъ (въ 1871 г.), на третьемъ годичномъ собраніи членовъ общества 12 мая 1874 года, покойный владыка предложилъ учредить Братство для мѣстныхъ миссіонерскихъ нуждъ. Самая организація братства всецѣло принадлежитъ Палладію. „Общество это, говорилось въ проектѣ, называется Братствомъ въ ознаменованіе своего духовнаго единенія и единодушнаго дружнаго поступанія къ своей священной цѣли. Названіе Богородично-Казанскаго ему приличествуетъ потому что въ нашемъ краѣ (тамбовскомъ) въ прошлыхъ столѣтіяхъ миссіонерское дѣло шло изъ Казани и нашъ край ознаменованъ благодѣяніемъ Матери Божіей при посредствѣ Ея Казанской иконы". 21 марта 1875 г. св. Синодъ благословилъ доброе дѣло по почину Палладія [1]). Покойный всегда живо относился къ миссіонерству въ Тамбовѣ: искренне благодарилъ съѣздъ духовенства, открывшій въ 1874 году особый миссіонерскій классъ при семинаріи на епархіальныя средства [2]). Учредителю Братства желательно было, чтобы всѣ пастыри являлись до нѣкоторой степени миссіонерами. Онъ крайне недоволенъ былъ краткими донесеніями благочинныхъ объ уклоненіяхъ отъ православія. На одномъ изъ такихъ донесеній онъ написалъ: „*для благочиннаго и приходскаго священника мало того, чтобы*

[1]) Тамъ же, 1876 г. № 24.

[2]) Тамб. Епарх. Вѣд. 1874 г. №№ 4, 9, 11; 1875 г. № 9.

только донести объ уклоняющихся отъ православной церкви, — должно всемѣрно убѣждать этихъ неразумныхъ отщепенцевъ къ возвращенію въ нѣдра православія“ [1]). Его также занималъ вопросъ объ единовѣріи.

На ряду съ духовными интересами паствы покойный не забывалъ матеріальныхъ нуждъ пастырей, ихъ дѣтей, особенно вдовъ и сиротъ. Епархіальные съѣзды оо. депутатовъ, занимавшіеся рѣшеніемъ очень сложныхъ вопросовъ изъ епархіальной жизни и жизни духовенства, въ своихъ адресахъ (1874 и 1875 г.) преосвященному Палладію называли отношенія владыки къ нимъ „отеческими“, а самого владыку „опытнымъ руководителемъ“. „Питомники духовнаго просвѣщенія —мужскіе и женскіе—имѣютъ въ васъ истиннаго покровителя, прилагающаго свои заботы къ поднятію въ нихъ уровня научнаго образованія, — къ улучшенію ихъ какъ во внутреннемъ, такъ и во внѣшнемъ отношеніяхъ, содѣйствующаго тому и собственными средствами. Бѣдные и сиротствующіе духовнаго званія, оставленные на попеченіе своего сословія, находятъ въ васъ попечителя и отца, заботящагося объ облегченіи ихъ несчастной участи и подающаго имъ руку помощи въ открытіи для нихъ новыхъ благотворительныхъ учрежденій“, писалось въ адресѣ 1875 года. Оо. депутаты собрали отъ себя 100 руб. съ тѣмъ, чтобы передать ихъ чрезъ владыку въ ссудную кассу для бѣдныхъ учениковъ семинаріи. Они знали, что это будетъ особенно пріятно архипастырю всей душой расположенному къ учащейся бѣднотѣ [2]). Въ несчастіяхъ отдѣльныхъ лицъ всегда сказывалась сердечность владыки. Въ 1876 г., во время отлучки священника Барашевской церкви г. Моршанска Ѳеофана Кроткова къ больному сыну, священнику с. Рязы, сгорѣло все имѣ-

---

[1]) Тамб. Епарх. Вѣд. 1876 г. № 1.

[2]) Тамъ же, 1874 г. № 4; 1875 г. № 4.

ніе отсутствующаго вмѣстѣ съ новымъ только что отстроеннымъ, но незастрахованнымъ домомъ. Несчастный послѣ пожара съ семействомъ въ 9 человѣкъ остался безъ хлѣба и одежды. Владыка, какъ только узналъ про горе священника, далъ лично отъ себя 25 руб. и распорядился, чтобы пострадавшему выдали еще изъ епархіальнаго попечительства единовременнаго пособія 75 руб. [1]). При поѣздахъ по епархіи владыка былъ необыкновенно обходителенъ. Въ одну изъ такихъ поѣздокъ, при посѣщеніи храма въ с. Раевѣ, Морш. у., среди встрѣчавшаго его мѣстнаго духовенства онъ замѣтилъ старенькаго (75 лѣтняго) дьячка безъ стихаря. Обратившись къ нему, милостивый владыка спросилъ: „ты, старче, что же безъ стихаря?“—„Не имѣю права надѣть, я двоеженецъ“, отвѣтилъ робкій старецъ.—„А какъ тебя зовутъ?“—„Егоръ Раевъ“, произнесъ старикъ и замялся.—„Да, ты мнѣ не сродни-ли, вѣдь и я Раевъ“, сказалъ владыка, и разрѣшилъ старцу, кажется, 13 разъ въ году, по числу главныхъ праздниковъ, надѣвать стихарь. Старикъ былъ необыкновенно радъ. — Во время объѣзда епархіи онъ много благотворилъ, и не лично, а чрезъ сопровождавшихъ его, передавъ имъ заранѣе деньги.

Бѣднота очень близка была сердцу покойнаго митрополита. Уѣзжая изъ Тамбова, онъ передалъ отъ себя 120 руб. несчастнымъ мученикамъ пера и чернилъ—консисторскимъ писцамъ [2]). Но онъ творилъ гораздо больше блага бѣднымъ молча и никогда не соображалъ сколько дать, а давалъ сколько случалось подъ руками. Онъ первый своею щедрой жертвой отеръ слезы моршанскихъ погорѣльцевъ.. Онъ отказывался отъ прощальныхъ обѣдовъ, предложенныхъ ему христолюбцами, предлагая деньги, опредѣленныя на обѣды, отослать въ пользу славянъ или употребить на какое-либо другое доброе дѣло.

---

[1]) Тамб. Епарх. Вѣд. 1876 г. № 15.

[2]) Тамб. Епарх. Вѣд. 1876 г. № 17.

Тамбовское духовенство вмѣстѣ съ паствою единодушно высказало свои скорбныя и благодарныя чувства при разставаніи съ владыкой Палладіемъ при отъѣздѣ его въ Рязань. Назначеніе его на рязанскую каѳедру состоялось 9 сентября 1876 г. Къ счастью указъ долго не приходилъ въ Тамбовъ. Онъ полученъ уже 6 октября [1]). Чуть не на канунѣ полученія оффиціальнаго извѣстія 4 октября покойный освятилъ аудиторіи новой семинаріи [2]). Мы думаемъ, что это событіе было днемъ великой радости архипастыря-строителя. И какъ бы ему было тяжело оставить безъ молитвы и благословенія тотъ домъ, надъ созиданіемъ котораго онъ не всуе трудился. 10 октября 1876 г. была произнесена послѣдняя прощальная рѣчь владыки Палладія, въ который скромный труженикъ все благо. сдѣланное имъ въ Тамбовѣ, приписалъ помощи Божіей и просилъ только помянуть его словомъ добра.... глубоко благодарилъ всѣ сословія своей тамбовской паствы за любовь къ нему и услуги и просилъ прощеніе у тѣхъ. кого, по человѣческой слабости, обидѣлъ.... Но паства не знала обидъ и плакала, когда услышала, что любимаго Владыку называютъ не тамбовскимъ, а рязанскимъ.

Послѣднимъ торжественнымъ прощаніемъ были обѣды 10 окт., по подпискѣ духовенства и семинарской корпораціи. и 12 октября—городского общества. Послѣ обѣда священникъ Іоаннъ Чижовъ произнесъ стихотвореніе, начинавшееся словами:

Ангелъ Хранитель!
Не покидай
Нашу обитель
Церковь святую,
Не улетай.....
. . . .

---

[1]) Тамб. Епарх. Вѣд. 1876 г. № 21.

[2]) Тамъ же, №№ 20, 21.

Только и скажемъ,
Какъ не гадай,
Минуты настали
Ангелъ прощай!

Сыновнее сердце
Бьется о грудь...
Ангелъ нашъ добрый!
Добрый тебѣ путь!
. . . . . .

Въ большомъ стихотвореніи есть мѣста, излившіяся изъ чувства искренней благодарности священника къ архипастырю-чадолюбцу. Эти мѣста будутъ вполнѣ понятны, если мы припомнимъ, что у многосемейнаго священника уже обучалось три сына и еще имѣлись.... Четверо изъ нихъ окончили курсъ въ Казанской духовной академіи. Для такого отца покойный владыка дѣйствительно былъ Ангеломъ добрымъ... и ему хотѣлось, чтобъ онъ не улеталъ....

Послѣ перваго же обѣда, по отбытіи владыки высказано было желаніе увѣковѣчить память о Палладіи постановкой портрета его въ актовой залѣ и учрежденіемъ въ честь его стипендіи. Подписка сразу дала болѣе 500 руб.—явленіе не частое [1]). Такая успѣшная подписка свидѣтельствуетъ о рѣдкомъ взаимномъ расположеніи пастыря и паствы, которое установилось между владыкой и тамбовцами, не смотря на кратковременное служеніе Палладія на Тамбовской каѳедрѣ.

16 октября владыка совершилъ послѣднюю литургію въ бывшемъ своемъ монастырѣ. По окончаніи ея, предъ молебствіемъ, онъ на прощаніи съ паствой произнесъ еще нѣсколько теплыхъ, задушевныхъ словъ, но сильное волненіе и слезы, невольно хлынувшія изъ глазъ владыки, не дали ему возможности докончить свою рѣчь; рыдая, онъ сталъ горячо молиться предъ Казанской иконой Богоматери. Присутствующіе также

[1]) Стипендія въ размѣрѣ 98 руб.—давно составилась.

плакали. Тогдашній ключарь прот. П. В. Аквилоновъ въ своей рѣчи, раскрывъ неутомимую административную дѣятельность владыки, находившаго время въ свободные часы слѣдить за отечественной литературой и политикой, сказалъ: „сироты духовенства епархіи никогда не забудутъ тебя: увеличеніемъ средствъ епархіальнаго попечительства на цѣлую пятую часть, *учрежденіемъ* благочинническихъ попечительныхъ совѣтовъ, расходующихъ на сиротъ ежегодно 12,000 руб. и благоустройствомъ пріютовъ при всѣхъ женскихъ монастыряхъ епархіи, въ которыхъ въ настоящее время воспитывается до 200 дѣвочекъ, круглыхъ сиротъ, ты оставляешь въ нашей епархіи чудесный вѣчный о себѣ памятникъ.... Оставляешь ты въ Тамбовѣ и вещественные памятники своего служенія. Въ три года и три мѣсяца своего пребыванія здѣсь ты успѣлъ благоустроить архіерейскій домъ; изъ небольшой своей зимней теплой церкви ты воздвигъ пятиглавый соборъ, свѣтлый и помѣстительный [1]); при этихъ постройкахъ ты являлъ въ себѣ такіе дивные таланты, какихъ наша епархія не видѣла со времени покойнаго Θеофила; эти постройки, вмѣстѣ съ казенными — семинаріей, консисторій [2]) и другими, являясь украшеніемъ г. Тамбова, составляютъ новый чудесный и долговѣчный памятникъ твоего управленія здѣшней паствой!“... Кстати прибавить іерархъ-строитель и лично и чрезъ консисторію всюду совѣтовалъ строить каменныя церкви.

Покойный владыка хотѣлъ было выѣхать изъ Тамбова 15 октября, но его задержали граждане Тамбова, желая еще насладиться бесѣдою съ нимъ. Не только все общество, но и отдѣльныя лица наперерывъ высказывали неподдѣльное чувство сожалѣнія о скорой

---

[1]) Этотъ храмъ нынѣ самый обширный и свѣтлый изъ всѣхъ тамбовскихъ церквей.

[2]) До поступленія Палладія консисторія была маленькая, низкая, грязная, темная. Нынѣ совсѣмъ не то.

разлукѣ съ любимымъ архипастыремъ. Два неизвѣстныхъ лица, подражая владыкѣ, творившему милости отъ своихъ щедротъ тайно, пожертвовали 1000 руб. на учрежденіе въ Женскомъ епархіальномъ училищѣ стипендіи имени Преосвященнаго Палладія (Раева) въ память его служенія на Тамбовской архіерейской каѳедрѣ [1]).

Наконецъ, 19 октября въ 11 час. дня раздался благовѣстъ на колокольнѣ Казанскаго монастыря къ напутственному молебну.... Народъ со всѣхъ концовъ города потянулся къ монастырю, чтобы получить благословеніе отъ уѣзжавшаго владыки и еще разъ проститься съ нимъ. Въ концѣ молебна старецъ-протоіерей Захарій Ястребцовъ, помнившій едва-ли не всѣхъ тамбовскихъ архіереевъ XIX в., взволнованно обратился къ владыкѣ съ рѣчью: „Почто оставляешь насъ? Почто прочь спѣшишь отъ насъ? Почто навсегда лишаешь насъ Божественнаго свѣта твоихъ ученій? Или непріятны для тебя сіи духовные вертограды? Или мы, дѣти твои, возлюбленный архипастырь, мало любили тебя? Или ты не любилъ насъ? О! да прилипнетъ языкъ нашъ къ гортани нашему, если мы не любили тебя, какъ свѣтъ очей нашихъ.... Остановись наше солнце и не движись, свѣти намъ еще, свѣти и не скрывайся“.... Послѣ такой трогательной рѣчи протодіаконъ уже не могъ во всю мочь своего дивнаго голоса провозгласить многолѣтія Палладію, епископу Рязанскому и Зарайскому; его могучій голосъ прервался на словѣ „рязанскому“ и уже послѣ пѣнія „многая лѣта“ протодіаконъ едва докончилъ многолѣтіе, но почти рыдая [2]). Палладіевскій чудный хоръ въ послѣдній разъ прогремѣлъ на глазахъ своего незамѣнимаго покровителя, любившаго торжественное служеніе и пѣніе „поторжественнѣе“.

---

[1]) Тамб. Епарх. Вѣд. 1877 г. № 6.

[2]) Тамъ же, 1876 г. № 21.

Въ часъ по полудни, въ сопровожденіи всей тамбовской знати преосвященный владыка былъ на вокзалѣ, и тотчасъ отбылъ въ Рязань....

Мы послѣ того около двадцати лѣтъ не видѣли владыки Палладія. Въ послѣдній разъ намъ удалось не разъ близко встрѣчать его уже въ Петербургѣ зимой 1895 и весной 1896 гг., когда онъ былъ митрополитомъ. При первомъ взглядѣ на его лицо живо припомнилось многое изъ пережитого нами въ дѣтствѣ. На его исхудаломъ и усталомъ лицѣ свѣтились прежнія любовь, доброта и миролюбіе.

Миръ и вѣчная память тебѣ добрый и любвеобильный Владыка, Архипастырь и Отецъ.

И. Покровскій.

СЛОВО

при погребеніи Преосвященнѣйшаго Епископа Таврическаго Михаила (22 авг. 1898 г.) [1]).

Аминь, аминь глаголю вамъ: аще зерно пшенично падъ на земли не умретъ, то едино пребываетъ: аще же умретъ, многъ плодъ сотворитъ (Іоан. 12, 24).

Сіи слова Христовы исполнились, братіе, на умершемъ и нынѣ предлежащемъ намъ покойномъ Епископѣ Михаилѣ. Умершій, онъ не пребылъ единымъ, но собралъ около своего бездыханнаго тѣла *многія люди* и сотворилъ чрезъ нихъ плодъ молитвы и любви. Ибо это народное множество, которое впродолженіи трехъ дней и трехъ ночей приближалось къ его гробу, не было водимо праздными любопытствомъ, но исполнялось духомъ сокрушенія, просвѣщалось размышленіемъ о собственной тлѣнности, одухотворялось благоговѣйнымъ сочувствіемъ къ отшедшему страдальцу, освящалось усердной молитвой о спасеніи души его. Тѣмъ утѣшительнѣе и удивительнѣе представляется намъ это зрѣлище скорбной молитвы, что усопшій не былъ и не могъ быть давнимъ другомъ своего народа, а скорѣе долженъ былъ названъ пришельцемъ среди него, ибо за полтора года своего духовнаго правленія сею паствою онъ двѣ трети этого малаго срока провелъ

---

[1]) Сказано на литургіи, во время причастнаго. Помѣщается въ качествѣ предисловія къ слѣдующей статьѣ „Лекціи по Введенію въ кругъ богословскихъ наукъ“, какъ прекрасно характеризующее особенности и высокія достоинства богословскихъ возрѣній почившаго автора лекцій.

на одрѣ своей болѣзни и смерти.—Чѣмъ же объяснить это народное ему состраданіе, эти колѣнопреклоненія, воздыханія и слезы христіанъ всѣхъ возрастовъ и сословій? Едва ли сами богомольцы съумѣютъ объяснить происхожденіе охватившаго ихъ чувства, но вышеприведенныя слова Евангелія объяснятъ все это для тѣхъ, кто зналъ духъ усопшаго.

То былъ духъ великій, духъ апостольскій, который распростирался далеко за предѣлы своей личной жизни, и, въ стремительномъ порывѣ любви и состраданія, желалъ всѣхъ людей, всю вселенную охватить собою и, очищая всѣхъ молитвеннымъ пламенемъ, вознести ко Христу. По истинѣ Преосвященный Михаилъ былъ однимъ изъ тѣхъ немногихъ людей, которые едва замѣчаютъ окружающую ихъ внѣшнюю дѣйствительность жизни, и обращаясь среди нея, исполняя дѣла своего званія, на самомъ дѣлѣ бываютъ заняты всегда одною мыслью, однимъ чувствомъ,—скорбью за грѣшный міръ, пламеннымъ желаніемъ общаго спасенія и блага, которые желаютъ „всѣмъ быти вся, да всяко нѣкія спасутъ“. Это тѣ избранные сосуды, что вмѣстѣ съ Христомъ могли бы сказать: *огня пріидохъ воврещи на землю, и что хощу, аще уже возгорѣся* (Лук. 12, 49). Это тѣ, которые, скорбя о человѣческихъ порокахъ и неправдѣ и нестроеніяхъ церковныхъ, взываютъ въ сердцѣ своемъ: *жалость дому Твоему снѣде мя* (Іоан. 2, 17) и потому могутъ повторять о себѣ слова Божественнаго Павла: *свидѣтельствуюсь совѣстью моею, что я всякій день умираю* (Кор. 15, 31).

Такой духъ, братіе, когда онъ отдѣляется въ страданіяхъ своихъ отъ тѣла, вызываетъ, чрезъ содѣйствіе благодати Божіей, сочувственный откликъ, таинственный подъемъ въ душахъ, отзывчивыхъ на все доброе, и творитъ тотъ *плодъ*, который видится нами въ вашемъ усердіи къ памяти почившаго.

Чтобы утвердить въ васъ это благое дарованіе, скажемъ нѣсколько словъ о его подвигахъ и упованіяхъ, и тогда узнаете вы, что преставившійся Архи-

пастырь вашъ поистинѣ достоинъ любви отъ своей церкви.

Онъ былъ избранный сосудъ, сказали мы: и это вѣрно, потому что сосудъ сей соединялъ и мудрость, и чистоту, и великую силу вѣры, и полное самоотверженіе.

Такъ самая вѣра его и рѣшимость служить Богу не были плодомъ невѣдѣнія, или привычки, или подражанія. Напротивъ, исполняя слово апостола: *вся испытующе, добрая держите* (Θессал. 5, 21), онъ зналъ, подобно Моисею, всю премудрость міра, и, можно сказать, не было такого лжеучителя, котораго бы онъ не изучилъ и не опровергъ, не было въ Европѣ такой книги, съ силой направленной противъ Христова ученія, которая бы оставалась ему неизвѣстной. Его вѣра была сознательная, сильная противъ невѣрія. Его отреченіе отъ міра—основаннымъ на глубокомъ пониманіи жизни міра, жизни русской и иностранной.

Обладая блестящими дарованіями и силой слова, и вліяніемъ на окружающихъ, онъ могъ бы преуспѣвать въ жизни мірской, но всѣ свои преимущества онъ вмѣстѣ съ Апостоломъ почелъ за соръ и, подобно купцу евангельскому, не промѣнялъ на сокровище царство Божіе или лучше—подобно Іустѣ Варсавѣ,—все достояніе своего духа сложилъ къ подножію Христа и Церкви, посвятивъ себя на служеніе имъ въ скромномъ образѣ *монаха*.

Такое рѣшеніе христіанина, всегда угодное Богу, было особенно цѣнно для св. Церкви въ то время, когда его предпринялъ почившій въ качествѣ лучшаго студента старшаго курса въ Петербургской академіи, въ которой уже 17 лѣтъ никто не принималъ на себя такого подвига, и юношество, призванное на служеніе Церкви, въ большинствѣ своемъ стремилось служить міру, легкомысленно утверждая, будто подобное мірское настроеніе болѣе полезно людямъ. Рѣшеніе уважаемаго всѣми, лучшаго и безспорно разумнѣйшаго, товарища поколебало многосотенную толпу студентовъ академіи

и академій. Оно восхитило и укрѣпило ближайшихъ друзей его, стремившихся къ тому же подвигу, расположило къ нему и другихъ юношей, прежде не думавшихъ о немъ; да и тѣ товарищи покойнаго, которые имѣли намѣреніе служить церкви въ качествѣ пастырей семейныхъ, или даже не имѣли и такого намѣренія, крѣпко задумались и снова много разъ задумывались надъ жизнью, когда лучшій изъ нихъ избралъ жизнь самоотреченія и отрицанія міра.

Они, а также и слѣдующія поколѣнія питомцевъ академіи, возвращались къ мысли о превосходствѣ небеснаго жребія надъ земнымъ, когда взирали на дальнѣйшую жизнь и дѣятельность о. Михаила въ качествѣ наставника и инспектора академіи. Они съ удивленіемъ замѣчали, что заключившись въ монашескую келлію, ихъ молодой наставникъ не утратилъ широты и безпристрастія мысли, не сталъ человѣкомъ партіи, что по прежнему онъ шелъ туда, куда влекла его познаваемая истина, такъ что во время одного, не отъ него зависѣвшаго, смущенія, онъ было совсѣмъ рѣшился оставить свои почетныя полномочія профессора и удалиться навсегда въ монастырское уединеніе, пока настойчивый призывъ блаженнаго епископа Θеофана и знаменитаго іеросхимонаха Амвросія не призвали его назадъ къ ученой и просвѣтительной дѣятельности. Возвратившись къ учебному дѣлу, съ сугубымъ дерзновеніемъ началъ онъ вѣщать слова истины,—и какъ было отрадно видѣть, что слово его собирало къ нему огромное число одушевленныхъ слушателей, изъ которыхъ многіе не задолго до начала его учебнаго курса только смѣялись и надъ монашествомъ, и надъ самымъ богословіемъ!..

Но вотъ усилился недугъ его ранней юности, обнаружилась та гибельная чахотка, которая нынѣ заключила его во гробъ, и молодой архимандритъ Михаилъ принужденъ оставить академію послѣ четырехъ быстрыхъ лѣтъ своего служенія въ ней и затѣмъ цѣлыхъ пять лѣтъ проводить въ покоѣ на югѣ въ званіи

посольскаго настоятеля въ далекихъ Аѳинахъ. Однако, *„ни широта, ни долгота не могли отлучить отъ любви Христовой“* и отъ любви къ нему его друзей, его товарищей и учениковъ, искавшихъ въ немъ нравственной опоры и утѣшенія. Многочисленныя письма съ духовною исповѣдью потекли со всѣхъ концовъ широкой Руси въ далекія Аѳины, а нѣкоторые друзья самолично поѣхали туда, чтобы находить укрѣпленіе у слабаго тѣломъ, но сильнаго духомъ руководителя, учителя, брата и друга, какъ нѣкогда древніе христіане у Максима Исповѣдника или Ѳеодора Студита въ ихъ удаленіи.

Тотъ же подвигъ руководства товарищами и учениками несъ усопшій въ Полтавѣ и въ Тавридѣ, даже до послѣднихъ дней своей жизни. Нынѣ оборвалась нить этой жизни, и разбиты скорбью сердца многихъ его послѣдователей, — уже церковныхъ учителей, пастырей и архипастырей, отъ которыхъ слышали о добродѣтели почившаго ученики ихъ и ученики учениковъ ихъ. Эти сердца незримо здѣсь, въ этомъ храмѣ, бьются съ болью, но и съ упованіемъ, около его гроба.

Знай же, Таврическая паства, какое сокровище заключено въ земныя нѣдра подъ твоимъ соборнымъ храмомъ! Эта могила вводитъ тебя въ духовное общеніе съ предстоятелями многихъ церквей Россійскихъ и Восточныхъ, которые бы за счастье почли помолиться и поплакать у этого гроба. И мы знаемъ, что многіе нарочно пріѣдутъ сюда помолиться за усопшаго, которыхъ путь не лежалъ бы на сію окраину отечества, которые бы никогда и не взглянули на Крымъ и Симферополь, если бы тамъ не былъ погребенъ Преосвященный Михаилъ.

Онъ не могъ назидать въ предсмертные годы свою новую паству постоянною проповѣдью, и взамѣнъ того даровалъ ей для постояннаго назиданія свою могилу и память о своей праведной кончинѣ.

Онъ умиралъ, какъ святой подвижникъ, которому *„смерть пріобрѣтеніе“*, ибо давно былъ *„желаніе имый*

разрѣшится и со Христомъ быти“. Онъ улыбался среди мучительныхъ страданій; онъ пріобщался съ радостью св. Тайнъ, ежедневно обновляя духъ свой этимъ блаженнымъ общеніемъ со Христомъ. Задыхаясь, за нѣсколько минутъ до смерти, онъ шепталъ друзьямъ своимъ свой послѣдній завѣтъ о самоотверженномъ служеніи Апостольской Церкви. Не смерть его сразила, но онъ побѣдилъ ее, и мы, ея ближайшіе свидѣтели, можемъ восклицать при воспоминаніи о ней: „никто же да убоится смерти, свободи бо насъ Спасова смерть“.

Служители Божіи! Взирайте на кончину сего праведнаго жительства и подражайте вѣрѣ Святителя! Паства! не поддавайся малодушному страху смерти маловѣрующей современности.

Духъ Божій, укрѣпившій умершаго при смерти его и въ жизни его! не покидай и насъ, взирающихъ на удаленіе его въ лучшій міръ, если не сугубо, какъ во Елисея послѣ Иліи, хотя по мѣрности нашей. Аминь.

Епископъ **Антоній.**

ЛЕКЦІИ

ПО

ВВЕДЕНІЮ ВЪ КРУГЪ БОГОСЛОВСКИХЪ НАУКЪ [1]).

Предметомъ нашихъ чтеній будетъ „Введеніе въ кругъ богословскихъ наукъ“. Задача этой науки—систематически показать всѣ основанія, по которымъ христіанская религія, понимаемая въ духѣ православной вѣры, есть истинная религія. Въ наукѣ, подобной нашей, — Основномъ Богословіи, — задача эта формулируется такъ: показать божественность христіанской религіи. Эта задача совершенно вѣрна, но нѣсколько

[1]) *Отъ Редакціи.* Предлагаемыя лекціи читаны были студентамъ I курса Петербургской Духовной Академіи доцентомъ Академіи Архимандритомъ Михаиломъ (Грибановскимъ) въ $188^{8}/_{9}$ учебномъ году и съ разрѣшенія Преосвященнаго Ректора Петербургской Академіи Антонія (нынѣ Митрополита Петербургскаго и Ладожскаго) тогда же были отлитографированы въ количествѣ 45 экземпляровъ. По смерти автора (скончавшагося 19 августа прошлаго 1898 года въ санѣ епископа Таврическаго и Симферопольскаго) экземпляръ означенныхъ лекцій переданъ былъ наслѣдниками почившаго Преосвященному Ректору Казанской Академіи Антонію, епископу Чебоксарскому, въ полное его распоряженіе. Благодаря заботливому вниманію къ нуждамъ редакціи Преосвященнаго Антонія, предложившаго лекціи преосв. Михаила для напечатанія въ Православномъ Собесѣдникѣ, — и Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Архіепископа Казанскаго и Свіяжскаго, давшаго средства на это изданіе, редакція почитаетъ возможнымъ помѣстить всѣ лекціи на страницахъ своего журнала въ теченіе настоящаго 1899 года.

внѣшня. Если вдуматься, что такое божественность христіанской религіи, какъ увѣриться въ ней, мы придемъ къ тому заключенію, что прежде чѣмъ признать ея божественность, надо сознать ея истинность. Не то для насъ истинно, что носитъ названіе божественнаго, но то божественно, что переживается нашимъ духомъ какъ истинное. Въ Основномъ Богословіи всѣ признаки божественности христіанской религіи были раздѣлены на два вида: внутренніе и внѣшніе. Внутренніе состоятъ въ томъ, что положенія христіанской религіи не должны противорѣчить нашей нравственной природѣ, нашему разуму, нашей нравственной дѣятельности, а въ отношеніи къ идеалу Божественному—не должны противорѣчить нравственной природѣ Бога, Божественному разуму, Его промыслу, и т. д., т. е. тутъ божественность измѣряется истинностію, — истинностью не раціоналистическою, основанной на соображеніяхъ разсудка, а истинностью непосредственнаго нравственнаго сознанія. Это же нужно сказать и по отношенію къ внѣшнимъ признакамъ—пророчествамъ и чудесамъ. Повидимому эти признаки совершенно ясно доказываютъ божественность христіанской религіи помимо субъективнаго убѣжденія въ ея истинности; они считаются самыми очевидными, понятными для всѣхъ свидѣтельствами божественности христіанской религіи; но если всмотримся въ эти признаки, увидимъ, что и здѣсь возникаетъ дальнѣйшій вопросъ — объ истинности. Мы знаемъ, что не только христіанская религія считаетъ за собой внѣшніе признаки своей божественности, но и всѣ другія религіи претендуютъ на это-же; какъ же мы можемъ отличить истинное пророчество и чудо отъ ложнаго? опять таки для этого надо обратить вниманіе на ту же внутреннюю сторону, т. е. эти пророчества и чудеса должны имѣть нравственную основу, самая форма совершенія этихъ чудесъ должна быть согласна съ законами нашей природы, должна не противорѣчить божественнымъ законамъ и т. д. Всѣ другіе внѣшніе признаки, напр. историческое подтвержденіе чудесъ,—

эта почва нетвердая, потому что до сихъ поръ историческая критика находится еще въ младенческомъ состояніи; неопровержимаго свидѣтельства чудесъ и пророчествъ никогда быть не можетъ: всегда возможны подозрѣнія всякихъ историческихъ свидѣтельствъ. Такимъ образомъ въ основѣ какъ внѣшнихъ, такъ и внутреннихъ признаковъ божественности Откровенія покоится увѣренность въ томъ, что эта религія имѣетъ своимъ основаніемъ согласіе съ нашей нравственно-разумной природой, т. е. въ основѣ ея покоится убѣжденіе въ ея истинности. Истинное пророчество и чудо только тогда показывается въ настоящемъ своемъ свѣтѣ, когда они суть необходимыя явленія гармонически возвышеннаго и благодатнаго настроенія. Почему пророчества ветхозавѣтныхъ пророковъ должны намъ казаться истинными, а пророчества напр. индійскихъ пророковъ — ложными? Не потому, что исторія показываетъ, что пророки жили въ извѣстное время, книги ихъ написаны тогда-то, а объ индійскихъ пророкахъ она этого не говоритъ, а изъ того, что всѣ ветхозавѣтныя пророчества вытекали изъ возвышеннаго настроенія, изъ ощущенія присутствія Бога, и были въ полномъ согласіи съ нравственной и разумной природой человѣка; они были совершенно естественными (въ смыслѣ первозданной нормальности человѣка и неестественности грѣха) явленіями, ибо были нормальнымъ обнаруженіемъ человѣческаго духа въ соединеніи съ божествомъ, а другія пророчества были односторонними проявленіями человѣческой сообразительности, экстаза или практической смѣтливости, но не всесторонней гармонической настроенности духа подъ вліяніемъ Божественной благодати. Когда мы въ своей внутренней природѣ находимъ убѣжденіе въ томъ, что извѣстное пророчество или чудо было выраженіемъ переполненнаго благодатію человѣческаго духа, то это и есть самый очевидный и достовѣрный признакъ истинности этого пророчества или чуда; всѣ пророчества и чудеса христіанской религіи носятъ этотъ отпечатокъ: мы не на-

ходимъ здѣсь ни одного чуда, которое хотя бы немного коробило наше нравственное чувство, было бы несообразно съ идеаломъ нравственнаго порядка, которое было бы противно нашему разуму. — Въ силу этихъ соображеній мы и формулировали задачу нашей науки — показать не божественное достоинство, но истинность христіанской религіи. Повидимому здѣсь дается произволъ нашему субъективизму; повидимому опредѣленіе задачи нашей науки, какъ показанія божественности христіанской религіи, отличается большею твердостью, большимъ объективнымъ достоинствомъ, а вопросъ объ истинности христіанской религіи ставитъ нашу науку на почву субъективныхъ убѣжденій,—но это только повидимому. Божественность христіанской религіи должна сводиться къ истинности по отношенію какъ къ внѣшнимъ, такъ и внутреннимъ признакамъ; слѣдовательно и здѣсь субъективизма нельзя избѣгнуть. Съ другой стороны вопросъ объ истинности христіанской религіи можетъ быть построенъ на болѣе объективной почвѣ. Какъ вообще рѣшаются вопросы объ истинности чего-либо? Мы сперва наблюдаемъ извѣстный предметъ, затѣмъ даемъ ему ту или другую разсудочную или разумную форму, приводимъ его въ связь съ нашими доводами и другими своими мыслями и, наконецъ, провѣряемъ его на опытѣ; и когда всѣ факты, несомнѣнно истинные, подтвердятъ извѣстное убѣжденіе, тогда только оно признается звеномъ той или другой науки. Этотъ же методъ долженъ быть и въ нашей наукѣ. Различіе только то, что здѣсь опытъ не можетъ быть такимъ внѣшнимъ, какъ въ другихъ опытныхъ наукахъ. Вмѣсто внѣшняго наблюденія въ основѣ доказательствъ истинности христіанской религіи долженъ полагаться внутренній опытъ. Если наши физическія ощущенія полагаются въ основѣ всякой научной теоріи, имѣющей дѣло съ внѣшнимъ міромъ, то нашъ нравственный опытъ долженъ быть полагаемъ въ основѣ всякой философско-богословской науки. Этотъ нравственный опытъ долженъ быть замкнутъ

въ извѣстную формулу, которая вытекала бы изъ законовъ нашего разума и была бы сообразна съ ними. Потому извѣстная религіозная истина должна быть провѣрена опытомъ, но не внѣшнимъ, какъ въ другихъ наукахъ: тамъ дѣло идетъ съ внѣшними данными, а здѣсь — съ внутренними; слѣдовательно и провѣрка должна быть здѣсь основана на нравственномъ законѣ. Слѣдовательно религіозное положеніе только тогда можетъ быть признано истиной, когда оно будетъ согласно съ опытомъ людей, посвятившихъ себя на приложеніе его къ жизни. Какъ въ области каждой науки нельзя руководиться сомнѣніями на основаніи какихъ-либо односторонніхъ соображеній, такъ и въ области нашей науки нельзя прилагать къ какой либо истинѣ одинъ раціональный методъ. Если бы намъ представился какой-либо фактъ, и мы, на основаніи одного только разума или чисто отвлеченнаго разсудочнаго соображенія, сказали, что онъ невозможенъ, то такой пріемъ былъ бы неправиленъ. Точно также если бы нашъ разсудокъ признавалъ что-либо за истинное, внѣшнія чувства говорили бы тоже, но въ практической дѣятельности не удавалось бы произвести соотвѣтствующаго эксперимента, это показало бы только неудачу, несовершенство нашихъ экспериментовъ, но не свидѣтельствовало бы о ложности того, что разумъ признаетъ за истинное. Такъ и по отношенію ко всякой религіозной истинѣ. Она должна провѣряться всѣми этими тремя способами, и мы не имѣемъ права сомнѣваться въ какой-либо религіозной истинѣ на основаніи какихъ-либо односторонніхъ субъективныхъ соображеній, напр. когда какая-либо истина кажется несогласной съ опытомъ, потому что и среди научныхъ фактовъ много есть такихъ, которые не согласны съ другими нашими впечатлѣніями; и на основаніи только разсудочнаго опыта опять таки нельзя сомнѣваться въ истинности какого-либо религіознаго положенія: вѣдь и въ наукѣ много такихъ положеній, которыя повидимому противорѣчатъ нашему разсудку. Ньютонъ, от-

крывшій законъ притяженія, сознавался, что этотъ законъ противорѣчитъ разуму, и что онъ призналъ его только на основаніи ясныхъ фактовъ. Такъ и среди христіанскихъ положеній есть много такихъ, къ которымъ мы могли бы примѣнить свое сомнѣніе: но мы можемъ сдѣлать это только съ цѣлью провѣрки, чтобы окончательно убѣдиться въ нихъ, но не для одного сомнѣнія, не для того, чтобы отвергнуть ихъ.—И относительно практическаго осуществленія извѣстно, что хотя извѣстныя гипотезы и добыты наукой, но иногда никакіе эксперименты относительно ихъ не удаются. И среди христіанскаго вѣроученія есть такія положенія, которыя не находятъ себѣ подтвержденія въ области человѣческой дѣятельности. Если уже въ области положительной науки встрѣчаются такія недоумѣнія, то тѣмъ болѣе—въ области религіозно-нравственной. Здѣсь провѣрка опытомъ дается иногда въ очень продолжительное время и съ громадными усиліями человѣческой свободы. Возьмемъ какое угодно христіанское нравственное правило; можно ли сказать, что человѣчество въ теченіе даже столь продолжительнаго времени провѣрило на опытѣ всѣ эти правила, испытало ихъ благотворность для человѣчества? Мы не можемъ неудачность этихъ опытовъ полагать въ вину самой христіанской религіи, ибо самыхъ опытовъ въ этой области произведено еще не достаточно; мы только еще начинаемъ христіанскую жизнь, только начинаемъ проводить христіанское ученіе въ практической жизни. Такимъ образомъ, если мы примѣнимъ всѣ эти начала (т. е. опытъ, законы разума и свободы) къ оцѣнкѣ христіанскаго ученія, то тогда совершенно сойдемъ съ точки зрѣнія субъективизма; ибо то, что говоритъ намъ вся наша природа, не можетъ быть названо дѣломъ субъективизма. Законы нашего разума не есть нѣчто субъективное, а объективное свойство нашей природы; они не въ нашей волѣ, слѣдовательно имѣютъ объективное значеніе. Точно также и нравственная природа не есть нѣчто субъективное: она имѣетъ такое же незыблемое

объективное основаніе, какъ и внѣшній міръ, такъ какъ нравственная природа одинакова у всѣхъ людей. Законы нашей воли тоже объективны. Насколько извѣстное христіанское положеніе можетъ быть провѣрено на опытѣ, это уже выходитъ изъ границъ субъективизма. Если я не провожу какого-либо религіознаго положенія въ жизни, по моей слабости, то другіе, люди осуществляютъ его, и такимъ образомъ въ массѣ христіанскихъ людей оно получаетъ всю свою полноту; въ осуществленіи христіанскихъ истинъ въ жизни, какъ и во всякомъ другомъ дѣлѣ, необходимо содѣйствіе, помощь другихъ. — Но здѣсь необходимо нѣсколько дополнить. Если законы нашей теоретической разумной дѣятельности, нравственной природы и свободы не есть нѣчто субъективное, а имѣютъ объективное значеніе, то они еще больше получаютъ цѣны, когда подтверждаются всей массой людей. Это и въ области науки имѣетъ тоже значеніе: никакой ученый не довѣряетъ принятой имъ гипотезѣ, пока она не воспринята другими людьми, голосу которыхъ онъ придаетъ значеніе. Такъ и въ христіанствѣ. Здѣсь мы находимъ самое лучшее подтвержденіе высоты и справедливости христіанскаго ученія о церкви. Православное ученіе говоритъ, что всякое христіанское положеніе только тогда можетъ претендовать на совершенную истинность, когда оно подтверждается всей церковью. Здѣсь въ основаніи положена та высокая мысль, что всякая истина не добывается одною только какою-либо личностію, но должна быть провѣрена всѣми людьми; и только тогда получаетъ для всѣхъ обязательною силу, когда находитъ для себя общее подтвержденіе во всѣхъ людяхъ.

Такимъ образомъ вопросъ объ истинности христіанской религіи не только не субъективнѣе вопроса о ея божественности, но имѣетъ болѣе объективный характеръ.

Если наша наука должна излагать основанія, по которымъ христіанская религія должна считаться истин-

ною религіею, то въ чемъ состоятъ эти основанія, откуда они могутъ быть почерпаемы? По учебнику Основнаго богословія преосвященнаго Августина, эти основанія находятся въ св. Писаніи и св. Преданіи и въ основаніяхъ разума. Но хотя преосвященный Августинъ и говоритъ это, однако въ самомъ трудѣ своемъ онъ не приводитъ основаній св. Писанія и св. Преданія и, надо сказать, совершенно справедливо. Когда вопросъ идетъ о томъ, чтобы доказать истинность христіанской религіи, истинность всей системы христіанскаго вѣроученія, тексты св. Писанія и ссылки на св. Преданіе не имѣютъ никакого значенія. Чтобы что-нибудь подтверждать текстомъ, для этого нужно напередъ вѣрить въ истинность этого текста, а для этого надо вѣрить напередъ, что онъ принятъ церковью, что онъ правильно понятъ, что онъ высказанъ апостолами, что апостолы вѣрно поняли ученіе Христа, и, наконецъ, что Христосъ былъ Богъ. Когда мы примемъ всѣ эти истины, только тогда извѣстный текстъ имѣетъ извѣстную цѣну. Въ той наукѣ, которая служитъ только введеніемъ въ кругъ богословскихъ наукъ, которая должна, такъ сказать, провести насъ отъ нашей человѣческой природы къ убѣжденіямъ въ Божественномъ, приведеніе текстовъ не можетъ имѣть никакого значенія. Основывать истинность христіанской религіи на текстахъ св. Писанія значитъ опирать начало на конецъ, т. е. только вертѣться въ логическомъ кругѣ. Но съ другой стороны наша наука не можетъ быть построена вся и на однихъ внѣшнихъ эмпирическихъ данныхъ; основанія ея не могутъ быть почерпаемы всѣ изъ внѣшняго опыта. Это потому, что самые существенные вопросы христіанской религіи—о существѣ абсолютномъ—Богѣ и др.—никакъ не могутъ быть выведены изъ ограниченнаго эмпирическаго опыта. До сихъ поръ мы знаемъ внѣшній міръ только въ отрывкахъ; и сколько бы мы не изслѣдовали его, цѣлое всегда ускользаетъ отъ нашего наблюденія; и сколько бы мы не жили, это цѣ-

лое вѣчно будетъ ускользать отъ внѣшняго наблюденія.

Задача нашей науки—доказать истинность православнаго христіанскаго вѣроученія. Откуда же почерпать основанія для доказательства этой истины? Доказательства эти, во-первыхъ, не могутъ быть почерпаемы изъ св. Писанія и св. Преданія, потому что самое значеніе этихъ доказательствъ зависитъ отъ того, насколько уже предварительно доказана истинность основныхъ пунктовъ христіанскаго вѣроученія. Такимъ образомъ изъ области основного богословія исключаются доказательства, основанныя на авторитетѣ; остаются двѣ области—внѣшняго и внутренняго опыта. Изъ какой же области пригодны болѣе всего данныя для доказательства истинности христіанскаго вѣроученія? Подъ именемъ внѣшняго опыта разумѣется вся область свѣдѣній, которыя получаются путемъ внѣшнихъ чувствъ, а подъ внутреннимъ—всѣ явленія, которыя мы наблюдаемъ путемъ внутренняго опыта, помимо внѣшнихъ чувствъ. Чтобы рѣшить, какія данныя болѣе пригодны для доказательства христіанской истины, мы должны уговориться относительно точнаго смысла основныхъ христіанскихъ понятій. Когда мы установимъ это, будетъ ясно, какими данными нужно доказывать истинность христіанскаго вѣроученія.

Христіанское вѣроученіе касается трехъ основныхъ пунктовъ: Бога, міра и человѣка въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ. Понятія Бога въ различныхъ религіяхъ различны; но самое общее—это опредѣленіе Бога, какъ существа безконечнаго. Но это формальное опредѣленіе можетъ имѣть двоякій смыслъ. Понятіе безконечности нужно отличать отъ понятія неконечности. Если обратимся къ внѣшнему опыту, то увидимъ, что пространство напр. неконечно. Гдѣ же проведемъ опредѣленныя границы пространства. Наша мысль простирается все далѣе и далѣе, и не можетъ установиться на чемъ-либо. Если возьмемъ категорію времени, то опять мы не въ состояніи установиться

на опредѣленномъ пунктѣ. Если обратимъ вниманіе на динамическую сторону окружающаго міра, на силу, опять увидимъ незаконченность, неконечность. Сколько бы мы ни разсматривали ростъ, прогрессъ міра и человѣчества, какія бы мы ни строили идеальныя представленія, наша мысль всегда стремится за предѣлы конечнаго, наша мысль видитъ возможность дальнѣйшаго прогресса, дальнѣйшаго роста. Это происходитъ отъ незаконченности нашего эмпирическаго опыта, потому что мы не можемъ найти опредѣленныхъ границъ. Но этого рода неконечность не есть положительная безконечность.—Положительная безконечность есть то, что въ себѣ самомъ носитъ и свое начало и конецъ. Безконечно то, что по своему бытію опирается на себя, что въ своемъ бытіи не зависитъ ни отъ чего сторонняго, внѣшняго. Здѣсь нужно устранить всякую мысль о пространственности и временности, потому что всякое пространство и время лежитъ въ области ограниченнаго міра. Когда мы говоримъ, что то безконечно, то это значитъ, что въ его природѣ находится и причина его собственнаго существованія. Слѣдовательно безконечное нужно понимать въ смыслѣ самопричинности. Дальше. Конечное не имѣетъ цѣли въ себѣ и служитъ для чего-либо другого, а въ безконечномъ должна заключаться и вся цѣль его существованія; въ немъ вся цѣль, ради которой оно существуетъ, и мы не должны полагать его цѣль въ чемъ либо другомъ. Безконечное и по всей формѣ должно опредѣлять себя. Конечное имѣетъ извѣстныя свойства, опредѣленія, которыя зависятъ отъ окружающихъ предметовъ. Таковы качества: цвѣтъ, звукъ, запахъ и т. д. Всѣ эти опредѣленія представляютъ результатъ внѣшнихъ вліяній. Но безконечное зависитъ отъ себя и опредѣляется собою—и только въ такомъ случаѣ будетъ безконечно и безгранично. Безконечное по бытію и по формѣ должно быть безконечно и по дѣйствіямъ, т. е. оно само должно служить причиной своихъ дѣйствій. Всякая ограниченная вещь въ своихъ дѣйствіяхъ мотивируется внѣш-

ними вліяніями и о всякомъ внѣшнемъ явленіи мы необходимо задаемся вопросомъ: отъ чего оно происходитъ, какими произведено причинами, а въ безконечномъ въ самомъ заключается причина его дѣйствій. Самопричинность, самобытность, самомотивированность — вотъ характерные признаки безконечнаго. Иначе, съ философской точки зрѣнія: безконечное есть *бытіе въ себѣ*,—которое имѣетъ опору въ себѣ; безконечное—бытіе *для себя*, которое имѣетъ въ себѣ цѣль, существуетъ для себя; абсолютное бытіе есть бытіе *изъ себя*: все въ немъ имѣетъ источникомъ его собственную природу. Вотъ характерные признаки понятія безконечности. Самомотивированность въ дѣйствіяхъ—есть свобода во всякаго рода дѣйствіяхъ, которыя суть проявленія безконечной природы.

Еще яснѣе можно изобразить символически. Отрицательная безконечность есть убѣгающая изъ глазъ линія; положительная безконечность есть кругъ. Символъ этотъ не произвольный. Достаточно вспомнить, что у всѣхъ народовъ кругъ всегда имѣлъ символическое значеніе, служилъ означеніемъ положительной безконечности.

Опредѣливши, такимъ образомъ, понятіе безконечности, мы можемъ теперь легко понять, какого рода данныя могутъ служить доказательствами Божественной истины—изъ внѣшняго ли или изъ внутренняго опыта? Если мы обратимся къ внѣшнему опыту, то увидимъ, что каждое явленіе, каждый фактъ по своему бытію зависитъ отъ другого факта или отъ другого явленія. Во внѣшнемъ опытѣ все находится въ причинной зависимости одно отъ другого. Если теперь обратимся къ формальному опредѣленію вещей, то увидимъ, что каждое опредѣленіе, каждое свойство, качество есть необходимый результатъ окружающихъ условій. Каждая вещь необходимо существуетъ среди цѣлаго, среди общей совокупности окружающихъ вліяній: съ одними она находится въ причинной зависимости, а для другихъ является причиной и цѣлью.

Никакое внѣшнее явленіе не есть бытіе въ себѣ и для себя; оно непремѣнно есть бытіе одно для другого. Точно также вся совокупность не есть бытіе изъ себя. Каждое явленіе есть продуктъ сочетанія окружающихъ явленій. Нѣтъ въ нихъ, слѣдовательно, самомотивированности, нѣтъ и свободы, все вытекаетъ одно изъ другого. Окружающій міръ—область неконечнаго, незаконченнаго опыта. Внѣшній опытъ для опредѣленія этой неконечности пригоденъ. Онъ можетъ указать намъ, какая существуетъ связь въ цѣпи причинъ и слѣдствій.

Внутренній опытъ происходитъ въ сферѣ нашего внутренняго самосознанія. Если обратимъ вниманіе на то, что такое наше самосознаніе, то увидимъ, что это есть бытіе въ себѣ, т. е. опирающееся на себя, имѣющее внутреннюю основу для себя, прозрачное для себя. Всякая вещь подлежитъ категоріямъ пространства и времени, она отсылаетъ нашу мысль къ другимъ вещамъ; только въ самосознаніи мы находимъ отношеніе къ самому себѣ, чего не видимъ во внѣшнихъ вещахъ. Если бы мы стали доискиваться причины нашего я, нашего самосознанія, то внутренняя природа подсказала бы намъ, что причина самосознанія заключается въ насъ же самихъ. Природа наша есть бытіе нравственное, этическое, слѣдовательно, это бытіе имѣетъ основу въ себѣ, изъ себя и для себя; она есть самоцѣль; въ этомъ — основная черта человѣческаго достоинства. Нужно вспомнить при этомъ ученіе Канта, что человѣкъ тогда и человѣкъ, когда онъ имѣетъ цѣль въ себѣ, и человѣкъ перестаетъ быть человѣкомъ, когда ищетъ цѣли внѣ себя, и служитъ средствомъ. Мы развиваемся, мы живемъ сами для себя, въ силу внутренняго своего достоинства.

Если обратимся теперь къ формальному опредѣленію самосознанія, то увидимъ черту сходства съ положительною безконечностію. Это опредѣленіе самосознательнаго я не зависитъ отъ внѣшнихъ вліяній. Наше самосознаніе нельзя объяснить путемъ внѣшнихъ

вліяній. Оно можетъ быть объяснено только тѣмъ, что бытіе входитъ въ отношеніе къ себѣ, уяснятъ себя; оно не опредѣляется извѣстными внѣшними свойствами, каковы, напримѣръ, цвѣтъ, звукъ и др., о которыхъ мы можемъ узнать изучая внѣшнія явленія. Наше самосознаніе можетъ быть объяснено, какъ самоопредѣленіе, слѣдовательно, имѣетъ сходство съ положительною безконечностію. Затѣмъ, самосознаніе есть бытіе изъ себя. Въ немъ заключается понятіе свободы, оно не изъ внѣшняго опыта, но только въ себѣ имѣетъ эту идею. Мы сознаемъ, что служимъ причиною, опредѣляющею самихъ себя, слѣдовательно, не подлежимъ тому закону ограниченности, какому подчиняются всѣ другія вещи и предметы внѣшняго міра; слѣдовательно, въ этой свободѣ заключается сходство съ положительною безконечностію. Если таковы черты самосознанія, то оно можетъ быть уяснено только путемъ внутренняго опыта.

Изучая всю природу нашего самосознанія мы приходимъ къ бо́льшему уясненію нашего самосознанія, а оно имѣетъ, какъ мы видѣли, сходство съ положительною безконечностью; слѣдовательно, изучая самосознаніе, мы чрезъ это приближаемся къ пониманію той положительной безконечности, которую называемъ Богомъ. Если мы, изучая внѣшній міръ, узнаемъ его законы, то изученіе области внутренняго опыта поведетъ насъ къ изученію положительной безконечности.

Предметомъ христіанскаго вѣроученія служитъ, далѣе, окружающій насъ міръ: но міръ для нашего религіознаго созерцанія имѣетъ значеніе не по частнымъ явленіямъ, а какъ единое цѣлое. Не то важно для насъ, въ какой взаимной зависимости находятся явленія и вещи,—это дѣло спеціальныхъ наукъ; для насъ важно видѣть и созерцать міръ, какъ разумное, цѣлесообразное цѣлое. Но изъ внѣшняго опыта мы не можемъ убѣдиться въ единствѣ міра. Опытъ внѣшній указываетъ на сплошную множественность, сложность и разнообразіе. Дальше. Міръ, какъ цѣлое, не есть пред-

метъ нашего эмпирическаго опыта. Вопросы о разумности не могутъ быть рѣшены въ этой эмпирической области; разумность уясняется нами настолько, насколько уясняется міръ какъ цѣлое. Мы называемъ вещь разумною, когда видимъ, что она служитъ для цѣлаго, но вопросъ о цѣломъ еще остается открытымъ, а потому мы не можетъ сказать, на основаніи внѣшняго опыта, что міръ разуменъ. Но съ личной точки зрѣнія мы можемъ сказать, что такое разумно; имѣя идеалъ разумнаго, мы говоримъ, что извѣстная вещь разумна; но человѣкъ, у котораго другіе опыты и идеалы, говоритъ, что эта вещь неразумна, слѣдовательно, доказывать это въ эмпирической области нельзя. Во-вторыхъ, цѣлесообразность. Цѣлесообразно то явленіе, которое служитъ цѣлямъ цѣлаго, а не зная этого цѣлаго, мы не можетъ сказать, что извѣстная вещь цѣлесообразна. Понятіе цѣлесообразности можетъ быть только субъективнымъ мнѣніемъ. Отсюда и всѣ доказательства разумности и цѣлесообразности міра, основанныя на эмпирическихъ данныхъ, всегда шатки. Обращаясь къ внутреннему опыту, видимъ, что онъ даетъ наиболѣе данныхъ къ уясненію цѣлесообразности. Во-первыхъ, самая мысль о единствѣ возникла не въ силу какихъ-либо эмпирическихъ данныхъ, а изъ нашего самосознанія. Нашъ духъ естъ единая личность, организмъ, цѣлое, и мы хотимъ въ мірѣ видѣть также цѣлое. Если не сдѣлать этого, то значитъ отказаться отъ познанія. Стремленіе же къ познанію міра, какъ цѣлаго, есть вполнѣ естественное стремленіе. Когда міръ является, такимъ образомъ, цѣлымъ, мы требуемъ, чтобы явленія служили цѣлому, имѣли смыслъ: отсюда — стремленіе къ разумности и цѣлесообразности. Человѣческое познаніе есть подведеніе частныхъ фактовъ подъ идею разума. Всякое частное явленіе, котораго связи съ цѣлымъ мы не видимъ, но можемъ познать, мы познаемъ тогда, когда оно вступаетъ въ связь съ законами нашего разума. Чѣмъ болѣе мы познаемъ міръ, тѣмъ болѣе онъ становится для насъ разумнымъ. Та-

кимъ образомъ вопросъ о разумности и цѣлесообразности міра не долженъ быть построяемъ на основаніи эмпирическихъ данныхъ, а на основаніи законовъ нашего разума. Иного міра мы не можемъ познать, какъ единаго цѣлаго.

Третій предметъ христіанскаго вѣроученія есть человѣкъ. Здѣсь главные вопросы для всякаго религіознаго христіанскаго сознанія,—это вопросы о происхожденіи зла, о свободѣ, возрожденіи, искупленіи, о церкви. Всѣ эти вопросы не могутъ быть рѣшены путемъ доказательствъ внѣшняго опыта; всѣ основываются на внутренней природѣ человѣка, его сознаніи. Вопросъ о происхожденіи зла есть вопросъ о томъ, можетъ ли человѣкъ въ абсолютномъ бытіи признать существованіе зла. Вся сила доказательствъ въ этомъ отношеніи заключается во внутренней необходимости человѣка не приписывать зла Богу. Вопросъ о свободѣ также не можетъ быть рѣшенъ на основаніи внѣшняго опыта; доказательства ея могутъ опираться на изученіи природы человѣка, на его самосознаніи. Тоже нужно сказать и о вопросахъ: о паденіи и искупленіи, возрожденіи.

Всѣ эти три области,—область идеи о Богѣ, мірѣ и человѣкѣ, могутъ быть доказываемы съ помощью доказательствъ, данныхъ во внутреннемъ опытѣ—самосознаніи. На долю внѣшняго опыта остается небольшое число чисто частныхъ вопросовъ, неизбѣжныхъ для христіанскаго вѣроученія, напримѣръ о происхожденіи человѣка, жизни міра и т. п. Здѣсь необходимо ссылаться на данныя науки. Но такъ какъ наука развивается постоянно, сообразно съ большимъ и большимъ накопленіемъ фактовъ опыта, такъ какъ она имѣетъ стремленіе разработывать вопросы въ деталяхъ, то начальные вопросы религіи нельзя опирать на нее. Изъ того факта, что для христіанскаго вѣроученія могутъ служить данныя внутренняго опыта, слѣдуетъ и тотъ фактъ, что христіанство не можетъ быть доказано непреложно съ математическою точностію. По

отношенію къ научнымъ положеніямъ достаточно привести человѣка въ соприкосновеніе съ данными внѣшняго опыта, произвести экспериментъ, и человѣкъ самъ приходитъ къ согласію съ тѣмъ, что другой хочетъ доказать. Данныя въ пользу христіанскаго вѣроученія даются нелегко: они должны вырабатываться собственнымъ трудомъ каждаго въ его самосознаніи. Поэтому доказательства эти тогда имѣютъ силу, когда и въ душѣ другого человѣка происходятъ тѣ же факты, на которые опираемся и мы. Если нашъ собесѣдникъ не имѣетъ ихъ—наша мысль не будетъ для него доказательна. Если бы кто сталъ доказывать, что въ основѣ міра должна лежать безконечная субстанція, и еслибы при этомъ сталъ ссылаться на то, что этого требуетъ наше самосознаніе, то это будетъ понятно для того, у кого хорошо развилось самосознаніе и есть тѣ же факты, на которые мы ссылаемся. Если бы кто сталъ говорить, что въ основѣ безконечнаго должно лежать нравственное благо, то эту мысль можетъ принять тотъ человѣкъ, для котораго нравственное благо есть нѣчто осязательное: если же онъ не задавался нравственными вопросами, то вопросъ о нравственномъ благѣ будетъ казаться ему положеніемъ, не имѣющимъ конкретности. Вопросъ о томъ, что въ основѣ міра должно лежать свободное существо, понятенъ для тѣхъ людей, которые привыкли сами себя опредѣлять къ дѣятельности,—сами быть причиною своихъ дѣйствій, привыкли къ свободѣ, ибо свобода есть актъ самопричинности, самомотивированности. Когда человѣкъ понимаетъ эти акты, то для него понятенъ и вопросъ, что въ основѣ міра должно лежать самопричинное, самомотивирующееся бытіе. Если кто привыкъ вращаться въ области случайныхъ явленій,—вопросъ о свободѣ будетъ казаться ему непонятнымъ и не нужнымъ. Онъ будетъ смотрѣть на міръ, какъ на явленіе случайное, не имѣющее начала, причины. Какъ его жизнь не имѣетъ свободы, такъ не имѣющимъ ее въ своей основѣ будетъ ему казаться и міръ. Вопросы о единствѣ, цѣле-

сообразности, разумности міра покоятся на томъ, что законы нашей мысли вынуждаютъ насъ признавать, что міръ единъ, цѣлесообразенъ. Но если при доказательствахъ будемъ ссылаться на эти факты самосознанія, то они будутъ понятны для того, кто изучалъ міръ, и изучалъ какъ единое, цѣлесообразное. Кто довольствовался въ своей жизни одними фактами и не стремился привести ихъ къ единству, для того вопросъ о единствѣ, цѣлесообразности, не имѣетъ фактической основы, кажется формальнымъ понятіемъ. Поэтому теоретическая защита христіанская шла параллельно съ практикою нравственнаго развитія человѣка. Чѣмъ болѣе былъ подъемъ духа, тѣмъ сильнѣе казались доказательства христіанства, и чѣмъ болѣе унижалась, падала нравственная жизнь, тѣмъ они казались слабѣе. Всѣ новѣйшія нападенія на христіанство, съ его понятіями о Богѣ, разумности, цѣлесообразности, возникли не изъ теоретическихъ основъ, а практическихъ: изъ недостаточности тѣхъ фактовъ, на которыхъ можетъ основываться христіанское вѣроученіе. Когда чувство нравственнаго самосознанія овладѣваетъ человѣкомъ, христіанское вѣроученіе кажется неопровержимымъ фактомъ. Упадокъ нравственнаго достоинства самосознанія обусловливается столько же паденіемъ человѣка, сколько и наплывомъ внѣшнихъ свѣдѣній? Когда человѣкъ устремляется на изученіе міра въ деталяхъ, то вопросы —о свободѣ, нравственномъ благѣ—отходятъ на второй планъ. Односторонность этого направленія чувствовалась и западнымъ міромъ, и у насъ. Нѣкоторыя сочиненія (напр. Кавелина) весь упадокъ развитія религіознаго сознанія приписываютъ тому, что вниманіе всѣхъ устремилось на внѣшній міръ, а это препятствовало усматривать тѣ внутреннія данныя, которыя служили доказательствомъ христіанскаго вѣроученія.

ОБЕРЪ-ПРОКУРОРЫ СВЯТѢЙШАГО СИНОДА

ВЪ XVIII-МЪ И ВЪ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНѢ XIX СТОЛѢТІЯ*).

V.

Именнымъ императорскимъ указомъ, даннымъ Сенату 21 октября 1803 года, преемникомъ Яковлева по должности оберъ-прокурора св. Синода былъ назначенъ князь Александръ Николаевичъ Голицынъ [1]).

Для насъ имѣютъ важное значеніе тѣ соображенія, какими руководился императоръ Александръ при выборѣ новаго представителя прокуратуры въ синодальномъ вѣдомствѣ. Нужно имѣть въ виду, что князь Голицынъ, по его собственнымъ словамъ [2]), былъ не только совершенно не подготовленъ къ исправленію порученной ему должности, но, по своимъ убѣжденіямъ и образу жизни, менѣе всего отвѣчалъ и тѣмъ запросамъ, какіе казалось умѣстнымъ предъявить къ оберъ-прокурору высшаго церковнаго учрежденія. „Какой я оберъ-прокуроръ", думалъ онъ про себя [3]), „вѣдь я ничему не вѣрю".—„Развѣ вамъ неизвѣстно", говорилъ Голи-

---

*) См. Правосл. Собес. 1898 г. декабрь.

[1]) Архивъ св. Син. Дѣло 1803 г. (окт. 23) № 695.

[2]) Русская Старина. 1884 г., т. 41. Разсказы Голицына... стр. 126—129.

[3]) Тамъ же, стр. 126.

цынъ государю [1]). „что, принявъ назначаемую вами обязанность, я рѣшительно ставлю себя въ ложное отношеніе сперва къ вамъ, потомъ къ службѣ, да и къ самой публикѣ. Вамъ не безъизвѣстенъ образъ моихъ мыслей о религіи, и вотъ, служа здѣсь, я буду прямо уже стоять на перекоръ совѣсти и вопреки моимъ убѣжденіямъ".

Но у государя существовали свои особыя соображенія, побудившія его, при назначеніи въ св. Синодъ новаго представителя государственной власти, остановиться именно на Голицынѣ, какъ человѣкѣ, очень близкомъ къ нему и, въ силу подобной близости, имѣвшемъ возможность, безъ большихъ усилій и соблазнительной борьбы съ синодальными членами, придать прокуратурѣ то громадное и важное значеніе въ области церковнаго управленія, къ какому такъ настойчиво и упорно, но несовсѣмъ удачно стремился Яковлевъ. „Я бы очень желалъ, говорилъ Голицыну императоръ Александръ [2]), „чтобы ты занялъ мѣсто оберъ-прокурора въ Синодѣ;... мнѣ бы хотѣлось, чтобы преданный мнѣ и мой, такъ сказать, человѣкъ занималъ эту важную должность. Я никогда не допускалъ къ себѣ Яковлева, никогда съ нимъ вмѣстѣ не работалъ, а ты будешь имѣть дѣло непосредственно со мною, потому что вмѣстѣ съ тѣмъ я назначу тебя и моимъ статсъ-секретаремъ".

И дѣйствительно, императоръ не ошибся въ своихъ разсчетахъ, и назначеніе кн. Голицына представителемъ государственныхъ интересовъ въ церковномъ управленіи дало возможность верховной власти фактически поставить прокуратуру въ желательныя отношенія къ св. Синоду. Правда, въ первое время Голицынъ долженъ былъ чувствовать себя очень странно въ новомъ положеніи синодальнаго оберъ-прокурора, такъ мало гармонировавшемъ съ его взглядами и убѣжденіями;

---

[1]) Тамъ же.

[2]) Тамъ же, стр. 125—126.

по словамъ самого Голицына [1]), онъ принужденъ былъ притворяться и сдерживать себя, чтобы казаться степеннымъ и солиднымъ при слушаніи нѣкоторыхъ дѣлъ, разсматривавшихся въ св. Синодѣ, а въ своей частной жизни нерѣдко позволялъ себѣ открытое проявленіе свободомыслія, выражавшееся иногда въ кощунствѣ и богохульствѣ [2]). Повидимому, при наличности такихъ неблагопріятныхъ условій, синодальная прокуратура, въ лицѣ вновь назначеннаго кн. Голицына, не могла пріобрѣсти большого значенія въ сферѣ церковнаго управленія, и члены Синода имѣли нѣкоторыя основанія надѣяться, что молодой оберъ-прокуроръ, извѣстный своимъ свѣтскимъ образомъ жизни, не будетъ относиться съ должнымъ вниманіемъ къ многочисленнымъ и сложнымъ дѣламъ духовнаго вѣдомства и окажется неспособнымъ подчинить своему вліянію высшее церковное учрежденіе [3]). Но синодальные члены сильно ошиблись въ своихъ предположеніяхъ, такъ какъ изъ Голицына выработался очень дѣятельный и трудолюбивый оберъ-прокуроръ; уже въ первые дни послѣ вступленія въ новую должность онъ принуждалъ себя относиться къ выполненію возложенныхъ на него обязанностей „съ языческою добросовѣстностью“ [4]), съ теченіемъ же времени, когда, подъ вліяніемъ новыхъ условій служебной дѣятельности, въ его взглядахъ и убѣжденіяхъ произошла рѣзкая перемѣна, Голицынъ получилъ и нравственную возможность добросовѣстно выполнять оберъ-прокурорскія обязанности.

Синодъ въ скоромъ времени долженъ былъ убѣдиться, что его надежды на бездѣятельность новаго оберъ-прокурора и легкую возможность, при такихъ благопріятныхъ условіяхъ, чувствовать себя фактически

---

[1]) Тамъ же, стр. 127.

[2]) Тамъ же, стр. 128.

[3]) Русскій Вѣстникъ. 1868 г., т. 74, стр. 477.

[4]) Русская Старина. 1884 г., т. 41, стр. 129.

свободнымъ отъ стѣснительнаго контроля прокуратуры далеко не оправдываются дѣйствительностью. Напротивъ, дѣйствительность постоянно давала чувствовать синодальнымъ членамъ сильное вліяніе прокуратуры на самыя разнообразныя отрасли церковнаго управленія. Синодъ не могъ не видѣть, что Голицынъ преслѣдовалъ въ своей дѣятельности тѣ же самыя цѣли, какія имѣлъ въ виду его ближайшій предшественникъ—Яковлевъ, и только пользовался нѣсколько иными средствами для достиженія своихъ цѣлей. А между тѣмъ, не смотря на явныя стремленія прокуратуры подчинить церковную жизнь сильному вліянію представителя государственныхъ интересовъ въ синодальномъ вѣдомствѣ, высшее коллегіальное учрежденіе не рѣшалось оказывать никакого противодѣйствія развитію оберъ-прокурорской власти и, безъ всякой борьбы, позволило Голицыну сосредоточить въ своихъ рукахъ главное завѣдываніе всѣми важнѣйшими дѣлами духовнаго вѣдомства. Такое отношеніе св. Синода къ новому оберъ-прокурору, безъ большихъ усилій успѣвшему осуществить на практикѣ то, къ чему такъ долго и настойчиво стремились его предшественники, обусловливалось, однако же, не какими-либо выдающимися административными способностями Голицына, а его особенною близостью къ государю. „Царскій наперсникъ", какъ называли въ то время Голицына, бывшій ближайшимъ другомъ дѣтства самого государя и съумѣвшій всю жизнь сохранять къ себѣ привязанность и расположеніе Александра, получивъ вмѣстѣ съ должностью оберъ-прокурора и званіе статсъ-секретаря, всталъ въ непосредственныя отношенія къ верховной власти и, пользуясь ея неограниченнымъ довѣріемъ, по необходимости заставилъ членовъ Синода примириться съ утратою прежняго вліянія на церковное управленіе. Новгородскій и петербургскій митрополитъ Амвросій, энергично боровшійся при Яковлевѣ противъ неблагопріятныхъ для Синода стремленій прокуратуры, долженъ былъ вести себя совершенно иначе

по отношенію къ Голицыну, постоянно сообразоваться съ желаніями прокурауры и даже искать ея покровительства, такъ какъ государь, подъ вліяніемъ разоблаченія значительныхъ безпорядковъ въ церковномъ управленіи, сдѣланнаго уволеннымъ оберъ-прокуроромъ Яковлевымъ, измѣнилъ свои отношенія къ первенствующему синодальному члену. Въ свою очередь, и другіе члены св. Синода, зная о близости Голицына къ государю, не рѣшались оказывать никакого противодѣйствія усиливавшемуся вліянію прокуратуры на церковное управленіе.

Императоръ Александръ, замѣчаетъ Яковлевъ въ цитированныхъ „Запискахъ“ [1]), назначивъ оберъ-прокуроромъ своего любимца, приказалъ ему установить въ Синодѣ порядокъ, отвѣчавшій интересамъ государственной власти, и Голицынъ, благодаря неограниченному довѣрію и постоянной поддержкѣ государя, безпрепятственно выполнилъ данное ему порученіе, такъ что при немъ совершенно прекратились всякія недоразумѣнія и столкновенія прокуратуры съ синодальными членами, „все утихло и духъ монарха водворился въ Синодѣ“.

И нужно замѣтить, что для достиженія такихъ важныхъ результатовъ Голицынъ не употреблялъ никакихъ крутыхъ и рѣшительныхъ мѣръ по отношенію къ лицамъ, стоявшимъ во главѣ управленія духовнымъ вѣдомствомъ, хотя большинство изъ нихъ еще такъ недавно открыто возставало противъ стремленій прокуратуры, вполнѣ раздѣлявшихся и самимъ Голицынымъ. Напротивъ, новый оберъ-прокуроръ держалъ себя очень тактично по отношенію къ синодальнымъ членамъ и епархіальнымъ архіереямъ и, по вступленіи въ должность, нашелъ необходимымъ разослать всѣмъ епархіальныхъ преосвященнымъ самыя любезныя извѣщенія. „Принявъ на себя званіе оберъ-прокурора“, писалъ Голицынъ московскому митрополиту Платону

---

[1]) Русскій Вѣстн. 1868 г., т. 74, стр. 478.

отъ 31 октября 1803 года, „въ пріятный долгъ себѣ поставляю рекомендоваться въ Вашу благосклонность и Архипастырское благословеніе“. Такія же письма были посланы и всѣмъ епархіальнымъ преосвященнымъ [1]). — Представляя государю, по установившемуся порядку, всеподданнѣйшій рапортъ о своемъ вступленіи въ должность, вмѣстѣ съ вѣдомостями о числѣ не рѣшенныхъ Синодомъ дѣлъ [2]) и количествѣ денежныхъ суммъ, находившихся въ распоряженіи высшаго церковнаго учрежденія, Голицынъ, между прочимъ, писалъ, что изъ типографскаго капитала, *по словесному приказанію* уволеннаго оберъ-прокурора Яковлева, было употреблено на синодальную шлюпку 204 рубля 73 1/2 коп., да вся сумма въ 987 рублей 58 коп., опредѣленная на питомцевъ, обучавшихся въ семинаріи умершаго новороссійскаго архіепископа Амвросія, по словесному же приказанію Яковлева, оказалась истраченной на поправку той же синодальной шлюпки [3]). Въ данномъ случаѣ для насъ имѣетъ важное значеніе то обстоятельство, что новый оберъ-прокуроръ, очевидно, разсматривалъ подобныя распоряженія своего предшественника, находившаго возможнымъ нарушать установившійся порядокъ въ распредѣленіи денежныхъ средствъ на нужды духовнаго вѣдомства, какъ незаконныя проявленія оберъ-прокурорской власти и, слѣдовательно, косвеннымъ образомъ признавалъ неприкосновенность юридическихъ правъ св. Синода, фактически нарушенныхъ Яковлевымъ.

Но, не смотря на вполнѣ корректное, повидимому, отношеніе Голицына къ высшему духовенству и св. Синоду, члены коллегіальнаго церковнаго учрежденія, въ скоромъ же времени послѣ назначенія преемника Яковлеву, должны были подчиниться сильному вліянію

---

[1]) Канцелярія об.-пр. св. Син. № 5,663, стр. 90—91.

[2]) Тамъ же, стр. 87—88.

[3]) Тамъ же, стр. 89.

прокуратуры и убѣдиться, что исключительная близость къ государю новаго оберъ-прокурора дѣйствуетъ подавляющимъ образомъ на ихъ самостоятельность и фактически лишаетъ ихъ возможности руководиться своими собственными соображеніями при обсужденіи и рѣшеніи многихъ вопросовъ церковно-общественной жизни.

Получивъ назначеніе на должность оберъ-прокурора св. Синода, Голицынъ обратилъ свое вниманіе на внѣшнее и внутреннее состояніе синодальной канцеляріи и нашелъ необходимымъ принять рѣшительныя мѣры для приведенія ея въ надлежащій, благоустроенный видъ. „При вступленіи моемъ въ оберъ-прокурорскую должность“, писалъ Голицынъ въ своемъ предложеніи св. Синоду отъ 3 іюня 1804 года, „нашелъ я, что повытчики и канцелярскіе служители, въ св. Синодѣ находящіеся, не имѣютъ для письмоводства ни порядочныхъ столовъ, ни стульевъ, а которые и есть, то иные совсѣмъ изломаны, другіе же связаны веревками“. Невозможность произвести необходимыя улучшенія изъ ассигнованныхъ на канцелярію суммъ заставила Голицына обратиться къ Синоду съ предложеніемъ опредѣлить на производство столярныхъ работъ въ своей канцеляріи 411 рубль 50 коп., изъ средствъ, отпущенныхъ на исправленіе синодальныхъ ветхостей, такъ какъ на такую именно сумму *состоялись уже торги, по личному распоряженію оберъ-прокурора*. Синодъ исполнилъ предложеніе Голицына [1]).

Не менѣе неудовлетворительнымъ было признано новымъ оберъ-прокуроромъ и внутреннее состояніе синодальной канцеляріи, неблагопріятно отзывавшееся на успѣшномъ ходѣ дѣлъ, находившихся въ вѣдѣніи св. Синода. Въ своемъ ордерѣ, данномъ 24 іюля 1804 года оберъ-секретарямъ синодальной канцеляріи, Голицынъ писалъ, что секретари и прочіе чиновники,

---

[1]) Архивъ св. Син. Дѣло 1802 г. № 859, стр. 29—31.

находящіеся въ канцеляріи св. Синода, а по ихъ примѣру и многіе изъ канцелярскихъ служителей, приходятъ къ должностямъ своимъ весьма поздно, другіе же и совсѣмъ не являются, отчего происходитъ крайняя медленность въ дѣлопроизводствѣ, а иногда даже случаются и продолжительныя остановки въ веденіи различныхъ дѣлъ. Въ видахъ прекращенія такихъ нежелательныхъ безпорядковъ, Голицынъ и предписалъ оберъ-секретарямъ объявить всему чиновничьему персоналу синодальной канцеляріи, что, если и послѣ сдѣланнаго замѣчанія оберъ-прокуроръ увидитъ прежнее непозволительное отношеніе служащихъ къ своимъ обязанностямъ, то будетъ строго наказывать виновныхъ не только за самовольное нехожденіе въ канцелярію, но даже и за поздній приходъ на службу [1]).

Ближайшее знакомство съ состояніемъ синодальной канцеляріи легко убѣдило Голицына, что порядки, существовавшіе въ ней при прежнихъ оберъ-прокурорахъ, не обезпечивали еще прокуратурѣ невозможности злоупотребленій различными документами, поступавшими на разсмотрѣніе св. Синода, такъ какъ, въ случаѣ утраты какой-либо входящей бумаги, не всегда было возможно отыскать виновнаго, почему Голицынъ и нашелъ нужнымъ ввести въ Синодѣ болѣе сложный порядокъ пріема входящихъ бумагъ, практиковавшійся уже въ пр. Сенатѣ. 17 мая 1807 года оберъ-прокуроръ предписалъ синодальной канцеляріи, чтобы всѣ входящія бумаги были представляемы дежурными чиновниками оберъ-секретарямъ, которымъ вмѣнялось въ обязанность, распечатавъ полученные документы и, смотря по содержанію, назначивъ или пріобщить ихъ къ дѣлу, или принять къ свѣдѣнію, или же передать къ докладу, отдавать ихъ снова дежурнымъ чиновникамъ; послѣдніе же, по предписанію Голицына, должны были вручать просмотрѣнныя оберъ-секретарями бумаги реги-

[1]) Архивъ св. Син. Дѣло 1804 г. № 974.

стратору, обязанному, въ свою очередь, выставлять на документахъ годъ, мѣсяцъ, число и №, вносить содержаніе ихъ въ общій входящій журналъ и, составивъ за каждое число записку о полученныхъ бумагахъ, представлять ихъ, не позже слѣдующаго дня, самому оберъ-прокурору, а затѣмъ—раздавать по принадлежности секретарямъ, но не иначе, какъ подъ особыя росписки въ ихъ полученіи [1]).

Не удовлетворяясь результатами, достигнутыми оберъ-прокурорами предшествовавшаго періода, употреблявшими разнообразныя мѣры для упорядоченія дѣятельности синодальной канцеляріи, и принимая живое участіе въ созданіи благопріятныхъ условій, обезпечивавшихъ прокуратурѣ болѣе желательное и совершенное состояніе дѣлопроизводства въ центральномъ церковномъ учрежденіи, Голицынъ не оставлялъ безъ внимательнаго оберъ-прокурорскаго надзора и дѣятельности областныхъ, епархіальныхъ органовъ церковнаго управленія.

Не смотря на то, что уже въ предшествовавшій періодъ прокуратура, стремившаяся подчинить своему вліянію секретарей духовныхъ консисторій, вмѣняла имъ въ непремѣнную обязанность доставлять точныя свѣдѣнія о дѣлахъ, рѣшенныхъ и не рѣшенныхъ мѣстными консисторіями, Голицынъ, въ первые годы своей службы, не получалъ установленныхъ донесеній отъ значительнаго числа консисторскихъ секретарей. Представляя государю докладъ о состояніи церковнаго управленія, оберъ-прокуроръ обратилъ его вниманіе на нежелательное отношеніе нѣкоторыхъ секретарей къ своимъ служебнымъ обязанностямъ и получилъ возможность, отъ имени верховной власти, предложить св. Синоду принять рѣшительныя мѣры для устраненія подобныхъ явленій на будущее время. „Изъ донесеній моихъ о числѣ дѣлъ, по консисторіямъ въ 1804 году

---

[1]) Архивъ св. Син. Дѣло 1806 г. № 264, стр. 11—13.

рѣшенныхъ и оставленныхъ въ нерѣшеніи", писалъ Голицынъ въ своемъ предложеніи св. Синоду отъ 7 февраля 1806 года [1]), „государь усмотрѣлъ, что секретари консисторій: кіевской, новгородской, московской, петербургской, ярославской и псковской не доставляли оберъ-прокурору такихъ свѣдѣній, и приказалъ предписать преосвященнымъ тѣхъ епархій объявить секретарямъ консисторій о непремѣнной присылкѣ установленныхъ свѣдѣній".

Внимательное отношеніе къ донесеніямъ консисторскихъ секретарей нерѣдко побуждало Голицына принимать и разнообразныя мѣры, направленныя къ упорядоченію консисторскаго дѣлопроизводства, и оберъ-прокуроръ, строго слѣдившій за количествомъ дѣлъ, оставшихся нерѣшенными въ епархіальныхъ органахъ церковнаго управленія, иногда даже не останавливался предъ такими крутыми и рѣшительными мѣрами, какъ увольненіе отъ службы недостаточно энергичныхъ секретарей тѣхъ духовныхъ консисторій, въ которыхъ накоплялось значительное количество нерѣшенныхъ дѣлъ. Представляя императору ежегодные отчеты о состояніи духовнаго вѣдомства, оберъ-прокуроръ обыкновенно обращалъ вниманіе государя на бездѣятельныхъ секретарей епархіальныхъ консисторій и, на основаніи Высочайшей воли, предлагалъ Синоду сдѣлать то или иное распоряженіе, признанное необходимымъ для прекращенія нежелательныхъ явленій въ области церковнаго управленія извѣстныхъ епархій. „При всеподданѣйшемъ моемъ репортѣ о дѣлахъ св. Синода за 1810 годъ", писалъ, напримѣръ, Голицынъ въ своемъ предложеніи Синоду отъ 17 января 1811 года [2]), „я представилъ вѣдомости о числѣ дѣлъ, по духовнымъ консисторіямъ рѣшенныхъ и остающихся въ нерѣшеніи; государь, усмотрѣвъ, что по волынской

[1]) Архивъ св. Син. Дѣло 1806 г. № 113.

[2]) Архивъ св. Син. Дѣло 1811 г. № 66.

консисторіи изъ 3,120 дѣлъ рѣшено въ теченіе года только 1,554 и, слѣдовательно, осталась въ нерѣшеніи цѣлая половина, повелѣлъ отрѣшить отъ должности секретаря консисторіи". Полученное повелѣніе оберъ-прокуроръ и предложилъ св. Синоду для надлежащаго исполненія.

Пользуясь донесеніями секретарей духовныхъ консисторій для наблюденій за состояніемъ мѣстнаго церковнаго управленія, прокуратура, въ лицѣ кн. Голицына, вмѣнила въ обязанность и самимъ епархіальнымъ преосвященнымъ дѣлать немедленныя сообщенія оберъ-прокурорской власти обо всѣхъ незаконныхъ происшествіяхъ, имѣвшихъ мѣсто въ различныхъ церквахъ ихъ епархій. По случаю одного всеподданѣйшаго доклада о дерзкомъ поступкѣ въ церкви вышневолоцкаго помѣщика Головачева, Голицынъ предложилъ св. Синоду, согласно съ распоряженіемъ государя, подтвердить на будущее время всѣмъ епархіальнымъ архіереямъ и настоятелемъ ставропигіальныхъ монастырей, чтобы они о всевозможныхъ безчинствахъ, случавшихся въ ихъ церквахъ, немедленно же доносили оберъ-прокурору, для представленія государю особыхъ докладовъ, установленныхъ указомъ отъ 21 сентября 1804 года [1]).

Впрочемъ, говоря объ узаконенной св. Синодомъ, по предложенію Голицына, обязанности епархіальныхъ преосвященныхъ немедленно доставлять прокуратурѣ точныя свѣдѣнія о разнообразныхъ церковныхъ происшествіяхъ, выходившихъ изъ предѣловъ приличія и оскорблявшихъ святость мѣстъ христіанскаго богослуженія, необходимо замѣтить, что и теперь, въ періодъ наибольшаго развитія оберъ-прокурорской власти, Голицынъ иногда узнавалъ о подобныхъ случаяхъ не отъ епархіальныхъ архіереевъ, а отъ частныхъ лицъ,

---

[1]) Архивъ св. Син. Копіи Высоч. указ. 1808—1810 гг., стр. 134—135, № 78.

участвовавшихъ въ самыхъ происшествіяхъ. — 3 декабря 1812 года Голицынъ получилъ отъ дворянина Ивана Лаптева жалобу на „нестерпимую грубость“, оказанную ему, „безъ всякой явной причины, господиномъ Михайловскимъ протопопомъ“. Во время совершенія литургіи, при чтеніи евангелія, когда Лаптевъ „со всѣмъ смиреніемъ, прислонясь къ стѣнкѣ“, стоялъ въ церкви, „протопопъ“, жаловался обиженный, „вставъ въ алтарѣ на свое мѣсто и обвернувшись къ другому священнику, съ улыбкой презрѣнія и киваніемъ головы“ сказалъ такъ громко, что было слышно даже на далекомъ разстояніи: „посмотри, какъ скотъ стоитъ“ [1]). — 8 января 1814 года оберъ-прокуроръ обратился къ полтавскому епископу Анатолію съ запросомъ о достовѣрности частнаго сообщенія, полученнаго объ одномъ безчинствѣ, имѣвшемъ мѣсто въ полтавской епархіи. По словамъ Голицына, помѣщикъ золотоношскаго уѣзда, подпоручикъ Иванъ Петцевичъ писалъ ему въ своемъ прошеніи, что хотя онъ, Петцевичъ, и подавалъ жалобу въ полтавскую консисторію на служащаго въ золотоношскомъ духовномъ правленіи коллежскаго секретаря Игната Холоднаго, позволившаго себѣ въ соборной Успенской церкви, во время вечерняго богослуженія, нанести „обиду—боемъ до окрововавленія“ его сыну, губернскому регистратору Михаилу, но не получилъ отъ консисторіи никакого удовлетворенія; между тѣмъ, не смотря на строгое предписаніе, обязывавшее епархіальныхъ преосвященныхъ увѣдомлять о подобныхъ происшествіяхъ мѣстную полицію и синодальнаго оберъ-прокурора, Голицынъ не имѣлъ отъ епископа Анатолія никакихъ свѣдѣній о печальномъ фактѣ, обнаруженномъ прошеніемъ Петцевича, почему оберъ-прокуроръ, поставивъ на видъ полтавскому архіерею его незаконное отношеніе къ своимъ служебнымъ

[1]) Канцелярія об.-прок. св. Син. № 5,048/г.

обязанностямъ, просилъ епископа Анатолія донести, вѣрно-ли сообщеніе Петцевича [1])?

Но подобные факты произвольнаго уклоненія епархіальныхъ органовъ церковнаго управленія отъ исполненія требованій прокуратуры, даже и въ началѣ изучаемаго нами періода наибольшаго развитія оберъ-прокурорской власти, были уже только единичными, исключительными явленіями, и епархіальные архіереи дѣйствительно доносили Голицыну о всѣхъ соблазнительныхъ происшествіяхъ, случавшихся въ различныхъ церквахъ ихъ епархій [2]).

Обязательныя донесенія секретарей духовныхъ консисторій и сообщенія епархіальныхъ преосвященныхъ, вмѣстѣ съ матеріалами синодальной канцеляріи, имѣвшими отношеніе къ дѣятельности лицъ, стоявшихъ во главѣ мѣстнаго церковнаго управленія, доставляя прокуратурѣ возможность всегда слѣдить за положеніемъ дѣлъ въ различныхъ епархіяхъ, въ то же время создавали благопріятныя условія и для фактическаго подчиненія епархіальныхъ архіереевъ непосредственному вліянію оберъ-прокурорской власти. При томъ громадномъ значеніи, какимъ, благодаря особенной близости къ государю, пользовался Голицынъ въ высшемъ церковномъ учрежденіи, такое подчиненіе епархіальныхъ архіереевъ непосредственному вліянію синодальнаго оберъ-прокурора, внимательно слѣдившаго за состояніемъ областного церковнаго управленія, было вполнѣ естественнымъ явленіемъ, и мы видимъ, что Голицынъ нерѣдко обращался къ различнымъ преосвященнымъ съ частными, неоффиціальными письмами, имѣвшими спеціальное назначеніе оказать извѣстное давленіе на волю того или другого архіерея и заставить его сообразоваться въ своихъ распоряженіяхъ съ желаніями оберъ-прокурора.

[1]) Архивъ св. Син. Дѣло 1814 г. № 28, стр. 1—2.

[2]) Архивъ св. Син. Дѣло 1814 г. № 28; 1815 г. № 114 и др.

Но интересно, что и теперь, при сильно окрѣпшемъ вліяніи прокуратуры на дѣла церковнаго управленія, побуждавшемъ епархіальныхъ архіереевъ, въ значительномъ большинствѣ случаевъ, считать обязательными для себя разнообразныя порученія Голицына, нѣкоторые преосвященные, не смотря на ясно выраженныя желанія оберъ-прокурора по поводу какихъ-либо частныхъ вопросовъ мѣстнаго епархіальнаго управленія, находили еще возможнымъ проявлять въ своихъ дѣйствіяхъ и распоряженіяхъ извѣстную долю самостоятельности и независимости.—12 ноября 1812 года Голицынъ обратился къ Амвросію, митрополиту новгородскому и петербургскому, съ просьбою перемѣстить рекомендованнаго ему священника морского госпиталя, Василія Яковлева, въ болѣе богатый приходъ, на праздную священническую вакансію къ Успенской церкви, находившейся на Сѣнной площади. Не смотря на такое сильное ходатайство, Амвросій, однако, не перевелъ Яковлева въ болѣе доходный приходъ. „Извиняюсь, сіятельнѣйшій князь“, написалъ онъ оберъ-прокурору, „что я не могъ исполнить воли Вашей о перемѣщеніи священника Яковлева“, такъ какъ о. Василій можетъ и долженъ быть доволенъ своимъ жребіемъ и не имѣетъ права на мѣсто при приходской Успенской церкви [1]).—13 января 1813 года Голицынъ, по просьбѣ д. с. с. Рибопьера [2]), письменно сообщилъ смоленскому епископу Иринею о своемъ желаніи видѣть достойнымъ образомъ награжденнымъ одного изъ сельскихъ приходскихъ священниковъ вяземскаго уѣзда, Алексѣя Глѣбова, оказавшаго самоотверженный подвигъ во время нашествія французскихъ войскъ на русскую землю [3]). Въ отвѣтъ на письмо Голицына Иринеи донесъ оберъ-прокурору, что хотя священника

---

[1]) Канцелярія об.-пр. св. Син. № 4,903/б.

[2]) Тамъ же, № 4,903/г, стр. 1.

[3]) Тамъ же, стр. 2.

Глѣбова за похвальный поступокъ и слѣдовало бы наградить отличіемъ, но, такъ какъ Глѣбовъ не принадлежитъ къ числу лицъ, получившихъ надлежащее образованіе, и по послужнымъ спискамъ не одобряется благочиннымъ, то онъ, преосвященный, находитъ справедливымъ, на первый разъ, ограничиться только предоставленіемъ рекомендуемому священнику права ношенія набедренника. „Впрочемъ", прибавилъ епископъ Ириней [1]), „таковое свое мнѣніе представляю особенному Вашего Сіятельства благоразсмотрѣнію".— Графъ Самойловъ и лично, и письменно [2]) просилъ Голицына „предписать орловскому архіерею перевести изъ его села священника Мину", успѣвшаго вызвать своими корыстолюбивыми поступками не только неуваженіе, но даже отвращеніе прихожанъ; Самойловъ заявлялъ претензію, что орловскій епископъ Досиѳей, къ которому онъ уже обращался съ жалобою на корыстолюбиваго священника, не уважилъ его просьбы и заявилъ ему, что безъ суда обвиняемый не можетъ быть наказанъ, и что, если крестьяне, дѣйствительно, недовольны своимъ священникомъ, то должны сами принести на него жалобу епархіальному начальству [3]). 11 ноября 1813 года Голицынъ сообщилъ епископу Досиѳею о просьбѣ графа Самойлова, но орловскій преосвященный, и послѣ полученія оберъ-прокурорскаго сообщенія, нисколько не измѣнилъ прежнихъ отношеній къ жалобѣ вліятельнаго помѣщика на своего приходскаго священника. Досиѳей сообщилъ оберъ-прокурору, что онъ и прежде ничего не имѣлъ противъ законнаго суда надъ обвиняемымъ священникомъ, а только указывалъ графу на невозможность исполненія его просьбы безъ разслѣдованія жалобы и законнаго сужденія о поступкахъ подсудимаго, и теперь

[1]) Тамъ же, стр. 3.

[2]) Канцелярія об.-прок. св. Син. № 5,050/а, стр. 1.

[3]) Тамъ же, стр. 2—3.

подтвердилъ духовному правленію поспѣшить скорѣйшимъ рѣшеніемъ дѣла и, по полученіи его отзыва, если только обвиняемый будетъ признанъ виновнымъ, не замедлитъ подвергнуть священика надлежащему взысканію. Между тѣмъ, 10 января 1814 года Самойловъ увѣдомилъ Голицына, что орловскій архіерей „не помыслилъ и по сіе время никакого не только удовлетворенія, но даже и малѣйшаго изслѣдованія сдѣлать“ [1]). — 29 іюня 1814 года Голицынъ, по просьбамъ различныхъ лицъ, писалъ епископу дмитровскому Августину, чтобы онъ принялъ участіе въ положеніи семейства умиравшаго протоіерея Харитоновской церкви и опредѣлилъ бы на его мѣсто зятя протопопа, дьякона Шереметевской больницы, Константина, „что“, замѣтилъ оберъ-прокуроръ въ своемъ письмѣ къ Августину [2]), „послужитъ новымъ знакомъ вашего вниманія къ просьбамъ моимъ“. Но даже и послѣднее замѣчаніе Голицына не оказало ожидаемаго вліянія на архіерея, и Августинъ сообщилъ оберъ-прокурору, что Харитоновскій протоіерей, дѣйствительно перенесшій тяжелую болѣзнь, теперь уже получилъ облегченіе, и что, по доносу благочиннаго, поведеніе протоіерея является крайне подозрительнымъ и требующимъ изслѣдованія и разсмотрѣнія, такъ какъ онъ, уклоняясь, по болѣзненному состоянію, отъ совершенія богослуженія, въ то же время постоянно присутствуетъ при постройкѣ своего дома и исправляетъ приходскія требы [3]).

Небходимо, однако, замѣтить, что подобныхъ фактовъ непредупредительнаго отношенія епархіальныхъ архіереевъ къ желаніямъ прокуратуры встрѣчается очень не много въ документахъ синодальнаго архива, относящихся къ разсматриваемому времени. Напротивъ, въ значительномъ большинствѣ случаевъ, епархіаль-

---

[1]) Тамъ же, 4 и слѣд. стр.

[2]) Канцелярія об.-пр. св. Син. № 4,916/в, стр. 1.

[3]) Тамъ же, стр. 2.

ные преосвященные, зная о громадномъ вліяніи Голицына на членовъ св. Синода, а чрезъ нихъ и на все церковное управленіе, не могли не чувствовать себя вынужденными сообразоваться въ своихъ дѣйствіяхъ съ указаніями оберъ-прокурора. Несомнѣнно, что они должны были дорожить расположеніемъ такого сильнаго и вліятельнаго лица, какимъ былъ Голицынъ, и не только не подвергать себя опасностямъ утраты подобнаго расположенія, но даже употреблять разнообразныя мѣры, чтобы постоянно поддерживать и усиливать его. И мы, дѣйствительно, видимъ, что нѣкоторые изъ епархіальныхъ архіереевъ пользовались разнообразными средствами, чтобы заслужить вниманіе и благосклонность синодальнаго оберъ-прокурора. „Во всегдашней памяти содержа благодѣянія Вашего Сіятельства и побуждаясь оными“, писалъ, напримѣръ, Голицыну епископъ слободско-украинскій и харьковскій отъ 3 января 1814 года [1]), „усерднѣйше Ваше Сіятельство, особливѣйше моего благодѣтеля и покровителя, съ симъ новымъ годомъ поздравляю... и усерднѣйше подношу икону Св. Троицы... въ доказательство моего истиннаго высокопочитанія и преданности“.

Такой характеръ отношеній епархіальныхъ архіереевъ къ синодальному оберъ-прокурору, безъ сомнѣнія, обусловливался тѣмъ, что Голицынъ, пользуясь исключительною близостью къ государю, пріобрѣлъ громадное значеніе въ высшемъ церковномъ учрежденіи и далъ возможность прокуратурѣ поставить въ значительную *фактическую* зависимость отъ себя награжденіе архіереевъ орденами, перемѣщеніе епископовъ съ худшихъ каѳедръ на лучшія и даже назначеніе ихъ въ члены св. Синода.

Награжденіе преосвященныхъ различными орденами и полученіе ими Высочайшихъ рескриптовъ отъ государя обыкновенно совершалось при ближайшемъ

[1]) Канцелярія об. пр. св. Син. 1814 г. (3 генв.) № 156.

участіи и обязательномъ посредничествѣ Голицына, который нерѣдко и объявлялъ св. Синоду о назначеніяхъ подобныхъ наградъ, какъ о состоявшихся фактахъ [1]). Вмѣстѣ съ тѣмъ, въ лицѣ Голицына, прокуратура получила возможность оказывать сильное вліяніе на повышеніе архіереевъ по занимаемымъ ими каѳедрамъ и на вызовъ тѣхъ или другихъ епархіальныхъ преосвященныхъ для присутствованія въ св. Синодѣ, что уже ставило въ извѣстную зависимость отъ оберъ-прокурорской власти самый наличный составъ высшаго коллегіальнаго церковнаго учрежденія.

13 іюля 1805 года Голицынъ сообщилъ св. Синоду, далеко не безразличное для интересовъ прокуратуры, распоряженіе государя, вносившее нѣкоторыя измѣненія въ существовавшій до того времени порядокъ назначенія епархіальныхъ архіереевъ для присутствованія въ св. Синодѣ. Объявивъ, что государь, желая непосредственно ознакомиться съ іерархами русской церкви, нашелъ цѣлесообразнымъ поочередно вызывать преосвященныхъ въ Петербургъ и здѣсь поручать имъ присутствовать на засѣданіяхъ Синода, до полученія особаго Высочайшаго указа объ обратномъ возвращеніи въ свои епархіи, оберъ-прокуроръ указалъ, отъ имени верховной власти, и опредѣленное лицо, предназначенное для вызова въ С.-Петербургъ.

Едва-ли слѣдуетъ доказывать, что вызовъ различныхъ епархіальныхъ архіереевъ для присутствованія въ св. Синодѣ и ихъ удаленіе въ епархіи, поставленные въ зависимость отъ непосредственныхъ распоряженій государя, руководившагося въ подобныхъ случаяхъ указаніями Голицына, создавали въ высшей степени благопріятныя условія для развитія и усиленія оберъ-прокурорской власти, такъ какъ позволяли синодальному оберъ-прокурору оказывать громадное вліяніе на самый составъ наличныхъ членовъ высшаго органа

[1]) Архивъ св. Син. Дѣло 1810 г., № 979.

церковнаго управленія и устранять изъ него всѣхъ неудобныхъ лицъ, способныхъ обнаружить нежелательное отношеніе къ стремленіямъ прокуратуры [1]).

Какъ ни значительны были, отмѣченныя нами, измѣненія, внесенныя Голицынымъ въ *фактическое* положеніе синодальнаго оберъ-прокурора, однако же они далеко еще не исчерпывали собою всѣхъ перемѣнъ, происшедшихъ въ изучаемый періодъ въ самомъ характерѣ дѣятельности представителей государственной власти въ церковномъ управленіи. Мы видѣли, что почти всѣ оберъ-прокуроры XVIII вѣка, стремясь къ усиленію своего вліянія на духовное вѣдомство, заботились главнымъ образомъ только о томъ, чтобы различные органы церковнаго управленія не имѣли возможности нарушать существовавшіе въ то время законы, и преслѣдовали въ своей дѣятельности преимущественно государственные интересы, нерѣдко даже понимаемые ими въ довольно одностороннемъ смыслѣ, не допускавшемъ и мысли о возможности одновременныхъ и совмѣстныхъ работъ въ пользу государства и самого духовнаго вѣдомства, какъ одной изъ составныхъ частей того-же государства. Исполняя обязанности „ока государя“ и контролируя дѣятельность св. Синода, представители синодальной прокуратуры XVIII столѣтія заботились собственно не столько объ интересахъ того вѣдомства, въ которомъ они служили, сколько о томъ, чтобы сложная система церковнаго управленія, обоснованная на началахъ, солидарныхъ съ интересами государства, не отступала отъ нихъ и въ дѣйствительной жизни.

---

[1]) Считаемъ излишнимъ приводить здѣсь самые факты вызова государемъ, *по докладамъ Голицына*, различныхъ епархіальныхъ архіереевъ для присутствованія въ св. Синодѣ, а также и аналогичные случаи удаленія въ епархіи нѣкоторыхъ синодальныхъ членовъ, такъ какъ въ литературѣ уже были отмѣчены подобные факты. (Барсовъ. Св. Синодъ въ его прошломъ, стр. 320—326).

Но со времени вступленія на престолъ императора Александра, когда новое правительство обнаружило намѣреніе распространить свои широкіе преобразовательные планы и на духовное вѣдомство, должны были произойти значительныя перемѣны въ отношеніяхъ синодальнаго оберъ-прокурора къ нуждамъ и потребностямъ церковной жизни. Стремленія новаго правительства произвести различныя реформы въ области церковной жизни не только не имѣли ничего общаго съ прежними традиціонными стремленіями государственной власти, обыкновенно преслѣдовавшей при преобразованіяхъ церковнаго управленія свои собственныя цѣли и приносившей въ жертву имъ интересы церкви, но несомнѣнно обусловливались искреннимъ желаніемъ Александра внести дѣйствительныя улучшенія въ положеніе русскаго духовенства, какъ сословія, имѣвшаго совершенно одинаковыя съ другими сословными группами права на вниманіе государства къ своимъ спеціальнымъ нуждамъ [1]). При такихъ же измѣнившихся условіяхъ, синодальный оберъ-прокуроръ, какъ представитель государства въ высшемъ церковномъ учрежденіи, по необходимости долженъ былъ не только отстаивать государственные интересы въ церковномъ управленіи, но и входить въ спеціальные интересы самого духовнаго вѣдомства, принимая живое и дѣятельное участіе въ подготовленіи желательныхъ реформъ, имѣвшихъ въ виду внесеніе извѣстныхъ улучшеній въ жизнь духовнаго сословія.

И мы, дѣйствительно, видимъ, что, со времени назначенія Голицына на постъ синодальнаго оберъ-прокурора, въ значительной степени измѣнился самый характеръ дѣятельности представителей государственной власти въ церковномъ управленіи. Достигнувъ, благо-

---

[1]) См. мою статью: „Либеральныя стремленія и практическая дѣятельность императора Александра I". Наблюдатель. 1897 г., кн. I.

даря извѣстнымъ намъ благопріятнымъ условіямъ, цѣли всѣхъ стремленій своихъ предшественниковъ и подчинивъ своему сильному вліянію св. Синодъ, Голицынъ фактически поставилъ прокуратуру въ новое положеніе, заставлявшее ее считать прямою обязанностью оберъ-прокурора не только наблюденіе за дѣятельностью различныхъ органовъ церковной администраціи, но и заботы объ удовлетвореніи вновь возникавшихъ потребностей духовнаго вѣдомства, такъ какъ верховная власть, занятая проектами обширныхъ государственныхъ реформъ, не желая оставлять безъ необходимыхъ преобразованій и церковной жизни, поручила практическое осуществленіе намѣченныхъ преобразованій своему оффиціальному представителю въ синодальномъ управленіи. Слѣдуетъ, однако, замѣтить, что, входя въ спеціальные интересы самого духовенства и принимая на себя иниціативу въ изысканіи средствъ, необходимыхъ для улучшенія разнообразныхъ сторонъ церковной жизни, оберъ-прокуроръ не придерживался узко-сословныхъ взглядовъ на нужды и потребности синодальнаго вѣдомства, а смотрѣлъ на нихъ съ болѣе широкой, государственной точки зрѣнія.

Стремленіе Александровскаго правительства къ распространенію просвѣщенія посредствомъ открытія всевозможнаго рода учебныхъ заведеній поставило на очередь вопросъ объ умноженіи и улучшеніи духовныхъ училищъ, признанныхъ неспособными удовлетворительно выполнять свое назначеніе. Безъ сомнѣнія, возбужденный правительствомъ вопросъ близко затрогивалъ интересы церкви и духовенства, и отъ его разумнаго рѣшенія должно было получить значительную пользу не только государство, но и само духовное вѣдомство. Между тѣмъ, не смотря на такой характеръ затронутаго вопроса, въ его предварительной разработкѣ и окончательномъ рѣшеніи принималъ самое дѣятельное и живое участіе не св. Синодъ, какъ высшій органъ церковнаго управленія, а синодальный оберъ-прокуроръ, какъ „стряпчій о дѣлахъ государственныхъ“,

бывшій одновременно и представителемъ интересовъ самого духовнаго вѣдомства.

Въ первый же годъ своей оберъ-прокурорской службы Голицынъ приступилъ къ работамъ по приведенію въ исполненіе правительственнаго проекта о преобразованіи духовныхъ училищъ, воспользовавшись для этой цѣли лучшими силами изъ среды духовенства; онъ поручилъ составить подробный и обстоятельный планъ желательныхъ улучшеній въ постановкѣ духовно-учебнаго дѣла одному изъ наиболѣе образованныхъ духовныхъ лицъ того времени, архимандриту Евгенію (Болховитинову) [1]), а затѣмъ—передалъ выработанный имъ планъ на разсмотрѣніе вызваннаго въ св. Синодъ, по иниціативѣ самого же оберъ-прокурора, могилевскаго архіепископа Анастасія, предложивъ ему не только написать критическія замѣчанія на проектъ Евгенія, но и составить свой собственный планъ преобразованія духовныхъ училищъ [2]).

Преобразовательные планы Александровскаго правительства, касавшіеся церковнаго вѣдомства, затрогивали не одинъ только вопросъ объ улучшеніи духовныхъ училищъ, но и выдвигали на очередь другой, не менѣе важный вопросъ: объ изысканіи средствъ къ матеріальному обезпеченію какъ предположенныхъ къ открытію учебныхъ заведеній, такъ и самого приходскаго духовенства. Архіепископъ Анастасій, составляя, по порученію оберъ-прокурора, свой проектъ преобразованія духовныхъ училищъ, указалъ и обильный источникъ для ихъ содержанія въ предоставленіи духовному вѣдомству исключительнаго права продажи церковныхъ свѣчъ, но ни онъ, ни Евгеній Болховитиновъ не могли оказать Голицыну никакихъ существенныхъ услугъ въ обсужденіи вопроса о матеріальномъ обезпеченіи приходскаго духовенства.

---

[1]) Русскій Вѣстн. 1868 г., т. 74, стр. 485.

[2]) Тамъ же, стр. 486.

Въ данномъ случаѣ необходимо еще
варительно собрать подробныя и, по в
точныя фактическія данныя о современном
духовенства въ матеріальномъ отношеніи, ...,
только располагая подобными указаніями, и можно было выработать предположенія, отвѣчавшія требованіямъ дѣйствительной жизни. Признавая такія фактическія данныя необходимымъ условіемъ цѣлесообразныхъ и успѣшныхъ работъ въ дѣлѣ практическаго осуществленія намѣреній правительства, оберъ-прокуроръ 29 августа 1806 года вмѣнилъ въ непремѣнную обязанность всѣмъ епархіальнымъ преосвященнымъ сообщить ему въ самомъ непродолжительномъ времени необходимыя свѣдѣнія о числѣ и матеріальномъ обезпеченіи церквей и приходскаго духовенства. „По соизволенію Его Императорскаго Величества", писалъ Голицынъ епархіальнымъ архіереямъ [1]), „прошу Ваше Преосвященство употребить всю возможность къ незамедлительному доставленію мнѣ свѣдѣній о числѣ церквей, матеріальномъ обезпеченіи ихъ и духовенства и о планахъ академій, семинарій и училищъ".

И нужно замѣтить, что оберъ-прокуроръ настойчиво требовалъ отъ преосвященныхъ аккуратнаго исполненія даннаго имъ порученія, внимательно относился къ сообщаемымъ ими свѣдѣніямъ и, въ случаѣ недостаточной полноты полученныхъ данныхъ, обращался къ архіереямъ съ новыми запросами. — „Въ присланныхъ свѣдѣніяхъ", писалъ Голицынъ черниговскому архіепископу Михаилу [2]), „вы не обозначили, сколько стоитъ содержаніе на казенномъ коштѣ каждаго воспитанника мѣстной семинаріи, а такъ какъ при соображеніяхъ объ устройствѣ училищъ и матеріальномъ обезпеченіи духовенства необходимо имѣть хотя бы примѣрныя свѣдѣнія по этому вопросу, то

---

[1]) Архивъ св. Син. Дѣло 1806, № 670, стр. 1.

[2]) Тамъ же, стр. 45.

прошу сообщить мнѣ указанныя данныя". Съ такими же требованіями, осложненными еще просьбою сообщить точныя свѣдѣнія о стоимости содержанія своекошныхъ воспитанниковъ семинарій, оберъ-прокуроръ обращался къ псковскому [1]), нижегородскому [2]), костромскому [3]) и полтавскому [4]) епархіальнымъ преосвященнымъ.

Полученныя свѣдѣнія, необходимыя для успѣшной разработки затронутыхъ правительствомъ вопросовъ, вмѣстѣ съ планами преобразованія духовныхъ училищъ, составленными по порученію Голицына, были представлены оберъ-прокуроромъ на усмотрѣніе верховной власти. Но, представивъ государю проекты Евгенія Болховитинова и архіепископа Анастасія, Голицынъ, по всей вѣроятности подъ вліяніемъ Сперанскаго, которому они были переданы императоромъ Александромъ [5]), подалъ всеподданнѣйшій докладъ о необходимости учрежденія особаго, спеціальнаго комитета для предварительнаго детальнаго обсужденія задуманныхъ преобразованій наиболѣе опытными и знающими людьми изъ среды духовенства и изъ числа лицъ, занимающихъ высшія государственныя должности. 29 ноября 1807 года оберъ-прокурорскій докладъ получилъ Высочайшее утвержденіе, и вновь организованный комитетъ, руководимый Сперанскимъ и Голицынымъ, разсмотрѣвъ представленные оберъ-прокуроромъ предварительные проекты реформированія духовныхъ училищъ и улучшенія содержанія церковныхъ причтовъ, выработалъ окончательный планъ обширныхъ преобразованій въ сферѣ духовнаго вѣдомства.

[1]) Тамъ же, стр. 46.
[2]) Тамъ же, стр. 65.
[3]) Тамъ же, стр. 66.
[4]) Тамъ же, стр. 67.
[5]) Русскій Вѣстн. 1868 г., т. 74, стр. 489.

26 іюня 1808 года Голицынъ представилъ на Высочайшее утвержденіе обширный докладъ комитета объ организаціи духовно-учебныхъ заведеній и содержаніи приходскаго духовенства, и въ тотъ же день на имя св. Синода былъ данъ именной императорскій указъ, предписывавшій привести въ исполненіе всѣ предположенія комитета и учреждавшій особую коммиссію духовныхъ училищъ для высшаго завѣдыванія всѣми духовно-учебными заведеніями [1]).

Мы не будемъ слѣдить за дѣятельностью синодальнаго оберъ-прокурора, вошедшаго въ составъ членовъ вновь организованной коммиссіи, такъ какъ въ исторической литературѣ существуетъ спеціальный трудъ, посвященный коммиссіи духовныхъ училищъ [2]) и въ достаточной степени выясняющій фактическое вліяніе Голицына на ходъ дѣлъ въ новомъ духовно-правительственномъ учрежденіи [3]). Для насъ важенъ самый фактъ учрежденія особой коммиссіи, получившей возможность оказывать громадное вліяніе на церковную жизнь,—фактъ, совершившійся безъ всякаго участія въ его подготовленіи со стороны св. Синода, какъ высшаго органа церковнаго управленія.

Принявъ на себя главное руководство предварительной разработкой возбужденнаго правительствомъ вопроса о преобразованіяхъ въ духовномъ вѣдомствѣ, синодальный оберъ-прокуроръ почти совершенно устранилъ св. Синодъ отъ непосредственнаго вмѣшательства въ обсужденіе предположенныхъ реформъ; правда, онъ пользовался для достиженія намѣченныхъ правительствомъ цѣлей и содѣйствіемъ нѣкоторыхъ синодальныхъ членовъ, назначенныхъ въ комитетъ 1807 года, но само высшее церковное учрежденіе, не принимавшее

[1]) П. С. З. т. XXX, № 23,122.

[2]) Чистовичъ. Коммиссія Духовныхъ Училищъ. Руководящіе дѣятели дух. просвѣщенія въ Россіи.....

[3]) Тамъ же, стр. 22—172.

никакого активнаго участія въ образованіи комитета, должно было относиться совершенно пассивно и къ происходившимъ въ немъ работамъ, не смотря на то, что онѣ самымъ ближайшимъ образомъ затрогивали существенные интересы духовнаго вѣдомства. Послѣ же Высочайшаго утвержденія представленнаго оберъ-прокуроромъ комитетскаго доклада, св. Синодъ былъ поставленъ въ необходимость отнестись, какъ къ совершившемуся факту, и къ учрежденію, по иниціативѣ Голицына, коммиссіи духовныхъ училищъ, со всѣми ея обширными правами и полномочіями въ сферѣ церковнаго управленія.

Всматриваясь въ новый характеръ дѣятельности синодальной прокуратуры, не только слѣдившей за соблюденіемъ государственныхъ интересовъ въ церковномъ управленіи, но и выполнявшей обязанности представителя интересовъ самого духовенства, не трудно убѣдиться, что Голицынъ, благодаря извѣстнымъ намъ благопріятнымъ условіямъ, *успѣлъ фактически поставить себя въ положеніе главноуправляющаго въ синодальномъ вѣдомствѣ*, хотя оффиціально и пользовался такимъ званіемъ лишь по отношенію къ духовнымъ дѣламъ однихъ иностранныхъ исповѣданій. Прокуратура, какъ представительница личнаго начала въ коллегіальномъ церковномъ управленіи, послѣ долгой и упорной борьбы съ неблагопріятными для себя стремленіями членовъ высшаго учрежденія духовнаго вѣдомства, получила, наконецъ, возможность фактически обезпечить государственной власти громадное вліяніе на св. Синодъ и самое широкое участіе во всѣхъ проявленіяхъ церковной жизни. Подчинивъ же своему вліянію коллегіально организованный Синодъ, личный органъ государственной власти въ церковномъ управленіи, сдѣлавшійся, въ лицѣ Голицына, фактическимъ главноуправляющимъ синодальнаго вѣдомства, могъ уже, безъ особенныхъ затрудненій, и оффиціально превратиться *въ министра духовныхъ дѣлъ*.

Чтобы уяснить себѣ происхожденіе крупной реформы въ области церковнаго управленія,—реформы, превратившей синодальнаго представителя верховной власти въ министра духовнаго вѣдомства, необходимо имѣть въ виду несомнѣнную связь, существовавшую между отношеніями правительства къ институту прокуратуры въ св. Синодѣ и прав. Сенатѣ. Мы знаемъ, что преобразователь Россіи, создавшій институтъ государственной прокуратуры, поставилъ синодальнаго оберъ-прокурора въ положеніе, почти совершенно тожественное съ положеніемъ сенатскаго генералъ-прокурора. Поставленные правительствомъ въ одинаковыя отношенія къ высшимъ государственнымъ учрежденіямъ, оберъ-прокуроры св. Синода и генералъ-прокуроры Сената, и въ дальнѣйшей исторіи своего существованія, нерѣдко вызывали со стороны верховной власти одинаковыя мѣры и аналогичныя распоряженія, направленныя къ введенію желательныхъ измѣненій въ характеръ ихъ служебной дѣятельности.

Императрица Екатерина II, крайне недовольная современнымъ ей состояніемъ Сената, сосредоточивавшаго въ своихъ рукахъ обширную власть, не вполнѣ отвѣчавшую ея взглядамъ на значеніе монарха въ общей системѣ государственнаго управленія, признала необходимымъ въ значительной степени ослабить силу пр. Сената. Для достиженія подобной цѣли Екатерина и стремилась стѣснить до возможныхъ предѣловъ законодательную инціативу высшаго государственнаго учрежденія и выдѣлить изъ него административную власть. Раздѣливъ Сенатъ на нѣсколько департаментовъ и сконцентрировавъ въ первомъ изъ нихъ всѣ важнѣйшія административныя дѣла, императрица поручила первый и самый главный сенатскій департаментъ непосредственному надзору и руководству генералъ-прокурора, какъ ближайшаго довѣреннаго верховной власти. А такъ какъ Екатерина, въ большинствѣ случаевъ, избѣгала непосредственныхъ сношеній съ Сенатомъ, устраняла его отъ активнаго участія въ различ-

ныхъ правительственныхъ мѣропріятіяхъ и обыкновенно имѣла дѣло съ генералъ-прокуроромъ, поручая его заботамъ практическое разрѣшеніе важнѣйшихъ государственныхъ вопросовъ и объявляя чрезъ него Высочайшіе указы пр. Сенату, то неудивительно, что съ теченіемъ времени всѣ главныя административныя дѣла фактически перешли въ вѣдѣніе и распоряженіе единоличнаго представителя верховной власти, состоявшаго генералъ-прокуроромъ перваго сенатскаго департамента.

По справедливому замѣчанію Градовскаго, автора спеціальнаго изслѣдованія о высшей администраціи Россіи XVIII вѣка, неизбѣжнымъ результатомъ измѣнившихся отношеній императорской власти къ пр. Сенату явилось то, что его генералъ-прокуроръ сталъ уже представлять собою не одинъ изъ составныхъ элементовъ высшаго государственнаго учрежденія, съ которымъ онъ былъ тѣсно связанъ, а „постепенно выдѣлявшійся элементъ личнаго управленія, основанный на новомъ, *министерскомъ* началѣ“ [1]). Сохраняя прежнее значеніе оффиціальнаго блюстителя законовъ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, выполняя, при посредствѣ перваго сенатскаго департамента, обязанности главнаго органа верховной власти въ области финансоваго и внутренняго государственнаго управленія, генералъ-прокуроръ соединилъ въ своемъ лицѣ права и обязанности, оффиціально не существовавшихъ еще въ то время, министровъ юстиціи, финансовъ и внутреннихъ дѣлъ. Но послѣ отставки генералъ-прокурора Вяземскаго, соединявшаго подъ своимъ управленіемъ нѣсколько вѣдомствъ, Екатерина нашла болѣе цѣлесообразнымъ распредѣлить его сложныя и разнообразныя служебныя обязанности между различными лицами. Императоръ Александръ, продолжавшій дѣло Екатерины, учрежде-

---

[1]) Градовскій. Высшая администрація Росеіи XVIII ст. и генералъ-прокуроры, стр. 208.

ніемъ министерствъ 1802 года [1]) окончательно и притомъ формальнымъ, оффиціальнымъ образомъ сообщилъ власти генералъ-прокурора министерскій характеръ, передавъ часть его прежнихъ правъ и обязанностей особымъ министрамъ внутреннихъ дѣлъ и финансовъ, а его самого превративъ въ министра юстиціи [2]).

Стремленіе правительства къ измѣненію взаимныхъ отношеній представителей двухъ противоположныхъ началъ, соединенныхъ преобразователемъ Россіи въ высшемъ государственномъ учрежденіи, — стремленіе, направленное къ постепенному выдѣленію изъ Сената личной генералъ-прокурорской власти и сообщенію ей министерскаго характера, не могло не отразиться извѣстнымъ образомъ и на положеніи синодальнаго оберъ-прокурора, такъ какъ онъ былъ поставленъ самимъ правительствомъ въ такія же отношенія къ св. Синоду, какія существовали между генералъ-прокуроромъ и пр. Сенатомъ.

Въ области церковной жизни подобное стремленіе правительства дѣлается наиболѣе замѣтнымъ со времени оффиціальнаго учрежденія министерствъ, когда верховная власть назначила на постъ синодальнаго оберъ-прокурора лицо, находившееся въ исключительно близкихъ отношеніяхъ къ ней и пользовавшееся особеннымъ довѣріемъ государя. Опредѣливъ оберъ-прокуроромъ св. Синода свое довѣренное лицо, императоръ Александръ фактически создалъ для него такія же отношенія къ высшему церковному учрежденію, въ какія, подъ вліяніемъ извѣстной намъ правительственной политики Екатерины II, былъ поставленъ къ Сенату генералъ-прокуроръ, постепенно выдѣлявшійся изъ коллегіальнаго учрежденія, какъ самостоятельный личный органъ государственнаго управленія.

Мы видѣли, что Александръ не только сдѣлалъ оберъ-прокурора Голицына обязательнымъ посредни-

[1]) П. С. З. т. XXVII, № 20, 406.

[2]) Тамъ же, статья III.

комъ въ своихъ сношеніяхъ съ св. Синодомъ, но и поручилъ ему, независимо отъ высшаго церковнаго учрежденія, озаботиться предварительной теоретической разработкой и практическимъ разрѣшеніемъ наиболѣе важныхъ церковно-общественныхъ вопросовъ того времени. Устраненіе Синода отъ непосредственнаго участія въ обсужденіи и проведеніи въ церковную жизнь плановъ и проектовъ правительства и предоставленіе Голицыну немаловажнаго права производить желательныя преобразованія въ духовномъ вѣдомствѣ не чрезъ св. Синодъ, а чрезъ посредство особыхъ комитетовъ и спеціальныхъ коммиссій, выдѣляли оберъ-прокурора изъ высшаго церковнаго учрежденія, съ которымъ онъ былъ тѣсно и неразрывно связанъ по идеѣ организатора оберъ-прокурорскаго института, и, въ связи съ другими благопріятными условіями, сообщали его дѣятельности новый, министерскій характеръ.

Обширныя преобразованія Александровскаго правительства, выразившіяся въ учрежденіи стройной системы министерствъ, оказавъ довольно сильное вліяніе на положеніе прокуратуры въ духовномъ вѣдомствѣ, повели за собою и оффиціальное превращеніе синодальнаго представителя государственной власти въ министра духовныхъ дѣлъ. 19 ноября 1817 года на имя пр. Сената былъ данъ императорскій указъ, заключавшій въ себѣ Высочайшее повелѣніе „оберъ-прокурору св. Синода и главно-управляющему духовными дѣлами иностранныхъ исповѣданій, тайному совѣтнику, кн. Голицыну быть министромъ духовныхъ дѣлъ и народнаго просвѣщенія“ [1]), а 24 числа того же мѣсяца послѣдовалъ и Высочайшій манифестъ [2]), подробно и точно опредѣлявшій отношенія новаго министра къ высшему органу церковнаго управленія.

Манифестъ ставилъ министра духовныхъ дѣлъ въ такія же отношенія къ св. Синоду, въ какихъ нахо-

[1]) Архивъ св. Син. Дѣло 1817 г. № 1,096.

[2]) П. С. З. т. XXXIV, № 27,106.

дился министръ юстиціи къ пр. Сенату [1]), и возлагалъ на него высшее завѣдываніе всѣми дѣлами духовнаго вѣдомства. Министръ долженъ былъ слѣдить за дѣятельностью св. Синода, подавать синодальные доклады на усмотрѣніе государя, представлять верховной власти годовые отчеты по духовному вѣдомству, сноситься, „по препорученіямъ св. Синода“, съ управляющими другими министерствами и заботиться объ удовлетвореніи всевозможныхъ частныхъ нуждъ и потребностей церковной жизни [2]); въ то же время онъ получалъ право приводить въ исполненіе Высочайшія повелѣнія объ опредѣленіи и увольненіи членовъ св. Синода и о вызовѣ епархіальныхъ архіереевъ для временнаго присутствованія въ Синодѣ, опредѣлять и увольнять собственною властію главныхъ свѣтскихъ чиновниковъ синодальнаго вѣдомства, завѣдывать награжденіемъ духовныхъ лицъ, по представленіямъ начальства, и принимать ближайшее участіе въ наблюденіи за состояніемъ епархіальной церковной жизни [3]).

Образованіе министерства духовныхъ дѣлъ, какъ высшей правительственной инстанціи, обнимавшей всѣ отрасли церковнаго управленія и даже приравнивавшей самый Синодъ къ второстепеннымъ учрежденіямъ, завѣдывавшимъ религіозною жизнью послѣдователей различныхъ не православныхъ и не христіанскихъ вѣроисповѣданій, существовавшихъ въ Россіи, повидимому, должно было окончательно подчинить церковь государству и, превративъ духовное вѣдомство въ одну изъ составныхъ частей сложнаго государственнаго организма, отнять у представителей церкви всякую возможность руководиться въ управленіи синодальнымъ вѣдомствомъ своими спеціальными интересами.

Но крайнее униженіе св. Синода, явившееся результатомъ учрежденія министерства духовныхъ дѣлъ,—

---

[1]) Тамъ же, стр. 814.

[2]) Тамъ же, стр. 815—816, § 9.

[3]) Тамъ же, стр. 816, § 10.

униженіе, оказавшееся, вслѣдствіе характера дѣятельности Голицына, далеко небезопаснымъ для интересовъ самого православія, не могло не вызывать сильнаго, хотя и затаеннаго недовольства произведенною реформой въ средѣ высшей церковной іерархіи. Увлеченіе же Голицына мистицизмомъ, начавшее угрожать серьезными опасностями православной церкви, побудило, наконецъ, наиболѣе видныхъ представителей униженной іерархіи рѣшиться и на открытое выраженіе своего недовольства правительственною дѣятельностью новаго министра, что, въ свою очередь, повело за собою уничтоженіе самаго министерства духовныхъ дѣлъ.

Ѳ. Благовидовъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

ЧЕСТВОВАНІЕ

ПАМЯТИ СВЯТИТЕЛЯ ИННОКЕНТІЯ,

ПЕРВАГО ИРКУТСКАГО ЕПИСКОПА И ЧУДОТВОРЦА,

МИССІОНЕРСКИМИ КУРСАМИ ПРИ КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

(26 ноября 1898 года).

Въ началѣ ноября 1898 года въ Спасскомъ монастырѣ г. Казани, на Миссіонерскихъ курсахъ, состоящихъ подъ вѣдѣніемъ Казанской духовной академіи, возникло благочестивое желаніе—избрать Святителя Иннокентія, перваго Иркутскаго епископа и Чудотворца, небеснымъ покровителемъ означенныхъ курсовъ и пѣть ему еженедѣльно по вторникамъ акаѳисть. Тотчасъ же между учащими и учащимися открылась подписка на сооруженіе иконы Святителя, и къ 25 ноября икона съ приличной кіотью была уже готова. Вечеромъ 25 ноября, наканунѣ дня преставленія святителя Иннокентія, въ Преображенскомъ соборѣ Спасскаго монастыря отслужено торжественное всенощное бдѣніе. Предъ самымъ началомъ всенощной освящена была икона и совершенъ молебенъ Святителю, а потомъ началось бдѣніе, продолжавшееся съ $5^1/_2$ и до 10 часовъ вечера. Въ службѣ приняли непосредственное участіе и наставники курсовъ—чтеніемъ паремій, шестопсалмія и канона. На другой день, день памяти Святителя, отслужена была въ томъ же соборѣ торжественная литургія. Божественную службу совершилъ ректоръ академіи и курсовъ, преосвященнѣйшій епи-

скопъ Антоній, въ сослуженіи наблюдателя курсовъ, архимандрита Палладія, и священниковъ и діаконовъ изъ курсистовъ. За обѣдней:—ектеніи сугубая и объ оглашенныхъ, „Вѣрую“, „Отче нашъ“ и заамвонная молитва вознесены были на монголо-бурятскомъ языкѣ, въ воспоминаніе миссіонерской дѣятельности святаго Иннокентія, называемаго православною церковью *„проповѣдникомъ вѣры въ языкахъ монгольскихъ“*. Послѣ пѣнія причастнаго стиха, однимъ изъ наставниковъ курсовъ сказано нижеслѣдующее слово.

СЛОВО

въ день святаго Иннокентія, перваго Иркутскаго Епископа и Чудотворца.

(Объ истинномъ миссіонерскомъ величіи).

Свѣтильниче Церкве пресвѣтлый, озаривый лучами доброть твоихъ страну сію.....

(Начало тропаря Святителю).

Жизнеописатели Святителя Иннокентія мало говорятъ намъ о его миссіонерской дѣятельности, относящейся къ распространенію христіанства среди инородцевъ Восточной Сибири. Одинъ же изъ историковъ „миссіонерства въ Сибири“ назвалъ миссіонерскую дѣятельность святаго Иннокентія „въ высшей степени слабою“, а бесѣды и заботы его объ обращеніи въ христіанство монголо-бурятъ—только „не оставшимися безъ успѣха“ [1]). А въ свѣтской летучей прессѣ какой-то хульникъ попытался было набросить тѣнь на сочувственное отношеніе Святителя къ образованію инородцевъ [2]).

---

[1]) Христіанское Чтеніе за 1884 г. I, стр. 654—655,

[2]) Газета *Амуръ* за 1862 г. № 19. Разоблаченіе хулы см. въ Иркутскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ за 1864 г., прибавленіе къ № 34, стр. 543—555.

Но иначе свидѣтельствуетъ намъ о миссіонерскихъ трудахъ святаго Иннокентія православная церковь. Она громко приглашаетъ насъ: „*Восхвалимъ новаго апостола Христова, грядущаго со евангеліемъ въ землю языковъ чуждихъ, облагоухавшаго вѣрою послѣднія концы Россіи, процвѣтшаго яко кринъ на востокѣ царства сибирскаго, на языки, ненаполненныя струями благодати, одождившаго глаголы премудрости небесныя*“ [1]). И, затѣмъ, во всей службѣ Святителю Иннокентію, церковь говоритъ о немъ, какъ о миссіонерѣ вѣчномъ, прямо называя его „*апостоломъ*“,..... „*въ животѣ и по смерти поучавающимъ омраченныя языки*“ [2]).

Таковъ, братіе, судъ церкви: — она, какъ учрежденіе вѣчное, и приговоры свои надъ дѣлами людей произноситъ съ точки зрѣнія ихъ вѣчной цѣнности, съ точки зрѣнія ихъ вѣчнаго благотворнаго вліянія на жизнь послѣдующихъ поколѣній, хотя бы извѣстной личности и давно уже не было на землѣ среди живыхъ людей. Остановимся же, братіе, на этомъ приговорѣ церкви; посмотримъ,—какимъ образомъ святый Иннокентій сдѣлался миссіонеромъ вѣчнымъ, *въ животѣ и по смерти поучавающимъ омраченныя языки* и извлечемъ для себя полезныя назиданія изъ разсмотрѣнія жизнедѣятельности воспоминаемаго Святителя, котораго мы отнынѣ и навсегда молимъ быть небеснымъ покровителемъ нашихъ курсовъ, наряду съ первосвятителями Казанскими—Гуріемъ и, почивающимъ здѣ, Варсонофіемъ.

Знаете-ли, братіе, что̀ представляли изъ себя жители Сибири въ началѣ XVIII столѣтія, при вступленіи на каѳедру Иркутскую святаго Иннокентія?—Громадное большинство обитателей, сибирскіе инородцы, коснѣли въ грубомъ язычествѣ, а большинство нашихъ русскихъ сибирскихъ колоній, по рѣзкому но справед-

---

[1]) Служба Святителю Иннокентію Иркутскому, 2-я стихира на „*Господи воззвахъ*“.

[2]) Тамъ же, конецъ 3-й стихиры на литіи.

ливому отзыву историка Шашкова, походило на огромные дома любодѣйные, въ которыхъ могъ удовлетворять свои плотскіе инстинкты каждый пріѣзжій. По городамъ и по разнымъ мѣстностямъ воеводы и другіе приказные люди держали цѣлыя ватаги женщинъ и дѣвушекъ для себя и своихъ приближенныхъ ушниковъ, торговали ими и продавали въ жены русскимъ и инородцамъ.... Часто отцы семействъ продавали и закладывали своихъ женъ, дочерей и другихъ родственницъ. „Жениться сибирскимъ бракомъ" было тогда техническимъ выраженіемъ, означавшимъ жить со всѣми женами, не вѣнчавшись..... Съ развратомъ въ старинной Сибири было соединено и пьянство въ огромныхъ размѣрахъ. Пили всѣ:—старики и молодые, женщины и дѣти. Пили дома, пили на кружечномъ дворѣ или въ кабакѣ, пили въ дорогѣ, пили въ полѣ..... А сколько было жестокостей и злодѣяній,—сему нѣсть числа.... Тогдашнее же приходское духовенство, избираемое большею частію самими прихожанами изъ своей среды, мало возвышалось надъ уровнемъ своей паствы: — не мало было священниковъ, которые „назирали корчемницы", „въ гостяхъ являлись сильны и храбры къ питію", въ церквахъ сквернословили и пр. и пр. [1])....

И вотъ въ такое-то время на Иркутскую каѳедру былъ назначенъ первый ея самостоятельный епископъ святый Иннокентій. Порученная ему новая епархія простиралась болѣе чѣмъ на 150.000 квадратныхъ миль, и на такомъ огромномъ пространствѣ было только 43 церкви да 3 монастыря. При самомъ Святителѣ было построено еще только 3 церкви. Подавляющее большинство насельниковъ его необъятной епархіи составляли инородцы—язычники, которыхъ онъ долженъ былъ призывать во „дворъ овчій".

[1]) См. *Отечественныя Записки* за 1867 годъ, сентябрь и октябрь. Статья — „Очерки русскихъ нравовъ въ старинной Сибири".

Представьте же себѣ теперь тогдашнее положеніе святаго Иннокентія и скажите, — какъ, какими средствами могъ Святитель привлечь язычниковъ ко Христу? —Скажете: — прямою проповѣдью христіанства между ними? Но развѣ въ отвѣтъ на такую проповѣдь язычники не указали бы ему на русскихъ христіанъ и развѣ не сказали бы: „наша вѣра хотя и груба и дика, но живемъ мы гораздо лучше и честнѣе русскихъ“? Святитель Христовъ хорошо понималъ это и потому обратилъ сначала преимущественное вниманіе на религіозно-нравственное исправленіе русскихъ людей. И историки, и гласъ народный свидѣтельствуютъ, что въ этомъ отношеніи святый Иннокентій проявилъ удивительную дѣятельность, *превосходившую возможность человѣческую*:—пламенными своими проповѣдями, изъ которыхъ до насъ сохранилось 35, онъ призывалъ народъ къ покаянію и обновленію жизни, неусыпно разыскивалъ и ставилъ достойныхъ священниковъ, требовалъ отъ нихъ постоянно, чтобы читали народу за каждой службой заповѣди Божіи и творенія святыхъ отцевъ, часто совершалъ съ духовенствомъ общественныя моленія по случаю происходившихъ тогда народныхъ бѣдствій, былъ очень сострадателенъ къ нищимъ, не отходившимъ отъ него безъ помощи, и пр. и пр.....

Наряду съ русскими, Святитель не упускалъ изъ виду „иныхъ овецъ, яже не суть отъ двора сего“, коихъ ему надлежало привести ко Христу. Трогательно читать описаніе его заботъ о поддержаніи и развитіи учрежденной въ 1725 году русско-монгольской школы, изъ которой онъ надѣялся имѣть и хорошихъ священниковъ для русскихъ, и надежныхъ проповѣдниковъ христіанства среди языковъ монгольскихъ! Съ умиленіемъ вспоминаютъ жизнеописатели всѣ хлопоты Святителя о процвѣтаніи этой школы: какъ неусыпно онъ изыскивалъ средства для ея содержанія, какъ жертвовалъ на нее своимъ жалованьемъ, отказывая во многомъ самому себѣ, съ какимъ тщаніемъ отыскивалъ достойныхъ наставниковъ и руководителей, какъ по ночамъ самъ шилъ чирки (обувь) для учащихся!....

Но при всѣхъ указанныхъ трудахъ, святый Иннокентій хорошо зналъ, что испорченность русскихъ слишкомъ велика, а суевѣріе язычниковъ довольно прочно, чтобы исправить первое и разрушить второе одними пастырскими поученіями и школьными средствами. Нужны были живые примѣры христіанскіе, надо было на дѣлѣ опытомъ показать, что ученіе нашего Спасителя есть *духъ и жизнь*, чтобы всѣ познали Бога истиннаго и праведно служили Ему. Только богоносецъ можетъ передѣлывать по образу и подобію Божію людей падшихъ. И вотъ святый Иннокентій полагаетъ незыблемое основаніе тому вѣчному миссіонерству, за которое прославляетъ его святая церковь, начавши *исправленіе однихъ и обращеніе ко Христу другихъ съ нравственнаго совершенствованія себя самаго*, и притомъ *втайнѣ, предъ лицемъ Божіимъ*.—Жизнеописатели Святителя почти ничего не говорятъ намъ о внутренней работѣ его надъ самимъ собою. Замѣчаютъ лишь, что онъ носилъ власяницу, поверхъ ея лосинный (изъ кожи лосося) подрясникъ и кожаный съ желѣзною пряжкою поясъ;—что онъ любилъ уединяться на молитву въ подземную пещеру, ископанную за оградой Иркутскаго Вознесенскаго монастыря, въ которомъ онъ жилъ;—что имѣлъ обыкновеніе по ночамъ обходить Вознесенскій храмъ и молиться на него со всѣхъ четырехъ сторонъ;—что онъ любилъ трудъ, рукодѣлія и нищую братію. Приводятъ еще нѣсколько примѣровъ прозорливости и предсказаній Святителя, сбывшихся впослѣдствіи. Вотъ и все, что пока мы можетъ узнать отъ историковъ о духовной подвижнической жизни святаго Иннокентія.

Но Тотъ, Кому молился и Кому уподоблялся первосвятитель Иркутскій, скрываясь въ пещерѣ отъ взоровъ людскихъ; Тотъ, Который не забываетъ ни единаго вздоха, обращеннаго къ Нему,—Тотъ зналъ, чего желалъ и за кого молился смиренный подвижникъ. И Онъ, во время благопріятно, содѣлалъ тайное явнымъ, прославилъ угодника Своего нетлѣніемъ тѣла его, а

сокрытую въ немъ благодать проявилъ многими исцѣленіями. И многіе познали тутъ Бога истиннаго чрезъ новоявленнаго угодника Его Иннокентія! И совершенно справедливо 389 представителей отъ иркутскихъ гражданъ письменно заявили въ сентябрѣ 1800 года, что святый Иннокентій *„обратилъ въ христіанскую вѣру многихъ язычниковъ“* [1])! А черезъ сто лѣтъ, по кончинѣ Святителя, миссіонерскій духъ его почилъ на тезоименитомъ продолжателѣ его дѣла, тоже Иннокентіи, впослѣдствіи митрополитѣ Московскомъ, который просвѣтилъ христіанствомъ всѣ концы когда-то необъятной и темной епархіи иркутскаго первосвятителя. И понынѣ духъ святаго Иннокентія продолжаетъ миссіонерскую работу: — сколько нынѣ въ Сибири священниковъ съ именемъ Иннокентія, считающихъ Святителя своимъ небеснымъ покровителемъ, и продолжающихъ его дѣло на землѣ! Сколько ежегодно отцовъ и матерей поручаютъ своихъ дѣтей попеченію угодника Божія Иннокентія! Сколько инородцевъ ежегодно ходитъ на поклоненіе святымъ мощамъ Святителя и сколько они ставятъ свѣчей предъ его иконами!.... Поистиннѣ достойно и праведно святая церковь называетъ его *„свѣтильникомъ церкве пресвѣтлымъ, озарившимъ лучами добротъ своихъ страну сію* т. е. восточно-сибирскую.

Вотъ вамъ, братіе, тайна обращенія людей ко Христу!—Хотите быть сильными миссіонерами! Желаете вліять на умы и сердца людей?—*Служите прежде всего Богу, и притомъ такъ, какъ бы вы не имѣли другого свидѣтеля, кромѣ Него*! Дѣлай для Бога! Думай о Богѣ, когда ты молишься, постишься или прибѣгаешь на помощь ближнему твоему! — Это есть единственное средство не обмануться въ самихъ себѣ. Жизнь, исключительно заботящаяся объ угожденіи Господу Богу, между всѣми формами христіанской жизни, будетъ самой плодотворной и несокрушимой. Каждая

[1]) Иркутскія Епарх. Вѣдомости за 1864 г. № 51, стр. 758.

побѣда, одержанная нами въ тишинѣ надъ зломъ; каждое искушеніе, побѣжденное втайнѣ; каждое благодѣяніе, совершенное такимъ образомъ, что наша лѣвая рука не знала, что дѣлала правая, — есть вѣрное ручательство нашего вліянія на другихъ. Не рисуйтесь, не старайтесь видимо показать другимъ своей добродѣтельной жизни для примѣра, — иначе впадете въ обольщеніе или въ фарисейство. Дѣлайте добро тайно, и вліяніе ваше обезпечено. Добраго человѣка всегда невидимо осѣняетъ особая духовная атмосфера, которая чувствуется искреннимъ сердцемъ и внушаетъ довѣріе къ словамъ его.....

Упомяну вамъ, кстати, о впечатлѣніи, какое является при обходѣ Кіевскихъ пещеръ, гдѣ почиваютъ нетлѣнныя мощи святыхъ подвижниковъ. Нѣкоторые изъ нихъ были тоже миссіонерами и запечатлѣли свою вѣропроповѣдническую дѣятельность мученическую смертію. Кто изъ людей видѣлъ ихъ пещерные подвиги? — никто! Многихъ изъ тамошнихъ святыхъ мы знаемъ лишь по имени, а еще многихъ, послѣ которыхъ остались мироточивыя главы, мы не знаемъ даже и по именамъ. И однакоже мы неотразимо чувствуемъ на себѣ силу ихъ обаянія. И правъ былъ одинъ изъ великоименитыхъ посѣтителей кіевскихъ пещеръ, когда, вышедши изъ пещеръ, произнесъ, по разсказамъ, слѣдующія знаменательныя слова: „вотъ это дѣйствительно цари“. Да, братіе, вотъ кто властно правитъ и повелѣваетъ нашею совѣстью!....

Братіе-миссіонеры! Въ сей святой обители вы, кромѣ общихъ богословскихъ наукъ, изучаете еще спеціально-миссіонерскія. Спеціальныя свѣдѣнія сразу же поставятъ васъ близко къ инородцамъ и помогутъ тотчасъ же заслужить ихъ расположеніе и довѣріе, такъ какъ у васъ съ ними образуется немедленно много общаго и знакомаго. Въ усвоеніи этихъ наукъ одинъ изъ васъ успѣваетъ больше, другой меньше; и человѣческая справедливость заставляетъ наставниковъ одного изъ васъ ставить первымъ, а другого послѣд-

нимъ. Но первый пусть не кичится своими успѣхами, а второй да не приходитъ въ отчаяніе отъ слабой воспріимчивости своихъ способностей. Въ дѣлѣ миссіонерскомъ не обиліе спеціальныхъ свѣдѣній имѣютъ рѣшающее значеніе, а *нравственное величіе*. Быть же великимъ нравственно каждый изъ васъ, безъ исключенія, можетъ. Это единственная область, которую Господь содѣлалъ для всѣхъ одинаково возможною и постижимою. И для совершенствованія въ этой области требуется только одно условіе—истинное смиреніе, чрезъ которое вселяется и усвоялся нами духъ Христовъ. И когда вы понесете отсюда свѣтъ христіанства народамъ языческимъ, больше всего помните, что этотъ свѣтъ нуженъ прежде всего *вамъ самимъ*. Смиреніемъ и молитвою возжигайте его ярче въ самихъ себѣ. Одинъ изъ мудрецовъ вѣка сего совершенно правильно замѣтилъ, что „только свѣтъ, зажженный для себя, свѣтитъ потомъ и для другихъ".

Имѣя же въ себѣ самихъ свѣтъ Христовъ, разжигаемый постоянною молитвою, вы не будете приходить въ уныніе, когда, при всѣхъ вашихъ миссіонерскихъ усиліяхъ, вамъ придется крестить лишь очень немногихъ язычниковъ, а то и вовсе никого. Богъ видитъ ваше внутреннее усердіе, и этого достаточно, чтобы имя ваше, написанное на небесахъ, и на землѣ миссіонерствовало даже послѣ вашей смерти. — Вы не будете также отчаяваться, когда болѣзнь, или суровость климата, или злые люди поставятъ преграды вашимъ миссіонерскимъ трудамъ. Вы тогда вспомните, что святый Иннокентій былъ только 4 года и 3 мѣсяца на свѣщницѣ Иркутскомъ, и бо́льшую часть этого времени онъ страдалъ сильными головными болями и болѣзнью ногъ отъ непривычнаго сибирскаго климата,— что при жизни своей онъ не успѣлъ окрестить ламу Лапсана [1]), учителя русско-монгольской школы, съ ко-

[1]) Означенный лама Лапсанъ крестился послѣ смерти св. Иннокентія, съ нѣсколькими своими сродниками.

торымъ часто бесѣдовалъ о христіанствѣ;—но это не помѣшало ему миссіонерствовать тайно—молитвою, и стать „озарителемъ лучами добротъ своихъ страны восточно-сибирскія“. Вспомните вы тогда и предостереженіе одного изъ нашихъ отечественныхъ миссіонеровъ, заимствованное имъ изъ поученія одного аввы, который, поощряя братію къ преуспѣянію въ непрестанной молитвѣ, говорилъ имъ, что „многіе, коимъ казалось, будто они принесли величайшую пользу человѣчеству трудами своими, и много содѣйствовали обращенію душъ ко Христу проповѣданіемъ Евангелія, постыдятся въ послѣдній день и увидятъ, что сія польза и сіи обращенія были плодами не словъ ихъ, а молитвы нѣкіихъ душъ смиренныхъ, простыхъ и сокровенныхъ, которую Господь благословлялъ Своею милостію въ привлеченіи къ Себѣ душъ человѣческихъ“ [1]). Къ этимъ словамъ подвижника намъ съ своей стороны остается только прибавить: „ей и аминь“.

И. Ястребовъ.

[1]) Полныя записки архимандрита Макарія Глухарева (рукопись), оборотъ 65 л.

ОТЧЕТЪ

О СОСТОЯНІИ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

ЗА 1897—1898 УЧЕБНЫЙ ГОДЪ.

КАЗАНЬ.
Типографія Императорскаго Университета
1898.

Печатать дозволяется. Ректоръ Академіи, Епископъ *Антоній*.

Минувшій учебный годъ надолго останется въ памяти Академіи по случаю пережитаго ею единовременно и горя великаго и радости большой. Въ самомъ началѣ отчетнаго года, 2-го сентября 1897 г., послѣ непродолжительной, но тяжкой болѣзни, скончался глубокочтимый Владыка нашъ, Высокопреосвященный Владиміръ, Архіепископъ Казанскій, извѣстный всей Россіи своими многолѣтними и многоплодными трудами въ Алтайской миссіи. Смерть Владыки-миссіонера для нашей Академіи, имѣющей попреимуществу миссіонерскій характеръ, была тяжелою утратою. Въ лицѣ его миссіонерское отдѣленіе лишилось твердаго и опытнаго руководителя. Но какъ бы въ утѣшеніе осиротѣвшей паствѣ, а Казанской Академіи въ особенности, смерть Владыки совпала съ возведеніемъ во Епископа ректора Академіи, Архимандрита Антонія. Совпаденіе рѣдкое и, конечно, не случайное. Замѣчательно и то, что для рукоположенія Архимандрита Антонія во Епископа призванъ былъ бывшій его наставникъ и руководитель по Академіи—Высокопреосвященный Арсеній, Архіепископъ Рижскій. Въ своихъ прощальныхъ наставленіяхъ Преосвященному Антонію, какъ возлюбленному ученику своему, онъ говорилъ преимущественно о томъ, что потребно для того, *чтобы никто*, по слову Апост. Павла, *не пренебрегалъ юностію его, чтобы для всѣхъ онъ былъ образцемъ въ словѣ, въ житіи, въ любви, въ духѣ, въ вѣрѣ, въ чистотѣ* (1 Тим. 4. 12). Но не надолго разстался Учитель съ своимъ Ученикомъ. Промыслу Божію угодно было, чтобы Учитель и Ученикъ скоро сошлись опять вмѣстѣ и стали *соработниками* на одной нивѣ Божіей.

4 Октября, въ день Святителей Казанскихъ Гурія и Варсонофія, Высокопреосвященный Арсеній былъ назначенъ на каѳедру Казанской Епархіи. Это второе совпаденіе Казанская духовная Академія считаетъ самымъ благопріятнымъ условіемъ для успѣховъ въ своей научной жизни.

Обращаясь затѣмъ къ нашимъ спеціальнымъ, текущимъ дѣламъ, мы можемъ дать о нихъ слѣдующій отчетъ за истекшій академическій годъ, 56-й отъ основанія Академіи.

А. СОСТАВЪ АКАДЕМІИ.

I. Личный составъ почетныхъ членовъ Академіи.

Въ отчетномъ году почетными членами Казанской Академіи состояли—

Съ 1877 года:

Его Высокопревосходительство, Г. Оберъ-Прокуроръ Свят. Синода, Статсъ-Секретарь, Дѣйствительный Тайный Совѣтникъ Константинъ Петровичъ *Побѣдоносцевъ*.

† Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій *Михаилъ*, Митрополитъ Сербскій.

Съ 1881 года:

Его Высокопреосвященство, Свят. Правительствующаго Синода Первенствующій Членъ, Высокопреосвященнѣйшій *Палладій*, Митрополитъ С.-Петербургскій и Ладожскій.

Его Высокопреосвященство, Свят. Правительствующаго Синода Членъ, Высокопреосвященнѣйшій *Іоанникій*, Митрополитъ Кіевскій и Галицкій.

Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій *Амвросій*, Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій.

Его Преосвященство, Преосвященнѣйшій *Владиміръ*, Епископъ Нижегородскій и Арзамасскій.

Его Преосвященство, Преосвященнѣйшій *Николай*, Епископъ Ревельскій, Викарій Рижской Епархіи.

† Его Превосходительство, ординарный профессоръ Императорскаго Московскаго Университета, Тайный Совѣтникъ Алексѣй Степановичъ *Павловъ*.

Съ 1883 г.:

† Его Высокопреосвященство, Свят. Правительствующаго Синода Членъ, Высокопреосвященнѣйшій *Сергій*, Митрополитъ Московскій и Коломенскій.

Съ 1886 г.:

Его Преосвященство, бывшій Ректоръ Кіевскій духов. Академіи, Преосвященнѣйшій *Сильверстъ*, Епископъ Каневскій, Викарій Кіевской Митрополіи.

Его Превосходительство, Г. Товарищъ Оберъ-Прокурора Свят. Синода, Сенаторъ, Тайный Совѣтникъ Владиміръ Карловичъ *Саблеръ*.

Его Высокопреподобіе, Духовникъ Ихъ Императорскихъ Величествъ, Протопресвитеръ Іоаннъ Леонтьевичъ *Янышевъ*.

Съ 1888 г.:

Его Высокопревосходительство, Членъ Государственнаго Совѣта, Директоръ Императорской Публичной Библіотеки, Дѣйствительный Тайный Совѣтникъ Аѳанасій Ѳеодоровичъ *Бычковъ*.

Его Превосходительство, бывшій Директоръ Хозяйственнаго при Свят. Синодѣ Управленія, Тайный Совѣтникъ Андрей Григорьевичъ *Ильинскій*.

Съ 1892 г.:

Его Высокопреосвященство Св. Правительствующаго Синода Членъ, Высокопреосвященнѣйшій *Θеогностъ*, Архіепископъ Новгородскій и Старорусскій.

Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій *Антоній*, Архіепископъ Финляндскій и Выборгскій.

Его Превосходительство, Г. Управляющій Синодальной Канцеляріей, Тайный Совѣтникъ Сергѣй Васильевичъ *Керскій*.

Его Превосходительство, Директоръ Ташкентской Гимназіи, Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Николай Петровичъ *Остроумовъ*.

† Ординарный Профессоръ Императорскаго Новороссійскаго Университета Николай Θомичъ *Красносельцевъ*.

Съ 1894 г.:

Его Преосвященство, Преосвященнѣйшій *Виссаріонъ*, Епископъ Костромской и Галичскій.

Его Высокопреподобіе, О. Протоіерей Кронштадскаго собора Іоаннъ Ильичъ *Сергіевъ*.

Его Высокопреподобіе, О. Протоіерей Варшавскаго каѳедральнаго собора Тихонъ Алексѣевичъ *Горизонтовъ*.

Съ 1895 г.:

Его Высокопреподобіе, Членъ Духовно-учебнаго Комитета при Свят. Синодѣ, О. Протоіерей Александръ Поликарповичъ *Владимірскій*.

Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій *Сергій*, Архіепископъ Владимірскій и Суздальскій.

Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій *Димитрій*, Архіепископъ Тверской и Кашинскій.

Его Преосвященство, Преосвященнѣйшій *Макарій*, Епископъ Томскій и Барнаульскій.

Его Преосвященство, Преосвященнѣйшій *Несторъ*, Епископъ Дмитровскій, первый Викарій Московской митрополіи.

Его Превосходительство, заслуженный ординарный профессоръ Кіевской духовной Академіи, Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Дмитрій Васильевичъ *Поспѣховъ*.

Его Превосходительство, заслуженный ординарный профессоръ С.-Петербургской духовной Академіи, Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Евграфъ Ивановичъ *Ловягинъ*.

Его Высокопреподобіе, Предсѣдатель Духовно-учебнаго Комитета при Свят. Синодѣ, О. Протоіерей Петръ Алексѣевичъ *Смирновъ*.

Съ 1896 г.:

Его Высокопреосвященство, Свят. Правительствующаго Синода Членъ, Высокопреосвященнѣйшій *Владиміръ*, Митрополитъ Московскій и Коломенскій.

Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій *Тихонъ*, Архіепископъ Иркутскій и Верхоленскій.

Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій *Арсеній*, Архіепископъ Казанскій и Свіяжскій.

Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій *Іоаннавнъ*, Архіепископъ Ярославскій и Ростовскій.

Его Преосвященство, Преосвященнѣйшій *Гурій*, Предсѣдатель Училищнаго при Святѣйшимъ Синодѣ Совѣта.

Его Превосходительство, Г. Директоръ Хозяйственнаго при Свят. Синодѣ Управленія, Тайный Совѣтникъ Петръ Ивановичъ *Остроумовъ*.

Въ отчетномъ году постановленіями Совѣта Академіи отъ 30 сентября и 19 октября 1897 года избраны и указами Св. Синода отъ 8 и 15 ноября 1897 года за № 6102 и 6242 утверждены въ званіи почетныхъ членовъ Академіи: Его Превосходительство, заслуженный ординарный профессоръ Казанской духовной Академіи, Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Петръ Васильевичъ *Знаменскій* во вниманіе къ его долголѣтней плодотворной профессорской службѣ и ученымъ трудамъ; Его

Преосвященство, Преосвященнѣйшій *Николай*, Епископъ Алеутскій во вниманіе къ его плодотворной миссіонерской дѣятельности; Его Преосвященство, Преосвященнѣйшій *Іоаннъ*, Епископъ Аксайскій во вниманіе къ его учено-богословскимъ трудамъ; Его Преосвященство, Преосвященнѣйшій *Анастасій*, Епископъ Туркестанскій, нынѣ Епископъ Балахнинскій, во вниманіе къ его проповѣдническимъ трудамъ и просвѣщенному содѣйствію богословской наукѣ; Его Преосвященство, Преосвященнѣйшій *Арсеній*, Епископъ Кирилловскій во вниманіе къ его церковно-богословскимъ трудамъ и содѣйствію богословской наукѣ; Его Преосвященство, Преосвященнѣйшій *Мелетій*, Епископъ Рязанскій и Зарайскій во вниманіе къ его миссіонерской дѣятельности и просвѣщенному сочувствію богословской наукѣ; Его Святѣйшество, Блаженнѣйшій *Анѳимъ*, бывшій Константинопольскій патріархъ, во вниманіе къ его проповѣднической и богословской дѣятельности; † Его Высокопреподобіе, О. Протоіерей С.-Петербургскаго Казанскаго собора Алаксандръ Алексѣевичъ *Лебедевъ* во вниманіе къ его духовно-литературной дѣятельности; Его Превосходительство, заслуженный ординарный профессоръ С.-Петербургской духовной Академіи, Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Александръ Львовичъ *Катанскій* во вниманіе къ его научно-богословской дѣятельности и духовно-литературнымъ трудамъ.

Изъ числа своихъ почетныхъ членовъ въ отчетномъ году Академія лишилась Высокопреосвященнаго *Михаила*, Митрополита Сербскаго, Высокопреосвященнаго *Сергія*, Митрополита Московскаго, О. Протоіерея С.-Петербургскаго Казанскаго собора Александра Алексѣевича *Лебедева*, ординарнаго профессора Императорскаго Московскаго Университета Алексѣя Степановича *Павлова* и ординарнаго профессора Императорскаго Новороссійскаго Университета Николая Ѳомича *Красносельцева*,—всѣ они и навсегда будутъ памятны для Академіи по своимъ высокимъ заслугамъ Церкви и богословской наукѣ; но особенно Академія глубоко запечатлѣла въ сердцѣ своемъ

почившаго Святителя Московскаго Митрополита *Сергія*, профессоровъ Алексѣя Степановича Павлова и Николая Ѳомича Красносельцева,—перваго, какъ бывшаго своего Казанскаго Архипастыря, который всегда сохранялъ къ Казанской Академіи самое доброе, можно даже сказать, отеческое отношеніе, послѣднихъ, какъ своихъ лучшихъ воспитанниковъ, даровитѣйшихъ профессоровъ, которые и послѣ на университетскихъ каѳедрахъ составляли славу и украшеніе воспитавшей ихъ Казанской Академіи.

II. Личный составъ начальствующихъ, преподавателей и прочихъ должностныхъ лицъ Академіи.

Въ служебномъ положеніи и личномъ составѣ начальствующихъ, преподавателей и другихъ должностныхъ лицъ въ отчетномъ году произошли слѣдующія перемѣны:

Ректоръ Академіи, Архимандритъ Антоній 7 сент. 1897 г. рукоположенъ во Епископа, Викарія Казанской Епархіи, съ оставленіемъ въ прежней должности ректора Академіи.

Заслуженный ординарный профессоръ Петръ Знаменскій, по слабости здоровья, совершенно отказался отъ обязанностей сверхштатнаго преподавателя. Академія приняла этотъ отказъ съ глубокимъ сожалѣніемъ и, не имѣя возможности болѣе удерживать своего любимаго профессора, почтила его прощальнымъ торжествомъ съ поднесеніемъ иконы и адреса и при этомъ избрала его въ почетные члены Академіи.

Исправляющіе должность доцента Иванъ Покровскій и Николай Родниковъ, по утвержденіи Свят. Сигодомъ въ степени магистра богословія, постановленіями Совѣта Академіи переименованы доцентами,—первый 24 апр. и второй 18 авг. 1898 г.

Академическій врачъ, Коллежскій Ассесоръ Александръ *Кремлевъ*, согласно прошенію, журнальнымъ постановленіемъ Правленія 31 декабря 1897 г. за № 210 уволенъ въ отставку

съ 1 янв. 1898 г., а на его мѣсто по тому же журнальному постановленію, съ утвержденія Его Высокопреосвященства, опредѣленъ врачъ Коллежскій Совѣтникъ Дмитрій *Виноградовъ*.

За указанными перемѣнами личный составъ начальствующихъ, профессоровъ, преподавателей и прочихъ должностныхъ лицъ въ Академіи въ отчетномъ году былъ слѣдующій:

1. Ректоръ Академіи, магистръ богословія, Епископъ *Антоній*, преподающій пастырское богословіе.

2. Инспекторъ Академіи, магистръ богословія, экстраординарный профессоръ по каѳедрѣ Латинскаго языка и его словесности, Протоіерей Николай *Виноградовъ*.

3. Сверхштатный, заслуженный ординарный профессоръ по каѳедрѣ Церковнаго права, докторъ богословія, Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Илья *Бердниковъ*.

4. Сверхштатный, заслуженный ординарный профессоръ по каѳедрѣ Исторіи и обличенія русскаго раскола докторъ богословія, Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Николай *Ивановскій*.

5. Заслуженный ординарный профессоръ по каѳедрѣ Догматическаго богословія, докторъ богословія, Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Евлампій *Будринъ*.

6. Заслуженный ординарный профессоръ по каѳедрѣ Библейской Исторіи Ветхаго и Новаго Завѣта, докторъ богословія, Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Яковъ *Богородскій*.

7. Заслуженный ординарный профессоръ по каѳедрѣ Исторіи церкви вселенской и православной восточной, докторъ богословія, Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Ѳеодоръ *Кургановъ*.

8. Заслуженный ординарный профессоръ по каѳедрѣ Священнаго Писанія Новаго Завѣта, докторъ богословія, Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Михаилъ *Богословскій*.

9. Ординарный профессоръ по каѳедрѣ Введенія въ кругъ богословскихъ наукъ, докторъ богословія, Статскій Совѣтникъ Александръ *Гусевъ*.

10. Ординарный профессоръ по каѳедрѣ Священ. Писанія Ветхаго Завѣта, докторъ богословія, Статскій Совѣтникъ Павелъ *Юнгеровъ*.

11. Исправляющій должность ординарнаго профессора, заслуженный преподаватель по каѳедрѣ Противомусульманскихъ предметовъ, магистръ богословія, каѳедральный Протоіерей Евѳимій *Маловъ*.

12. Исправляющій должность ординарнаго профессора, сверхштатный заслуженный преподаватель по каѳедрѣ Греческаго языка и его словесности, магистръ богословія, Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Александръ *Некрасовъ*.

13. Исправляющій должность ординарнаго профессора, заслуженный преподаватель по каѳедрѣ Исторіи философіи, магистръ богословія, Статскій Совѣтникъ Андрей *Волковъ*.

14. Заслуженный экстраординарный профессоръ по каѳедрѣ Нравственнаго богословія, магистръ богословія, Статскій Совѣтникъ Александръ *Гренковъ*.

15. Экстраординарный профессоръ по каѳедрѣ Библейской археологіи и еврейскаго языка, магистръ богословія, Статскій Совѣтникъ Сергѣй *Терновскій*.

16. Экстраординарный профессоръ по каѳедрѣ Противомусульманскихъ предметовъ, магистръ богословія, Статскій Совѣтникъ Михаилъ *Машановъ*.

17. Экстраординарный профессоръ по каѳедрѣ Русскаго и церковно-славянскаго языка и исторіи русской литературы, магистръ богословія, Статскій Совѣтникъ Алексѣй *Царевскій*.

18. Экстраординарный профессоръ по каѳедрѣ Гомилетики и исторіи проповѣдничества, магистръ богословія, Статскій Совѣтникъ Алексѣй *Говоровъ*.

19. Экстраординарный профессоръ по каѳедрѣ Теоріи словесности и исторіи иностранныхъ литературъ, магистръ богословія, Статскій Совѣтникъ Алексѣй *Поповъ*.

20. Экстраординарный профессоръ по каѳедрѣ Метафизики, магистръ богословія, Коллежскій Совѣтникъ Викторъ *Несмѣловъ*.

21. Экстраординарный профессоръ по каѳедрѣ Логики и Психологіи, магистръ богословія, Коллежскій Совѣтникъ Александръ *Потѣхинъ*.

22. Экстраординарный профессоръ по каѳедрѣ Литургики и Церковной археологіи, магистръ богословія, Коллежскій Совѣтникъ Василій *Нарбековъ*.

23. Доцентъ по каѳедрѣ Новой гражданской исторіи, магистръ богословія, Коллежскій Совѣтникъ Сергѣй *Предтеченскій*.

24. Доцентъ по каѳедрѣ Русской гражданской исторіи, магистръ богословія, Коллежскій Совѣтникъ Ѳеодоръ *Благовидовъ*.

25. Доцентъ по каѳедрѣ Патрологіи, магистръ богословія, Надворный Совѣтникъ Леонидъ *Писаревъ*.

26. Доцентъ по каѳедрѣ Древней гражданской исторіи, магистръ богословія, Коллежскій Совѣтникъ Иванъ *Реверсовъ*.

27. Доцентъ по каѳедрѣ Исторіи и разбора западныхъ исповѣданій, магистръ богословія, Надворный Совѣтникъ Владиміръ *Керенскій*.

28. Доцентъ по каѳедрѣ Русской церковной исторіи, магистръ богословія Иванъ *Покровскій*.

29. Доцентъ по каѳедрѣ Греческаго языка и его словесности, магистръ богословія Николай *Родниковъ*.

30. Исправляющій должность доцента по каѳедрѣ Исторіи и обличенія ламайства и монгольскаго языка, кандидатъ богословія, священникъ Іоаннъ *Поповъ*.

31. Исправляющій должность доцента по каѳедрѣ Педагогики и Пастырскаго богословія, кандидатъ богословія, священникъ Алексѣй *Дружининъ*.

32. Исправляющій должность доцента по каѳедрѣ Калмыцкаго языка, кандидатъ богословія, Илья *Ястребовъ*.

33. Практикантъ въ татарскомъ разговорномъ языкѣ, священникъ Тимофей *Егоровъ*.

34. Сверхштатный практикантъ арабскаго языка, кандидатъ богословія, Пантелеймонъ *Жузе*.

35. Сверхштатный практикантъ въ арабскомъ разговорномъ языкѣ Павелъ *Ахмеровъ*.

36. Помощникъ Инспектора, магистръ богословія, Коллежскій Ассесоръ Александръ *Вознесенскій*.

37. Помощникъ Инспектора, магистръ богословія, Титулярный Совѣтникъ Веніаминъ *Колокольцевъ*.

38. Секретарь Совѣта и Правленія, кандидатъ богословія, Надворный Совѣтникъ Иванъ *Спасскій*.

39. Помощникъ Секретаря, кандидатъ богословія, Коллежскій Ассесоръ Василій *Антониновъ*.

40. Библіотекарь, студентъ семинаріи, Надворный Совѣтникъ Ѳеодоръ *Троицкій*.

41. Помощникъ библіотекаря, кандидатъ богословія, Коллежскій Секретарь Александръ *Преображенскій*.

42. Экономъ Академіи, студентъ семинаріи, Коллежскій Ассесоръ Никаноръ *Лебедевъ*

43. Врачъ Академіи, Коллежскій Совѣтникъ Дмитрій *Виноградовъ*.

44. Почетный блюститель по хозяйственной части, потомственный почетный гражданинъ, Казанскій 1-й гильдіи купецъ Павелъ *Щетинкинъ*.

45. Ктиторъ Академической церкви, Казанскій 2-й гильдіи купецъ Никита *Колобовъ*.

Такимъ образомъ, въ отчетномъ году преподавателями Академіи состояли, кромѣ Ректора, 8 ординарныхъ профессоровъ (изъ нихъ 2 сверхштатныхъ), 3 исправляющихъ должность ординарнаго профессора (изъ нихъ 1 сверхштатный), 10 экстраординарныхъ профессоровъ, 7 доцентовъ, 3 исправляющихъ должность доцента и 3 практиканта.

Профессорскими стипендіатами въ отчетномъ году состояли: *Григорьевъ* Иванъ при каѳедрѣ Священ. Писанія Ветхаго Завѣта; *Пономаревъ* Павелъ при каѳедрѣ Догматическаго богословія; *Пономаревъ* Юрій при каѳедрѣ Церковнаго права; *Сперанскій* Иванъ при каѳедрѣ Метафизики; *Крестниковъ* Иванъ при каѳедрѣ Патрологіи и *Веригинъ* Нилъ при каѳедрѣ Библейской археологіи.

III. Составъ учащихся.

Къ началу учебнаго года въ Академіи студентовъ состояло: на первый курсъ послѣ пріемныхъ испытаній Совѣтомъ Академіи принято 76 студентовъ; на второмъ курсѣ было 74 студента; на третьемъ курсѣ—68; на четвертомъ—66. Всего же къ началу учебнаго года студентовъ было 284, и кромѣ того 3 стороннихъ слушателя (2 на первомъ курсѣ и одинъ на второмъ).

По группамъ изучаемыхъ предметовъ студенты распредѣлялись такимъ образомъ: въ первомъ курсѣ на 1 группѣ 18 и 1 сторон. слуш., на 2—41, на 3—17 и 1 сторон. слуш.; во II курсѣ на 1 группѣ 46, на 2—18 и 1 стор. слуш.; на 3—10; въ III курсѣ на 1 группѣ 45, на 2—18, на 3—5; въ IV курсѣ на 1 группѣ 39, на 2—23, на 3—4.

По изученію древнихъ и новыхъ языковъ студенты распредѣлялись слѣдующимъ образомъ: латинскій языкъ изучали 46 студ. и 1 стор. слуш. (27 студ. I курса и 19—II-го); греческій языкъ изучали 104 студ. и 2 сторон. слуш. (49—I курса и 55—II к.); нѣмецкій языкъ изучали 88 студ. и 2 сторон. слуш. (41—I курса и 47—II к.); французскій языкъ изучали 47 студ. и 1 сторон. слуш. (29—I к. и 18—II к.); англійскій языкъ изучали 18 студент. (9 студ. I к. и 9—II к.).

Изъ вышеозначеннаго числа студентовъ въ теченіи года на казенномъ содержаніи состояло 100 студ.; пользовались разными стипендіями 44 студ. (изъ нихъ 3 приходящихъ);

въ казенномъ общежитіи пансіонерами жили 123 студ.; внѣ Академіи въ домахъ родителей 11 студ. и съ разрѣшенія Свят. Синода на частныхъ квартирахъ 9 студ.

Въ теченіи и по окончаніи учебнаго года выбыло изъ Академіи 5 студентовъ: одинъ изъ I курса, японецъ Сіина, согласно прошенію, по указу Свят. Синода отъ 4 авг. 1898 г. за № 4204 переведенъ въ С.-Петербургскую Академію; одинъ изъ II к. уволенъ изъ Академіи по прошенію для поступленія въ Ново-александрійскій Институтъ сельскаго хозяйства и лѣсоводства; два изъ II к. и одинъ изъ III к., согласно прошенію, уволены изъ Академіи съ предоставленіемъ имъ права поступить въ другую Академію. Окончили полный курсъ 66 студентовъ.

Слушатели двухгодичныхъ миссіонерскихъ курсовъ въ отчетномъ году получили отдѣльное отъ Академіи помѣщеніе въ Спасскомъ монастырѣ; въ педагогическомъ отношеніи курсы эти находятся теперь въ вѣдѣніи своего Педагогическаго Совѣта; но въ экономическомъ отношеніи по прежнему остаются въ вѣдѣніи Правленія Академіи.

Б. УПРАВЛЕНІЕ АКАДЕМІИ И ЕЯ ДѢЯТЕЛЬНОСТЬ.

На основаніи § 3 Акад. Устава управленіе Академіи, при ближайшемъ наблюденіи и руководствѣ ректора, сосредоточивалось въ Совѣтѣ и Правленіи Академіи.

I. Часть административно-учебная.

I. Занятія Совѣта Академіи.

Предметомъ занятій Академическаго Совѣта служили главнымъ образомъ вопросы, касающіеся учебной дѣятельности Академіи. Сюда относятся: назначеніе времени и порядка производства экзаменовъ пріемныхъ и переводныхъ; зачисленіе въ студенты Академіи; росписаніе часовъ для чтенія лекцій;

распредѣленіе сроковъ для подачи семестровыхъ сочиненій; обсужденіе результатовъ экзаменовъ; выписка научныхъ матеріаловъ для библіотеки и проч.

Важнѣйшими же предметами занятій Совѣта были: разсмотрѣніе сочиненій и слушаніе защиты на коллоквіумахъ для возведенія авторовъ сочиненій въ ученыя степени, присужденіе за ученыя сочиненія премій, замѣщеніе преподавательскихъ должностей и возведеніе преподавателей въ высшія ученыя званія.

Въ отчетномъ году, послѣ предварительнаго разсмотрѣнія диссертацій рецензентами, Совѣтъ Академіи присудилъ степень кандидата богословія 64 студентамъ (изъ 66) за слѣдующія сочиненія:

1) *Петрову* Николаю за сочиненіе „Сочиненіе Оригена „О началахъ“ (περι αρχων, de principiis);

2) *Воронцову* Николаю за сочиненіе „Блаженный Іеронимъ, какъ пастырь церкви и учитель о пастырствѣ“,

3) *Преображенскому* Алексѣю за сочиненіе „Григоріи V, патріархъ Константинопольскій“;

4) *Парійскому* Ивану за сочиненіе „Святоотеческое ученіе о Промыслѣ Божіемъ. Опытъ христіанскаго міровоззрѣнія св. отцевъ и учителей церкви четвертаго вѣка“;

5) *Петровскому* Александру за сочиненіе „Государственное положеніе церкви въ Англіи“;

6) *Соколинскому* Василію за сочиненіе „Вопросъ о возможности богопознанія въ отеческой философіи первыхъ трехъ вѣковъ христіанства“;

7) *Парійскому* Александру за сочиненіе „Критическій разборъ мухаммеданскаго ученія о единствѣ Божіемъ“;

8) *Дмитревскому* Сергѣю за сочиненіе „Ученіе о лицѣ Іисуса Христа въ періодъ вселенскихъ соборовъ“;

9) *Васильеву* Михаилу за сочиненіе „Современно-психологическое и библейско-патристическое ученіе о сущности и свойствахъ страстей въ ихъ отличіи отъ сродныхъ съ ними душевныхъ явленій“;

10) *Азлецкому* Павлу за сочиненіе „Современныя теоріи инстинкта и научная оцѣнка ихъ съ точки зрѣнія православно-христіанскаго ученія о духовно-разумной природѣ человѣка“;

11) *Чиннову* Георгію за сочиненіе „Разборъ богословскихъ воззрѣній архимандрита Ѳеодора (Бухарева)“;

12) *Благосклонову* Михаилу за сочиненіе „Митрополиты и великіе князья на Руси (нѣсколько параллельныхъ типовъ тѣхъ и другихъ и ихъ взаимоотношенія)“;

13) *Пушину* Валентину за сочиненіе „Патріотизмъ и космополитизмъ предъ судомъ православнаго пастыря“;

14) *Шевалеевскому* Владиміру за сочиненіе „Служеніе на высотахъ у древнихъ евреевъ“;

15) *Горохову* Алексѣю за сочиненіе „Нравственно-просвѣтительныя задачи церкви въ отношеніи къ русскому обществу по сочиненіямъ Чичерина и Пирогова“;

16) *Братолюбову* Михаилу за сочиненіе „Религіозно-нравственное воспитаніе въ эпоху Императрицы Екатерины Великой“;

17) *Танаевскому* Сергѣю за сочиненіе „С. А .Рачинскій и его педагогическая и церковно-общественная дѣятельность“;

18) *Айвазову* Ивану за сочиненіе „Законодательство по церковнымъ дѣламъ въ царствованіе Императора Александра II“;

19) *Сльдникову* Николаю за сочиненіе „Фарисеи“;

20) *Третьякову* Михаилу за сочиненіе „Мусульманская молитва по преданіямъ Мухаммеда и ея недостатки“;

21) *Недешеву* Сергѣю за сочиненіе „Характеръ начальной христіанской миссіи на Руси“;

22) *Александрову* Николаю за сочиненіе „Исторія еврейскихъ патріарховъ (Авраама, Исаака и Іакова) по твореніямъ святыхъ отцевъ и древнихъ церковныхъ писателей“;

23) *Воскресенскому* Александру за сочиненіе „Участіе библейскихъ женщинъ въ религіозной исторіи человѣчества— положительное и отрицательное“;

24) *Сахарову* Петру за сочиненіе „Н. Ив. Пироговъ, его

педагогическія воззрѣнія и дѣятельность съ точки зрѣнія христіанскаго взгляда на воспитаніе“;

25) *Зонову* Вячеславу за сочиненіе „Раввины“;

26) *Соколову* Виктору за сочиненіе „О значеніи Кормчей въ исторіи русскаго уголовнаго права“;

27) *Егорову* Николаю за сочиненіе „Христіанское нравоученіе по Мартенсену, сравнительно съ нравоученіемъ по Епископу Ѳеофану“;

28) *Богословскому* Николаю за сочиненіе „Библейское ученіе о совѣсти“;

29) *Костюченко* Алексѣю за сочиненіе „Мнимая зависимость Евангельскихъ сказаній о жизни Господа нашего Іисуса Христа отъ легендъ о буддѣ Шакья-муни“;

30) *Чулкову* Николаю за сочиненіе „Психологическія теоріи характера и ихъ оцѣнка съ православно-христіанской точки зрѣнія“;

31) *Заварину* Ивану за сочиненіе „Св. Исидоръ Пелусіотъ, какъ учитель православнаго пастырства“;

32) *Богословскому* Павлу за сочиненіе „Исторія богослужебнаго пѣнія въ русской церкви“;

33) *Покровскому* Сергѣю за сочиненіе „Историко-статистическій очеркъ церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Нижегородской епархіи (1861—1896 г.г.)“;

34) *Серафимову* Александру за сочиненіе „Психологическія теоріи тождества личности предъ судомъ православно-христіанскаго ученія о личномъ безсмертіи“;

35) *Кокоулину* Павлу за сочиненіе „Ученіе Гартмана о религіи и его несостоятельность съ христіанской точки зрѣнія“;

36) *Готовицкому* Дмитрію за сочиненіе „Исторія представленій о душѣ по этнографическимъ даннымъ и ея значеніе для христіанской апологетики“;

37) *Введенскому* Димитрію за сочиненіе „Князь-инокъ Вассіанъ Патрикѣевъ“;

38) *Казанскому* Ѳеодору за сочиненіе „Типы духовенства въ русской литературѣ въ сопоставленіи ихъ съ идеаломъ православнаго духовенства“;

39) *Макарію* іеромонаху (Павлову) за сочиненіе „Преподобный Ѳеодоръ Студитъ, какъ пастырь“;

40) *Гпѣбову* Евгенію за сочиненіе „Митрополитъ Геронтій (1473—1489 г.) и его время“;

41) *Дьяченко* Алексѣю діакону за сочиненіе „Ученіе о пастырствѣ у древнихъ учителей подвижничества“;

42) *Богатикову* Михаилу за сочиненіе „К. Д. Ушинскій. Его педагогическая дѣятельность съ точки зрѣнія православно-церковнаго взгляда на воспитаніе“;

43) *Оссіеву* Александру за сочиненіе „Древне-еврейскій праздникъ Пасхи“;

44) *Дьячкову* Іоанну священнику за сочиненіе „Возможность богопознанія, опытъ научно-философскаго обоснованія теизма изъ природы человѣческаго сознанія“;

45) *Головину* Ивану за сочиненіе „В. Я. Стоюнинъ. Его педагогическая дѣятельность и воззрѣнія съ точки зрѣнія православно-церковнаго взгляда на воспитаніе“;

46) *Перехвальскому* Николаю за сочиненіе „Право и хозяйство русскихъ монастырей въ XVI и XVII вв. (Историческій очеркъ)“.

47) *Нефедьеву* Александру за сочиненіе „Ученіе о таинствѣ исповѣди русскихъ богослововъ девятнадцатаго вѣка“;

48) *Троицкому* Петру за сочиненіе „Церковныя школы Самарской епархіи въ царствованіе Александра III-го“;

49) *Владыкину* Сергѣю за сочиненіе „О тѣлесныхъ наказаніяхъ на Руси по приговорамъ церковнаго суда“;

50) *Соколову* Сергѣю за сочиненіе „Значеніе Кормчей въ исторіи гражданскаго права“;

51) *Коробову* Ѳеодосію за сочиненіе „Какъ поступать пастырю церкви и миссіонеру по отношенію къ расколу въ виду статей Каптерева и Голубинскаго“?

52) *Аксенову* Петру за сочиненіе „Моисеево уголовное право“;

53) *Постникову* Ивану за сочиненіе „Характеръ русскаго подвижничества въ XVI и XVII вѣкѣ по произведеніямъ писателей того времени“;

54) *Егорову* Владиміру за сочиненіе „Религіозно-нравственное воспитаніе дѣтей (краткій историческій очеркъ)“;

55) *Никитину* Владиміру за сочиненіе „Исторія и духъ Задонскаго Богородицкаго монастыря“;

56) *Боголюбову* Алексѣю за сочиненіе „Взглядъ Цицерона на религію въ сравненіи съ ученіемъ о томъ же предметѣ западныхъ христіанскихъ апологетовъ“;

57) *Щербакову* Михаилу за сочиненіе „Пастырское служеніе по Антонію Молинѣ Картезіанцу“;

58) *Шамію* Александру за сочиненіе „Кораническое ученіе объ отношеніи къ ближнему сравнительно съ христіанскимъ ученіемъ объ этомъ предметѣ“;

59) *Попову* Анатолію за сочиненіе „Критико-богословская оцѣнка взглядовъ и ученій о невмѣняемости людямъ ихъ порочности и преступности, какъ исключительнаго результата нервно-психическаго разстройства“;

60) *Богородскому* Василію за сочиненіе „Святые Владиміро-суздальскаго края“;

61) *Владиміру* (Тихоницкому) іеромонаху за сочиненіе „Личная жизнь инока и его общественная дѣятельность по сочиненіямъ Іосифа Волоколамскаго, Нила Сорскаго и Максима Грека“;

62) *Окунцеву* Ивану за сочиненіе „Опытъ критики педагогическихъ воззрѣній графа Льва Николаевича Толстаго“;

63) *Степанову* Николаю за сочиненіе „Религіозно-бытовая жизнь калмыковъ“.

64) *Переверзеву* Ивану за сочиненіе „Значеніе чувствованій вообще, въ частности—эстетическихъ и въ особенности религіозныхъ въ дѣлѣ развитія и воспитанія человѣческой личности“.

Въ томъ же отчетномъ году Совѣтъ Академіи удостоилъ степени кандидата бывшихъ воспитанниковъ Казанской Академіи Василія Антонинова и священника Александра Разумовскаго, по выдержаніи ими, съ разрѣшенія Свят. Синода, установленнаго испытанія на званіе дѣйствительнаго студента, перваго за сочиненіе „Патріаршіе приказы", а втораго за сочиненіе „Что препятствуетъ обрусенію крещеныхъ татаръ?"

Кромѣ того Совѣтъ разсматривалъ сочиненія, представленныя на степень магистра богословія.

Въ открытомъ засѣданіи 19 октября 1897 г., подъ предсѣдательствомъ Его Преосвященства, Преосвященнѣйшаго Антонія, Епископа Чебоксарскаго, Совѣтъ слушалъ защиту диссертаціи, подъ заглавіемъ: „Мнимая зависимость библейскаго вѣроученія отъ религіи Зороастра", представленной на соисканіе степени магистра богословія законоучителемъ Казанскаго Родіоновскаго Института благородныхъ дѣвицъ, священникомъ Михаиломъ *Источниковымъ*. Признавъ защиту удовлетворительною, Совѣтъ постановилъ ходатайствовать чрезъ Его Высокопреосвященство предъ Свят. Синодомъ объ утвержденіи священника Источникова въ степени магистра богословія (каковое утвержденіе и послѣдовало по указу Св. Синода отъ 29 декабря 1897 г. за № 7168).

Въ открытомъ засѣданіи 2 ноября 1897 г., подъ предсѣдательствомъ Преосвященнаго Антонія, Епископа Чебоксарскаго, Совѣтъ слушалъ защиту диссертаціи, подъ заглавіемъ: „Возможность богопознанія. Опытъ психологическаго и гносеологическаго оправданія христіанскаго ученія о Богѣ, какъ о личной творческой Первопричинѣ міра", представленной на соисканіе степени магистра богословія помощникомъ инспектора Казан. духовн. Академіи Александромъ *Вознесенскимъ*. Признавъ защиту удовлетворительной, Совѣтъ постановилъ ходатайствовать чрезъ Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Архіепископа Казанскаго и Свіяжскаго, предъ Св. Синодомъ объ утвержденіи Вознесен-

скаго въ степени магистра богословія (каковое утвержденіе и послѣдовало по указу Св. Синода отъ 27 января 1898 г. за № 486).

Въ открытомъ засѣданіи 22 февраля 1898 г., подъ предсѣдательствомъ Его Высокопреосвященства, Совѣтъ слушалъ защиту диссертаціи, подъ заглавіемъ: „Русскія Епархіи XVI—XIX в. Томъ I. XVI и XVII вв.“, представленной на соисканіе степени магистра богословія исправляющимъ должность доцента Казан. духовн. Академіи Иваномъ *Покровскимъ*. Признавъ защиту удовлетворительною, Совѣтъ постановилъ ходатайствовать чрезъ Его Высокопреосвященство предъ Св. Синодомъ объ утвержденіи Покровскаго въ степени магистра богословія (каковое утвержденіе и послѣдовало по указу Св. Синода отъ 10-го апрѣля 1898 г. за № 1975).

Въ открытомъ засѣданіи 12 апрѣля 1898 г., подъ предсѣдательствомъ Его Высокопреосвященства, Совѣтъ слушалъ защиту диссертаціи, подъ заглавіемъ: „Ученіе блажен. Августина о взаимныхъ отношеніяхъ между государствомъ и церковію, сравнительно съ ученіемъ о томъ же отцевъ, учителей и писателей церкви первыхъ четырехъ вѣковъ и средневѣковыхъ теократическихъ богослововъ западной церкви“, представленной на соисканіе степени магистра богословія исправляющимъ должность доцента Казан. духовн. Академіи Николаемъ *Родниковымъ*. Признавъ защиту удовлетворительною, Совѣтъ постановилъ ходатайствовать чрезъ Его Высокопреосвященство предъ Св. Синодомъ объ утвержденіи Родникова въ степени магистра богословія (каковое утвержденіе и послѣдовало по указу Св. Синода отъ 27 іюня 1898 г. за № 3223).

Въ открытомъ засѣданіи 14 іюня 1898 г., подъ предсѣдательствомъ Преосвященнѣйшаго Ректора Академіи, Совѣтъ слушалъ защиту диссертаціи, подъ заглавіемъ: „Государственное положеніе религіи во Франціи съ конца прошлаго столѣтія въ связи съ общимъ ученіемъ объ отношеніи новаго государства къ религіи“, представленной на соисканіе степени

магистра богословія преподавателемъ Тобольскаго епархіальнаго женскаго училища Евгеніемъ Темниковскимъ. Признавъ защиту удовлетворительной, Совѣтъ постановилъ ходатайствовать чрезъ Его Высокопреосвященство предъ Свят. Синодомъ объ утвержденіи Темниковскаго въ степени магистра богословія (каковое утвержденіе и послѣдовало по указу Св. Синода отъ 12 августа 1898 г. за № 4378).

Кромѣ того въ отчетномъ году Совѣтъ разсматривалъ сочиненіе, подъ заглавіемъ: „Зло, его сущность и происхожденіе“, представленное на соисканіе степени доктора богословія профессоромъ богословія Императорскаго Харьковскаго Университета, протоіереемъ Тимоѳеемъ Буткевичемъ. Дѣло объ этомъ сочиненіи представлено на благоусмотрѣніе Свят. Синода.

Засѣданія Совѣта, сверхъ коллоквіумовъ, происходили въ отчетномъ году ежемѣсячно.

II. Труды преподавателей Академіи.

Труды преподавателей Академіи состояли: а) въ преподаваніи студентамъ каждымъ своей науки, б) въ чтеніи семестровыхъ сочиненій и проповѣдей студентовъ, а также сочиненій на ученыя степени, в) въ исполненіи порученій Совѣта, находящихся въ связи съ обязанностями преподавателя и г) въ ученыхъ работахъ.

А.

а) Въ отчетномъ году преподано—по общеобязательнымъ предметамъ:

1) По Введенію въ кругъ богословскихъ наукъ о. профессоромъ А. Гусевымъ студентамъ I к.—изъ энциклопедіи и методологіи изложены наиболѣе существенные отдѣлы, а изъ „Основнаго богословія“ преподаны понятія о сущности религіи

и ея дѣйствительномъ происхожденіи, съ опроверженіемъ рационалистическихъ воззрѣній, относящихся сюда; студентамъ же II к. изложены, съ апологетической точки зрѣнія, основныя истины всякой религіи и трактаты о божественномъ происхожденіи ветхозавѣтно-іудейской и христіанской религіи.

2) По Св. Писанію Ветхаго Завѣта о. профессоромъ П. Юнгеровымъ студентамъ I к.—общее историко-критическое введеніе въ ветхозавѣтныя книги и частное введеніе въ законоположительныя, историческія, учительныя и пророческія книги, исторія толкованія ветхозавѣтныхъ книгъ и объясненіе мессіанскихъ пророчествъ.

3) По Св. Писанію Новаго Завѣта о. профессоромъ М. Богословскимъ студентамъ II к.—Общее и частное историко-критическое введеніе въ Св. книги Новаго завѣта съ объясненіемъ важнѣйшихъ мѣстъ изъ Евангелій, Дѣяній Апост. и изъ Посланій.

4) По Библейской исторіи о. профессоромъ Я. Богородскимъ студентамъ I к.—исторія Ветхозавѣтной церкви и евангельская исторія.

5) По Догматическому богословію о. профессоромъ Е. Будринымъ студентамъ III к.—по вступленіи въ науку ученіе о Богѣ единомъ по существу, ученіе о свойствахъ Божіихъ, ученіе о таинствѣ Пр. Троицы, ученіе о Богѣ, какъ Творцѣ и Промыслителѣ, ученіе о Богѣ по отношенію къ человѣку; студентамъ IV к.—ученіе о Богѣ, какъ Спасителѣ нашемъ вообще, ученіе о Лицѣ І. Христа, или о таинствѣ воплощенія, ученіе о совершеніи І. Христомъ нашего спасенія, ученіе о благодати Божіей, о таинствахъ и судьбѣ человѣка послѣ смерти.

6) По Нравственному богословію э. о. профессоромъ А. Гренковымъ студентамъ III к.—объ историческомъ происхожденіи и образованіи христіанскаго идеала, его раскрытіи въ церковномъ ученіи, его вліяніи и значеніи въ исторической жизни христіанскихъ народовъ. Затѣмъ выяснены были системати-

чески положительныя требованія христіанской нравственности въ индивидуальной и общественной жизни христіанина и формахъ осуществленія или нарушенія въ дѣятельности христіанина.

7) По Гомилетикѣ и Исторіи проповѣдничества э. о. профессоромъ А. Говоровымъ студентамъ I к.—систематическій курсъ теоріи проповѣдническаго искусства и исторія святоотеческой и русской проповѣди.

8) По Пастырскому богословію Преосвященнымъ Ректоромъ Академіи студентамъ IV к.—по изложеніи общихъ основаній науки, о приготовленіи къ пастырскому служенію, о пастырѣ, какъ врачѣ и воспитателѣ душъ; о внутренней духовной жизни самого пастыря, объ исповѣди, о проповѣднической дѣятельности и о богослуженіи.

9) По Педагогикѣ исправл. должн. доцента, священникомъ А. Дружининымъ студентамъ IV к.—общія понятія о наукѣ и курсъ исторіи педагогики за послѣдніе три вѣка.

10) По Церковному праву о. профессоромъ И. Бердниковымъ студентамъ III к.—по введеніи въ науку, о церковныхъ правилахъ и ихъ собраніяхъ, о состояніяхъ въ церковномъ обществѣ и о церковномъ управленіи; студентамъ IV к.—о церковномъ управленіи, церковномъ судѣ и церковномъ благоустройствѣ, объ отношеніи между церковію и государствомъ.

11) По Общей церковной исторіи о. профессоромъ Ѳ. Кургановымъ студентамъ II и III кк. изложена исторія отдѣленія Западной церкви отъ Восточной и исторія Восточной церкви послѣ отдѣленія отъ церкви Римской до настоящаго времени, съ обзоромъ исторіи и вѣроученія церкви Армянской.

12) По Исторіи и разбору западныхъ исповѣданій въ III и IV кк. лекціи не были читаны въ отчетномъ году по случаю годичной заграничной командировки доцента В. Керенскаго для изученія западныхъ исповѣданій.

13) По Русской церковной исторіи доцентомъ И. Покровскимъ студентамъ III к.—исторія Русской церкви съ начала хри-

стіанства до XIX в.; студ. IV к.—исторія церкви въ XVIII в.

14) По Исторіи и обличенію русскаго раскола о. профессоръ Н. Ивановскій читалъ студ. II и III к.к. исторію раскола, особенно останавливаясь на развитіи раскольнической доктрины, какъ во время жизни первыхъ расколоучителей, такъ и въ послѣдующее время, а также и на развитіи единовѣрія.

15) По Патрологіи доцентомъ А. Писаревымъ студентамъ II и III кк. объ Отцахъ и учителяхъ церкви первыхъ трехъ вѣковъ.

16) По Церковной археологіи э. о. профессоромъ В. Нарбековымъ студ. III и IV кк.—по введеніи въ науку, о церковной архитектурѣ и христіанской иконографіи.

17) По Метафизикѣ э. о. профессоромъ В. Несмѣловымъ студ. III к.—введеніе въ метафизику, ученіе о познаніи и основанія онтологіи и космологіи.

18) По Исторіи философіи профессоромъ А. Волковымъ студ. II к.—исторія новой философіи до школы гегеліанской.

19) По Психологіи э. о. профессоромъ А. Потѣхинымъ студентамъ I к.—по введеніи въ науку, въ которое вошли историческій очеркъ науки и характеристика ея современныхъ направленій съ уясненіемъ ея задачи и методовъ, прочитаны были отдѣлы объ ощущеніяхъ и умственной дѣятельности. Студентамъ II к.—недокончennая въ прошлый годъ часть науки—ученіе о волѣ, въ которую вошли: историко-критическій обзоръ различныхъ ученій о волѣ, установка понятія о ней, изображеніе моментовъ волеваго процесса и ученіе о мотивахъ, опровергнуты ложныя ученія эвдемонизма, утилитаризма и эволюціонизма и неправильные взгляды на свободу воли, причемъ студенты II курса въ семестровыхъ своихъ сочиненіяхъ на темы, данныя преимущественно изъ круга вопросовъ о волѣ, дѣлали опыты и самостоятельно-критическаго отношенія къ нимъ.

б) По спеціальнымъ предметамъ первой группы:

20) По Церковно-славянскому и русскому языку, славяно-русской палеографіи и исторіи Русской словесности э. о. профессоромъ А. Царевскимъ студентамъ I—III кк.: грамматика церковно-славянскаго языка съ историческимъ обзоромъ постепенныхъ видоизмѣненій этого языка отъ его древнѣйшаго вида до современнаго состоянія въ книгахъ церковныхъ. Обозрѣніе фонетическихъ, морфологическихъ и синтаксическихъ особенностей языка русскаго въ сопоставленіи его съ церковно-славянскимъ. Общія теоретическія свѣдѣнія о наукѣ палеографіи и практическое ознакомленіе съ памятниками славяно-русской письменности. Очеркъ народной русской поэзіи. Обзоръ древнерусской письменности и исторія русской словесности до новѣйшаго періода.

21) По Теоріи словесности и исторіи иностранныхъ литературъ э. о. профессоромъ А. Поповымъ студ. I и II кк.—историческое обозрѣніе ученій объ искусствѣ и исторія нѣмецкой, англійской, испанской и итальянской литературъ. Не дочитана исторія французской литературы.

22) По Библейской археологіи э. о. профессоромъ С. Терновскимъ студ. I к.—о внѣшнихъ условіяхъ жизни древнихъ евреевъ, объ особенностяхъ государственнаго, гражданскаго и семейнаго быта еврейскаго народа, о богослужебно-обрядовыхъ установленіяхъ въ ветхозавѣтной церкви. По еврейскому языку—этимологія еврейскаго языка, разборъ и переводъ пяти статей изъ христоматіи Коссовича.

в) По спеціальнымъ предметамъ второй группы:

23) По Общей гражданской исторіи древней доцентомъ П. Реверсовымъ студ. I и II кк.—послѣ обзора источниковъ и пособій, исторія Рима.

24) По Общей гражданской исторіи новой доцентомъ С. Предтеченскимъ студентамъ I к.—исторія западной Европы

отъ паденія западной римской имперіи до конца среднихъ вѣковъ; студ. II к.—исторія западной Европы отъ начала реформаціи до французской революціи.

25) По Русской гражданской исторіи доцентомъ Ѳ. Благовидовымъ студ. II и III кк.—исторія русскаго народа и государства въ московскій и петербургскій періоды.

г) По языкамъ:

26) По греческому языку сверхштатнымъ профессоромъ А. Некрасовымъ студ. I к.—о важности сравнительнаго языкознанія въ дѣлѣ изученія греческаго языка, о происхожденіи и значеніи формъ языка и именъ числительныхъ,—о происхожденіи алфавитовъ, въ томъ числѣ и греческаго. Переводили Гомера и Демосфена. По греческой словесности доцентомъ Родниковымъ студ. II к.—исторія греческой поэзіи.

27) По латинскому языку и его словесности инспекторомъ Академіи, Протоіереемъ Н. Виноградовымъ студентамъ I к.—по введеніи въ науку, о памятникахъ первоначальной римской письменности, о римской литературѣ первыхъ трехъ ея періодовъ до эпохи Цицерона. Студентамъ II к.—„золотой“ и „серебряный“ вѣка и періодъ упадка римской литературы; студентамъ I и II кк. переведена и объяснена первая книга одъ Кв. Горація.

28) По нѣмецкому языку э. о. проф. А. Говоровымъ I к.—изъ грамматики: краткія этнографическія свѣдѣнія о Германцахъ. Происхожденіе нѣмецкаго алфавита. Ученіе о звукахъ; о слогахъ, какъ составныхъ частяхъ словъ; о словообразованіи; объ удареніи; о членѣ; о родахъ именъ существительныхъ; о склоненіяхъ; объ особенностяхъ спряженія а) слабаго, б) сильнаго, в) смѣшаннаго и г) неправильнаго. Изъ христоматіи Берте переведено было съ грамматическимъ разборомъ двѣнадцать статей изъ повѣствовательной и описательной прозы; II к.—изъ грамматики—синтаксисъ съ законами, формами и

строемъ рѣчи нѣмецкаго языка. Изъ христоматіи переведенъ рядъ статей изъ учено-дидактической и ораторской прозы.

29) По французскому языку э. о. проф. А. Гренковымъ I к.—чтеніе и переводъ съ французскаго на русскій статей изъ христоматіи Фену; II к.—переводъ отрывковъ изъ сочиненій французскихъ писателей, богослововъ и историковъ.

30) По англійскому языку подъ руководствомъ э. о. проф. А. Потѣхина студенты I к. занимались изученіемъ англійской грамматики и переводомъ статей изъ учебника Нурока; II к.—изучали англійскій синтаксисъ и переводили разныя статьи и стихотворенія изъ христоматіи Паукера и Herrig'a.

д) По миссіонерской группѣ татарскаго отдѣла:

31) Студентамъ I к. и. д. орд. проф., протоіереемъ Е. Маловымъ прочитанъ очеркъ татарской грамматики и переведены первыя десять главъ изъ Евангелія отъ Матѳея по крещено-татарскому переводу и 1—16 главы изъ Евангелія же отъ Матѳея по переводу Ак. Казембека съ татарскаго языка на русскій. Студенты II к. ознакомились съ этнографіей татаръ и чувашъ и съ исторіей миссіи. Съ ними переведено все Евангеліе отъ Марка съ татарскаго на русскій языкъ. Съ студентами III к. переведено Евангеліе отъ Іоанна. Имъ преподана также этнографія преимущественно татаръ мухаммеданъ. Студентамъ всѣхъ трехъ курсовъ сообщались свѣдѣнія по части сравнительной филологіи турецко-татарскихъ нарѣчій.

32) По Обличенію мухаммеданства э. о. профессоромъ М. Машановымъ студентамъ—біографія Мухаммеда; по арабскому языку—переводъ корана. Кромѣ того совмѣстно съ проф. Машановымъ по арабскому языку занимался практикантъ П. Жузе и переводилъ со студентами III и IV курса Шархъ-акаед.

33) Въ разговорномъ татарскомъ языкѣ и въ переводахъ съ татарскаго языка на русскій и обратно студенты упражнялись съ практикантомъ, свящ. Т. Егоровымъ.

34) Въ разговорномъ арабскомъ языкѣ студенты упражнялись съ практикантами П. Жузе и П. Ахмеровымъ.

е) По миссіонерской группѣ монгольскаго отдѣла:

35) По Исторіи и обличенію ламайства и монгольскаго языка съ бурятскимъ нарѣчіемъ и. д. доцента, священ. І. Поповымъ, по сообщеніи понятія о ламайствѣ, студ. I к. прочитаны: Краткій очеркъ религіознаго развитія индѣйцевъ до появленія Будды Шакья-Муни, біографія Будды по извѣстіямъ сѣверныхъ и южныхъ буддистовъ и ученіе о Богѣ, человѣкѣ, грѣхѣ и искупленіи съ критическимъ разборомъ его; студент. II к.—внѣшняя и внутренняя исторія буддизма до проникновенія его въ Тибетъ. Студент. III к.—исторія ламайства въ Тибетѣ и нравственное ученіе буддизма съ критическимъ разборомъ его. Студентамъ IV к.—о ламайской іерархіи, о ламайскихъ монастыряхъ и хуралахъ. По монгольскому языку студ. I к. преподана этимологія и переведены нравственныя изреченія, первыя три повѣсти изъ I т. монгольской христоматіи Ковалевскаго и V—VII гл. изъ Евангелія отъ Матѳея; студентамъ II к.—синтаксисъ монгольскаго языка и переведена шастра „понилху-ин чимэк“; со студентами III к. переведены VIII—X статьи изъ II т. христоматіи Ковалевскаго; со студентами IV к. переведено нѣсколько главъ изъ Евангелія отъ Іоанна.

36) По каѳедрѣ Калмыцкаго языка, Этнографіи племенъ монгольскаго отдѣла, исторіи распространенія христіанства среди означенныхъ племенъ и общаго филологическаго обзора языковъ монгольскихъ народовъ и. д. доцента И. Ястребовымъ студентамъ I к.—этимологія калмыцкаго языка и часть синтаксиса; студентамъ II и III к.к.—полный курсъ синтаксиса. Для практическаго упражненія въ языкознаніи—разборъ и переводъ съ калмыцкаго языка разныхъ религіозно-

философскаго и историческаго содержанія статей. По этнографіи монгольскихъ племенъ прочитано о численности, бытѣ, религіозныхъ вѣрованіяхъ ламаитовъ и шаманистовъ; о вымираніи мелкихъ инородческихъ племенъ; объ условіяхъ сліянія инородцевъ съ русскимъ народомъ.

37) Въ разговорномъ калмыцкомъ языкѣ и въ переводахъ съ русскаго на калмыцкій студенты упражнялись подъ руководствомъ временно исправляющаго обязанность практиканта и. д. доц. И. Ястребова.

В.

Многіе изъ преподавателей Академіи несли въ отчетномъ году особыя обязанности, состояли членами разныхъ ученыхъ и благотворительныхъ обществъ и исполняли порученія начальства.

Преосвященный Ректоръ Академіи, Епископъ Антоній временно, съ 7 сент. по 4 окт. 1897 г., по порученію Св. Синода, управлялъ Казанской Епархіей, состоялъ предсѣдателемъ Совѣта Братства Св. Гурія и почетнымъ членомъ различныхъ благотворительныхъ учрежденій.

Инспекторъ Академіи, протоіерей Ник. Виноградовъ дважды временно исправлялъ должность ректора Академіи, состоялъ членомъ Епархіальнаго училищнаго Совѣта, членомъ Комитета по устройству публичныхъ чтеній при библіотекѣ Св. Владиміра и членомъ ревизіонной Коммиссіи по провѣркѣ отчета Братства Св. Гурія.

Профессоръ И. Бердниковъ и Е. Будринъ состояли членами Совѣта Общества вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ Казанской Академіи.

Профессоръ Н. Ивановскій велъ бесѣды со старообрядцами какъ въ г. Казани, такъ и въ другихъ мѣстахъ Казанской епархіи, исполнялъ порученія Епархіальнаго Начальства,

давая заключенія по разнымъ, возникавшимъ вопросамъ относительно раскола и раскольниковъ. Давалъ заключенія въ качествѣ эксперта по судебнымъ дѣламъ о сектантахъ разныхъ окружническихъ судовъ, и присутствовалъ при судоговореніи въ г. Шуѣ по дѣлу о бѣгунахъ. Состоялъ членомъ мѣстнаго Статистическаго Комитета; состоялъ членомъ Братства Св. Гурія, членомъ Совѣта Общества вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ Казан. Академіи, почетнымъ членомъ Петербургскаго общества распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія и—Нижегородскаго Братства Св. Креста, членомъ Казанскаго старообрядческаго Комитета и завѣдующимъ женскою Воскресною школою.

Профессоръ Ѳ. Курганов временно исправлялъ должность декана историко-филологическго факультета Императорскаго Казан. Университета.

Профессоръ М. Богословскій дважды временно исправлялъ должность Инспектора Академіи, состоялъ членомъ духовно-цензурнаго Комитета при Академіи и членомъ Совѣта Общества вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ Казанской Академіи.

Профессоръ А. Гусевъ состоялъ членомъ Комитета по устройству публичныхъ чтеній во Владимірской читальнѣ.

Профессоръ П. Юнгеровъ состоялъ членомъ Совѣта Братства Св. Гурія и членомъ переводческой коммиссіи при Православномъ Миссіонерскомъ Обществѣ.

Профессоръ, протоіерей Е. Маловъ состоялъ членомъ Совѣта Братства Св. Гурія, членомъ общества Археологіи, Исторіи и Этнографіи при Императорскомъ Казанскомъ Университетѣ и благочиннымъ Казанскаго училища дѣвицъ духовнаго званія

Профессоръ А. Волковъ состоялъ членомъ духовно цензурнаго Комитета при Академіи.

Э. о. профессоръ А. Гренковъ состоялъ членомъ Епархіальнаго училищнаго Совѣта.

Э. о. проф. С. Терновскій состоялъ редакторомъ „Православнаго Собесѣдника“ и „Извѣстій по Казанской Епархіи“.

Э. о. проф. М. Машановъ состоялъ членомъ Совѣта и дѣлопроизводителемъ Братства Св. Гурія, членомъ Комитета по провѣркѣ экономическихъ очетовъ Академіи за 1896 г., предсѣдателемъ коммиссіи переводчиковъ на инородческіе языки, членомъ и казначеемъ коммиссіи по изданію миссіонерскаго противомусульманскаго сборника, членомъ духовно-цензурнаго Комитета и завѣдывающимъ библіотекою Миссіонерскаго Общества.

Э. о. проф. А. Царевскій состоялъ членомъ Комитета по устройству публичныхъ чтеній въ библіотекѣ Св. Владиміра. 29 марта прочиталъ публичную лекцію въ пользу библіотеки на тему: „Вѣра христіанская, какъ источникъ радостей и счастія человѣческаго“.

Э. о. проф. А. Поповъ состоялъ членомъ епархіальнаго училищнаго Совѣта.

Э. о. проф. А. Потѣхинъ состоялъ членомъ общества невропатологовъ и психіатровъ при Императорскомъ Казанскомъ Университетѣ и секретаремъ общества вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ Академіи.

Доцентъ Л. Писаревъ состоялъ редакторомъ изданія твореній отцевъ и учителей церкви III в. въ русскомъ переводѣ и членомъ Комитета по устройству чтеній въ библіотекѣ Св. Владиміра.

Доцентъ В. Керенскій былъ командированъ заграницу для изученія западныхъ исповѣданій.

И. д. доцента священникъ А. Дружининъ состоялъ членомъ епархіальнаго училищнаго Совѣта.

И. д. доцента И. Ястребовъ состоялъ членомъ Астраханскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.

Помощникъ инспектора В. Колокольцевъ исполнялъ обязанности редактора „Извѣстій по Казанской Епархіи“.

Совѣтъ Академіи считаетъ своимъ пріятнымъ долгомъ отмѣтить здѣсь, что наряду съ преподавателями продолжали нести особыя обязанности и бывшіе наставники Академіи. Такъ, бывшій ректоръ Академіи, Протоіерей А. Владимірскій состоялъ Предсѣдателемъ Совѣта общества вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ Академіи.

Заслуженный ординарный профессоръ П. Знаменскій состоялъ редакторомъ описанія рукописей Соловецкой библіотеки.

Сосредоточивая свою дѣятельность главнымъ образомъ на исполненіи преподавательскихъ обязанностей по своимъ каѳедрамъ и исполненіи разныхъ порученій, преподаватели Академіи въ тоже время занимались и учено-литературными трудами.

Ректоръ Академіи, Епископъ Антоній напечаталъ нѣсколько статей и поученій въ духовныхъ журналахъ: „Православн. Собесѣдникъ“, „Вѣра и Разумъ“ и „Руководство для сельскихъ Пастырей“.

Профессоръ И. Бердниковъ составилъ, по порученію Г. Оберъ-Прокурора Св. Синода, мнѣніе по проэкту закона о дозволеніи въ нѣкоторыхъ случаяхъ разножитія супруговъ.

Профессоръ Н. Ивановскій напечаталъ статьи—въ „Миссіонерскомъ Обозрѣніи“: „Секты хлыстовъ“—публичная лекція, и „Объ оренбургскихъ хлыстахъ“; въ „Церковныхъ Вѣдомостяхъ“: „Третій миссіонерскій съѣздъ въ Казани“, „Замѣчательное обращеніе къ православію изъ секты бѣгуновъ“, „Миссіонерскія поѣздки въ 1895 г.,“ рѣчь о несокрушимости церкви, по поводу курскаго событія—„Божія Матерь есть и наша Матерь“ и другія мелкія статьи и замѣтки.

Профессоръ Ѳ. Курановъ, по порученію учебнаго Комитета при Св. Синодѣ, составилъ рецензію на сочиненіе доцента Москов. духовн. Академіи Ивана Андреева, подъ заглавіемъ

„Константинопольскіе патріархи отъ временъ Халкидонскаго собора до Фотія. (Хронологія этихъ патріарховъ и очерки жизни и дѣятельности важнѣйшихъ изъ нихъ). Выпускъ первый“. Сергіевъ Посадъ. 1895 г.

Профессоръ М. Богословскій напечаталъ въ Прав. Собес. переводъ толкованія бл. Ѳеофилакта на посланія Св. Апост. Павла къ Титу и Филимону. Кромѣ того, по порученію учебнаго Комитета при Св. Синодѣ, составилъ отзывъ о сочиненіи преподавателя Харковской духов. семинаріи К. Сильченкова: „Прощальная бесѣда Спасителя съ учениками“. Харьковъ. 1895 г.

Профессоръ А. Гусевъ напечаталъ нѣсколько библіографическихъ замѣтокъ въ разныхъ духовныхъ періодическихъ изданіяхъ.

Профессоръ П. Юнгеровъ, по распоряженію Св. Синода, составилъ отзывъ о рукописномъ сочиненіи Властова: „Книга пророка Исаіи“; по предложенію Учебнаго Комитета составилъ отзывъ о сочиненіи Гильдебрандта: „Толковый словарь на Псалтирь (Спб. 1897 г.)“, представленномъ на премію Митрополита Макарія.

Профессоръ Е. Маловъ продолжалъ статьи „О превосходствѣ Моисея предъ всѣми пророками“ и издалъ брошюру: „Мухаммеданское ученіе о кончинѣ міра“. Казань. 1897 г.

Профессоръ А. Некрасовъ напечаталъ въ Прав. Соб. статью: „Всегда ли русскій переводъ съ еврейскаго текста точно передаетъ содержаніе ветхозавѣтныхъ книгъ“.

Профессоръ А. Царевскій напечаталъ въ Прав. Соб.: „Хиротонія Преосвященнѣйшаго Антонія, Епископа Чебоксарскаго, Викарія Казан. Епархіи и ректора Казан. Академіи“; рядъ статей, изданныхъ и отдѣльною книгою: „Значеніе православія въ жизни и исторической судьбѣ Россіи“; издалъ первый томъ помѣщающагося въ приложеніяхъ къ Прав. Собесѣд. за 1895—1898 г.г. „Зеркала очевиднаго“ И. Посошкова.

Профессоръ А. Говоровъ, по порученію Учебнаго Комитета при Св. Сунодѣ, написалъ рецензіи на сочиненія—проф. Кіевск. дух. Академіи В. Пѣвницкаго: „Изъ исторіи Гомилетики. Средневѣковыя гомилетики“, съ приложеніемъ брошюры: „Первая, самая древняя гомилетика“, и бывшаго профессора С.-Петерб. дух. Академіи Н. Барсова: „Очерки изъ исторіи христіанской проповѣди“, выпускъ 3-й. Печатаетъ отдѣльной брошюрой трактатъ изъ нѣмецкой грамматики подъ заглавіемъ: „Глаголы въ нѣмецкомъ языкѣ, ихъ образованіе, классификація и особенности спряженія“.

Профессоръ А. Поповъ напечаталъ актовую рѣчь подъ заглавіемъ: „Педагогическія идеи Генриха Песталоцци и ихъ воспитательно-образовательное значеніе“.

Профессоръ В. Несмѣловъ печаталъ въ Прав. Собесѣд. и издалъ отдѣльною книгою свое сочиненіе: „Наука о человѣкѣ. Томъ I“.

Доцентъ Ѳ. Благовидовъ печаталъ въ Прав. Собес. изслѣдованіе: „Оберъ-Прокуроры Св. Синода въ XVIII и въ первой половинѣ XIX столѣтія“.

Доцентъ Л. Писаревъ напечаталъ статью: „Св. Ипполитъ, епископъ римскій“ (отдѣльной брошюрой и въ видѣ приложенія къ изданію твореній Св. Ипполита на русскомъ языкѣ); редактировалъ первый выпускъ перевода твореній Свят. Ипполита: „Толкованіе Св. Ипполита на книгу пророка Даніила“, при чемъ значительную часть этого сочиненія самъ и переводилъ; редактировалъ также лекціи покойнаго профессора Д. Гусева, издаваемыя на средства Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія.

Доцентъ В. Керенскій напечаталъ въ Прав. Собес.: „Къ вопросу о дѣйствительности англиканскихъ посвященій (по поводу буллы Apostolicae Curae)“; „Отвѣтъ старокатолическому епископу Веберу“; „Четвертый интернаціональный старокатолическій конгрессъ и его значеніе въ исторіи старокатолическаго движенія“; „На западѣ (очерки церковно-религіозной жизни)“.

Доцентъ И. Покровскій напечаталъ въ Прав. Собес. статью: „Значеніе высшей русской іерархіи и историческія условія ея служенія церкви и государству“; „Историко-археологическая и статистическая записка о храмѣ, причтѣ и приходѣ къ столѣтію храма въ селѣ Раевѣ Тамбовской епархіи“ (Тамбов. Епарх. Вѣдом. 1898 г. и отдѣльною книжкою).

И. д. доцента священникъ І. Поповъ издалъ свое сочиненіе: „Ламаизмъ въ Тибетѣ“.

И. д. доцента И. Ястребовъ напечаталъ въ Прав. Собесѣд. рядъ статей, изданныхъ и отдѣльною книгою, подъ заглавіемъ: „Миссіонеръ Высокопреосв. Владиміръ, Архіепископъ Казанскій и Свіяжскій“.

Практикантъ П. Жузе составилъ русскій учебникъ для арабовъ и напечаталъ нѣсколько статей на арабскомъ языкѣ.

Помощникъ Инспектора В. Колокольцевъ напечаталъ въ Прав. Собес. статью: „Высокопреосвященнѣйшій Владиміръ, Архіепископъ Казанскій и Свіяжскій (некрологъ)“.

Помощн. Инспектора А. Вознесенскій напечаталъ отдѣльною книгою сочиненіе: „Возможность Богопознанія“.

Кромѣ перечисленныхъ трудовъ преподавателей и другихъ служащихъ лицъ въ Академіи, въ Прав. Собесѣдн. за отчетный годъ, по желанію Его Высокопреосвященства и на его средства, постоянно печатались статьи патрологическаго характера, изъ которыхъ образовалось восемь выпусковъ: 1) „Ученіе Св. Іоанна Златоустаго о пастырскомъ служеніи“. *В. Гладкаго.* 2) „Новооткрытыя изреченія Преподобнаго Антонія Великаго. По коптскому сборнику сказаній о преподобномъ“. Архим. *Палладія.* 3) „Ученіе блаж. Августина о принужденіи въ дѣлѣ вѣры“. *Н. Родникова.* 4) „Св. Іустинъ философъ и мученикъ“. *Д. Гусева.* 5) „Блажен. Θеофилакта, архіеп. Болгарскаго, толкованіе на посланія св. Апост. Павла къ Титу и Филимону“. 6) „Аскетическія творенія свят. отцевъ—Каллиста Катафигіота: „О Божественномъ единеніи и созерцательной жизни“; Іоанна Карпафійскаго: „Слово подвижническое“. *Н. А. Леонтьева.* 7) „Новооткрытыя сказанія о Препод. Ма-

каріи Великомъ. По Коптскому сборнику". Архим. *Палладія*. 8) „Св. Ѳеофилъ Антіохійскій". *Д. Гусева*. Всѣ эти статьи составляютъ весьма цѣнный и важный вкладъ въ патрологическую литературу. Совѣтъ Академіи поставляетъ своимъ особеннымъ долгомъ принести здѣсь Его Высокопреосвященству глубочайшую благодарность за такое просвѣщенное содѣйствіе богословской наукѣ, а равно и изданію Православн. Собесѣдника съ Извѣстіями по Казанской Епархіи.

Нѣкоторые изъ наставниковъ Академіи занимались преподаваніемъ въ другихъ учебныхъ заведеніяхъ г. Казани.

Пофессоръ И. Бердниковъ состоялъ профессоромъ же при Императорскомъ Казан. Университетѣ по каѳедрѣ Церковнаго права.

Профессоръ Ѳ. Кургановъ состоялъ профессоромъ же при Императорскомъ Университетѣ по каѳедрѣ Церковной исторіи.

Профессоръ А. Царевскій преподавалъ Русскій языкъ и словесность въ Казанскомъ юнкерскомъ училищѣ.

Доцентъ И. Реверсовъ преподавалъ Русскую гражданскую исторію въ Казанскомъ юнкерскомъ училищѣ.

И. д. доцента свящ. І. Поповъ состоялъ законоучителемъ въ Казанскомъ женскомъ училищѣ духовнаго вѣдомства.

И. д. доцента священ. А. Дружининъ состоялъ законоучителемъ въ Казанскомъ учительскомъ Институтѣ.

Практикантъ священ. Т. Егоровъ завѣдывалъ крещено-татарскою школой.

Помощн. Инспектора А. Вознесенскій преподавалъ Св. Писаніе на миссіонерскихъ курсахъ.

Пользуясь имѣющимися въ своемъ распоряженіи средствами поощренія учено-богословской дѣятельности, Совѣтъ Академіи присудилъ въ отчетномъ году двѣ полныхъ профессорскихъ

преміи (по 600 р.) покойнаго Митрополита Московскаго Макарія—ордин. профессору П. *Юнгерову* за сочиненіе: Книга пророка Амоса" и доценту И. *Покровскому* за сочиненіе: „Русскія Епархіи XVI—XVII в. в.", и пять половинныхъ премій (по 300 р.)—доценту С. *Предтеченскому* за сочиненіе: „Развитіе вліянія папскаго престола на дѣла западной церкви до конца IX вѣка"; ректору Казан. духов. Семинаріи, Архимандриту *Кириллу* (Лопатину) за сочиненіе: „Ученіе Св. Аѳанасія Великаго о Святой Троицѣ; преподавателямъ духовныхъ семинарій: Тобольской—В. *Протопопову* за сочиненіе: „Переходъ евреевъ черезъ Чермное море", Вологодской—П. *Прокошеву* за сочиненіе: „Каноническіе труды Іоанна Епископа Смоленскаго" и Астраханской—В. *Никольскому*: „Вѣра въ Промыслъ Божій и ея основанія".

Высочайшими приказами по Вѣдомству Православнаго Исповѣданія въ отчетномъ году произведены: отъ 11 мая 1898 г. за № 39 доцентъ *И. Ревсрсовъ*—въ чинъ Коллежскаго Совѣтника и Секретарь Совѣта и Правленія Академіи *И. Спасскій*—въ чинъ Надворнаго Совѣтника; отъ 19 іюня того же года за № 52 помощн. Инспектора А. Вознесенскій—въ чинъ Коллежскаго Ассесора.

Въ воздаяніе отлично-усердной службы ко дню рожденія Его Императорскаго Величества Всемилостивѣйше сопричислены къ орденамъ: Св. Владиміра 3 ст.—Ректоръ Академіи, Епископъ Антоній; Св. Владиміра 4 ст.—Э. о. профессоръ С. Терновскій; Св. Анны 2 ст.— орд. профессоръ П. Юнгеровъ; Св. Анны 3 ст.—Э. о. профессоръ В. Несмѣловъ и Секретарь Совѣта и Правленія И. Спасскій и Св. Станислава 3 ст.—доцентъ Л. Писаревъ и помощн. инспектора А. Вознесенскій. Кромѣ того преподано благословеніе Св. Синода съ выдачею грамотъ—заслуженному сверхштатному профессору Н. Ивановскому за безмездное 25-лѣтнее веденіе бесѣдъ съ старо-

обрядцами въ Казани, заслуженному ординарн. профессору Я. Богородскому за 11-лѣтніе сложные и хлопотливые труды по должности члена академическаго Правленія и эконому Н. Лебедеву за особо-усердные труды по размѣщенію и продовольствію двухъ сотъ членовъ 3-го Всероссійскаго миссіонерскаго съѣзда.

б) Занятія учащихся и результаты годичныхъ экзаменовъ.

Согласно съ требованіями Устава Духовныхъ Академій (§§ 121, 123, 125 и 145) занятія студентовъ Казанской Академіи въ отчетномъ году состояли въ слушаніи лекцій, въ составленіи сочиненій и проповѣдей, въ чтеніи книгъ и въ сдачѣ переводныхъ и окончательныхъ экзаменовъ. Слушаніе лекцій составляло главное занятіе студентовъ. Лекціи читались ежедневно, кромѣ праздничныхъ и вакаціонныхъ дней, съ 9 до 2 часовъ дня. Въ видахъ лучшаго усвоенія преподаваемаго въ аудиторіхъ студенты дѣлали краткія записи лекцій, которыя и изучались ими.

Весьма важнымъ занятіемъ студентовъ было составленіе семестровыхъ и курсовыхъ сочиненій. Для студентовъ первыхъ трехъ курсовъ въ истекшемъ году даны были темы въ I к.—1, по основному богословію, 2, по Св. Писанію Ветхаго Завѣта и 3, по теоріи словесности съ исторіей иностранныхъ литературъ, гражданской исторіи общей и миссіонерскимъ предметомъ; во II к.—1, по психологіи и логикѣ, 2, по Церковной исторіи общей и 3, по ученію о русскомъ расколѣ и миссіонерскимъ предметамъ; въ III к.—1, по догматическому богословію, 2, по церковному праву и 3, по русской гражданской исторіи, исторіи русской литературы и миссіонерскимъ предметамъ Въ IV к. даны были разнообразныя темы богословскаго содержанія для работъ на ученыя степени. Всѣ студенты своевременно представляли семестровыя сочиненія на разсмотрѣніе преподавателей, кромѣ больныхъ, кото-

рымъ Правленіе или отсрачивало представленіе сочиненій, или, въ случаяхъ уважительныхъ, совсѣмъ освобождало отъ подачи сочиненій.

Всѣ студенты въ теченіе года писали также по одной проповѣди по особому расписанію, составленному въ началѣ года преподавателемъ Гомилетики и утвержденному ректоромъ Академіи.

Но кромѣ исполненія прямыхъ и непосредственныхъ обязанностей—слушанія лекцій, занятія сочиненіями, весьма многіе студенты, съ благословенія Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія и подъ руководствомъ Преосвященнѣйшаго ректора, посвящали свои труды въ воскресные и праздничные дни педагогической и проповѣднической дѣятельности, которая въ отчетномъ году была настолько замѣтна, что о ней, какъ о явленіи въ высшей степени отрадномъ и въ высшей степени полезномъ, нельзя пройти молчаніемъ, нельзя не сообщить хотя самыхъ краткихъ свѣдѣній.

Педагогическая дѣятельность студентовъ производилась въ двухъ школахъ: въ мужской воскресной школѣ города Казани (типа второ-классной церковно-приходской школы) и въ Боголюбской школѣ, что въ Адмиралтейской слободѣ (типа начальной церковно-приходской школы). Первая школа находилась въ завѣдываніи профессора Университета А. Ив. Александрова. Занятія въ этой школѣ происходили въ трехъ помѣщеніяхъ: 1, въ зданіи 1-го городскаго училища, 2, въ церковно-приходской школѣ при Владимірскомъ соборѣ и 3, въ зданіи Академіи (исключительно для служителей Академіи).

Предметами преподаванія были: Священная исторія, Катихизисъ (въ учительск. группѣ), Церковная исторія (тамъ же), Русскій языкъ, Ариѳметика, Отечественная исторія (въ двухъ старшихъ груп.), Географія (тамъ же) и Пѣніе.

По Свящ. Исторіи въ шести группахъ дано по 32 урока, а всего 192 урока; по Катихизису 32 ур.; по Церковн. исторіи 32 ур.; по русскому языку въ 8 группахъ по 32 ур.,

а всего 256 ур. и въ двухъ группахъ, открытыхъ послѣ рождественскихъ каникулъ, по 11 урок., а всего вмѣстѣ 278 ур.; по ариѳметикѣ въ 10 группахъ по 32 ур. и въ 2-хъ открытыхъ съ новаго 1898 г. по 10 урок., а всего 344 ур.; по отечественной исторіи 32 ур.; по Географіи 32 ур. и по пѣнію 28 уроковъ.

Учащихся въ трехъ помѣщеніяхъ школы значилось по записи 372.

Студентовъ, занимавшихся въ школѣ, было 50-ть, которые частнѣе распредѣляли между собою занятія такъ: по Свящ. Исторіи занимались 9 студентовъ, по Катихизису—1, по Церковн. Исторіи—1, по русск. языку—14, по ариѳметикѣ—14, по Отечественной исторіи—2; по географіи—4, и по пѣнію—8. При этомъ три студента состояли завѣдующими библіотекой школы.

Въ школѣ Боголюбской съ тремя отдѣленіями занималось, съ 1-го октября 1897 г. по 29 марта 1898 г., 13 студентовъ.

Въ старшемъ отдѣленіи: по закону Божію дано 25 уроковъ; по русск. языку—35 ур.; по ариѳметикѣ 26 ур.; по русск. граждан. исторіи—32 ур.; по географіи—25 уроковъ. Въ средн. отдѣленіи: по Закону Божію—23 ур.; по русск. языку—30 ур.; по ариѳметикѣ—38 ур.; по чистописанію—114 ур.; по исторіи и географіи—3 урока. Въ младшемъ отдѣленіи: по закону Божію—18 урок.; по русск. языку—23 ур.; по ариѳмет.—23 ур.; по письму—14 ур. *Всего*: по Закону Божію—66 ур.; по русск. языку—88 ур.; по ариѳметикѣ—87 ур.; по русской гражданской исторіи—35 ур.; по географіи—29 ур. и по чистописанію—25 урок. Въ продолженіи года школу посѣщали болѣе ста учениковъ.

Къ педагогической дѣятельности студентовъ нужно отнести и участіе ихъ въ народныхъ аудиторіяхъ, гдѣ предлагались ими чтенія разрѣшенныхъ для этой цѣли книжекъ. Всѣхъ студентовъ, участвовавшихъ въ чтеніяхъ, было 36-ть. Чтенія велись въ трехъ аудиторіяхъ: 1, въ первой чайной Общества

трезвости на Булакѣ; 2, въ упраздненной церкви ложкинской богадѣльни и 3, въ больницѣ Общества трезвости (на Владимірской улицѣ, въ бывшемъ домѣ Никитиной), откуда за тѣснотою помѣщенія перенесены были въ зданіе купеческой Биржи, любезно уступленной Обществу Биржевымъ Комитетомъ для постановки чтеній. Всѣхъ религіозно-нравственныхъ чтеній въ прошедшемъ году было 44; историческихъ—16; литературныхъ—21 и разнаго содержанія—4. Чтенія сопровождались большимъ успѣхомъ и охотно посѣщались публикой, что не мало зависѣло отъ музыкально-вокальнаго отдѣленія, которое бывало въ антрактахъ чтеній.

Для проповѣданія слова Божія избрано было 33 пункта города Казани, именно: 22 храма, два ночлежныхъ пріюта, двѣ тюрьмы, шесть воинскихъ казармъ и одна община сестеръ милосердія; изъ нихъ—24 постоянныхъ пункта и 9—временныхъ. Всѣхъ проповѣдей, поученій и собесѣдованій въ этихъ пунктахъ студентами произнесено 723. Участвовало въ проповѣдничествѣ всего 81 человѣкъ. Студентовъ IV к. въ общемъ числѣ проповѣдниковъ было 14; III к.—21, II к.—21, I к.—24 и вольнослушатель—одинъ. По курсамъ количество произнесенныхъ проповѣдей распредѣляется такъ: студенты IV к. произнесли всего 210 проповѣдей, III к.—193, II к.—160, I к.—158, вольнослушатель—2.

Годичныя занятія студентовъ завершились въ концѣ года обычными экзаменами, которые производились коммисіями изъ преподавателей подъ предсѣдательствомъ кого либо изъ ординарн. профессоровъ, при чемъ на многихъ экзаменахъ присутствовалъ Его Высокопреосвященство. Послѣ окончанія экзаменовъ, Совѣтъ Академіи, принимая во вниманіе сочиненія, проповѣди, устные отвѣты, а равно поведеніе студентовъ, постановилъ—студентовъ I, II и III курсовъ, въ томъ числѣ и двухъ сторонних слушателей на I курсѣ, допущенныхъ съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства къ экзаменамъ (студ. семин. Гумилевскаго и Булгакова) перевести въ слѣдующіе

курсы, за исключеніемъ студентовъ I курса—Златева и Попова, не державшихъ экзамена по болѣзни, II курса—іеромонаха Иннокентія и священ. Напольскаго, не представившихъ семестровыхъ сочиненій, III курса—Быстрова, Воскресенскаго Ивана, Никольскаго и діакона Тычинина, не державшихъ экзамена по болѣзни; относительно же студентовъ IV курса постановлено:

а) Удостоить степени кандидата богословія съ правомъ преподаванія въ семинаріи и съ правомъ полученія степени магистра богословія безъ новаго устнаго испытанія:

1) Петрова Николая,
2) Воронцова Николая,
3) Преображенскаго Алексѣя,
4) Парійскаго Ивана,
5) Петровскаго Александра,
6) Соколинскаго Василія,
7) Парійскаго Александра,
8) Дмитревскаго Сергѣя,
9) Васильева Михаила,
10) Азлецкаго Павла,
11) Чиннова Егора,
12) Благосклонова Михаила,
13) Пушина Валентина,
14) Шевалеевскаго Владиміра,
15) Горохова Алексѣя,
16) Братолюбова Михаила.

б) Удостоить степени кандидата богословія съ правомъ преподаванія въ семинаріи:

17) Танаевскаго Сергѣя,
18) Айвазова Ивана,
19) Слѣдникова Николая,

20) Третьякова Николая,
21) Недешева Сергѣя,
22) Александрова Николая,
23) Воскресенскаго Александра,
24) Сахарова Петра,
25) Зонова Вячеслава,
26) Соколова Виктора,
27) Егорова Николая,
28) Богословскаго Николая,
29) Костюченко Алексѣя,
30) Чулкова Николая,
31) Заварина Ивана,
32) Богословскаго Павла,
33) Покровскаго Сергѣя,
34) Серафимова Александра,
35) Кокоулина Павла,
36) Готовицкаго Дмитрія,
37) Введенскаго Дмитрія,
38) Казанскаго Ѳеодра,
39) Макарія (Павлова) *іеромонаха*,
40) Глѣбова Евгенія,
41) Дьяченко Алексѣя *діакона*,
42) Богатикова Михаила,
43) Оссіева Александра,
44) Дьячкова Іоанна *священника*,
45) Головина Ивана,
46) Перехвальскаго Николая,
47) Нефедьева Александра,
48) Троицкаго Петра,
49) Владыкина Сергѣя,
50) Соколова Сергѣя,
51) Коробова Ѳеодосія,
52) Аксенова Петра,
53) Постникова Ивана,

54) Егорова Владиміра,
55) Никитина Владиміра,
56) Боголюбова Алексѣя,
57) Щербакова Михаила,
58) Шаміэ Александра,
59) Попова Анатолія,
60) Богородскаго Василія,
61) Владиміра (Тихоницкаго) *іеромонаха*,
62) Окунцова Ивана,
63) Степанова Николая,
64) Переверзева Ивана.

в) Удостоить званія дѣйствительнаго студента:

65) Черняева Николая,
66) Бандова Рафаила.

Изъ вышепоименованныхъ студентовъ оставлены при Академіи на одинъ годъ профессорскими стипендіатами:

1) Петровъ Николай при каѳедрѣ Патрологіи; 2) Воронцевъ Николай при каѳедрѣ Пастырскаго богословія; 3) Преображенскій Алексѣй при каѳедрѣ Церковной исторій и 4) Парійскій Иванъ при каѳедрѣ Пастырскаго богословія. На содержаніе этихъ стипендіатовъ сверхъ синодальной суммы въ 1400 р. поступило еще 600 р.: отъ Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія 300 р. и отъ Преосвященнѣйшаго Николая, бывшаго Алеутскаго, нынѣ Таврическаго и Симферопольскаго Епископа 300 р.

в) Академическая библіотека.

Главнымъ книжнымъ хранилищемъ при Академіи служитъ фундаментальная библіотека съ отдѣлами при ней— рукописей и учебныхъ книгъ. По примѣру прежнихъ лѣтъ

Совѣтъ Академіи и въ отчетномъ году заботливо пополнялъ библіотеку новыми книгами, дѣлая осмотрительный выборъ между тѣми изъ нихъ, которыя покупались на казенныя средства. Въ теченіе года пріобрѣтено книгъ для библіотеки покупкою 385 названій въ 807 томахъ. Кромѣ того библіотека пополнялась книгами, поступавшими въ нее въ видѣ пожертвованій и въ обмѣнъ на академическія изданія. Этимъ путемъ пріобрѣтено для библіотеки въ истекшемъ году 329 названій въ 980 томахъ и въ отдѣлъ старопечатныхъ и рукописей 67 названій въ 67 томахъ (изъ нихъ 65 рукописей—курсовыя сочиненія студентовъ, нынѣ окончившихъ курсъ).

Говоря о пополненіи академической библіотеки книгами пожертвованными, Совѣтъ Академіи почитаетъ долгомъ свидѣтельствовать публично свою глубокую признательность учрежденіямъ и лицамъ, оказавшимъ просвѣщенное вниманіе къ научнымъ интересамъ Академіи, особенно же Совѣтъ Академіи считаетъ своимъ долгомъ засвидѣтельствовать свою глубочайшую признательность Е. С. Ильминской, передавшей академіи весьма цѣнную библіотеку, въ количествѣ 600 томовъ, покойнаго своего мужа Н. Ив. Ильминскаго.

Всего въ теченіе года поступило въ библіотеку книгъ и рукописей 781 названіе въ 1854 томахъ. Такимъ образомъ обще число книгъ и рукописей къ концу отчетнаго года было 27,937 названій въ 62,325 томахъ.

Русскихъ и иностранныхъ журналовъ, духовныхъ и свѣтскихъ изданій и газетъ получалось въ библіотекѣ 133 названія, ихъ коихъ 53 даровыхъ и въ обмѣнъ на „Православный Собесѣдникъ“. Кромѣ того въ библіотеку поступило 49 названій „Епархіальныхъ Вѣдомостей“ въ обмѣнъ на „Извѣстія по Казанской епархіи“.

Академическая библіотека для преподавателей и студентовъ была открыта, кромѣ праздниковъ, ежедневно отъ 9 до 2 часовъ. Книгами и рукописями библіотеки пользовались и

постороннія лица, но не иначе, какъ съ особаго разрѣшенія Совѣта. Иногда, съ разрѣшенія ректора Академіи допускались въ библіотечный залъ для научныхъ занятій и для разсматриванія рѣдкихъ рукописей и старопечатныхъ книгъ мѣстные и посѣщавшіе Казань ученые, а также старообрядцы, единовѣрцы и др. Между прочимъ, въ концѣ отчетнаго года съ подобными цѣлями посѣтилъ академическую библіотеку въ полномъ составѣ бывшій въ Казани съѣздъ учителей и учительницъ. Для нѣкоторыхъ изъ нихъ въ одинъ изъ слѣдующихъ потомъ дней была прочитана въ библіотечной залѣ проф. Н. Ив. Ивановскимъ лекція объ имѣющихся по части раскола въ академической библіотекѣ замѣчательныхъ рукописяхъ и книгахъ.

Для научныхъ занятій рѣдкія книги и рукописи высылаемы были и въ иногороднія ученыя общества и учрежденія.

Въ распредѣленіи, храненіи и выдачѣ книгъ библіотека продолжала пользоваться средствами, вполнѣ цѣлесообразными и обезпечивающими полный порядокъ въ ней. По произведенной распоряженіемъ Совѣта ревизіи библіотека за истекшій годъ найдена въ образцовомъ порядкѣ. Въ отчетномъ году на особо отпущенную въ предшествующемъ 1896 г. Св. Сѵнодомъ сумму библіотека продолжала меблироваться; въ большей части эта меблировка новыхъ помѣщеній уже закончена и занята книгами.

Съ глубокою благодарностію Совѣтъ Академіи принялъ въ отчетномъ году состоявшееся распоряженіе Высшей Власти о сравненіи библіотекаря и его помощника по правамъ на пенсію съ служащими на духовноучебной службѣ. Остается теперь желать одного,—это увеличенія штата служащихъ въ библіотекѣ. Штатъ изъ двухъ лицъ остался, какъ извѣстно, тотъ же самый, какой былъ 30 лѣтъ тому назадъ, до введенія новаго академическаго Устава, когда библіотека занимала двѣ небольшія комнаты и когда студентовъ было не болѣе 60 че-

ловѣкъ. Теперь же совсѣмъ не то: библіотека занимаетъ громадное помѣщеніе, а студентовъ съ слушателями миссіонерскихъ курсовъ возросло до 400 человѣкъ. Удовлетворить одному спросу ихъ на книги библіотекарь и помощникъ могутъ теперь съ большимъ трудомъ, да и то только при помощи знающаго и вполнѣ надежнаго служителя. А сколько требуется времени на записи вновь поступающихъ книгъ, на то, чтобы выданныя книги внести въ инвентарь, возвращенныя—вычеркнуть и проч. и проч.? Вотъ почему увеличеніе штата служащихъ въ библіотекѣ составляетъ въ настоящее время самую насущную потребность.

Независимо отъ фундаментальной библіотеки, на основаніи § 129, продолжала существовать особая студенческая библіотека. За составомъ и пополненіемъ студенческой библіотеки имѣлъ наблюденіе ректоръ Академіи, безъ разрѣшенія котораго не поступали ни книги, ни журналы, ни газеты. Надзоръ за устройствомъ библіотеки и порядкомъ пользованія книгами, а также за точнымъ исполненіемъ студентами всѣхъ распоряженій ректора, касающихся библіотеки, возложенъ былъ на инспектора. Послѣднимъ, съ согласія ректора, назначены были для фактическаго завѣдыванія библіотекой одинъ изъ студентовъ III к. и одинъ изъ I к.

II. Часть административно-хозяйственная и дисциплинарная.

а) Занятія Правленія Академіи.

Правленіе состояло изъ ректора, инспектора и трехъ членовъ изъ ординарныхъ профессоровъ (одного сверхштатнаго), а по дѣламъ хозяйственнымъ, сверхъ того, изъ почетнаго блюстителя по хозяйственной части и экономa. Главнымъ предметомъ занятій Правленія были дѣла экономическія: пріемъ, храненіе и расходованіе суммъ, отпускаемыхъ на содержаніе

Академіи; завѣдываніе академическою собственностію; производство торговъ на поставки разнаго рода продуктовъ, необходимыхъ для Академіи; заключеніе контрактовъ съ подрядчиками; составленіе смѣты и различныхъ отчетовъ по Академіи и проч.

Озабочиваясь на основаніи § 96 Устава состояніемъ академическихъ зданій, Правленіе, по примѣру прежнихъ лѣтъ, производило тщательный осмотръ ихъ, при чемъ нашло необходимымъ произвести значительный сверхсмѣтный ремонтъ, именно въ старомъ зданіи заново передѣлать всѣ амосовскія печи, которыя отъ продолжительнаго времени пришли въ ветхость.

Кромѣ хозяйственныхъ дѣлъ, Правленію подлежало разсмотрѣніе вѣдомостей о поведеніи студентовъ, разсмотрѣніе нѣкоторыхъ дѣлъ, касающихся учебныхъ занятій студентовъ, наблюденіе за порядкомъ и благочиніемъ въ зданіяхъ, увольненіе студентовъ изъ Академіи.

Согласно § 96 Устава, засѣданія Правленія происходили еженедѣльно. Кромѣ того были и экстренныя собранія по нетерпящимъ отлагательства дѣламъ.

б) Академическая больница и состояніе здоровья студентовъ.

Всѣ студенты Академіи въ случаѣ заболѣваній пользовались академической больницей, гдѣ находили правильно организованную медицинскую помощь. Въ академической же больницѣ продолжали лѣчиться и слушатели миссіонерскихъ курсовъ, живущіе въ Спасскомъ монастырѣ. Благодаря приготовленію фельдшеромъ академіи всѣхъ сложныхъ лекарствъ, подъ присмотромъ врача Академіи, расходъ по леченію весьма значительно сокращается.

Въ больницѣ на излеченіи находилось студентовъ: за сентябрь 1897 г.—10, за октябрь—11, за ноябрь—14, за декабрь—17, за январь 1898 г.—16, за февраль—21, за мартъ—

17, за апрѣль—5, за май—7, за іюнь—3, за іюль и августъ больныхъ не было.

Всѣхъ на излеченіи въ больницѣ въ теченіе года было 121 студентъ.

Студентовъ, приходившихъ въ больницу за совѣтомъ, за сентябрь 1897 г.—49, за октябрь—53, за ноябрь—55, за декабрь 63, за январь 1898 г.—90, за февраль—95, за мартъ—109, за апрѣль—72, за май—56, за іюнь—13, за іюль и августъ не было.

Всѣхъ приходившихъ въ больницу за совѣтомъ было 655.

Преобладающими болѣзнями студентовъ были: лихорадка, острый и хроническій бронхитъ, желудочно-кишечный катарръ, ревматизмъ мышечный и суставный. Серьезныхъ заболѣваній было три: туберкулезъ легкихъ, воспаленіе мозговыхъ оболочекъ и не полная параплегія нижныхъ конечностей.

Смертный случай—одинъ.

в) Поведеніе студентовъ.

Поведеніе студентовъ за отчетный годъ отмѣчено баллом 5, кромѣ 12 студентовъ, получившихъ баллъ 4, и двухъ студентовъ, получившихъ баллъ 3.

Въ теченіе года Академія, кромѣ неоднократныхъ посѣщеній Начальника - попечителя, Высокопреосвященнѣйшаго *Арсенія*, Архіепископа Казанскаго и Свіяжскаго,—удостоилась еще посѣщеній: Преосвященнѣйшаго *Владиміра*, Епископа Нижегородскаго и Арзамасскаго, Преосвященнѣйшаго *Гурія*, Епископа Самарскаго и Ставропольскаго, Преосвященнѣйшаго *Аркадія*, Епископа Балахнинскаго, нынѣ Туркестанскаго, Преосвященнѣйшаго *Никодима*, Епископа Сарапульскаго, Преосвященнѣйшаго *Анастасія*, Епископа Туркестанскаго, нынѣ Балахнинскаго, Преосвященнѣйшаго *Меѳодія*, Епископа Бійска-

го, Преосвященнѣйшаго *Алексія*, Епископа Вятскаго и Слободскаго, Преосвященнѣйшаго *Никандра*, Епископа Симбирскаго и Сызранскаго, Преосвященнѣйшаго *Мелетія*, Епископа Рязанскаго и Зарайскаго, Преосвященнѣйшаго *Владиміра*, Епископа Владикавказскаго и Моздокскаго, Преосвященнѣйшаго *Владиміра*, Епископа Оренбургскаго и Уральскаго, Преосвященнѣйшаго *Агаѳангела*, Епископа Рижскаго и Митавскаго и Преосвященнѣйшаго *Варсонофія*, Епископа Глазовскаго.

ОТЧЕТЪ

Общества вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ Казанской духовной академіи за *пятнадцатый* (189$^{7}/_{8}$) годъ.

Сентябремъ 1898 года закончился *пятнадцатый* годъ Общества вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ, существующаго при Казанской духовной академіи (отчетный годъ съ 1 октября 1897 года по 1 октября 1898 года) и Совѣтъ этого Общества, обязанный §§-ми 19-мъ и 24-мъ Устава[1]), имѣетъ честь и долгъ представить Общему собранію членовъ и всей публикѣ чрезъ посредство печати отчетъ о жизни Общества и о дѣятельности своей за минувшій годъ.

Въ концѣ четырнадцатаго своего года Общество лишилось Благодѣтеля и Покровителя, приснопамятнаго Архіепископа Казанскаго **Владиміра,** волею Божіею скончавшагося 2 сентября 1897 года. Въ предшествующемъ отчетѣ уже сказано было о свѣтлой личности усопшаго Святителя и Его заслугахъ для нашего благотворительнаго Общества [2]). Преемникъ почившаго Архипастыря, Высокопреосвященнѣйшій **Арсеній,** по прибытіи въ г. Казань въ ноябрѣ 1897 года, соизволилъ принять Общество подъ свое высокое и благостное покровительство. Въ этомъ преемствѣ Покровителей Общество наше смѣетъ видѣть не одну простую обрядность, или формальное исполненіе § 3-го Устава, гласящаго, что Казанскіе Архипастыри состоятъ покровителями благотворительнаго Общества при мѣстной Академіи, но дерзаетъ усматривать нѣчто болѣе знаменательное и глубокое. Если самое пришествіе Его Высокопреосвященства для архипастырскаго служенія въ г. Казань было не простою случайностью, а дѣломъ Промысла Божія, который обстоятельствами жизни нашего новаго Владыки, невѣдомо для Него Самого, и въ особенности отношеніями къ Нему приснопамятныхъ архіепископовъ Антонія и Павла, предшественниковъ Его по святительской каѳедрѣ въ г. Казани, уже заранѣе предъуготовлялъ Его Высокопреосвященство для служенія Казанской церкви [3]), то и наше благотворительное Общество уповаетъ видѣть

---

[1]) Уставъ Общества нап. въ Прав. Соб. за 1884 г. т. III. Приложеніемъ.

[2]) См. стран. 1—3 отчета за 14-й годъ, помѣщен. въ приложеніи къ Православн. Собесѣдн. 1897 г. декабрь.

[3]) Слово Его Высокопреосвященства при второмъ служеніи въ Казанскомъ каѳедральномъ соборѣ 16 ноября 1897 года. Православн. Собесѣдникъ 1897 г. *декабрь.*

въ своемъ новомъ Покровителѣ благопопечительнаго Отца и мудраго Руководителя, предъуказаннаго и посланнаго Самимъ Богомъ. Порукой этого упованія служатъ и прежнія, и настоящія отношенія Его Высокопреосвященства къ нашему филантропическому обществу. При первомъ свиданіи съ паствою Казанской Высокочтимый нашъ Владыка явился уже не стороннимъ и не неизвѣстнымъ лицомъ для Общества вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ Казанской академіи. Движимый чувствомъ христіанскаго милосердія къ необезпеченнымъ студентамъ нашей академіи и, по собственному признанію, извѣдавшій самъ въ годы ученія своего въ семинаріи и Кіевской академіи тяжесть матеріальной нужды [1]), Высокопреосвященнѣйшій Арсеній, Архіепископъ Рижскій и Митавскій, еще за долго до кончины Предшественника своего по каѳедрѣ Казанской, благоволилъ въ генварѣ 1897 года прислать на нужды недостаточныхъ студентовъ нашей Академіи весьма щедрый даръ въ количествѣ 500 рублей. Признательное Общество наше почтило благостнаго Рижскаго Архипастыря званіемъ Почетнаго Члена. Теперь Онъ сталъ нашимъ Покровителемъ. Въ этомъ новомъ званіи своемъ Высокопреосвященнѣйшій Владыка продолжаетъ еще болѣе укрѣплять свой союзъ съ благотворительнымъ Обществомъ при здѣшней Академіи. Принимая близко къ сердцу Своему все содѣйствующее успѣшному достиженію высокихъ задачъ этого Общества, Его Высокопреосвященство первымъ Собою Самимъ являетъ достоподражаемый для другихъ примѣръ благотворенія. Оказывая поддержку разнымъ просвѣтительнымъ и благотворительнымъ Обществамъ г. Казани и всей Казанской епархіи, Владыка въ отчетномъ 15-мъ году соизволилъ и въ нашемъ Обществѣ включить Себя въ пожизненные и дѣйствительные члены, сдѣлавъ соотвѣтствующіе этимъ разрядамъ щедрые взносы (100 р. и 10 р.) и какъ бы не памятуя о своемъ прежнемъ *полутысячномъ* пожертвованіи. На этотъ сугубый даръ благодѣющей десницы новаго Архипастыря Совѣтъ взираетъ какъ на святительское благословеніе нашему благотворительному Обществу. Съ чувствомъ сыновней покорности ввѣривъ себя высокому покровительству своего новаго Главнаго Начальника, умудреннаго долгимъ опытомъ въ трудномъ дѣлѣ управленія разсадниками средняго и высшаго духовнаго просвѣщенія и въ многократно болѣе трудномъ управленіи епархіальномъ, давно и хорошо знакомаго съ разнообразными матеріальными нуждами академическихъ студентовъ и ихъ бытомъ, Совѣтъ нашего Общества позволяетъ себѣ питать свѣтлую надежду на лучшее будущее для благотворительности въ нашей Академіи.

---

[1]) То-же слово Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія.

Испытавъ счастіе увидать Покровителемъ своимъ одного изъ прежнихъ своихъ почетныхъ членовъ, Общество вспомоществованія имѣло удовольствіе въ отчетномъ году увеличить и самый списокъ почетныхъ своихъ членовъ лицомъ тоже не новымъ, но давно близкимъ и роднымъ для Академіи и для ея филантропическаго Общества. Октября 19-го 1897 года Общее собраніе членовъ, по иниціативѣ Отца Предсѣдателя, единогласно постановило: пожизненному члену (съ 1 года Общества) Его Превосходительству, бывшему заслуженному ординарному профессору Казанской Академіи Петру Васильевичу **Знаменскому** предложить высшую почесть, какую оно можетъ оказать, т. е.—званіе Почетнаго Члена Общества. Ученые заслуги Петра Васильевича по разнымъ отдѣламъ Русской Церковной Исторіи уже давно признаны спеціалистами въ духовныхъ академіяхъ и университетахъ, а извѣстность г. Знаменскаго, какъ автора Исторіи Казанской академіи, сочиненій о приходскомъ духовенствѣ, о духовныхъ школахъ и многихъ другихъ трудовъ, въ томъ числѣ и учебника по Исторіи Русской Церкви, простирается далеко за предѣлы того сравнительно тѣснаго круга, къ какому принадлежатъ образованное духовенство, любители спеціально-духовнаго просвѣщенія и юношество, учащееся въ духовныхъ академіяхъ и семинаріяхъ. Но предъ Обществомъ вспомоществованія открывается въ Петрѣ Васильевичѣ еще другая черта, едва ли извѣстная многимъ, именно его щедрая благотворительность на пользу ищущихъ духовнаго высшаго и средняго образованія. Уже и старшимъ воспитанникамъ семинарій, а тѣмъ болѣе—студентамъ академій хорошо извѣстно, что довольно солидныхъ размѣровъ учебникъ г. Знаменскаго по Русской Церковной Исторіи пущенъ по желанію самого почтеннаго автора по самой минимальной цѣнѣ, при которой, за покрытіемъ типографскихъ и другихъ расходовъ, остается столь малый % барыша, что продажу этой книги по ея номинальной стоимости книгопродавцы находятъ для себя совершенно невыгодной, почему книгу эту можно добыть лишь въ духовныхъ семинаріяхъ. А между тѣмъ чрезъ такую дешевизну ея въ скудныхъ кошелькахъ не одной сотни учащагося поколѣнія сберегаются порядочные капиталы въ видѣ отдѣльныхъ полтинниковъ и рублей, крайне необходимыхъ на пріобрѣтеніе другого какого нибудь очень нужнаго учебника... Но и % барыша, который могъ бы оставаться у самого автора, потраченъ имъ не на себя, а пожертвованъ имъ частію въ родную ему семинарію, частію на нуждающихся студентовъ Казанской академіи. Еще въ 1892 году, когда Академія Казанская праздновала свой 50-лѣтній юбилей (20—23 сентября), заслуженный ординарный профессоръ П. В. Знаменскій, написавшій къ тому времени по предложенію Совѣта Академіи „Исторію Казанской Академіи

шемся членѣ, профессорѣ Новороссійскаго университета **Н. Ѳ. Красносельцевѣ.** Покойный Николай Ѳомичъ былъ только дѣйствительнымъ членомъ нашего Общества, но—съ перваго же дня открытія его въ 1883 году и до своей кончины. Онъ памятенъ намъ не столько количествомъ пожертвованной суммы, сколько своимъ значеніемъ въ исторіи Казанской академіи и своими добрыми къ ней чувствами. Это былъ поистинѣ родной и благодарный сынъ здѣшней Академіи. Воспитанникъ ея, потомъ ея профессоръ (съ марта 1871 по мартъ 1889 г.), наставникъ многихъ изъ ея студентовъ и почти третьей части изъ ея наличныхъ преподавателей, завѣдовавшій изданіемъ ея ученаго журнала (1883—1886 гг.) и описаніемъ рукописей ея библіотеки, Николай Ѳомичъ, по отбытіи своемъ изъ Казани на другую службу и по разлукѣ съ нами не столько добровольной, сколько вынужденной обстоятельствами, независѣвшими отъ него, старался сохранять самую крѣпкую ученую и нравственную связь съ своей alma mater и питалъ самыя нѣжныя чувства въ отношеніи къ нашей академіи. Не забывалъ онъ и благотворительнаго Общества при ней, но ежегодно, безъ всякихъ какихъ нибудь напоминаній со стороны казначейства Общества, онъ однимъ изъ первыхъ спѣшилъ изъ Одессы посылкою своего посильнаго членскаго взноса на удовлетвореніе нуждъ воспитанниковъ родной ему Академіи и такимъ образомъ служилъ достоподражаемымъ примѣромъ для всѣхъ прочихъ питомцевъ Академіи, кончившихъ въ ней курсъ и особенно для пользовавшихся въ свое время пособіемъ отъ Общества. Священство академическаго храма не забудетъ своими молитвами этого достопамятнаго ученаго изслѣдователя архитектуры христіанскихъ храмовъ и чина православнаго богослуженія.

Уже по истеченіи 15-го отчетнаго года, во время печатанія настоящаго отчета, Совѣтъ Общества получилъ скорбное извѣстіе о кончинѣ приснопамятнаго Основателя Общества, Высокопреосвященнѣйшаго Митрополита Санктпетербургскаго ПАЛЛАДІЯ, бывшаго Архіепископа Казанскаго. Но такъ какъ это печальное событіе падаетъ не на отчетный, но на слѣдующій, 16-й годъ жизни Общества, то о заслугахъ почившаго Первоіерарха для нашего Общества имѣетъ быть сказано въ слѣдующемъ годичномъ отчетѣ.

Другая категорія членовъ, которые носятъ названіе пожизненныхъ, въ отчетномъ году увеличилась семью лицами. Трое изъ нихъ принадлежатъ академической корпораціи. Эти лица: заслуженный ординарный профессоръ Каз. дух. акад. дѣйствит. статстк. сов. Илья Степановичъ *Бердниковъ*, сдѣлавшій взносъ въ 100 р. и сверхъ того уже *пятнадцать лѣтъ исполняющій обязанности казначея* въ нашемъ Обществѣ, т. е. съ перваго же дня открытія его [1]),—профессоръ той же академіи Александръ Николаевичъ *Потѣхинъ*, внесшій въ отчетномъ году 100 руб. и съ 3-го ноября 1896 года исполняющій обязанности секретаря Общества [2]),—доцентъ Каз. ак. Иванъ Михайловичъ *Покровскій*, внесшій тоже 100 руб. Воспитанникъ 36 выпуска нашей Академіи, окончившій курсъ въ ней всего три года тому назадъ (1895 г.). И. М. Покровскій своимъ сторублевымъ членскимъ взносомъ, сдѣланнымъ не отъ избытковъ, но изъ невысокаго доцентскаго жалованья, служащаго у него единственнымъ средствомъ къ содержанію, исполнилъ долгъ кліента нашего благотворительнаго Общества. Получивъ матеріальную поддержку отъ Общества въ начальные трудные въ финансовомъ отношеніи годы академическаго своего образованія, И. М. счелъ себя нравственно обязаннымъ при первой малѣйшей возможности уплатить кассѣ Общества все полученное изъ нея. Общество наше по меньшей мѣрѣ вдвое пошире, чѣмъ теперь, могло бы развить свою благотворительную дѣятельность, если бы всѣ пользовавшіеся помощію отъ него были таковы же, какъ Иванъ Михайловичъ.... Остальные четыре новыхъ пожизненныхъ члена суть: Отецъ Архимандритъ *Кириллъ*, ректоръ Казанской духовной семинаріи, сдѣлавшій единовременный взносъ въ 75 руб. и взносъ дѣйствительнаго члена 7 р. 50 к., а всего въ этомъ году 82 р. 50 коп.,—потомственная почетная гражданка г. Казани Екатерина Александровна *Кривоносова*, приславшая въ Общество чрезъ о. Протоіерея Е. А. Малова 100 рублей,—Казанскій 1-й гильдіи купецъ Василій Ивановичъ *Заусайловъ*, приславшій въ Общество наше 75 рублей. Сверхъ того Совѣтъ Общества счелъ своимъ долгомъ усвоить званіе пожизненнаго члена Казанскому купцу Сергѣю Андреевичу *Землянову*, доставившему въ наше Общество чрезъ посредство Н. А. Воронцова

---

[1]) По истеченіи пятнадцатаго отчетнаго года Общее собраніе членовъ Общества, состоявшееся 15 ноября 1898 г., единогласно избрало И. С. Бердникова въ *почетные* члены, согласно § 5 устава, гдѣ говорится, что въ почетные члены избираются лица, оказавшія особыя услуги Обществу.

[2]) Сверхъ того А. Н. Потѣхинымъ въ отчетномъ году помимо кассы Общества уплачено изъ собственныхъ его средствъ 9 руб. расходовъ Общества въ Университетскую типографію.

75 рублей. Всѣмъ поименованнымъ лицамъ, зачисленнымъ на основаніи § 5-го Устава въ списокъ пожизненныхъ членовъ, Совѣтъ Общества выражаетъ свою глубокую признательность. Умноженіе почетныхъ и пожизненныхъ членовъ тѣмъ отраднѣе, что эти двѣ группы представляютъ собой самую устойчивую и прочную часть всего наличнаго состава нашего благотворительнаго Общества. Насчитывая въ своей средѣ одиннадцать почетныхъ и 34 члена пожизненныхъ, итого 45, изъ коихъ 21 имѣютъ жительство въ самомъ городѣ Казани, Общество наше уже на долгое время обезпечено отъ опасности закрытія по недостатку членовъ и имѣетъ возможность не оставаться бездѣятельнымъ.

Пожертвованіями своими и взносами почетные и пожизненные члены увеличили въ истекшемъ году капиталъ Общества на 892 руб. 50 коп.

Въ числѣ этой суммы 200 руб. поступило въ кассу Общества отъ Отца Настоятеля Кронштадскаго Андреевскаго Собора, Протоіерея Іоанна Ильича *Сергіева*, котораго Общество наше имѣетъ счастіе считать въ числѣ своихъ почетныхъ членовъ. Совѣтъ Общества выражаетъ глубокую благодарность высокоуважаемому доблестному Пастырю, молитвеннику и благотворителю, достойно и благоговѣйно чтимому по всей православной Русской землѣ, и надѣется, что молитвами и сотрудничествомъ Его наше Общество все болѣе и болѣе будетъ преуспѣвать въ высокомъ дѣлѣ благотворенія.

Третій разрядъ членовъ Общества, называемыхъ дѣйствительными членами, за этотъ годъ тоже нѣсколько поувеличился. Въ предыдущемъ 14-мъ году дѣйствительныхъ членовъ насчитывалось 126, въ отчетномъ 15-мъ 136. Общая цыфра взносовъ, доставленная дѣйствительными членами въ отчетномъ году равна 640 рублямъ, слѣдовательно она превысила свой минимальный итогъ на 232 рубля (3. 136=408). Причина въ томъ, что 25 лицъ изъ числа дѣйствительныхъ членовъ сдѣлали взносъ выше трехрублеваго (отъ 4 и 5 до 10 руб.), а нѣкоторые изъ нихъ прислали взносы даже весьма щедрые. Совѣтъ Общества считаетъ своимъ долгомъ съ особенною благодарностью упомянуть объ этихъ жертвователяхъ. Таковы—Преосвященнѣйшій *Владиміръ*, Епископъ Оренбургскій и Уральскій (25 р.), ордин. профес. Каз. ак. П. А. *Юнгеровъ* (53 р.), отецъ ректоръ Олонецкой духовной семинаріи Архимандритъ *Наѳанаилъ* (50 р.), о. инспекторъ Кутаисской духовной семинаріи священникъ Н. П. *Архангельскій* (уже другой годъ присылающій по 25 руб.), Елабужскій купецъ К. Ѳ. *Соловьевъ* (30 р.), Казанскій купецъ И. Е. *Чижовъ съ супругой* (15 руб., дѣлающіе взносъ уже другой годъ), Казанскій купецъ И. Д. *Смирновъ* (10 р.), оо. протоіереи Н. М. *Варушкинъ* и А. И. *Муравьевъ* (по 10 р.), священникъ Г. К. *Богословскій* (10 р.), оо. ректоры духовныхъ семинарій: Краснояр-

ской прот. Н. П. *Асташевскій*, Ставропольской — прот. П. И. *Смирновъ* и Уфимской—прот. Н. Ѳ. *Вознесенскій;* о. протоіерей В. С. *Братолюбовъ*, священникъ П. В. *Николаевскій;* преподавали духовныхъ училищъ: Устьсысольскаго К. А. *Богословскій* и Оренбургскаго Н. М. *Чернавскій;* секретарь Камчатской духовной консисторіи С. Г. *Павловскій;* псаломщикъ русской Дрезденской миссіи П. Г. *Адамантовъ;* Московскій купецъ Н. Н. *Дружининъ*, Казанскій купецъ А. И. *Ратнеръ* и два неизвѣстныхъ жертвователя (всѣ эти 14 лицъ взнесли по 5 р.), священникъ А. М. *Поповъ* (4 р.). Благодаритъ Совѣтъ Общества и остальныхъ 112 своихъ членовъ, сдѣлавшихъ трехрублевый взносъ, въ особенности же тѣхъ изъ нихъ, которые сами высылаютъ или уплачиваютъ его каждый годъ неопустительно, безъ напоминанія. Эти лица вполнѣ оправдываютъ названіе членовъ дѣйствительныхъ, усвоенное имъ по Уставу. Ихъ имена приходится Совѣту съ благодарностію повторять ежегодно, и въ настоящій разъ онъ дѣлаетъ это съ удовольствіемъ. Таковы члены: о. Н. И. *Новинскій*, о. Н. И. *Лентовскій*, о. Н. И. *Веніаминовъ*, о. И. М. *Ипполитовъ*, о. прот. И. М. *Костровъ*, о. Н. И. *Крыловъ*, о. П. А. *Дерновъ*, о. Е. В. *Еварестовъ*, о. В. А. *Миртовъ*, о. А. В. *Молчановъ*, о. прот. П. А. *Поздневъ*, о. Г. В. *Сиріусовъ*, о. Н. В. *Зеленцовъ*,—гг. Д. И. *Агнцевъ*, А. И. *Богородицкій*, В. И. *Богословскій*, П. И. *Ложкинъ*, В. В. *Катаринскій*, Н. И. *Костровъ*, Н. Н. *Коцинскій*, М. К. *Нечаевъ*, С. М. *Парійскій*, И. И. *Петропавловскій*, П. И. *Чижовъ*, В. И. *Высоцкій*, И. И. *Говоровъ*, И. И. *Головщиковъ*, Г. І. *Граммаковъ*, А. Н. *Меньщиковъ*, М. Г. *Спасскій*, В. П. *Ухановъ*, К. П. *Херувимовъ*, М. И. *Ясеневъ* и нѣкоторые другіе изъ поступившихъ въ послѣдніе годы на службу по недавнемъ окончаніи курса въ Академіи. Наиболѣе устойчивую группу членовъ образуетъ собою и академическая корпорація профессоровъ, преподавателей и другихъ должностныхъ лицъ въ Академіи. 29 человѣкъ изъ нея въ отчетномъ году состояли дѣйствительными членами; сверхъ того Преосвященный Ректоръ Почетный членъ Общества и четверо изъ профессоровъ · пожизненными членами его, слѣдовательно всего изъ нея было въ нашемъ Обществѣ 34 члена. Самое Общество, какъ учрежденіе, возникновеніемъ своимъ обязано академической корпораціи. Главнымъ образомъ она поддержала его въ первые годы его жизни; она же до сихъ поръ даетъ ему изъ своей среды весь распорядительный и административный составъ Общества.

Почтенную Редакцію журнала „Православный Собесѣдникъ“ Совѣтъ Общества благодаритъ за безмездное печатаніе годичныхъ отчетовъ Общества вспомоществованія.

Но, принося глубокую благодарность всѣмъ лицамъ, такъ или иначе принявшимъ участіе въ нашемъ благотворительномъ

Обществѣ, *въ томъ числѣ и членамъ соревнователямъ*, Совѣтъ Общества, завѣдующій его дѣлами, всетаки отмѣчаетъ фактъ, что развитіе филантропической дѣятельности его далеко не достигло еще—(не говоримъ своего идеала, потому что дѣйствительность всегда бываетъ отъ него далека, но по крайней мѣрѣ и) той ступени, какая была бы очень возможна при существующихъ условіяхъ и обстоятельствахъ, и что хотя Общество наше *прогрессируетъ* нѣсколько, но *очень медленно и туго*. Такъ напр. всякій близко знакомый съ исторіей Казанской академіи, просматривая списокъ членовъ Общества, безъ труда увидитъ, что оно далеко еще не пользуется широкою извѣстностью и еще весьма мало обращаетъ на себя вниманіе сторонихъ благотворителей, несвязанныхъ такими или иными отношеніями съ Казанской академіей. Изъ девяти здравствующихъ почетныхъ членовъ Общества — не включая въ этотъ счетъ Высокопреосвященнѣйшаго Покровителя Общества, Архіепископа Арсенія и Преосвященнѣйшаго Ректора Академіи Епископа Антонія—только двое не принадлежатъ Казанской академіи по своему воспитанію (о. протоіерей Іоаннъ Ильичъ Сергіевъ и о. архимандритъ Экзакустодіанъ). Изъ 34 членовъ пожизненныхъ—18 человѣкъ также воспитанники Казанской академіи, а изъ остальныхъ 16-ти большинство тоже связано съ Академіей какими нибудь отношеніями, напр. прежней или настоящей службой въ ней, или учеными и хозяйственными ея дѣлами, и имѣютъ жительство въ г. Казани; только 8 лицъ оказываются представителями общества сторонняго для нашей академіи, при чемъ четверо изъ этихъ восьми, а можетъ быть и пятеро (одно лицо пожелало оставаться неизвѣстнымъ) суть граждане г. Казани. Изъ 136 дѣйствительныхъ членовъ можно насчитать не болѣе 15, не связанныхъ съ Академіей своимъ воспитаніемъ или службою въ ней. Такимъ образомъ процентъ благотворителей, сторонихъ для Академіи, въ общемъ оказывается очень и очень незначительнымъ. Мало распространяются свѣдѣнія о нашемъ Обществѣ и путемъ прессы. Такъ, прошлогодній отчетъ кратко реферированъ только въ двухъ повременныхъ изданіяхъ — въ мѣстной, теперь уже прекратившейся Казанской газетѣ „Камско-Волжскій Край“ (1897 г. Ноября 10 № 576) и Церковномъ Вѣстникѣ. Совѣтъ Общества поэтому обращается ко всѣмъ своимъ членамъ и сотрудникамъ съ усерднѣйшею просьбою распространять свѣдѣнія о нашемъ Обществѣ и его задачахъ въ кругу своихъ знакомыхъ, извѣстныхъ своей благотворительностью и своимъ сочувствіемъ дѣлу высшаго духовнаго просвѣщенія и опровергать то очень распространенное, едва ли не господствующее среди сторонихъ для Академіи лицъ, мнѣніе, будто въ духовныхъ академіяхъ вовсе нѣтъ нуждающихся студентовъ, не можетъ и быть ихъ, потому что они всѣ живутъ на казен-

номъ содержаніи. Въ дѣйствительности казенными стипендіями пользуется менѣе половины наличныхъ студентовъ, остальные же, хотя живутъ въ общежитіи по требованію академическаго устава, но платятъ за это пансіонерскій взносъ 200 р., каковая сумма для многихъ сыновей бѣдныхъ родителей или круглыхъ сиротъ непосильна. Сверхъ этого, не излишне упомянуть здѣсь о томъ обстоятельствѣ, что съ 1887 года количество казенныхъ стипендій въ Казанской академіи (также и въ прочихъ) значительно убавлено; въ нашей Академіи оставлено лишь 100, вмѣсто прежнихъ 160 [1]). Съ цѣлію ознакомленія публики сторонней для Академіи съ матеріальными нуждами студентовъ Совѣтъ Общества, сверхъ печатанія приглашеній ко вступленію въ члены Общества и разсылки годичныхъ отчетовъ, завелъ въ истекшемъ году разрѣшенныя § 9-мъ устава Общества небольшія сборныя безсрочныя книжки, которыя и могутъ раздаваться или высылаться чрезъ почту всѣмъ изъ членовъ Общества, кто изъ нихъ пожелалъ бы принять на себя трудъ полученія книжекъ и пріема денежныхъ пожертвованій по нимъ для доставленія ихъ къ кассу Общества вспомоществованія [2]). Если бы каждый изъ членовъ Общества потрудился найти хотя одного благотворителя,—что конечно не является дѣломъ какимъ нибудь невозможнымъ или чрезвычайно труднымъ—то и тогда Общество наше могло бы значительно расширить свою благотворительную дѣятельность.

Но если даже не имѣть въ виду этого желательнаго умноженія членовъ изъ среды лицъ сторонних для Казанской академіи и обратить вниманіе только на получившихъ въ ней образованіе, то на повѣрку окажется, что и изъ этого круга лицъ, весьма близкихъ къ Академіи, едвали одна четверть обнаруживаетъ какое нибудь сочувствіе нашему благотворитель-

---

[1]) См. Заключеніе Хозяйственнаго Управленія, утвержденное Св. Синодомъ $\frac{4 \text{ мая}}{3 \text{ іюня}}$ 1887 г. и напечатанное въ Протоколахъ Совѣта Казанск. дух. академіи за 1887 г., стр. 256—257 (при сентябр. и октябр. кн. Православнаго Собесѣдника за 1888 г.) и въ годичномъ отчетѣ Казанской акад. отъ 8 ноябр. 1888 г. стр. 15—16.

[2]) Каждая изъ такихъ книжекъ состоитъ изъ 30 пронумерованныхъ квитанцій, снабжена необходимыми свѣдѣніями относительно порядка пріема и пересылки собранной суммы и выдается за печатью Общества съ подписомъ предсѣдателя, казначея и секретаря на неопредѣленный срокъ (до израсходованія всѣхъ квитанцій) на имя члена пожелавшаго получить ее. По этимъ книжкамъ могутъ быть принимаемы и членскіе взносы всѣхъ размѣровъ. Съ требованіями такихъ книжекъ гг. члены, имѣющіе желаніе получить ихъ и живущіе какъ въ г. Казани, такъ и иногородніе, благоволятъ обращаться къ профессору Казанской духовн. академіи А. Н. Потѣхину, завѣдующему ихъ выдачей, пересылкой и учетомъ.

ному Обществу. Да будетъ позволено представить данныя статистики. По свидѣтельству тома III-го „Исторіи Казанской духовной академіи за первый (дореформенный) періодъ ея существованія (1842—1870 гг.)“, составленной П. В. Знаменскимъ—полное академическое образованіе съ 1846 года (годъ окончанія перваго выпуска студентовъ) и до 1870 года (годъ окончанія тринадцатаго курса)—получили 342 етудента (стр. 331 указ. сочин.); по показаніямъ „Исторической Записки о состояніи Казанской духовной академіи послѣ ея преобразованія“ за 1870—1892 гг., составленной къ юбилею Академіи проф. С. А. Терновскимъ, было двадцать выпусковъ (курсы 14—33) въ 1872, 1874 и въ 1875—1892 годахъ (съ 1875 г. оканчиваютъ ежегодно) и полный курсъ Академіи кончило 593 воспитанника со степенью не ниже кандидатской (стр. 210—213 и 333 указ. сочин.). Если прибавить къ этому еще хотя четыре послѣдующихъ выпуска въ 1893—1896 годахъ, въ теченіе которыхъ окончило 130 человѣкъ со степенью не ниже кандидатской (курсы 34, 35, 36 и 37) [1]), то получимъ цыфру 1065. Въ этотъ счетъ не вошли дѣйствительные студенты, изъ коихъ нѣкоторые пріобрѣли послѣ степень кандидата, не вошли и студенты двухъ послѣднихъ выпусковъ (въ 1897 и 1898 гг., т. е. курсы 38 и 39 числомъ 109 человѣкъ), изъ коихъ многіе еще не получили мѣстъ и сами нуждаются въ матеріальной помощи. Цыфра 1065 въ настоящее время, конечно, должна быть уже значительно уменьшена. Изъ получившихъ воспитаніе въ Казанской академіи за 56 лѣтъ ея существованія не мало теперь умершихъ (точная цыфра ихъ намъ неизвѣстна), есть больные, состоящіе въ отставкѣ или живущіе среди крайне тяжелыхъ семейныхъ и другихъ условій. Если сократимъ цыфру 1065 болѣе чѣмъ на половину, чтобы не допустить крупнаго преувеличенія въ счетѣ кончившихъ академическій курсъ и сравнительно достаточно обезпеченныхъ, то всетаки получимъ круглымъ числомъ 500 лицъ, которыя могли бы посылать членскіе взносы въ благотворительное Общество при Академіи, воспитавшей ихъ. Но въ отчетномъ году членскіе взносы по 3 рубля (взносъ дѣйствительнаго члена) доставили только около ста человѣкъ изъ воспитанниковъ Казанской академіи; а всего за истекшій годъ по всѣмъ членскимъ разрядамъ участвовали въ Обществѣ около 150 человѣкъ изъ воспитанниковъ Академіи.

Чѣмъ же объясняется безучастное отношеніе прочихъ, числомъ до 350 или даже до 400 изъ воспитанниковъ Акаде-

---

[1]) См. печатные годичные отчеты Казанской дух. академіи отъ 8 ноября 1893, 1894, 1895 и 1896 гг., гдѣ обыкновенно помѣщаются списки кончившихъ, а также и въ протоколахъ Совѣта Академіи за указанные годы.

міи, могущихъ, но не вступающихъ въ члены нашего благотворительнаго Общества?... Предоставляя право отвѣта на такой вопросъ самимъ тѣмъ лицамъ, какія могутъ и должны здѣсь подразумѣваться, Совѣтъ Общества продолжаетъ надѣяться, что призывъ его будетъ услышанъ этими послѣдними. Благотворительное Общество наше тогда пріобрѣло бы довольно солидный и прочный источникъ средствъ вспомоществованія нуждающимся студентамъ Академіи. Въ настоящее же время такимъ источникомъ оказывается главнымъ образомъ запасной капиталъ Общества, который составился изъ взносовъ, сдѣланныхъ въ разное время почетными и пожизненными членами, и проценты съ котораго идутъ на пособія студентамъ.

По отчету г. казначея % съ запаснаго капитала въ 15-мъ году получено 809 р. 42 коп. (именно 789 р. 92 к.+19 р. 50 к.). Эта сумма оказалась больше общей суммы членскихъ взносовъ отъ членовъ дѣйствительныхъ и соревнователей, которая также поступаетъ въ расходный капиталъ Общества.

Запасной капиталъ конечно пока довольно прочный источникъ для удовлетворенія матеріальныхъ нуждъ учащихся въ Академіи студентовъ. Но всѣ благотворительныя Общества, въ томъ числѣ и наше, уже и теперь вынуждены считаться съ фактомъ постепеннаго уменьшенія процентовъ съ государственныхъ денежныхъ бумагъ. Не-невозможно, что % съ теченіемъ времени станутъ еще значительнѣе уменьшаться, а спросъ на пособія конечно будетъ все болѣе и болѣе расти. Отсюда открывается *особенно важное значеніе*—и въ настоящее время, и тѣмъ болѣе въ будущемъ—*членскихъ взносовъ* хотя небольшихъ, но ежегодно правильно поступающихъ отъ опредѣленнаго круга *членовъ дѣйствительныхъ и соревнователей*. Эти членскіе взносы, за отчисленіемъ (согласно § 11 Устава) 10% изъ нихъ въ запасной капиталъ, поступаютъ въ расходный капиталъ Общества и употребляются на выдачу пособій просителямъ. Будь у Общества до 500 дѣйствительныхъ членовъ, вносящихъ хотя только по 3 р., уже и тогда получится ежегодный доходъ въ 1500 р.; за вычетомъ 150 р. изъ него въ запасъ, расходная сумма была бы равна 1350 рублямъ, т. е. суммѣ, замѣняющей почти *семь* казенныхъ стипендій. Съ теченіемъ времени, когда количество получившихъ воспитаніе въ Казанской академіи будетъ возрастать все болѣе и болѣе, могло бы увеличиваться и число такихъ стипендіатовъ Общества. Теперь, *каждые 74 члена*, вносящіе только по 3 рубля, даютъ цыфру, достаточную для содержанія *одного* воспитанника полнымъ пансіонеромъ и кромѣ того—небольшую сумму въ запасной капиталъ (199 р. 80 к.+22 р. 20 к.). Слѣдовательно каждые два курса, кончающіе въ Академіи, если считать среднимъ числомъ по 40 человѣкъ на курсѣ (хотя въ дѣйствительности теперь обучается го-

раздо болѣе 40 на каждомъ изъ курсовъ (въ текущемъ академическомъ году 65+76+72+66, всего 280), уже могли бы содержать въ Академіи одного своего пансіонера, подъ условіемъ аккуратнаго доставленія своихъ трехрублевыхъ взносовъ въ кассу Общества [1]). Правда найдутся среди нихъ затрудняющіеся даже трехрублевымъ взносомъ (это предусматриваетъ и Уставъ Общества своими §§-ми о членахъ соревнователяхъ), но за то, конечно, будутъ и такіе, которые не сочтутъ обременительнымъ взносъ и выше трехъ рублей, такъ что общая сумма отъ каждаго курса могла бы все таки быть довольно устойчивою при этихъ колебаніяхъ. Такъ, съ теченіемъ времени, въ средѣ питомцевъ Казанской Академіи, бывшихъ и будущихъ, могло бы установиться нѣчто въ родѣ круговой поруки по дѣлу о доставленіи денежныхъ пособій для полученія высшаго богословскаго образованія молодыми людьми вполнѣ достойными его, но по своей бѣдности не могущими содержаться въ Академіи на собственныя средства. Такая круговая порука была бы весьма осязательнымъ свидѣтельствомъ искренней признательности питомцевъ Академіи къ своей alma mater и въ то же время однимъ изъ видовъ истинной христіанской благотворительности, тихо совершающей свое доброе дѣло въ пользу ближняго, и при томъ собрата по воспитанію и образованію. Казанская Академія, основавшая Общество вспомоществованія, и поддержавшая его особенно въ первые его годы, но не перестающая въ лицѣ своей корпораціи дѣятельно поддерживать его и до сихъ поръ, льститъ себя надеждой, что сознаніе нужды и благотворности этой взаимопомощи все болѣе и болѣе будетъ проникать въ среду получающихъ и получившихъ академическое воспитаніе и осуществляться практически.

Соборъ студентовъ—священнослужителей академическаго храма на ежедневно ссвершаемыхъ въ академической церкви литургіяхъ возноситъ молитвы о здравіи живыхъ благотворителей Общества и о упокоеніи почившихъ. Распорядительный Совѣтъ Общества, во главѣ съ Преосвященнѣйшимъ Ректоромъ, старается такимъ образомъ упрочить не одно матеріальное, но и молитвенно-духовное взаимообщеніе между наличными и бывшими воспитанниками Казанской академіи.

Почтенныя корпораціи нѣкоторыхъ духовныхъ семинарій и училищъ, въ какихъ есть воспитанники Казанской Академіи, фактически засвидѣтельствовали за отчетный годъ о своемъ

---

[1]) Нѣчто подобное, и даже въ болѣе широкихъ размѣрахъ, замышляли студенты 35 курса при своемъ окончаніи, но дѣло осталось безъ движенія. Протоколы Совѣта Каз. ак. за 1894 г., стр. 229—233 (при іюльск. кн. Правосл. Собесѣдн. 1896 г.).

полномъ сочувствіи задачамъ нашего благотворительнаго Общества посылкою посильныхъ своихъ взносовъ чрезъ училищныя и семинарскія Правленія. Совѣтъ Общества отмѣчаетъ эти жертвы съ глубокой благодарностью. Особенную отзывчивость обнаружили въ отчетномъ году духовно-учебныя заведенія г. Ставрополя Кавказскаго (Духовная семинарія, Училище и женское Епархіальное училище, во главѣ съ достоуважаемымъ о. Ректоромъ Семинаріи, Протоіереемъ П. И. Смирновымъ). Изъ гор. Ставрополя въ кассу Общества поступило 43 р. (38 р. по подписному листу чрезъ Правленіе Семинаріи и 5 р. отъ двухъ лицъ отдѣльно; имена всѣхъ жертвователей обозначены въ спискѣ). По прежнему продолжала оставаться весьма отзывчивою и корпорація Уфимской духовной семинаріи; чрезъ Правленіе этой Семинаріи было выслано 25 руб. (отъ девяти лицъ). Затѣмъ чрезъ Правленіе Красноярской дух. семинаріи—14 р (отъ четырехъ лицъ), чрезъ Правленіе Челябинскаго духовн. училища—13 р., чрезъ Правленіе Елабужскаго духовн. училища—11 р., чрезъ Правленіе Павловскаго духовн. училища—10 руб., чрезъ Правленіе Симбирскаго дух. училища 9 р., чрезъ Правленіе Тобольской духовн. семинаріи—7 р., изъ Казанскаго духовн. училища 6 р., чрезъ Правленіе Вятскаго дух. училища 2 р. 50 коп., изъ Ишимскаго духовн. училища 1 р. 60 коп. Это впрочемъ не значитъ, что отъ корпорацій другихъ духовно-учебныхъ заведеній не было взносовъ и пожертвованій. Изъ помяннаго списка членовъ, прилагаемаго ниже, видно, что призывъ Совѣта ко вступленію въ члены Общества или къ пожертвованіямъ находилъ откликъ и въ нѣкоторыхъ другихъ училищахъ и семинаріяхъ, съ тою разницею, что жертвователи высылали взносы каждый отъ себя лично, почему-то не пользуясь болѣе удобнымъ способомъ пересылки чрезъ семинарскія и училищныя Правленія.

На вспомоществованіе студентамъ касса Общества въ отчетномъ году нашла возможнымъ израсходовать 1190 руб. 30 коп., т. е. на 163 р. 30 коп. болѣе, чѣмъ въ прошломъ отчетномъ году (1027 р.) и сверхъ того 40 р. истрачено на канцелярскіе расходы.

Пособіе получили 30 студентовъ въ слѣдующемъ размѣрѣ:

Студенты IV (т. е. 39) курса—*Богословскій* Пав. Вас. 20 р., *Головинъ* Ив. Ив. 80 р., *Заваринъ* Ив. А. 25 р., *Перехвальскій* Ник. А. 65 р. *Покровскій* Серг. Ѳ. 5 р., *Постниковъ* Ив. Н. 25 р., *Соколовъ* Серг. А. 12 р. 44 коп., *Чулковъ* Ник. С. 65 р.

Студенты III (т. е. 40) курса: *Вартагава* Ипполит. Филип. 50 р., *Кедровъ* Александръ Н. 11 р., *Левитскій* Ник. Дм. 25 р., *Поликарповъ* Тих. А. 35 р., *Покровскій* Серг. Ив. 25 р., *Царегородцевъ* Александръ Евг. 10 р.

Студенты II (т. е. 41) курса: *Аксеновъ* Генн. Сер. 75 р., *Ароновъ* Алексѣй Мих. 15 р., *Богородицкій* Никол. Ив. 45 руб., *Дмитревскій* Леон. Ѳ. 75 р., *Копьевъ* Петр. Ив. 3 р. 86 к., *Кремлевъ* Александръ А. 25 р., *Лебедевъ* Леон. А. 50 р., *Началовъ* Ник. П. 35 р., *Неклепаевъ* Ив. Гр. 60 р., *Николаевъ* Мих. Ив. 50 р., *Подобѣдовъ* Влад. Гр. 25 р., *Протопоповъ* Никол. А. 65 р., *Ронгинскій* Влад. П. 45 р., *Семеновъ* Георгій Ив. 50 р., *Соколовъ* Серг. И. 75 р. и *Успенскій* Іос. П. 43 рубля.

Всѣхъ денежныхъ пособій за 15 лѣтъ касса Общества выдала нуждающимся студентамъ 8795 р. 80 коп.

Сверхъ того пособія студентамъ поступали иногда и помимо кассы Общества. Такъ, Совѣту извѣстно, что въ отчетномъ году чрезъ посредство Преосвященнѣйшаго Ректора Епископа Антонія оказана денежная помощь независимо отъ кассы четыремъ студентамъ въ размѣрѣ *ста* рублей, а именно: одно лицо, пожелавшее остаться неизвѣстнымъ и благотворящее, по слову Евангельскому, такъ, что *шуйца* не вѣдаетъ, что творитъ *десница* (Мѳ. VI, 3), прислало чрезъ посредство Преосвященнѣйшаго Ректора 50 руб. въ Правленіе Академіи для доплаты пансіонерскаго взноса за студента 1 курса *М. Разумова*; вдова майора Анна Петровна *Еропкина* (теперь уже покойная) передала Преосвященнѣйшему Ректору 50 руб. для раздачи нуждающимся студентамъ по усмотрѣнію Его Преосвященства: деньги эти Его Преосвященствомъ выданы тремъ студентамъ III курса—*Комаровскому* Констан. А. 25 р., *Никольскому* Петр. Вас. 15 р. и *Воскресенскому* Ив. Серг. 10 руб. Отъ той же А. П. Еропкиной по ея духовному завѣщанію, чрезъ душеприказчицу ея игуменію Казанскаго женскаго монастыря мать *Серафиму*, поступилъ въ кассу Общества Закладной съ выигрышами Листъ Дворянскаго Земельнаго Банка номинальною стоимостью во 100 р. Сер. 09798, № 6 (биржевая цѣна этихъ листовъ, какъ извѣстно, теперь болѣе чѣмъ вдвое выше номинальной) и принятъ г. казначеемъ Общества подъ росписку въ квитанціонной книгѣ за № 1209. Имя покойной жертвовательницы поминается и постоянно будетъ поминаться на литургіяхъ въ академической церкви вмѣстѣ съ прочими усопшими приснопамятными благотворителями Общества и храма. Упомянутый сейчасъ билетъ поступилъ въ запасной капиталъ Общества и, какъ выигрышный, не подлежитъ ни обмѣну, ни продажѣ, за исключеніемъ случая выхода его въ тиражъ погашенія.

Запасной капиталъ Общества сравнительно съ прошлымъ годомъ увеличился, по отчету г. казначея, на 1155 р. 90 к. и достигъ теперь 15674 р. 34 коп. (въ прошломъ году онъ равнялся 14518 р. 44 к.).

Размѣръ приращенія запасного капитала въ отчетномъ 15-мъ году оказался значительно *меньшимъ*, чѣмъ въ предыду-

щемъ; приростъ этого капитала въ томъ году равнялся 2127 р. 97 к. Причина этой разности видна изъ прошлогодняго отчета (стр. 4 и 9). Запасный капиталъ по Уставу Общества (§§ 10 и 11) составляется изъ взносовъ пожизненныхъ членовъ, изъ отчисленія десятой доли отъ разныхъ другихъ доходовъ и наконецъ изъ тѣхъ болѣе или менѣе крупныхъ взносовъ и пожертвованій, какіе зачисляются въ этотъ капиталъ по волѣ самихъ благотворителей.

Подробности прихода и расхода указаны въ прилагаемомъ отчетѣ г. казначея Общества.

При академическомъ благотворительномъ Обществѣ составляются два отдѣльныхъ капитала, которые предназначены для учрежденія двухъ стипендій. Г. казначеемъ представляются о нихъ особые отчеты. Одна изъ нихъ—стипендія имени бывшаго профессора Казанской Академіи, теперь Почетнаго члена ея, П. В. Знаменскаго, составляющаяся почти исключительно изъ личныхъ пожертвованій Петра Васильевича. О движеніи ея подробно сказано выше.

Второй капиталъ составляется изъ пожертвованій на стипендію имени покойнаго, умершаго 1890 года, 26 октября, профессора Казанской академіи Ивана Яковлевича *Порфирьева*, извѣстнаго историка русской литературы. Подписка на учрежденіе этой стипендіи разрѣшена 2 мая 1891 года Господиномъ Оберъ-Прокуроромъ Св. Синода, увѣдомившимъ тогда Высокопреосвященнѣйшаго Архіепископа Казанскаго Павла, что „не встрѣчается препятствій къ открытію среди почитателей и бывшихъ учениковъ покойнаго заслуженнаго ординарнаго профессора Казанской духов. академіи И. Я. Порфирьева, состоящихъ на службѣ въ разныхъ городахъ Россіи, подписки на учрежденіе въ означенной академіи стипендіи его имени“ [1]). Стипендіальный капиталъ имени И. Я. Порфирьева къ 1 октября 1898 г. равнялся 2350 г. 33 коп. Къ сожалѣнію пожертвованій на эту стипендію въ отчетномъ году вовсе ни отъ кого не поступало и капиталъ этотъ весьма медленно росъ лишь своими процентами. Въ редакціи журн. Правосл. Собесѣдникъ продается составленный П. В. Знаменскимъ біографическій очеркъ И. Я. Порфирьева и рѣчи при погребеніи, цѣна 65 к., а съ портретомъ И. Я. П.—1 р. съ пересылкой. Деньги отъ продажи этой книги предназначены въ капиталъ на стипендію имени И. Я. Порфирьева.

Дѣлами академическаго благотворительнаго общества завѣдовалъ распорядительный Совѣтъ, состоящій (по § 20 устава)

---

[1]) Отчетъ Общества за 8-й ($18^{90}/_{91}$) годъ, стр. 9 въ приложеніи къ Правосл. Собесѣдн. 1891 г. *декабрь*.

изъ 8 лицъ—предсѣдателя, (каковымъ состоялъ Членъ Учебнаго Комитета при Св. Синодѣ, бывшій ректоръ Казанской духовной академіи, Протоіерей А. П. Владимірскій), товарища предсѣдателя, (Преосвященнѣйшій Антоній, Епископъ Чебоксарскій, Ректоръ Казанской духов. академіи), казначея (заслуж. ордин. профес. И. С. Бердниковъ), секретаря (э. орд. профес. А. Н. Потѣхинъ), непремѣннаго члена (о. Инспекторъ Академіи, прот. Н. П. Виноградовъ) и еще трехъ членовъ (заслужен. ординарные профессоры: Н. И. Ивановскій, Е. А. Будринъ и М. И. Богословскій). За исключеніемъ непремѣннаго члена, не подлежащаго избранію, и проф. М. И. Богословскаго, выбраннаго въ члены распорядительнаго Совѣта на прошломъ общемъ собраніи 19 октября 1897 г. и секретаря, исполняющаго обязанности съ 3 ноября 1896 г., остальные пять членовъ уже прослужили въ своемъ званіи узаконенный § 21 Устава 3-хъ лѣтній срокъ. Настоящему общему собранію поэтому предстоитъ вновь избрать пятерыхъ членовъ распорядительнаго Совѣта Общества [1]).

Предсѣдатель Совѣта Общества протоіерей Александръ Владимірскій.

Товарищъ Предсѣдателя Ректоръ Казанской Академіи Епископъ Антоній.

Члены Совѣта Общества: Инспекторъ Казанской духов. академіи протоіерей Николай Виноградовъ.

Профессоръ Николай Ивановскій.

Профессоръ Евлампій Будринъ.

Профессоръ Михаилъ Богословскій.

Казначей Общества Профессоръ Илья Бердниковъ.

Секретарь Общества Профессоръ Александръ Потѣхинъ.

---

[1]) На общемъ годичномъ собраніи членовъ Общества, состоявшемся 15 ноября 1898 года, членами Совѣта Общества выбраны тѣ же лица, за исключеніемъ проф. Е. А. Будрина, который отказался отъ званія члена Совѣта Общества. Вмѣсто Е. А. Будрина избранъ орд. проф. *П. А. Юнгеровъ.*

ОТЧЕТЪ

О ПРИХОДѢ, РАСХОДѢ И ОСТАТКѢ СУММЪ ОБЩЕСТВА ВСПОМОЩЕСТВОВАНІЯ НЕДОСТАТОЧНЫМЪ СТУДЕНТАМЪ КАЗАНСКОЙ ДУХ. АКАДЕМІИ ЗА ПЯТНАДЦАТЫЙ ОТЧЕТНЫЙ ГОДЪ ЕГО СУЩЕСТВОВАНІЯ, СЪ 1 ОКТ. 1897 ПО 1 ОКТ. 1898 ГОДА.

I. Поступило на приходъ:

А) въ расходный капиталъ:

а) Остатокъ отъ предыдущаго года . . .	512 р. 47 к.
б) Членскихъ взносовъ	492 р. 80 к.
в) Изъ Общества для пособія нуждающимся литераторамъ и ученымъ по духовному завѣщанію Гр. Захар. Елисѣева.	25 р.
г) Изъ государ. Казнач. въ возмѣщеніе 5% государ. сбора за 1897 и 1898 годы	19 р. 50 к.
д) Процентовъ съ запасного капитала . . .	789 р. 92 к.
Итого: . . .	1839 р. 69 к.

Б) въ запасной капиталъ:

1) Кредитными:

а) Остатокъ отъ предыдущаго года	18 р. 44 к.
б) Членскихъ взносовъ	983 р. 80 к.
Итого: . . .	1002 р. 24 к.

2) Процентными бумагами:

а) Остатокъ отъ предыдущаго года	14500 р.
б) Отъ Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія Архіепископа Казанскаго и Свіяжскаго Свидѣтельство на госуд. ренту въ 100 р., сер. 166 № 07396; 2) По завѣщанію вдовы маіора Анны Петровны Епокиной закладной листъ Дворянскаго Земельн. Банка на 100 р., сер. 09798, № 6	200 р.

в) Пріобрѣтены покупкою: 1) свидѣтельство на госуд. ренту въ 500 р., сер. 138 № 1276; 2) частію за наличныя, частію взамѣнъ процентныхъ бумагъ—Облигація желѣзнодорожнаго займа 2-го вып. въ 5000 р. № 155935-й	5500 р.
И т о г о: . . .	20200 р.
Всего на приходѣ было	23041 р. 93 к.

II. Израсходовано въ отчетномъ году:

А) Изъ расходнаго капитала:	
а) На вспоможеніе студентамъ	1190 р. 30 к.
б) на канцелярскіе расходы	40 р.
в) На оплату купоновъ при покупкѣ процентныхъ бумагъ	3 р. 70 к.
г) На страхованіе билета Дворянскаго Банка въ 100 р., сер. 09798 № 6 на 1 мая 1898 г. . .	1 р. 15 к.
И т о г о: . .	1235 р. 15 к.
Б) Изъ запаснаго капитала:	
1) Кредитными:	
а) На покупку процентныхъ бумагъ.	927 р. 90 к.
2) Процентными бумагами:	
Употреблено въ обмѣнъ на пріобрѣтеніе Облигаціи желѣзно-дорожнаго займа 2-го вып. въ 5000 р., вмѣстѣ съ 419 р. 15 к. кредитными: Три облигаціи желѣзно-дорожнаго займа 2-го вып. по 1000 р. №№ 126.908, 153.552 и 153.553, одна Облигація того же займа въ 100 р. № 000423, два свидѣтельства на госуд. ренту по 500 р. сер. 138 № 1276 и сер. 118 № 2626, свидѣтельство на госуд. ренту въ 200 р. сер. 90 № 0062, и три свидѣтельства на госуд. ренту по 100 р. сер. 167 № 10439, сер. 166 № 07396 и сер. 51 № 3527, на сумму	4600 р.
И т о г о: . . .	5527 р. 90 к.
Всего въ расходѣ было:	6763 р. 5 к.

III. Остается въ наличности къ будущему отчетному году:

А) въ расходномъ капиталѣ: . . . . . 604 р. 54 к.

Б) въ запасный капиталъ:

1) кредитными . . . . . 74 р. 34 к.

2) Процентными бумагами . . . . . 15600 р.

Итого: . . . 16278 р. 88 к.

Казначей Общества, профессоръ И. Бердниковъ.

ОТЧЕТЪ

О СОСТОЯНІИ СТИПЕНДІАЛЬНАГО КАПИТАЛА ИМЕНИ ПРОФ. П. В. ЗНАМЕНСКАГО СЪ 1 ОКТ. 1897 Г. ПО 1 ОКТ. 1898 ГОДА.

Къ 1 окт. 1897 г. въ упомянутомъ капиталѣ было:

А) Процентныхъ бумагъ на . 2950 р.

Б) Кредитными . . . . . 15 р. 9 к.

Въ теченіе отчетнаго года поступило:

2) 11 янв. 1898 г. закладной листъ Нижегородско-Самарскаго Земельнаго Банка въ 1000 р. сер. 40 № 11517, пожертвованный П. В. Знаменскимъ.

2) 1 окт. 1898 г. получено по купонамъ . . 162 р. 92 к.

Такимъ образомъ образовалось:

А) Процентныхъ бумагъ на сумму . . . . 3950 р.

Б) Кредитными . . . . . 178 р. 1 к.

Въ счетъ кредитныхъ пріобрѣтено 1 окт.:

1) Свидѣтельство на госуд. ренту въ 100 р. сер. 166 № 07396-й.

2) Билетъ госуд. казначейства въ 50 р. сер. 396 № 196458.

За это заплачено кредитными . . . . . 153 р. 4 к.

Так. обр. къ 1 окт. 1898 г. состоитъ въ наличности:

А) Процентными бумагами . . . . . 4100 р.

Б) Кредитными . . . . . 24 р. 97 к.

Казначей Общества, профессоръ И. Бердниковъ.

ОТЧЕТЪ

О СОСТОЯНІИ СТИПЕНДІАЛЬНАГО КАПИТАЛА ИМЕНИ ПРОФ. И. Я. ПОРФИРЬЕВА СЪ 1 ОКТ. 1897 Г. ПО 1 ОКТ. 1898 ГОДА.

Къ 1 окт. 1897 г. состояло въ упомянутомъ капиталѣ:

А) процентныхъ бумагъ . . 2250 р.

Б) наличными . . . . . 62 к.

Къ концу отчетнаго года получено процентовъ 101 р. 63 к., что съ остаткомъ отъ предыдущаго года составило наличныхъ . . . . . 102 р. 25 к.

Въ счетъ этой суммы пріобрѣтено 1 окт. свидѣтельство на госуд. ренту на 100 р. сер. 167 № 10439-й, за что заплачено 101 р. 92 к. Осталось наличныхъ 33 к.

Так. обр. къ 1 окт. 1898 г. состоитъ въ наличности:

А) Процентныхъ бумагъ . . . . . 2350 р.

Б) Наличными. . . . . 33 к.

Казначей Общества, профессоръ И. Бердниковъ.

СПИСОКЪ

членовъ Общества за *пятнадцатый* ($189^{7}/_{8}$) годъ.

1) Покровитель Общества, почетный, пожизненный и дѣйствительный членъ его, Высокопреосвященнѣйшій *Арсеній*, Архіепископъ Казанскій и Свіяжскій.

I. ПОЧЕТНЫЕ ЧЛЕНЫ [1]):

2) Первоприсутствующій Членъ Святѣйшаго Синода, Высокопреосвященнѣйшій Митрополитъ Санктпетербургскій и Ладожскій *Палладій*. (Скончался 5 дек. 1898 г.).

---

[1]) Всѣ, поименованныя здѣсь, лица избраны въ разное время въ званіе почетныхъ членовъ (согласно § 5 Устава Общества) за особо важныя услуги ихъ Обществу и за ихъ щедрую благотворительность ему. 1) О Высокопреосвященнѣйшемъ Покровителѣ Общества подробно сказано выше, на стр. 1 и 2 отчета. 2) и 6) Высокопреосвященнѣйшій Митрополитъ Палладій и Отецъ Протоіерей А. П. Владимірскій суть учредители Общества и первые изъ благотворителей его (см. отчеты за первый и второй годы). 3) О Высокопреосвященнѣйшемъ Митрополитѣ Сергіѣ сказано выше, стр. 5. 4) Высокопреосвященнѣйшій Митрополитъ Антоній, пожизненный членъ Общества съ 10 года, избранъ въ почетные члены въ 12-мъ отчетномъ году, какъ близкій Обществу по званію инспектора Казанской академіи и какъ бывшій членъ Совѣта Общества (отчеты за 10-й и 12-й г.). 7) Преосвященнѣйшій Епископъ Несторъ Дмитровскій (бывшій Смоленскій), состоявшій съ перваго года пожизненнымъ членомъ Общества, избранъ въ двѣнадцатомъ отчетномъ году въ почетные члены за новое крупное пожертвованіе (см. отч. за 12-й годъ). 8) Преосвященнѣйшій Александръ, Епископъ Горійскій—тогда же и за то же. 9) Отецъ Протоіерей Іоаннъ Ильичъ Сергіевъ, пожизненный членъ съ 12-го года, избранъ въ 13-мъ году почетнымъ членомъ за непрестанную благотворительность нашему Обществу, которое получило отъ него уже 1000 р. (См. отч. за 13-й и 14-й г., за настоящій стр. 8). 10) О. Протоіерей Н. П. Кутеповъ, воспитанникъ Казанской академіи XVIII курса—почетный членъ Общества

3) Святѣйшаго Синода Членъ, Высокопреосвященнѣйшій Митрополитъ Московскій и Коломенскій ***Сергій***. (Сконч. 12 февр. 1898 г.).

4) Святѣйшаго Синода Членъ, Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Финляндскій и Выборгскій ***Антоній*** (бывшій профессоръ и инспекторъ Казанской академіи, нынѣ Высокопреосвященнѣйшій Митрополитъ Санктпетербургскій).

5) Преосвященнѣйшій ***Антоній***, Епископъ Чебоксарскій, Ректоръ Казанской академіи.

6) Учебнаго при Святѣйшемъ Синодѣ Комитета Членъ, бывшій Ректоръ Казанской академіи, Почетный Членъ ея и Предсѣдатель Общества вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ ея, Отецъ Протоіерей Александръ Поликарповичъ ***Владимірскій***.

7) Преосвященнѣйшій ***Несторъ***, Епископъ Дмитровскій.

8) Преосвященнѣйшій ***Александръ***, Епископъ Горійскій.

9) Отецъ Настоятель Кронштадскаго Собора, Протоіерей Іоаннъ Ильичъ ***Сергіевъ***.

10) Отецъ Протоіерей Николай Петровичъ ***Кутеповъ*** (въ г. Новочеркасскѣ).

11) Почетный Членъ Казанской дух. академіи, Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Петръ Васильевичъ ***Знаменскій*** (бывшій профессоръ той же академіи).

12) Настоятель Іоанно-Предтеченскаго монастыря въ г. Казани о. Архимандритъ ***Экзакустодіанъ***.

Отъ двухъ Почетныхъ Членовъ въ отчетномъ году поступило 310 рублей.

съ перваго года. Еще до оффиціальнаго открытія Общества онъ первый изъ лицъ, не принадлежащихъ къ академической корпораціи, прислалъ въ даръ Обществу весьма крупную сумму 1000 р. «не столько отъ избытковъ своихъ, сколько по высокому нравственному чувству благодарности къ воспитавшей его Академіи», какъ замѣчено въ отчетѣ перваго года, и этимъ, вмѣстѣ съ щедрымъ тысящнымъ пожертвованіемъ Высокопреосвященнѣйшаго Палладія, положилъ прочное основаніе фонду Общества. 11) Объ избраніи въ почетные члены П. В. Знаменскаго и о его заслугахъ для Общества см. выше стр. 3—5. 12) О. Архимандритъ Экзакустодіанъ—почетный членъ съ 14-го года «за постоянно оказываемое вспомоществованіе нуждающимся студентамъ Академіи», доходящее до пожертвованій сотнями рублей, хотя оно и не поддается точному учету, какъ совершавшееся помимо кассы Общества. 5) Преосвященнѣйшій Ректоръ Академіи Епископъ Антоній, почетный членъ уже по званію своему (согласно примѣч. къ § 6 Устава), благотворящій студентамъ непосредственно, помимо кассы Общества, изволилъ сдѣлать взносъ пожизненнаго члена и, сверхъ того, своими чтеніями въ пользу недостаточныхъ студентовъ, предложенными въ концѣ 1895 года и въ мартѣ 1897 г. и привлекавшими многочисленную публику, доставилъ кассѣ Общества около 500 р.

II. ПОЖИЗНЕННЫЕ ЧЛЕНЫ [1]):	Взносы за прош. годы.	Взносы за отчетн. годъ.
	руб.	руб.
13) Высокопреосвященнѣйшій *Тихонъ*, Архіепископъ Иркутскій и Верхоленскій	100	—
14) Высокопреосвященнѣйшій *Димитрій*, Архіепископъ Тверской и Кашинскій.	100	—
15) Преосвященнѣйшій *Владиміръ*, Епископъ Нижегородскій и Арзамасскій	180	—
16) Преосвященнѣйшій *Гурій*, Епископъ Самарскій и Ставропольскій	125	—
17) Преосвященнѣйшій *Никаноръ*, Епископъ Смоленскій и Дорогобужскій.	100	—
18. Преосвященнѣйшій *Григорій*, Епископъ Омскій и Семипалатинскій	100	—
19) Преосвященнѣйшій *Мелетій*, Епископъ Рязанскій и Зарайскій	100	—
20) Преосвященнѣйшій *Варсонофій*, Епископъ Глазовскій.	75	—
21) Преосвященнѣйшій *Веніаминъ*, Епископъ Ямбургскій	100	—
22) О. Архимандритъ *Борисъ*, Настоятель русской Православной миссіи въ Константинополѣ (бывшій профессоръ Казанской и ректоръ С.-Петербургской академій).	86	—
23) О. Протоіерей Николай Петровичъ *Виноградовъ*, профессоръ и инспекторъ Казанской академіи . . .	133	—
24) О. Архимандритъ *Кириллъ*, ректоръ Казанской духовной семинаріи	20	82 р. 50 к.
25) О. Протоіерей Вячеславъ Парѳеньевичъ *Мстиславскій*, преп. Екатеринославской духовной семинар.	100	—
26) О. Протоіерей Александръ Васильевичъ *Смирновъ*, профессоръ богословія Казанскаго университета.	133	—
27) О. Іоаннъ Матвѣевичъ *Смирновъ*, протоіерей Казанскаго собора въ г. Вязникахъ Владим. губ. . .	100	—
28) О. Архимандритъ *Владиміръ*, членъ духовно-цензурнаго Комитета въ С.-Петербургѣ	115	—
29) О. Іоаннъ Владиміровичъ *Несмѣловъ*, священникъ села Курдюма Саратовской губерніи	100	—

[1]) По § 5 Устава пожизненными членами считаются пожертвовавшіе въ Общество не менѣе 75 рублей.

30) Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Илья Степановичъ ***Бердниковъ***, профес. Казанскаго университета и Казанской духовной академіи (съ 16-го года почетный членъ Общества)	50	100
31) Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ и Камергеръ Александръ Александровичъ ***Лебедевъ***	100	—
32) Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Николай Петровичъ ***Остроумовъ***. директоръ Ташкентск. гимн.	75	—
33) Бывшій секретарь Казанской и Калужской дух. консисторій, Статскій Совѣтникъ Николай Васильевичъ ***Разумовъ***	75	—
34) Смотритель Чебоксарскаго духовнаго училища, Статскій Совѣтникъ Владиміръ Николаевичъ ***Богородицкій***	75	—
35) Доцентъ Казанской духовн. академіи Иванъ Михайловичъ ***Покровскій***	3	100
36) Профессоръ Казанской духовной академіи Александръ Николаевичъ ***Потѣхинъ***	18	100
37) Потомственный почетный гражданинъ и кавалеръ, Казанскій первой гильдіи купецъ и почетный блюститель по хозяйственной части въ Казанской академіи Павелъ Васильевичъ ***Щетинкинъ***	85	—
38) Казанскій 1-й гильдіи купецъ Василій Ивановичъ ***Заусайловъ***	—	75
39) Казанскій купецъ Дмитрій Васильевичъ ***Брагинъ***.	300	—
40) Казанскій купецъ Михаилъ Мартыновичъ ***Даниловъ***	100	—
41) Казанск. куп. Ксенофонтъ Павловичъ ***Павловъ***.	100	—
42) Казанск. куп. Иванъ Яковлевичъ ***Павловскій***.	75	—
43) Казанскій купецъ Лаврентій Арефьевичъ ***Матвѣевскій***	75	—
44) Казанск. куп. Сергѣй Андреевичъ ***Земляновъ*** .	50	25
45) Потомственная почетная гражданка г. Казани Екатерина Александровна ***Кривоносова***	—	100
46) Жертвовательница пожелавшая оставаться неизвѣстною ***Пелагея***.	100	—
Итого отъ пожизненныхъ членовъ въ отчетномъ году поступило . . .	—	50 к. 582 р.

Въ будущемъ отчетномъ году въ списокъ пожизненныхъ членовъ имѣетъ быть внесенъ еще доцентъ Казанской акад. Илья Ивановичъ ***Ястребовъ***, пожертвовавшій въ Общество единовременно 75 рублей уже по окончаніи 15-го отчетнаго года; сумма эта записана на приходъ 16 года.

ДѢЙСТВИТЕЛЬНЫЕ ЧЛЕНЫ [1]).

А) Члены сдѣлавшіе въ отчетномъ году взносъ выше трехрублеваго:

Рубли.

47) Преосвященнѣйшій ***Владиміръ***, Епископъ Оренбургскій и Уральскій 25

48) Павелъ Александровичъ ***Юнгеровъ***, ординарный профессоръ Казанской академіи 53

49) О. Архимандритъ ***Наванаилъ***, ректоръ Олонецкой духовной семинаріи (г. Петрозаводскъ) 50

50) О. Николай Павловичъ ***Архангельскій***, священникъ, инспекторъ Кутаисской духовной семинаріи 25

51) ***Соловьевъ*** Константинъ Ѳедотовичъ Елабужскій купецъ (г. Казань) 30

52) О. Георгій Константиновичъ ***Богословскій***, священникъ Покровской церкви г. Казани. 10

53) О. ***Варушкинъ*** Николай Максимовичъ, протоіерей Николоизской церкви г. Казани 10

54) О. ***Муравьевъ*** Александръ Ильичъ, протоіерей, настоятель Владивостокскаго Успенскаго собора (воспитанникъ 23 курса Казанской академіи) 10

55) Неизвѣстные двое, приславшіе 1898 г. 23 марта. 10

56) ***Смирновъ*** Иванъ Димитріевичъ, Казанск. купецъ. 10

57) ***Чижовъ*** Иванъ Ефимовичъ, Казанскій купецъ . . 10

58) ***Чижова*** Степанида Никитишна, его супруга. . . 5

59) ***Адамантовъ*** Павелъ Георгіевичъ, псаломщикъ при Императорской Россійской миссіи въ Дрезденѣ (воспитанникъ 37 курса Казанской академіи) 5

60) О. ***Астафьевскій*** Николай Петровичъ, протоіерей, ректоръ Красноярской духовной семинаріи (воспитанникъ 15 курса Казанской Академіи) 5

61) ***Богословскій*** Константинъ Александровичъ, преподаватель Устьсысольскаго духовнаго училища 5

62) О. ***Братолюбовъ*** Василій Степановичъ, протоіерей женскаго монастыря въ г. Казани 5

63) О. ***Вознесенскій*** Николай Ѳеодоровичъ, ректоръ Уфимской духовной семинаріи 5

64) ***Дружининъ*** Николай Николаевичъ, Моск. купецъ. 5

65) О. ***Николаевскій*** Павелъ Викторовичъ, священникъ лейбъ-гвардіи конно-гренадерскаго полка въ г. Петергофѣ (воспит. 24 курса Казанской академіи) 5

---

[1]) Такъ именуются по § 5 Устава лица, обязавшіяся ежегоднымъ взносомъ въ кассу Общества *не менѣе трехъ* рублей.

Рубли.

66) *Павловскій* Сергѣй Гавриловичъ секретарь Камчатской духовной Консисторіи (въ г. Благовѣщенскѣ) . . 5
67) *Ратнеръ* Ааронъ Израилевичъ, Казанскій куп. . 5
68) О. *Смирновъ* Петръ Ивановичъ, протоіерей, ректоръ Ставропольской духовной семинаріи (восп. XVI кур. Казанской академіи) 5
69) *Чернавскій* Николай Михайловичъ, преподаватель Оренбургскаго духовнаго училища (воспитан. 36 курса Казанской академіи) 5
70) О. *Поповъ* Алексѣй Митрофановичъ, священникъ, инспекторъ Астраханскаго Епархіальнаго женскаго учил. (воспитанникъ 37 курса Казанской академіи) 4

Итого отъ перечисленныхъ двадцати пяти членовъ поступило въ отчетномъ году . . 307

Б) Дѣйствительные члены, внесшіе *по три рубля:*

71) *Агнцевъ* Дм. Ив. смотр. Вологод. д. учил., 72) *Альбокриновъ* Ѳед. Мих. смотр. Челябинск. д. учил., 73) *Антониновъ* Вас. Петр. помощн. секретаря Каз. дух. акад., 74) *Архангеловъ* Сераф. Александр. препод. Кашинск. д. учил., 75) *Баженовъ* Вас. Александр. помощ. инспек. Ставроп. д. семин., 76) *Богородицкій* Александръ Никол. преп. Скопинск. д. учил., 77) *Богородскій* Як. Алексѣев. орд. проф. Каз. акад., 78) *Богословскій* Влад. Ив. смотр. Каз. д. учил., 79) *Богословскій* Мих. Ив. орд. проф. Каз. акад., 80) *Будринъ* Евламп. Андр. орд. проф. Каз. ак. 81) *Васильевъ* Александръ Ив. преп. Ставропольск. д. учил., 82) о. *Веніаминовъ* Никол. Ив. свящ. Новодѣвичьяго мон. въ Москвѣ, 83) *Всчтомовъ* Евг. Ив. врачъ въ Москвѣ, 84) *Владиміровъ* Ник. Вас. инспек. Красноярск. д. семинар., 85) *Владыкинъ* Мих. Александр. помощн. инспек. Ставропольск. д. семин., 86) *Волковъ* Андрей Конон. проф. Каз. д. акад., 87) *Выготскій* Вас. Ив. преп. Уфимск. д. семин., 88) *Глѣбовъ* Ив. Алексѣев. преп. Донск. д. сем., 89) *Говоровъ* Алексѣй Вас. проф. Каз. ак., 90) *Говоровъ* Ив. Ив. помощ. инспек. Тамбов. д. сем., 91) о. *Головинъ* Петръ Дм. протоіер., ректоръ Тобольск. д. сем., 92) *Головъ* Ив. Дмитр., купецъ въ г. Краснослободскѣ Пенз. губ., 93) *Головщиковъ* Ив. Ив. преп. Чистоп. д. учил., 94) *Голубинскій* Вас. Ив. препод. Казанск. д. сем., 95) *Граммаковъ* Гавр. Іосиф. преп. Уфимск. д. семин., 96) *Граниковъ* Як. Александр. препод. Томск. д. учил. 97) *Гренковъ* Алексан. Ив. проф. Каз. ак., 98) *Гусевъ* Алексан. Ѳед. орд. проф. Каз. ак., 99) *Двинининовъ* Алексан. Вас. смотр. Нолинск. д. учил., 100) *о. Дерновъ* Пав. Алексан. законоуч. гимназіи и реальн. учил. въ Елабугѣ, 101) *о. Дружининъ* Алексѣй Ив., свящ., доц. Каз. акад., 102) *о. Еварестовъ* Евграфъ Вас.,

свящ., преп. Уфимск. д. семин., 103) *о. Егоровъ* Тимофей Егор., свящ., завѣдующій крещено-татарской главной школой въ г. Казани и практикантъ татарскаго языка въ Казанской академ., 104) *о. Захарьевскій* Пав. Ив., свящ., епархіальный наблюдатель церковно-приходскихъ школъ Казанской епархіи, 105) *о. Зеленцовъ* Никол. Вас., свящ., смотр. Ишимск. д. учил., 106) *Ивановскій* Никол. Ив. заслуж. проф. Каз. акад., 107) *Иконниковъ* Ив. Никол. секретарь губернской управы въ г. Вяткѣ (воспитан. 36 курса Казанской академіи), 108) *о. Ипполитовъ* Іоаннъ Мих. свящ., законоучит. Костромской женск. гимн., 109) *о. Источниковъ* Мих. Констант., свящ., законоуч. Родіоновскаго Института въ г. Казани, 110) *Катаринскій* Вас. Влад. инспект. башкирск. и киргизск. школъ Оренбургск. губ., 111) *Керенскій* Влад. Александр., доцентъ Каз. ак., 112) *Кислицынъ* Александръ Петр., преп. Красноярск. д. сем., 113) *Ключаревъ* Ив. Дмитр., преп. Тотемск. д. учил., 114) *Колокольцевъ* Веніам. Вас., помощн. инспек. Каз. ак., 115) *о. Костровъ* Іоан. Мих., прот., ключарь каѳедр. собора въ Вяткѣ, 116) *Костровъ* Ник. Ив., земскій начальникъ 3-го участка Уржумскаго уѣзда. 117) *Коцинскій* Никол. Никит., смотр. Елабужск. д. учил., 118) *Красносельцевъ* Никол. Ѳомичъ, проф. Новороссійск. универс. въ Одессѣ (скончался въ сент. 1898 г.), 119) *о. Крыловъ* Никол. Ильичъ, свящ., помощ. смотр. Екатеринбургск. дух. учил. (*членскій взносъ доставленъ о. Крыловымъ и записанъ на приходъ въ прошломъ отчетномъ году, см. стр. 27 отчета за 14-й годъ*), 120) *Кузьминъ* Никол. Дмитр., преп. Архангельскаго женск. дух. учил., 121) *Курлановъ* Ѳедоръ Аѳанасьев., орд. проф. Казанск. универс. и Каз. ак., 122) *Курочкинъ* Алексѣй Мих., смотр. Томск. д. учил., 123) *о. Кутеповъ* Конст. Вас., свящ., пред. Ставропольск. д. сем., 124) *о. Лентовскій* Ник. Ив., свящ., инспект. клас. Пензенск. епархіальн. женск. учил., 125) *Ложкинъ* Пав. Ив., помощн. смотр. Казанск. дух. учил., 126) *Лѣтницкій* Никол. Никол., преп. Астраханск. дух. сем., 127) *о. Любавскій* Вас. Ив., свящ., преп. Арханг. д. сем., 128) *о. Маловъ* Евѳимій Александр., проф. Каз. ак. и каѳедральн. прот. г. Казани, 129) *Малышевъ* Никол. Мих., преп. Якутск. д. сем., 130) *Машановъ* Мих. Александр., проф. Каз. ак., 131) *Меньшиковъ* Аркад. Никол., преп. Вятск. епарх. женск. учил., 132) *о. Миртовъ* Вас. Андреев., свящ., смотр. Чистопольск. дух. учил., 133) *о. Махайловъ* Алексан. Ѳедор., свящ., законоуч. инородч. учит. семин. въ Казани, 134) *Михайловъ* Вас. Ив., преп. Челяб. д. учил., 135) *Михайловъ* Пав. Павл., преп. Архангельск. женск. д. учил., 136) *о. Молчановъ* Алексій Вас., свящ., законоучит. 1-й Казанск., гимн., 137) *Нарбековъ* Вас. Андр., проф. Казанск. ак., 138) *Некрасовъ* Алексан. Александр., заслуж. проф. Каз. акад., 139) *Несмѣловъ* Викт. Ив., проф. Каз. акад., 140) *Нетупицынъ* Андрей Дим., инспект. Тобольск. дух. сем., 141) *Нечаевъ* Мих.

Ксенофонт., преп. Краснослоб. д. учил., 142) ***Никольскій*** Влад. Александр., преп. Астраханск. д. сем., 143) ***о. Новинскій*** Ник. Ив., свящ., преп. Симбирск. д. сем., 144) ***Невольтовъ*** Викт. Вас., преп. Астрах. епархіальн. женск. учил., 145) ***Остроумовъ*** Серг. Александр., смотр. Симбирск. дух. учил., 146) ***Парійскій*** Серг. Мих., преп. Нижегор. епарх. жевск. учил., 147) ***Пасынковъ*** Влад. Влад., преп. Вятск. д. учил., 148) ***Потропавловскій*** Ив. Ив., преп. Чистопольск. д. учил., 149) ***Писаревъ*** Леон. Ив., доцентъ Каз. ак., 150) ***Побѣдинскій*** Мих. Дм., преп. Томск. д. учил., 151) ***о. Поздневъ*** Петръ Алексѣев., прот., ректъ. Пензенск. дух. семин. 152) ***о. Покровскій*** Симеонъ Андреев., свящ., инспект. Астрах. д. сем., 153) ***Поліевктовъ*** Алексан. Павл., преп. Елабужск. д. учил., 154) ***Поповъ*** Алексѣй Вас., проф. Каз. ак., 155) ***о. Поповъ*** Іоан. Вас., свящ., доцентъ Каз. ак., 156) ***Поповъ*** Мих. Ив., преп. Ставропольск. д. сем., 157) ***Поповъ*** Ѳерап. Ив., пред. Сѣвск. д. учил., 158) ***Предтеченскій*** Серг. Александр., проф. Каз. акад., 159) ***Прудентовъ*** Алексан. Мих., преп. Симбирск. дух. учил. 160) ***о. Путодѣевъ*** Сераф. Антон., свящ., преп. Томск. д. учил., 161) ***Пхакадзе*** Яковъ Окропиров., преп. Ставропольск. д. учил., 162) ***Пятницкій*** Ив. Григор., преп. Ставропольск. дух. учил., 163) ***Реверсовъ*** Ив. Петров., доцентъ Каз. акад., 164) ***Родниковъ*** Никол. Павл., доцентъ Каз. ад., 165) ***Сергіевскій*** Виссар. Никол., преп. Ставропольск. д. сем., 166) ***о. Сиріусовъ*** Гурій Вас., свящ., при церкви Московск. Чудотворцевъ въ г. Казани, 167) ***Скрыпченко*** Мих. Вас. (изъ г. Ставрополя Кавказскаго), 168) ***Смиренномудровъ*** Петръ Констант., преп. Астрах. епарх. женск. учил., 169) ***Соколовъ*** Алексан. Алексѣев., смотр. Тотемск. дух. учил., 170) ***Спасскій*** Мих. Геннадіев., преп. Уфимск. д. сем., 171) ***Сперанскій*** Ив. Александр., преп. Челябинск. д. учил., 172) ***Терновскій*** Серг. Алексѣев., проф. Каз. ак., 173) ***Троицкій*** Серг. Алексѣев., преп. Ставропольск. епарх. женск. учил., 174) ***Троицкій*** Ѳед. Ив., библіот. Каз. ак., 175) ***Ухановъ*** Влад. Павл., помощн. смотр. Макарьевск. д. учил., 176) ***Херувимовъ*** Конст. Петр., преп. Уфимск. д. сем., 177) ***Холмогоровъ*** Ник. Мих., преп. Красноярск. дух. сем., 178) ***Царевскій*** Алексѣй Алексан., проф. Каз. акад., 179) ***Чижовъ*** Пав. Ив., пом. смотр. Павл. д. учил.. 180) ***Шульгинъ*** Всев. Аркад., преп. Арханг. д. сем., 181) ***Ясеневъ*** Мих. Ив., преп. Уфимск. д. сем., 182) ***Ястребовъ*** Илья Ив., доц. Каз. ак.

Итого отъ ста одиннадцати членовъ (не считая о. Крылова, см. выше, № 119), внесшихъ въ отчетномъ году по 3 р., поступило . . . . . 333 рубля.

Пожертвованія отъ членовъ соревнователей [1]), отъ неизвѣстныхъ, отъ корпорацій и другія: ***по два рубля пожертвовали:***

[1]) Названіе членовъ-соревнователей носятъ лица, которыя, «не обязываясь членскимъ взносомъ, оказываютъ Обществу содѣйствіе или какими либо пожертвованіями или же своими трудами въ пользу Общества» (§ 5 Уст.).

183) *Богородицкій* Пав. Алексан., смотр. Соликамск. д. учил., 184) свящ. *Зефировъ* Ник. Андр., помощ. смотр. Симб. д. учил. и 185) свящ. *Малиновскій* Ник. Платон. инспект. Ставроп. д. с.

По одному рублю: 186) *Автономовъ* И., преп. Ставроп. д. учил., 187) *Агавоникова* Мих. Серапіон., преп. Солик. д. учил., 188) *о. Архангельскій* Алексан. Петр., преп. Тобольск. д. сем., 189) *Бирюковъ* Никол. Апол., преп. Тобольск. д. сем., 190) *Глухаревъ* Ром. Вас., пом. смотр. Ставроп. д. учил., 191) *Городковъ* Ник. Алексан., преп. Тобольск. дух. сем., 192) *Зефировъ* Евг. Андр., инспек. Уфимск. д. сем., 193) *Ивановскій* Вас. Алексан., преп. Тоб. дух. сем., 194) *Князевъ* Влад. Алексан., преп. Вятск. дух. учил., 195) *о. Князевъ* Мих. Алексѣев., свящ., преп. Сарат. д. сем., 196) *Леплинскій* Евфимій преп. Вятск. д. учил., 197) *Лебедевъ* Евг. Мих., преп. Тобольск. д. сем., 198) *о. Ложкинъ* Вас. Андр., свящ., преп. Елабужск. д. учил., 199) *Лукинъ* А. В., преп. Челяб. д. учил., 200) *Макаровъ* Ив. Ив., надзир. Ставропол. д. учил., 201) *Макаровъ* Конст. Вас., преп. Симбирск. дух. учил., 202) *Мищенко* Мих. Ник. надзир. Ставроп. д. учил., 203) *Орнатовъ* Илар. Аѳан., преп. Тобольск. дух. сем., 204) *Осокинъ* Ив. Мих., помощн. смотр. Соликамск. д. учил., 205) *Полянцевъ* Зах. Ѳед., помощ. смотр. Челябинск. д. учил., 206) *Протопоповъ* Вас. Ив., преп. Тоб. д. сем., 207) *Разумовскій* Пав. В. и 208) *Свѣтловъ* П. И. преп. Челябинск. д. учил., 209) *о. Случевскій* Петръ Симеон., смотр. Ставропольск. д. учил., 210) *Храповицкій* Ник. Тимоф. и 211) *Цитовичъ* Дм. Вас., преп. Елабужск. дух. учил., 212) *Часовщиковъ* Викт. Вас., преп. Ишимск. д. учил., 213) *Ширинскій* Петр. Кирил., преп. Ставроп. дух. учил., 214) *Юферовъ* Анат. Андр., преп. Елабужск., дух. учил. и 215) *Ѳеофилактовъ* Мих. Ник., помощн. смотр. Елабужск. д. училища.

Итого отъ 33-хъ членовъ соревнователей въ отчетномъ году поступило	36 р.
Сверхъ того: отъ неизвѣстныхъ изъ корпораціи Павловскаго дух. училища	7 р.
Отъ нѣкоторыхъ изъ служащихъ въ Ишимскомъ дух. училищѣ	1 р. 60 к.
Изъ г. Вятки отъ М. И. И. (квит. № 1213) .	50 к.
По завѣщанію Г. З. Елисѣева изъ Литературнаго Фонда	25 р.
По завѣщанію покойной вдовы майора Анны Петровны Еропкиной выигрышный сторублевый билетъ Дворянск. Зем. Банка сер. 09798, № 6. . .	100 р.
И т о г о . . .	170 р. 10 к.

А всего по квитанціонной книгѣ г. казначея за отчетный годъ значится поступленій на 1702 р. 60 коп.

ОБЪЯВЛЕНІЯ

объ изданіи журналовъ и газетъ.

Журналъ „**ТРУДЫ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ**“ будетъ издаваться и въ *1899* году по прежней программѣ. Въ немъ печатаются статьи по всѣмъ отраслямъ наукъ, преподаваемыхъ въ духовной академіи, по предметамъ общезанимательныя и по содержанію общедоступныя большинству читателей, а также *переводы твореній блаж. Іеронима и блаж. Августина,* которые въ отдѣльныхъ оттискахъ будутъ служить продолженіемъ изданія подъ общимъ названіемъ „*Библіотека твореній св. отцевъ и учителей церкви западныхъ*“.

Указомъ Св. Синода отъ $^{2}/_{29}$ февр. 1884 г. подписка на „Труды“ и „Библіотеку твореній св. отцевъ и учителей церкви западныхъ“ рекомендована для духовныхъ семинарій, штатныхъ мужскихъ монастырей, каѳедральныхъ соборовъ и болѣе достаточныхъ приходскихъ церквей.

Журналъ выходитъ *ежемѣсячно* книгами отъ 10—12 и болѣе печатныхъ листовъ.

Цѣна за годовое изданіе *7* р., за границу *8* р.

За прежніе годы „Труды“ продаются *по уменьшеннымъ цѣнамъ,* именно: за 1860—1873 гг. по *5* р., за 1879—1883 гг. по *6* р., за 1885—1898 гг. по прежней цѣнѣ, т. е. по *7* р. съ перес. Экземпляры „Трудовъ“ за 1867—68 и 1884 гг. распроданы.

Кромѣ того въ конторѣ редакціи продаются между прочимъ слѣдующія изданія и книги:

„*Библіотека твореній св. отцевъ и учителей церкви западныхъ*“: а) св. Кипріана еп. Карѳ. части 1 и 2, б) блаж. Іеронима части 1—14 и в) бл. Августина части 1—8. Цѣна

каждой части *2* р. съ перес., кромѣ 9-й части твореи. блаж. Іеронима, которая стоитъ 1 р. 50 к.

„Опытъ правосл. догматическаго Богословія“ еп. Сильвестра т. I (изд. 3-е) ц. *1 р. 70 к.*, т. 2 (изд. 3-е) ц. *3 р. 30 к.*, т. 3, 4 и 5 (изд. 2-е) и *5* (изд. 2-е) по *3 р.* за каждый.

Буддизмъ и христіанство. С. Г. Келлога. Перев. съ англ. Ѳ. С. Орнатскаго. Изд. 2-е исправл. и дополн К. 1894 г. Ц. 1 р. 75 к.

Съ требованіями относительно журнала и книгъ редакція проситъ обращаться *непосредственно* къ ней по слѣд. адресу: *Въ редакцію журнала „Труды Кіевской духовной Академіи“ въ г. Кіевѣ.* (Ильин. д. № 5).

Редакторъ профессоръ *В. Ѳ. Пѣвницкій.*

Открыта подписка на **„БОГОСЛОВСКІЙ ВѢСТНИКЪ“** съ приложеніемъ твореній святаго Василія Великаго, Архіепископа Кессаріи Каппадокійскія въ русскомъ переводѣ.

Въ 1899 году Московская духовная Академія будетъ продолжать изданіе Богословскаго Вѣстника ежемѣсячно книжками отъ 12 до 15 и болѣе листовъ по прежней программѣ. Въ журналѣ будутъ помѣщаться переводы святоотеческихъ твореній, (*толкованіе св. Кирилла Александрійскаго на Евангеліе отъ Іоанна и творенія св. Никифора Исповѣдника въ защиту иконопочитанія*), изслѣдованія и статьи по наукамъ богословскимъ, философскимъ и историческимъ, обозрѣнія современныхъ событій изъ церковной жизни Россіи, православнаго Востока, странъ славянскихъ и западно-европейскихъ, критика и библіографія. Въ приложеніяхъ къ журналу будутъ продолжаться печатаніемъ автобіографическія записки Высокопреосвященнаго Саввы, Архіеп. Тверскаго (періодъ его дѣятельности въ званіи *завѣдующаго Синодальной ризницей* и, затѣмъ, въ должности *ректора Московской духовной академіи*).

Желая удовлетворить назрѣвшей нуждѣ нашей духовной жизни и облегчить пріобрѣтеніе святоотеческихъ твореній для возможно большаго круга учрежденій и лицъ, Московская духовная Академія рѣшила съ наступающаго года выдавать имѣющіяся въ ея распоряженіи переводныя

творенія Св. Отцовъ IV-го вѣка *въ видѣ приложенія* къ своему журналу *по значительно уменьшенной цѣнѣ*. На первый разъ выборъ Академіи остановился *на твореніяхъ святаго Василія Великаго Архіепископа Кесаріи Каппадокійскія*, высокое богословско-образовательное и нравственно-воспитательное значеніе которыхъ не нуждается въ разъясненіяхъ. Эти творенія въ послѣднемъ полномъ и пересмотрѣнномъ изданіи ихъ, сдѣланномъ въ 1892 году въ семи томахъ, она и предложитъ подписчикамъ Богословскаго Вѣстника въ теченіи трехъ лѣтъ, начиная съ 1899 года по 1901 годъ, *подъ условіеме ежегодной доплаты одного рубля къ прежней подписной цѣнѣ журнала*, въ такомъ порядкѣ, что подписчики первыхъ двухъ годовъ трехлѣтія, выполнившіе означенное условіе, получаютъ ежегодно по два тома твореній св. Василія Великаго, въ послѣдній же 1901 годъ—остальные три тома за таковую же добавочную плату. Такимъ образомъ, уплативши въ теченіи года, сверхъ подписной цѣны журнала, одинъ только рубль, а за все трехлѣтіе три рубля, подписчикъ Богословскаго Вѣстника будетъ имѣть въ своемъ распоряженіи полное собраніе твореній св. Василія Великаго, въ отдѣльной продажѣ стоящее восемь рублей сорокъ копѣекъ.

Подписная цѣна на Богословскій Вѣстникъ на годъ:

Безъ приложенія твореній св. Василія Великаго: *шесть* рублей безъ пересылки, *семь* рублей съ пересылкой внутри Россійской имперіи, *восемь* рублей за границу.

Съ приложеніемъ двухъ первыхъ томовъ твореній св. Василія Великаго: *семь* рублей безъ пересылки, *восемь* рублей съ пересылкою внутри Россіи, *девять* рублей за границу.

Адресъ: Сергіевъ-Посадъ, Моск. губ., Редакція Богословскаго Вѣстника.

Объ изданіи «**ЦЕРКОВНАГО ВѢСТНИКА**» и «**ХРИСТІАНСКАГО ЧТЕНІЯ**» въ 1899 году.

„**Церковный Вѣстникъ**“ имѣетъ цѣлію удовлетворить потребности всѣхъ образованныхъ людей, и прежде всего конечно нашего отечественнаго духовенства—знать современную жизнь церкви Христовой вообще, и слѣдить за теченіемъ этой жизни во всей ея широтѣ и разнообразіи притомъ въ соприкосновеніи ея съ жизнью свѣтскаго обще-

ства. Въ программу его входятъ: передовыя статьи; статьи церковно-общественнаго характера, посвященныя обсужденію различныхъ церковныхъ и общественныхъ явленій, по мѣрѣ того, какъ выдвигаетъ ихъ текущая жизнь; мнѣнія и отзывы—отдѣлъ, въ которомъ излагаются и подвергаются критическимъ замѣчаніямъ факты и явленія церковно-религіозной мысли и жизни, какъ они отображаются въ текущей духовной и свѣтской печати; „въ области церковно-приходской практики"—отдѣлъ, въ которомъ редакція даетъ разрѣшеніе недоумѣнныхъ вопросовъ пастырской практики; обзоръ книгъ и журналовъ и пр. и пр.

Въ „Христіанскомъ Чтеніи" помѣщаются оригинальныя и переводныя статьи богословскаго, историческаго и назидательнаго содержанія, въ которыхъ съ серьезностью научной постановки дѣла соединяется общедоступность изложенія. Съ 1897 года журналъ этотъ выходитъ *ежемѣсячно*, въ двѣнадцати книгахъ, вмѣсто шести.

Кромѣ того съ 1895 г. редакція приступила къ изданію *„Полнаго Собранія твореній Св. Іоанна Златоуста"* въ русскомъ переводѣ на весьма льготныхъ для своихъ подписчиковъ условіяхъ. Именно, подписчики на оба журнала получаютъ ежегодно большой томъ этихъ твореній въ двухъ книгахъ (около 1,000 страницъ убористаго, но четкаго шрифта) вмѣсто номинальной цѣны въ три рубля за одинъ рубль, и подписчики на одинъ журналъ—за 1 р. 50 к., считая въ томъ и пересылку. При такихъ льготныхъ условіяхъ всѣ подписчики „Церковнаго Вѣстника" и „Христіанскаго Чтенія" получаютъ возможность при самомъ незначительномъ ежегодномъ расходѣ пріобрѣсть полное собраніе твореній одного изъ величайшихъ отцевъ церкви,—собраніе, которое по богатству и разнообразію содержанія составляетъ цѣлую библіотеку богословской литературы ея золотого вѣка. (Подробное объявленіе см. въ „Церк. Вѣстникѣ" № 42).

Въ 1899 г. выйдетъ въ свѣтъ V-й томъ „Твореній св. І. Златоуста", въ который войдутъ Бесѣды великаго святителя *на Псалмы*.

Подписныя цѣны на 1899 годъ: а) *за оба журнала* „Церковный Вѣстникъ" и „Христіанское Чтеніе" съ приложеніемъ „Твореній св. І. Златоуста" *9* руб., въ изящномъ англійскомъ переплетѣ—*9* руб. *50* коп.

б) *отдѣльно* за „Церковный Вѣстникъ“ съ приложеніемъ „Твореній св. Іоанна Златоуста“ *6* руб. *50* коп., въ изящномъ англійскомъ переплетѣ *7* руб.; за „Христіанское Чтеніе“ съ приложеніемъ „Твореній св. Іоанна Златоуста“ *6* руб. *50* коп., въ переплетѣ—*7* руб.

в) *безъ приложенія* „Твореній св. Іоанна Златоуста“ за оба журнала *8* руб., отдѣльно—за „Церковный Вѣстникъ“ *5* руб., и за „Христіанское Чтеніе“ *5* руб.

Новые подписчики, желающіе имѣть первый, второй, третій и четвертый томы „Твореній св. Іоанна Златоуста“, получаютъ ихъ *по уменьшенной цѣнѣ*, именно вмѣсто *трехъ* руб.—по *2* руб. за каждый томъ, въ изящномъ англійскомъ переплетѣ—по *2* руб. *50* коп.

За границей, для всѣхъ мѣстъ: за оба журнала *10* (десять) р., съ приложеніемъ „Твореній св. Іоанна Златоуста“—*11* р. 50 к.; за каждый отдѣльно *7* (семь) руб., съ приложеніемъ „Твореній св. Іоанна Златоуста“—*9* руб. съ пересылкой; за изящный англійскій переплетъ „Твореній св. І. Златоуста“—*50* коп.

Редакторъ проф. *А. Лопухинъ.*

Изданіе богословско-философскаго журнала **„ВѢРА и РАЗУМЪ“** будетъ продолжаемо въ 1899 году по прежней программѣ. Журналъ, какъ и прежде, будетъ состоять изъ трехъ отдѣловъ: 1) Церковнаго, 2) Философскаго и 3) Листка для Харьковской епархіи. 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 до 220 и болѣе печатныхъ листовъ. Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 р., а за-границу 12 р. съ пересылкою. Подписка принимается: *въ Харьковѣ*: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи.

Въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полные экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 7 р. за каждый годъ; по 8 руб. за 1890—1892 г., и по 9 р. за 1893—1896 годы. Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за

всѣ годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 75 р. съ пересылкою.

Съ января 1899 года въ Москвѣ имѣетъ издаваться духовный богословско-апологетическій журналъ **„ВѢРА и ЦЕРКОВЬ“**.

Замѣчаемое въ послѣднее время оживленіе религіозно-нравственной мысли и возбужденіе духовной жизни русскаго народа не есть, какъ мы крѣпко убѣждены, преходящее явленіе, а имѣетъ историческое, жизненное значеніе; но, съ другой стороны, нельзя закрывать глаза и на тѣ колебанія, недоумѣнія и сомнѣнія, которыя всюду и всячески распространяются самозванными учителями вѣры и невѣрующими учеными, отрицающими и искажающими самые основные догматы вѣры и всякое значеніе церковности, проповѣдующими автономную нравственность и даже готовыми поставить христіанство ниже древняго язычества. Таковы духовныя нужды и религіозные запросы времени, откликнуться на которые и ставитъ своею задачею предпринимаемое нами изданіе. Мы желаемъ, по заповѣди Св. Апостола, давать отвѣты вопрошающимъ насъ словесе о нашемъ упованіи (I Петр. 3, 15)—въ той вѣрѣ, что Православная Церковь есть, по слову другого апостола, столпъ и утвержденіе истины (I Тим. 3, 15).

Въ соотвѣтствіе съ такой основной задачей журнала, въ немъ, согласно утвержденной Свят. Синодомъ программѣ, будутъ помѣщаться статьи по всѣмъ отдѣламъ богословія (въ широкомъ значеніи этого слова), имѣющія служить къ разъясненію преимущественно такихъ духовныхъ вопросовъ, которые подвергаются несогласнымъ съ ученіемъ Православной Церкви перетолкованіямъ въ современной жизни и мнимо-либеральной печати; здѣсь поэтому найдутъ себѣ мѣсто статьи и по естественнонаучной апологетикѣ. Статьи этого перваго—*научно-богословскаго* отдѣла журнала, утверждаясь на Св. Писаніи и святоотеческихъ твореніяхъ и въ тоже время стремясь къ научной обоснованности, будутъ общедоступными по изложенію.—Выходя далѣе изъ той мысли, что сокровищницею благодатной истины Христовой вѣры служитъ Православная Церковь не только въ ея прошедшемъ, а и въ настоящемъ, въ его неизмѣнной вѣрности

свящ. преданію, второй отдѣлъ журнала—*церковный*, мы считаемъ справедливымъ посвятить обозрѣнію выдающихся проявленій благодатной силы Православной Церкви въ ея современной жизни; на ряду съ вопросами современной церковной жизни здѣсь найдутъ мѣсто и сказанія о благихъ дѣятеляхъ вѣры и Церкви послѣдняго времени. Заключительною частью отдѣла будетъ духовная библіографія, имѣющая своимъ предметомъ преимущественно богословско-апологетическую литературу.

Журналъ имѣетъ выходить *десять разъ* въ годъ (за исключеніемъ іюня и іюля мѣсяцевъ) книжками въ 8—10 листовъ.

Подписная цѣна на годъ *пять рублей*, а съ доставкой и пересылкой *шесть рублей*.

Подписка принимается у редактора издателя, законоучителя Императорскаго Лицея въ память Цесаревича Николая, въ Москвѣ. священника *Іоанна Ильича Соловьева* (Москва, Остоженка, зданіе Лицея).

Открыта подписка на **1899** годъ на духовный журналъ „**СТРАННИКЪ**“ съ приложеніемъ „Общедоступной Богословской Библіотеки“.

Духовный журналъ „Странникъ“ будетъ издаваться въ 1899 году по прежней широкой программѣ, обнимающей весь кругъ движеній богословско-философской мысли и церковно-общественной жизни, интересамъ которой онъ неослабно служитъ въ теченіе почти сорока лѣтъ. Кромѣ того редакція съ прошлаго года приступила къ новому крупному литературному предпріятію, именно къ изданію „*Общедоступной Богословской Библіотеки*“, имѣющей своею цѣлію сдѣлать болѣе доступными для читателей лучшія и капитальнѣйшія произведенія русской и иностранной богословской литературы. Именно: 1) При редакціи журнала „Странникъ“ издается (съ 1898 г.) „*Общедоступная Богословская Библіотека*“ на весьма льготныхъ для его подписчиковъ условіяхъ. 2) Въ нее входятъ лучшія и капитальнѣйшія произведенія русской и иностранной богословской литературы по всѣмъ отраслямъ богословскаго знанія. 3) Ежегодно издается по два тома отъ 30 до 35 и болѣе печатныхъ лис-

товъ въ томѣ,—всего около 1,000 страницъ убористаго, но четкаго шрифта. 4) Цѣна въ отдѣльной продажѣ на годичное изданіе „Библіотеки“ четыре рубля, а для *подписчиковъ* журнала „Странникъ“—*одинъ* рубль съ пересылкой, такъ что подписчики нашего журнала, приплачивая по 1 рублю къ подписной цѣнѣ, ежегодно будутъ получать по два тома лучшихъ произведеній русской и иностранной богословской литературы и такимъ образомъ безъ обремененія себя пріобрѣтутъ цѣлую библіотеку этихъ произведеній, которая при отдѣльной покупкѣ потребовала бы громадныхъ расходовъ, непосильныхъ большинству нашихъ пастырей. 5) Для первыхъ двухъ лѣтъ изданія „Общедоступной Богословской Библіотеки“ мы остановились на изданіи „*Православнаго Собесѣдовательнаго Богословія*“ пок. придворнаго протоіерея, бывшаго члена духовно-учебнаго комитета І. І Толмачева. Это капитальное и единственное въ своемъ родѣ сочиненіе въ нашей духовной литературѣ составляетъ безусловно необходимую книгу для всякаго пастыря, который по долгу служенія и совѣсти не хочетъ оставаться нѣмымъ при возрастающей жаждѣ къ духовному назиданію въ его паствѣ. „*Собесѣдовательное Богословіе*“, заключающее въ себѣ планы и образцы для проповѣдей и собесѣдованій на круглый годъ и на всевозможные случаи пастырской дѣятельности, есть лучшій спутникъ и помощникъ для всякаго духовнаго пастыря. 6) Все „Собесѣдовательное Богословіе“ состоитъ изъ 4 томовъ, цѣною по 2 рубля за каждый. Въ будущемъ году редакція „Странника“ издастъ два (послѣднихъ) тома, которые для подписчиковъ нашего журнала вмѣсто 4 рублей будутъ стоить только *одинъ рубль* съ пересылкой. Къ первому тому приложенъ портретъ автора, а къ послѣднему особое даровое приложеніе—трактатъ *о праповѣдничествѣ*.

Журналъ по прежнему будетъ выходить ежемѣсячно книжками въ 10—12 и болѣе печ листовъ (до 200 стр. въ книжкѣ).

Цѣна въ Россіи: а) за журналъ „Странникъ“ шесть (6) рублей въ годъ, б) съ приложеніемъ „*Общедоступной Богословской Библіотеки*“ (двухъ томовъ „Собесѣдовательнаго богословія“) семь (7) рублей съ пересылкой; за границей: журналъ 8 р., съ „Библіотекой“ 10 р.

Желающіе имѣть выпуски „Библіотеки“ въ *изящномъ англ. переплетѣ*, прилагаютъ по 50 к за выпускъ. Можно имѣть также и крышки—по 50 к. за экз.

Адресоваться: Въ редакцію журнала „Странникъ“ С.-Петербургъ, Невскій Пр. д. № 173.

Городскіе подписчики благоволятъ обращаться въ контору редакціи—Телѣжный пер., д. № 3—5.

Редакторъ проф. *А. Пономаревъ.*

„ДУШЕПОЛЕЗНОЕ ЧТЕНІЕ“ въ 1899 году. Годъ изданія сороковой.

Въ составъ журнала входятъ: 1) Труды, относящіеся къ изученію Св. Писанія, твореній св. отцевъ и православнаго Богослуженія. 2) Статьи вѣроучительнаго и нравоучительнаго содержанія, съ обращеніемъ особеннаго вниманія на современныя явленія въ общественной и частной жизни. 3) Церковно-историческіе разсказы на основаніи первоисточниковъ и исторически авторитетныхъ памятниковъ. 4) Воспоминанія о лицахъ замѣчательныхъ по заслугамъ для Церкви и по духовно-нравственной жизни. 5) Письма и разныя изслѣдованія преосвященнаго *Ѳеофана*-Затворника, іеросхимонаха о. *Амвросія* Оптинскаго и преосв. *Іереміи*-Отшельника. „Бесѣды“ Вселенскаго патріарха *Анѳима* VII, достойнаго преемника святѣйшаго патріарха Фотія и мудраго первосвятителя православной Церкви; Уроки благодатной жизни по руководству о *Іоаннѣ Кронштадтскаго*; „Цвѣты съ Луга Духовнаго“; Слова, поученія и внѣбогослужебныя чтенія особенно на основаніи святоотеческихъ твореній и наиболѣе знаменитыхъ пастырей Церкви. 6) Общепонятное и духовно-поучительное изложеніе свѣдѣній изъ наукъ естественныхъ. 7) Описаніе путешествій къ святымъ мѣстамъ и „богоспасаемымъ градамъ“. 8) Новыя данныя о расколѣ. 9) По возможности документальныя и въ то же время понятныя свѣдѣнія о западныхъ исповѣданіяхъ: римско-католическомъ, англиканскомъ, лютеранскомъ, реформатскомъ, многоразличныхъ сектахъ и разборъ ихъ ученій и обрядовъ. По тому самому, что редакторъ журнала долгое время преподавалъ о западныхъ исповѣданіяхъ въ Московской духовной Академіи и три раза отправлялся за-границу, чтобы лучше ознакомиться съ ними на мѣстѣ,—на этотъ отдѣлъ обращено его особенное вниманіе.

Во исполненіе желанія очень многихъ читателей Душеполезнаго Чтенія, съ новаго года въ приложеніи къ журналу будетъ печататься съ особымъ счетомъ страницъ *Полное Собраніе Резолюцій Филарета Митрополита Московскаго.* Трудъ по этому собранію уже принялъ на себя лучшій знатокъ жизни и твореній святителя Филарета,—профессоръ Моск. д. Академіи И. Н. Корсунскій.

По примѣру прошлыхъ лѣтъ и въ 1899 году въ Душеполезномъ Чтеніи нѣкоторыя статьи будутъ иллюстрироваться соотвѣтственными рисунками.

Для лицъ нуждающихся во внѣшнемъ свидѣтельствѣ о журналѣ, слѣдуетъ присовокупить, что извѣстный всей Россіи преосвященный *Ѳеофанъ—докторъ Богословія и затворникъ*, на обращенный къ нему вопросъ о выборѣ чтенія, писалъ: „*Для чтенія выписывайте журналъ* „Душеполезное Чтеніе“. *Очень пригодный журналъ и дешевый—4 р. съ пересылкой*“.

Московскія Вѣдомости свидѣтельствуютъ, что „Душеполезное Чтеніе *всецѣло и исключительно оправдываетъ свое названіе*“... „Среди журналовъ, избравшихъ для себя нарочитою цѣлію—давать своимъ читателямъ назидательное чтеніе, говоритъ *Руководство для Сельскихъ Пастырей*, на первомъ мѣстѣ мы должны поставить Душеполезное Чтеніе“.

И въ *Русскомъ Словѣ* читаемъ: „Душеполезное Чтеніе богато, какъ и всегда, статьями популярными и нравоучительными, которыя всѣ читаются легко и съ интересомъ. Большую цѣнность представляютъ печатающіяся здѣсь письма преосвященнаго Ѳеофана-Затворника и Амвросія Оптинскаго, этихъ двухъ великихъ знатоковъ души и учителей христіанской мудрости. Въ этихъ письмахъ и поученіяхъ заключается цѣлая система христіанской философіи“... Редакція *Троицкихъ Листковъ* съ своей стороны присовокупляетъ: „Отъ души совѣтуемъ нашимъ читателямъ выписывать этотъ воистинну душеполезный журналъ. Это такое чтеніе, которое даетъ пищу уму и сердцу и за которымъ отдыхаетъ душа“...

Опредѣленіемъ *Училищнаго Совѣта при Святѣйшемъ Синодѣ* отъ 16 19 іюня сего года за № 477, утвержденнымъ Г. Оберъ-Прокуроромъ Св. Синода, постановлено: издаваемый въ Москвѣ ежемѣсячный духовный журналъ

Душеполевное Чтеніе—одобрить, въ настоящемъ его видѣ, для библіотекъ церковно приходскихъ школъ.

Годовая цѣна журнала съ пересылкой за 12 книгъ, въ которыхъ до 2,300 страницъ, 4 рубля съ пересылкой. За-границу—5 рублей.

Адресъ: *Москва* Въ редакцію журнала: *Душеполезное Чтеніе*, при церкви Святителя Николая въ Толмачахъ.

Можно подписываться и во всѣхъ болѣе извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ.

Редакторъ-издатель заслуж. проф. прот. *Димитрій Касицынъ.*

О продолженіи изданія при Кіевской духовной Семинаріи журнала „**РУКОВОДСТВО для СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ**“ въ 1899 году.

Въ 1899 году при Кіевской духовной Семинаріи попрежнему будетъ издаваться журналъ „*Руководство для сельскихъ пастырей*“ въ видѣ *еженедѣльно* выходящихъ номеровъ, *ежемѣсячно* выходящихъ „*Проповѣдей*“ и „*Богословскаго Библіографическаго Листка*“.

Оставаясь съ самаго начала своего изданія въ 1860 году и доселѣ неизмѣнно вѣрнымъ своей задачѣ способствовать приходскимъ пастырямъ въ ихъ высокомъ и многотрудномъ служеніи, журналъ „*Руководство для сельскихъ пастырей*“ и въ будущемъ 1899 году будетъ заключать на своихъ страницахъ статьи, посвященныя разъясненію православнаго богослужинія, изложенію и уясненію нравственныхъ началъ, обще-каноническихъ требованій и мѣстныхъ церковно гражданскихъ постановленій, которыми должны руководствоваться православные русскіе пастыри въ своей жизни и дѣятельности. Въ тѣхъ видахъ, чтобы православные приходскіе пастыри могли стоять на высотѣ своего призванія при современныхъ условіяхъ и обстоятельствахъ жизни, журналъ „*Руководство для сельскихъ пастырей*“ не оставитъ безъ своего посильнаго разъясненія и отвѣта вопросовъ, выдвигаемыхъ пастырскою практикою, религіозно-нравственнымъ состояніемъ народа и ходомъ законодательства, а равно богословскихъ и философскихъ вопросовъ, имѣющихъ близкое отношеніе къ пастырскому служенію. Такъ какъ съ развитіемъ и усиленіемъ сектантства чувствуется и сознается

пастырями Церкви настоятельная потребность въ руководствѣ относительно ихъ миссіонерскихъ обязанностей, то журналъ „*Руководство для сельскихъ пастырей*“ въ будущемъ 1899 году будетъ давать мѣсто на своихъ страницахъ, между прочимъ, статьямъ, содержащимъ въ себѣ какъ уясненіе наилучшихъ способовъ и средствъ воздѣйствія на сектантовъ и охраненія православныхъ отъ увлеченія современными еретическими заблужденіями, такъ и истолковательный разборъ извращаемыхъ сектантами мѣстъ Свящ Писанія.

Для поддержанія постоянной духовной связи съ своими подписчиками-пастырями, Редакція журнала предлагаетъ имъ дѣлать сообщенія о религіозной и нравственной жизни пасомыхъ, а также обращаться къ ней съ недоумѣнными вопросами изъ богослужебной, пастырской, миссіонерской и педагогической практики священника. Сообщенія, по напечатаніи, могутъ быть при извѣстныхъ условіяхъ оплачиваемы гонораромъ, а вопросы будутъ разрѣшаемы на страницахъ журнала съ возможной скоростью.

„*Руководство для сельскихъ пастырей*“ ежемѣсячно будетъ выпускать сборникъ „Проповѣдей“. Въ немъ будутъ помѣщаться: 1) поученія заимствованныя изъ твореній богомудрыхъ отцевъ и учителей Церкви; 2) поученія, на воскресные, праздничные и высокоторжественные дни современныхъ проповѣдниковъ (преимущественно сельскихъ пастырей), отличающіяся простотою изложенія и примѣнимостью къ народной жизни; 3) внѣбогослужебныя чтенія на воскресные и праздничные дни 4) катихизическія поученія; 5) поученія и бесѣды на разные случаи примѣнительно къ религіозно-нравственнымъ потребностямъ современной жизни; 6) поученія въ обличеніе лжеученій раскола и современнаго сектантства, 7) и чтенія о жизни и чудесахъ святыхъ.

Въ 12-ти выпускахъ „Богословско Библіографическаго Листка“ „*Руководства*“ будетъ вестись: книжная лѣтопись — списокъ вновь выходящихъ богословскихъ книгъ съ краткими отзывами о наиболѣе выдающихся изъ нихъ, а также сжатое обозрѣніе статей, печатающихся въ нашихъ духовныхъ журналахъ и заслуживающихъ особеннаго вниманія со стороны пастырей Церкви.

Журналъ „*Руководство для сельскихъ пастырей*“ рекомендованъ Святѣйшимъ Синодомъ духовенству и начальствующимъ въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ для пріобрѣтенія

въ церковныя и семинарскія библіотеки (Синод. опредѣленіе отъ 4-го февраля—14 марта 1885 года за № 280).

Подписная цѣна журнала съ означенными приложеніями—Проповѣдями и Богословскимъ Библіографическимъ Листкомъ—*шесть рублей* съ пересылкою во всѣ мѣста Россійской Имперіи. Плата за журналъ по оффиціальнымъ требованіямъ, какъ-то: отъ консисторій, правленій духовныхъ семинарій и благочинныхъ, можетъ быть по примѣру прежнихъ годовъ, отсрочена до сентября 1899 года

Съ требованіями обращаться по слѣдующему адресу: Кіевъ, въ Редакцію журнала „Руководство для сельскихъ пастырей".

Открыта подписка на 1899 годъ на еженедѣльный, религіозно-нравственный иллюстрированный, народный журналъ **„КОРМЧІЙ"** (двѣнадцатый годъ изданія).

„Кормчій" предназначается для воскреснаго и праздничнаго Народнаго чтенія. Въ виду этого программа изданія его носитъ характеръ общедоступности, какъ въ выборѣ статей для чтенія, такъ и въ формѣ ихъ изложенія.

„Кормчій" имѣетъ главною своею цѣлію, какъ показываетъ и самое названіе, путеводить православнаго христіанина, т. е. указывать ему тотъ истинно добрый путь ко спасенію, который Церковію Православною предначертанъ для всѣхъ чадъ ея. *„Кормчій"* и въ 1899 году будетъ издаваться примѣняясь къ событіямъ недѣли, и такимъ образомъ, можетъ служить удобнымъ подспорьемъ для внѣбогослужебныхъ собесѣдованій съ народомъ на весь годъ, въ особенности духовенству; а для мірянъ и христіанскихъ семей—благовременнымъ и полезнымъ чтеніемъ въ воскресные и праздничные дни.

Кормчій (Двѣнадцатый годъ изданія) цѣна 4 р. за годъ съ пересылкою. №№ журнала будутъ украшаться рисунками религіозно-нравственнаго содержанія съ соотвѣтствующими поясненіями въ текстѣ. Въ 1899 г. Редакція *„Кормчій"* дастъ своимъ подписчикамъ: 52 № религіозно-нравственнаго чтенія и обзора событій текущей жизни. 52 № иллюстрированнаго безплатнаго приложенія „Воскресныя поученія по житіямъ святыхъ" и еще 12 №№ иллюстрированныхъ листковъ на двунадесятые праздники.

Въ ряду другихъ статей въ 1899 году въ „Кормчемъ“ будетъ печататься „Жизнь современныхъ подвижниковъ благочестія“, „Толкованіе на Апокалипсисъ“, „Катихизическія поученія на заповѣди о блаженствахъ и на 10 заповѣдей Закона Божія“, статьи „Константинопольская древняя христіанская святыня“ и возобновятся прерванныя на время статьи „Древняя святыня Москвы и ея окрестностей“.

Въ редакціи имѣются полные экземп. *„Кормчаго“* за 1893, 94, 95, 96 и 97 гг. Цѣна 1893 г. (сброшюрованъ) 2 руб. 50 к., 1894 г. (сброш.) 3 р., 1895 г. (сброшюрованъ) 3 р., 1896 г. (сброш.) 3 р., 1897 г. (сброшюр.) 3 р. Листки продаются и отдѣльно отъ журнала по 60 к. за 100 безъ перес. и по 80 к. за 100 съ перес. Есть сброшюрованные листки по 40 к. съ пересылкой. Въ январѣ выйдутъ изъ печати 12 мелкихъ брошюръ съ религіозно-нравственными разсказами Боткиной, цѣна за брошюру 1 коп. за 100 брош. 90 коп. съ перес. и 70 к. безъ перес. Наложеннымъ платежемъ изданія *„Кормчаго“* не высылаются.

Редакція дѣлаетъ скидку 40% съ объявленной цѣны для тѣхъ, которые выписываютъ журналъ сразу за всѣ имѣющіеся въ продажѣ годы; при выпискѣ же не менѣе 10 экземпл. журнала за 1899 годъ, цѣна за каждый экземпляръ 3 р. 50 к. вмѣсто 4-хъ рублей.

„РУССКІЙ ПАЛОМНИКЪ“ изданіе П. И. Сойкина подъ редакціею *А. И. Поповицкаго* и при участіи **отца Іоанна Кронштадтскаго** представляетъ собою единственный въ Россіи журналъ для семейнаго религіозно-нравственнаго чтенія, по богатству же, разнообразію и занимательности содержанія и художественности рисунковъ его можно смѣло сравнить съ лучшими отечественными изданіями: Подписчики въ теченіи 1899 года получатъ: *52 иллюстрированныхъ №№; 12 ежемѣсячныхъ книгъ* каждая по 12—15 листовъ (180—240 стран.). И кромѣ того на металлѣ исполненную въ 12 красокъ копію съ чудотворной **„Курской Иконы Пресвятой Богородицы“**.

Въ 12 книжкахъ **„РУССКАГО ПАЛОМНИКА“** будетъ дано:

1) **Размышленія о жизни Христа.** *Ѳомы Кемпійскаго*, Переводъ съ англійскаго свящ. *М. Славнитскаго.*

2) **Ополченцы.** Историческая повѣсть изъ гоненія на православныхъ въ Польшѣ, въ 2-хъ частяхъ. *О. Л. Астафьева.*

3) **Святыни земли русской.** *Е. Поселянина.*

4) и 5) **Царьградскіе иноки.** Исторія Константинопольскаго монашества до IX вѣка. Соч. аббата *Марена.* Перев. съ франц. *А. П. Петрова.*

6) **Сестры Фабіолы.** Повѣсть изъ исторіи гоненій на христіанъ. *К. И. Семенова.* Настоящая повѣсть рисуетъ одинъ изъ выдающихся эпизодовъ той кровавой драмы мученичества, которая въ теченіе первыхъ трехъ вѣковъ потрясала юную христіанскую церковь.

7) **Среди раскольниковъ и сектантовъ Поволжья.** *С. Александрова.* Здѣсь излагается любопытная исторія возникновенія нашего раскола и сектантства въ среднемъ Поволжьѣ, описываются главные центры и притоны того и другого въ настоящее время, изображается современный бытъ и нравы приверженцевъ „старой вѣры".

8) **Библія и наука.** Историческія разъясненія къ Ветхому Завѣту. Соч. *Раулинсона,* профессора древней исторіи въ Оксфордѣ. Перев. *А. П. Карпова.* Цѣлью настоящаго труда, принадлежащаго перу одного изъ знатоковъ современной науки, было доказать правдивость разсказовъ Библіи, именно Ветхаго Завѣта, и строгое соотвѣтствіе ихъ изслѣдованіямъ свѣтской науки.

9) **Конецъ Іуды.** Историческая повѣсть первыхъ временъ христіанства въ Римѣ. *С. Кончиловича.* Безспорно, одною изъ наиболѣе интересныхъ страницъ въ исторіи христіанской церкви является эпоха первыхъ трехъ вѣковъ христіанства. Предлагаемая повѣсть представляетъ собою и по замыслу, и по художественности исполненія одно изъ выдающихся литературныхъ произведеній историческаго характера.

10) **Наши заграничныя миссіи.** *С. Архангелова.* Въ этой книжкѣ впервые собраны въ одно цѣлое весьма интересныя для всякаго, кто слѣдитъ за судьбами православія за границей, свѣдѣнія о русскихъ духовныхъ миссіяхъ въ Китаѣ, Японіи, Кореѣ, Урміи и Америкѣ. Написанные популярнымъ, литературнымъ языкомъ, очерки эти читаются весьма легко и занимательно.

11) **Принцевы острова.** *А. П. Березова.* Принцевы острова, составляющіе въ настоящее время какъ бы часть Константинополя и служащіе дачнымъ мѣстомъ для состоятельныхъ его жителей, представляютъ не малый церковно-историческій интересъ. Въ исторіи Византіи эти, теперь

веселые и прекрасные острова, являются однимъ изъ самыхъ трагическихъ мѣстъ древняго міра. Интересный предметъ сочиненія, легкость чтенія его, поэтическое воодушевленіе въ описаніяхъ природы,—вотъ достоинства предлагаемаго труда.

12) **Соловецкій бунтъ.** Историческая повѣсть въ 2-хъ частяхъ. *С. Л. Астафьева.* Тема разработана чрезвычайно художественно. Разнообразіе сценъ и положеній, въ переходахъ отъ далекихъ бѣломорцевъ къ царскимъ чертогамъ въ Москвѣ, оттуда на струги атамана Разина и, наконецъ, въ раскольничьи скиты сотрудниковъ Аввакума,—всѣ эти эпизоды очерчены смѣло, живой кистью, съ характерной особенностью образовъ и лицъ того отдаленнаго времени.

Подписная цѣна: безъ доставки въ Спб. пять руб. Съ доставкой и перес. во всѣ города Россійской имперіи шесть руб. Главная контора: С.-Петербургъ, Стремянная, № 12, собств. домъ.

Еженедѣльный и иллюстрированный семейный журналъ **„ВОСКРЕСНЫЙ ДЕНЬ“**. Учебнымъ Комитетомъ при Св. Синодѣ журналъ допущенъ въ библіотеки духовно-учебныхъ заведеній.

Адресъ редакціи: Москва, Мясницкая, д. Николаевской церкви. „Воскресный День“ даетъ за **4** р. въ годъ съ перес. и доставк.: *52 №№ журнала* иллюстрированнаго, въ объемѣ $1^1/_2$ печатныхъ листовъ, большого формата каждый. *52 №№* газеты *„Современная Лѣтопись“*. По слѣдующей программѣ: 1) Статьи по церковно-общественнымъ вопросамъ. 2) Обзоръ событій церковно-общественной жизни какъ въ Россіи, такъ и за границей. 3) Распоряженія епархіальныхъ начальствъ. 4) Среди газетъ и журналовъ. 5) Разныя извѣстія. *52 №№ „Воскресныхъ Листковъ“*, пріобрѣтшихъ такую извѣстность, что ихъ каждый годъ расходится до двухъ милліоновъ экземпляровъ. Кромѣ того, въ теченіе года подписчики получатъ *12 кн. „Воскреснаго Собесѣдника“* отъ $1^1/_2$ до 2-хъ листовъ каждый выпускъ. Въ составъ этихъ выпусковъ будутъ входить слова, поученія на воскресные и праздничные дни, статьи для внѣбогослужебныхъ собесѣдованій. Поученія будутъ печататься за мѣсяцъ до ихъ произнесенія въ храмахъ и крупнымъ шрифтомъ.

„ВОСКРЕСНЫЕ ЛИСТКИ“ съ рисунками рекомендуются для собесѣдованія съ народомъ. *Адресъ*: Москва, Мясницкая, домъ Николаевской церкви, священнику *С. Уварову*.

„Воскресные Листки“ имѣютъ цѣлью дать полезное и духовно-назидательное чтеніе. Они содержатъ въ себѣ: толкованіе евангелія отъ Луки; разсказы изъ священной исторіи; исторію христіанскихъ праздниковъ; описаніе наиболѣе чтимыхъ православною Церковью святыхъ иконъ, а также жизнеописаніе угодниковъ Божіихъ съ нравственными уроками по отношенію къ современной жизни христіанъ. Каждый *„Воскресный Листокъ“* снабженъ рисункомъ, соотвѣтствующимъ его содержанію.

Всѣхъ *„Воскресныхъ Листковъ“* по 1898 г. вышло 450 №№. Цѣна каждаго листка *1* коп., 100 листковъ стоятъ *70* коп., съ пересылкою *90* коп., книжки (по 50 листковъ) *40* коп., съ пересылкою *45* коп., всѣхъ книжекъ вышло 9. Выписывающіе листки на *5* руб. за пересылку не платятъ, если разстояніе не болѣе 1000 верстъ.

Братствамъ, а равно и всѣмъ, выписывающимъ листки на 25 рублей, *„Воскресные Листки“* уступаются по 60 коп. за 100 листковъ съ пересылкой.

На одинъ рубль высылаются 115 листковъ разнаго содержанія. Тамъ же продаются: 1) *„Воскресный Собесѣдникъ“*, въ 5-ти выпускахъ. *1* выпускъ—Земная жизнь Спасителя. *2* выпускъ—Жизнь св. апостоловъ. *3* выпускъ—Исторія Христовой Церкви до Константина Великаго. *4* выпускъ—Вселенскіе соборы. *5* выпускъ—Жизнеописаніе св. пустынниковъ. Цѣна каждаго выпуска *50* коп., съ перес. *65* к.

3) Полное иллюстрированное описаніе жизни, чудесъ и иконъ *св. Николая чудотворца*. Цѣна съ перес. *75* коп.

Изданіе миссіонерскаго журнала **„ПРАВОСЛАВНЫЙ БЛАГОВѢСТНИКЪ“** будетъ продолжаться и въ 1899 году.

Программа журнала слѣдующая:

I. *Отдѣлъ оффиціальный.* Постановленія и распоряженія Правительства, касающіяся Миссіонерскаго Общества и его дѣятельности. Распоряженія Совѣта Миссіонерскаго Общества. Его отчеты. Свѣдѣнія о дѣятельности Епархіальныхъ Комитетовъ Общества.

II. *Руководящія статьи* по вопросамъ, касающимся миссіонерскаго дѣла въ Россіи.

III. *Современное положеніе отечественныхъ миссій.* Географическіе очерки мѣстностей, населенныхъ инородцами и служащихъ поприщемъ дѣятельности для нашихъ вѣропроповѣдниковъ. Очерки этнографическіе, изображающіе религіозно-нравственныя воззрѣнія инородцевъ, ихъ бытъ, а также семейныя и общественныя отношенія въ связи съ религіозными вѣрованіями. Русскіе вѣропроповѣдники—въ мѣстахъ ихъ постоянной дѣятельности, внѣшняя сторона ихъ жизни. Проповѣдь, условія, благопріятствующія проповѣди или же останавливающія ея успѣхи. Мѣры, принимаемыя къ утвержденію православія между новообращенными инородцами и сближенію ихъ съ русскими. Просвѣтительно-благотворительныя учрежденія въ православно-русскихъ миссіяхъ.

IV. *Очерки и разсказы* изъ исторіи первоначальнаго распространенія христіанства въ разныхъ странахъ свѣта и преимущественно въ Россіи. Судьбы отечественныхъ миссій въ ближайшемъ прошломъ.

V. *Миссіонерская дѣятельность на западѣ.* Свѣдѣнія о католическихъ и протестантскихъ миссіяхъ и ихъ дѣятельности преимущественно въ тѣхъ мѣстахъ и странахъ, гдѣ эти миссіи вступаютъ въ соприкосновеніе и борьбу съ православіемъ.

VI. *Извѣстія и замѣтки:* краткія отрывочныя свѣдѣнія, относящіяся къ миссіонерскому дѣлу и заимствуемыя изъ газетъ, писемъ и пр.

VII. *Библіографія.* Отзывы о разныхъ книгахъ и статьяхъ, относящихся къ миссіонерству.

VIII. *Извѣстія* о пожертвованіяхъ, поступающихъ въ пользу православно-русскихъ миссій.

IX. *Объявленія.*

Журналъ выходитъ два раза въ мѣсяцъ (15 и 30) книжками, въ объемѣ не менѣе четырехъ печатныхъ листовъ. Цѣна изданія *четыре рубля 50 коп.* безъ пересылки и *пять рублей* съ пересылкою, за границу—*шесть рублей.*

Подписка принимается въ редакціи журнала «Православный Благовѣстникъ", а также въ канцеляріи Совѣта Православнаго Миссіонерскаго Общества.

Адресъ редакціи и канцеляріи: Москва, Срѣтенка домъ Спасской церкви.

Остающіеся въ небольшомъ количествѣ экземпляры журнала за прошедшіе годы могутъ быть высланы по четыре рубля.

Редакторъ *Н. Комаровъ.*

Открыта подписка на 1899 (четвертый) годъ, изданія противосектантскаго журнала **„МИССІОНЕРСКОЕ ОБОЗРѢНІЕ“**,

Посвященнаго всестороннему изслѣдованію главнымъ образомъ русскаго сектантства *раціоналистическаго* (духоборчества, молоканства, жидовства, субботства, штундобаптизма, пашковщины, толстовства и др.) и *мистическаго* (хлыстовства, скопчества, мормонства и шалопутства), а также и *расколо-старообрядчества.*

Миссіонерское обозрѣніе и въ 1899 (четвертомъ) году на тѣхъ же основаніяхъ, въ томъ же направленіи, по прежней программѣ и въ томъ же объемѣ и количествѣ листовъ и порядкѣ будетъ выходить ежемѣсячными книжками (12 въ годъ и приложеніями (въ количествѣ 4 книгъ—трехмѣсячники). Независимо отъ сего, въ качествѣ безплатнаго приложенія, редакція будетъ давать подписчикамъ повременные выпуски Миссіонерскихъ листковъ въ формѣ „Отвѣты изъ Слова Божія“, и таблицъ съ сводомъ текстовъ по пререкаемымъ сектантами вопросамъ вѣры.

Условія подписки. Въ новомъ 1899 году за подписную плату въ *пять* руб. „Миссіонер. Обозр.“ будетъ высылаться подписчикамъ въ количествѣ *12 ежемѣсячныхъ книгъ*: желающіе же получить приложенія къ „Мис. Обозр.“ (4 книги или всѣ *16* книгъ изданія, а также повременные миссіонерскіе листки и таблицы со сводомъ текстовъ, имѣющихъ выходить при каждой книжкѣ журнала, приплачиваютъ 1 руб., т. е. всего за полное изданіе съ приложеніями *шесть* руб., заграничные же подписчики вносятъ *восемь* руб. Отдѣльно отъ журнала подписывающіеся на приложенія и листки вносятъ *три* руб.

Подписка принимается: въ *Петербургѣ, уголъ Невскаго Тележнаго переул. д. № 3, кв. 4* въ редакціи „Миссіонерскаго Обозрѣнія“. Въ Кіевѣ въ кн. маг.—Оглоблина и Розова, въ Москвѣ—въ Синодальной типографіи.

Оставшіеся въ Редакціи экземпляры журнала „Миссіон. Обозрѣнія“ 1898 года, продаются по 4 руб. за годовое изданіе 1896 и 1898 гг. эти за два года вмѣстѣ—семь руб., экземпляры 1897 года не полные по 3 р.

Подписавшіеся на журналъ 1899 г. могутъ получить за приплату 1 руб. (къ годовой цѣнѣ изданія 5 р. за 12 кн. и 6 р. за 16 кн.) также и 4 кн. приложенія 1898 г. заключающія въ себѣ до 56 печатныхъ листовъ. Выписанныя сразу за весь годъ приложенія обезпечатъ пастырей проповѣдниковъ и миссіонеровъ годовымъ кругомъ проповѣдей, внѣбогослужебныхъ бесѣдъ и чтеніемъ для грамотнаго народа.

Отдѣльно отъ журнала приложенія истекшаго года продаются по 2 руб. безъ пересылки.

Всероссійскій Миссіонерскій Съѣздъ призналъ что „Миссіон. Обозр.“ даетъ обстоятельныя и живыя свѣдѣнія, относительно жизни нашего многочисленнаго сектантства и его противоборства Церкви, даетъ оно и средства для борьбы со зломъ въ видѣ научныхъ статей и статей для народнаго чтенія, помогаетъ распространенію болѣе правильныхъ и здравыхъ взглядовъ на расколосектантство и среди свѣтскаго общества и проч.

При этомъ Съѣздъ одобрилъ „Миссіонер. Обозр.“ какъ изданіе необходимое для церковныхъ библіотекъ приходовъ Имперіи, зараженныхъ заблужденіями сектъ и раскола, а также благочинническихъ и епархіальныхъ библіотекъ.

Журнальнымъ опредѣленіемъ *Училищнаго Совѣта при Св. Синодѣ* отъ $\frac{30\text{ сентября}}{10\text{ октября}}$ 1897 года „Миссіонер. Обозрѣніе“ рекомендовано для пріобрѣтенія въ библіотеки церковно-приходскихъ школъ въ особенности тѣхъ мѣстностей, которыя заражены расколомъ и сектантствомъ; въ упомянутомъ опредѣленіи между прочимъ сказано: „борьба съ расколомъ и сектантствомъ составляетъ насущную потребность нашего времени. Къ ознакомленію съ средствами борьбы противъ современнаго раскола и сектантства руководителей и наставниковъ церковно-приходской школы и непосредственно самихъ учащихся дѣтей въ мѣстностяхъ зараженныхъ лжеученіями могъ же бы послужить противочектантскій журналъ „Миссіонерское Обозрѣніе“. Журналъ сей ведется въ строго православномъ духѣ, сообщаетъ точныя свѣдѣнія о сектахъ,

характеристическихъ ихъ особенностяхъ, ихъ относительномъ вредѣ для Церкви и государства, о новыхъ движеніяхъ въ расколѣ и сектантствѣ, и зарожденіи новыхъ сектъ, о способахъ борьбы съ ними.—Въ журналѣ принимаютъ дѣятельное участіе профессора духовныхъ академій и наставники семинарій, въ особенности Кіевскихъ. Много статей принадлежитъ самому редактору, ревностному и опытному борцу противъ раскола и сектантства. Какъ редакторъ, такъ и сотрудники его прилагаютъ особенное стараніе и о томъ, что бы статьи по изложенію были доступны самымъ простымъ читателямъ. Статьи большею частью кратія, написаны просто и живо, и читаются легко. Въ словахъ, поученіяхъ Учителей Церкви, какъ древнихъ, такъ и современныхъ, истины, колеблемыя расколомъ и сектантствомъ, раскрываются съ положительной ихъ стороны, и внушается чувство любви къ Церкви и покорности ей".

Учебный Комитетъ при Св. Сунодѣ—„*Миссіонерское Обозрѣніе*" рекомендовалъ для пріобрѣтенія въ библіотеки духовныхъ семинарій.

Редакторъ-Издатель *В. Скворцовъ.*

О подпискѣ въ *1899* году на журналъ „**МИССІОНЕРСКІЙ СБОРНИКЪ**", издаваемый состоящимъ подъ Августѣйшимъ покровительствомъ Его Императорскаго Высочества Государя Великаго Князя Сергія Александровича, Братствомъ св. Василія, Епископа Рязанскаго. (IX годъ изданія).

„*Миссіонерскій Сборникъ*" имѣетъ своею цѣлью служить интересамъ св. Церкви Христовой въ ея борьбѣ съ расколомъ старообрядчества, русскимъ сектантствомъ раціоналистическаго и мистическаго направленія и магометанствомъ.

Издается по программѣ, утвержденной Святѣйшимъ Сунодомъ и состоящей изъ 4-хъ отдѣловъ. Отд. I: Узаконенія и распоряженія гражданской и церковной власти. Оффиціальные отчеты.—Отд. II: Научно-литературныя статьи. Бесѣды и поученія. Неизданные памятники древности. Библіографія. Списки книгъ.—Отд. III: Извѣстія по Рязанской епархіи.—Отд. IV: Обзоръ текущихъ событій въ иныхъ епархіяхъ.

Третій всероссійскій миссіонерскій Съѣздъ (въ г. Казани), признавая журналъ этотъ полезнымъ пособіемъ при борьбѣ съ расколомъ и сектантствомъ, рекомендовалъ его для пріобрѣтенія во всѣ церковно-приходскія и благочинническія противораскольническія и противосектантскія библіотеки.

Выходитъ разъ въ два мѣсяца, книжками не менѣе пяти печатныхъ листовъ въ каждой.

Цѣна за годовое изданіе *2 рубля*, съ пересылкой.

Адресъ: гор. Рязань, въ редакцію «*Миссіонерскаго Сборника*».

Принимается подписка на 1899 годъ на „**МОСКОВСКІЯ ЦЕРКОВНЫЯ ВѢДОМОСТИ**“ еженедѣльное изданіе Общества Любителей Духовнаго Просвѣщенія въ Москвѣ. Каждый № въ размѣрѣ 2-хъ печатныхъ листовъ.

Московскія Церковныя Вѣдомости имѣютъ своею цѣлію доставлять серьезное чтеніе по вопросамъ религіозно-нравственнымъ, церковно-историческимъ и практическимъ не для духовныхъ только, но и свѣтскихъ лицъ, интересующихся означенными вопросами.

Согласно утвержденной Св. Синодомъ программѣ, въ составъ Московскихъ Церковныхъ Вѣдомостей будутъ входить:

1. *Слова* и поученія особенно выдающіяся.

2. *Статьи* (по временамъ передовыя), обсуждающія различные вопросы и явленія жизни общественной, имѣющіе то или иное соприкосновеніе съ жизнію Церкви, а также рефераты, читанные и обсуждаемые въ очередныхъ собраніяхъ Общества.

3. *Очерки* изъ исторіи Церкви—преимущественно русской, въ которыхъ будутъ сообщаться свѣдѣнія о замѣчательныхъ эпохахъ и дѣятеляхъ въ пользу православія, а также о движеніи въ расколѣ и проявленіяхъ сектантства съ обсужденіемъ ихъ.

4. *Замѣтки* и сужденія по вопросамъ пастырской практики.

5. *Свѣдѣнія* о благотворительныхъ и учебно-воспитательныхъ учрежденіяхъ Московской епархіи, куда войдутъ сообщенія изъ жизни церковно-приходскихъ школъ.

6. *Московская хроника*, сообщающая недѣльныя свѣдѣнія о выдающихся явленіяхъ церковной и гражданской жизни и пастырской дѣятельности духовенства.

7. *Библіографія*: замѣтки о вновь появляющихся въ свѣтъ книгахъ, выдающихся чѣмъ либо журнальныхъ и газетныхъ статьяхъ,—обозрѣніе духовныхъ журналовъ.

8. *Извѣстія и замѣтки*, гдѣ будутъ отмѣчаться разнообразныя свѣдѣнія о событіяхъ современной жизни (церковной и общественной)—мѣстныя, иногородныя, корреспонденціи.

9. *Оффиціальный отдѣлъ*, въ которомъ печатаются Высочайшія повелѣнія, Указы Святѣйшаго Правительствующаго Синода, распоряженія Московскаго Епархіальнаго Начальства, распоряженія и отчеты мѣстныхъ епархіальныхъ учрежденій и т. п.

Кромѣ этого, въ 1899 году въ Московскихъ Церковныхъ Вѣдомостяхъ будутъ помѣщаться: а) имѣющія то или другое приложеніе къ существеннымъ вопросамъ жизни *Извлеченія изъ Твореній Св. Отцевъ Церкви* и б) статьи съ историко-археологическимъ описаніемъ *Московской Церковной Старины и Чтимой Святыни.*

Московскія Церковныя вѣдомости имѣютъ въ виду предлагать сужденія о фактахъ и явленіяхъ жизни съ точки зрѣнія ученія Православной Церкви, - подвергать обсужденію тѣ вопросы, которые вызываются самою жизнію и потребностями времени и потому должны представлять современный интересъ.

По временамъ будутъ помѣщаться *иллюстраціи.*

Подписка принимается: а) въ Епархіальной библіотекѣ, въ Петровскомъ монастырѣ, на Петровкѣ, b) въ редакціи: Б. Якиманка, церковь Петра и Павла, квартира священника Іоанна Ѳеодоровича Мансветова, с) въ конторѣ Печковской—на Петровкѣ и въ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ г. Москвы.

Подписная цѣна: На годъ съ перес. *5* р.—безъ перес. *3* р. *50* к. На полгода съ перес. *3* р.—безъ перес. *2* р.

Редакторъ священникъ *Іоаннъ Мансветовъ.*

Объявленіе объ изданіи „**ПРОПОВѢДНИЧЕСКАГО ЛИСТКА**“ въ *1899* году.

Въ 1899 году поученія, помѣщаемыя въ „Проповѣдническомъ Листкѣ“ на всѣ воскресные и праздничные дни, будутъ издаваться въ прежнемъ видѣ: 1) они будутъ кратки, но содержательны; 2) по изложенію будутъ просты, общедоступны: 3) будутъ выходить за мѣсяцъ до того времени, на которое назначены. — Въ Листкѣ будутъ помѣщаться также внѣбогослужебныя собесѣдованія, поученія на различные случаи (погребеніе, вѣнчаніе и т. д.) и темы для составленія проповѣдей.—Цѣна „Проп. Листка“ одинъ рубль за годъ.

За прежніе одиннадцать лѣтъ—1882—1886 и 1888—1893 гг. можно получать „Пропов. Листокъ“ по 1 рублю за годъ; 1887 годъ (въ расширенномъ видѣ) по 1 р. 50 к.; 1894—1897 годы по 1 руб. за годъ; а съ прибавленіемъ къ нимъ житій святыхъ—по 1 руб. 50 коп. за каждый годъ; 1898 годъ по 1 рублю за годъ.

Съ требованіями обращаться исключительно на имя редактора-издателя, профессора Кіевской духовной Академіи, *Маркеллина Алексѣевича Олесницкаго.*

Подписка на 1899 г. на „**АМЕРИКАНСКІЙ ПРАВОСЛАВНЫЙ ВѢСТНИКЪ**“ (Органъ Православной Американской Миссіи) Начало подписнаго года—1-го января стараго стиля.

Болѣе важныя и существенныя статьи печатаются въ два текста—русскій и англійскій—параллельно.

Журналъ выходитъ дважды въ мѣсяцъ,—каждаго 1-го и 15-го числа.

Подписная цѣна на годъ: въ Америкѣ—три доллара; въ Россіи—шесть руб. съ пересылкой. Допускается разсрочка по полугодіямъ.

Подписка принимается — въ Россіи: С.-Петербургъ. Редакція „*Церковнаго Вѣстника*“—для перевода въ *Нью-Іоркъ.*

Въ Америкѣ: America, New-Jork, City. 323 Second Ave., Rev. Alexander Hotovitzky.

Редакторъ, Свящ. *А. Хотовицкій.*

„УЧЕНЫЯ ЗАПИСКИ“ Императорскаго Казанскаго Университета на 1899 годъ. *Въ Ученыхъ Запискахъ*: помѣщаются: I. *Въ отдѣлѣ наукъ*: ученыя изслѣдованія профессоровъ и преподавателей; сообщенія и наблюденія; публичныя лекціи и рѣчи; отчеты по ученымъ командировкамъ и извлеченія изъ нихъ; научныя работы студентовъ, а также рекомендованные факультетами труды постороннихъ лицъ. II. Въ отдѣлѣ *критики и библіографіи*: профессорскія рецензіи на магистерскія и докторскія диссертаціи, представляемыя въ Казанскій университетъ, и на студентскія работы, представляемыя на соисканіе наградъ; критическія статьи о вновь появляющихся въ Россіи и за границей книгахъ и сочиненіяхъ по всѣмъ отраслямъ знанія: библіографическіе отзывы и замѣтки. III. *Университетская лѣтопись*: извлеченія изъ протоколовъ засѣданій Совѣта, отчеты о диспутахъ, статьи, посвященныя обозрѣнію коллекцій и состоянію учебно-вспомогательныхъ учрежденій при университетѣ, біографическіе очерки и некрологи профессоровъ и другихъ лицъ, стоявшихъ близко къ Казанскому университету, обозрѣнія преподаванія, распредѣленія лекцій, актовый отчетъ и проч. IV. *Приложенія*: университетскіе курсы профессоровъ и преподавателей; памятники историческіе и литературные съ научными комментаріями и памятники, имѣющіе научное значеніе и еще не обнародованные.—*Ученыя Записки* выходятъ ежемѣсячно книжками въ размѣрѣ не менѣе 15 листовъ, не считая извлеченій изъ протоколовъ и особыхъ приложеній.

Подписная цѣна въ годъ со всѣми приложеніями 6 руб., съ пересылкою 7 р. Отдѣльныя книжки можно получать въ редакціи по 1 руб. Подписка принимается въ Правленіи университета.

Редакторъ *Ѳ. Мищенко.*

„УЧЕНЫЯ ЗАПИСКИ“ Императорскаго Юрьевскаго Университета будутъ выходить въ неопредѣленные сроки, не менѣе 4 разъ въ теченіе года.

Ученыя Записки распадаются на I) отдѣлъ оффиціальный—и II) отдѣлъ научный; въ послѣднемъ будутъ помѣщаемы: А. мелкія статьи, предварительныя сообщенія, рецензіи, библіографическіе обзоры и т. п. Б. крупныя работы,

печатаемыя въ видѣ особыхъ приложеній, съ особой пагинаціей каждое.

Подписка принимается Правленіемъ Императорскаго Юрьевскаго Университета. Подписная цѣна 6 руб.

Редакторъ *Е. Шмурло.*

Объ изданіи „**КІЕВСКИХЪ УНИВЕРСИТЕТСКИХЪ ИЗВѢСТІЙ**“ въ 1899 году.

Цѣль настоящаго изданія остается прежнею: доставлять членамъ университетскаго сословія свѣдѣнія, необходимыя имъ по отношеніямъ ихъ къ Университету, и знакомить публику съ состояніемъ и дѣятельностію Университета и различныхъ его частей.

Согласно съ этою цѣлью, въ Университетскихъ Извѣстіяхъ печатаются. 1) Протоколы засѣданій университетскаго Совѣта. 2) Новыя постановленія и распоряженія по Университету. 3) Свѣдѣнія о преподавателяхъ и учащихся, списки студентовъ и посторонпихъ слушателей. 4) Обозрѣнія преподаванія по полугодіямъ. 5) Программы, конспекты и библіографическіе указатели для учащихся. 6) Библіографическіе указатели книгъ, поступающихъ въ университетскую библіотеку и въ студенческій ея отдѣлъ. 7) Свѣдѣнія и изслѣдованія, относящіяся къ устройству и состоянію ученой, учебной, административной и хозяйственной части Университета. 8) Свѣдѣнія о состояніи коллекцій, кабинетовъ, музеевъ и другихъ учебно-вспомогательныхъ заведеній Университета. 9) Годичные отчеты по Университету. 10) Отчеты о путешествіяхъ преподавателей съ учеными цѣлями. 11) Разборы диссертацій, представляемыхъ для полученія ученыхъ степеней, соисканія наградъ, pro venia legendi и т. п., а также и самыя диссертаціи. 12) Рѣчи, произносимыя на годичномъ актѣ и въ другихъ торжественныхъ собраніяхъ. 13) Вступительныя, пробныя, публичныя лекціи и полные курсы преподавателей. 14) Ученые труды преподавателей и учащихся. 15) Матеріалы и переводы научныхъ сочиненій.

Указанныя статьи распредѣляются на двѣ части—(1—оффиціальную и протоколы, отчеты и т. п. 2)—неоффиціальную (статьи научнаго содержанія), съ отдѣ-

лами—*критико-библіографическимъ*, посвященнымъ критическому обозрѣнію выдающихся явленій ученой литературы (русской и иностранной), и *научной хроники* заключающимъ въ себѣ извѣстія о дѣятельности ученыхъ обществъ, состоящихъ при Университетѣ, и т. п. свѣдѣнія. Въ *прибавленіяхъ* печатаются матеріалы, указатели библіотеки, списки, таблицы метеорологическихъ наблюденій и т. п.

Университетскія Извѣстія въ 1899 году будутъ выходить ежемѣсячно книжками, содержащими въ себѣ до 22 печатныхъ листовъ. Цѣна за 12 книжекъ *Извѣстій* безъ пересылки *шесть рублей пятьдесятъ копѣекъ*, а съ пересылкой *семь рублей*. Подписка и заявленія объ обмѣнѣ изданіями принимаются въ канцеляріи Правленія Университета.

Студенты Университета Св. Владиміра платятъ за годовое изданіе *Университетскихъ Извѣстій* 3 руб. сер., а студенты прочихъ Университетовъ 4 руб.; продажа отдѣльныхъ книжекъ не допускается.

Университетскія Извѣстія высылаются только по полученіи подписныхъ денегъ.

Гг. иногородные могутъ обращаться съ требованіями своими къ коммиссіонеру Университета Н. Я. Оглоблину въ С.-Петербургъ, на Малую Садовую, № 4-й, и въ Кіевъ, на Крещатикъ, въ книжный магазинъ его же, или непосредственно въ Правленіе Университета Св. Владиміра.

Гл. Редакторъ *В. Иконниковъ.*

Открыта подписка на Извѣстія Московскаго „**СЕЛЬСКОХОЗЯЙСТВЕННАГО ИНСТИТУТА**“. Годъ V, 1899. Извѣстія выходятъ четырьмя книгами въ годъ, составляющими не менѣе 35 листовъ текста in 8_0. Программа Извѣстій.

Оффиціальный отдѣлъ. I. Правительственныя распоряженія, касающіяся М. С. Х. Института. II. Постановленія Совѣта Института. III. Нѣкоторые изъ журналовъ засѣданій Сельскохозяйственнаго комитета, состоящаго при Институтѣ, а именно тѣ, которые имѣютъ особенное значеніе для учебной и ученой дѣятельности Института. IV. Годичный отчетъ о состояніи Института. V. Каталоги и описанія библіотеки, разнообразныхъ коллекцій и учебныхъ пособій, находящихся при Институтѣ.

Неоффиціальный отдѣлъ. I. Труды профессоровъ, преподавателей, ассистентовъ, студентовъ Института и посторонних лицъ, а именно: а) естественно-историческіе и сельскохозяйственные б) статистико-экономическіе (преимущественно касающіеся изученія русскаго народнаго хозяйства). II. Критическія и библіографическія статьи о выдающихся произведеніяхъ народнохозяйственной и естественно-исторической литературы. III. Метеорологическія наблюденія, произведенныя на обсерваторіи Института.

Подписка принимается въ канцеляріи Московскаго Сельскохозяйствен. Института и въ книжн. магаз. Карбасникова (Москва, Варшава, Вильна, С.-Петербургъ) и „*Трудъ*“ (Москва, Тверская). *Подписная цѣна* въ годъ, за четыре книги, *5* р.; для студентовъ высшихъ учебныхъ заведеній *2* р. *50* к.; цѣна отдѣльной книги *1* р. *50* к.; отдѣльные оттиски статей естественно-историческихъ сельскохозяйственныхъ и статистикоэкономическихъ высылаются названными книжными магазинами наложеннымъ платежомъ по расчету 20 коп. за листъ.

Редакторы *С. И. Ростовцевъ. Д. Н. Прянишниковъ.*

Международный Органъ „**ИСКУССТВО и ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ПРОМЫШЛЕННОСТЬ**“ Ежемѣсячное Иллюстрированное Изданіе Императорскаго Общества Поощренія Художествъ безъ предварительной цензуры, подъ редакціей Н. П. Собко, въ фотогравюрами, хромотипіями, офортами, ксилографіями, исполненными въ первоклассныхъ заведеніяхъ, подъ руководствомъ лучшихъ мастеровъ.

С.-Петербургъ, Мойка, 83. Подписная цѣна: 6 р. безъ доставки, *7 р.* съ доставкой, *8 р.* съ пересылкой, *10 р.* за границу. Разсрочка: по *1 р.* въ мѣсяцъ и пересылочныя деньги впередъ.

„**БУДЬТЕ ЗДОРОВЫ!**“ Популярный семейный журналъ д-ра *Зарубина* (шестой годъ изданія). Выходитъ еженедѣльно, въ количествѣ 52 №№.

Журналъ „*Будьте Здоровы*“ дастъ въ 1899 году: 52 №№ журнала, большаго формата, съ рисунками. 52 безплатныхъ приложенія. Безплатная премія всѣмъ годовымъ

подписчикамъ: Популярный Альманахъ-Календарь „*Будьте Здоровы!*“

Подписная цѣна съ пересылкой, премiей и со всѣми приложенiями: *7* р. въ годъ, *4* р. полгода, *2* р. четверть года и *70* коп. за одинъ мѣсяцъ.

Адресъ: С.-Петербургъ, Бассейная, 35.

„СПУТНИКЪ ЗДОРОВЬЯ“ Органъ Популярной Медицины и Гигiены съ Иллюстрацiями. Выходитъ еженедѣльно по четвергамъ въ объемѣ 16 страницъ журнальнаго формата. Издан1е Высочайше утв. Товарищества печатнаго и издательскаго дѣла „*Народная Польза*“.

Адресъ Главной Конторы С.-Петербургъ. Невскiй, 148. Телефонъ 650.

Пользуясь широкой программой, «*Спутникъ Здоровья*» дастъ рядъ полезныхъ статей по всѣмъ вопросамъ популярной медицины, гигiены и обиходной ветеринарiи, причемъ статьи эти будутъ составлены такъ, чтобы онѣ отвѣчали своей основой задачѣ, т. е. были бы непосредственно примѣнимы къ насущнымъ нуждамъ домашняго обихода.

Двѣнадцать безплатныхъ приложенiй на 1899 г. Общедоступная Гигiеническая и Медицинская Библiотека“ „*Спутникъ Здоровья*“.

I. Д-ръ Медиц. В. П. Павловъ—Болѣзни Жулудка.—II. Д-ръ Медиц. Б. Е. Шехтеръ.—Ревматизмъ.—III. Д-ръ Медиц. Павоне—Нервныя болѣзни дѣтей.—IV. Профес. Д-ръ А. Штрюмпель,—Болѣзни сердца.—V. Д-ръ А. А. Гальперинъ,—Англiйская болѣзнь.—VI. Д-ръ Медиц. В. Ф. Зибольдъ—О вскармливанiи груднаго ребенка и уходѣ за нимъ въ первый годъ жизни.—VII. Д-ръ В. Г. Бать—Тифъ брюшной, сыпной и возвратный.—VIII. Д-ръ Медиц. В. И. Филипповъ—Алкоголизмъ.—IX. Д-ръ В. М. Бурлаковъ—Женскiя болѣзни.—X. Д-ръ Медиц. В. Ивановъ—Тучность.—XI. Профес. Д-ръ А. Штрюмпель—Болѣзни почекъ и печени.—XII. Д-ръ Мед. В. И. Раммъ—Истерiя и неврастенiя.

Независимо отъ двѣнадцати безплатныхъ приложенiй, объявленныхъ на 1899 годъ, подписавшiеся въ 1898 году до 1 января 1899 г. получатъ еще два безплатныхъ приложенiя.

I. Въ ноябрѣ 1898 года. Академика Князя *И. Р. Тарханова*—Простуда.

II. Въ декабрѣ 1898 года. Проф. Д-ра Штрюмпель—Болѣзни Дыханія.

Въ отдѣльной продажѣ означенныя брошюры будутъ стоить *пять* рублей.

Такимъ образомъ подписчики въ первый годъ изданія получатъ 60 №№ журнала и 14 безплатныхъ приложеній. Подписка принимается въ С.-Петербургѣ, Невскій, 148. Цѣна журналу пять руб. въ годъ съ пересылкой.

Издатель Т-ва *Народная Польза*. За Редактора
Д-ръ Мед. *В. И. Раммъ*.

Подписка на 1899 годъ на журналъ „**ДѢЯТЕЛЬ**“.

Въ качествѣ сотрудниковъ принимаютъ участіе профессора. А. И. Александровъ, Е. Ѳ. Будде, Л. О. Даркшевичъ, И. М. Догель, Г. Ѳ. Дормидонтовъ, В. Ф. Залѣсскій, Н. Ѳ. Катановъ, Ѳ. Г. Мищенко, И. Н. Смирновъ, Н. В. Сорокинъ, Е. П. Янишевскій, А. И. Подбѣльскій и, кромѣ того, Б. Н. Агаѳоновъ, С. С. Бырдинъ. С. М. Капустина, Я. Посадскій, Р. В. Ризположенскій, Г. П. Сѣнна, С. М. Смирновъ, В. А. Никитская, М. Д. Закревская, М. А. Готвальдъ и др.

Программа журнала слѣдующая: 1) Правительственныя распоряженія. 2) Статьи литературнаго, экономическаго, гигіеническаго, педагогическаго и медицинскаго содержанія. 3) Повѣсти, разсказы, стихотворенія и другія статьи бытового, нравственнаго и историческаго содержанія. 4) Письма изъ провинціи. 5) Свѣдѣнія, полезныя въ жизни. 6) Изъ жизни и печати. 7) Свѣдѣнія о дѣятельности благотворительныхъ учрежденій. 8) Борьба съ пьянствомъ въ Россіи и другихъ странахъ. 9) Свѣдѣніе о дѣятельности Обществъ Трезвости въ россіи и за границею. 10) Протоколы Казанскаго Общества Трезвости. 11) Критика и библіографія. 12) Объявленія.

Подписная цѣна за годъ **2** *рубля*. Журналъ за 1897 годъ допущенъ Ученымъ Комитетомъ Министр. Народ. Просвѣщ. въ безплатныя народныя библіотеки и читальни.

Выписывающіе за 1896, 1897 и 1898 платятъ *5 рублей*, причемъ 1896 годъ безъ перваго номера. Первый № принимается обратно за 50 коп.

Полугодовая подписка не принимается. Адресъ редакціи: Казань, *типографія Императорскаго Казанскаго Университета*, Черноозерская улица, собствен. домъ.

Чрезъ редакцію журнала „*Дѣятель*“ можно пріобрѣтать книги, допущенныя ученымъ комитетомъ для безплатныхъ народныхъ читаленъ и народныхъ чтеній. Царь-Освободитель, преобразователь и просвѣтитель Россіи, Императоръ Александръ II. Проф. А. И. Александрова 20 к. Отчего гибнутъ люди. За сотню 1 р. Вино-ядъ. Защитникамъ умѣреннаго употребленія вина. Русскимъ матерямъ. За сотню 1 р. 50 к. Слова отца Іоанна Ильича Сергіева противъ пьянства. За сотню 1 р. Вино для человѣка и его потомства—ядъ. За сотню 2 р. Въ защиту вина 20 к. Спиртные напитки, какъ располагающая причина къ разнаго рода заболѣваніямъ человѣка. Проф. И. М. Догеля. (Одобрен. ученымъ комит.) 40 к. Высокопреосвященнѣйшій Владиміръ (некрологъ). съ портретомъ. Проф. А. И. Александрова 10 к. Черногорка въ жизни семейной и общественной. Проф. А. И. Александрова 10 к. Простое руководство къ разумному пчеловодству, съ рисунками. Свящ. В. И. Веселицкаго (Одоб. учен. комит.) 30 к.

Редакторъ-издатель *А. Соловьевъ*.

Съ 1 января 1899 года въ Москвѣ будетъ издаваться новый еженедѣльный политическій, научный и литературный журналъ „**ЗНАМЯ**“ *Знамя* будетъ выходить каждую недѣлю, отдѣльными книжками, до 4 печатныхъ листовъ текста.

Программа: I. Романы, повѣсти, разсказы и стихотворенія. II. Литературная критика. III. Обозрѣніе иностранной и внутренней жизни. IV. Вопросы религіозные, философскіе и научные.

Лицъ, желающихъ ознакомиться съ идейной стороной изданія, редакція проситъ затребовать первую книжку, выходящую 1 декабря. Первый № высылается за одну семикопѣечную марку.

Подписная цѣна журналу на годъ съ доставкою пять руб.; учащимъ, учителямъ и священнослужителямъ 4 р.

Адресъ Редакціи и Конторы: Москва, Варсонофьевскій п., д. Кн. Гагарина, Телефонъ № 600.

Редакторъ *Н. Д. Облеуховъ*. Издательница *А. Д. Пустошкина*.

На ежемѣсячный, иллюстрированный, литературный, библіографическій журналъ „**ИЗВѢСТІЯ**“ книжныхъ магазиновъ Товарищества М. О. Вольфъ.

Цѣль и задача „*Извѣстій*“—дать всей читающей публикѣ возможность слѣдить за всѣмъ, что происходитъ въ области книжнаго дѣла и литературнаго міра, какъ у насъ въ Россіи, такъ за границею. Въ этихъ видахъ „Извѣстія книжныхъ магазиновъ Товарищества М. О. Вольфъ“ помѣщаютъ полные списки новыхъ книгъ, какъ русскихъ, такъ и иностранныхъ, отзывы и характеристики важнѣйшихъ изъ нихъ, свѣдѣнія о приготовляемыхъ къ печати новыхъ изданіяхъ, статьи и замѣтки по вопросамъ, касающимся книжнаго дѣла, литературы, библіотековѣдѣнія и пр., описанія важнѣйшихъ книжныхъ рѣдкостей,—словомъ все, что такъ или иначе можетъ интересовать читающую публику. Особый отдѣлъ журнала посвященъ справкамъ, совѣтамъ и отвѣтамъ на всѣ вопросы, предлагаемые читателями журнала. Существеннымъ дополненіемъ къ статьямъ и замѣткамъ служатъ иллюстраціи, въ томъ числѣ снимки съ рѣдкихъ гравюръ, переплетовъ, портреты и т. п.

Подписная цѣна „*Извѣстіямъ*“ на 1899 годъ (съ 1 октября 1898 г. по 1 октября 1899 г.)—*35* коп. на обыкновенной бумагѣ и *1* рубль на веленевой, безъ всякой доплаты за пересылку. Отдѣльные №№ простого изданія продаются по *7* коп. за экз. и веленеваго по *14*-ти коп., съ пересылкою. Подписная сумма за „*Извѣстія*“ можетъ быть высылаема почтовыми марками.

Подписка на „*Извѣстія*“ принимается въ книжныхъ магазинахъ Высочайше Утвержденнаго Товарищества М. О. Вольфъ поставщика Его Императорскаго Величества. Въ *С.Петербургѣ*, Гостинный Дворъ. № 18 и въ *Москвѣ*, Кузнецкій Мостъ, № 12.

Открыта подписка на 1899 г. Еженедѣльный духовный журналъ „**ПАСТЫРСКІЙ СОБЕСѢДНИКЪ**“.

Въ видѣ отдѣльнаго приложенія къ журналу будутъ ежемѣсячно издаваться книжки подъ однимъ общимъ заглавіемъ: „**Христіанская Бесѣда**“.—Проповѣди и статьи для назидательнаго чтенія при внѣбогослужебныхъ собесѣдованіяхъ.

Кромѣ того, какъ безплатное приложеніе къ журналу, при одномъ изъ январьскихъ №№ будетъ выслана всѣмъ подписчикамъ отдѣльная книга: *Святые учители вѣры и благочестія*. Душеспасительныя чтенія на каждый день года. Протоіерея *В. Х. Преображенскаго*.

Какъ восполненіе къ церковно-практическому отдѣлу журнала, будетъ издана и выслана всѣмъ подписчикамъ *новая справочная книга для духовенства*, подробно излагающая: *Права и обязанности Благочиннаго приходскихъ церквей* по дѣйствующимъ церковно-гражданскимъ законоположеніямъ, руководственнымъ указамъ Св. Синода и разъяснительнымъ распоряженіямъ епархіальнаго начальства.

Подписная цѣна на журналъ и приложенія къ нему съ доставкой и пересылкой: на годъ *пять* руб., на полгода *три* руб.

Требованіе адресовать въ Москву, въ редакцію журнала „Пастырскій Собесѣдникъ“.

Принимается подписка на иллюстрированное русское изданіе „**ПАСТЫРЬ**“ и грузинское „**МЦКЕМСИ**“ на *1899* годъ. Выходятъ 15-го и 30-го числа каждаго мѣсяца.

Цѣль изданія „Пастыря“ кромѣ выполненія своей программы, заключающей въ себѣ сверхъ офиціальнаго отдѣла, литературный отдѣлъ по вопросамъ церковно-общественной жизни и отдѣлъ нравственно-религіозный,—1, сообщать содержаніе болѣе интересныхъ статеекъ, помѣщенныхъ въ грузинскомъ изд. „*Мцкемси*“ русскому духовенству и обществу и 2, знакомить русское духовенство и общество съ Грузіею—этимъ отдаленнымъ краемъ Россіи, равнымъ образомъ знакомить грузинское духовенство и общество посредствомъ грузинскаго изданія „Мцкемси“ съ русскою духовною литературою и жизнію русскаго народа.

Объявленія печатаются и печатныя объявленія принимаются для разсылки по умѣренной цѣнѣ.

Условія подписки: «Пастырь» на годъ 3 р. на полгода 2 руб.

„Пастырь“ съ грузинскимъ изданіемъ 5 р.

„Мцкемси“ на годъ 3 р. на полгода 2 р.

Для учителей народныхъ и церковно-приходскихъ школъ оба изданія *3 руб.*

Для подписчиковъ въ 1899 г. назначается въ Премію фотографическій снимокъ 7—8 верш. Чудотворной и драгоцѣнной *иконы Хахульской Божіей Матери*, которая находится въ Гелатскомъ монастырѣ.

Гг. иногородные благоволятъ адресовать свои требованія такъ: Въ Квирилу. Въ редакцію газеты и журнала „*Мцкемси*“ и Пастырь.

Редакторъ-издатель прот. *Давидъ Гамбашидзе.*

Открыта подписка на 1899 годъ на литературный, научный и политическій журналъ **„ЖИЗНЬ“** съ 1899 г. журналъ будетъ выходить при обновленномъ составѣ редакціи и сотрудниковъ.

12 книжекъ, выходящихъ 1-го числа каждаго мѣсяца, заключаютъ въ себѣ *литературный* отдѣлъ журнала. Въ него входятъ: бѣллетристика, литерат. критика и искусство.

12 книжекъ, выходящихъ 11-го числа, заключаютъ въ себѣ *научный* отдѣлъ журнала. Въ него входятъ статьи по естествознанію и по общественнымъ наукамъ (соціологія, политическая экономія, право, исторія).

12 книжекъ, выходящихъ 21-го числа, содержатъ въ себѣ *политическій* отдѣлъ журнала. Въ него входятъ: руководящія статьи по текущимъ вопросамъ русской и заграничной жизни, корреспонденціи изъ провинціи и изъ-за границы.

Къ каждой изъ 36 книжекъ прилагается обзоръ русской и иностранной жизни за 10 дней. Этимъ будетъ достиг-

нуто соединеніе удобствъ ежемѣсячнаго и еженедѣльнаго изданія.

Многіе мѣстные общественные дѣятели обѣщали свое сотрудничество.

Для болѣе полнаго ознакомленія читателей съ заграничной жизнью, кромѣ отдѣльныхъ статей и корреспонденцій; редакція предполагаетъ помѣщать переводы стенографическихъ отчетовъ о наиболѣе интересныхъ засѣданіяхъ западно-европейскихъ парламентовъ.

Постоянныя корреспонденціи изъ Германіи. Франціи, Англіи, С. Ам. Соед. Штатовъ, Австріи, Бельгіи и др.

Библіографія распредѣляется по соотвѣтствующимъ отдѣламъ.

Кромѣ того ежемѣсячно будутъ помѣщаться новости литературы, искусства и науки, а также мелочи русской и заграничной жизни. *Многія статьи (по искусству, исторіи и т. д.) будутъ иллюстрированы снимками съ картинъ и портретами.*

Стремясь избѣгать помѣщенія большихъ литературныхъ произведеній небольшими отрывками, редакція рѣшила напечатать переводъ новаго большого романа *Гемфри Уордъ* (автора Марчеллы, Сэра Дж. Тресседи, Давида Грива и др.) *Хельбекъ изъ Баннисдэля* отдѣльной книгой и разослать его въ первой четверти 1899 года всѣмъ подписчикамъ, внесшимъ полную годовую плату, въ видѣ безплатнаго приложенія.

Подписная цѣна съ доставкой и пересылкой: на годъ—*7* руб.; на $^1/_2$ года—*4* р. Допускается разсрочка отъ *1* р. въ мѣсяцъ.

Главная контора Спб. Бассейная д. 14.

„**ВАРШАВСКІЯ УНИВЕРСИТЕТСКІЯ ИЗВѢСТІЯ**“ заключаютъ въ себѣ два отдѣла: оффиціальный и ученый. Выходятъ 9 разъ въ годъ (въ концѣ каждаго учебнаго мѣсяца) книжками въ размѣрѣ до 12 печатныхъ листовъ каждая. Годовая подписная цѣна—5 руб. съ пересылкою. Подписка принимается въ Правленіи Университета.

Въ 1899 году «**ИЗВѢСТІЯ ОБЩЕСТВА АРХЕОЛОГІИ, ИСТОРІИ и ЭТНОГРАФІИ при Императорскомъ Казанскомъ Университетѣ**» будутъ выходить шесть разъ въ годъ (1 выпускъ въ концѣ января, а слѣдующіе въ первыхъ числахъ марта, мая, іюля, сентября и ноября) книжками въ 7—8 листовъ in. 8^0,

Цѣна годовому изданію 5 руб., каждая книжка отдѣльно по 1 руб. Желающіе могутъ внести подписную сумму (5 р.) въ два срока: три рубля при подпискѣ и 2 р. къ 1 іюля.

Подписныя суммы адресуются: Казань, Университетъ, Обществу Археологіи, Исторіи и Этнографіи.

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ И ПСИХОЛОГІИ. Въ 1899 году журналъ будетъ издаваться при содѣйствіи и участіи С.-Петербургскаго Философскаго Общества.

Журналъ издается подъ редакціей *В. П. Преображенскаго*, при непосредственномъ содѣйствіи *Н. Я. Грота, Л. М. Лопатина* и кн. *С. Н. Трубецкого* и при ближайшемъ участіи *В. А. Гольцева, В. Н. Ивановскаго, Н. А. Иванцова, С. С. Корсакова, Вл. С. Соловьева, А. А. Токарскаго, Н. А. Умова.*

Журналъ выходитъ п я т ь разъ въ годъ (приблизительно въ концѣ февраля, апрѣля, іюня, октября и декабря) книгами не менѣе 15 печатныхъ листовъ.

Условія подписки: На годъ (съ 1-го января 1899 г. по 1-е января 1900 г.) безъ доставки—*6 р.* съ доставкой въ Москвѣ—*6 р. 50 к.*, съ пересылкой въ другіе города—*7 р.*, за границу—*8 р.*

Учащіеся въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ, сельскіе учителя и сельскіе священники пользуются скидкой въ *2 руб.* Подписка на льготныхъ условіяхъ и льготная выписка старыхъ годовъ журнала принимаются *только* въ конторѣ редакціи.

Подписка, принимается въ конторѣ журнала: Москва, Б. Никитская, Шереметевскій пер., д. гр. Шереметева, $^2/_3$, кв. 28.

Изъ Редакціи журнала Православный Собесѣдникъ и отъ авторовъ можно выписывать слѣд. изданія:

по Патрологіи.

Чтенія по патрологіи. Д. Гусева.

Часть I Введеніе въ патрологію и вѣкъ Мужей апостольскихъ. Казань. 1896. Цѣна 1 р. 50 к., а съ перес. 1 р. 65 коп.

Часть II. Вып. I. Общій очеркъ періода христ. письменности съ половины второго и до начала IV вѣка. Ц. 40 коп. Вып. 2-й. Св. Іустинъ Философъ. Ц. 40 коп. — Вып. 3-й. Св. Ѳеофилъ Антіохійскій. Ц. 20 к.—Вып. 4-й. Туртулліанъ Карѳагенскій. Ц. 30 к.

Ересь антитринитаріевъ III вѣка. Его же. 1872. Ц. 1 р.

Антитринитаріи XVI в. Е. Будрина. Вып. I. 1878. Ц. 2 р. Вып. II. 1886. Ц. 2 р. Вып. III. 1889. Ц. 2 р. 50 к.

Развитіе вліянія папскаго престола на дѣла западныхъ церквей до конца IX в. Сочиненіе С. Предтеченскаго. 1891 г. Ц. 1 р.

Устройство управленія въ церкви королевства греческаго. Ѳ. Курганова. 1872. Ц. 2 р.

Устройство управленія Румынской православной церкви со времени ея автокефальности. В. Колокольцева. Казань 1897 г. Ц. 1 р 20 к.

Очеркъ западной апологетической литературы II и III вв. И. Реверсова. 1892 г. Ц. 1 р. 50 к.

Аѳинагоръ, христіанскій апологетъ II вѣка. Порф. Мироносицкаго. 1894 г. Ц. 1 р. 50 к.

Св. Кипріанъ Карѳагенскій и его ученіе о церкви. Сочиненіе А. Молчанова. 1888 г. Ц. 1 р. 50 к.

Ученіе св. Аѳанасія Великаго о Святой Троицѣ. Іеромонаха Кирилла (Лопатина). 1894 г. Ц. 2 р.

Ученіе бл. Августина епископа иппонскаго о человѣкѣ въ его отношеніи къ Богу. Л. Писарева. 1894 г. Ц. 2 р.

Ученіе бл. Августина о взаимномъ отношеніи между церковію и государствомъ. Н. Родникова. Казань 1898. Ц. 1 р. 50 к.

Догматическое ученіе св. Григорія Богослова. Сочиненіе Н. Виноградова. Казань. 1887 г. Цѣна 3 р.

Догматическая система св. Григорія Нисскаго. В. Несмѣлова. 1888. Ц. 2 р.

Св. Іоаннъ Дамаскинъ какъ богословъ и церковный христіанскій пѣснопѣвецъ. А. Царевскаго. Казань. 1891 г. Ц. 30 к.

Очеркъ изъ исторіи христіанской литературы. Вѣкъ Мужей апостольскихъ и апологетовъ. Казань. 1884. Ц. 20 к.

Въ Редакціи журнала Православный Собесѣдникъ продаются слѣдующія изданія:

Посланія св. Игнатія Богоносца (съ свѣдѣніями о немъ и его посланіяхъ). Одинъ томъ. 1855. Цѣна 75 коп.

Дѣянія вселенскихъ соборовъ въ переводѣ на русскій языкъ. Семь томовъ. 1859—1878. Цѣна каждому тому въ отдѣльности: за 1-й томъ 4 руб., за второй 2 руб. 50 коп., за третій 2 руб. 50 коп., за четвертый 2 р. 50 к., за пятый 3 руб., за шестой 3 руб. 50 коп., за седьмой 4 руб. 50 коп. А за всѣ семь томовъ 20 руб.

Дѣянія девяти помѣстныхъ соборовъ въ переводѣ на русскій языкъ. Одинъ томъ. 1878. Цѣна 2 руб.

Ѳеофилакта, архіеп. болгарскаго: Благовѣстникъ, или толкованіе на св. евангелія. 1874—1875 гг. Четыре тома, цѣна 7 руб. 50 к.

Его же: На посланіе къ Галатамъ. Ефесянамъ и Филиппійцамъ. 1884 г. Ц. 1 р. 50 к. На посланіе къ Колоссянамъ 1887 г. Ц. 30 к. На посланіе къ Солунянамъ 1889 г. Ц. 30 к. На посланія ап. Павла къ Тимоѳею, Титу и Филимону. К. 1898. Ц. 70 к.

Описаніе рукописей Соловецкаго монастыря, находящихся въ библіотекѣ Казанской духовной академіи. Ч. 1. Ц. 3 р. съ перес. Ч. 2. Ц. таже. Ч. 3. Выпускъ I—цѣна 2 руб.

Просвѣтитель, или обличеніе ереси жидовствующихъ, препод. Іосифа Волоцкаго. Изданіе третье, напечатан. славянскимъ шрифтомъ. Цѣна 3 р. съ перес.

Посланія Игнатія, митрополита сибирскаго и тобольскаго (съ предварительными замѣчаніями). Одинъ томъ. 1855. Цѣна 1 р.

Сочиненія преподобнаго Максима грека (съ предисловіемъ). Три тома. 1859—1862. Цѣна за первый томъ (съ портретомъ преп. Максима) 2-е изд. 2 руб. 50 коп. за второй 1 руб. 50 коп., за третій 1 руб. За всѣ три тома 5 руб.

Стоглавъ (съ предисловіемъ). Одинъ томъ. 1887. Цѣна 1 р.; на лучшей бумагѣ 2 руб.

Остенъ. Памятникъ русской духовной письменности XVII вѣка (съ предисловіемъ и съ портретомъ патріарха Іоакима). 1865. Цѣна 1 р.

Сказанія о мученикахъ христіанскихъ, чтимыхъ православною каѳолическою Церковію (съ предисловіемъ). Томъ 1-й. 1865. Цѣна 3 р.

Исторія Казанской духовной академіи. За первый (дореформенный) періодъ ея существованія (1842—1870 годы). И. Знаменскаго. Вып. I. 380 стр. Ц. 2 руб. съ перес. Вып. 2-й. 592 стр. Ц. 2 р. 50 к. съ перес. Вып. 3-й. 466 стр. Ц. 2 р. съ перес. Деньги отъ продажи изданія поступаютъ, по волѣ жертвователя-автора, въ Общество вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ Казанской Дух. Академіи.

Историческая Записка о состояніи Казанской духовной академіи послѣ ея преобразованія. 1870—1892. С. Терновскаго. 352 стр. Ц. 2 р.

Пятидесятилѣтній юбилей Казанской Духовной Академіи. 468 стр. Ц. 1 р. 50 к. съ перес.

АВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ

ИЗДАНІЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1899.

ФЕВРАЛЬ.

СОДЕРЖАНІЕ.

Стран.

ПРИВѢТСТВІЕ Казанской духовной академіи Высокопреосвященнѣйшему Антонію по случаю назначенія его на каѳедру Петербургской митрополіи. 133—136.

СТИПЕНДІЯ имени Высокопреосвященнѣйшаго Антонія, учреждаемая при Казанской академіи . . 137.

ПРИВѢТСТВІЕ Казанской духовной академіи Преосвященнѣйшему Сильвестру по случаю исполнившагося пятидесятилѣтія его служенія (7 декабря 1898 года) . . . . . 138—139.

* ЛЕКЦІИ по Введенію въ кругъ богословскихъ наукъ . . . . . 140—167.

ХРИСТІАНСКАЯ РЕЛИГІЯ, какъ источникъ радостей и счастія человѣческаго на землѣ. **А. Царевскаго** . . . . . 168—179

ОБЕРЪ-ПРОКУРОРЫ СВЯТѢЙШАГО СИНОДА въ XVIII и въ первой половинѣ XIX столѣтія. **Ѳ. Благовидова**. . . . . 180—203.

ЦЕРКОВНОЕ РАЗЛОЖЕНІЕ современнаго лютеранства. **Влад. Керенскаго** . . . . . 204—230.

ОСНОВНЫЯ ЧЕРТЫ философскихъ воззрѣній Ю. Ѳ. Самарина . . . . . 231—247.

* МИССІОНЕРСКІЙ ПУТЬ въ Японію. (Путь до Константинополя). Іеромонаха **Андроника**. . . 248—260.

*) *Статьи, обозначенныя звѣздочкой, печатаются на средства Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Архіепископа Казанскаго и Свіяжскаго.*

ПРИЛОЖЕНІЯ:

ПРОТОКОЛЫ ЗАСѢДАНІЙ СОВѢТА Казанской духовной академіи за 1897 г., съ отзывами о сочиненіяхъ: „Задача, содержаніе и планъ системы православно-христіанскаго нравоученія“ (стр. 54—89).—„Ученіе Блаженнаго Августина объ отношеніи между церковію и государствомъ“ (стр. 90—109) . . . . . 1—112.

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ

ИЗДАНІЕ КАЗАНСКОЙ АКАДЕМІИ

ВЪ 1899 ГОДУ

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

Въ 1899 году къ одной изъ книжекъ Православнаго Собесѣдника безплатно будетъ приложенъ второй выпускъ Твореній св. Ипполита, епископа Римскаго, въ русскомъ переводѣ. Въ составъ этого выпуска войдутъ слѣдующія сочиненія: „О Христѣ и антихристѣ“ (новый переводъ по недавно открытой болѣе древней и исправной редакціи), „О кончинѣ міра, объ антихристѣ и второмъ пришествіи Христовомъ“ (подложное, но имѣющее весьма важное значеніе въ изученіи русскаго раскола), „Противъ Ноэта“, „Слово на день Богоявленія“ и нѣкоторые болѣе важные и интересные, дошедшіе до настоящаго времени, отрывки изъ другихъ его сочиненій.

Всѣ новые подписчики получатъ также безплатно уже вышедшій первый выпускъ Твореній св. Ипполита, представляющій переводъ недавно открытаго въ полномъ видѣ его „Толкованія на книгу пророка Даніила“.

Въ пособіе на изданіе журнала и въ 1899 году ассигнована особая сумма Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Казанскимъ и Свіяжскимъ. На средства Владыки будутъ печататься между прочимъ лекціи по Основному Богословію недавно почившаго преосв. Михаила (Грибановскаго), епископа Таврическаго, и др. статьи богословскаго содержанія.

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

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

СЕМЬ РУБЛЕЙ.

При Казанской Академіи издаются и Извѣстія по Казанской Епархіи. Цѣна Извѣстій съ приложеніемъ журнала Православный Собесѣдникъ (для причтовъ Казанской епархіи)

ВОСЕМЬ РУБЛЕЙ.

ПРИВѢТСТВІЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШЕМУ АНТОНІЮ

ПО СЛУЧАЮ НАЗНАЧЕНІЯ ЕГО

НА КАѲЕДРУ ПЕТЕРБУРГСКОЙ МИТРОПОЛІИ.

Высокопреосвященнѣйшій Владыко,

Милостивый Архипастырь!

Помимо обычнаго поздравленія Вашего Высокопреосвященства съ назначеніемъ на столичную каѳедру, по телеграфу посланнаго, профессоры Академіи Казанской,—особенно старѣйшіе, видѣвшіе Васъ на школьной скамьѣ, а потомъ и служившіе вмѣстѣ съ Вами,—чувствуютъ потребность сердца сказать въ только-что наступившемъ новолѣтіи,—первомъ Вашего святительства въ престольной столицѣ,—нѣчто болѣе: вспомянуть и прежняя, и о настоящемъ размыслить, и благословеніе испросить.

Казанская Духовная Академія утѣшена и порадована назначеніемъ двухъ, вышедшихъ изъ ея стѣнъ, непосредственно одинъ за другимъ слѣдующихъ Архипастырей столицы: въ Бозѣ почившаго митрополита Палладія, вѣчную память своею любовію къ Академіи стяжавшаго, и Вашего Высокопреосвященства. Но почившаго Владыку никто изъ насъ, кромѣ старца-ректора, не видѣлъ на школьной скамьѣ и не зналъ въ молодости, когда складывается въ опредѣленныя

формы жизнь внѣшняя и обозначается характеръ жизни духовной. Вы же, Выше Высокопреосвященство, возрасли на глазахъ довольно многихъ еще изъ насъ, сначала и служили вмѣстѣ съ нами, а потомъ, также на глазахъ почти всѣхъ насъ, прошли и послѣдующій жизненный путь, до того дня, когда волею Божіею поставлены на первомъ свѣщникѣ отечественной церкви.

Господь испытуетъ и смиряетъ, но Господь нерѣдко чрезъ испытанія и жизненный путь устрояетъ и на высоту поставляетъ, — нужно только съ вѣрою въ благость и премудрость Его прозрѣвать пути Божіи и не уклоняться отъ нихъ. И мы видѣли нѣкогда и знали скромнаго и благонравнаго, съ мягкимъ характеромъ, студента Вадковскаго, а потомъ честнаго и всѣми любимаго товарища-сослуживца Александра Васильевича, съ честію занимавшаго мѣсто на академической каѳедрѣ. Мы видѣли и знали его въ тоже время добрымъ мужемъ и нѣжнымъ отцомъ, въ скромномъ положеніи семьянина. Повидимому жизненный его путь тогда уже опредѣлился..... Но Господу не то было угодно; Его святая воля указала ему другой путь. Наиболѣе тѣсныя земныя связи порвались; — не стало ни жены, ни дѣтей. Оторванная отъ наилучшихъ земныхъ привязанностей душа потянулась для наиболѣе близкаго служенія Богу и церкви. Александръ Васильевичъ Вадковскій въ постигшихъ его несчастіяхъ увидѣлъ перстъ Божій, указующій ему иной жизненный путь, чѣмъ тотъ, по которому онъ дотолѣ шелъ, и.... скоро увидѣли мы священноинока Антонія, настоятеля Іоанно-Предтеченскаго монастыря въ Казани, а затѣмъ и руководителя духовнаго юношества въ высшихъ школахъ Казани и Петербурга.

Не нужно видѣть, чтобы знать, насколько тяжелъ такой переломъ въ жизни, насколько трудно и болѣзненно, оборачиваясь назадъ, видѣть, что тамъ все уже разрушено, что отъ прежняго зданія остались только жалкіе обломки тяжелыхъ воспоминаній, что впереди— новое, неизвѣданное, великихъ подвиговъ требующее.

Съ вѣрою въ Бога и съ надеждою на Его всесильную помощь вступили Вы на новый путь, возложивъ на себя иго инока и ставъ у престола Божія, какъ служитель Христовъ....; и надежда не посрамила Васъ. Время отъ времени, годъ-отъ-году Вы преуспѣвали отъ силы въ силу, и Господь велъ Васъ отъ славы къ славѣ. Теперь мы видимъ Васъ на верху священноіерархической лѣстницы поставленнымъ. Господь даровалъ теперь Вамъ другую, несравненно бо́льшую семью, не семью плоти и крови, но семью духа и благодати, болѣе чистую и святую, кровію Христовою искупленную. И семья эта благочестивымъ настроеніемъ украшается и вверху ея сіяетъ вѣнецъ царскій. Посему, видя все сіе, мы преклоняемся предъ неисповѣдимыми судьбами Божіими и всѣ, отъ стараго до юнаго и юнѣйшаго, отъ профессора заслуженнаго и до младшаго студента, соутѣшаемся Вашимъ утѣшеніемъ и сорадуемся Вашею радостію, юже Господь подаде Вамъ.

Окидывая бѣглымъ взоромъ Ваше прошлое и глядя на настоящее, мы хотѣли бы остановить нашу мысль и чувство и на другой сторонѣ. Святый апостолъ говорилъ о Пастыреначальникѣ Христѣ: *отнюдуже долженъ бѣ по всему подобитися братіи, да милостивъ будетъ Первосвященникъ.... Самъ искушенъ бывъ, можетъ и искушаемымъ помощи* (Евр. 2, 11–12).

Счастлива паства, имѣющая своимъ пастыремъ не только опытнаго въ духовной жизни, но и искушеннаго горемъ и страданіями жизни руководителя. Ближе къ сердцу приметъ онъ всякое горе людское, лучше поймѣтъ посылаемыя въ разнообразнѣйшихъ видахъ испытанія и искушенія и направитъ испытуемыхъ на Богомъ указуемый путь. Онъ спостраждетъ немощнымъ, поддержитъ падающаго, утѣшитъ къ отчаянію близкаго, успокоитъ мятущуюся совѣсть. Врученная Вамъ паства, какъ частица тлѣннаго міра, при ея благочестіи въ общемъ, представляетъ также и всѣ увлеченія, землѣ свойственныя, и тяготы житейскія; въ ней есть и пре-

вознесенные, и униженные, ликующіе и плачущіе, и всѣ они такъ или иначе нуждаются въ отеческомъ попеченіи, въ духовномъ врачествѣ, въ мудромъ и любвеобильномъ руководителѣ на пути къ высшей цѣли земной жизни.

Такимъ образомъ Господь призвалъ Ваше Высокопреосвященство на трудный подвигъ и мы, радостно благоговѣющіе предъ призваніемъ Божіимъ, усердно молимся о дарованіи Вамъ долголѣтняго здравія, духовныхъ силъ и промыслительныхъ указаній. Съ своей же стороны усерднѣйше просимъ и Вашихъ молитвъ и благословенія на воспитавшую Васъ Академію — да сохранитъ ее Господь Своею богатою милостію, — на насъ всѣхъ, и на питомцевъ нашихъ, и на всѣхъ присныхъ нашихъ.

Кромѣ подписи всѣхъ служащихъ въ Академіи, къ адресу пожелали присоединить имя:—бывшій отецъ ректоръ Протоіерей Александръ Поликарповичъ Владимірскій, бывшій заслуженный профессоръ П. В. Знаменскій, а во главѣ всѣхъ самъ Казанскій Архипастырь Высокопреосвященнѣйшій Арсеній, присовокупившій къ своей подписи слѣдующія слова: „съ любовію присоединяюсь къ сему привѣтствію академической семьи“.

СТИПЕНДІЯ

ИМЕНИ

ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШАГО АНТОНІЯ

УЧРЕЖДАЕМАЯ ПРИ КАЗАНСКОЙ АКАДЕМІИ.

Въ первыхъ числахъ января Совѣтъ Казанской Академіи имѣлъ счастіе получить слѣдующее отношеніе Высокопреосвященнѣйшаго Антонія, Митрополита С.-Петербургскаго и Ладожскаго:

Въ Совѣтъ Казанской Духовной Академіи.

Одинъ благотворитель, пожелавшій остаться неизвѣстнымъ, представилъ мнѣ свидѣтельство Государственной 4% ренты за № 092, сер. 49, на сумму, по номинальной стоимости, 5000 руб. съ купонами отъ 1 марта 1899 года на учрежденіе въ Казанской Духовной Академіи стипендіи имени Антонія, Архіепископа Финляндскаго, при чемъ никакихъ условій относительно пользованія этою стипендіею онъ съ своей стороны не предъявилъ, предоставивъ назначеніе ея тому или другому студенту Академіи по усмотрѣнію академическаго Совѣта.

Сообщая о семъ, съ препровожденіемъ свидѣтельства Государственной 4% ренты, покорнѣйше прошу Совѣтъ Академіи ходатайствовать въ установленномъ порядкѣ объ учрежденіи при Академіи означенной стипендіи;—о полученіи же свидѣтельства 4% ренты меня увѣдомить.

Антоній Митрополитъ С.-Петербургскій.

29 дек. 1898 года № 1175.

ПРИВѢТСТВІЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

ПРЕОСВЯЩЕННѢЙШЕМУ СИЛЬВЕСТРУ

ПО СЛУЧАЮ ИСПОЛНИВШАГОСЯ ПЯТИДЕСЯТИЛѢТІЯ ЕГО СЛУЖЕНІЯ

(7 декабря 1898 года).

Ваше Преосвященство

Милостивѣйшій Архипастырь!

Въ день 50-лѣтняго юбилея Вашего служенія церкви къ числу многихъ поздравителей Вашихъ Казанская Духовная академія присоединяетъ и свой задушевный привѣтъ. Мы нижеподписавшіеся представители юнѣйшей изъ четырехъ академій не будемъ перечислять Ваши заслуги на поприщѣ богословской науки и воспитанія духовнаго юношества, а упомянемъ только о томъ, что Ваша свѣтлая личность никому такъ не дорога, какъ труженикамъ академическимъ, потому что среди сонма всѣхъ православныхъ архипастырей Вамъ преимущественно предъ всѣми приличествуетъ именованіе Архипастыря „академическаго“, какъ прежде давались имена—Богослова, Схоластика, Философа. Служеніе академіи Вы, достоуважаемый Владыко, предпочитали болѣе почетному положенію епархіальнаго Архіерея, и всѣ мы знаемъ, что Вы любили свою академію такъ, какъ хорошій отецъ свою семью, были вѣрны ей, какъ пчелиная матка своему улью. Это знаменательное явленіе безкорыстной пре-

данности академіи, длившееся на протяженіи сорока лѣтъ, преданности сознательной и убѣжденной, окончательно покоряетъ Вамъ сердца, преданные служенію академической наукѣ, и вдохновляетъ ихъ тою живительною вѣрой въ свое дѣло, которая такъ необходима для процвѣтанія всякой академіи и которая утверждается не столько на отвлеченныхъ началахъ, сколько живыми достоподражательными примѣрами. Вашъ примѣръ Владыко назидателенъ сугубо: Вы благочестивый инокъ, но въ то-же время и мыслитель, не боящійся свѣта познанія; Вы воспитанникъ старой строгой школы, но въ тоже время и духовный отецъ новыхъ поколѣній, не съ недовѣріемъ и завистью, но съ ласкою и назиданіемъ благословляющій новые ростки богословскихъ преподаваній и обобщеній.

Годы и болѣзни понудили Васъ оставить бразды правленія академіей, но Вашъ духовный взоръ и понынѣ свѣтится мыслью и любовію, какъ у боговдохновеннаго Давида во дни его старости, а мы—всѣ труженики академической науки и академическаго воспитанія, подобно приснымъ царя Давида, поклонявшимся до земли предъ уединявшимся старцемъ, посылаемъ Вашему Преосвященству земной поклонъ, поклонъ уваженія, любви и благодарности отъ лица богословской науки и академіи.

ЛЕКЦІИ

ПО

ВВЕДЕНІЮ ВЪ КРУГЪ БОГОСЛОВСКИХЪ НАУКЪ*).

Первый вопросъ, который намъ приходится изслѣдовать, есть вопросъ объ абсолютномъ безконечномъ,—о Богѣ. Прежде всего придется затронуть вопросъ о бытіи Его. Бытіе абсолютнаго существа лежитъ въ основѣ міра и есть фактъ, присущій сознанію всего человѣчества. Понятіе о такомъ бытіи, которое должно лежать въ основѣ міра, о бытіи, опирающемся на самого себя, присуще всякому человѣку. Какъ бы ни были разнообразны религіи, философскія воззрѣнія, вездѣ есть понятіе о бытіи изначальномъ, самодовлѣющемъ, даже у дикарей. Всякое философское воззрѣніе имѣетъ въ основѣ ученіе о такомъ бытіи, которое служитъ началомъ всего и самого себя. Возьмемъ матеріалистовъ,—и у нихъ такимъ бытіемъ служитъ матерія, которая не выводится ими ни изъ чего другого; она—бытіе изначальное, независимое. Въ этомъ смыслѣ нѣтъ атеистовъ. Всякій долженъ признать изначальный фактъ, изъ котораго все происходитъ. Атеисты могутъ быть въ смыслѣ отрицанія частныхъ фактовъ, признаковъ бытія абсолютнаго, его личности, свободы, вообще тѣхъ свойствъ, которыя приписываются ему христіанствомъ; но что въ основѣ лежитъ бытіе абсолютное—это свойственно и теоріямъ, и человѣческому сознанію.

Внѣшнимъ выраженіемъ этого сознанія, его логическою формою, служитъ такъ называемое онтологическое

*) См. Прав. Собес. 1899 г. январь.

доказательство бытія Божія. Первое начало ему положено Анзельмомъ въ первой половинѣ XI в. Но оно было схоластическимъ, формальнымъ выраженіемъ того сознанія, которое присуще всякому человѣку. Анзельмъ такъ доказывалъ бытіе Бога: среди нашихъ понятій есть понятіе о существѣ высочайшемъ; оно присуще каждому человѣку, только безумцы не имѣютъ его. Но если есть понятіе о такомъ существѣ, то должно признать, что и самое это существо дѣйствительно существуетъ, находится не только въ сознаніи, но и существуетъ объективно, потому что если бы оно существовало только въ понятіи, то не было бы высшимъ; ибо мы можемъ представить такое бытіе, которое существуетъ и идеально и реально, и которое, слѣдовательно, выше существующаго только въ понятіи, идеально.

Гонильо выставилъ слабую сторону доказательства. Понятіе высшаго бытія не есть необходимое понятіе. оно появилось случайно, путемъ традиціи; во всякомъ случаѣ Анзельмъ не доказалъ его необходимости. Если оно получено путемъ слуха, то фантазія воплощаетъ его въ тотъ или другой образъ абсолютнаго, и заключать отъ случайнаго понятія, отъ образа фантазіи къ дѣйствительному необходимому бытію не логично. Такъ мы можемъ сказать, что внѣ насъ долженъ существовать измышленный нами островъ. Мы заключаемъ: островъ въ насъ не можетъ существовать, слѣдовательно онъ внѣ существуетъ. Такъ и о Божествѣ. Затѣмъ онъ (Гонильо) говоритъ: если мы и согласимся, что оно необходимо, то и тогда нельзя заключать къ его объективному существованію, ибо понятіе и останется понятіемъ. И по Канту отъ мышленія нѣтъ перехода къ бытію.

Дальнѣйшая поправка Анзельмова доказательства находится у Декарта. Онъ поправилъ въ пунктахъ, указанныхъ Гонильо. Декартъ, анализируя идею абсолютнаго находитъ, что она получена не извнѣ, гдѣ нѣтъ данныхъ для образованія понятія о божествѣ, не можетъ явиться чрезъ абстракцію: сколько бы мы ни абсрагировались, придемъ къ отрицательному поня-

тію неконечности, а понятіе безконечнаго положительно, слѣдовательно это понятіе врождено намъ: а если такъ, все-таки оно должно имѣть причину, ибо все имѣетъ свою причину; если оно произведено, то только безконечное можетъ быть достаточною причиною для понятія безконечнаго; а если оно Имъ врождено, то оно говоритъ, что истинно то, что оно говоритъ. Происхожденіе ручается за истинность его. Декартъ находилъ, что въ этомъ понятіи есть признакъ всереальности. Если такъ, то само Божество имѣетъ абсолютное и вѣчное существованіе. Такимъ образомъ первый недостатокъ Анзельма Декартъ устранилъ тѣмъ, что указалъ на врожденность понятія о Божествѣ. Затѣмъ онъ находилъ, что въ немъ есть признакъ всереальности, который ручается за реальность безконечнаго. Но первая поправка есть отрицательная: онъ доказалъ, что идея не получена извнѣ, путемъ обобщенія внѣшняго опыта, она врождена. Но эта поправка не имѣетъ твердости, ибо спорно, не получено-ли понятіе путемъ абстракціи внѣшняго опыта. Всякое понятіе о Божествѣ, когда мы его анализируемъ, разрѣшится въ отвлеченіе отъ внѣшняго опыта. Затѣмъ вопросъ о врожденности не доказанъ, ибо можно спорить относительно того, что врождено понятіе; быть можетъ есть только стремленіе къ Божеству. Декартъ опровергъ Гонильо, но не доказалъ Анзельма. Во-вторыхъ, у Декарта не доказано, что въ нашемъ понятіи о Божествѣ есть признакъ всереальности. Кантъ нигдѣ не видѣлъ признака реальности: реальность не есть признакъ всесовершенства; сто талеровъ воображаемыхъ и существующихъ на самомъ дѣлѣ, по Канту, имѣютъ одинаковое достоинство. Декартъ говорилъ, что, всмотрѣвшись въ понятіе о Богѣ, существующее въ нашей душѣ, необходимо придемъ мы къ мысли о Его всереальности, какъ всмотрѣвшись въ фигуру треугольника, необходимо придемъ къ мысли, что сумма его угловъ равна двумъ прямымъ. Кантъ говоритъ, что дѣйствительно, если мы всмотримся въ треугольникъ, то придемъ къ

мысли о равенствѣ его угловъ двумъ прямымъ: но по его мнѣнію понятіе о Богѣ, какъ реальномъ существѣ, у Декарта не доказано; послѣдній говорилъ, что если всмотримся въ понятіе о Богѣ, какъ существѣ всесовершенномъ, то найдемъ, что Онъ и реально существуетъ; а Кантъ говоритъ, что понятіе всесовершенства не заключаетъ признака всереальности.

Дальнѣйшее развитіе онтологическаго доказательства мы видимъ у Спинозы. По ученію Спинозы всѣ наши понятія должны заканчиваться самымъ высшимъ понятіемъ, потому что въ противномъ случаѣ они были бы безконечны. Самое же высшее понятіе необходимо должно опираться само на себя, и если бы оно опиралось не само на себя, а на какое либо другое понятіе, то оно не было бы самымъ высшимъ конечнымъ понятіемъ. То только понятіе будетъ высшимъ, которое не выводится изъ другого понятія, а имѣетъ основаніе своего бытія въ своемъ же собственномъ существѣ. Такимъ высшимъ понятіемъ, имѣющимъ въ себѣ самомъ основаніе своего бытія, мы должны признать понятіе самопричиности, потому что подъ этимъ именемъ, по ученію Спинозы, разумѣется такое существо, которое не можетъ быть представлено иначе, какъ самосуществующимъ. Это понятіе можетъ быть названо субстанціей, потому что имѣетъ основаніе своего бытія въ своемъ же собственномъ существѣ. Оно можетъ быть названо и Богомъ, потому что Богъ есть абсолютно-безконечная субстанція. Когда Спиноза называетъ Бога такъ, то онъ не вноситъ новаго признака въ понятіе абсолютно-безконечнаго, такъ какъ всѣ эти понятія (самопричина, субстанція, Богъ) адэкватны.

Подъ этими понятіями должно разумѣть самое высшее понятіе, заканчивающее всю сумму нашихъ знаній. Если самое высшее понятіе „Богъ“ адэкватно понятію самопричины, то Богъ существуетъ. Если понятіе „Богъ“ адэкватно понятію субстанціи, то Богъ необходимо существуетъ, потому что понятіе субстанціи есть такое понятіе, которое само въ себѣ заключаетъ

причину своего существованія. Если бы, говоритъ Спиноза, кто либо вздумалъ утверждать, что понятіе субстанціи не соотвѣтствуетъ понятію о Богѣ, или производится изъ какого либо другого понятія, то онъ показалъ бы, что не сознаетъ понятія субстанціи. Если же кто сознаетъ понятіе субстанціи, тотъ необходимо признаетъ и его реальное бытіе. Такимъ образомъ понятіе субстанціи и понятіе Бога по самой ихъ формѣ имѣютъ признакъ необходимаго существованія.

Доказавши, что Богъ, какъ самопричина и субстанція, необходимо существуетъ, Спиноза усиливаетъ доказательство тѣмъ соображеніемъ, что Богъ, какъ Богъ, долженъ необходимо существовать. Ибо почему мы могли бы представить, что Онъ не существуетъ? Существуетъ все то, по отношенію къ чему мы не можемъ представить никакихъ причинъ его несуществованія. Если это такъ, то должно признать, что Богъ существуетъ, потому что нѣтъ никакихъ причинъ къ тому, чтобы Онъ не существовалъ. Эти причины могли бы быть двоякаго рода—или внѣ Бога, или въ Немъ Самомъ. Но внѣ Бога нѣтъ никакого другого бытія, ибо этого требуетъ понятіе субстанціи. Въ самой природѣ Бога, какъ субстанціи, нашъ разумъ также не можетъ подыскать такихъ причинъ, потому что понятіе субстанціи есть понятіе реальности, въ которомъ нѣтъ причинъ, ограничивающихъ это понятіе и дающихъ признакъ небытія. Затѣмъ Спиноза обращаетъ вниманіе на то, что бытіе есть проявленіе силы и небытіе—безсиліе, и что даже ограниченіе бытія указываетъ на несовершенство его. Богъ, какъ самое сильное существо, долженъ существовать по своей причинѣ. Если бы мы представили Бога несуществующимъ, то этимъ мы поставили бы абсолютную субстанцію ниже конечныхъ существъ. А это, съ точки зрѣнія разума, нелѣпо. Слѣдовательно, мы должны представить безконечное бытіе, которое имѣетъ самое достовѣрное существованіе. Такимъ образомъ очевидно, что Спиноза пытался изъ понятія субстанціи (самаго высшаго понятія)

вывести его реальность. Декартъ не могъ этого сдѣлать, потому что основывался только на эмпирическихъ данныхъ, но не указалъ того, въ какой связи они стоятъ съ другими понятіями разума; Спиноза же хочетъ показать, что рядъ понятій заканчивается самымъ высшимъ понятіемъ и что оно должно быть реально.

Дальнѣйшій шагъ въ развитіи онтологическаго доказательства истины бытія Божія принадлежитъ Канту (1804—24). Спиноза выходилъ изъ метафизической точки зрѣнія: онъ былъ представителемъ догматической философіи, не относившейся критически къ источникамъ нашего познанія. Онъ безусловно вѣрилъ въ нашъ разумъ, въ его объективное значеніе въ дѣлѣ знанія, и потому смѣло выводилъ изъ понятія субстанціи его реальность. Кантъ сталъ на гносеологическую точку зрѣнія. Онъ критически отнесся къ самому нашему познанію и дѣлилъ его на три вида: чувственное, разсудочное и разумное. Чувственное, — когда бытіе подводится подъ формы чувственнаго воззрѣнія—пространство и время. Но этимъ наша познавательная способность не ограничивается. Нашъ разсудокъ даетъ дальнѣйшую форму чувственному познанію, объединяетъ его и подводитъ подъ категоріи. Это—разсудочное познаніе. Но и этимъ наша познавательная способность не удовлетворяется. Мы хочемъ объединить все и необходимо стремимся къ такому познанію, чтобы всякая вещь была подведена подъ общее понятіе, изъ котораго всѣ частныя понятія вытекали сами собой. Законченности опыта требуетъ наша познавательная способность. Эта способность—нашъ разумъ,—способность создавать принципы,—апріорныя понятія, подъ которыя подводятся всѣ остальныя частныя понятія. Функція разума при каждомъ актѣ познанія состоятъ въ томъ, чтобы объединить всѣ явленія и ввести ихъ въ общую систему нашего познанія. Кантъ называетъ разумъ способностію умозаключенія и говоритъ, что она должна согласовываться со всей системой нашихъ понятій. Эти три способности дѣйствуютъ въ каж-

домъ актѣ нашего познанія. Если познаніе должно быть законченнымъ, т. е. каждое частное явленіе должно быть подведено подъ одно общее понятіе, то какъ опредѣлить это понятіе, въ какой формѣ представить его?

Разумъ требуетъ, чтобы мы во всякой вещи и во всякомъ бытіи находили всѣ опредѣленія, какія ему присущи: въ такомъ только случаѣ невозможны будутъ дальнѣйшія попытки разума находить новыя опредѣленія, и тогда опытъ получитъ свою законченность. Если это такъ, то самое высшее понятіе, какое только можно мыслить, должно быть такое, въ которомъ находились бы всѣ возможныя опредѣленія бытія. Если мы представимъ себѣ высшее понятіе, какое мы имѣемъ, и если оно не совмѣщаетъ въ себѣ всѣхъ возможныхъ опредѣленій бытія, а только нѣкоторыя, (напр. признакъ всеобщности, а—не единичности); то подъ него нельзя будетъ подвести всѣ частныя явленія. Такимъ образомъ, если необходимо мыслить такое высшее понятіе, которое завершало бы всякій опытъ, то оно должно быть суммой всѣхъ опредѣленій бытія.

Мы допускаемъ такое понятіе для объясненія законченности опыта. Какіе же признаки мы должны приписать ему? Необходимость требуетъ всѣхъ возможныхъ опредѣленій бытія. Въ такомъ только случаѣ оно будетъ понятіемъ всеобъемлющимъ. Кантъ и старается опредѣлить это понятіе. Онъ говоритъ, что это понятіе есть сумма опредѣленій бытія. Изъ этихъ возможныхъ опредѣленій бытія мы должны исключить противорѣчащія: иначе было бы раздѣленіе въ самомъ существѣ. Въ высшемъ понятіи не должны быть и отрицательные признаки, потому что для опредѣленія дѣйствительнаго бытія необходимы одни положительные признаки. Итакъ, въ высшемъ понятіи должны заключаться только положительные и не противорѣчащіе признаки. Это—требованіе нашего разума. Если же это понятіе заключаетъ въ себѣ только положительные признаки, то оно реально; а такъ какъ они всѣ въ

немъ объединяются, то оно есть понятіе единаго. Такимъ образомъ, въ высшемъ понятіи заключается понятіе единой всереальности. Но это понятіе единой всереальности допущено нами только для объясненія законченности опыта. Отсюда еще нельзя заключать о существованіи бытія, соотвѣтствующаго этому понятію. Ибо когда бы мы начали разсматривать дѣйствительность, то можетъ быть увидѣли бы, при полномъ постиженіи ея, что не всѣ признаки должны быть приписаны этому понятію. Итакъ, только дальнѣйшій опытъ долженъ показать, какіе признаки въ этомъ высшемъ понятіи дѣйствительно существуютъ; а теперь мы только допустили возможность въ немъ всѣхъ возможныхъ положительныхъ только (а не отрицательныхъ) и не противорѣчащихъ другъ другу признаковъ, какъ и выше было сказано, для объясненія законченности опыта, на всякій случай, для объясненія всякой дѣйствительности, какая бы ни предстала намъ.

О происхожденіи идеи Бога по Канту.

Выше сказано, что нашъ разумъ необходимо требуетъ, чтобы нашъ опытъ былъ законченъ, т. е., чтобы всѣ опредѣленія дѣйствительности вытекали изъ одного самаго общаго опредѣленія нашего разума. Если съ такимъ требованіемъ разумъ подходитъ къ міру, то это общее понятіе должно быть въ разумѣ, т. е. разумъ соприкасается съ дѣйствительностію, съ этой готовой общей схемой. Вдумываясь, какъ опредѣлить эту схему, мы должны сказать, что это понятіе должно заключать въ себѣ всѣ возможныя опредѣленія дѣйствительности, ибо только при такомъ предположеніи для насъ всякое опредѣленіе дѣйствительности будетъ вытекать изъ этой общей схемы. Можно сказать, мы не знаемъ, какъ опредѣлить это общее понятіе, ибо оно зависитъ отъ дѣйствительности. Но на всякій случай мы опредѣлимъ его всѣми возможными чертами: какое бы частное явленіе мы ни встрѣтили въ дѣй-

ствительности, мы въ такомъ случаѣ можемъ его вывести изъ общаго понятія. Но изъ всѣхъ возможныхъ опредѣленій намъ должно исключить противоположности, ибо въ противномъ случаѣ это понятіе не будетъ единымъ и опытъ не будетъ законченнымъ. Дальше: изъ общаго понятія должны быть исключены всякія отрицательныя опредѣленія, ибо намъ нужно опредѣлить дѣйствительность, слѣдовательно, положительно, а не отрицательно. Такимъ образомъ самое общее понятіе, лежащее въ основѣ нашего разума, должно имѣть сумму всѣхъ опредѣленій, положительныхъ, объединенныхъ. Сумма положительныхъ опредѣленій—это реальность. И, слѣдовательно, выходитъ, что это понятіе должно быть всереальнымъ. А то, что оно не должно имѣть противоположностей, это указываетъ на единство, и, слѣдовательно, въ основѣ понятій нашего разума лежитъ понятіе единой всереальности. Съ этимъ понятіемъ мы и подходимъ къ эмпирическому опыту и всякое частное явленіе подводимъ подъ эту общую схему. Но такое понятіе единой всереальности носитъ характеръ только возможности, т. е. мы только можемъ предполагать, что оно возможно, чтобы сдѣлать возможною законченность опыта: это только апріорная гипотеза нашего разума. Но существуетъ ли бытіе, соотвѣтствующее этому понятію—для насъ неизвѣстно. Въ дѣйствительности можетъ и не быть всереальности, а можетъ быть только ограниченная реальность. Можетъ быть окажется, что міръ имѣетъ только нѣкоторыя реальныя опредѣленія. Напримѣръ, мы предположимъ въ схемѣ, что міръ долженъ быть единымъ, цѣлымъ, гармоничнымъ и т. п., но можетъ быть въ дѣйствительности окажется, что изъ всѣхъ реальныхъ опредѣленій бытія существуютъ только нѣкоторыя, и что довольно только одной какой-нибудь черты, а другія вовсе ненужны. Отсюда понятно, что отъ возможности понятія въ насъ всереальнаго существа мы не можемъ заключать, что оно существуетъ. Можетъ быть, существующее бытіе — ограниченно, а не безусловно

реальное; можетъ быть оно имѣетъ только нѣкоторыя свойства понятія о бытіи всереальномъ. Но во всякомъ случаѣ это всереальное бытіе есть только наше формальное понятіе, есть та схема, въ которой мы предполагаемъ возможность всѣхъ опредѣленій. Какимъ же образомъ нашъ разумъ переходитъ отъ требованія этой схемы къ вѣрованію или признанію, что есть существующее, соотвѣтствующее этому понятію? Какъ нашъ разумъ превращаетъ эту схему, это понятіе въ самое бытіе? „Для этого, — говоритъ Кантъ, — нужно обратиться къ анализу нашего чувственнаго опыта“ (а прежде была рѣчь о формальномъ опытѣ). Когда мы приближаемся къ міру нашими внѣшними чувствами, мы необходимо чувствуемъ принудительную силу, нѣкое бытіе, которое дѣйствуетъ на насъ и является въ нашемъ чувственномъ опытѣ, какъ дѣйствительность. Это чувственное бытіе является для насъ въ частныхъ, отдѣльныхъ своихъ чертахъ (явленіяхъ). Но разумъ нашъ и къ чувственному опыту спѣшитъ предъявлять свой законъ, — законъ законченности, какъ и въ формальномъ опытѣ: мы на міръ смотримъ какъ на цѣлое, въ основѣ каждаго предмета, каждаго чувственнаго явленія, переходимъ отъ случайнаго бытія къ бытію, которое неизмѣнно, само опирается на себя. Вѣдь вся видимая природа, вся совокупность атомовъ есть нѣчто текучее, а мы представляемъ міръ, какъ имѣющее въ себѣ что-то неподвижное, само на себѣ опирающееся. Въ разнообразіи своихъ явленій міръ представляется случайнымъ, условнымъ и не имѣющимъ самопричинности: изучая какую либо отрасль явленій, мы находимъ, что все имѣетъ свои причины и условія, одно явленіе зависитъ отъ другого, это—отъ третьяго и т. д. Но въ основѣ всѣхъ предметовъ мы необходимо приходимъ къ признанію такого бытія, которое не зависитъ отъ этихъ условій; въ основѣ всѣхъ причинъ мы предполагаемъ такое чувственное бытіе, которое является причиною всѣхъ явленій, но само не зависитъ ни отъ чего. Это чувственное бытіе, лежащее въ основѣ

всѣхъ отдѣльныхъ явленій, должно быть источникомъ всякой реальности, изъ него должна происходить вся природа, насъ окружающая. Только при предположеніи такого бытія нашъ чувственный опытъ кажется намъ законченнымъ; слѣдовательно, понятіе чувственнаго бытія встаетъ роковымъ образомъ предъ нашимъ разумомъ. Не будь этого бытія, и весь міръ для насъ превратился бы въ цѣпь причинъ, слѣдствій, отдѣльныхъ явленій, и всему этому не предвидѣлось бы никакого конца и смысла. Но разумъ нашъ не можетъ остановиться на такой зыбкой почвѣ: онъ въ основѣ всѣхъ явленій видитъ точку, которая обусловливаетъ ихъ. Если бы мы стали это неподвижное бытіе какъ нибудь опредѣлять, то мы увидѣли бы, что его можно назвать—безусловнымъ, какъ ни отъ чего независящимъ, самопричиннымъ, какъ имѣющемъ въ себѣ самомъ опору для своего существованія, и всереальнымъ, потому что заключаетъ въ себѣ всѣ признаки всереальнаго бытія. Такимъ образомъ въ основѣ чувственнаго опыта лежитъ понятіе самопричиннаго, безусловнаго и всереальнаго существа. Но опять мы только предполагаемъ его возможнымъ,—это только требованіе нашего разума, необходимое для законченности нашего опыта. Если бы этого не было, то опытъ не былъ бы законченъ. Понятіе единаго всереальнаго бытія, такимъ образомъ, является необходимымъ только съ точки зрѣнія нашего разума, но заключать отъ необходимости предположенія бытія въ нашемъ разумѣ къ дѣйствительному его существованію—нельзя. Это есть условіе нашего чувственнаго опыта, и мы представляемъ его только возможнымъ; а существуетъ ли оно (бытіе) въ дѣйствительности,—это долженъ показать намъ чувственный опытъ. Только чувственный опытъ, постигшій неподвижность, единство и цѣльность міра, рѣшитъ, дѣйствительно ли есть нѣчто неподвижное, и рѣшитъ тогда только, когда нашъ чувственный опытъ будетъ законченъ. А такъ какъ законченность опыту принадлежать не можетъ, ибо ему свойственна схема безконечности, то понятно,

что чувственнымъ образомъ мы не можемъ убѣдиться въ томъ, что въ основѣ всѣхъ явленій лежитъ нѣкоторая всереальная необходимость и что дѣйствительно существуетъ всереальное бытіе. Изъ соединенія этихъ двухъ схемъ—формальной и чувственной—и составляется въ насъ идея Бога. Въ основѣ формальнаго нашего опыта мы предполагаемъ всереальное понятіе, т. е. понятіе со своей формальной стороны, а въ чувственномъ опытѣ мы предполагаемъ бытіе всереальное; тамъ мы предполагаемъ всереальную форму, здѣсь—бытіе. Такъ какъ и чувственный и формальный опытъ въ этомъ случаѣ мотивируются нашимъ разумомъ (онъ требуетъ законченности), то въ этомъ только одномъ разумѣ и соединяются обѣ схемы: бытіе всереальное соединяется съ всереальнымъ понятіемъ. Такъ является въ насъ общее понятіе всереальнаго бытія, сознаніе единаго всереальнаго существа, и по формѣ, и по бытію; является сознаніе, которое мы созерцаемъ не только какъ форму, но и какъ бытіе. И въ разультатѣ въ насъ получается схема единаго всереальнаго существа, или сознаніе Бога. Такъ Кантъ съ гносеологической точки зрѣнія объясняетъ происхожденіе въ насъ идеи Бога, которая есть необходимое предположеніе всякаго нашего опытнаго знанія.

Затѣмъ Кантъ съ своей точки зрѣнія разбираетъ то, что до него называлось онтологическимъ доказательствомъ бытія Божія. Онтологическое доказательство выходило изъ того же основного понятія, изъ котораго выходитъ и Кантъ. Оно также утверждаетъ, что въ насъ необходимо существуетъ понятіе всереальнаго существа (какъ это призналъ и Кантъ, который только глубже доказалъ эту мысль). Но далѣе онтологическое доказательство говоритъ, что безусловно необходимое существо необходимо должно и существовать и, слѣдовательно, отъ необходимости существованія этой идеи въ разумѣ приходитъ къ признанію необходимости и дѣйствительнаго существованія бытія, т. е. Бога. Понятію всереальности мы необходимо должны придать предикатъ суще-

ствованія,—что она необходимо существуетъ; ибо иначе было бы противорѣчіе и у всереальнаго существа мы стали бы отрицать его реальность. Въ такомъ случаѣ мы въ сказуемомъ будемъ отрицать то, что положено и дано въ подлежащемъ. Отрицать бытіе всереальнаго существа значитъ отрицать три угла въ треугольникѣ. Мы не можемъ сказать, что треугольникъ не имѣетъ трехъ угловъ, ибо три угла составляютъ необходимую принадлежность треугольника. Точно также, когда мы говоримъ, что въ насъ есть представленіе Бога—Существа всереальнаго, то въ самомъ понятіи признаемъ признакъ Его реальности; слѣдовательно, оно существуетъ.

Кантъ говоритъ, что будетъ противорѣчіе, если будемъ отрицать въ сказуемомъ то, что утверждается въ подлежащемъ; но не будетъ никакого противорѣчія, если будемъ отрицать въ сказуемомъ то, что не мыслится необходимо въ подлежащемъ, или чего въ немъ совсѣмъ нѣтъ. Точно также, если будемъ говорить, что всереальное существо не существуетъ,—это противорѣчіе; но если мы будемъ отрицать и самое всереальное существо и бытіе его, то не будетъ противорѣчія. Напримѣръ: отрицать, что треугольникъ имѣетъ три угла—противорѣчіе; но отрицать три угла и самый треугольникъ, не будетъ противорѣчіе. Говорить, что Богъ не всемогущъ,—противорѣчіе; но отрицать всемогущество Бога съ отрицаніемъ самого Бога не есть противорѣчіе. Точно также говорить, что всереальное не реально—противорѣчіе; но отрицать реальность при отрицаніи всереальнаго не будетъ противорѣчіемъ.—Такимъ образомъ, говоритъ Кантъ, онтологическое доказательство бытія Божія съ логической стороны несостоятельно. — Онтологическое доказательство говоритъ, что есть такія существа, отвергнуть которыхъ нельзя, а потому и сказуемыя, стоящія при нихъ, отрицать также нельзя (напримѣръ всереальное существо), — Кантъ же говоритъ, что онъ не имѣетъ ни одного понятія о такой вещи, отрицаніе которой съ

ея свойствами было бы противорѣчіемъ. Слѣдовательно, говоритъ Кантъ, нѣтъ ничего такого, чего нельзя было бы отрицать безъ противорѣчія. — Онтологическое доказательство говоритъ, что есть необходимое понятіе, отрицать которое мы не можемъ. Кантъ возражаетъ: какое, почему? Онтологическое доказательство указываетъ на понятіе всереальнаго существа и говоритъ, что его отрицать никакъ нельзя, а если такъ, то и сказуемое нельзя отрицать, то есть, нельзя отрицать его реальность, бытіе. Но Кантъ говоритъ, что гносеологическія изслѣдованія показали, что мы должны предполагать возможнымъ понятіе всереальнаго бытія, но это еще не значитъ, что представленіе только возможнаго бытія ведетъ насъ къ признанію дѣйствительнаго его существованія.—Онтологическое доказательство дѣлаетъ скачекъ: оно отъ возможности всереальнаго бытія (существа) заключаетъ къ дѣйствительному его существованію. Но Кантъ говоритъ, что такъ нельзя заключать. Вѣдь отъ возможности понятія нельзя переходить къ возможности самого предмета, какъ дѣлаетъ онтологическое доказательство. Но онтологическое доказательство говоритъ, что есть переходъ отъ возможности понятія къ дѣйствительному существованію предмета; въ самомъ понятіи, какъ составная часть, заключается признакъ бытія. Слѣдовательно, есть переходъ отъ понятія всереальнаго существа къ Богу, — отъ возможности Его бытія къ дѣйствитвительному Его существованію. Слѣдовательно, говоритъ онтологическое доказательство, положеніе. что Богъ существуетъ, есть сужденіе аналитическое [1]), то есть: въ понятіи Бога есть понятіе и бытія, слѣдовательно бытіе Бога необходимо вытекаетъ изъ самаго понятія о Богѣ; если же отдѣлить ихъ, то будетъ противорѣчіе. Но

[1]) Существуютъ два рода сужденій — аналитическое и синтетическое. Аналитическое, когда сказуемымъ приписывается признакъ, необходимо мыслимый въ самомъ подлежащемъ; а синтетическое, — когда подлежащему приписывается не мыслимый въ немъ отдѣльный новый признакъ.

Кантъ говоритъ, что положеніе „Богъ существуетъ“ есть сужденіе синтетическое. Если бы даже сужденіе, что Богъ существуетъ, было аналитическимъ, то и тогда признаніе сказуемаго было бы необязательнымъ. Когда мы говоримъ, что Богъ существуетъ, то мы говоримъ, что въ насъ есть понятіе бытія Бога. Это вѣрно, и отрицать въ этомъ случаѣ признакъ существованія или, что тоже, бытія, было бы противорѣчіемъ. Здѣсь мы опять не выходимъ изъ среды самосознанія. Но когда мы говоримъ, что Богъ существуетъ въ дѣйствительности, то въ этомъ случаѣ бытіе прилагается къ Богу, какъ нѣчто новое,—сужденіе является синтетическимъ. — Положимъ, что признакъ „бытіе“ есть аналитическій, то онъ долженъ былъ бы увеличивать содержаніе понятія о Богѣ; но Кантъ говоритъ, что „бытіе“ не увеличиваетъ содержаніе понятія. Возьмемъ два треугольника, воображаемый и дѣйствительный; тотъ и другой имѣютъ при трехъ сторонахъ три угла. Увеличится ли содержаніе понятія воображаемаго треугольника, если допустимъ, что онъ въ дѣйствительности существуетъ? Нисколько. Слѣдовательно, если признакъ „бытіе“ не увеличиваетъ содержаніе понятія; то онъ не можетъ быть аналитическимъ: Положимъ, что содержаніе понятія увеличивается отъ признака „бытіе“. Представимъ себѣ два треугольника, мыслимый и дѣйствительный. Если бы бытіе увеличивало содержаніе понятія, то объективно-существующій треугольникъ былъ бы богаче треугольника мысленнаго. На самомъ же дѣлѣ содержаніе понятія обоихъ треугольниковъ одно и тоже.—Что же такое бытіе по Канту? Это то, что мы приписываемъ къ предмету, но при этомъ никакихъ признаковъ, никакой реальности не прибавляемъ. Это только значитъ, что извѣстный предметъ, существующій въ формѣ понятія въ нашемъ разумѣ, поставляется въ отношеніе къ самому себѣ, и нашъ чувственный опытъ, испытывая вліяніе, производимое на насъ извѣстнымъ предметомъ, придаетъ ему признакъ реальнаго существа. Мы приходимъ къ при-

знанію дѣйствительнаго существованія предмета такимъ образомъ: въ нашемъ разумѣ въ формѣ понятія существуетъ извѣстный предметъ; мы своимъ чувственнымъ внѣшнимъ опытомъ подходимъ къ этому предмету въ его реальномъ существованіи, и если этотъ предметъ производитъ на насъ вліяніе, какъ предметъ дѣйствительности, то мы и приписываемъ ему объективное бытіе. Въ насъ есть идея бытія Бога въ формѣ понятія; но можемъ ли мы приписать объективное бытіе, въ этомъ можетъ убѣдить насъ чувственный, непосредственный опытъ. А такъ какъ бытіе Бога существуетъ идеально, чувственнымъ опытомъ мы не можемъ придти къ признанію его объективнаго существованія; то всегда и для всего человѣчества оно останется идеаломъ. Такимъ образомъ онтологическое доказательство, которое старается логическимъ путемъ доказать объективное существованіе бытія Божія, по Канту, является несостоятельнымъ.

Такова критика онтологическаго доказательства бытія Божія, составленная Кантомъ. Кантъ находитъ несостоятельнымъ онтологическое доказательство, — какъ оно было формулировано Анзельмомъ и особенно Декартомъ, потому, что они выводили признакъ бытія изъ понятія о Богѣ. Кантъ говоритъ, что бытіе не есть признакъ понятія: — какъ бы мы ни анализировали понятіе, никогда не выведемъ изъ него мысли объ объективности. Въ виду этого онтологическое доказательство, по Канту, падаетъ. Бытіе Божіе мы можемъ доказать только синтетическимъ сужденіемъ, а никакъ не аналитическимъ, какъ это дѣлаетъ онтологическое доказательство.—Мы должны безусловно согласиться съ Кантомъ, что сужденіе бытія должно быть синтетическимъ сужденіемъ,—и, слѣдовательно, съ его критикой предшествующихъ ему формъ онтологическаго доказательства. Но мы не можемъ согласиться съ нимъ, что, разрушая предшествующія ему формы онтологическаго доказательства, онъ показалъ невозможность вообще онтологическаго доказательства. Если

согласиться съ Кантомъ, что сужденіе бытія есть сужденіе синтетическое, что оно не можетъ быть почерпнуто изъ анализа, а необходимо изъ опыта, то падаетъ ли отсюда онтологическое доказательство? Кантъ говоритъ, что въ насъ существуютъ синтетическія и аналитическія сужденія; въ аналитическихъ мы къ подлежащему присоединяемъ признакъ, который уже заключается въ немъ, а въ синтетическихъ—признакъ, въ понятіи подлежащаго не заключающійся. Синтетическія наполняютъ весь нашъ опытъ, который и есть рядъ сужденій этого рода. Процессъ познанія происходитъ въ насъ слѣдующимъ образомъ: на насъ нѣчто производитъ впечатлѣніе, вліяетъ, на эти вліянія мы набрасываемся съ нашими апріорными формами пространства и времени и распредѣляемъ ихъ по опредѣленнымъ категоріямъ. Чувственный опытъ соединяется съ апріорными формами и такъ собственно происходитъ по Канту синтезъ. Спрашивается, почему законенъ этотъ синтезъ? Почему я извѣстныя данныя опыта соединяю съ ихъ апріорными формами и разсудочными категоріями?

Чувственный опытъ соединяется съ апріорными формами и такъ по Канту происходитъ синтезъ. Почему законенъ этотъ синтезъ?—Что-нибудь сознательное здѣсь признать нельзя. По Канту эта законность основывается на томъ, что такъ необходимо, что такъ устроенъ нашъ духъ, что такой процессъ необходимъ для каждаго лично, — онъ всеобщъ: кого бы ни подвергнули извѣстнымъ впечатлѣніямъ, онъ необходимо сдѣлаетъ такой синтезъ; если онъ необходимъ и всеобщъ,—онъ законенъ. — Но какъ происходитъ такой синтезъ—это мы знать не можемъ, ибо, говоритъ Кантъ, это происходитъ въ трансцедентальной области. Происходитъ-ли такой же синтезъ нашей разумной идеи безусловнаго съ дѣйствительностію? Кантъ находитъ отличительный признакъ идеи Бога въ томъ, что она не соединяется ни съ какими чувственными впечатлѣніями и, слѣдовательно, здѣсь синтетическое сужденіе

не возможно. Но самъ же Кантъ говоритъ, что наша разумная природа устроена такъ, что мы при взглядѣ на какой либо предметъ, въ основѣ всякаго опыта, всегда полагаемъ какое то неподвижное бытіе, нѣчто постоянное, лежащее въ основѣ всякаго бытія. Это необходимое свойство нашего чувственнаго опыта. Это воззрѣніе Кантъ считаетъ совершенно неизмѣннымъ для каждаго и образованнаго и необразованнаго человѣка,— всѣ непремѣнно требуютъ отъ своего опыта единства и законченности. Если же такъ, если это предположеніе субстанціи, лежащей въ основѣ нашего опыта, необходимая принадлежность нашихъ воззрѣній на предметы чувственнаго опыта, то синтезъ нашей идеи Безусловнаго съ чувственнымъ воззрѣніемъ происходитъ на фактѣ также, какъ и синтезъ нашихъ разсудочныхъ категорій съ чувственнымъ воззрѣніемъ. Чѣмъ же этотъ синтезъ менѣе законенъ, чѣмъ послѣдній. Вѣдь и это соединеніе идеи Безусловнаго съ данными опыта необходимо и всеобще, хотя мы и не знаемъ, почему происходитъ оно. Даже болѣе: въ данномъ случаѣ синтезъ даже законнѣе. При первомъ синтезѣ наши разсудочныя категоріи, такъ сказать, прилагаются къ предмету не всѣ; нѣкоторыя изъ нихъ какъ будто остаются незанятыми, — а синтезъ идеи Безусловнаго и бытія Безусловнаго происходитъ въ насъ каждую минуту. Значитъ, этотъ синтезъ болѣе всеобщій и необходимый фактъ, чѣмъ первый синтезъ. Отсюда, если совершенно правильна мысль Канта, что сужденіе бытія Безусловнаго не есть аналитическое, то самъ же Кантъ доказываетъ возможность синтетическаго сужденія о бытіи Божіемъ. Со времени Кантовской критики чистаго разума мы видимъ стремленіе парализовать силу его опроверженій онтологическаго доказательства: съ его критикой предшествующихъ формъ онтологическаго доказательства соглашаются всѣ; но что послѣ него уже нельзя доказывать бытія Бога онтологическимъ способомъ,—это отвергается. Если признать всѣ наши познанія субъективными, какъ дѣлаетъ Кантъ, то и

присущую намъ идею Безусловнаго мы, конечно, должны признать также субъективною; но при этомъ знаніе о Богѣ не менѣе достовѣрно, не менѣе законно, но даже болѣе, чѣмъ всякое наше знаніе. Когда въ области философіи стали возвращаться къ Канту и когда возникъ такъ называемый новокантіанизмъ, то въ средѣ этого направленія постоянно проводится мысль, что идея о Богѣ законнѣе и необходимѣе, чѣмъ всякое другое наше представленіе. Но Кантъ не далъ рѣшительнаго доказательства своего субъективизма. Наше знаніе рѣшительно немыслимо безъ того, чтобы въ немъ мы не стремились къ познанію дѣйствительнаго бытія, а не своихъ субъективныхъ только состояній. Если мы не знаемъ вещей дѣйствительнаго міра, то знаніе наше лишается всякаго значенія. Но если мы только предположимъ, что въ знаніи мы познаемъ міръ дѣйствительный, то въ ряду нашихъ объективныхъ знаній мы должны поставить на первомъ мѣстѣ идею Безусловнаго. Хотя разсудочныя категоріи, при помощи которыхъ мы познаемъ внѣшній міръ, субъективны, но мы однако считаемъ ихъ соотвѣтствующими объективности, и это неизбѣжно для насъ. Какое же мы имѣемъ право на это? Что мы должны предположить, чтобы признать возможность объективнаго знанія? То, что этимъ формамъ соотвѣтствуетъ дѣйствительность, — что и тамъ (т. е. въ дѣйствительности) есть пространство, время, качество и т. п. Ибо всѣ наши разсудочныя формы есть, по Канту, проявленія единства; по нимъ мы объединяемъ множественность впечатлѣній, упорядочиваемъ ихъ. Если же такъ, если единство лежитъ въ нашемъ разумѣ, то, перенося наши категоріи во внѣшній міръ, примѣняя ихъ къ явленіямъ его, мы и тамъ должны признать единство. Значитъ, предположеніе единства есть необходимое предположеніе нашего знанія. Но единство, которое лежитъ въ основѣ нашего разума, есть, какъ мы видѣли, по Канту, Единство Безусловное, поэтому и въ основѣ міра мы должны признать бытіе Безусловное, если только наше

знаніе имѣетъ объективную цѣну. Предположеніе Безусловнаго въ мірѣ есть необходимое условіе нашего знанія,—иначе мы впадемъ въ скептицизмъ или субъективизмъ, такъ какъ тогда примѣненіе категорій къ явленіямъ и, слѣдовательно, все знаніе наше лишается всякаго основанія. Основанія такого вывода мы находимъ у самого же Канта. Послѣдователи его обратили вниманіе на существованіе вещи въ себѣ (an und für sich), которая по нему дѣйствительно существуетъ и дѣйствуетъ на насъ какъ причина нашихъ впечатлѣній. Если же такъ, то на основаніи того же закона причинности, которымъ руководился Кантъ въ данномъ случаѣ, мы должны предположить, что для каждаго нашего отдѣльнаго впечатлѣнія должна быть особая причина. Почему въ самомъ дѣлѣ мы одно впечатлѣніе подводимъ подъ одну категорію, другое—подъ другую?—Потому, очевидно, что въ самыхъ нашихъ ощущеніяхъ есть нѣкоторыя особыя свойства, которыя заставляютъ насъ распредѣлять ихъ такимъ образомъ. Если такимъ образомъ мы должны признать наши ощущенія различными, то и причины, производящія ихъ, должны быть тоже различны. Такимъ образомъ, исходя изъ основного положенія Канта, мы приходимъ опять къ тому, что категоріи существуютъ не только въ насъ, но и внѣ насъ, и какъ мы въ основѣ ихъ полагаемъ единство, такъ и въ основѣ вещей внѣшняго міра должны предположить Единое Безусловное Бытіе. Такъ думаютъ послѣдователи такъ называемаго научнаго раціонализма: Фихте Младшій (сынъ знаменитаго Фихте), Ульрици и др.

Существованіе Бога, по Канту, съ точки зрѣнія разсудка также доказывается, какъ и существованіе всякой вещи. Если существованіе каждой вещи доказывается синтетическимъ сужденіемъ, соединеніемъ признаковъ бытія съ извѣстнаго рода присущей намъ категоріей, то и существованіе Бога, по Канту, происходитъ соединеніемъ идеи Безусловнаго съ воспріятіемъ Безусловнаго бытія при каждомъ новомъ ощущеніи.

Поэтому послѣдователи Канта видѣли, что его теорія ничуть не опровергаетъ бытія Божія, а только его онтологическое доказательство, въ той формѣ, которая была дана его предшественниками. Но Кантъ своей критикой чистаго разума подготовилъ почву и для болѣе прочныхъ доказательствъ бытія Божія. Кантъ первый строго выдѣлилъ способность разума отъ способности разсудка; хотя это выдѣленіе чувствовалось въ философіи еще со времснъ Аристотеля, тѣмъ не менѣе Кантъ первый внесъ его въ основу философствованія. Разсудокъ—это способность составлять ограниченныя понятія и сужденія. Самая функція разсудка состоитъ въ томъ, чтобы то, что представляется нашимъ чувствамъ, подводить подъ извѣстнаго рода ограниченныя формы—категоріи. Разумъ, въ противоположность этому,—способность составлять идею безусловнаго. Чего бы ни хотѣлъ обнять разумъ, на все онъ смотритъ съ точки зрѣнія безусловной законченности. Кантъ, находясь въ зависимости отъ Вольфа и другихъ прежнихъ философовъ, не совсѣмъ отрѣшился отъ нихъ въ своемъ различеніи этихъ двухъ противоположностей. Когда онъ сталъ ближе опредѣлять разумъ, то онъ у него обратился въ способность умозаключеній. Въ каждомъ умозаключеніи непремѣнно должна быть верхняя посылка, носящая безусловное значеніе. Разумъ и считается вмѣстилищемъ этихъ посылокъ, изъ которыхъ должны исходить всѣ другія. Существованіе Бога, закономѣрность явленій—такія посылки находятся въ разумѣ. Здѣсь, какъ видимъ, Кантъ хотѣлъ характеръ безусловной законченности разума согласить съ умозаключеніями, которыя суть функціи разсудка. Слѣдовательно, съ точки зрѣнія настоящаго опредѣленія разума никакъ нельзя сказать, что онъ есть способность заключать. Что же касается сознанія, то Кантъ недостаточно сближаетъ его съ разумомъ и смотритъ какъ на высшую разсудочную категорію. Мое сознаніе, что я существую, — это есть высшая форма для моихъ разсудочныхъ функцій. Отсюда важ-

ную роль у Канта играетъ трансцедентальная апперцепція, т. е. сознаніе самого себя. Все, соединяющееся въ самосознаніи, совершается въ нашемъ я. Хотя Кантъ поставляетъ самосознаніе въ одинъ рядъ съ разсудочными операціями, но во всѣхъ случаяхъ придалъ ему характеръ неизмѣнности, единства и законченности, потому что если бы оно мѣнялось, то мы не могли бы ничего воспринимать объективнаго. Въ одинъ моментъ мы воспринимаемъ одно впечатлѣніе, въ другой—другое. Когда воспринимаемъ другое, то перваго, очевидно, нѣтъ. Но чтобы сохранить его, должны держать гдѣ-то въ неприкосновенности. Ясно, что самосознаніе неизмѣнно; поэтому онъ называетъ его неизмѣнною и вѣчною категоріею нашего разсудка, потому что имъ хотятъ все привести въ связь. Повидимому, эти черты, сходныя съ чертами нашего разума, должны бы навести Канта на ту мысль, что нашъ разумъ и самосознаніе тождественны. Но Кантъ, внеся уже самосознаніе въ разрядъ разсудочныхъ, хотя и высшихъ, истинъ, не могъ соединить эту категорію съ разумомъ. Эта незаконченность у послѣдующихъ философовъ должна получить поправку. И мы дѣйствительно видимъ, что Фихте, Гегель и Шеллингъ ухватились за эту мысль, что разумъ есть самосознаніе, что если нашъ разумъ имѣетъ характеръ безусловности, то и самосознаніе также. У Фихте все выходитъ изъ нашего самосознанія. У Гегеля весь міръ развивается изъ самосознанія путемъ самоположенія и отрицанія извѣстнаго логическаго процесса. Такое философское направленіе, схватившись за эту мысль Канта, пало въ силу того, что хотѣло видѣть въ самосознаніи всю полноту бытія. У Канта самосознаніе есть только формальное единство, есть формальная законченность, а полнота бытія внѣ насъ, вещь въ себѣ находится внѣ самосознанія; а послѣдующіе философы въ этомъ формальномъ единствѣ и законченности хотѣли видѣть всю полноту бытія и потому бытіе представляли, какъ раскрытіе или измѣненіе безусловнаго самосознанія. Но

истина, лежащая въ зародышѣ этой системы, осталась—что наше самосознаніе не есть высшая разсудочная категорія, а должно быть отождествлено съ разумомъ, — способностью производить высшія идеи. Самое самосознаніе есть только синтезъ бытія, какъ говоритъ Шеллингъ,—мы каждую вещь и явленіе сознаемъ въ свѣтѣ безусловнаго,—самосознаніе есть форма, образъ безусловнаго, и въ этомъ образѣ формальной схемы безусловнаго я созерцаю весь міръ. Что бы я ни воспринималъ изъ внѣшняго міра, все хочу подвести подъ идею безусловнаго. во всемъ видѣть единство—по Канту; мы ни къ чему иначе и не можемъ приблизиться, какъ съ готовой схемой безусловнаго—по Шеллингу. Въ насъ есть, напримѣръ, категоріи пространства и времени, и помимо этихъ формъ мы ничего не можемъ воспринимать. Точно также и наше самознаніе, наше я, есть образъ, схема этого безусловнаго и что бы мы ни воспринимали, мы непремѣнно являемся съ этой готовой схемой и каждому предмету даемъ въ ней извѣстное мѣсто. Но этотъ образъ, схема, не есть что-либо разсудочное, а нѣчто непосредственное. Нельзя сказать, что „я существую“ есть сужденіе довода и разсудка, а это непосредственный фактъ нашего сознанія, который, существуя и отображаясь въ сужденіи, приводитъ меня къ необходимости заключить, что я существую; но выдѣленіемъ нашего разума отъ разсудка Кантъ далъ толчекъ болѣе глубокому пониманію разума и отождествленію его съ самосознаніемъ. Если же нашъ разумъ и самосознаніе имѣютъ характеръ безусловнаго, то тутъ уже есть слѣды приближенія къ религіозной точкѣ зрѣнія. Съ точки зрѣнія христіанства, наше самосознаніе, какъ личность, есть образъ Бога. Это тоже самое воззрѣніе, къ которому приближался Кантъ и всѣ подражатели его въ этомъ направленіи. Признавать за разумомъ безусловно формальное значеніе, какъ дѣлалъ Кантъ, или разумъ признавать за самосознаніе, какъ дѣлали послѣдующіе

философы, это тоже христіанское ученіе о нашемъ духѣ, какъ образѣ безусловнаго бытія.

Ученіе Канта объ идеяхъ носитъ характеръ той же раздвоенности. Когда онъ въ своей „Критикѣ чистаго разума“ начинаетъ говорить объ идеяхъ, то онъ болѣе всего симпатизируетъ Платону. Идеи въ древней философіи, начиная съ Платона, имѣли значеніе первообраза вещей. Эта сила, которая влечетъ къ воплощенію идей интеллектуальнаго міра. Божій міръ, по Платону, есть міръ идей, а настоящій міръ есть отраженіе его. Какъ понимать это, гдѣ онъ воображаетъ эти идеи, неизвѣстно. Во всякомъ случаѣ, міръ идей есть міръ интеллектуальный, мысли, а настоящій міръ есть ничто иное, какъ воплощеніе этихъ идей, и постольку онъ совершенъ, поскольку воплощаетъ идеи мысли. Въ новой философіи (французской и англійской) понятіе идеи потеряло это значеніе и подъ ней стали разумѣть всякое воплощеніе нашей мысли. Кантъ сначала примкнулъ къ Платону и говорилъ, что идея —первообразъ вещей. Но когда ближайшимъ образомъ онъ началъ разсматривать значеніе идей. то поддался теченію разсудочной философіи. Идеями онъ сталъ называть понятія, имѣющія безусловное значеніе. Такимъ образомъ, хотя онъ оставилъ за ними безусловное значеніе, но поставилъ ихъ въ ближайшее отношеніе съ нашими разсудочными операціями, и оттого у него идеи, какъ самыя высшія понятія, слились съ разумомъ, какъ способностію умозаключенія. Это самыя высшія посылки, лежащія въ нѣдрахъ нашего разума. Разумъ, выходя изъ нихъ, умозаключаетъ по отношенію къ каждому предмету. Но здѣсь Кантъ смѣшалъ идеи съ высшими понятіями и упустилъ изъ виду, что прежде возникновенія этихъ идей, должна существовать сила, которая бы породила ихъ. Прежде чѣмъ мы сознаемъ идеи, въ основѣ нашихъ способностей должна лежать сила, которая бы порождала эти самыя идеи. Прежде чѣмъ у насъ есть идея о безусловномъ въ насъ должна лежать сила, порождающая

эту идею. Эта сила никакъ не можетъ быть названа идеей, потому что она не есть результатъ разсудка, а нѣчто данное въ природѣ разума.—Итакъ, въ основѣ идеи Безусловнаго должна лежать безусловная сила, производящая эту идею. Идея, такимъ образомъ, является лишь откровеніемъ этой силы въ самосознаніи, отображеніемъ ея въ личности. Но если такъ, то, слѣдовательно, существующая въ нашемъ самосознаніи идея Безусловнаго, тожественная съ нимъ, есть несомнѣнное и непосредственное свидѣтельство Бытія Безусловнаго.

Кантъ выдѣлилъ способность разума изъ разсудочныхъ способностей и отожествилъ разумъ съ сознаніемъ. Понятіе идеи Безусловнаго есть не разсудочное, но высшее понятіе, близкое къ понятію Платоновскихъ идей. Если идеи вложены въ природу самосознанія, то онѣ не отдѣльны отъ самого сознанія, а потому и природѣ нашего самосознанія принадлежитъ характеръ безусловности и законченности. Наше „я“, какъ актъ самосознанія, какъ самосознанность, законченно. *Поэтому въ природѣ самосознанія лежитъ синтезъ безусловнаго.* Но субъективно или объективно наше самосознаніе? Если самосознаніе субъективно, то то, что я знаю о своемъ „я“, въ дѣйствительности не существуетъ, а въ основѣ нашего *я*, можетъ быть, существуетъ матеріальное, а можетъ быть и нѣчто призрачное, но во всякомъ случаѣ недовѣдомое бытіе. Кантъ такъ и думалъ. Онъ думалъ, что въ самосознаніи нѣтъ нашего *я*, а что это *я* есть субъективный фокусъ нашей воспріимчивости, и что дѣйствительное, реальное бытіе нашего *я* для насъ совершенно неизвѣстно. Поэтому, по Канту, отъ самосознанія, его дѣятельности (фактовъ), не можетъ быть перехода къ реальности. Но Кантъ — философъ нѣмецкаго способа мышленія. Поэтому и наше самосознаніе для него только логическій процессъ мышленія по извѣстнымъ категоріямъ и обобщеніямъ. Мы воспринимаемъ впечатлѣнія внѣшняго и внутренняго опыта, объединяемъ,

обобщаемъ, и вотъ этотъ-то результатъ единства и есть наше эмпирическое *я*. Но эта особенность нѣмецкаго разсудочнаго пониманія, какъ разума, идей, такъ и природы самосознанія, ведетъ Канта къ полному субъективизму, къ субъективизму и нашего самосознанія. Но *наше самосознаніе*, съ какой бы точки зрѣнія мы ни смотрѣли на него, — *объективно*. Самая непосредственность самосознанія уже ручается за его объективность. Сознаніе нашего *я* означаетъ бытіе его. Бытіе личности входитъ въ непосредственное самосознаніе, какъ его основа. Но не только объективно самосознаніе для насъ съ точки зрѣнія его непосредственности, — но и на почвѣ логическихъ понятій самосознаніе является объективнымъ. Самосознаніе есть сознаніе силы, какъ она существуетъ объективно. Если же сознаніе, по своимъ *субъективнымъ* законамъ бытія, воспринимаетъ себя, то въ самосознаніи въ этомъ случаѣ оно является себѣ не такою силою, какою оно существуетъ объективно, дѣйствительно. Если въ моемъ сознаніи субъективные законы воспринимаютъ объективную силу *посвоему*, тогда бы эти законы не были объективными законами нашего бытія, тогда не было бы самосознанія, т. е. воспріятія бытія, какъ оно есть само по себѣ. Но если оно есть, — оно можетъ быть только объективной силой. Значитъ, если здѣсь объективное бытіе по своимъ законамъ открываетъ себя самому себѣ, — то *въ этомъ самооткровеніи является тожество субъекта и объекта*. Самосознаніе, такимъ образомъ, есть тожество субъекта и объекта. Такъ напримѣръ, если мы признаемъ себя едиными, то это— откровеніе единства бытія, лежащаго въ нашемъ самосознаніи. Такое пониманіе сознанія тѣсно связано съ самоощущеніемъ личности. Ничего не можетъ быть достовѣрнѣе нашего *я*. Между тѣмъ, по Канту, наше эмпирическое *я*, какъ обобщеніе разсудочныхъ формъ воспріятія,—фактъ субъективный, и въ реальномъ своемъ существованіи—не достовѣрный. Но наше я есть *непосредственный* фактъ, лежащій въ основѣ нашего само-

сознанія. Поэтому, наше самосознаніе, наше я, не субъективно, но реально; а если такъ, то и идея Безусловнаго, — которая, какъ видѣли изъ предшествующаго, есть природа нашего самосознаія, — эта идея Безусловнаго есть откровеніе безусловной реальности, какъ себя самой. *Идея Безусловнаго—реальна.* Безусловность, единство—не понятія, не категоріи, какъ думалъ Кантъ, но откровеніе объективнаго образа идеи Безусловнаго.—Если самосознаніе есть тожество субъекта и объекта, то и въ идеи Безусловнаго отождествляются: субъектъ воспринимающаго и объектъ воспринимаемаго. Поэтому *идея Безусловнаго есть субъективное откровеніе объективнаго образа Безусловнаго.* При самосознаніи, какъ тожествѣ субъекта и объекта, намъ нѣтъ нужды дѣлать переходъ (да онъ и невозможенъ) отъ субъективнаго существованія идеи Безусловнаго къ ея объективному существованію. Если существуетъ идея Безусловнаго и открывается въ нашемъ самосознаніи.—то какая причина бытія этой идеи Безусловнаго въ насъ? Кантъ относительно Декартовскаго онтологическаго доказательства бытія Божія справедливо утверждаетъ, что тутъ заключать по закону причинности отъ субъективнаго слѣдствія къ объективному основанію—нельзя. Но здѣсь отъ объективнаго слѣдствія можно заключать къ объективной причинѣ. Вѣдь идея безусловнаго—схема безусловнаго (съ субъективнымъ и объективнымъ характеромъ), а образъ Безусловнаго не можетъ быть безъ бытія безусловнаго. Отдѣлять образъ Безусловнаго отъ бытія безусловнаго нельзя. Поэтому, схему безусловнаго мы должны связывать съ идеею безусловнаго. Законъ причинности, повторяемъ, имѣетъ здѣсь объективное значеніе. Отъ объективнаго слѣдствія можно заключать къ объективной причинѣ. Поэтому, бытіе идеи Безусловнаго достовѣрно,—это непосредственная связь самосознанія нашего съ бытіемъ безусловнаго. Логическаго перехода тутъ отъ субъективнаго существованія идеи Безусловнаго къ ея объективному значенію не можетъ быть.

Стремленіе къ Безусловному потому, какъ непосредственный фактъ нашего самосознанія, мы встрѣчаемъ у всѣхъ людей. Это фактъ въ высшей степени достовѣрный. Мы не видимъ всей полноты Безусловнаго, больше или меньше приближаемся къ нему и проектируемъ всегда его внѣ насъ. Поэтому, идея Безусловнаго—это фактъ, слитый съ нашимъ самосознаніемъ. Такимъ образомъ, если онтологическое доказательство въ его вышеприведенной логической формѣ и не состоятельно предъ судомъ Кантовской критики, то самъ Кантъ въ свою очередь своею критикою подготовилъ путь къ онтологическому доказательству, какъ непосредственному факту нашего самосознанія. А это доказательство покоится уже на чисто-христіанскомъ ученіи о личности человѣка какъ образѣ Бога.

ХРИСТІАНСКАЯ РЕЛИГІЯ,

КАКЪ

ИСТОЧНИКЪ РАДОСТЕЙ И СЧАСТІЯ ЧЕЛОВѢЧЕСКАГО НА ЗЕМЛѢ[1]).

Готовое кануть въ вѣчность, наше XIX столѣтіе, чѣмъ ближе подходитъ къ своему закату, тѣмъ болѣе получаетъ тревожный и мрачный оттѣнокъ. Не смотря на кипучую дѣятельность человѣчества, не смотря на видимые успѣхи прогресса, массу разнообразныхъ изобрѣтеній и открытій, обставляющихъ человѣка всевозможною роскошью и удобствами, человѣкъ все болѣе и болѣе унываетъ, озлобляется, чувствуетъ и сознаетъ себя несчастнымъ. Всюду слышны сѣтованія и жалобы на тяжкую, несчастную долю, вездѣ видится недовольство, разочарованіе, всѣхъ въ большей или меньшей степени одолѣваетъ тоска, осиливаетъ отчаяніе, изводитъ „скука жизни". Какъ никогда въ былые старые годы, въ послѣднее время увеличиваются душевные недуги и болѣзни; нашъ „нервный вѣкъ" есть больной вѣкъ растатанности міросозерцанія, неустойчивости убѣжденій, вѣкъ апатіи, меланхоліи, психопатіи и всякихъ душевныхъ страданій, а въ зависимости отъ этого—и страшный, печальный вѣкъ ужасающихъ злодѣяній, сумасшествій, самоубійствъ.

Для всякаго человѣка, способнаго мало-мальски безпристрастно, объективно взглянуть на современную жизнь цивилизованнаго человѣчества, ясно, что эта жизнь течетъ ненормально, что человѣкъ сбился съ прямой дороги, съ надлежащаго законнаго своего пути.

[1]) Изъ публичныхъ чтеній въ Библіотекѣ св. Владиміра.

И въ самомъ дѣлѣ, куда идетъ современный человѣкъ, чѣмъ занята его душа, къ чему онъ стремится и какими средствами хочетъ достигнуть своего довольства, спокойствія, счастія?

Не можетъ быть, кажется, никакого разногласія въ томъ, что выше всего, заманчивѣе всего и всесильнѣе всего, въ мнѣніи современнаго человѣчества, является матеріальное довольство, избытокъ средствъ, богатство. Въ нашъ такъ и прозванный „практическій вѣкъ“ человѣкъ воистину есть рабъ золотого тельца, изъ-за котораго и вокругъ котораго кипитъ весь базаръ житейской суеты; человѣкъ гонится за золотомъ, ему съ большимъ или меньшимъ самоотверженіемъ служитъ, ради него надрываетъ свои силы, тратитъ свои таланты, а нерѣдко поступается и своей честью, совѣстію, жертвуетъ своею душою. Но даетъ ли человѣку прочныя радости, награждаетъ ли его полнымъ счастьемъ этотъ земной кумиръ? Нѣтъ, чаще всего онъ только мучитъ человѣка, травитъ и озлобляетъ его, только изможданетъ силы и способности его физическія и душевныя; даже и при удачѣ онъ не доставляетъ человѣку полнаго удовлетворенія и спокойствія, такъ какъ отравляетъ богача вѣчными заботами и опасеніями при жизни, и поражаетъ его полной безнадежностью при смерти. Чѣмъ больше человѣкъ пользовался богатствами своими въ жизни своей, тѣмъ ужаснѣе и мучительнѣе, по мѣрѣ приближенія къ смерти, раскрывается въ немъ сознаніе, что, умирая, онъ лишается всей силы своей и идетъ въ жизнь вѣчную одинъ, съ одними только грѣхами своими. Величайшіе мудрецы міра этого, богопросвѣщенные апостолы и святые отцы и учители церкви, въ высшей степени вѣрно охарактеризовали безотрадное состояніе души людей, преданныхъ только матеріальнымъ заботамъ и богатству. *Хотящіе богатиться*, сказалъ Апостолъ, *впадаютъ въ напасти, въ сѣти и въ похоти многія несмысленныя и вреждающія, которыя погружаютъ людей во всегубительство и въ погибель* (1 Тимоѳ. 6, 9).

Горе хвалящимся множествомъ богатствъ своихъ, говоритъ ветхозавѣтный мудрецъ, царь Давидъ: *скопляя сокровища, знаютъ-ли, для кого собираютъ?!* (Псал. 48, 7). „Нѣтъ ничего вѣроломнѣе богатства, говоритъ святый Златоустъ: оно — неблагодарный бѣглецъ, невѣрный рабъ: хотя бы ты оковалъ его тысячею оковъ, оно убѣжитъ и съ ними. Что ненадежнѣе его! И какъ жалокъ собиратель богатства: онъ — стражъ своего имущества, а не господинъ, рабъ, а не властелинъ“ [1]). Сребролюбцу, говоритъ Василій Великій, никогда не достаетъ счастія и довольства: „его не столько веселитъ то, что онъ нажилъ, сколько печалитъ то, чего у него не достаетъ. Онъ дня не проведетъ мирно, ночи не уснетъ покойно“, и т. д. [2]). Съ другой стороны, кто и изъ насъ не знаетъ болѣе или менѣе многочисленныхъ случаевъ и примѣровъ того, какъ богатство только развращаетъ, портитъ человѣка и, доставляя ему иногда только призрачное счастіе, въ сущности губитъ его? Сколько безчестныхъ, постыдныхъ дѣлъ, сколько преступленій, совершается изъ-за богатства, сколько и хорошихъ людей пропадаетъ изъ-за него! Злато является столь дѣятельнымъ агентомъ зла въ мірѣ, что нельзя не признать большой доли правды въ извѣстномъ афоризмѣ: „Золотымъ вѣкомъ для человѣка былъ тотъ вѣкъ, когда люди не знали золота“.

Другіе люди ищутъ счастья себѣ въ силѣ, власти, славѣ земной; многіе хотятъ найти удовлетвореніе въ искусствахъ, въ наукѣ, въ служеніи дѣлу человѣческаго прогресса и т. д. Гордость, сознаніе своего величія, похвальбы своими успѣхами часто туманятъ голову человѣка и доставляютъ, повидимому, счастіе и довольство ему. Особенно въ наше новое время такъ многіе и столь много кичатся успѣхами въ познаніи,

---

[1]) Бесѣда на текстъ Апостола 1 Тимоѳ. 6, 17.

[2]) Бесѣда на текстъ: разорю житницы и большія созижду.

побѣдами надъ природою, удачами въ политикѣ и т. п. Но какъ и это все не прочно, не основательно, какъ часто такое счастіе человѣческое оказывается мнимымъ и только призрачнымъ! Въ исторіи человѣчества мы имѣемъ множество примѣровъ того, какъ великіе успѣхи научные, техническіе и т. п. сопровождались нравственнымъ растлѣніемъ общества, какъ самый блестящій разцвѣтъ наукъ и искусствъ не увеличивалъ довольства человѣческаго, а напротивъ, умножалъ сумму страданій и несчастій, только сопутствовалъ паденію человѣческому. Что, напримѣръ, могло быть величавѣе и славнѣе древняго Вавилона? Это былъ городъ — краса міра, гордость царствъ, и какая же судьба его? Онъ погибъ и съ прахомъ своего земного величія, былъ ниспроверженъ, какъ Содомъ и Гоморра. По слову пророка, гордому могуществу его положенъ былъ конецъ, и превратился онъ въ логовище дикихъ звѣрей, въ пустыню изъ пустынь: *домы его наполнились филинами, шакалы начали выть въ прежнихъ чертогахъ, гіены возгнѣздились въ роскошныхъ домахъ его* (Ис. 13, 19–22). *Мудрость твоя и знаніе твое*, заключаетъ пророкъ, обращаясь къ Вавилону, *сбили тебя съ пути. А ты говорилъ въ сердцѣ своемъ: я одинъ и никто противъ меня! Я одинъ и нѣтъ иного, кромѣ меня*! (Ис. 47, 10; Соф. 2, 15). Такимъ образомъ, слава привела къ безславію, величіе къ ничтожеству; подъ кровомъ гордаго внѣшняго блеска и счастія образовалась нравственная трясина, духовная пропасть, въ которую и рухнуло все зданіе земного благоденствія.

Такъ тлѣнны и ненадежны земныя радости и блага человѣческія, такъ, по слову Апостола, измѣнчивъ и преходящъ *образъ міра сего* (1 Кор. 7, 31). Несомнѣнно, всѣ эти земныя радости не могутъ дать полнаго покоя и истиннаго счастія безсмертной и нетлѣнной человѣческой душѣ. Былъ ли на свѣтѣ человѣкъ, болѣе мудрый и съ человѣческой точки зрѣнія болѣе счастливый, по-земному болѣе славный, какъ царь Соломонъ! И къ какому же окончательному убѣжденію, къ какому

Вращаясь въ сферѣ только земныхъ интересовъ и эгоистическихъ принциповъ, человѣкъ святотатственно помрачаетъ въ себѣ образъ Божій, преступно искореняетъ изъ себя подобіе Божіе и сознательно примѣняетъ себя „скотамъ несмысленнымъ“, которые по самой природѣ своей не знаютъ неба и не вѣдаютъ въ жизни своей ничего духовнаго и святого. Но даже и въ этой жизни, не говоря уже о будущей, такое святотатство для человѣка не проходитъ безнаказаннымъ. Больше всего человѣкъ несетъ въ себѣ наказаніе за то, что убиваетъ и вытравляетъ въ душѣ своей самое высокое и святое ея преимущество надъ всѣмъ земнымъ, основу всего святого и идеальнаго въ жизни, самый вѣрный непреложный источникъ счастья и вѣчныхъ радостей человѣческихъ—*вѣру, религію.*

Нужно ли говорить о той въ высшей степени опасной и зловѣщей болѣзни духовной нашего „просвѣщеннаго времени“, что вѣра въ Бога въ сердцѣ человѣческомъ все больше и больше скудѣетъ, что всюду все болѣе и болѣе распространяется духъ невѣрія,—и это даже въ нашемъ отечествѣ, которое изстари прозвано было „святымъ“ и которое именно вѣрою своею „побѣдило царствія“, совершило великія дѣла, возросло и укрѣпилось въ великую силу и могущество. Всюду теперь видимъ мы прогрессивно увеличивающійся религіозный индифферентизмъ, равнодушіе и безразличіе въ исповѣданіи вѣры, стремленіе высвободить себя отъ всякихъ религіозныхъ узъ и обязанностей. Правда, у насъ нѣтъ еще или очень мало столь упорныхъ и злобныхъ враговъ вѣры святой, каковы были напримѣръ за границею печально-извѣстные Вольтеръ, Ренанъ, Прудонъ и мн. др., которые хвалились своей ненавистью къ христіанству и съ адской злобою усиливались истребить его; во всякомъ случаѣ натискъ „цивилизованнаго безвѣрія“ несомнѣнно коснулся и нашей Россіи, православно-христіанскія убѣжденія въ рядахъ именно культурной публики русской замѣтно пошатнулись.

Въ виду этого, дѣломъ насущной потребности для христіанина является въ настоящее время--сознательнѣе и крѣпче убѣждаться въ той непреложной истинѣ, что религія есть неискоренимая потребность духа человѣческаго, что христіанство есть спасительная сила и опора человѣка во всѣмъ его существованіи, что оно есть необходимое условіе спокойствія, довольства и счастія человѣческаго, даже и въ этой временной жизни его, здѣсь, на землѣ.

Прежде всего, не можетъ быть и сомнѣнія въ томъ, что религія есть неотвратимая, неистребимая, насущная потребность души человѣческой. Съ первыхъ дней существованія человѣка на землѣ и доселѣ религія является самымъ всеобщимъ и непререкаемымъ фактомъ во всемъ человѣческомъ родѣ, обязательнымъ духовнымъ достояніемъ всякаго человѣка и народа, не исключая и самыхъ дикихъ дикарей. „Ты можешь найти государства, говорилъ Плутархъ, безъ укрѣпленій, безъ наукъ, безъ законовъ; увидишь людей безъ жилищъ, не знающихъ употребленія монетъ, не имѣющихъ понятія объ изящныхъ искусствахъ; но никто еще не видалъ народа безъ вѣры въ Бога, безъ молитвъ, безъ жертвъ, клятвъ“ и т. д. Въ самомъ дѣлѣ, исторія знаетъ вѣроисповѣданія слишкомъ далекія отъ истины и совершенства, религіи до послѣдней степени извращенныя, грубыя и безсмысленныя, знаетъ народы, боготворившіе грѣхи и пороки людскіе, поклонявшіеся лягушкамъ, гадамъ пресмыкающимся,—но не знаетъ народа безъ религіи. Значитъ, какъ бы ни было помрачено и затемнѣно представленіе о божествѣ въ человѣческомъ сознаніи, но послѣднее не можетъ существовать безъ Бога. Значитъ, вѣра—не самовольное измышленіе людей, котораго могли бы они и не имѣть, не изобрѣтеніе человѣческое, какъ не изобрѣтеніе же—сонъ, голодъ, рѣчь и т. п. Значитъ, религіозное чувство есть прирожденная человѣку, неотъемлемая собственность души его, и потребность Бога, исканіе Бога,

напряженное, неподавимое стремленіе къ Нему есть существенное свойство человѣка. Какъ голодный ищетъ хлѣба, жаждущій питья, такъ душа человѣческая, по выраженію пророка, *жаждетъ Бога, крѣпкаго, живаго* (Пс. 41, 12). Можно, конечно, препятствовать этому стремленію, какъ можно остановить и камень, падающій на землю; но какъ послѣдній всегда тяготѣетъ къ землѣ, такъ и человѣкъ вѣчно будетъ устремляться къ Богу. Какъ глазъ направляется къ свѣту, ухо къ звуку, растеніе къ теплотѣ солнечной, такъ и человѣкъ не можетъ быть разлученъ отъ Бога. Богъ для него всегда есть высшая цѣль стремленій, его высшій и святѣйшій идеалъ. Человѣкъ можетъ ошибаться, можетъ своею омраченною мыслію усматривать Бога въ чемъ либо другомъ, небожескомъ, даже иногда въ низкомъ, недостойномъ, но во всѣхъ поискахъ Бога со стороны человѣка всегда есть зерно истины, всегда въ этомъ обнаруживается внутренняя сила, движущая человѣка къ истинному Богу, сказывается духовный инстинктъ человѣческой природы, влекущій человѣка къ Богу. Во всѣхъ заблужденіяхъ религіозныхъ человѣкъ несомнѣнно имѣетъ въ виду Бога истиннаго, Его именно ищетъ и, хотя бы даже ошибаясь въ своихъ поискахъ, человѣкъ все же въ представленіи именно Бога обрѣтаетъ себѣ успокоеніе, довольство и блаженство. Безъ религіи человѣкъ есть существо ненормальное, неполное; полный атеизмъ для человѣка невозможенъ и представлялъ бы въ человѣкѣ аномалію, явленіе патологическое, уродство. Намѣренно и съ усиліями изгоняя изъ души своей вѣру въ Бога, человѣкъ, обыкновенно, тщетно пытается вытравить изъ существа своего одну изъ основныхъ, неистребимыхъ и неотвратимыхъ стихій своего духа, самый существенный родовой свой признакъ. Только человѣку на землѣ присуще религіозное чувство, и изъ всѣхъ разнообразнѣйшихъ силъ и способностей человѣческихъ, имѣющихъ различную нравственную цѣнность, нѣтъ выше и благороднѣе, чище и свѣтлѣе, глубже и неотразимѣе по-

требности вѣры въ Бога, стремленія къ Существу безконечному, высочайшему.

Существенное свойство духа человѣческаго, религія есть въ то же время и основа духовной жизни человѣка. Умственное, нравственное и общественное развитіе народовъ, все міросозерцаніе ихъ всегда стоитъ въ тѣснѣйшей связи съ ихъ религіозными воззрѣніями, подъ неотразимымъ вліяніемъ послѣднихъ слагается и ими освящается. „Взгляните, говоритъ напр. одинъ изъ изслѣдователей древности, на бытъ античнаго міра: вы найдете тамъ много темнаго, страннаго и необъяснимаго; но все это находитъ себѣ объясненіе въ ихъ вѣрованіяхъ, на нихъ все опиралось и изъ нихъ вытекало“ [1]). По словамъ одного изъ западныхъ апологетовъ, Лютарда, „религія есть материнское лоно, изъ котораго вышла вся духовная жизнь человѣчества,— вся высшая культура человѣческаго рода есть дочь религіи“. Даже извѣстный невѣръ Прудонъ, французскій соціалистъ, и тотъ вынужденъ былъ признаться: „удивительное дѣло, какъ скоро мы уходимъ въ глубину древности въ исторіи народовъ, мы наталкиваемся на религію“ [2]). И дѣйствительно, Библія, эта единственно достовѣрная древнѣйшая исторія первобытнаго человѣчества, удостовѣряетъ, что только религія одна была воспитательницею и руководительницею человѣка съ первыхъ дней его существованія на землѣ. Поэтому вся жизнь и культура первобытнаго человѣчества всецѣло проникнута была религіознымъ началомъ. И послѣ того, жизнь языческихъ народовъ всегда носила и носитъ по преимуществу религіозный характеръ, хотя религія ихъ и состоитъ изъ мрака суевѣрій и миѳологическихъ измышленій. Сила и вліяніе религіи такъ часто проявляется въ поведеніи этихъ народовъ, обнаруживается въ поступкахъ, хотя и да-

---

[1]) Куланжъ. Гражданская община античнаго міра. Стр. 3.

[2]) Цитаты взяты изъ статьи свящ. І. Петропавловскаго. Душ. Чт. 1894 г. № 6.

лекихъ отъ совершенства и святости, но тѣмъ не менѣе свидѣтельствующихъ о живучести и напряженности религіознаго чувства. Только въ новое время и только нѣкоторые люди, мнящіе себя быти мудрыми, поистинѣ, какъ сказалъ Апостолъ, *обнародьми* въ религіозномъ отношеніи. Отвергая единую истинную и спасительную религію христіанскую, одни изъ таковыхъ сами сочиняютъ себѣ вѣру, по своему усмотрѣнію, такъ какъ совсѣмъ безъ религіи обойтись все же не могутъ; другіе же, самые крайніе и озлобленные враги религіи, хотѣли бы совсѣмъ опростать душу свою отъ вѣры въ Бога. Но эти усилія всегда бываютъ болѣе или менѣе напрасными; въ большинствѣ случаевъ и самые, повидимому, убѣжденные атеисты только кажутся такими и только силятся въ томъ обмануть себя и другихъ. Присутствіе въ душѣ ихъ неистребимаго религіознаго инстинкта сказывается въ ихъ дѣятельности, нерѣдко доброй, честной, правдивой, т. е. вытекающей изъ религіозныхъ чувствъ и началъ. Еще же любопытнѣе то, что самые отъявленные невѣры нерѣдко искренно проговариваются и исповѣдуютъ свое уваженіе къ религіи. Извѣстно напр. изреченіе всесвѣтно знаменитаго атеиста Вольтера, представляющее неожиданную въ его устахъ религіозную исповѣдь: „все получило свое существованіе отъ одного вѣчно существовавшаго бытія, которое есть Богъ“. Что могло быть злѣе Ренана, всю свою преступную жизнь посвятившаго усиліямъ уничтожить, подорвать христіанство, но тотъ же Ренанъ, въ самомъ святотатственномъ своемъ сочиненіи („Жизнь Іисуса“), очевидно противъ воли и намѣренія своего, повинуясь инстинктивно правдѣ и свѣту истины, между прочимъ воспѣлъ и патетическій гимнъ Христу, какъ недосягаемому, божественному идеалу, который вѣчно будетъ „краеугольнымъ камнемъ человѣчества“ [1]).

---

[1]) См. слова Ренана, приведенныя въ брошюрѣ: „Счастіе человѣческое и его источники“, стр. 37.

И въ настоящее время, большинство людей, удаляющихся отъ вѣры, однако инстинктивно ищутъ вѣры и стремятся къ Богу; по крайней мѣрѣ люди, злоупотребляющіе религіею и извращающіе смыслъ ея, такъ часто теперь заняты „исканіемъ религіи“. Только неутолимымъ религіознымъ голодомъ души человѣческой и можно объяснить успѣхъ въ наши дни разныхъ лжеученій, даже вздорныхъ, завиральныхъ вѣръ, лишь унижающихъ современнаго, просвѣщеннаго человѣка. Безотчетно, можетъ быть не сознательно, но и атеистъ, отвращаясь отъ Бога, тоскуетъ о Богѣ, потому что ощущаетъ въ душѣ своей пустоту, скуку, мрачное, безпомощное одиночество. Превосходно выразилъ такое тягостное, угнетенное состояніе души человѣческой, нуждающейся въ Богѣ, святый Псалмопѣвецъ: *истомилась душа моя непрестаннымъ желаніемъ познать суды Твои! Очи мои предваряютъ утреннюю стражу, чтобы углубляться въ слово Твое. И коль сладки языку моему слова Твои! — паче меда устамъ моимъ!* (Псал. 118, 148, 103).

Если вообще религія такъ необходима для человѣка, то уже этимъ однимъ доказана необходимость для человѣка именно христіанства, такъ какъ это — высочайшая, святѣйшая и единственно истинная, спасающая человѣка, божественная религія. Превосходство христіанства предъ всѣми другими вѣроисповѣданіями признано всѣми здравомыслящими людьми, даже не исповѣдующими христіанства и даже отрицающими вѣру вообще. Христіанство есть величайшее благодѣяніе міру, есть воистину совершеннѣйшій даръ, свыше исшедшій отъ Отца свѣтовъ. Открывая человѣку возможность вѣчнаго спасенія на небѣ, оно заключаетъ въ себѣ неисчерпаемый, самый вѣрный и полный источникъ возможнаго блаженства и счастія человѣческаго и на землѣ.

А. Царевскій.

ОБЕРЪ-ПРОКУРОРЫ СВЯТѢЙШАГО СИНОДА

ВЪ XVIII-МЪ И ВЪ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНѢ XIX СТОЛѢТІЯ*).

Оффиціально поставленный императоромъ Александромъ въ положеніе министра духовныхъ дѣлъ, представитель государственной власти въ церковномъ управленіи, сосредоточивъ въ своихъ рукахъ высшее завѣдываніе всѣми важнѣйшими дѣлами синодальнаго вѣдомства, уклонился отъ ближайшаго и непосредственнаго участія въ дѣятельности св. Синода и нашелъ необходимымъ опредѣлить въ высшее церковное учрежденіе особаго оберъ-прокурора, подчиненнаго новому министру. По представленію Голицына, въ самомъ непродолжительномъ времени послѣ учрежденія министерства духовныхъ дѣлъ, св. Синодъ и получилъ такого оберъ-прокурора, поставленнаго уже въ зависимость не отъ самого государя, а отъ одного изъ его министровъ.

24 ноября 1817 года пр. Сенату былъ данъ именной императорскій указъ, повелѣвавшій „д. с. с. князю Мещерскому быть оберъ-прокуроромъ св. пр. Синода

---

*) См. Правосл. Собес. 1899 г. январь.

съ жалованіемъ, по сему мѣсту положеннымъ“ [1]). 5 декабря Синодъ выслушалъ сенатское вѣдѣніе объ учрежденіи министерства духовныхъ дѣлъ [2]) и назначеніи Мещерскаго синодальнымъ оберъ-прокуроромъ [3]), а 13 февраля 1818 года Петръ Сергѣевичъ Мещерскій вступилъ въ отправленіе своихъ служебныхъ обязанностей. „Имѣю честь донести Вашему Сіятельству“, писалъ онъ Голицыну отъ 18 февраля 1818 года [4]), „что 13 февраля сего года вступилъ я въ отправленіе своей должности оберъ-прокурора св. Синода, о чемъ донесено отъ меня лично и и. д. Вашего Сіятельства, т. с. Козодавлеву“.

Хотя въ лицѣ кн. Мещерскаго св. Синодъ и получилъ новаго оберъ-прокурора, но, такъ какъ послѣдній, съ учрежденіемъ министерства духовныхъ дѣлъ, утратилъ свое важнѣйшее право непосредственныхъ сношеній съ верховною властью и былъ поставленъ въ подчиненныя отношенія къ Голицыну, то дѣйствительнымъ представителемъ государственной власти въ синодальномъ вѣдомствѣ остался по-прежнему тотъ же Голицынъ, какъ окончательно выдѣлившійся изъ Синода личный государственный органъ церковнаго управленія. Въ спеціальномъ наказѣ [5]), разъяснявшемъ права министра духовныхъ дѣлъ и обязанности синодальнаго оберъ-прокурора, само правительство опредѣлило ихъ взаимныя отношенія тѣмъ, что приравняло перваго изъ нихъ къ генералъ-прокурору, а второго—къ оберъ-прокурору пр. Сената [6]), и, такимъ образомъ, признало министра единственнымъ органомъ своего вліянія на управленіе духовнымъ вѣдомствомъ, такъ какъ сенат-

---

[1]) Архивъ св. Син. Дѣло 1817 г. № 1,092.

[2]) Тамъ же. Дѣло 1817 г. № 1,096.

[3]) Тамъ же. Дѣло 1817 г. № 1,092.

[4]) Тамъ же. Дѣло 1818 г. № 59.

[5]) П. С. З. т. XXXIV, № 27,106, часть II, гл. I и III.

[6]) Тамъ же, §§ 111 и 159.

скіе оберъ-прокуроры не имѣли самостоятельнаго значенія и находились въ полномъ распоряженіи генералъ-прокурора.

Правда, при учрежденіи министерства духовныхъ дѣлъ правительство нашло нужнымъ подтвердить права и обязанности синодальнаго оберъ-прокурора, основанныя на извѣстной инструкціи 1722 года [1]), а отчасти даже и выработанныя предшествовавшей практикой [2]), сильно развившей оберъ-прокурорскую власть, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, оно поставило его въ совершенно подчиненныя отношенія къ министру и превратило оберъ-прокурора изъ своего ближайшаго и непосредственнаго представителя въ области церковнаго управленія въ простого уполномоченнаго министра духовныхъ дѣлъ.

Синодальный оберъ-прокуроръ былъ обязанъ представлять министру меморіи о всѣхъ дѣлахъ, разсматривавшихся въ св. Синодѣ [3]), и если, получивъ меморіи, министръ находилъ нужнымъ высказать свой собственный взглядъ по поводу какого либо вопроса, уже рѣшеннаго Синодомъ, то на оберъ-прокурора возлагалась обязанность предложить высшему церковному учрежденію принять во вниманіе министерское мнѣніе и вновь пересмотрѣть свое рѣшеніе [4]).—Въ случаяхъ разногласія во взглядахъ и мнѣніяхъ синодальныхъ членовъ по тому или другому вопросу, оберъ-прокуроръ долженъ былъ немедленно представить министру подлинные протоколы Синода, вмѣстѣ съ своимъ заключеніемъ [5]), министръ же духовныхъ дѣлъ располагалъ правомъ, или непосредственно отъ себя, или чрезъ того же оберъ-прокурора, дать Синоду надлежащее

---

[1]) Тамъ же, §§ 158, 162, 163 и 164.

[2]) Тамъ же, § 165.

[3]) Тамъ же, § 161.

[4]) Тамъ же, § 113.

[5]) Тамъ же, § 114 и 160.

предложеніе [1]). — Наиболѣе важныя права и обязанности представителя государства въ церковномъ управленіи, выражавшіяся въ непосредственныхъ сношеніяхъ оберъ-прокурора съ верховною властью по дѣламъ св. Синода, сдѣлались исключительной привиллегіей одного только министра духовныхъ дѣлъ [2]), совершенно устранившаго синодальнаго оберъ-прокурора и отъ сношеній съ министрами, стоявшими во главѣ управленія различными свѣтскими вѣдомствами [3]).

Нельзя не видѣть, что, хотя съ учрежденіемъ министерства духовныхъ дѣлъ и сохранилъ свое существованіе институтъ синодальной прокуратуры, но дѣйствительнымъ представителемъ государственной власти въ церковномъ управленіи являлся уже теперь не оберъ-прокуроръ, а новый министръ. И дѣйствительно, во все время функціонированія министерства духовныхъ дѣлъ, оберъ-прокуроръ Мещерскій не имѣлъ возможности самостоятельно оказывать какое бы то ни было вліяніе на церковное управленіе и былъ поставленъ въ необходимость ограничивать свою дѣятельность однимъ только выполненіемъ разнообразныхъ порученій Голицына.

Голицынъ довольно часто передавалъ свои распоряженія по духовному вѣдомству чрезъ посредство синодальнаго оберъ-прокурора, и, въ такихъ случаяхъ, Мещерскій обыкновенно дѣлалъ соотвѣтствующія предложенія св. Синоду, пользовался находившимися въ его распоряженіи средствами для приведенія въ исполненіе министерскихъ порученій и представлялъ Голицыну установленные рапорты о практическихъ результатахъ тѣхъ мѣръ, какія принимались имъ для осуществленія желаній министра духовныхъ дѣлъ.—13 февраля 1818 года временно исправлявшій должность

---

[1]) Тамъ же, § 115.

[2]) Тамъ же, §§ 116, 117 и 119.

[3]) Тамъ же, § 118.

министра духовныхъ дѣлъ, т. с. Козодавлевъ, сообщилъ оберъ-прокурору Мещерскому, что онъ, на основаніи Высочайшаго распоряженія, объявленнаго Голицынымъ, назначилъ надворнаго совѣтника Радина для производства судебнаго слѣдствія по дѣлу о злоупотребленіяхъ свѣчными церковными доходами, имѣвшихъ мѣсто, по показаніямъ священника Луки Лѣсницкаго, въ г. Лебединѣ. Сообщивъ, что всѣ распоряженія объ отправленіи упомянутаго чиновника на мѣсто судебнаго слѣдствія уже сдѣланы имъ, Козодавлевъ поручилъ Мещерскому довести фактъ назначенія слѣдователя въ г. Лебединъ до свѣдѣнія св. Синода [1]). Оберъ-прокуроръ исполнилъ порученіе и. д. министра духовныхъ дѣлъ [2]) и представилъ Голицыну докладъ о своемъ отношеніи къ предписанію Козодавлева [3]).—20 октября 1818 года Голицынъ, получившій донесеніе на священника Лѣсницкаго отъ его епархіальнаго архіерея, сильно вооруженнаго противъ виновника непріятнаго судебнаго слѣдствія о злоупотребленіяхъ свѣчными доходами, писалъ Мещерскому: „слободско-украинскій епископъ Павелъ сообщилъ мнѣ о разныхъ *якобы* противозаконныхъ поступкахъ лебединскаго священника Луки Лѣсницкаго, по доносу котораго было произведено слѣдствіе относительно злоупотребленій свѣчными доходами въ соборной Успенской церкви. Я предоставляю Вамъ предложить сообщенія на разсмотрѣніе св. Синода“ [4]). Мещерскій исполнилъ порученіе министра [5]) и рапортовалъ Голицыну, что Синодъ предписалъ слободскому преосвященному дать законное движеніе дѣлу о повѣнчаніи священникомъ Лѣсницкимъ чужихъ прихожанъ, постановивъ отложить сужденіе объ осталь-

---

[1]) Архивъ св. Син. Дѣло 1818 г. № 163, стр. 1.

[2]) Тамъ же, стр. 2.

[3]) Тамъ же, стр. 8.

[4]) Тамъ же, стр. 9.

[5]) Тамъ же, стр. 10.

ныхъ поступкахъ обвиняемаго священника до окончательнаго рѣшенія возбужденнаго имъ дѣла о злоупотребленіяхъ свѣчными суммами [1]). Министръ не удовлетворился такимъ постановленіемъ и поручилъ оберъ-прокурору побудить Синодъ озаботиться скорѣйшимъ окончаніемъ дѣла, обратившаго на себя вниманіе самого государя [2]).—Доносъ Луки Лѣсницкаго, какъ видно изъ документовъ синодальнаго архива, не только возстановилъ противъ него мѣстное епархіальное начальство, но даже отразился чувствительнымъ образомъ и на положеніи его ближайшихъ родственниковъ, служившихъ въ той же епархіи. 16 марта 1819 года Голицынъ писалъ Мещерскому, что священникъ слободско-украинской епархіи Василій Лѣсницкій, прославъ двѣ жалобы на притѣсненія мѣстнаго епархіальнаго начальства, прибылъ, наконецъ, въ Петербургъ и здѣсь лично подалъ ему новое прошеніе; убѣдившись, что прошеніе Василія Лѣсницкаго имѣло тѣсную связь съ доносомъ его брата Луки, министръ отослалъ полученныя жалобы къ синодальному оберъ-прокурору и поручилъ Мещерскому предложить ихъ на разсмотрѣніе св. Синода [3]). Въ свою очередь, и Лука Лѣсницкій самовольно явился въ Царское Село и тамъ лично подалъ государю жалобу на притѣсненія епархіальнаго начальства. Государь, выслушавъ докладъ Голицына о положеніи, въ какомъ находилось въ то время еще не рѣшенное дѣло жаловавшагося священника, приказалъ освободить Лѣсницкаго отъ обязанности возвращенія въ епархію и выразилъ желаніе, чтобы его дѣло не было предлагаемо на разсмотрѣніе св. Синода въ отсутствіе петербургскаго митрополита Михаила, что министръ и поручилъ привести въ исполненіе оберъ-прокурору Мещерскому [4]).

---

[1]) Тамъ же, стр. 11.

[2]) Тамъ же, стр. 17.

[3]) Тамъ же, стр. 22.

[4]) Тамъ же, стр. 41.

Стремленіе прокуратуры поставить въ непосредственную зависимость отъ себя секретарей духовныхъ консисторій оказало извѣстное вліяніе на характеръ ихъ отношеній къ мѣстнымъ епархіальнымъ архіереямъ, такъ что нѣкоторые изъ консисторскихъ секретарей, смотря на себя, какъ на представителей оберъ-прокурорской власти въ епархіальномъ управленіи, начали уже руководиться подобной точки зрѣнія и въ своихъ отношеніяхъ къ мѣстнымъ преосвященнымъ. Учрежденіе министерства духовныхъ дѣлъ, еще болѣе усилившее значеніе государственной власти въ общей системѣ церковнаго управленія, также оказало свою долю вліянія на фактическія отношенія нѣкоторыхъ секретарей духовныхъ консисторій къ епархіальнымъ архіереямъ. — 29 апрѣля 1818 года орловскій епископъ Іона обратился къ Голицыну съ жалобой на секретаря мѣстной консисторіи, Прутковскаго, совершенно вышедшаго изъ границъ должныхъ отношеній къ своему архіерею. „Сколько ни желательно было мнѣ побѣдить благимъ злое“, писалъ Голицыну преосвященный Іона [1]), „но все противостоитъ моимъ намѣреніямъ, и я долженъ прибѣгнуть къ помощи Вашего Сіятельства. Всѣ мои многочисленныя указанія и предписанія не исполняются, и въ канцеляріи консисторіи дѣла находятся въ непозволительномъ безпорядкѣ. Такая безпорядочность въ дѣлахъ поддерживается и распространяется самой консисторіей и особенно ея секретаремъ, который, злоупотребляя именемъ Вашего Сіятельства, *выдаетъ себя вторымъ равновластнымъ начальникомъ* [2]), а потому и производитъ въ консисторіи и въ цѣлой епархіи зловредное раздѣленіе, со всѣми его нежелательными послѣдствіями, и, совершенно выйдя изъ повиновенія, вопреки всѣмъ вразумленіямъ и увѣщаніямъ, исполняетъ только тѣ

---

[1]) Архивъ св. Син. Дѣло 1818 г. № 523, стр. 2—3.

[2]) Курсивъ нашъ.

мои опредѣленія и резолюціи, которыя согласны съ его видами и пристрастіями". Получивъ жалобу орловскаго епископа, съ просьбою удалить изъ его епархіи секретаря Прутковскаго, министръ духовныхъ дѣлъ сообщилъ Мещерскому, что, не имѣя намѣренія оставлять Прутковскаго при настоящей должности, онъ поручаетъ синодальному оберъ-прокурору предложить секретарямъ духовныхъ консисторій, не пожелаетъ ли кто либо изъ нихъ помѣняться мѣстами съ орловскимъ секретаремъ [1]).

Передавая оберъ-прокурору самыя разнообразныя порученія по синодальному вѣдомству и требуя отъ него точнаго исполненія своихъ предписаній, министръ духовныхъ дѣлъ иногда привлекалъ Мещерскаго и къ разработкѣ проектовъ новыхъ законоположеній по управленію церковнымъ вѣдомствомъ, но, и въ подобныхъ случаяхъ, оберъ-прокуроръ не имѣлъ возможности дѣйствовать самостоятельно, а долженъ былъ только выполнять порученія своего министра.—13 апрѣля 1819 года Голицынъ, сообщивъ оберъ-прокурору, что, по случаю предстоявшихъ въ Государственномъ Совѣтѣ разсужденій объ увеличеніи штатныхъ окладовъ канцеляріи пр. Сената, государь высказался въ пользу уравненія съ сенатской канцеляріей и канцеляріи св. Синода, предписалъ Мещерскому выработать проектъ новаго штата для канцелярій св. Синода и московской синодальной конторы. Вмѣстѣ съ тѣмъ, министръ духовныхъ дѣлъ далъ Мещерскому и другое, очень важное порученіе—представить свои соображенія по вопросу о томъ, въ какихъ размѣрахъ можно увеличить жалованіе, получаемое самими членами Синода и его московской конторы [2]).

Оберъ-прокуроръ исполнилъ предписаніе Голицына и 18 апрѣля 1819 года представилъ на его усмотрѣніе

---

[1]) Архивъ св. Син. Дѣло 1818 г. № 523, стр. 1.

[2]) Архивъ св. Син. Дѣло 1819 г. № 348, стр. 1.

свой проектъ новыхъ штатовъ высшаго церковнаго учрежденія; авторъ проекта предполагалъ назначить всѣмъ членамъ Синода изъ архіереевъ, сообразно съ жалованіемъ сенаторовъ, по 4,000 рублей въ годъ, а изъ архимандритовъ, на основаніи штата 1763 года, по 3,000 рублей. Но такъ какъ архимандриты въ то время не присутствовали въ св. Синодѣ, то Мещерскій признавалъ законнымъ обратить ихъ оклады въ жалованіе царскому духовнику и оберъ-священнику, хотя, по тому же штату 1763 года, протоіереямъ и полагалось жалованія на одну треть менѣе вознагражденія, получаемаго архимандритами. Необходимость назначенія архимандритскихъ окладовъ царскому духовнику и оберъ-священнику оберъ-прокуроръ мотивировалъ тѣмъ, что труды архимандритовъ и протоіереевъ, какъ синодальныхъ членовъ, совершенно одинаковы, и протоіереи даже болѣе нуждаются въ средствахъ, чѣмъ архимандриты, такъ какъ, обременные семействами, они не имѣютъ такихъ пособій, какія получаютъ послѣдніе отъ своихъ монастырей. Составляя требуемый министромъ планъ новыхъ штатовъ св. Синода и его канцеляріи, Мещерскій не забылъ и о матеріальномъ обезпеченіи синодальнаго оберъ-прокурора, назначивъ ему въ своемъ проектѣ, сообразно съ сенатскимъ штатомъ, вмѣсто прежнихъ 2,000 рублей въ годъ, 4,000 рублей жалованія и 2,000 рублей столовыхъ денегъ [1]). Голицынъ внесъ выработанный оберъ-прокуроромъ проектъ на обсужденіе общаго собранія Государственнаго Совѣта, признавшаго его сообразнымъ съ Высочайше конфирмованнымъ штатомъ Сената, и 9 іюля 1819 года государь утвердилъ представленные министромъ духовныхъ дѣлъ штаты св. Синода [2]).

---

[1]) Тамъ же, стр. 17 и слѣд.—Архивъ Государственнаго Совѣта. Т. IV, ч. II, стр. 937—940.

[2]) Архивъ св. Син. Дѣло 1819 г. № 654.

Повидимому, приведенный фактъ говоритъ и о нѣкоторой самостоятельности оберъ-прокурора въ разработкѣ довольно важныхъ вопросовъ синодальнаго управленія, но въ дѣйствительности, и въ данномъ случаѣ, Мещерскій только выполнилъ порученіе министра духовныхъ дѣлъ, такъ какъ при составленіи своего проекта долженъ былъ строго сообразоваться съ новымъ штатомъ пр. Сената, присланнымъ Голицинымъ въ качествѣ обязательнаго руководства въ предстоявшей ему работѣ.

Не всегда, однако же, синодальный оберъ-прокуроръ имѣлъ возможность оказывать извѣстное вліяніе на церковное управленіе даже и въ положеніи уполномоченнаго министра духовныхъ дѣлъ, обязаннаго выполнять его разнообразныя предписанія, такъ какъ Голицынъ нерѣдко совершенно устранялъ Мещерскаго отъ всякаго посредничества въ своихъ сношеніяхъ съ св. Синодомъ и лично отъ себя давалъ различныя предложенія высшему церковному учрежденію.—17 іюня 1818 года св. Синодъ, выслушавъ предложенія Голицына отъ 9-го іюня, постановилъ предписать всѣмъ епархіальнымъ архіереямъ и настоятелямъ ставропигіальныхъ монастырей, чтобы они обязательно доносили о каждомъ происшествіи, случавшемся въ ихъ церквахъ, непосредственно самому министру духовныхъ дѣлъ. Напомнивъ Синоду объ именномъ императорскомъ указѣ отъ 21 сентября 1804 года, обязавшемъ духовное начальство принимать мѣры къ установленію въ церквахъ должнаго благочинія и о важныхъ происшествіяхъ доводить до свѣдѣнія государя, Голицынъ указалъ въ своемъ предложеніи, что впослѣдствіи, во исполненіе Высочайшей воли, было предписано всѣмъ епархіальнымъ преосвященнымъ, по поводу каждаго безчинія и происшествія въ церквахъ, немедленно относиться къ нему, министру, состоявшему еще въ то время въ должности синодальнаго оберъ-прокурора. Но, со времени учрежденія министерства духовныхъ дѣлъ, нѣкоторые архіереи сообщали Голицыну подоб-

ныя свѣдѣнія, а другіе по-прежнему относились съ ними къ синодальному оберъ-прокурору, что и побудило Голицына предложить св. Синоду вмѣнить въ обязанность епархіальнымъ начальствамъ доносить о происшествіяхъ въ церквахъ непосредственно самому министру духовныхъ дѣлъ [1]).—Когда, по поводу министерскихъ докладовъ о непристойныхъ происшествіяхъ, въ которыхъ нерѣдко фигурировали священно-церковнослужители, являвшіеся въ церкви въ непозволительномъ, нетрезвомъ видѣ, государь замѣтилъ, что опозорившія себя духовныя лица не могли, конечно, вдругъ дойти до такого нравственнаго паденія, а постепенно приводились къ нему нетрезвою жизнью, почему благочиннымъ и слѣдовало бы своевременно доносить о нихъ епархіальному начальству, то Голицынъ предложилъ св. Синоду принять указанныя имъ мѣры для предупрежденія подобныхъ явленій на будущее время. Министръ духовныхъ дѣлъ призналъ необходимымъ вновь подтвердить прежнее предписаніе, чтобы епархіальные архіереи, наблюдая величайшую осторожность въ выборѣ благочинныхъ, обращали особенное вниманіе на священнослужителей, преданныхъ безобразному пороку пьянства, и всѣми мѣрами старались бы объ искорененіи подобнаго порока въ средѣ приходскаго духовенства, предавая суду и лишая духовнаго сана неисправляющихся священно-церковнослужителей. Синодъ исполнилъ предложеніе Голицына и постановилъ разослать по епархіямъ соотвѣтствующіе указы [2]). — Во время проѣзда государя чрезъ архангельскую губернію, благочинный онежскаго уѣзда Гавріилъ Львовъ, вопреки предписанію начальства, отлучился изъ Деніславскаго прихода, оставивъ тамъ одного мѣстнаго священника Варѳоломеева, а послѣдній, находясь въ

---

[1]) Архивъ св. Син. 1818 г. № 503.—П. С. З. т. XXXV, № 27,418.

[2]) Архивъ св. Син. Дѣло 1820 г. № 524.

нетрезвомъ состояніи, отказался, будто-бы по болѣзни, отъ служенія литургіи, хотя присутствовать на ней и выразилъ желаніе самъ императоръ Александръ. Получивъ извѣстіе о непріятномъ происшествіи, Голицынъ обратился къ архангельскому преосвященному съ запросомъ о мѣрахъ наказанія виновныхъ и, узнавъ, что Львовъ лишенъ должности благочиннаго и переведенъ изъ богатаго въ бѣдный приходъ, а священникъ Варѳоломеевъ перемѣщенъ въ бѣдный приходъ и посланъ на полгода въ монастырь, съ запрещеніемъ священнослуженія во время монастырскаго заключенія, нашелъ наказаніе виновныхъ чрезвычайно слабымъ и недостаточнымъ для удержанія ихъ отъ предосудительной жизни; кромѣ того, онъ призналъ такую мѣру наказанія несправедливою и вредною для прихожанъ, такъ какъ послѣдніе, безъ всякой вины съ своей стороны, были поставлены въ необходимость имѣть у себя порочныхъ священниковъ. Сообщивъ св. Синоду свой взглядъ на наказаніе провинившихся священнослужителей, министръ духовныхъ дѣлъ предложилъ ему внимательно отнестись къ распоряженію архангельскаго епископа, и Синодъ, вытребовавъ предварительно самыя подробныя свѣдѣнія о происшествіи, также призналъ наказанія, наложенныя епархіальнымъ архіереемъ на виновныхъ священниковъ, не соотвѣтствовавшими важности ихъ проступковъ и постановилъ лишить священства какъ Львова, такъ и Варѳоломеева и опредѣлить ихъ на причетническія мѣста [1]).

Не смотря на громадное вліяніе, какое имѣлъ возможность оказывать на церковное управленіе министръ духовныхъ дѣлъ чрезъ подчиненнаго ему синодальнаго оберъ-прокурора или же путемъ непосредственныхъ предложеній св. Синоду, высшее духовенство, по всей вѣроятности, должно было бы по необходимости окончательно примириться съ установивши-

---

[1]) Архивъ св. Син. Дѣло 1820 г. № 672.

мися отношеніями представителя государственной власти къ церковной жизни, такъ какъ Голицынъ пользовался безусловнымъ довѣріемъ и расположеніемъ императора Александра. Но увлеченіе министра духовныхъ дѣлъ господствовавшимъ въ то время мистицизмомъ,—увлеченіе, постепенно усиливавшееся и начавшее принимать характеръ и направленіе, нежелательные для интересовъ церкви, дало возможность наиболѣе усердным и смѣлымъ ревнителямъ православія изъ среды духовенства, въ значительной степени, подорвать безграничное довѣріе государя къ могущественному Голицыну [1]), а затѣмъ, при содѣйствіи Аракчеева, добиться и совершеннаго увольненія Голицына отъ должности министра духовныхъ дѣлъ.

15 мая 1824 года пр. Сенату былъ данъ именной императорскій указъ, рѣшившій судьбу министерства духовныхъ дѣлъ. „Снисходя на прошеніе министра духовныхъ дѣлъ и народнаго просвѣщенія, д. т. с. кн. Голицына“, писалъ въ своемъ указѣ императоръ Александръ [2]), „всемилостивѣйше увольняемъ его отъ управленія сими двумя министерствами, оставляя его главноуправляющимъ надъ почтовымъ департаментомъ“. Назначенному на мѣсто Голицына, новому министру народнаго просвѣщенія, адмиралу Шишкову, тѣмъ же императорскимъ указомъ, было поручено главное управленіе духовными дѣлами иностранныхъ исповѣданій на основаніи манифеста 25 іюля 1810 года, но вѣдомство православнаго исповѣданія, съ увольненіемъ Голицына, уже не перешло въ вѣдѣніе новаго министра, а было поставлено въ то же положеніе, въ какомъ оно находилось до учрежденія министерства духовныхъ дѣлъ. „Назначивъ особаго министра народнаго просвѣщенія“, писалъ государь въ своемъ указѣ св. Синоду отъ 15 мая

---

[1]) См. цитированное соч. Чистовича. Стр. 153—238.

[2]) Архивъ св. Син. Дѣло 1824 г. № 466.

1824 года [1]), „повелѣваемъ: дѣламъ св. пр. Синода... имѣть то же теченіе, въ какомъ они находились до учрежденія министерства 24 октября 1817 года".

Хотя именной императорскій указъ отъ 15 мая 1824 года и возстановлялъ прежній порядокъ управленія синодальнымъ вѣдомствомъ, имѣвшій мѣсто до 24 октября 1817 года, но непродолжительно существовавшее министерство духовныхъ дѣлъ оказало, однако же, настолько сильное вліяніе на фактическое положеніе представителя государственной власти въ св. Синодѣ, что, послѣ увольненія Голицына, значительная часть его министерскихъ правъ и преимуществъ была перенесена на синодальнаго оберъ-прокурора.

Необходимо замѣтить, что, не смотря на уничтоженіе министерства, правительство сохранило первое отдѣленіе департамента духовныхъ дѣлъ, гдѣ сосредоточивались всѣ синодальныя дѣла, поступавшія на усмотрѣніе и распоряженія министра, и Высочайшимъ указомъ, даннымъ 15 мая 1824 года на имя комитета министровъ, поручило его вѣдѣнію оберъ-прокурора св. Синода [2]). „Что касается до перваго отдѣленія бывшаго департамента духовныхъ дѣлъ", писалъ Мещерскому гр. Аракчеевъ по поводу происшедшихъ перемѣнъ въ управленіи синодальнымъ вѣдомствомъ [3]), „то Его Императорскому Величеству угодно, чтобы оное оставалось въ настоящемъ его положеніи подъ именемъ отдѣленія духовныхъ дѣлъ грекороссійскаго исповѣданія при оберъ-прокурорѣ св. Синода, а опредѣленія, увольненія и награды чиновниковъ отдѣленія производимы были на правилахъ *общаго министерствъ учрежденія*". А такъ какъ въ 1 отдѣленіи департамента духовныхъ дѣлъ сосредоточивалась вся министерская дѣятельность Голицына по отношенію къ

---

[1]) П. С. З. т. XXXIX, № 29,914.

[2]) Тамъ же, № 30.037, стр. 491.

[3]) Тамъ же, стр. 492.

синодальному вѣдомству [1]), то и передача отдѣленія въ вѣдѣніе оберъ-прокурора фактически ставила Мещерскаго почти въ такія же отношенія къ св. Синоду, въ какихъ находился къ нему министръ духовныхъ дѣлъ.

Сохранивъ главное отдѣленіе министерскаго департамента и передавъ его въ распоряженіе синодальнаго оберъ-прокурора, правительство надѣлило Мещерскаго и наиболѣе важнымъ министерскимъ правомъ—правомъ непосредственныхъ сношеній съ верховною властью по дѣламъ своего вѣдомства. — 17 іюня 1824 года гр. Аракчеевъ сообщилъ Мещерскому очень важное распоряженіе государя, касавшееся сношеній синодальнаго оберъ-прокурора съ верховною властью по дѣламъ высшаго церковнаго учрежденія. „Его Величество", писалъ Аракчеевъ, „повелѣлъ мнѣ объявить вамъ Высочайшую волю, чтобы вы дѣла св. Синода, подлежащія Высочайшему разрѣшенію и разсмотрѣнію, присылали всегда къ Его Императорскому Величеству въ запечатанныхъ кувертахъ съ слѣдующею надписью: „Его Императорскому Величеству — отъ оберъ-прокурора св. Синода — дѣла св. Синода — въ собственныя руки" [2]).

Установленный государемъ опредѣленный порядокъ сношеній синодальнаго оберъ-прокурора съ верховною властью сохранилъ свое существованіе и при преемникѣ Александра I, императорѣ Николаѣ I. Представляя новому императору свой первый всеподданнѣйшій докладъ по дѣламъ св. Синода, оберъ-прокуроръ Мещерскій нашелъ нужнымъ указать въ немъ на различные способы представленій государю синодальныхъ докладовъ, существовавшіе при Александрѣ Павловичѣ, и, упомянувъ о послѣднемъ Высочайшемъ распоряженіи, объявленномъ гр. Аракчеевымъ, пожелалъ узнать, какого

---

[1]) П. С. З. т. XXXIV, № 27,106, §§ 9 и 10.

[2]) Архивъ св. Син. Дѣло 1824 г. № 660.

порядка, по мнѣнію государя, слѣдуетъ придерживаться ему на будущее время въ своихъ сношеніяхъ съ верховною властью? „Сохранить тотъ же послѣдній порядокъ“, написалъ императоръ Николай въ своей резолюціи на оберъ-прокурорскій докладъ [1]).

Передача въ вѣдѣніе синодальнаго оберъ-прокурора перваго отдѣленія департамента духовныхъ дѣлъ, съ простымъ переименованіемъ его въ „отдѣленіе духовныхъ дѣлъ грекороссійскаго исповѣданія при оберъ-прокурорѣ св. Синода“, и предоставленіе ему права непосредственныхъ сношеній съ верховною властью по дѣламъ высшаго церковнаго учрежденія, ставили Мещерскаго въ условія, чрезвычайно благопріятныя для дальнѣйшаго развитія вліянія прокуратуры на синодальное управленіе, и фактически создавали для него положеніе, уже въ значительной степени приближавшееся къ положенію бывшаго министра духовныхъ дѣлъ. кн. Голицына.

И нужно замѣтить, что даже само правительство нерѣдко оффиціально, хотя и не прямо, а косвеннымъ образомъ, приравнивало права и обязанности синодальнаго оберъ-прокурора къ полномочіямъ министровъ различныхъ вѣдомствъ и возлагало на Мещерскаго разнообразныя порученія, позволявшія ему проводить нѣкоторыя правительственныя мѣропріятія въ жизнь духовнаго вѣдомства безъ всякаго содѣйствія св. Синода. — 21 августа 1827 года оберъ-прокуроръ предложилъ св. Синоду, для свѣдѣнія и надлежащаго исполненія, копію съ выписки изъ журнала комитета министровъ, гдѣ была изложена воля государя, чтобы *министры* наблюдали за исполненіемъ императорскихъ распоряженій и требовали своевременныхъ донесеній объ ихъ выполненіи отъ всѣхъ лицъ и учрежденій, полу-

---

[1]) Архивъ канцеляріи об.-прок. св. Син. „Высочайшіе указы и повелѣнія“. 1822, 1824—1826 гг.

чавшихъ Высочайшія повелѣнія [1]). — 25 ноября 1827 года статсъ-секретарь Муравьевъ сообщилъ оберъ-прокурору Мещерскому, что въ нѣкоторыхъ изъ представленныхъ *министрами* вѣдомостей не обозначено, чрезъ кого были объявлены извѣстнымъ учрежденіямъ различные Высочайшіе указы, и рекомендовалъ ему обязательно доставлять подобныя свѣдѣнія [2]). Очевидно, что въ данныхъ случаяхъ правительство не выдѣляло синодальнаго оберъ-прокурора изъ числа главноуправляющихъ отдѣльными вѣдомствами и приравнивало его полномочія къ правамъ и обязанностямъ министровъ.

Въ маѣ 1826 года, чрезъ статсъ-секретаря Муравьева, оберъ-прокурору Мещерскому было объявлено Высочайшее повелѣніе о составленіи новыхъ штатовъ по духовному вѣдомству, вслѣдствіе чего 11 декабря того же года Мещерскій представилъ государю свой первый проектъ требуемыхъ штатовъ. Но такъ какъ въ скоромъ времени, чрезъ комитетъ министровъ, послѣдовало распоряженіе верховной власти, чтобы штаты различныхъ вѣдомствъ были составлены сообразно съ новымъ положеніемъ о канцелярскихъ служителяхъ, то представленный государю проектъ былъ возвращенъ Мещерскому для необходимой переработки, и 3 декабря 1827 года императоръ получилъ отъ оберъ-прокурора переработанный планъ общихъ штатовъ, какъ по главнымъ центральнымъ учрежденіямъ духовнаго вѣдомства, такъ и по различнымъ мѣстамъ епархіальнаго управленія. Выпискою изъ журналовъ комитета министровъ отъ 28 декабря 1828 года и 5 января 1829 года Мещерскій былъ поставленъ въ извѣстность, что, по Высочайшему повелѣнію, новые штаты въ самомъ непродолжительномъ времени должны быть вне-

---

[1]) Канцелярія об.-прок. св. Син. Дѣло 1827 г. (16 авг.) № 1, стр. 3.

[2]) Тамъ же, стр. 17.

сены *министрами* въ Государственный Совѣтъ [1]). — Нельзя не видѣть, что въ данномъ случаѣ правительство не только приравнивало синодальнаго оберъ-прокурора къ министрамъ другихъ вѣдомствъ, но и пользовалось имъ, какъ самостоятельнымъ личнымъ органомъ государственной власти въ церковномъ управленіи, для проведенія желательныхъ преобразованій въ жизнь духовнаго вѣдомства безъ ближайшаго участія св. Синода.

Интересно однако, что и теперь, когда оберъ-прокуроръ, какъ фактическій преемникъ значительной части правъ и полномочій министра духовныхъ дѣлъ, получилъ возможность подчинить своему сильному вліянію всю систему церковнаго управленія, въ св. Синодѣ могли еще иногда имѣть мѣсто и старыя явленія, обусловливавшіяся стремленіями синодальныхъ членовъ руководиться при рѣшеніи дѣлъ собственными соображеніями, а не взглядами прокуратуры. — Въ своемъ всеподданнѣйшемъ докладѣ отъ 13 апрѣля 1829 года Мещерскій писалъ, что по дѣлу, возбужденному „просьбою генералъ-адъютанта Клейнмихеля о дозволеніи ему вступить въ бракъ съ двоюродною сестрой его бывшей жены“, синодальные члены высказали различныя мнѣнія и, не смотря на всѣ настойчивыя предложенія оберъ-прокурора, не пришли къ единогласному рѣшенію. Докладывая государю о разногласіи членовъ св. Синода по вопросу, возбужденному прошеніемъ Клейнмихеля, Мещерскій заявилъ, что онъ, съ своей стороны, считаетъ совершенно правильнымъ мнѣніе митрополитовъ новгородскаго и московскаго и епископа курскаго, признавшихъ невозможнымъ удовлетвореніе разсмотрѣнной просьбы генералъ-адъютанта. Императоръ Николай Павловичъ остался чрезвычайно недоволенъ недостаточно энергичными дѣйствіями представителя государственной власти по отношенію къ

---

[1]) Архивъ канцел. об.-пр. св. Син. Высочайшіе указы и повел. 1829 г. Докладъ Мещерскаго отъ 26 генв. 1829 г.

высшему органу церковнаго управленія и рѣшительно заявилъ въ своей резолюціи, что оберъ-прокуроръ обязанъ употребить всѣ находящіяся въ его распоряженія средства, чтобы побудить Синодъ придти къ опредѣленному и законному рѣшенію затронутаго вопроса. „Въ догматахъ вѣры разногласія быть не можетъ и не должно“, написалъ государь на всеподданнѣйшемъ докладѣ синодальнаго оберъ-прокурора [1]), „посему подобнаго представленія принять не могу отъ высшаго духовнаго мѣста въ государствѣ. *Вамъ*, какъ блюстителю законовъ, *должно вразумить членамъ Синода* [2]) и, когда положится общее единогласное мнѣніе, основанное не на умствованіяхъ и толкованіяхъ, а на точномъ смыслѣ догматовъ, тогда мнѣ оное представлять. Симъ дѣломъ заняться немедля, ибо впредь строго вамъ запрещаю входить съ подобнымъ докладомъ, который совершенно выходитъ изъ всякаго приличія“. Высочайшая резолюція была предложена на обсужденіе полнаго собранія синодальныхъ членовъ, и хотя св. Синодъ постановилъ признать невозможнымъ удовлетвореніе просьбы Клейнмихеля, однако же одинъ изъ его членовъ, протопресвитеръ Криницкій, отказался подписать синодальный протоколъ, потребовавъ нѣсколько дней для размышленія [3]).

Не менѣе интереса представляетъ для насъ и другое обстоятельство, являющееся своего рода пережиткомъ, отголоскомъ прежнихъ обычныхъ взаимныхъ отношеній верховной власти и членовъ высшаго церковнаго учрежденія; мы разумѣемъ частные, единичные случаи непосредственныхъ сношеній съ государемъ петербургскаго митрополита Серафима, однажды получившаго

---

[1]) Архивъ канцел. об.-пр. св. Син. Высоч. указы и повел. 1829 г. Докладъ об.-прок. отъ 13 апр. 1829 г.

[2]) Курсивъ нашъ.

[3]) Архивъ канц. об.-пр. св. Син. Высоч. указы и пов. 1829 г. Докладъ Мещерскаго отъ 20 апр. 1829 г.

возможность оправдать въ глазахъ императора законность синодальнаго постановленія, представленнаго въ оберъ-прокурорскомъ докладѣ неудобнымъ и не вполнѣ справедливымъ распоряженіемъ, а въ другой разъ объявившаго св. Синоду Высочайшую волю о перемѣщеніи архіереевъ.

Въ своемъ всеподданнѣйшемъ докладѣ отъ 10 декабря 1827 года оберъ-прокуроръ Мещерскій сообщилъ государю, что городовой секретарь Повалошвейковскій испрашиваетъ Высочайшей милости — утвердить его бракъ съ дочерью помѣщика Евфросиньею Ваулиною, такъ какъ Синодъ, расторгнувъ данный бракъ, по причинѣ родства незаконныхъ супруговъ, поставилъ въ самое несчастное положеніе пятерыхъ дѣтей, прижитыхъ отъ неосмотрительно совершоннаго брака. Николай Павловичъ, подъ вліяніемъ Мещерскаго, повидимому, нашелъ возможнымъ удовлетворить просьбу Повалошвейковскаго и написалъ на оберъ-прокурорскомъ докладѣ: „бракъ расторгать, когда онъ дозволенъ былъ духовнымъ начальствомъ, я не признаю ни справедливымъ, ни удобнымъ“ [1]). Но синодальные члены, обсуждая Высочайшую резолюцію, признали необходимымъ, для оправданія законности своего постановленія, представить государю точную и обстоятельную справку о дѣлѣ городового секретаря и поручили исполненіе общаго рѣшенія митрополиту Серафиму. 20 декабря 1827 года Серафимъ представилъ отъ себя непосредственно самому императору подробную записку обо всѣхъ обстоятельствахъ дѣла Повалошвейковскаго и стремился доказать въ ней, что постановленіе Синода, расторгнувшаго бракъ, было вполнѣ законно, такъ какъ духовное начальство разрѣшило совершеніе брака подъ условіемъ соблюденія установленныхъ предосторожностей, что, однако же, вслѣд-

[1]) Архивъ канц. об.-пр. св. Син. Высоч. ук. и пов. 1827 г. Докладъ оберъ-прокур. отъ 10 дек. 1827 г.

ствіе ложныхъ показаній жениха и свидѣтелей, не предупредило заключенія незаконнаго брачнаго союза. Донесеніе митрополита Серафима совершенно измѣнило, вызванный оберъ-прокурорскимъ докладомъ, взглядъ государя на постановленіе св. Синода и даже повело за собою строгое замѣчаніе императора по адресу самого Мещерскаго. „Если бъ въ запискѣ, мнѣ представленной", написалъ Николай Павловичъ на донесеніи Серафима [1]), „дѣло было столь же ясно изложено, какъ здѣсь: то я бы не остановился согласиться со мнѣніемъ свят. Сѵнода; — впредь г. оберъ-прокурору быть осмотрительнѣе въ отправленіи своей должности; и когда бываетъ въ недоумѣніи, спрашивать моего разрѣшенія".

Какъ ни прочно установился уже въ разсматриваемое время строго опредѣленный порядокъ сношеній верховной власти съ коллегіальнымъ органомъ церковнаго управленія чрезъ посредство синодальнаго оберъ-прокурора, однако и при кн. Мещерскомъ имѣли еще мѣсто единичные случаи объявленія св. Синоду Высочайшихъ указовъ самими же членами высшаго церковнаго учрежденія. „Митрополитъ Серафимъ", писалъ, напримѣръ, Мещерскій въ своемъ всеподданнѣйшемъ докладѣ отъ 16 апрѣля 1828 года [2]), „объявилъ св. Синоду Высочайшую волю о переводѣ пермскаго епископа Діонисія въ другую епархію и о назначеніи на мѣсто его другого архіерея съ бо́льшею твердостью".

Но необходимо замѣтить, что такого рода факты изъ области отношеній св. Синода къ своему оберъ-прокурору и къ самой верховной власти теперь, при кн. Мещерскомъ, представляли собою крайне рѣдкія, исключительныя явленія, почти совершенно не парализовавшія возраставшаго вліянія прокуратуры на церковное управленіе.

---

[1]) Тамъ же. Донесеніе митроп. Серафима отъ 20 дек. 1827 г.

[2]) Архивъ канц. об.-пр. св. Син. Высоч. ук. и пов. 1828 г.

Развитіе оберъ-прокурорской власти, соединявшееся съ осложненіемъ обязанностей прокуратуры, побудило Мещерскаго возстановить временно существовавшую при Екатеринѣ II должность спеціальнаго чиновника за оберъ-прокурорскимъ столомъ, но въ скоромъ времени, не смотря на самую усердную дѣятельность своего новаго помощника, Мещерскій пришелъ къ убѣжденію въ крайней недостаточности той помощи, какую могъ оказать ему единственный чиновникъ, опредѣленный за оберъ-прокурорскій столъ, и 5 іюля 1830 года представилъ государю докладъ о необходимости назначенія въ непосредственное распоряженіе синодальнаго оберъ-прокурора второго спеціальнаго чиновника. Указавъ государю на трудность и сложность оберъ-прокурорскихъ обязанностей, Мещерскій писалъ въ своемъ докладѣ отъ 5 іюля 1830 года, что, изыскивая всевозможныя средства къ болѣе успѣшному выполненію возложенныхъ на него служебныхъ обязанностей, онъ пришелъ къ убѣжденію въ необходимости имѣть въ своемъ распоряженіи еще второго помощника, въ лицѣ товарища особаго чиновника за оберъ-прокурорскимъ столомъ. Законность своего желанія онъ обосновывалъ на томъ, что въ пр. Сенатѣ не только при каждомъ департаментѣ, но и при каждомъ отдѣленіи департаментовъ полагалось по два штатныхъ чиновника за оберъ-прокуроскимъ столомъ; „между тѣмъ“, писалъ Мещерскій, „при разнообразіи и множествѣ занятій Синода, его оберъ-прокуроръ,... дѣйствующій со времени Петра Великаго по одной инструкціи съ генералъ-прокуроромъ, наблюдающій за всѣми духовными присутственными мѣстами въ государствѣ и поставленный въ отношенія къ Высочайшей власти совершенно отличныя отъ сенатскихъ оберъ-прокуроровъ, гораздо больше имѣетъ нужды въ способныхъ помощникахъ еще и потому, что духовное управленіе необходимо требуетъ особой

предварительной подготовки отъ лицъ, участвующихъ въ немъ“ [1]).

Повидимому, ничего не могло быть естественнѣе стремленія Мещерскаго къ увеличенію наличнаго чиновничьяго персонала, находившагося въ непосредственномъ распоряженіи синодальнаго оберъ-прокурора, такъ какъ сильно осложнившіяся обязанности представителя государственной власти въ церковномъ управленіи теперь уже не могли успѣшно выполняться безъ соотвѣтствующихъ измѣненій въ организаціи или самой прокуратуры, или же высшаго, центральнаго учрежденія духовнаго вѣдомства. Но докладъ Мещерскаго не встрѣтилъ никакого сочувствія со стороны государя, замѣтившаго въ своей резолюціи, что „должно уменьшать, а не прибавлять число чиновниковъ“ [2]), и прокуратура должна была изыскать другія средства, чтобы имѣть возможность легче и удобнѣе выполнять свои многосложныя обязанности. Такія средства и были найдены ею въ образованіи новыхъ, не существовавшихъ ранѣе при св. Синодѣ, центральныхъ учрежденій, завѣдывавшихъ различными отраслями церковнаго управленія и непосредственно подчиненыхъ синодальному оберъ-прокурору. Значительныя измѣненія въ организаціи центральнаго церковнаго управленія, окончательно упрочившія новое положеніе представителя государственной власти въ духовномъ вѣдомствѣ, послѣдовали, однако же, не при самомъ Мещерскомъ, принужденномъ въ послѣдніе годы своей синодальной службы, по семейнымъ обстоятельствамъ, довольно часто уклоняться отъ непосредственнаго завѣдыванія оберъ-прокурорскими дѣлами [3]), а при его ближайшихъ преемникахъ.

---

[1]) Тамъ же. Высоч. повелѣнія. 1830 г., стр. 198—200.

[2]) Тамъ же.

[3]) Канцелярія об.-пр. св. Син. № 13,382.—Архивъ канц. об.-пр. св. Син. Высоч. повел 1832 г. 2-я полов., стр. 1,090 и 1,188.

Увольненіе Мещерскаго отъ должности синодальнаго оберъ-прокурора состоялось 2 апрѣля 1833 года, 10 же апрѣля св. Синодъ выслушалъ сенатское вѣдѣніе о совершившемся фактѣ. „Оберъ-прокурора св. Синода, т. с. кн. Мещерскаго“, писалось въ именномъ императорскомъ указѣ, данномъ Сенату 2 апрѣля 1833 года, „согласно принесенной Намъ просьбѣ, Всемилостивѣйше увольняя отъ сей должности, повелѣваемъ присутствовать ему въ пр. Сенатѣ,... съ сохраненіемъ... тѣхъ окладовъ, какіе онъ получалъ по званію оберъ-прокурора св. Синода изъ государственнаго казначейства“ [1]).

Ѳ. Благовидовъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

[1]) Архивъ св. Син. Дѣло 1833 г. № 330.

ЦЕРКОВНОЕ РАЗЛОЖЕНІЕ

СОВРЕМЕННАГО ЛЮТЕРАНСТВА.

Возникшее въ новѣшемъ лютеранствѣ съ особенной энергіей стремленіе—уничтожить или по крайней мѣрѣ ослабить догматико-теоретическую сторону въ христіанской религіи, низвести послѣднюю на степень чего-то субъективно-неопредѣленнаго — въ свою очередь должно влечь за собой такую же неопредѣленность въ самой формулировкѣ понятія о лютеранствѣ какъ внѣшней величинѣ, какъ о церкви. Если на самомъ дѣлѣ, какъ утверждаетъ новѣйшее лютеранское богословіе, догматико-теоретическая сторона въ христіанской религіи, дающая опредѣленное содержаніе послѣдней, есть элементъ чуждый христіанству, если сущность послѣдняго должна быть сведена къ непосредственно-внутреннему единенію со Христомъ, то отсюда и церковь Христова, понимаемая въ смыслѣ внѣшняго выраженія религіозной жизни вѣрующихъ, не можетъ быть чѣмъ либо существенно важнымъ и въ силу того строго опредѣленнымъ. Отсюда характерная черта новѣйшаго лютеранства въ разсматриваемомъ нами отношеніи—крайнее разнообразіе опредѣленій понятія о церкви, трудно уловимыхъ для самихъ протестантскихъ богослововъ. „Въ области библейско-теоретическихъ и догматико-символическихъ раскрытій вопроса о церкви, пишетъ одинъ изъ со-

временныхъ лютеранскихъ богослововъ—Эд. Симонсъ, господствуетъ въ настоящее время такое разнообразіе мнѣній, что ученый, взявшійся за разработку данной темы, имѣетъ дѣло съ настоящимъ вавилонскимъ смѣшеніемъ языковъ“ [1]).

Само собою понятно, эта невозможность выработки точнаго понятія о церкви должна влечь и влечетъ за собой въ лютеранствѣ невозможность созданія какой либо прочной организаціи, дающей ему право именоваться церковью въ строгомъ смыслѣ этого слова. Это дѣйствительно мы и находимъ въ современномъ лютеранствѣ: церковью въ смыслѣ опредѣленнаго цѣлаго, опредѣленной величины, оно не можетъ быть считаемо. Находясь въ тѣсной зависимости отъ общаго направленія современнаго богословія, эта невозможность для лютеранства не только выработать опредѣленную организацію церковную, но даже создать и опредѣленное понятіе о церкви, вытекаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ изъ основныхъ началъ реформаціи. Извѣстно, что лютеранство какъ внѣшне-опредѣленная величина, какъ церковь, возникло и образовалось въ смыслѣ полнаго противорѣчія римскому католицизму какъ церкви. Римскій католицизмъ говорилъ: церковь есть внѣшне-видимая величина, строго ограниченная извѣстными предѣлами, состоящая изъ опредѣленныхъ учрежденій, управляемая особыми органами, зависимая отъ видимой главы; лютеранство сказало: христіанская церковь есть внутренно-духовная величина, не связанная никакимъ мѣстомъ, не имѣющая никакихъ внѣшнихъ учрежденій, не управляемая никакою личностью, независимая ни отъ какой главы. Римскій католицизмъ говорилъ: церковь есть реальная величина; лютеранство сказало: церковь есть идеальная величина. Но, спрашивается, что же такое церковь, какъ идеальная ве-

---

[1]) Ed. Simons. Freikirche, Volkskirche, Landeskirche. Vorträge auf dem evangelisch-theologischen Ferienkursus zu Bonn. 1895. Freiburg in B. und Leipzig. s. 4.

личина, не имѣющая никакихъ опредѣленій? Очевидно, такую церковь нельзя ни видѣть, ни слышать, а слѣдовательно про нее нельзя сказать, существуетъ-ли она. Отсюда возникшая при самомъ же началѣ реформаціи необходимость внѣшняго опредѣленія невидимой, т. е. не опредѣляемой церкви. Отсюда въ свою очередь грубое противорѣчіе, изъ котораго сложилось лютеранство съ самаго же начала своей исторической жизни. Задавшись цѣлью создать невидимую и, въ силу того, неопредѣляемую церковь, оно однакожъ съ самаго начала своей исторической жизни вынуждено было опредѣлить эту неопредѣляемую церковь. Слово Божіе и таинства были признаны на первыхъ порахъ формами, опредѣляющими содержаніе церкви. Этимъ очевидно полагался первый шагъ къ уничтоженію невидимой духовной церкви. Слово Божіе, какъ орудіе духа, есть само въ себѣ нѣчто духовное и, какъ таковое, не стѣсняетъ свободы духовной жизни, но слово Божіе, заключенное въ письмена, стѣсняетъ эту свободу. Еще болѣе стѣсняютъ послѣднюю таинства: они—внѣшнія учрежденія; поставлять въ зависимость отъ нихъ внутреннюю жизнь церкви, значитъ убивать ея чистую духовность и внутреннюю самостоятельность. За этимъ шагомъ къ овеществленію невидимой церкви слѣдовалъ другой. Признаніе за Св. Писаніемъ и таинствами значенія видимыхъ формъ невидимой церкви очевидно должно было влечь за собой созданіе видимыхъ органовъ управленія, могущихъ распоряжаться въ пользованіи этими формами. Отсюда было уже совсѣмъ близко до окончательнаго уничтоженія невидимой церкви, дѣйствительно произведеннаго однимъ изъ реформаторовъ—Меланхтономъ. На первыхъ порахъ своей реформаторской дѣятельности онъ защищаетъ лютеранское ученіе о церкви, какъ невидимомъ обществѣ святыхъ, хотя не желаетъ окончательно исключить изъ нея и обыкновенныхъ вѣрующихъ. На католическую критику, направленную противъ пониманія церкви въ смыслѣ congregatio sanctorum, Ме-

ланхтонъ отвѣчаетъ возраженіемъ, что и злые окончательно не исключены изъ церкви, хотя въ собственномъ смыслѣ церковь есть societas fidei et Spiritus Sancti in cordibus. У него слѣдовательно двоякое опредѣленіе церкви: церковь въ собственномъ смыслѣ слова, къ которой принадлежатъ одни лишь святые, и церковь въ несобственномъ смыслѣ, къ которой принадлежатъ и грѣшники. Очевидно, у Меланхтона въ данномъ случаѣ находимъ самый невозможный компромиссъ: примирить непримиримое—невидимую церковь соединить съ церковью видимой. По всей вѣроятности, сознавъ невозможность этого компромисса, онъ въ самый послѣдній періодъ реформаторской дѣятельности отказывается отъ него. Въ изданіи Loci 1559 г. Меланхтонъ рѣшительно заявляетъ, что, „Богъ не иначе можетъ быть познаваемъ, какъ только въ откровеніи; открывается же онъ не иначе, какъ только въ видимой церкви, въ которой голосъ евангелія раздается“. Эта церковь, по взгляду Меланхтона, есть истинная, реальная церковь, о которой говоритъ свящ. Писаніе; церковь же невидимая есть не что иное, какъ Платоновская идея. Рѣшительно поэтому Меланхтонъ отвергаетъ реформатское ученіе о церкви, какъ невидимомъ обществѣ отъ вѣка избранныхъ, находя это ученіе не имѣющимъ подъ собой никакой реальной основы [1]).

Лютеранство, слѣдовательно, съ самаго же начала своей исторической жизни очутилось въ безвыходномъ положеніи. Оно задумало было создать невидимую церковь, лишенную всякаго внѣшняго опредѣленія, но, вынужденное историческими обстоятельствами, создало церковь, имѣющую эти опредѣленія. Этимъ основнымъ противорѣчіемъ въ рѣшеніи вопроса о церкви, санк-

[1]) «Non alibi electos ullos esse somniemus nisi in hoc ipso coetu visibili. Nec etiam fingamus ecclesiam invisibilem et mutam hominum in hac vita tamen viventium, sed oculi et mens coetum vocatorum, id est profitentium evangelium dei intueantur»... См. Wilhelm Hönig. Der catholische und der protestantische Kirchenbegriff... Berlin. 1894. s. 73.

ціонированнымъ и символическими книгами лютеранства [1]), опредѣляется и все дальнѣйшее ученіе лютеранъ о церкви. Низведя всю жизнь послѣдней исключительно къ внутренней сторонѣ—къ непосредственному общенію съ самимъ Христомъ, предъ Которымъ всѣ вѣрующіе равны, лютеранство вмѣстѣ съ тѣмъ уничтожаетъ всякое различіе между членами церкви. Всѣ вѣрующіе — одинаковыя чада Отца Небеснаго, всѣ—одинаково полноправные члены Его,—ни пасущихъ, ни пасомыхъ, ни клира, ни мірянъ нѣтъ и не можетъ быть. Отсюда ученіе о всеобщемъ священствѣ. Крещеніе и Евангеліе, разсуждаетъ Лютеръ въ одномъ изъ раннихъ своихъ сочиненій (Посланіе къ дворянству нѣмецкой націи), даетъ каждому вѣрующему право быть священникомъ. Различія между церковнымъ и свѣтскимъ элементами поэтому не существуетъ. Дуалистическое міровоззрѣніе, по которому церковь и государство — два противоположныя другъ другу начала, ложь. Каждый вѣрующій гражданинъ государства есть вмѣстѣ съ этимъ священникъ церкви Божіей и наобо-

---

[1]) Est autem ecclesia congregatio sanctorum, in qua evangelium recte docetur et recte administrantur sacramenta. Et ad veram unitatem ecclesiae satis est consentire de doctrina evangelii et administratione sacramentorum.... читаемъ въ VII членѣ Confutatio Augustana. Мѣсто это, какъ можно легко видѣть, заключаетъ въ себѣ два взаимно исключающія другъ друга представленія: во-первыхъ — представленіе congregatio sanctorum, во-вторыхъ представленіе общества, въ которомъ (in qua) евангеліе проповѣдуется и таинства совершаются. Первое есть не что иное, какъ невидимая церковь Лютера, разсѣянное надъ всею землею царство истинно вѣрующихъ, которое внѣшне не можетъ быть ограничено. Второе, напротивъ, есть не что иное, какъ видимое общество, ограниченное внѣшними предѣлами, общество съ извѣстными внѣшними формами проявленія внутренней жизни. Существованіе этого противорѣчія въ указанномъ мѣстѣ аугсбургскаго исповѣданія признаютъ и наиболѣе безпристрастные лютеранскіе богословы. См. напр. Wilhelm Hönig. Der catholische und der protestantische Kirchenbegriff... Berlin. 1894. s. 68—69.

ротъ. На практикѣ, однакожъ, такое равенство вѣрующихъ по ихъ церковнымъ правамъ было совершенно неприложимо: при абсолютномъ равенствѣ всѣхъ внѣшній порядокъ былъ совершенно невозможенъ; требовалось возвышеніе нѣкоторыхъ членовъ церкви для установленія этого порядка. Какъ ни противорѣчило это возвышеніе основнымъ началамъ реформаціи, родоначальники послѣдней однакожъ должны были уступить необходимости. Хотя, говорили они, въ церкви Христовой всѣ вѣрующіе равны по Божественному сыновству, однакожъ нѣкоторые изъ нихъ должны пользоваться преимуществами, по крайней мѣрѣ съ внѣшней стороны. Таковы, главнымъ образомъ, высшія свѣтскія власти: государи и князья, поставленные самимъ Богомъ во главѣ подчиненныхъ. И въ этомъ компромиссѣ, допущенномъ въ силу необходимости родоначальниками реформаціи, очевидно скрывался источникъ могущихъ возникнуть злоупотребленій. Первенство, даже и въ смыслѣ внѣшняго положенія, очевидно давало возможность свѣтской власти усвоить себѣ права исключительныя въ области управленія общиною. Это дѣйствительно и находимъ въ новомъ движеніи уже при самомъ началѣ исторической жизни послѣдняго. Первый свѣтскій глава лютеранскаго общества, Фридрихъ Мудрый, не думалъ еще посягать на свободу церкви, но его преемники уже не церемонились присвоить себѣ высшія права въ ней. Съ 1525 года начинается изданіе свѣтскою властью цѣлаго ряда циркуляровъ по церковнымъ вопросамъ, въ которыхъ князья являются уже настоящими владыками надъ церковью. Съ 1538 года начинается созиданіе разнаго рода свѣтскихъ учрежденій по церковнымъ дѣламъ, ставящихъ церковь въ полную зависимость отъ свѣтской власти. Такъ въ 1538, 1539, 1542 и 1547 гг. послѣдовало основаніе консисторій и церковныхъ совѣтовъ, лишь по имени церковныхъ, въ дѣйствительности же чисто свѣтскихъ учрежденій. Въ концѣ концовъ такимъ образомъ на мѣстѣ всеобщаго священ-

ства, проповѣдуемаго родоначальниками реформаціи, получалась свѣтская іерархія во главѣ церкви—вопіющее противорѣчіе началамъ реформаціи! Не даромъ Лютеръ и Меланхтонъ уже при жизни своей признавали гнетъ отъ свѣтской власти для церкви настолько невыносимымъ, что не находили достаточно словъ для осужденія его, и не даромъ даже мечтали о возстановленіи уничтоженнаго епископата [1]).

Такимъ образомъ лютеранство, какъ церковь, съ самаго же начала своей исторической жизни сложилось изъ грубѣйшаго противорѣчія. Въ силу основныхъ началъ своихъ оно задалось цѣлью создать невидимую церковь, исключающую возможность всякаго внѣшняго опредѣленія, всякаго чиноначалія. А такъ какъ такая церковь не можетъ существовать, какъ реальная величина, то лютеранство вмѣсто нея въ дѣйствительности создало церковь видимую, съ свѣтскою властью во главѣ, т. е. съ самаго же начала свой исторической жизни должно было отказаться отъ основныхъ принциповъ своихъ. Отсюда невозможность болѣе или менѣе удовлетворительнаго рѣшенія вопроса о церкви съ истинно лютеранской точки зрѣнія. Лютеранство, если оно желаетъ остаться вѣрнымъ основнымъ принципамъ реформаціи, должно низвести понятіе о церкви въ область чего-то крайне неопредѣленнаго, должно, иначе говоря, отказаться отъ надежды создать церковь, или же, наоборотъ, оно должно отказаться отъ основныхъ началъ реформаціи, и въ такомъ случаѣ можетъ создать церковь въ смыслѣ внѣшняго института со свѣтскою властію во главѣ. Вся исторія лютеранства представ-

---

[1]) «Satan, писалъ Лютеръ, pergit satan esse. Sub papa miscuit ecclesiam politiae; sub nostro tempore vult miscere politiam ecclesiae. Sed nos resistemus Deo favente et studebimus pro nostra virili vocationes distinctas servare»..... «Utinam, utinam, писалъ Меланхтонъ, possim non quidem dominationem confirmare, sed administrationem restituere episcoporum. Video enim qualem habituri simus ecclesiam, dissoluta *πολιτεία* ecclesiastica. Video postea multo intolerabiliorem futuram tyrannidem, quam antea unquam fuit».... Müller. Symbolik. Leipzig. 1896. s. 337.

ляетъ изъ себя цѣлый рядъ неудачныхъ попытокъ выйдти изъ этого печальнаго положенія при рѣшеніи вопроса о церкви. Уже при жизни реформаторовъ можно наблюдать эту безвыходность положенія въ рѣшеніи указаннаго вопроса. Съ одной стороны въ это время въ обществѣ анабаптистовъ находимъ попытку рѣшить вопросъ о церкви въ духѣ основоначалъ лютеранства. Основоначала эти, какъ извѣстно, опредѣляютъ церковь въ смыслѣ невидимаго общества вѣрныхъ, возрожденныхъ; анабаптисты считали свою общину „обществомъ возрожденныхъ, избранныхъ Богомъ". Основоначала лютеранства уничтожаютъ всякое различіе между іерархіей и общиною; анабаптисты отвергали духовное сословіе, признавая за каждымъ вѣрующимъ, въ силу озаренія Духомъ Божіимъ, право быть пастыремъ. Основоначала лютеранства, ставя вѣрующаго въ непосредственное общеніе съ самимъ Богомъ, уничтожали всякое внѣшнее посредство, начиная съ іерархіи и кончая буквою писанія; анабаптисты непосредственное внутреннее озареніе, свободное отъ всякой внѣшней оболочки, считали единственно истиннымъ откровеніемъ. Однимъ словомъ, анабаптисты стремились въ своей дѣятельности осуществить ту невидимую церковь, которая лишена всякаго внѣшняго опредѣленія, всякаго іерархическаго устройства, т. е. церковь въ томъ видѣ, какой былъ начертанъ родоначальниками реформаціи въ первый періодъ ихъ дѣятельности. Какими же практическими результатами сопровождались эти попытки анабаптистовъ создать невидимую церковь? Какъ и слѣдовало ожидать, никакими. Не смотря на то, что общество анабаптистовъ дѣлало такимъ образомъ лишь логическіе выводы изъ основныхъ началъ самой же реформаціи, оно, какъ извѣстно, возбудило противъ себя протестъ со стороны самихъ же родоначальниковъ реформаціи. И даже мало того: послѣдніе, увидя на примѣрѣ анабаптистовъ, что церковь, строго построяемая на началахъ ихъ реформаторской дѣятельности, невозможна для реализаціи, при-

знали идеи анабаптистовъ пустыми „бреднями“, самихъ же анабаптистовъ—„фантазерами“.

Такой-же неудачей сопровождалась попытка рѣшенія вопроса о церкви въ духѣ основоначалъ лютеранства и въ слѣдующую затѣмъ эпоху, въ семнадцатый и восемнадцатый вѣка. Въ данную эпоху эта попытка была сдѣлана піетизмомъ, который, возставая противъ господства догматизма въ церкви, соотвѣтственно основнымъ началамъ реформаціи, выдвигаетъ на первый планъ внутреннюю жизнь индивидуума, отрѣшенную отъ всякихъ внѣшнихъ формъ. Отсюда характерная черта піетизма, какъ церковнаго движенія, — ученіе о всеобщемъ священствѣ, на которомъ, по его взгляду, основывается вся сущность христіанства. Вмѣстѣ съ этимъ піетизмъ съ особенной энергіей возстаетъ противъ господства въ церкви іерархизма и цезаропапизма, какъ началъ „антихристіанскихъ, подобно язвѣ (Pest) уничтожающихъ самое существованіе церкви“. Юридическое выраженіе для себя эти положенія піетизма въ XVII и началѣ XVIII в. нашли въ основанной тюбингенскимъ канцлеромъ Пфаффомъ коллегіальной системѣ, по которой церковь есть collegium—свободное общество тѣхъ, которые по заповѣди Божіей собираются къ общему богослуженію. Центръ тяжести въ церкви, поэтому, заключается въ самой общинѣ: ея воля — высшій законъ для церкви. Церковная же власть, въ формѣ ли особой церковной іерархіи, или въ формѣ свѣтской власти, не должна существовать. Возставая противъ всего внѣшняго въ церкви, низведя всю жизнь вѣрующихъ исключительно ко внутренней сторонѣ, проповѣдуя принципъ полнаго равенства среди вѣрующихъ, піетизмъ, такимъ образомъ, высказывалъ лишь то, чего требовали и основоначала лютеранства. Можно было бы ожидать поэтому, что идеи его лягутъ въ основу церковной жизни въ лютеранствѣ. Увы! однакожъ и въ данномъ случаѣ повторилось тоже, что случилось и съ анабаптизмомъ. Не смотря на полное соотвѣтствіе основнымъ началамъ

реформаціи, идеи піетизма, какъ въ чистомъ ихъ видѣ, такъ и въ томъ видѣ, въ какомъ онѣ были формулированы Пфаффомъ, не имѣли никакихъ реальныхъ послѣдствій. Онѣ остались лишь идеями отдѣльныхъ мечтательныхъ личностей, боящихся живой дѣйствительности.

И даже мало всего этого. Семнадцатый и восемнадцатый вѣка какъ нельзя лучше доказали то, что лютеранство въ рѣшеніи вопроса о церкви желаетъ идти путемъ полнаго отреченія отъ основныхъ началъ своихъ. Лучше всего это выразилось въ господствѣ въ данную эпоху такъ называемой территоріальной системы, основателями которой были Томасіусъ и его ученикъ Бреннейзенъ, Геннингъ Бёмеръ и др. Представители этой системы, признавая полную неприложимость идей піетизма для выработки церковной организаціи, стремятся къ созиданію этой организаціи совершенно инымъ путемъ—путемъ созиданія видимой церкви съ свѣтскою властью во главѣ. Церковь, учатъ сторонники территоріальной системы, есть видимое общество; члены ея—члены государства; органы ея управленія — органы управленія государственнаго. Глава каждаго государства, въ силу простого естественнаго права, имѣетъ, поэтому, власть надъ своими подданными, какъ въ свѣтскихъ, такъ и въ церковныхъ дѣлахъ, поскольку, конечно, религіозная жизнь вѣрующихъ проявляется внѣ. Этой зависимостью отъ свѣтской власти опредѣляется и все устройство церкви. Никакого духовнаго служенія въ ней не можетъ быть; духовныя лица—свѣтскіе чиновники по церковнымъ дѣламъ, консисторіи—не церковныя, а чисто свѣтскія учрежденія и проч. Не смотря на то, что идеи территоріальной системы находились такимъ образомъ въ явномъ противорѣчіи съ основными началами самой реформаціи, онѣ имѣли настолько прочное вліяніе, что сопровождались практическими послѣдствіями. Весь восемнадцатый вѣкъ и начало девятнадцатаго несомнѣнно подъ вліяніемъ этихъ идей ознаменовались въ лютеранской Германіи особеннымъ стремленіемъ низ-

вести церковь на степень внѣшне-государственнаго института. Лучше всего это проявилось въ низведеніи церковныхъ учрежденій на степень исключительно гражданскихъ учрежденій. Въ 1748 году въ нѣкоторыхъ государствахъ Германіи, напр. Пруссіи, консисторіи потеряли право суда надъ духовными лицами; въ 1804 г. консисторское устройство вообще было уничтожено, а въ 1808 году та же участь постигла другія церковныя учрежденія, и церковныя дѣла были переданы въ вѣдѣніе министерства внутреннихъ дѣлъ подъ одинъ параграфъ съ школами и театрами.

Вся исторія лютеранства со времени его появленія и кончая 18-мъ вѣкомъ представляетъ изъ себя, слѣдовательно, сплошное противорѣчіе между теоріей и практикой. Теорія требовала отъ лютеранства созданія невидимой церкви безъ всякой іерархіи; на практикѣ оказывалась видимая церковь съ іерархіей въ лицѣ свѣтской власти. Девятнадцатому вѣку, а вмѣстѣ съ нимъ и современному лютеранству, въ наслѣдіе отъ прежнихъ вѣковъ, осталось такимъ образомъ разрѣшеніе неразрѣшимой съ лютеранской точки зрѣнія проблеммы: или, согласно съ основными началами реформаціи, создать церковь, которую нельзя внѣшне опредѣлить, которая, въ силу того, не можетъ быть реальной, или, напротивъ, отказавшись отъ основныхъ началъ реформаціи, создать дѣйствительную, реальную церковь. Вся жизнь новѣйшаго лютеранства и сосредоточивается около разрѣшенія этой неразрѣшимой проблеммы. Шлейермахеръ, родоначальникъ новѣйшаго лютеранскаго богословія, въ своихъ сужденіяхъ по данному вопросу старался воскресить древне-лютеранское ученіе о церкви. Церковь, по его взгляду, не есть какое либо внѣшнее учрежденіе, внѣшній институтъ, съ помощію ученія или таинствъ посредствующій между Богомъ и человѣкомъ; она есть свободное проявленіе религіозной жизни отдѣльнаго индивидуума въ религіозной жизни цѣлаго общества. Отсюда свобода отъ всего внѣшняго, связующаго духъ человѣка, истинная природа человѣка. „Цер-

ковь, какъ выражается Шлейермахеръ, не въ храмахъ, гдѣ неразумная толпа поетъ свои хоралы, а въ свободнѣйшихъ тайникахъ духа". Шлейермахеръ, такимъ образомъ, старается возстановить ту невидимую церковь, лишенную всякой внѣшней оболочки, всякихъ внѣшнестѣсняющихъ свободу человѣка рамокъ, которыя утверждаются и основоначалами лютеранства. Въ силу громаднаго вліянія этого богослова-философа на все новѣйшее лютеранское богословіе, указанныя воззрѣнія его имѣли и имѣютъ руководящее значеніе при разработкѣ вопроса о церкви для цѣлой половины богословъ современнаго лютеранства. Къ его взглядамъ примыкаютъ въ данномъ случаѣ богословы либеральной школы, вообще болѣе послѣдовательные въ лютеранствѣ, чѣмъ богословы ортодоксальной школы. Соотвѣтственно указаннымъ воззрѣніямъ Шлейермахера они точно также опредѣляютъ церковь въ духѣ основныхъ началъ реформаціи, выдвигая въ понятіи о церкви исключительно внутреннюю сторону: любовь, упованіе и проч. „Церковь, опредѣляетъ Пфлейдереръ, есть общеніе въ христіанской спасительной жизни, вѣрѣ, любви и покаяніи", или, какъ еще выражается Липсіусъ, есть „общество, которое внутреннее единство для себя имѣетъ въ религіозномъ духѣ, идущемъ отъ самого Іисуса Христа". Какъ нѣчто исключительно внутреннее, церковь, по взгляду современныхъ богословъ либеральной школы, не можетъ имѣть какого либо внѣшняго опредѣленія. Поэтому догматико-теоретическій элементъ долженъ быть отодвинутъ въ понятіи о церкви на задній планъ. Что такое церковь, какъ догматико-теоретическая величина, какія ея теоретическія опредѣленія, всѣ эти и подобныя этимъ вопросы—не существеннаго значенія. Главное въ церкви —таинственная сила ея, ея практическій духъ. Отсюда трудная уловимость самаго опредѣленія церкви по воззрѣнію богословъ указаннаго направленія. Ученіе о церкви, говорятъ эти богословы, не есть и не можетъ быть когда либо законченнымъ ученіемъ; оно

есть постоянно двигающееся, прогрессирующее ученіе, соотвѣтственно прогрессивной вообще работѣ науки.

Каковы практическія слѣдствія изъ этихъ теоретическихъ основоположеній, понять не трудно. Слѣдствія эти—полная свобода, или, лучше сказать, полный произволъ для вѣрующихъ въ отправленіи религіозно-церковной жизни. Наиболѣе характернымъ выраженіемъ этой свободы можно считать поднятый въ новѣйшемъ лютеранствѣ вопросъ о необязательности употребленія апостольскаго символа при богослуженіи, который до сихъ поръ служилъ главнымъ выраженіемъ единства богослужебнаго культа въ лютеранствѣ. Въ концѣ концевъ эта свобода въ отправленіи церковной жизни очевидно должна влечь и влечетъ за собой въ воззрѣніяхъ богослововъ либеральной школы полное уничтоженіе церкви, какъ единаго цѣлаго. Если на самомъ дѣлѣ я могу отправлять церковно-религіозную жизнь такъ, какъ мнѣ угодно, значитъ, я могу принадлежать ко всякому религіозному обществу, и даже мало того—я могу не принадлежать ни къ какому церковному обществу, могу самъ изъ себя составить цѣлую церковь. Отсюда такъ называемая „свободная“ церковь, проповѣдуемая извѣстнымъ Вине. Эта церковь, какъ учитъ послѣдній, не есть только отрицаніе союза съ государствомъ, народомъ и народной жизнью, но вмѣстѣ съ этимъ есть отрицаніе ея самой въ себѣ, какъ извѣстной величины. Поэтому безконечное расчлененіе церкви на множество сектъ и образованіе возможно большаго количества послѣднихъ, по взгляду Вине, должно считать знаменіемъ жизненности церкви, знаменіемъ ея нормальной жизни. Въ переводѣ на простой языкъ это обозначаетъ: чѣмъ болѣе сектъ, тѣмъ лучше для церкви. Въ свою очередь это уничтоженіе церкви, какъ особеннаго божественнаго института, влекло и влечетъ за собой въ новѣйшемъ лютеранствѣ уничтоженіе церковныхъ функцій, какъ функцій особенныхъ, отождествленіе этихъ функцій съ функціями обыденной жизни. Интересенъ въ данномъ случаѣ, какъ проявленіе духа времени,

проэктъ Сульце о созданіи "общинной церкви" (Gemeindekirche). Церковь, по этому проэкту, есть не что иное, какъ общество въ обыкновенныхъ проявленіяхъ его духовной жизни, поскольку эти проявленія направлены къ достиженію интересовъ болѣе или менѣе возвышенно-нравственнаго характера. Она, поэтому, есть нѣчто въ родѣ благотворительнаго общества—общества вспомоществованія бѣднымъ, въ родѣ общества трезвости и проч. Подобно этимъ послѣднимъ, церковь можетъ быть считаема живымъ организмомъ, однакожъ совсѣмъ не въ томъ смыслѣ, что члены ея проникнуты единымъ живымъ духомъ религіи, а въ томъ, что они обязываются входить въ нужды другъ друга, помогать другъ другу и проч. Религіозный элементъ въ такой церкви, очевидно, долженъ быть устраненъ совершенно. Никакого сверхъопытнаго догматическаго ученія, никакого чиноначалія, никакихъ таинствъ въ этой церкви не должно и не можетъ быть. Вся эта сторона въ церкви, по взгляду Сульце, элементъ чуждый истинному понятію о ней, элементъ второстепеннный, не существенный.

Таково рѣшеніе вопроса о церкви одною изъ отраслей современнаго лютеранства—новѣйшимъ либеральнымъ богословіемъ. Какъ можно видѣть, рѣшеніе это съ логической необходимостью вытекаетъ изъ принциповъ послѣдняго: въ основѣ его лежитъ строго лютеранская мысль о томъ, что церковь есть нѣчто внутреннее, лишенное всякой внѣшней оболочки. Новѣйшее либеральное богословіе лютеранства при этомъ съ логической послѣдовательностью и обстоятельностью дѣлаетъ тѣ выводы, которые вытекаютъ изъ этихъ принциповъ. На немъ, поэтому, лучше чѣмъ когда либо, можно видѣть то, въ какомъ смыслѣ возможно и возможно-ли вообще рѣшеніе вопроса о церкви съ истинно-лютеранской точки зрѣнія. Какъ можно видѣть изъ всего вышесказаннаго, отвѣтъ на этотъ вопросъ долженъ быть строго отрицательный: на почвѣ истиннаго лютеранства рѣшеніе вопроса о церкви невозможно

совершенно, или, если и возможно, то лишь въ смыслѣ полнаго уничтоженія церкви, какъ реальной величины. Въ самомъ дѣлѣ, что представляетъ изъ себя церковь Сульце, понимаемая въ смыслѣ общины въ обыкновенныхъ проявленіяхъ ея жизни, или церковь Вине, дробимая на безконечное количество сектъ, какъ не полное уничтоженіе церкви? Никогда, поэтому, съ такой очевидностью не обнаруживалась полная практическая неприложимость основныхъ началъ реформаціи въ рѣшеніи разсматриваемаго нами вопроса, какъ въ новѣйшее время. Съ поразительной ясностью современное лютеранское богословіе цѣлою половиною своей свидѣтельствуетъ о томъ, что лютеранство, если оно въ дѣйствительности желаетъ этого рѣшенія, должно отказаться отъ основныхъ началъ своихъ.

Если повнимательнѣе присмотрѣться къ общему направленію современнаго лютеранскаго богословія, то можно замѣтить симптомы того, что оно готово сдѣлать послѣднее, и даже мало того—готово стать на точку зрѣнія ненавистнаго ему римскаго католицизма при рѣшеніи разсматриваемаго нами вопроса. Какъ нельзя лучше можно видѣть это на томъ обстоятельствѣ, что рядомъ съ указаннымъ направленіемъ, стремящимся, соотвѣтственно основнымъ началамъ реформаціи, низвести церковь въ область чего то неопредѣленнаго, находимъ въ новѣйшемъ лютеранскомъ богословіи другое направленіе, которое, соотвѣтственно основнымъ началамъ римскаго католицизма, напротивъ стремится заключить понятіе о церкви въ внѣшне-опредѣленныя рамки, создать изъ церкви извѣстную внѣшне-опредѣленную величину. Наиболѣе полное выраженіе этого стремленія можно находить въ рѣшеніи вопроса о церкви двумя школами современнаго лютеранства—школою посредствующаго богословія и школою новой ортодоксіи. Церковь въ сознаніи богослововъ этихъ школъ совершенно теряетъ свои обычныя лютеранскія опредѣленія. „Она, какъ опредѣляетъ Сталь, есть состоящій изъ отдѣльныхъ индивидуумовъ боже-

ственный институтъ", по опредѣленію Вильмара, есть „богоучрежденное общество многихъ субъектовъ", по опредѣленію Клифота, есть „упорядоченный внѣшнимъ устройствомъ организмъ" и проч. Какъ состоящая изъ видимыхъ индивидуумовъ, церковь, по воззрѣнію этихъ ученыхъ, видимая величина: сущность ея, по воззрѣнію Сталя, составляютъ: слово Божіе, таинства, Божественныя полномочія (Vollmacht), богоучрежденное служеніе (Amt), древнія вѣроизложенія [1]) и проч. Отсюда дѣленіе церкви на видимую и невидимую получаетъ у богослововъ этого направленія особенную, совсѣмъ не лютеранскую окраску. Невидимость не есть что либо единственно существенное въ понятіи о церкви, отодвигающее на задній планъ или даже совсѣмъ уничтожающее видимый элементъ въ церкви. Напротивъ, невидимость настолько тѣсно связана съ видимымъ элементомъ въ церкви, что не можетъ существовать безъ послѣдняго. Отсюда, далѣе, отсутствіе у представителей школы посредствующаго богословія и новой ортодоксіи другой черты, характеризующей истинное лютеранство—отсутствіе полнаго равенства между вѣрующими. Какъ видимая величина, требующая внѣшней организаціи, церковь, по воззрѣнію ученыхъ этого направленія, должна состоять изъ управителей и управляемыхъ. Первые составляютъ изъ себя такъ называемое духовное служеніе или духовное управленіе, которое, въ силу дарованнаго ему самимъ Богомъ авторитета, является посредствующимъ органомъ между Богомъ и обыкновенною общиною, представляющею изъ себя, такимъ образомъ, массу, которая находится подъ благодатнымъ водительствомъ духовнаго служенія. Въ свою очередь возвышеніе духовнаго служенія, какъ особеннаго, благодатнаго служенія, требовало отъ представителей ортодоксальнаго богословія признанія особенныхъ благодатныхъ средствъ, какъ орудій бла-

[1]) Wilhelm Hönig. Der catholische und der protestantische Kirchenbegriff. Berlin. 1894. s. 119.

годатнаго воздѣйствія на вѣрующихъ. Отсюда существованіе таинствъ, какъ внѣшне-благодатныхъ орудій, т. е. опять совсѣмъ не въ лютеранскомъ смыслѣ. и проч. Идя такимъ образомъ, представители консервативнаго направленія въ лютеранствѣ дѣйствительно создаютъ реальную церковь, но увы! создаютъ, какъ можно видѣть, весьма дорогою для лютеранства цѣною. Въ самомъ дѣлѣ, церковь съ особенной іерархіей, въ силу божественнаго соизволенія обладающей исключительными прерогативами, съ особенными священнодѣйствіями, имѣющими благодатное значеніе, — такая церковь не есть-ли церковь, противорѣчащая основнымъ началамъ реформаціи? Не разрушаютъ-ли, такимъ образомъ, представители указаннаго направленія въ лютеранствѣ, созидая церковь, основныя начала лютеранства какъ вѣроисповѣдной системы? Не встаютъ-ли они въ данномъ случаѣ на точку зрѣнія того самаго римскаго католицизма, противъ принциповъ котораго въ рѣшеніи разсматриваемаго нами вопроса возстало первоначальное лютеранство? Конечно, да.

Со стороны школъ посредствующаго богословія и новолютеранской ортодоксіи подобное всецѣлое отрицаніе основныхъ началъ реформаціи, впрочемъ, болѣе или менѣе естественно, потому что обѣ эти школы— консервативнаго направленія, которое вообще идетъ въ разрѣзъ съ этими началами. Гораздо знаменательнѣе тотъ фактъ, что подобное рѣшеніе вопроса о церкви (въ смыслѣ чисто католическомъ) находимъ въ нѣкоторыхъ изъ такихъ школъ новѣйшаго лютеранства, которыя носятъ либеральную окраску, основныя начала которыхъ требовали и требуютъ рѣшенія вопроса о церкви въ истинно-лютеранскомъ смыслѣ. Какъ нельзя лучше можно видѣть это опять таки на школѣ Ричля. Основныя начала этой школы, какъ мы уже знаемъ, истинно-лютеранскія. Христіанская религія, по воззрѣнію Ричля и его школы, не есть внѣшне-опредѣляемая, внѣшне-догматическая величина: она есть внутренно переживаемое человѣкомъ царство Божіе.

Отсюда и оправданіе не есть внѣшне-юридическій актъ, выражающійся въ признаніи человѣка изъ неправаго правымъ; оно есть актъ синтетическій, въ силу котораго человѣкъ поставляется въ сыновнія отношенія къ Богу, актъ, проявляющійся въ томъ, что человѣкъ не чувствуетъ болѣе существовавшаго, въ силу сознанія своей виновности передъ Богомъ, отдѣленія, удаленія отъ послѣдняго. Выводъ изъ такого рода воззрѣній, очевидно, долженъ быть тотъ же, что и въ древнемъ лютеранствѣ, т. е. отверженіе всего внѣшняго въ церкви. Если на самомъ дѣлѣ христіанская церковь не есть внѣшне-опредѣляемая величина, если оправданіе есть исключительно внутренній актъ, значитъ и церковь не зависитъ отъ всего внѣшняго, матеріальнаго; значитъ она не есть что либо видимое. Вопреки, однакожъ, всякому ожиданію, у Ричля не находимъ такого рода ученія. Напротивъ, онъ является весьма рѣшительнымъ сторонникомъ въ новѣйшемъ лютеранствѣ ученія о церкви какъ видимой величинѣ, какъ совокупности видимыхъ членовъ. По его воззрѣнію, необходимость существованія церкви въ такомъ видѣ подтверждается и свидѣтельствомъ св. Писанія, по воззрѣнію котораго объектомъ оправданія въ планахъ Божественнаго домостроительства былъ не отдѣльный вѣрующій, а цѣлая община, и простыми разсудочными соображеніями, ибо всякое духовное усвоеніе пріобрѣтается черезъ взаимный обмѣнъ впечатлѣній отдѣльнаго индивидуума съ впечатлѣніями, полученными отъ общества, къ которому принадлежитъ послѣдній. Какъ видимое общество, церковь должна, по Ричлю, имѣть и имѣетъ и внѣшнюю организацію:—въ качествѣ ея внѣшнихъ аттрибутовъ является употребленіе 1) молитвы, 2) слова Божія и 3) таинствъ. Въ концѣ концовъ, такимъ образомъ, у Ричля получается выводъ, противорѣчащій и его собственнымъ основнымъ началамъ, и вмѣстѣ съ этимъ основнымъ началамъ лютеранства.

У такого авторитетнаго богослова, какъ Ричль, это противорѣчіе кажется страннымъ. Странность эта

однакожъ вполнѣ исчезаетъ, если примемъ во вниманіе то обстоятельство, что съ точки зрѣнія истиннаго лютеранства совершенно немыслимо рѣшеніе проблеммы о церкви. Ричль, не смотря на все желаніе его держаться основныхъ началъ реформаціи, очевидно не могъ не сознать этого. Отсюда и получилось у него указанное противорѣчіе.

Этотъ фактъ пробудившагося въ новѣйшемъ лютеранствѣ съ особенной энергіей стремленія рѣшить вопросъ о церкви въ римско-католическомъ смыслѣ тѣмъ болѣе знаменателенъ, что онъ начинаетъ находить для себя практическое осуществленіе. Въ то время, какъ рѣшеніе вопроса о церкви въ смыслѣ созиданія невидимой церкви является въ современномъ лютеранствѣ мечтою, пока не имѣющею особенно ощутительныхъ послѣдствій, рѣшеніе вопроса о церкви въ смыслѣ католическомъ, въ смыслѣ созиданія церкви видимой съ іерархіей, таинствами и проч. сопровождается настолько реальными послѣдствіями, что невольно напрашивается вопросъ о томъ, не возникнетъ ли въ скоромъ будущемъ въ лютеранствѣ видимая церковь по прототипу церкви римско-католической. Многіе изъ современныхъ лютеранскихъ богослововъ, въ частности весьма авторитетный изъ нихъ—проф. Берлинскаго университета Адольфъ Гарнакъ, отвѣчаютъ на этотъ вопросъ утвердительно. Въ 1896 г., т. е. въ сравнительно очень недавнее время, упомянутый профессоръ сдѣлалъ докладъ о современномъ положеніи лютеранства, какъ церкви, докладъ въ свое время возбудившій много толковъ. Считаемъ не лишнимъ привести нѣсколько строкъ изъ этого интереснаго доклада, какъ принадлежащаго перу человѣка, искренность и прямолинейность воззрѣній котораго признаются даже его врагами. Коснувшись современнаго положенія лютеранства, Гарнакъ отличительною чертою его признаетъ окатолизированіе въ немъ евангельскаго понятія о церкви. „Евангелическое понятіе о церкви, пишетъ онъ, близко къ совершенному исчез-

новенію, и кто о немъ осмѣливается вспомнить, тотъ порицается какъ пустой мечтатель. Большинство нашихъ вліятельныхъ церковныхъ газетъ, къ которымъ должно причислить также пару газетъ политическихъ, работаетъ въ пользу окатолизированія церкви. Я читаю вотъ уже восемь лѣтъ регулярно имперскія вѣдомости (Reichsboten) и между многочисленными извлеченіями о церкви только единственный разъ встрѣтилъ мѣсто, въ которомъ седьмой членъ аугсбургскаго исповѣданія толкуется въ истинно евангелическомъ смыслѣ. Обычно же въ газетахъ по данному вопросу пишется въ такомъ духѣ, какъ будто бы церковь Іисуса Христа есть внѣшній институтъ съ его властями..., при чемъ безъ колебаній на этотъ институтъ переносятся всѣ обѣтованія Христа.... Церковь говоритъ, церковь требуетъ—эти обращенія, какъ по отношенію къ государству, такъ и по отношенію къ иначе мыслящимъ употребляются въ томъ смыслѣ, какъ будто дѣло идетъ о голосѣ Божественномъ противъ голоса человѣческаго.... Этотъ процессъ постепеннаго окатолизированія евангелическаго понятія о церкви совершается съ такою послѣдовательностью и съ такою стихійной силой, что церковное правительство, по видимому, должно имѣть много усилій, чтобы противиться ему. Оно цензуруетъ „еретическія ученія“ съ осторожностью и мудростью, которымъ научилъ его продолжительный опытъ; но оно почти бездѣятельно противъ вновь образующагося понятія о церкви, совершающагося предъ глазами“ [1])....

Въ чемъ же выражается это постепенное окатолизированіе лютеранскаго понятія о церкви, наблюдаемое въ настоящее время? Именно въ томъ, отвѣчаетъ проф. Гарнакъ, что̀ противорѣчитъ лютеранству, какъ вѣроисповѣдной системѣ по существу. Какъ религія, ставящая человѣка въ непосредственное общеніе съ

---

[1]) Prof. Adolf Harnack. Zur gegenwärtigen Lage des Protestantismus. Leipzig. 1896. s. 11—13.

самимъ Богомъ, лютеранство освобождаетъ послѣдняго отъ всѣхъ внѣшнихъ формъ, стѣсняющихъ его внутреннюю вѣру, санкціонируя свободное отношеніе къ этимъ формамъ. Этого-то вотъ и нѣтъ, по взгляду проф. Гарнака, въ новѣйшемъ лютеранствѣ. Видно это, по его мнѣнію, изъ усиленія, въ смыслѣ чисто католическомъ, авторитета преданія вообще, символическихъ книгъ въ частности. „Въ католической церкви, пишетъ Гарнакъ, преданіе прежде всего является внѣшне-юридической нормой (Rechtsordnung), обязывающей къ повиновенію и къ почтенію (Devotion). Древній протестантизмъ, поскольку онъ имѣлъ дѣло съ исповѣданіемъ, никогда не опускалъ изъ вниманія того факта, что исповѣданіе есть только общее выраженіе (Zusammenfassung) спасительной вѣры, что оно поэтому существуетъ единственно для вѣры и всегда.... можетъ быть исправлено.... Какъ далеко ушли мы теперь отъ такихъ взглядовъ!!... Духовнаго усвоенія.... общаго... древне-протестантскаго ученія въ настоящее время ни отъ кого не требуется. И даже мало того. Судя по существующимъ даннымъ, можно заключать о томъ, что занятіе вѣроисповѣдными вопросами въ настоящее время весьма незначительно: церковныя газеты и люди, которые считаютъ себя за ортодоксальныхъ, позволяютъ себѣ грубыя ошибки противъ древнецерковнаго ученія.... Евангелическое ученіе о свободѣ и благодати, объ оправданіи, о церкви, во имя ортодоксіи ересями обезображены, противъ чего однакожъ ни одинъ голосъ ни возстаетъ, такъ какъ до этого никому нѣтъ дѣла... Самая древняя... христологія весьма часто представляется съ такими грубыми ошибками, что можно усомниться во внутреннемъ пониманіи ея со стороны представителей (богословской науки). Каждому въ данномъ случаѣ предоставляется полный произволъ въ отношеніяхъ къ отдѣльнымъ вѣроисповѣднымъ вопросамъ.... Тѣмъ громче зато высказывается (въ настоящее время) требованіе о сохраненіи исповѣданія sans phrase. Никто не смѣетъ сомнѣваться и

касаться какого либо пункта послѣдняго: оно должно быть невредимымъ основаніемъ церкви“ [1])....

Какъ религія, ставящая человѣка въ непосредственное отношеніе съ самимъ Богомъ, лютеранство отвергало, далѣе, весь внѣшне-церковный институтъ—церковную іерархію, какъ внѣшнее посредство между Богомъ и человѣкомъ, существованіе таинствъ, какъ внѣшне-благодатныхъ орудій; допускало крайнее разнообразіе богослужебныхъ формъ и проч. Въ новѣйшемъ лютеранствѣ, по взгляду Гарнака, и въ данномъ случаѣ замѣтенъ весьма существенный поворотъ опять въ пользу католической церкви. „По основоположеніямъ лютеранства, пишетъ онъ, богослуженіе должно быть актомъ свободнымъ и внутреннимъ.... Возлагать на вѣрующихъ богослужебный порядокъ, какъ правовой порядокъ, считать пунктуальное исполненіе богослужебнаго ритуала за нѣчто въ высшей степени важное и святое.... и даже этимъ ритуаломъ христіанскую совѣсть стѣснять... все это противорѣчитъ основнымъ началамъ реформаціи.... А между тѣмъ послѣднее мы и находимъ въ новѣйшемъ лютеранствѣ.... Идутъ при этомъ настолько далеко, что агендарными порядками пользуются какъ средствомъ для борьбы съ непріятными теологическими направленіями“.... Вмѣстѣ съ этимъ замѣтны „симптомы, указывающіе на приближеніе къ римско-католическому взгляду и на таинства. Таинствамъ, вопреки основнымъ началамъ лютеранства, особенная сверхъестественная сила усвояется. Протестантскій пуританизмъ въ данномъ отношеніи разрушается чрезъ выраженія въ родѣ—святые сосуды и т. п. и чрезъ усвоеніе особенной святости богослужебнымъ вещамъ, формамъ и временамъ... И наконецъ, къ довершенію всего этого, духовное сословіе значительно изъ всѣхъ другихъ возвышается. О генералсуперитендентахъ говорятъ, какъ о верховныхъ пастыряхъ...,

---

[1]) A. Harnack. Zur gegenwärtigen Lage des Protestantismus. 1896. s. 13—14.

ихъ появленіе въ обществѣ описывается какъ важное событіе, и даже, какъ увѣряютъ, на ихъ гробницахъ молятся: „услыши насъ по волѣ раба Твоего“ [1])..... „Самый языкъ (церковнаго правительства) пріобрѣтаетъ уже опять тонъ Кипріана и средне-вѣковыхъ полемистовъ, и призывъ къ насилію, къ притѣсненіямъ всѣхъ иначе мыслящихъ... раздается все громче и громче.... не видно еще только того, какъ далеко пойдетъ (церковное правительство) въ этомъ направленіи и подастъ-ли государство ему свою руку для содѣйствія“ [2])..... „Что мы — евангелики, продолжаетъ далѣе Гарнакъ, съ этимъ пониманіемъ церкви, отождествляющимъ церковь вѣры и церковь опыта, постепенно получаемъ также всѣ слѣдствія католическихъ воззрѣній по данному вопросу—фанатизмъ, властолюбіе, нетерпѣніе, страсть къ преслѣдованіямъ... очевидно само собой“.....

Какой же результатъ подобнаго теченія въ новѣйшемъ лютеранствѣ? Результатъ, по Гарнаку, неутѣшительный. Евангелической церкви угрожаетъ опасность превратиться въ римскую, но только безъ тѣхъ существенныхъ чертъ, которыя составляютъ силу послѣдней. „Если, пишетъ Гарнакъ, подобное теченіе въ лютеранствѣ будетъ продолжаться далѣе, то изъ протестантизма второй католицизмъ выродится, только скуднѣйшій и менѣе серьезный въ религіозномъ отношеніи, чѣмъ первый; ибо римскій католицизмъ имѣетъ папу, святыхъ и монаховъ, а мы ихъ не имѣемъ и никогда не получимъ“ [3])....

Для современнаго лютеранства было-бы, конечно, очень хорошо, если бы оно, идя этимъ путемъ полнаго отреченія отъ основныхъ принциповъ своихъ, достигло болѣе или менѣе прочной организаціи. Къ несчастію

---

[1]) A. Harnack. op. cit. s. 15—16.

[2]) A. Harnack. op. cit. 13.

[3]) A. Harnack. op. cit. s. 16—17.

для него, и этотъ путь едвали приведетъ его къ желанной цѣли, и это не потому только, что оно не имѣетъ и не можетъ имѣть паны, какъ полагаетъ берлинскій профессоръ, а потому главнымъ образомъ, что его отношенія къ свѣтской власти не могутъ быть нормальными. Кто виноватъ въ данномъ случаѣ, мы уже знаемъ: виноваты сами родоначальники реформаціи. По существу признавъ всѣхъ вѣрующихъ равными, они, однакожъ, въ силу внѣшне-историческихъ обстоятельствъ, отдали предпочтеніе нѣкоторымъ изъ нихъ—именно представителямъ свѣтской власти. Цезаропапизмъ, рано или поздно долженствовавшій выродиться отсюда, проходитъ черезъ всю исторію лютеранства. Едвали однакожъ этотъ цезаропапизмъ достигалъ такихъ ужасающихъ размѣровъ, какъ въ современномъ лютеранствѣ, и это конечно вполнѣ понятно. Чѣмъ сильнѣе въ немъ выступаетъ стремленіе создать изъ церкви внѣшній институтъ, тѣмъ рельефнѣе появляется необходимость въ центральной власти для этого института, тѣмъ бо́льшую силу пріобрѣтаетъ послѣдняя. А такъ какъ такой центральной властью для лютеранства, въ силу отверженія имъ богоучрежденной іерархіи, можетъ быть только свѣтская власть, то отсюда—господство ея надъ церковью. Не безъ причины поэтому въ послѣднее время въ Германіи появилось и появляется множество брошюръ и даже цѣлыхъ сочиненій, переполненныхъ жалобами на полное подчиненіе церкви свѣтской власти. Сочиненія эти рисуютъ самую мрачную картину современнаго положенія лютеранства въ указанномъ отношеніи. Авторъ одного сочиненія (Теодоръ Гарнакъ) находитъ современное положеніе лютеранства, какъ церкви, въ его отношеніи къ государству, въ такомъ же видѣ, въ какомъ она находилась въ періодъ среднихъ вѣковъ, когда церковь, подъ скипетромъ римскаго первосвященника, отождествлялась съ государствомъ. „Неизмѣримо трудно было, пишетъ онъ, порвать союзъ съ средневѣковой исторіей, и церковь однакожъ сдѣлала это, сознавши то, что она не должна быть царствомъ

міра сего.... Теперь положеніе ея тоже самое... Опять.... существуетъ на лицо вавилонское плѣненіе, которое вынуждаетъ ее къ прекращенію союза съ государствомъ“ [1])... „Это вавилонское плѣненіе, продолжаетъ тотъ же авторъ, это гибельное смѣшеніе политическаго и церковнаго, личнаго и оффиціальнаго, создаетъ для церкви то печальное положеніе, о которомъ воспѣвалъ скорбную пѣснь еще Павелъ Гергардтъ [2]), и которое будетъ продолжаться для лютеранской церкви до тѣхъ поръ, пока послѣдняя не составитъ изъ себя нѣчто самостоятельное съ своимъ собственнымъ бытіемъ, до тѣхъ поръ, пока она не будетъ признана организмомъ съ такого рода правами, обладая коими, можетъ противостоять государству“ [3]). Послѣднее же, по мнѣнію автора, достижимо лишь въ томъ случаѣ, если церковь будетъ обладать правами, „источникомъ которыхъ является не земная власть, а полномочія (Machtvollkommenheit) самого Христа и Его Духа“ [4]).

Беремъ въ руки другое сочиненіе, представляющее изъ себя докладъ нѣкоего Дитриха Веркена, произнесенный совсѣмъ недавно—10 ноября 1897 года на церковно-соціальной конференціи въ Берлинѣ. Докладъ носитъ наименованіе Landeskirchenthum und soziale Frage—и весь переполненъ жалобами на печальное положеніе лютеранской церкви въ ея отношеніи къ свѣтской власти. „Наша евангелическая церковь носитъ на себѣ рабскій видъ, и это для нея настолько нормальное состояніе, что она не смѣетъ стремиться къ устраненію его... Она находится совершенно внѣ состоянія сказать свѣтской власти: это несправедливо, такъ какъ составляетъ изъ себя часть этого государ-

---

[1]) Th. Harnach. Die freie lutherische Volkskirche. Erlangen. 1870. s. 66.

[2]) Ibid. Pag. 70.

[3]) Ibid. Pag. 49.

[4]) Ibid. Pag. 46—50.

ства. Уста, которыя она имѣетъ, не церковныя уста, но уста государственныя“..... Авторъ доклада въ подтвержденіе такого взгляда на современное состояніе церкви приводитъ нѣсколько примѣровъ, рельефно характеризующихъ это состояніе. „Верховный церковный совѣтъ, пишетъ онъ, долженъ сегодня публиковать соціальный указъ, такъ какъ государственная власть ожидаетъ отъ него себѣ политическихъ выгодъ, и онъ же долженъ завтра этотъ указъ назадъ взять, если политическій вѣтеръ измѣнится. Все христіанство молится, борется за терпящихъ мучениковъ въ Арменіи. Если теперь свѣтское правительство одного христіанскаго государства (разумѣется Пруссія) отказывается отъ этого изъ-за простаго угодничества туркофильству профессора Тумайяна, извѣстнаго толерантнаго человѣка, то это уже совсѣмъ скверно. Но еще скверньe то, если церковное правительство въ помощники такой политики приглашается..., если духовныя лица вынуждены свои подписи отъ воззваній назадъ взять“.... Авторъ доклада затѣмъ приводитъ рядъ примѣровъ положительнаго преслѣдованія духовныхъ лицъ, и только потому, что эти лица не угодили правительству своимъ отношеніемъ къ свѣтской власти [1]).....

Подобнаго рода факты, конечно, печальны, но, при всей ихъ печальности, они вполнѣ естественны: указанное отношеніе свѣтской власти къ протестантской церкви вполнѣ вытекаетъ, какъ мы уже видѣли, изъ основныхъ началъ протестантства. Поэтому-то всѣ попытки устранить такого рода печальные факты, иначе говоря, поставить церковь внѣ зависимости отъ государства, обычно кончались и кончаются въ новѣйшемъ лютеранствѣ отреченіемъ отъ основныхъ началъ реформаціи. Всѣ защитники церковной независимости обыкновенно полагали и полагаютъ залогъ послѣдней въ возстановленіи древняго епископата и, вмѣстѣ съ нимъ,

[1]) Dietrich von Verken. Landeskirchentum und soziale Frage. Berlin. 1897. s. 9—10.

прежняго дореформаціоннаго церковнаго устройства, съ отсутствіемъ лишь, конечно, видимой непогрѣшимой главы.

Какъ ни прискорбно для лютеранства сознаніе этой необходимости возвращенія къ древне-церковному устройству, сознаніе это выступаетъ все рельефнѣе и рельефнѣе. Въ послѣднее время въ лютеранствѣ все чаще и чаще раздаются голоса въ пользу возстановленія епископата. Но поступить такимъ образомъ, не значитъ ли повернуть исторію на три вѣка назадъ, не значитъ ли—признать трехвѣковое существованіе лютеранства за пустой призракъ?

Въ такомъ печальномъ положеніи находится лютеранство при рѣшеніи вопроса о церкви. Вся исторія его, начиная съ первыхъ моментовъ и кончая настоящимъ временемъ, въ данномъ отношеніи есть исторія полнаго противорѣчія между теоріей и практикой, между его основоначалами и живою дѣйствительностью. Въ сознаніи полной безпомощности своего положенія оно при этомъ бросается то въ одну, то въ другую сторону, то мечтаетъ о созданіи церкви въ смыслѣ принциповъ лютеранства, то о созданіи ея по основоначаламъ римскаго католицизма, не находя однакожъ дѣйствительнаго выхода ни здѣсь, ни тамъ.....

Влад. Керенскій.

ОСНОВНЫЯ ЧЕРТЫ

ФИЛОСОФСКИХЪ ВОЗЗРѢНІЙ Ю. Ѳ. САМАРИНА.

Скоро исполнится двадцать три года съ тѣхъ поръ, какъ скончался Юрій Ѳедоровичъ Самаринъ († 19 марта 1876 года). Два десятилѣтія для исторіи нашего общества—срокъ значительный: у насъ принято и вошло въ моду десятилѣтіями измѣрять жизнь цѣлыхъ міровоззрѣній [1]). Съ этой точки зрѣнія тѣ идеи, которымъ служилъ Ю. Ѳ., отдѣлены отъ насъ довольно большимъ разстояніемъ: для нихъ возможна уже историческая перспектива, а слѣдовательно — и безпристрастная оцѣнка. Съ другой стороны, міровоззрѣніе Самарина, какъ мы увидимъ ниже, существенными своими чертами родственно съ нѣкоторыми настроеніями, довольно сильными въ современной русской мысли. Эти двѣ особенности служатъ, кажется, достаточнымъ оправданіемъ для всякой попытки напомнить о той или другой сторонѣ воззрѣній Ю. Ѳ. Подобная задача въ особенности умѣстна по отношенію къ его философскимъ взглядамъ, которые далеко не пользуются извѣстностью въ современномъ обществѣ.

[1]) Разумѣемъ употребительные въ нашей публицистикѣ и литературной критикѣ термины: *семидесятники*, *восьмидесятники* и т. п.—Интересно, что эта чрезвычайная подвижность нашего общественнаго темперамента была отмѣчена и Ю. Ѳ. Самаринымъ: въ его сочиненіяхъ мы находимъ горкій упрекъ русскому обществу за то, что въ немъ „каждое поколѣніе обзаводится для своего обихода новыми всякаго рода идеалами и съ каждымъ десятилѣтіемъ мѣняются основы и системы воспитанія общественнаго и частнаго“... (Сочиненія, т. VI, стр. 335—336).

Въ самомъ дѣлѣ, если мы попробуемъ обратиться къ нашей читающей публикѣ съ вопросомъ: кто былъ Ю. Ѳ. Самаринъ?—то мы навѣрно получимъ нѣсколько различныхъ, несовсѣмъ опредѣленныхъ, отвѣтовъ. „Это былъ славянофилъ“—скажутъ одни; „и государственный мужъ“—прибавятъ другіе; „извѣстный дѣятель по крестьянской реформѣ“ — пояснятъ третьи. Только очень немногіе, можетъ быть, отвѣтятъ, что Самаринъ былъ русскій *мыслитель*, философъ и богословъ. Такое явленіе, однако, вполнѣ понятно. Широкая общественная дѣятельность, выпавшая на долю Самарина, мѣшала ему „погрузиться въ холодную, отрезвляющую струю чистаго умозрѣнія“ [1]) въ той степени, въ какой это желалось ему самому. Отсюда и большинство литературныхъ трудовъ Самарина посвящены вопросамъ внутренней политики, и только въ немногихъ статьяхъ, въ часы случайныхъ досуговъ, практическій дѣятель, оставляя текущіе интересы, поднимался на „нерукотворныя вершины человѣческой мысли“, манившія его съ самыхъ дней юности [2]). Такимъ образомъ, философскій интересъ, всегда сильный во внутренней жизни Самарина, въ его литературныхъ трудахъ находилъ весьма неполное выраженіе. Подобно своему учителю—Хомякову, Самаринъ часто выступалъ въ диспутахъ по философскимъ вопросамъ, и только въ особенно благопріятныхъ случаяхъ брался за перо, понуждаемый къ этому чаще всего какимъ-нибудь рѣзкимъ противорѣчіемъ его основнымъ взглядамъ [3]).

---

[1]) Сочиненія, т. VI, стр. 540.

[2]) То-же, стр. 397.

[3]) Общественная дѣятельность, не позволявшая всецѣло отдаться философскимъ трудамъ, обнимаетъ собственно послѣднюю половину жизни Ю. Ѳ-ча, ранній же періодъ его литературной дѣятельности падаетъ на эпоху сороковыхъ годовъ, когда, по цензурнымъ условіямъ, „полемика печатная была немыслима и ее замѣняли послѣдовательные и далеко не безплодные словесные диспуты“ (Сочин., VI, 239).

Но и въ этихъ случайныхъ формахъ обнаруженія философской мысли не трудно замѣтить, какое важное мѣсто отводилъ Ю. Ѳ. философіи въ своемъ міровоззрѣніи. Нѣтъ нужды напоминать о томъ, что вообще въ славянофильскомъ направленіи философія играла очень видную роль. И для Самарина она не была только дѣломъ празднаго любопытства или сухой школьной наукой: онъ искалъ въ философіи разрѣшенія „начальныхъ и вмѣстѣ конечныхъ вопросовъ, которыми рѣшительно обусловливается человѣческая жизнь въ настоящемъ и будущемъ, способность субъективнаго самоопредѣленія, вѣра человѣка въ себя самого“ и пр. [1]). Короче говоря: Самаринъ видѣлъ въ философіи рѣшеніе вопросовъ міровоззрѣнія. Отсюда и его философскіе взгляды получаютъ для насъ особый интересъ, какъ завершеніе и обобщеніе всѣхъ частныхъ сторонъ его міровоззрѣнія [2]).

I.

Основной и существенный вопросъ для всякаго міровоззрѣнія,—вопросъ о познаніи,—былъ характернымъ пунктомъ и въ томъ направленіи русской мысли, которое извѣстно подъ именемъ славянофильства. Крайности гегелевскаго раціонализма побудили славянофиловъ настаивать на привлеченіе въ актъ познанія всѣхъ сторонъ души. Однимъ изъ сильныхъ поборниковъ

---

[1]) Сочин., VI, 509.

[2]) Перечень трудовъ Ю. Ѳ-ча, имѣющихъ философскій характеръ, см. въ „Матеріалахъ для исторіи философіи въ Россіи“ *Я. Колубовскаго* (Вопросы Философіи, 1891 г., кн. 6, стр. 74—81). Здѣсь же указаны и статьи разныхъ лицъ, посвященныя изложенію и оцѣнкѣ славянофильства вообще, какъ философскаго ученія. Этотъ послѣдній списокъ должно пополнить еще статью *Н. Колюпанова*: „Очеркъ философской системы славянофиловъ“ (Русское Обозр., 1894 г., іюль—ноябрь). Въ отношеніи, впрочемъ, къ Самарину эта статья почти не имѣетъ никакого значенія.

такого цѣльнаго знанія былъ и Самаринъ. Гегельянство признавало только одинъ способъ познанія — логическій и, соотвѣтственно этому, одинъ способъ доказательства—логическую дедукцію. Въ противовѣсъ этому, Самаринъ, вмѣстѣ съ другими славянофилами, утверждалъ, что такое логическое знаніе даетъ истину только формальную, и потому неполную. „Истина же полная и высшая дается не одной способности логическаго умозаключенія, но уму, чувству и волѣ вмѣстѣ, т. е. духу въ его живой цѣльности“ [1]).

Но это методологическое требованіе, которому не можетъ отказать въ справедливости никакая философія, осталось бы отвлеченною и безплодною истиною, если бы оно не было дѣйствительно приложено къ познанію. Славянофильству не пришлось вполнѣ обосновать мысль о цѣльномъ знаніи путемъ созданія законченной философской системы. Тѣмъ не менѣе, эта мысль не осталась безъ приложенія, хотя въ общихъ чертахъ, въ міровоззрѣніи Самарина. Новыя (сравнительно съ гегельянствомъ) условія познанія должны были отразиться на объемѣ познанія, а равно и измѣнить самый характеръ усвоенія нѣкоторыхъ истинъ.

Коль скоро въ процессъ постиженія истины допущены съ правомъ голоса воля и чувство, самое опредѣленіе познанія должно получить иной видъ. Постигается вполнѣ только то, что внутренно переживается всѣми сторонами духа. Значеніе отвлеченнаго мышленія, такимъ образомъ, суживается. Изъ способа постиженія истины безусловнаго и адэкватнаго оно превращается въ частный и условный видъ знанія. За его свѣтлою, но узкою, областью остается еще цѣлая сфера непосредственныхъ данныхъ, непостижимыхъ и недоказуемыхъ, но лежащихъ въ основѣ всякаго знанія и доказательства. На этихъ немногихъ данныхъ и покоится вся широкая область знанія, какъ строго-логическаго, такъ и обыденнаго [2]).

---

[1]) Сочиненія, т. VI, стр. 561 и 350. Ср. т. I, стр. 110 и сл.

[2]) Тамъ-же.

Однимъ изъ такихъ неразложимыхъ фактовъ сознанія является прежде всего ощущенія *я* и *не я*, т. е. міра внутренняго и міра внѣшняго [1]). Сопоставляя это основное различеніе съ другими ощущеніями, мы построяемъ по законамъ логики все содержаніе нашего знанія. Издавна эта богатая область подѣлена на двѣ большія группы: къ одной относятся явленія внѣшняго чувства, а къ другой — внутренняго опыта. Но въ гносеологическомъ отношеніи послѣднія данныя обѣихъ группъ имѣютъ одинаковый критерій—непосредственность.

Ощущеніе *не я*, сопровождающее каждое наше воспріятіе внѣшнихъ предметовъ, служитъ, слѣдовательно, неопровержимымъ ручательствомъ реальнаго бытія внѣшняго міра. Но съ такимъ воззрѣніемъ мы должны уже отказаться отъ рѣшенія дальнѣйшаго вопроса, который повелъ къ столь смѣлымъ, но безплоднымъ выводамъ германской философіи. Что такое внѣшній міръ самъ въ себѣ,—это со всякой точки зрѣнія для насъ непостижимо [2]). Намъ остается только всевозможнымъ образомъ сравнивать и сопоставлять разнообразныя данныя о внѣшнемъ мірѣ. Но такъ какъ сравнивать можно лишь то, что при общихъ признакахъ имѣетъ и свои отличія, то и процессъ постиженія внѣшняго міра непремѣнно долженъ исходить отъ общихъ схемъ, обнимающихъ все многоразличіе существующаго, и въ нихъ вкладывать расчлененное содержаніе явленій. Такія необходимыя условія познанія внѣшняго міра мы и имѣемъ въ формѣ пространства и времени [3]).

II.

Мы знаемъ о нашемъ собственномъ бытіи непосредственно, и потому—съ полною достовѣрностью.

---

[1]) Сочиненія. VI, 560.

[2]) То-же, стр. 450.

[3]) То-же, стр. 463—464.

Этотъ фактъ, поставляющій бытіе нашего *я* внѣ всякаго сомнѣнія, не остается обособленнымъ фактомъ нашей внутренней жизни, но онъ связывается съ цѣлымъ рядомъ психическихъ процессовъ, которые подлежатъ одинаковому съ нимъ критерію непосредственности. Такъ, сознаніе личной свободы, какъ способности самоопредѣленія, на которомъ держится вся наша нравственная дѣятельность, въ концѣ концовъ тоже покоится на непосредственной увѣренности. Во внѣ дѣйствіе свободное ничѣмъ не отличается отъ механической реакціи [1]). Поэтому, безъ внутренняго ощущенія самопроизвольности мы никакъ не могли бы признать существованіе свободы въ другихъ людяхъ. Сходство послѣднихъ съ нами даетъ право и на нихъ распространить субъективное ощущеніе свободнаго выбора [2]).

Однако, какъ въ познаніи внѣшнихъ предметовъ общее ощущеніе ихъ какъ *не я* не даетъ еще намъ о нихъ дѣйствительнаго знанія, такъ и въ области нашей дѣятельности одно сознаніе свободы не даетъ намъ нравственной нормы. Тамъ, въ познаніи міра внѣшняго, общіе законы открываетъ наука. Но здѣсь, въ нравственной области, она безсильна. Допустимъ, что путемъ отвлеченія общихъ признаковъ отъ множества частныхъ явленій нравственной жизни наука создастъ намъ рядъ нравственныхъ правилъ. Но, пройдя этотъ путь, нравственные выводы утратятъ связь съ каждымъ отдѣльнныъ нравственнымъ сознаніемъ. Какимъ образомъ общій законъ сдѣлается закономъ лично для меня и отвлеченное правило перейдетъ въ субъективную обязанность? [3]). Чтобы это совершилось, необходима полная увѣренность въ цѣлесообразности этого правила, т. е. въ его соотвѣтствіи и съ свобод-

---

[1]) Сочиненія, т. VI, стр. 420, 430, 437 и друг.

[2]) То-же, стр. 438.

[3]) То-же, стр. 433—434.

ными силами и съ окончательной судьбой человѣка. Но такое телеологическое мышленіе выходитъ уже за предѣлы точной науки. Послѣдняя, такимъ образомъ, не въ силахъ дать твердое основаніе для нравственности и должна всецѣло предоставить это религіи. Какъ знаніе теоретическое, наука, опирается въ концѣ концовъ на нѣкоторыя недоказуемыя истины, такъ и знаніе практическое, нравственность, предполагаетъ данныя свойства религіознаго [1]).

III.

Простой этимологическій смыслъ слова *религія* показываетъ, что она есть союзъ (religo—связываю) между человѣкомъ и какимъ-то другимъ существомъ. Какимъ-же? Общее сознаніе, отвѣчая на такой вопросъ, признаетъ это другое существо Богомъ, Личнымъ и Безконечнымъ Духомъ [2]). Было бы, однако, большою ошибкою думать, что эти опредѣленія даютъ намъ знаніе внутренней жизни Божества. Если внѣшній міръ въ его сущности для насъ непостижимъ, то тѣмъ болѣе непостижимо Высочайшее Существо. Свойство личности, которое приписывается Божеству, поэтому есть опредѣленіе не внутренней Его сущности, а лишь внѣшнихъ (ad extra) проявленій [3]). Равнымъ образомъ. и понятіе безконечности есть только отрицательное понятіе, характеризующее Высочайшее Существо по сравненію со всѣмъ конечнымъ, ограниченнымъ [4]).

При такой несоизмѣримости нашего существа съ Существомъ Высочайшимъ естественно является вопросъ: на чемъ же основывается наша увѣренность въ бытіи Бога?

---

[1]) Сочиненія, т. VI, стр. 419, 434, 446—447, 519.

[2]) То-же, стр. 495.

[3]) То-же, стр. 504—505.

[4]) То-же, стр. 485, 501—503.

Какъ познаніе бытія міра внѣшняго и нашего *я* строится не на выводахъ науки, такъ и бытіе Высочайшаго Существа не естъ дѣло логическаго доказательства. Всѣ попытки философской мысли отыскать вполнѣ состоятельное въ логическомъ отношеніи доказательство бытія Божія надо признать неудачными: всѣ онѣ доказываютъ только возможность бытія, но не его дѣйствительность [1]). Но человѣческій духъ владѣетъ въ этой области болѣе надежными средствами убѣжденія. Это съ достаточною ясностью открывается изъ психологическаго анализа религіозной вѣры.

Процессы психическіе, вполнѣ достовѣрные для насъ, какъ факты нашей внутренней жизни, заставляютъ насъ выходить изъ предѣловъ нашей личной жизни и допустить особую психическую среду, цѣлый міръ духа [2]). Отсюда уже не трудно перейти и къ предположенію бытія Божія. Но это предположеніе было бы очень шаткою догадкой, если бы это само Высочайшее Существо не шло навстрѣчу человѣческимъ стремленіямъ. Въ сокровенныхъ тайникахъ личной внутренней жизни каждый человѣкъ слышитъ голосъ этого Существа, видитъ его проявленія и испытываетъ Его непосредственныя дѣйствія. И если матеріальная среда дѣйствуетъ на насъ съ неотразимой силой, то воздѣйствія Божества обращаются къ намъ еще съ бо́льшею настойчивостью [3]). Въ этихъ непосредственныхъ воздѣйствіяхъ Божества на каждую жизнь, въ субъективномъ откровеніи, и лежитъ корень всякой религіи вообще и въ частности—основа для признанія бытія Божія [4]). Бытіе Божіе, слѣдовательно, есть такой непреложный фактъ нашей индивидуальной жизни, который и не нуждается ни въ какихъ доказатель-

---

[1]) Сочиненія, т. VI, стр. 443, 509—511.

[2]) То-же, стр. 401, 442, 453, 456.

[3]) То-же, стр. 415—416.

[4]) То-же, стр. 434—436.

ствахъ, но который самъ долженъ быть положенъ въ основу другихъ выводовъ, какъ неустранимое данное сознанія.

Исходя отъ этого непосредственнаго факта, мы, по аналогіи съ своею внутренней жизнью, предполагаемъ такое же непосредственное воздѣйствіе и присутствіе Божества и въ жизни другихъ людей [1]); иначе откровеніе объективное, данное всему человѣчеству въ формѣ воплощенія, церкви и т. п.—останется для насъ необъяснимой загадкой: оно не имѣло бы никакой почвы во внутренней жизни человѣка [2]).

Но этимъ признаніемъ еще далеко не рѣшается религіозный вопросъ. Такъ какъ личное воспріятіе легко можетъ впасть въ заблужденіе, то гдѣ же отыскать критерій для его оцѣнки. Этотъ вопросъ тѣмъ болѣе неизбѣженъ, что въ религіозномъ воспрятіи объединяются существа несоизмѣримыя: существо конечное—человѣкъ и безконечное—Богъ. — Непосредственность воспріятія возможна только при двухъ условіяхъ. Во-первыхъ: воспринимаемый нами объектъ долженъ быть таковъ, чтобы онъ самъ могъ „прозирать въ человѣческомъ сознаніи весь процессъ воспріятія“, а во-вторыхъ—чтобы онъ могъ вызвать въ человѣкѣ воспріятіе, соотвѣтствующее его волѣ, т. е., иначе говоря,—могъ создать это воспріятіе. Но сдѣлать это можетъ, конечно, только Богъ [3]).—Такимъ образомъ мы естественно приходимъ къ признанію Творца и Промыслителя.

Эти неопровержимыя данныя религіозной вѣры должны быть положены и въ основу нравственности. Въ самомъ дѣлѣ, всѣ нравственныя обнаруженія человѣческаго существа проникнуты сознаніемъ высокаго значенія дѣйствующей личности. Но это сознаніе мо-

---

[1]) Сочиненія, т. VI, стр. 438.

[2]) То-же, стр. 403, 415, 442, 515.

[3]) То-же, стр. 511—513.

жетъ быть основано только на идеѣ Промысла. Всемогущее Существо, создавая человѣка, доводитъ его до сознанія нравственнаго его призванія и личнаго долга. Мало того: Оно и всѣ внѣшнія обстоятельства человѣческой жизни приводитъ въ соотвѣтствіе съ его внутреннимъ призваніемъ. При такомъ полномъ согласіи между предназначеніемъ человѣка и всѣми случайностями, — человѣческая жизнь, изъ безсмысленной борьбы свободной воли съ независимыми отъ нея обстоятельствами, превращается въ разумное цѣлое [1]). Только при такомъ соотвѣтствіи получаетъ смыслъ и необходимость конечный моментъ человѣческой жизни, —загробный судъ,—предчувствіе котораго составляетъ главный интересъ земной жизни [2]).

IV.

Мы обозначили въ общихъ чертахъ существенныя стороны философскихъ взглядовъ Самарина. При всей отрывочности нашего изложенія, обусловленнаго характеромъ философскихъ трудовъ Юрія Ѳедоровича, не трудно замѣтить, что всѣ отдѣльныя стороны его міровоззрѣнія тяготѣютъ къ одной общей идеѣ — къ идеѣ Божества. И если бы намъ потребовалось охарактеризовать это міровоззрѣніе однимъ терминомъ, то мы безъ всякаго затрудненія назвали бы его *теизмомъ* — по его верховной идеѣ, и именно теизмомъ *этико-телеологическимъ* — по его существенному методу. Исходя отъ требованія цѣльнаго знанія и сопоставляя непосредственныя данныя внутренняго опыта, мысль Самарина постепенно возвышается къ идеѣ Божества, какъ неопровержимому факту внутренней жизни и неотразимому требованію нравственнаго сознанія, его постуляту. Бытіе Бога, какъ Личнаго и Безконечнаго Духа, свобода воли и безсмертіе души,—эти основныя

---

[1]) Сочиненія, т. VI, стр. 410—411, 507.

[2]) То-же, стр. 411, 437.

истины теизма нашли свое полное признаніе и въ міровоззрѣніи Самарина. Отсюда всякій легко можетъ заключить, насколько справедливо собственное заявленіе Ю. Ѳ-ча о томъ, что „положительная сторона его воззрѣній сводится къ Православному Катехизису“ [1]).

Но то положительное содержаніе, которое заключено въ формулахъ Катехизиса, не было усвоено Самаринымъ такъ сказать механически, какъ лишь внѣшняя формула: оно было имъ опознано, добыто путемъ личнаго, часто очень тяжелаго опыта и серьезной критики другихъ, противоположныхъ, взглядовъ. Подобно всякому міровоззрѣнію, и взгляды Самарина „слагались постепенно, подъ дѣйствіемъ—хотя бы и отрицательнымъ—различныхъ, смѣнявшихся въ русскимъ обществѣ, воззрѣній. Этимъ невольно выдвигается вопросъ о томъ отношеніи, въ какомъ стоялъ Ю. Ѳ. къ противоположнымъ ему философскимъ взглядамъ.

V.

Философское развитіе Самарина началось въ эпоху сороковыхъ годовъ, въ пору всеобщаго увлеченія гегельянствомъ. Чуткій и воспріимчивый юноша искренно поддался обаянію великой системы. Но въ то время, когда другіе поклонники Гегеля не шли далѣе усвоенія его діалектики, Ю. Ѳ., по своему внутреннему складу, не могъ остановиться на гегельянствѣ только какъ на школьной системѣ. Онъ попытался приложить это ученіе къ существеннымъ вопросамъ религіи,—къ вопросу о церкви вообще и о православіи въ частности [2]). Подъ вліяніемъ бесѣдъ, особенно съ Хомяковымъ, философскія построенія Самарина потерпѣли крушеніе. Это стоило ему тяжелой внутренней борьбы, мучительнаго разлада съ самимъ собой. Однако онъ имѣлъ столько благороднаго мужества, что отбросилъ

---

[1]) То-же, стр. 444.

[2]) Сочиненія, т. V, стр. LIII и слѣд.

тѣ воздушныя созданія, которыми увлекся ранѣе, и сталъ на сторону Хомякова [1]). Но въ этомъ поворотѣ и отрѣшеніи отъ гегельянства немалую пользу принесло и оно само. Много лѣтъ спустя, самъ Ю. Ѳ. писалъ о себѣ и своихъ друзьяхъ, что гегельянство „было побѣждено тѣмъ самымъ оружіемъ, которое дала имъ въ руки Гегелева система, побѣждено раскрытіемъ внутреннихъ противорѣчій, высмотрѣнныхъ благодаря, всетаки, тому, что умственное наше зрѣніе изощрилось, пройдя чрезъ его строгую школу“ [2]). Такимъ образомъ, Самаринъ открыто признавалъ за гегельянствомъ очень важное подготовительное значеніе для развитія философской доктрины славянофильства, и онъ лично всегда хранилъ благодарную память о „невинныхъ увлеченіяхъ“ нѣмецкимъ идеализмомъ [3]).

Отъ поклоненія Гегелю русское общество круто повернуло въ сторону другого, повидимому совершенно противоположнаго, воззрѣнія — матеріализма. Предшествующая „строгая школа“ дала возможность Самарину трезво отнестись къ этому новому теченію въ русской мысли. Въ то время, когда другіе противники матеріализма склонны были разсматривать новое направленіе, какъ реакцію предшествовавшему идеализму, Ю. Ѳ. прямо заявлялъ, что противоположность въ данномъ случаѣ—кажущаяся, что матеріализмъ, напротивъ, есть прямой выводъ изъ идеализма, его законное чадо. Матеріализмъ, писалъ Самаринъ въ предисловіи къ богословскимъ сочиненіямъ Хомякова,—выросъ подъ крыломъ идеализма, потомъ, оперившись очень скоро, онъ заклевалъ своего родителя и, оставшись безъ роду и племени, присосѣдился почти насильно къ естественнымъ наукамъ, въ сущности вовсе въ немъ непричаст-

---

[1]) Исторія этого „критическаго перелома въ развитіи Самарина“ выяснена въ предисловіи къ V т. „Сочиненій“ (Данныя для біографіи Ю. Ѳ. Самарина за 1840—1845 гг.).

[2]) Сочиненія, т. V, стр. XCII.

[3]) Тамъ-же.

нымъ... Матеріалисты были прямыми учениками идеалистовъ“ [1]). Когда нѣкоторые сторонники вѣры и церкви требовали насильственныхъ мѣръ противъ матеріализма, Ю. Ѳ., наоборотъ, страшно боялся, „какъ бы не вздумали у насъ или за границей искусственнымъ образомъ подрѣзать крылья этому направленію“ и не остановили такимъ образомъ „процессъ законнаго самоубійства лжи“ [2]). Онъ видѣлъ даже огромную пользу въ будущемъ отъ строго послѣдовательнаго матеріализма для нашего положительнаго религіознаго сознанія. Обнаруживая всю несостоятельность попытокъ рѣшить существенные вопросы нравственной жизни внѣ православія, матеріализмъ въ тоже время, подобно острой кислотѣ, долженъ устранить въ общемъ вѣрованіи сильную примѣсь чисто матеріалистическихъ понятій и представленій [3]).

Съ тою же умственною зоркостью опредѣлилъ Ю. Ѳ. впослѣдствіи и отличительныя особенности позитивизма. Мы не будемъ напоминать читателямъ подробности замѣчательной полемики Самарина съ однимъ изъ горячихъ поборниковъ положительнаго знанія—К. Д. Кавелинымъ [4]). Для насъ интересны въ данную минуту не отдѣльныя стороны критики Самарина, а ея общія начала, ея исходныя точки и методъ.—Позитивная философія сказалась отрицаніемъ въ теоріи познанія всякой безусловной истины, а въ метафизикѣ и философіи религіи—безусловнаго бытія. Соглашаясь съ тою мыслію, что *безусловное знаніе* для человѣка, какъ существа конечнаго и условнаго, невозможно, Ю. Ѳ. твердо стоялъ на необходимости для послѣдовательнаго позитивизма принять *знаніе безусловнаго*. Иными словами: въ нашемъ знаніи безусловнымъ характеромъ

---

[1]) Томъ VI, стр. 332.

[2]) То-же, стр. 542 и 544.

[3]) Сочиненія, т. VI, стр. 544, 550.

[4]) См. т. VI, стр. 371—477.

отличается не процессъ познанія, а его объектъ [1]). Отсюда Ю. Ѳ. дѣлалъ еще шагъ далѣе и заявлялъ, что строгая логика должна привести положительную науку и къ признанію Единаго Безусловнаго, т. е. Бога, потому что Его дѣйствія на человѣка сознаются столь же безспорно, какъ и защищаемая наукой свобода воли [2]). Позитивизмъ настойчиво выдвигаетъ индукцію и опытъ — какъ источники истинно-научнаго, положительнаго знанія. Но его сторонники упорно не хотятъ понять, что религіозныя вѣрованія выростаютъ и держатся тоже на почвѣ личнаго опыта [3]). Съ этой стороны религія, слѣдовательно, нисколько не уступаетъ естествознанію. Если же положительная наука устраняетъ изъ своей области религіозныя вѣрованія и оставляетъ, однако, свободу воли, то эта очевидная непослѣдовательность внушена наукѣ боязнью приблизиться къ выводамъ рѣшительнаго матеріализма. Такимъ образомъ, въ своихъ общихъ и характерныхъ чертахъ позитивизмъ, по воззрѣнію Ю. Ѳ-ча, есть тотъ же матеріализмъ, только остановившійся на половинѣ пути. „Позитивизмъ, какъ бы онъ ни открещивался отъ матеріализма, носитъ его въ себѣ à l'état latent“ [4]).

Гегельянство, матеріализмъ, позитивизмъ—таковы были наиболѣе широкія теченія, послѣдовательно смѣнявшіяся въ русской философской мысли 40—70 гг. За всѣми этими направленіями, какъ мы видѣли, Самаринъ слѣдилъ съ полнымъ вниманіемъ и съ рѣдкою проницательностію отмѣчалъ ихъ существенные недостатки. Но замѣчательнѣе всего то, что положеніе самого наблюдателя, при всемъ различіи проходившихъ предъ нимъ ученій, оставалось одинаковымъ. Мысль Самарина, конечно, приспособлялась къ этой смѣнѣ

---

[1]) То-же, стр. 466.

[2]) То-же, стр. 443.

[3]) Сочиненія, т. VI, стр. 485, 505.

[4]) То-же, стр. 417—418, 420.

воззрѣній, росла и крѣпла въ борьбѣ съ ними. Но ея внутреннее содержаніе было такъ сильно, что она всегда стояла выше измѣнчивыхъ теченій времени. Мы нисколько не ошибемся, если общее отношеніе Самарина къ перечисленнымъ выше направленіямъ опредѣлимъ тѣмъ словомъ, которымъ самъ Ю. Ѳ. обозначилъ отношеніе Хомякова къ инославнымъ исповѣданіямъ. „Хомяковъ, писалъ Самаринъ,—первый взглянулъ на латинство и протестанство изъ церкви, слѣдовательно, *сверху*; поэтому онъ и могъ опредѣлить ихъ“ [1]). Именно въ такомъ же положеніи человѣка, смотрящаго *сверху*, стоялъ и Самаринъ надъ смѣнявшимися философскими воззрѣніями. Съ высоты цѣльнаго теистическаго міросозерцанія для него яснѣе, чѣмъ для другихъ, открывались черты сходства и различія системъ, а ихъ односторонности не возбуждали въ Ю. Ѳ-чѣ ни малодушной робости, ни ожесточенія. Съ спокойствіемъ истиннаго мудреца онъ провозглашалъ, что „всякая послѣдовательно-проведенная односторонность кончаетъ самоотрицаніемъ, и, слѣдовательно, косвеннымъ образомъ служитъ истинѣ, уясняя логическую формулу какой-нибудь стороны ея“ [2]). Такое безпристрастіе и теперь не часто встрѣчается въ философскихъ трудахъ, а въ то время, когда писаны приведенныя строки, оно было настолько выдающимся явленіемъ, что съ уваженіемъ отмѣчалось самими противниками Самарина [3]).

VI.

Намъ остается теперь сказать нѣсколько словъ о близости Ю. Ѳ. Самарина по философскимъ воззрѣніямъ съ нѣкоторыми русскими мыслителями послѣдняго времени. Предшествующее изложеніе взглядовъ Самарина даетъ право безошибочно рѣшить, въ какой

[1]) Сочиненія, т. VI, стр. 359.

[2]) То-же, стр. 445.

[3]) То-же, стр. 395.

области русской мысли должно искать сродныхъ ему воззрѣній. Тѣ немногіе представители русской философіи, которые выработали свои взгляды въ стѣнахъ высшей духовной школы—вотъ къ кому болѣе всего подходитъ Самаринъ въ основныхъ пунктахъ своего теистическаго міровоззрѣнія. Въ частности, можно отмѣтить особенную близость его взглядовъ къ тому философскому направленію, которое началось въ Московской духовной академіи эклектическимъ идеализмомъ Ѳ. А. Голубинскаго, было продолжено въ системѣ трансцендентальнаго монизма В. Д. Кудрявцевымъ и теперь не безъ успѣха разрабатывается его учениками и преемниками по философскимъ каѳедрамъ (М. А. Остроумовъ, А. И. Введенскій и друг.). Характерной чертой этой философской школы служитъ тяготѣніе къ вопросу объ источникѣ идеи Божества и ея основахъ, т. е. къ тому-же самому вопросу, который, какъ мы видѣли, составляетъ жизненный нервъ философіи Самарина [1]).—Мы не имѣемъ твердыхъ данныхъ для

[1]) Не вдаваясь въ подробности, отмѣтимъ наиболѣе существенные пункты сходства Самарина во взглядахъ съ В. Д. Кудрявцевымъ. Оба мыслителя одинаково объясняли переходъ отъ гегелевскаго идеализма къ матеріализму (Самаринъ, т. VI, стр. 332—333 и друг.=Кудрявцевъ. Сочиненія т. II, вып. 3, стр. 131). Въ области же философіи религіи родство ихъ мыслей часто доходитъ до тожества въ выраженіяхъ. Вотъ примѣры: „Нравственность безъ религіи равняется лишенному корня растенію“ (Самаринъ, VI, 521); „какъ растеніе безъ корня, такъ знаніе безъ вѣры невозможно“ (Кудрявцевъ, т. I, вып. 3, стр. 363). „Въ непосредственномъ и личномъ воспріятіи сознательнаго и преднамѣреннаго воздѣйствія Бога на человѣческую жизнь кроется корень религіи вообще“ (Самаринъ, VI, 515); „идея о Богѣ необходимо предполагаетъ внутреннее, непосредственное воздѣйствіе Божества на нашъ духъ....., непосредственное ощущеніе Божества составляетъ коренное основаніе религіозной идеи“ (Кудрявцевъ, т. I, вып, 3, стр. 324 и 341).—Такимъ образомъ, хотя Кудрявцевъ, какъ выразился одинъ изъ его учениковъ, прямо и „не примкнулъ къ славянофиламъ“ (Сочиненія, т. I, вып. I, стр. 153), тѣмъ не менѣе его близость къ Самарину по нѣкоторымъ основнымъ философскимъ вопросамъ несомнѣнна.

того, чтобы это сходство взглядовъ объяснить взаимообщеніемъ ихъ представителей [1]). Но, и при полномъ отсутствіи такого взаимнаго личнаго вліянія, для философовъ—академиковъ былъ важенъ уже самый фактъ совпаденія съ ними во взглядахъ людей, чуждыхъ духовной средѣ по воспитанію и общественному положенію. Одинъ этотъ фактъ служилъ для представителей академической философіи источникомъ нравственнаго ободренія въ ту пору, когда они выносили на своихъ плечахъ борьбу съ модными ученіями матеріализма и позитивизма, а въ отвѣтъ на свою серьезную критику слышали только насмѣшки и глумленія со стороны свѣтской періодической печати [2]). Будущій историкъ русской мысли, безъ сомнѣнія, отмѣтитъ и эту сторону косвеннаго вліянія какъ всего славянофильскаго кружка, такъ, въ частности, и Ю. Ѳ. Самарина.

С. Введенскій.

---

[1]) Нѣкоторые факты, впрочемъ, указываютъ отчасти и на такой источникъ этого сродства. Въ шестидесятыхъ годахъ, напр., связующимъ звеномъ двухъ „независимыхъ и параллельныхъ“ направленій былъ Н. П. Гиляровъ—Платоновъ, съ которымъ Хомяковъ чаще всего спорилъ и болѣе всего соглашался (Русское Обозрѣніе, 1895 г., ноябрь, стр. 14—27, статья: „Н. П. Гиляровъ—Платоновъ и А. С. Хомяковъ“).

[2]) Напомнимъ примѣръ проф. П. Д. Юркевича, которому принадлежитъ рядъ лучшихъ статей противъ матеріализма, и имя котораго въ шестидесятыхъ годахъ съ бранными эпитетами обошло страницы всѣхъ изданій, не исключая и юмористическихъ.

МИССІОНЕРСКІЙ ПУТЬ
въ Японію.

ПУТЬ ДО КОНСТАНТИНОПОЛЯ.

Сентября 3 числа минувшаго 1898 года исполнилось ровно годъ, какъ получена была телеграмма о назначеніи архим. С. и меня миссіонерами въ Японію. До Японіи по дорогѣ мы видѣли отчасти и старый и новый свѣтъ, т. е. Европу и Америку; кое-что тамъ наблюдали, читали и слышали; интереснаго въ нашихъ наблюденіяхъ не мало. Поэтому находимъ не лишнимъ подѣлиться и съ нашими читателями тѣми впечатлѣніями, какія мы вынесли изъ своего далекаго, хотя и очень скораго путешествія. Въ дорогѣ я тщательно велъ дневникъ; и теперь постараюсь только перепечатать его, по возможности въ самой объективной формѣ.

Итакъ, я ѣду въ Японію, на дальній Востокъ, чтобы тамъ, при помощи Божіей, потрудиться въ дѣлѣ распространенія свѣта Христова Евангелія среди язычниковъ - буддистовъ и синтоистовъ. Вспоминается теперь все, что постепенно привело меня къ этому концу.—Признаюсь, въ семинаріи я, кажется, ничего не зналъ о нашей Японской миссіи: такова ужъ наша судьба, что наши семинаристы рѣдко знаютъ дѣятельность своей церкви, а поэтому и выходятъ изъ семинаріи рѣдко съ широкимъ и свѣтлымъ церковнымъ сознаніемъ. Узналъ я о православіи въ Японіи и о преосвящен-

номъ Николаѣ, тамошнемъ апостолѣ, уже въ академіи, гдѣ во время моего поступленія въ академію (Московскую) жизнь церковная била ключемъ около ея ректора. Отчасти и я сдѣлался нѣкоторымъ звеномъ въ этой жизни, принимая участіе въ широко заведенной церковности академической. Въ продолженіе первыхъ двухъ лѣтъ я ходилъ какъ кандидатъ монашества, ибо я уже заявилъ свое желаніе быть монахомъ и выжидалъ времени, какъ мнѣ то будетъ разрѣшено начальствомъ. Передъ самымъ началомъ занятій на третьемъ курсѣ, 1-го августа я былъ постриженъ въ монашество. Какъ разъ въ это время возвратился изъ Японіи бывшій тамъ о. С. Съ нимъ я почему-то весьма скоро близко сошелся и мы многое и о многомъ разсуждали. Онъ многое разсказывалъ о Японіи. Но разговоры эти были для меня тогда только какъ бы предметомъ любознательности, ибо тогда я весь былъ занятъ предстоящимъ и только что совершившимся постриженіемъ въ монашество. Да и послѣ долго эти разговоры служили для меня только воодушевляющимъ средствомъ вообще къ дѣятельной церковной жизни. Для меня тогда самою сердечною мечтою была жизнь нашихъ духовно-учебныхъ заведеній. По поводу разговоровъ объ Японіи, я размышлялъ: вотъ люди трудятся самоотверженно и цѣлую жизнь для чужой страны, исполняя слово Христово; намъ-ли не стараться для своего-то народа? Нужно душу свою положить, чтобы наши духовные воспитанники выходили изъ школы людьми, съ высокими пастырскими и вообще церковными стремленіями, чтобы они дѣйствительно являлись свѣточами въ мірѣ, а не погрязали въ его тьмѣ разныхъ вѣяній и умствованій.—Прошолъ годъ и мы съ о. С. (онъ тогда былъ инспекторомъ Моск. академіи), какъ больные, оказались въ Самарской губерніи на кумысѣ. О. С. постоянно съ нѣкоторымъ сожалѣніемъ говорилъ объ Японіи и все толковалъ о возвращеніи туда. Признаюсь, я тогда ему отговаривалъ это: если ужъ возвратился, такъ зачѣмъ въ другой-то разъ ѣхать

туда? развѣ здѣсь дѣла мало? Да не придѣлаешь, за что ни возьмись, да и людей-то на все не хватитъ. На кумысѣ между прочимъ мы занялись чтеніемъ писемъ о. С. изъ путешествія до Японіи и изъ Японіи къ родственникамъ. Эти письма читалъ покойный Архіепископъ Владиміръ Казанскій и совѣтовалъ непремѣнно отпечатать ихъ, какъ весьма интересныя. Съ цѣлію приготовить ихъ окончательно для печати, мы и читали ихъ. Во время чтенія часто и поднимались споры относительно возвращенія о. С. въ Японію. Однажды это было такъ серьезно, что мы едва не поссорились. Но удивительное дѣло: послѣ этихъ споровъ я въ душѣ рѣшилъ, что о. С. лучше возвратиться туда, иначе онъ здѣсь заскучаетъ, мучаясь совѣстію, что оставилъ святое Божіе дѣло. А если онъ туда поѣдетъ, то и я съ нимъ вмѣстѣ туда же непремѣнно. Такъ я и рѣшилъ въ душѣ, хотя твердо предполагалъ, что о. С. не отпустятъ вторично изъ Россіи, какъ человѣка весьма нужнаго; а значитъ, и мнѣ тамъ не бывать, ибо одинъ я не поѣхалъ бы. Съ такими мыслями мы и возвратились въ академію. Осенью о. С., какъ больнаго, назначили настоятелемъ нашей посольской церкви въ Аѳинахъ. Я писалъ кондидатское сочиненіе, и мечты объ Японіи не оставлялъ, хотя держалъ ее подъ великимъ сомнѣніемъ. Объ Японіи мы часто переписывались и съ о. С. Когда я окончилъ курсъ, намъ въ Японію ѣхать не пришлось, — насъ не отпустили. Я годъ прожилъ въ Кутаисѣ, а о. С. въ Аѳинахъ, и часто опять переписывались объ Японіи. Между прочимъ, помню, я ему писалъ: „если Богу угодно, чтобы мы были въ Японіи, такъ это непремѣнно такъ и будетъ, и обстоятельства такъ сложатся; и поэтому будемъ спокойны. А мнѣ сдается, что мы непремѣнно тамъ будемъ“. И по истеченіи того года наши мечты тоже не сбылись; мнѣ пришлось перебираться въ Ардонъ, на сѣверномъ Кавказѣ, въ Александровскую Миссіонерскую духовную семинарію, а о. С. остался въ Аѳинахъ. Въ Ардонѣ я съ любовію

предался семинарскому дѣлу. Семинарія тамъ имѣетъ значеніе разсадника Православія и просвѣщенія на всю Осетію. Преданный дѣлу и мудрый ея основатель архим. І. такъ прекрасно поставилъ семинарское дѣло, что теперь, черезъ 10 лѣтъ отъ основанія, семинарія совершенно измѣнила все лицо земли осетинской. Изъ семинаріи выходятъ прекрасные учителя и священники, съ ревностью насаждающіе слово истины. И теперь бѣдные осетины, прежде не имѣвшіе понятія ни о школѣ, ни о церкви, теперь сами на послѣдніе гроши заводятъ школы, платятъ жалованье учителямъ, стараются строить храмы; отпадавшіе отъ церкви въ магометанство, или просто ослабѣвшіе, постепенно возвращаются. Вообще Ардонская семинарія явилась дѣйствительно свѣтомъ для Осетіи, какую цѣль и имѣли при основаніи ея. Я съ любовію предался этому дѣлу; весной разъѣзжалъ и по школамъ, теперь уже многочисленнымъ, и на дѣлѣ видѣлъ жажду и усердіе осетинъ къ возродившемуся церковному дѣлу. Пріятно было видѣть этихъ горныхъ воякъ, постепенно изъ дикарей превращающихся въ мирныхъ гражданъ, пріятно было видѣть ихъ любовь и усердіе къ храму и школѣ, на которыя они тратятъ всѣ свои силы. По мѣстамъ въ горахъ на своихъ плечахъ они перетаскивали громадныя бревна, такъ какъ дорогъ нѣтъ, кромѣ какъ для пѣшехода или для одной лошади верховой. Между тѣмъ въ теченіи года (отъ октября до сентября) я узналъ подробно и на мѣстѣ все дѣло Осетіи и полюбилъ его душевно. Никуда бы я не желалъ оттуда уходить или быть переведеннымъ.—Неожиданно въ іюлѣ мѣсяцѣ я получилъ изъ С.-Петербурга письмо отъ о. С. о томъ, что онъ рѣшилъ ѣхать въ Японію и въ св. Синодѣ указалъ на меня, какъ на могущаго ѣхать съ нимъ туда же. Но меня не хотѣли убирать изъ Ардона. По этому поводу о. С. и спрашивалъ меня,—какъ я мыслю теперь о поѣздкѣ въ Японію. Большую скорбь доставило мнѣ это письмо. Подумалъ, поволновался я и, предполагая, что, можетъ быть, и

дѣйствительно меня изъ Ардона не уберутъ, а также и то, что въ концѣ концовъ все будетъ по волѣ Божіей, я и написалъ о. С., что мое намѣреніе остается по прежнему, хотя я теперь совсѣмъ не желалъ бы оставлять Ардонъ, ибо онъ мнѣ сталъ роднымъ. Я зналъ, что ректоръ семинаріи архим. І. не согласится на мой уходъ изъ Ардона; поэтому, чтобы не поставить его въ неловкое положеніе, да и располагая на волю Божію, я и не совѣтовался съ нимъ. Послѣ этого я такъ и оставался спокоенъ, что все пойдетъ по старому; я спокойно подготовлялся къ пріѣзду учениковъ; потомъ начались переэкзаменовки и пріемные экзамены; пришлось много волноваться, такъ какъ новичковъ понаѣхало почти втрое больше, чѣмъ можно принять въ семинарію; а ребята все хорошіе, отпускать совсѣмъ бы не хотѣлось назадъ; съ немалыми затрудненіями намъ пришлось принять сколько можно больше, чтобы имѣть большое количество потомъ дѣятелей для Осетіи. И какъ разъ послѣ этого телеграмма о моемъ назначеніи въ Японію. Признаюсь, это меня въ такую печаль ввело, что я плакалъ, и весьма радъ бы былъ, если бы сего не случилось, чтобы мнѣ по прежнему оставаться въ Ардонѣ. И ректору архим. І. не хотѣлось меня отпускать; приняты были нѣкоторыя мѣры къ тому, чтобы мнѣ оставаться въ Ардонѣ, но все уже было рѣшено и я долженъ былъ покинуть Ардонъ. Съѣздилъ я въ послѣдній разъ въ горы на освященіе школы, и, провожаемый напутствіями и пожеланіями, 21 сентября выѣхалъ изъ Ардона въ С.-Петербургъ. Грустно мнѣ было разставаться съ Ардономъ; но это-то и вложило мнѣ мысль, что не такъ живи, какъ хочется, а какъ Богъ велитъ; что по возможности не имѣй никакихъ конечныхъ, хотя бы и благородныхъ привязанностей, ибо всякая привязанность ужъ по самому своему имени есть ограниченность и не свобода духа, а вѣдь къ этой именно свободѣ духа мы и должны всячески стремиться; напротивъ, дѣлай всякое данное тебѣ дѣло, высокое или среднее и даже повидимому

унизительное, какъ самое свое задушевное дѣло, ибо оно есть только порученіе свыше для единой истинной цѣли всего міра, а не самоцѣль. „И увидѣлъ Богъ, сотворивши міръ, что все весьма прекрасно“, именно потому, что всякая вещь сотворенная прекрасно исполняетъ назначенное ей дѣло, почему весь міропорядокъ въ такой прекрасной гармоніи. Вотъ къ этой-то преданности волѣ Божіей и мы должны стремиться. На этомъ я постепенно и успокоился. Помоги мнѣ, Господи, дѣло проповѣди въ Японіи дѣлать именно какъ Твое порученіе.—А признаюсь, теперь я даже съ нѣкоторымъ трепетомъ и трусостью ѣду въ Японію: волнуюсь за то, какъ я возьмусь за такое великое, многостороннее и широкоцерковное дѣло, не имѣя за собой ничего, кромѣ нѣкотораго желанія трудиться съ добрымъ намѣреніемъ и на добро всѣмъ, по слову Божію. Трепетно предстать и предъ Преосвященнаго Николая Японскаго, этого великаго апостола новаго времени, изъ ничего возставившаго большое дѣло (за 37 лѣтъ его пребыванія въ Японіи насчитываетя православныхъ 20—23 тысячи приблизительно; причемъ главнымъ образомъ трудился онъ одинъ, ибо другіе миссіонеры возвращались обратно).

Послѣ Ардона я былъ въ С.-Петербургѣ, потомъ у родныхъ, затѣмъ въ Москвѣ и въ Казани, чтобы проститься съ родными и знаемыми, можетъ быть на долго, а съ нѣкоторыми и навсегда. Проѣздомъ былъ въ Кіевѣ, осмотрѣлъ съ великимъ наслажденіемъ тамошнія святыни и достопримѣчательности, былъ въ пещерахъ, наслаждался лаврскимъ пѣніемъ и, получивши благословеніе у владыки митрополита, на курьерскомъ поѣздѣ отправился въ Одессу. Тамъ я остановился въ гостинницѣ „Имперіаль“, справилъ дѣла по багажу, купилъ билетъ на пароходъ до Аѳинъ, куда о. С. нужно было заѣхать, чтобы сдѣлать дѣло и захватить свои вещи. Долго я проискалъ контору Русскаго общества пароходства и торговли, ибо никто почти не могъ толкомъ разъяснить—гдѣ именно она.

По заграничному паспорту меня приняли за курьера и взяли только за продовольствіе. Измучившись сильно, я сходилъ въ баню, потомъ отдохнулъ немного и пошелъ ко бдѣнію въ соборъ (суббота 25 октября). Въ послѣдній разъ я стоялъ среди русскаго народа въ храмѣ Божіемъ; весьма было утѣшительно видѣть сильную вѣру и усердіе русскихъ къ дѣлу церкви. Народу въ соборѣ было весьма много,—полный соборъ, и все публика чистая; молятся весьма хорошо, сосредоточенно, послѣ службы почти всѣ съ благоговѣніемъ цѣловали иконы и выходили чинно безъ шума и не торопясь. Пѣніе хорошое, резонансъ прекрасный, вездѣ слышно и чтеніе. Соборъ весьма большой и очень хорошій, въ видѣ базилики, весь открытый по срединѣ, съ тремя престолами. Храмъ усердно былъ освѣщенъ свѣчами отъ теплаго сердца русскаго человѣка, не умѣющаго молиться безъ дара или Богу или бѣдному во имя Божіе. Утромъ съ 6-ти часовъ я ходилъ туда же къ ранней литургіи. Не смотря на ранній часъ, народъ валилъ туда толпами и набралось почти полно; просфоры на поминовеніе приносили до „Вѣрую“; послѣ обѣдни общій молебенъ; „Херувимскую“ и „Достойно“ пѣли кіевскую-лаврскую съ нѣкоторыми сокращеніями. Вся служба прошла очень стройно; жаль только, что батюшка все время долженъ былъ вынимать просфоры; пусть бы для этого приходилъ другой священникъ соборный, чтобы служащій могъ служить литургію, какъ предстоящій предъ Богомъ за народъ. Вѣдь эта забота о выниманіи просфоръ можетъ привести къ тому, что въ богослуженіи пастырь утратитъ всякое воодушевленіе, и для молящихся у него не найдется много духовной силы на утѣшеніе и ободреніе. Вѣдь великую тайну спасенія всѣхъ нужно и совершать именно какъ тайну благодати, а поэтому самому совершителю ея нужно восчувствовать это, войти въ духъ священнодѣйствія какъ можно глубже, чтобы престолъ былъ дѣйствительно небомъ—сѣдалищемъ Царя славы, а священникъ—ходатаемъ за народъ. Но едва-ли это возможно при указанной хлопотливости о внѣшнемъ.

О. архим. С. пріѣхалъ на часъ позже росписанія, и если бы нашъ пароходъ отошелъ какъ разъ по росписанію, то пришлось бы о. С. остаться въ Одессѣ, а мнѣ за границу ѣхать одному. Нашъ пароходъ „Императоръ Николай II“ замѣчательно большой (по этой линіи—до Александріи), чистый и изящный. съ большими удобствами. Командиръ обрусѣвшій нѣмецъ, весьма любезный.—Отъ нечего дѣлать долго я смотрѣлъ какъ въ разныхъ мѣстахъ и надъ разными грузами безъ устали работала лебедка. Съ трудомъ загоняли въ пароходъ стадо барановъ и быковъ, причемъ послѣднихъ съ опасной борьбой и усиліями; бѣдныя животныя, должно быть, чувствуютъ, что не на радость загоняютъ ихъ на это страшное, хотя и красивое стойло; упирались, ревѣли, бились, остервенѣли до того, что глаза какъ будто вылетѣть хотятъ; ихъ перепутывали веревками, напускали одного на другого, надѣясь измучить ихъ взаимной борьбой и потомъ, усмиренныхъ, втащить на пароходъ; иногда быки становились до того свирѣпыми. что силились перервать веревки и тогда была бы бѣда всѣмъ ихъ усмирителямъ, которые спѣшили забраться кто куда можетъ; и всетаки пришлось въ концѣ концовъ быковъ связать и на брезентѣ лебедкой поднять на пароходъ.

По незнанію, я своего паспорта не предъявилъ предварительно; но жандармъ отрылъ меня и передъ самымъ уже отходомъ парохода попросилъ у меня, стараясь быть какъ можно деликатнѣе въ обращеніи, мой паспортъ на отмѣтку. Жандармы тщательно выходили и высмотрѣли весь пароходъ. залезали даже въ самый внутренній трюмъ къ овцамъ, и только послѣ этого отпустили пароходъ (въ 12-мъ часу дня, на часъ позже росписанія).

Въ 1-мъ классѣ пассажировъ отъ 15—20 человѣкъ только. Бесѣда больше о пароходныхъ дѣлахъ, но какъ-то не вяжется; всѣ почему-то держатъ себя натянуто, стараясь какъ будто быть людьми великосвѣтскими и важными. Почти всѣ пассажиры только

до Константинополя. — 26 октября весь день погода стояла прекрасная: до вечера была пріятная прогулка по морю. Ночью была небольшая качка и небо уже заволокло тучами. А къ Константинополю сталъ мороситъ дождь. Вся красота вида Босфора и проч. пропала. Отчасти видна панорама громоздящихся одна на другую высокихъ построекъ почти съ самого моря; кругомъ траурная скромная растительность, наводящая больше меланхолію и нѣгу, которую такъ любятъ всѣ народы востока. Но при ясной погодѣ дѣйствительно прекрасный видъ представляетъ Босфоръ: постоянная смѣна разнообразныхъ и причудливыхъ картинъ природы, окрашенныхъ въ разные цвѣта и тѣни.—Въ Босфорѣ засѣли на мель, такъ какъ красный бакъ снесло въ сторону и фарватеръ поэтому измѣнился; боковой вѣтеръ еще болѣе накренилъ пароходъ на мель, и поэтому провертѣлись тутъ долго. На берегу въ крѣпости всполошились турки, такъ какъ мы противъ самой ихъ стражи принялись измѣрять глубину и узнавать грунтъ дна; но потомъ, замѣтивши пущенную пароходомъ ужасную муть, успокоились и убрались въ свои конуры, тѣмъ болѣе что и дождь лилъ порядочный.

Въ Константинополѣ на якорь встали въ 4 часа вечера 27 октября, какъ разъ противъ самой Св. Софіи. Скоро и стемнѣло, такъ что любоваться долго туманнымъ видомъ не пришлось. Приходившіе на пароходъ аѳонскіе монахи съ подворья завтра утромъ обѣщали прислать своего проводника Лазаря, чтобы мнѣ съ нимъ побывать въ Св. Софіи и послать телеграмму отъ о. С. въ Аѳины. Ночью спалъ плохо: дулъ всюду вѣтеръ и было холодно: должно быть, открыли верхнія окна, а тепла не прибыло, такъ какъ машина не работала. Въ 7 часовъ я уже былъ готовъ, но Лазарь явился только въ половинѣ 10-го часа. Съ нимъ отъ набережной мы долго шли или, лучше сказать, бѣжали по узкимъ грязнымъ улицамъ азіатской части города; вездѣ спятъ и валяются грязныя и рваныя собаки, которыми такъ богатъ Константинополь; вездѣ пора-

зительная грязь и вонь; вездѣ тѣснота и толчокъ, причемъ пѣшіе нисколько не безпокоятся, когда имъ кричатъ проѣзжіе. Всѣ оглушительно кричатъ и лопочутъ, и вообще ведутъ себя болѣе провинціально, а не такъ, какъ слѣдовало бы въ большомъ, да еще столичномъ городѣ. На меня встрѣчные турки смотрѣли съ любопытствомъ, какъ на новаго человѣка: на мнѣ была манчестеровая камилавка, а греческое духовенство и аѳонскіе монахи носятъ суконныя камилавки, кверху расширенныя. Извозчики безжалостно запрашиваютъ: за часъ ѣзды запросилъ 2 меджида (3 р. 20 к.), а согласился на одинъ меджидъ.

При входѣ въ Софію, турокъ тотчасъ же вынесъ двѣ изношенныя подошвы, именуемыя туфлями, и протянулъ руку, въ которую я и вложилъ 2 чирека (74 коп.). Предо мной открылась Св. Софія во всемъ ея древнемъ величіи, хотя и запачканномъ магометанами. Вся она открыта со всѣхъ сторонъ: гдѣ ни стоять, всюду виденъ весь внутренній храмъ. Она есть какъ бы громадный величественный сводъ небесный, покрывающій все видимое пространство; и все это такъ легко и свободно виситъ надъ вашею головою. По мѣстамъ обозначаются запачканныя изображенія Христа, креста Христова и т. п.: время все таки постепенно сглаживаетъ все, что не прочно въ природѣ, какова вся турецкая пачкотня по христіанской мозаикѣ, съ цѣлію изгладить всякій слѣдъ ненавистнаго магометанамъ христіанства. Но нѣтъ: какъ по малу проявляются христіанскія изображенія и знаки, такъ проявится и истинное назначеніе сего дивнаго сооруженія мудраго царя Юстиніана. Будетъ нѣкогда день, и Царъ-градъ снова будетъ осѣненъ знаменемъ Креста, а знакъ заходящей и ущербающейся луны дѣйствительно зайдетъ, чтобы дать мѣсто истинному свѣту. Это сознаютъ и сами турки: при взятіи Софіи ярые мусульмане хотѣли уничтожить въ ней всякій слѣдъ христіанства, хотѣли стереть всю чудную мозаику; но тогдашній мудрый султанъ запретилъ, говоря: все равно, придетъ время,

и опять, можетъ быть, Софія будетъ не въ нашихъ рукахъ, а перейдетъ опять къ христіанамъ; пусть же все это остается какъ памятникъ христіанской древности. Онъ велѣлъ только закрасить все христіанское и обратить христіанскій храмъ Премудрости Божіей въ мечеть. И теперешніе турки какъ будто сознаютъ свое временное обладаніе Софіей: они нисколько не заботятся о ея чистотѣ, какъ о мѣстѣ, которое все таки отъ нихъ отойдетъ скоро-ли долго-ли. Внутри теперь все пусто, никакихъ особенныхъ украшеній нѣтъ; на полу посланы грязные и рваные ковры. Въ разныхъ углахъ слышны молитвы магометанъ, исправляющихъ полдневный намазъ. И замѣчательно чудный храмъ: изъ одного конца его слышно въ другомъ, хотя богомольцы и не громко говорятъ свои молитвы. Удивительно, почему у насъ въ Россіи не выстроятъ ничего подобнаго Св. Софіи въ архитектурномъ смыслѣ, а непремѣнно всякій храмъ загромоздятъ множествомъ колоннъ да переплетовъ, почему въ нихъ и не видно и не слышно ничего. Нельзя сказать, что теперь архитекторы не могутъ построить ничего подобнаго: вѣдь у турокъ всѣ мечети почти построены и строятся въ такомъ же родѣ.—А турки, хоть и обратили Св. Софію въ мечеть, а все таки смотрятъ на нее какъ на чужое строеніе, и поэтому, чтобы затмить ее, рядомъ выстроили другую подобную ей мечеть, которая со стороны Мраморнаго моря и закрываетъ Софію. Но за то эта мечеть даже по внѣшнему виду не имѣетъ величія Св. Софіи: на ней все нагромождено да налѣплено по мелочамъ, обличающимъ подражаніе, а не созданіе мудраго строителя; въ Софіи и внутри и снаружи все важно и величественно, что сразу показываетъ широту взмаха умѣлой руки съ тонкимъ пониманіемъ высокаго дѣла.

Въ 3 часа дня 28 октября снялись съ якоря въ Константинополѣ и подъ нѣкоторой качкой идемъ до Смирны, но по дорогѣ за полночь должны еще остановиться въ Дарданеллахъ, чтобы принять оттуда солдатъ, и въ Митиленѣ.

Итакъ, мы теперь уже далеко отъ Россіи и плывемъ въ странахъ чужихъ и къ народу иному, незнаемому. Въ послѣдній разъ въ Одессѣ я молился среди дорогаго мнѣ народа Русскаго. Въ послѣдній разъ и на долго, а можетъ быть и навсегда, я насмотрѣлся на широкое море вѣры, которою богатъ нашъ народъ. Достаточно малаго вниманія къ его духовнымъ нуждамъ, и нашъ народъ богато проявитъ всю силу своей церковности. Не даромъ онъ вышелъ побѣдителемъ изъ всѣхъ постигавшихъ его невзгодъ во всю тысячелѣтнюю извѣстную всему міру исторію. Вѣра Православная спасла его; но и сама она, какъ бы закалившись въ этихъ бѣдахъ, сложилась въ цѣлый характеръ народной жизни русской. Ни у одного народа его религія не сдѣлалась какъ бы свойствомъ самаго народа; а народъ Русскій дѣйствительно впиталъ въ себя свое православіе, которое стало духомъ его жизни. Дѣятелемъ спящимъ, пришолъ врагъ нашего спасенія и въ лицѣ западничествующихъ разныхъ радѣтелей народныхъ, утратившихъ прочную почву для себя, посѣваетъ разные плевелы; и нужно сказать, что онъ имѣлъ въ своемъ дѣлѣ успѣхъ, создавши разные секты и расколы на Руси. Но вотъ самъ народъ нашъ, этотъ богатырь по природѣ, просыпается и начинаетъ стряхивать съ себя всѣхъ непрошенныхъ радѣтелей: снова дерзновенно возстаетъ прежній строгій православный строй жизни, а разныя новшества мало по малу идутъ во тьму и неизвѣстность, гдѣ имъ и мѣсто. Мало того, со всѣхъ сторонъ народы, утрачивающіе всякую устойчивость въ своемъ бытѣ, съ упованіемъ посматриваютъ опять таки на сего же богатыря—русскій народъ, и ждутъ отъ него себѣ духовной помощи и просвѣщенія, не поддѣльнаго, а прочнаго, основаннаго на вѣчныхъ и самобытныхъ началахъ откровенія. Дай Богъ, чтобы нашъ народъ дѣйствительно съумѣлъ явиться свѣтомъ для всего міра, чтобы онъ былъ мудрымъ и сильнымъ проповѣдникомъ истины Божіей для жаждущихъ ея, чтобы постепенно все пришло къ Единому Пастырю

въ одно стадо. Съ сердечною любовію оставлялъ я это дорогое мнѣ отечество и горячо желалъ того, чтобы Богъ помогъ намъ и иному народу возвѣстить устои жизни русской, чтобы и сей народъ усвоилъ духъ православія и, помощію Божіею, сдѣлался такимъ же православнымъ во всѣхъ отношеніяхъ, какъ его сосѣдъ.

Іеромонахъ **Андроникъ**.

ПРОТОКОЛЫ

ЗАСѢДАНІЙ СОВѢТА

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

ЗА 1897 ГОДЪ.

КАЗАНЬ.
Типо-литографія Императорскаго Университета.
1898.

Печатано по опредѣленію Совѣта Казанской духовной академіи.

Ректоръ академіи, архимандритъ Антоній.

ПРОТОКОЛЫ

ЗАСѢДАНІЙ СОВѢТА

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

№ 1.

20-го января 1897 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора академіи архимандрита Антонія, Инспекторъ академіи экстраорд. профес., протоіерей Н. Виноградовъ, ординарные и экстраординарные профессоры: П. Знаменскій, И. Бердниковъ, Н. Ивановскій, Е. Будринъ, Я. Богородскій, А. Гусевъ, М. Богословскій, А. Некрасовъ, А. Волковъ, А. Гренковъ, С. Терновскій, М. Машановъ, А. Говоровъ, П. Юнгеровъ, А. Поповъ, В. Несмѣловъ, А. Потѣхинъ.

Не присутствовали по домашнимъ обстоятельствамъ: Ѳ. Кургановъ, протоіерей Е. Маловъ и А. Царевскій.

I. Слушали: а) Указъ Св. Синода, отъ 23 минувшаго декабря за № 6630, на имя Его Высокопреосвященства: „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ имѣли сужденіе о состояніи Московской духовной академіи. Приказали: На основаніи бывшихъ разсужденій, Св. Синодъ опредѣляетъ: уволивъ исправляющаго должность инспектора Московской духовной академіи,

экстраординарнаго профессора оной по каѳедрѣ теоріи словесности и исторіи иностранныхъ литературъ, магистра богословія Іероѳея *Татарскаго*, въ видахъ пользы службы, отъ исполненія инспекторскихъ обязанностей, перемѣстить его на должность экстраординарнаго профессора по каѳедрѣ русскаго и церковно-славянскаго языка и исторіи русской литературы въ Казанскую духовную академію, а экстраординарнаго профессора сей академіи по означенной каѳедрѣ, магистра богословія Алексѣя *Царевскаго* назначить исправляющимъ должность инспектора Московской духовной академіи, съ возложеніемъ на него чтенія лекцій по освободившейся, за перемѣщеніемъ профессора Татарскаго, каѳедрѣ. Для внесенія настоящаго постановленія въ Комитетъ о службѣ чиновъ гражданскаго вѣдомства, передать въ канцелярію Оберъ-Прокурора выписку, а Преосвященнаго митрополита Московскаго и Ваше Преосвященство увѣдомить о семъ указами". На подлинномъ послѣдовала слѣдующая резолюція Его Высокопреосвященства: „Въ Совѣтъ академіи".

б) Указъ Св. Синода, отъ 10 сего января за № 114, на имя Его Высокопреосвященства: „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: прошеніе экстраординарнаго профессора Казанской духовной академіи по каѳедрѣ русскаго и церковно-славянскаго языка и исторіи русской литературы Алексѣя *Царевскаго*, въ коемъ ходатайствуетъ объ отмѣнѣ Синодальнаго распоряженія относительно перемѣщенія его на каѳедру теоріи словесности и исторіи иностранныхъ литературъ въ Московскую духовную академію, съ возложеніемъ обязанностей инспектора сей академіи, при чемъ объясняетъ, что при немъ живутъ его мать и сестра, коихъ неудобно будетъ помѣстить въ инспекторской квартирѣ въ Троице-Сергіевой Лаврѣ, затѣмъ болѣзненное его состояніе не дозволяетъ ему исполнять административныя обязанности и, кромѣ того, съ наукою, которую онъ преподаетъ въ Казанской академіи, онъ освоился и сроднился и для него трудно было-бы оставить эту науку и перемѣнить её на другую. Приказали: На основаніи бывшихъ разсужденій, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: 1) оставивъ въ силѣ Синодальное постановленіе, отъ $^{20}/_{23}$ декабря 1896 г. за № 4338, относительно увольненія экстраординарнаго профессора Московской духов-

ной академіи Іероѳея Татарскаго отъ исполненія инспекторскихъ обязанностей, распоряженіе о перемѣщеніи профессоровъ духовныхъ академій: Московской—Іероѳея Татарскаго и Казанской Алексѣя Царевскаго одного на мѣсто другого, съ назначеніемъ послѣдняго исправляющимъ должность инспектора Московской академіи, не приводить въ исполненіе; о чемъ, для зависящихъ распоряженій, Вашему Преосвященству послать указъ". На подлинномъ послѣдовала слѣдующая резолюція Его Высокопреосвященства: „Въ Совѣтъ академіи Казанской".

Постановили: Принять къ свѣдѣнію.

II. Слушали: Указъ Святѣйшаго Синода, отъ 31 минувшаго декабря за № 6756, на имя Его Высокопреосвященства: „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: представленіе Вашего Преосвященства, отъ 1 ноября 1896 г. за № 2040, по ходатайству Совѣта Казанской духовной академіи объ утвержденіи преподавателя Кишиневской духовной семинаріи іеромонаха *Владиміра* въ степени магистра богословія за представленное имъ на соисканіе сей степени сочиненіе подъ заглавіемъ: „Св. Аѳанасій Александрійскій, его жизнь, ученно-литературная и полемико-догматическая дѣятельность". Кишиневъ, 1895 г. Приказали: Преподавателя Кишиневской духовной семинаріи іеромонаха Владиміра, удостоеннаго Совѣтомъ Казанской духовной академіи степени магистра богословія за вышеназванное сочиненіе, утвердить, согласно представленію Вашего Преосвященства и отзыву Преосвященнаго Финляндскаго, въ таковой степени; о чемъ, для зависящихъ распоряженій, послать Вашему Преосвященству указъ". На подлинномъ послѣдовала слѣдующая резолюція Его Высокопреосвященства: „Въ Совѣтъ Казанской академіи".

Постановили: Изготовить іеромонаху Владиміру установленный дипломъ и по изготовленіи препроводить его къ мѣсту службы о. Владиміра—въ Правленіе Кишиневской духовной семинаріи.

III. Слушали: Указъ Св. Синода, отъ 4 сего января за № 11, на имя Его Высокопреосвященства: „По указу

Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложенный Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ, отъ 24 октября 1896 г. за № 1446, журналъ Учебнаго Комитета № 432, съ заключеніемъ Комитета, по представленію Преосвященнаго митрополита Московскаго объ обязательномъ изученіи студентами Московской духовной академіи исторіи и разбора западныхъ исповѣданій и исторіи и обличенія русскаго раскола. Приказали: Признавая для пастырей церкви изъ окончившихъ курсъ академическаго ученія существенно необходимымъ знакомство съ исторіею и разборомъ западныхъ исповѣданій и исторіею и обличеніемъ русскаго раскола, въ цѣляхъ осуществленія ими наиболѣе важныхъ задачъ пастырской дѣятельности, Святѣйшій Синодъ, согласно заключенію Учебнаго Комитета, опредѣляетъ: исключивъ изученіе наукъ исторіи и разбора западныхъ исповѣданій и исторіи и обличенія русскаго раскола изъ числа спеціальныхъ предметовъ исторической группы въ духовныхъ академіяхъ, сдѣлать эти науки общеобязательными предметами академическаго образованія; о чемъ для зависящихъ распоряженій, послать Вашему Преосвященству указъ". На подлинномъ послѣдовала слѣдующая резолюція Его Высокопреосвященства: „Въ Совѣтъ Казанской академіи".

Постановили: Въ виду истеченія большей части настоящаго учебнаго года, сдѣлать общеобязательными предметами исторію и разборъ западныхъ исповѣданій и исторію и обличеніе русскаго раскола съ начала будущаго $189^{7}/_{8}$ учебнаго года.

IV. Слушали: Отношеніе Высокопреосвященнѣйшаго *Арсенія*, архіепископа Рижскаго и Митавскаго, отъ 2 сего января за № 1, на имя о. ректора: „При отношеніи Совѣта Казанской духовной академіи, отъ 23 декабря 1896 г. за № 2349, я имѣлъ честь получить дипломъ за № 2342 на званіе почетнаго члена академіи. Приношу Совѣту академіи и Вашему Высокопреподобію мою глубокую благодарность за ту честь, которую оказала мнѣ академія избраніемъ въ почетные ея члены. Покорнѣйше прошу припять отъ меня пятьсотъ руб. (500 р.), переводъ которыхъ при семъ при-

лагаю. Деньги сіи прошу обратить въ 4% ренту и хранить вмѣстѣ съ капиталами академическими, а слѣдуемые на оныя проценты выдавать въ качествѣ пособія нуждающимся студентамъ, по усмотрѣнію Совѣта, или чрезъ Общество вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ".

Справка: По распоряженію о. ректора Высокопреосвященнѣйшему Арсенію отношеніемъ отъ 10 сего января за № 32 отъ имени Совѣта академіи изъявлена благодарность.

Постановили: Согласно волѣ жертвователя передать присланные имъ 500 руб. въ Общество вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ академіи съ тѣмъ, чтобы % съ нихъ были выдаваемы, по усмотрѣнію Общества, недостаточнымъ студентамъ.

V. Слушали: Отношеніе Хозяйственнаго Управленія при Св. Синодѣ, отъ 18 минувшаго декабря за № 25231, на имя Его Высокопреосвященства: „Вслѣдствіе ходатайства Вашего Высокопреосвященства о назначеніи съ начала текущаго учебнаго года студенту Казанской духовной академіи якутскому уроженцу *Лебедеву* стипендіи на содержаніе его въ академіи, имѣю честь увѣдомить Васъ, Милостивый Государь и Архипастырь, что Св. Синодъ въ опредѣленіи, отъ 27 ноября—5 декабря 1896 г. за № 3986, постановилъ: назначить студенту Лебедеву стипендію изъ суммъ Св. Синода въ установленномъ размѣрѣ на тѣхъ же условіяхъ, на какихъ назначена была въ 1895 г. стипендія студенту Чеснокову, т. е. чтобы за каждый годъ содержанія въ академіи Лебедевъ прослужилъ полтора года на духовно-учебной службѣ въ Якутской епархіи". На подлинномъ послѣдовала слѣдующая резолюція Его Высокопреосвященства: „Въ Совѣтъ академіи".

Постановили: Принять къ свѣдѣнію и для надлежащихъ распоряженій сообщить академическому Правленію.

VI. Слушали: Отношеніе Директора Хозяйственнаго Управленія при Св. Синодѣ, отъ 5 сего января, на имя о. ректора: „На сихъ дняхъ я имѣлъ честь и удовольствіе получить, при письмѣ Вашего Высокопреподобія, дипломъ

на званіе почетнаго члена Казанской духовной академіи. Съ школьной семинарской скамьи сохраняя въ душѣ представленіе о духовныхъ академіяхъ какъ объ идеалѣ моихъ стремленій и самомъ чистомъ источникѣ высшаго духовнаго развитія и всего возвышеннаго, я считаю для себя за особенную, далеко незаслуженную, честь принадлежать къ составу почетныхъ членовъ Вашей академіи. Буду счастливъ, если мое служебное положеніе позволитъ мнѣ быть чѣмъ-либо полезнымъ академіи. Принося искреннѣйшую благодарность за мое избраніе Высокочтимому Архипастырю, Высокопреосвященнѣйшему Владиміру, Вашему Высокопреподобію и Совѣту академіи, имѣю честь покорнѣйше просить принять увѣреніе въ чувствахъ глубочайшаго почтенія и душевной преданности, съ которыми имѣю честь быть.....“

Постановили: Принять къ свѣдѣнію.

VII. Слушали: Отношеніе начальника главнаго тюремнаго управленія, отъ 24 минувшаго декабря за № 17944, на имя о. ректора: „Казанскій губернаторъ увѣдомляетъ, что Ваше Высокопреподобіе изволили принять на себя трудъ руководства духовными бесѣдами, которыя будутъ вестись въ Казанской тюрьмѣ и исправительномъ арестантскомъ отдѣленіи студентами управляемой Вами академіи, и первыя изъ коихъ уже состоялись 6 и 8-го сего декабря. Вспоминая столь давно знакомую мнѣ ревность Вашу къ насажденію пастырскаго проповѣдническаго служенія, я съ особенно отраднымъ чувствомъ узналъ, что Вы простерли Ваши заботы на заключенныхъ въ тюрьмахъ. Я придаю самое серьезное значеніе религіознымъ собесѣдованіямъ въ дѣлѣ нравственнаго возрожденія лицъ, впавшихъ въ преступленіе и вмѣняю себѣ въ сердечный и пріятнѣйшій долгъ просить Ваше Высокопреподобіе принять выраженіе самой искренней моей признательности. Позвольте просить Васъ также передать юношамъ, которые приняли на себя веденіе бесѣдъ, что я привѣтствую ихъ первые шаги на пастырскомъ поприщѣ и въ благородномъ рвеніи ихъ вижу залогъ плодотворнаго труда ихъ на той великой нивѣ, которая со временемъ будетъ имъ ввѣрена“.

Постановили: Принять къ свѣдѣнію.

VIII. Слушали: Отношеніе Высокопреосвященнѣйшаго *Іонаѳана*, Архіепископа Ярославскаго и Ростовскаго, отъ 3 сего января за № 19, на имя Его Высокопреосвященства: „Получивъ при отношеніи Совѣта Казанской духовной академіи отъ 23 декабря минувшаго 1896 г. дипломъ на званіе почетнаго члена ввѣренной Вашему Высокопреосвященству академіи, считаю долгомъ выразить Вамъ, Милостивый Архипастырь, глубокую сердечную признательность за высокую честь, оказанную мнѣ этимъ избраніемъ. Искренне желая хотя чѣмъ либо послужить Казанской духовной академіи, прошу Ваше Высокопреосвященство принять отъ меня препровождаемый при семъ билетъ государственной ренты въ 500 руб. за № 1020 съ мартовскими купонами и употребить его на нужды академіи по Вашему Архипастырскому благоусмотрѣнію". На подлинномъ послѣдовала слѣдующая резолюція Его Высокопреосвященства: „Въ Совѣтъ академіи.—Заготовить отъ моего имени увѣдомленіе о полученіи и передачѣ 500 руб. по назначенію".

Справка: 1) Согласно резолюціи Высокопреосвященнѣйшему Іонаѳану отъ имени Его Высокопреосвященства послано увѣдомленіе о полученіи и передачѣ пожертвованныхъ имъ денегъ по принадлежности.

2) По распоряженію о. ректора, Высокопреосвященнѣйшему Іонаѳану отъ имени Совѣта отношеніемъ отъ 10 сего января за № 33 изъявлена благодарность.

Постановили: Пожертвованные Высокопреосвященнѣйшимъ Іонаѳаномъ 500 руб. причислить къ академическимъ суммамъ и расходовать ихъ на нужды академіи, по усмотрѣнію Совѣта.

IX. Слушали: Словесное заявленіе ректора академіи: „По случаю кончины профессора Кіевской духовной академіи И. *Малышевскаго,* мною была послана ректору академіи телеграмма соболѣзнованія, слѣдующаго содержанія: „Казанская академія, присоединяясь къ молитвамъ и слезамъ Кіевской сестры объ усопшемъ Иванѣ Игнатьевичѣ, мысленно

преклоняется предъ кроткимъ обликомъ смиреннаго мудреца, патріота и христіанина".

Постановили: Принять къ свѣдѣнію.

X. Слушали: Прошеніе экстраординарнаго профессора академіи Павла *Юнгерова*, отъ 15 сего января: „Прилагаемое при семъ мое печатное сочиненіе по заглавіемъ: „Книга пророка Амоса (Казань. 1896 г.)", покорнѣйше прошу Совѣтъ принять на разсмотрѣніе, въ качествѣ диссертаціи на полученіе степени доктора богословія".

Справка: 1) § 141—142 акад. устава.

2) Изъ дѣлъ Совѣта академіи видно, что профессоръ П. Юнгеровъ имѣетъ степень магистра богословія.

Постановили: Сочиненіе П. Юнгерова передать на разсмотрѣніе о. ректору, архимандриту *Антонію* и ординарному профессору М. *Богословскому*.

XI. Слушали: Отношеніе ректора Болгарской духовной семинаріи въ Цареградѣ, отъ 4 сего января за № 119, на имя о. ректора: „Осмѣливаюсь покорнѣйше просить Ваше Высокопреподобіе выхлопотать у кого слѣдуетъ разрѣшеніе на безплатную высылку въ текущемъ году журнала „Православный Собесѣдникъ" въ библіотеку ввѣренной мнѣ православной Болгарской духовной семинаріи".

Постановили: Разрѣшить редактору Православнаго Собесѣдника С. Терновскому безплатную высылку въ Болгарскую семинарію академическаго журнала.

XII. Слушали: Записку законоучителя параллельныхъ классовъ Самарскаго епархіальнаго женскаго училища Александра *Волковскаго*: „Долгъ имѣю при семъ препроводить въ Совѣтъ академіи въ даръ академической библіотекѣ слѣдующія книги: 1) Коранъ на арабскомъ языкѣ, 2) словарь татарскаго языка Троянскаго, 3) опытъ грамматики арабскаго языка Новроцкаго, 4) руководство къ изу-

ченію арабскаго языка Аттая, 5) руководство къ изученію татарскаго языка Махмудова, 6) краткая татарская грамматика Троянскаго, 7) букварь татарскаго и арабскаго письма Атнометева, 8) Новый завѣтъ на татарскомъ языкѣ, 9) литургія Іоанна Златоуста на русскомъ и татарскомъ языкахъ, 10) часословъ на татарскомъ языкѣ".

Постановили: Благодарить жертвователя.

XIII. Слушали: Докладъ секретаря И. Спасскаго: „Журналомъ Совѣта отъ 2 минувшаго декабря за № 58 было постановлено передать сочиненіе священника М. *Источникова*: „Мнимая зависимость библейскаго вѣроученія отъ религіи Зороастра", представленное имъ на соисканіе степени магистра богословія, на разсмотрѣніе пока одному рецензенту—профессору А. *Гусеву*. Въ настоящее время г. Гусевъ представилъ о названномъ сочиненіи отзывъ. Посему не угодно-ли будетъ Совѣту назначить второго рецензента для разсмотрѣнія означеннаго сочиненія"

Справка: По послѣднимъ правиламъ, приложеннымъ при указѣ Св. Синода отъ 23 декабря 1889 г. за № 636, сочиненія на ученыя степени подлежатъ разсмотрѣнію двухъ профессоровъ, сначала наставника, по предмету котораго написано сочиненіе, затѣмъ одного изъ членовъ Совѣта по назначенію ректора академіи, съ тѣмъ, чтобы каждый изъ рецензентовъ представилъ свой отзывъ ректору, независимо отъ другого.

Постановили: Передать сочиненіе священника М. Источникова на разсмотрѣніе второму рецензенту—доценту И. *Реверсову*.

XIV. Слушали: Докладъ секретаря И. Спасскаго: „Журналомъ Совѣта отъ 2 декабря 1894 г. за № 59 сочиненіе священника Іакова *Галахова* по заглавіемъ: „Посланіе Апостола Павла къ Галатамъ", было признано заслуживающимъ степени магистра богословія. Сужденіе же о назначеніи оппонентовъ и времени коллоквіума отложено было до напечатанія сочиненія. Въ настоящее время сочиненіе о. Га-

лахова отпечатано, почему не угодно-ли будетъ Совѣту войдти въ сужденіе о назначеніи оппонентовъ на коллоквіумъ свящ. Галахова и самаго времени колоквіума".

Справка: 1) § 30—31 прав. испыт. на ученыя степени.

Постановили: Назначить оппонентами на коллоквіумъ свящ. Галахова рецензентовъ его сочиненія—профессоровъ М. *Богословскаго* и П. *Юнгерова*. Самый же коллоквіумъ произвести 9-го марта сего года; о чемъ и дать знать магистранту.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Смотрѣно".

№ 2-й.

Того же 20 января 1897 года.

I. Слушали: Докладъ секретаря И. Спасскаго: „Указомъ Правительствующаго Сената по Департаменту Геральдіи отъ 7 марта 1894 г. за № 26 произведены: экстраординарный профессоръ Викторъ *Несмѣловъ* въ чинъ коллежскаго совѣтника, со старшинствомъ съ 30 октября 1892 года, доцентъ Ѳеодоръ *Благовидовъ* въ чинъ надворнаго совѣтника, со старшинствомъ съ 6 февраля 1892 г. и Высочайшимъ приказомъ по гражданскоту вѣдомству отъ 18 сентября 1896 г. за № 53 помощники инспектора Александръ *Вознесенскій* и Веніаминъ *Колокольцевъ* утверждены въ чинѣ колежскаго секретаря, со старшинствомъ – первый съ 11 марта 1892 г. и второй—съ 15 сентября 1893 г. Въ настоящее время означенныя лица имѣютъ выслугу лѣтъ на представленіе ихъ къ слѣдующимъ чинамъ. Посему, не угодно-ли Совѣту сдѣлать распоряженіе о представленіи къ производству, за выслугу лѣтъ, экстраординарнаго профессора В. Несмѣлова въ чинъ статскаго совѣтника, со старшинствомъ съ 30 октября 1896 г., доцента Ѳ. Благовидова въ чинъ коллежскаго совѣтника, со старшинствомъ съ 6 фев-

раля 1896 г., помощниковъ инспектора А. Вознесенскаго и В. Колокольцева въ чинъ титулярнаго совѣтника со старшинствомъ,—перваго съ 11 марта 1895 г. и второго—съ 15 сентября 1896 г. Кромѣ того, доцентъ надворный совѣтникъ А. *Потѣхинъ* и преподаватель Казанской духовной семинаріи, магистръ богословія Л. *Писаревъ* утверждены—первый въ должности экстраординарнаго профессора указомъ Св. Синода отъ 19 октября 1896 г. и второй—въ должности доцента академіи резолюціей Его Высокопреосвященства отъ 30 января 1896 г., чѣмъ и пріобрѣли себѣ право на переименованіе ихъ въ чины, соотвѣтствующіе классу ихъ должности—Потѣхинъ (VI кл.) въ чинъ коллежскаго совѣтника, со старшинствомъ съ 19 октября 1896 г. и Писаревъ (VII кл.) въ чинъ надворнаго совѣтника, со старшинствомъ съ 30 января 1896 г. Наконецъ, согласно § 16 полож. о прав. и преимуществахъ лицъ, служащихъ при дух. учеб. заведеніяхъ, помощникъ секретаря Совѣта и Правленія Константинъ *Разумовскій* и помощникъ библіотекаря Александръ *Преображенскій* имѣютъ право на переименованіе въ чинъ X-го класса,—коллежскаго секретаря, соотвѣтствующій ученой степени кандидата, со старшинствомъ со дня утвержденія ихъ въ занимаемыхъ должностяхъ—Разумовскій съ 1 сентября 1896 г. и Преображенскій—съ 26 іюня того же 1896 г. Въ виду этого, не благоугодно-ли будетъ Совѣту академіи ходатайствовать о переименованіи Разумовскаго и Преображенскаго въ чинъ X класса—въ коллежскіе секретари, съ вышеприписаннымъ старшинствомъ".

Справка: 1) Дополнительныя правила 4 іюня 1894 года.

3) § 2, 16 положенія о правахъ и преимуществахъ лицъ, служащихъ въ академіяхъ: профессоры, доценты и лекторы духовныхъ академій сравниваются по чинопроизводству съ таковыми же чинами университетовъ.

4) Ст. 390 Свод. Зак. т. III, изд. 1876 г.

Постановили: Просить симъ журналомъ Его Высокопреосвященство представить, по установленому порядку, Г. Синодальному Оберъ-Прокурору о производствѣ, за вы-

слугу лѣтъ, въ чинъ статскаго совѣтника экстраординарнаго профессора Виктора Несмѣлова, со старшинствомъ съ 30 октября 1896 года и о переименованіи по классу должности (VI) въ чинъ коллежскаго совѣтника экстраординарнаго профессора Александра Потѣхина, со старшинствомъ съ 19 октября 1896 г., а также просить представить въ Инспекторскій Отдѣлъ Собственной Его Императорскаго Величества Канцеляріи о производствѣ, за выслугу лѣтъ, доцента Ѳеодора Благовидова въ чинъ коллежскаго совѣтника, со старшинствомъ съ 6 февраля 1896 года и помощниковъ инспектора Александра Вознесенскаго и Веніамина Колокольцева въ чинъ титулярнаго совѣтника со старшинствомъ—перваго съ 11 марта 1895 г. и второго съ 15 сентября 1896 г. Вмѣстѣ съ тѣмъ просить представить о переименованіи доцента Леонида Писарева по классу должности въ чинъ надворнаго совѣтника, со старшинствомъ съ 30 января 1896 года и помощника библіотекаря Александра Преображенскаго и помощника секретаря Совѣта и Правленія Константина Разумовскаго по степени кандидата богословія въ чинъ коллежскаго секретаря, со старшинствомъ—Преображенскаго съ 26 іюня 1896 г. и Разумовскаго съ 1 сентября того же 1896 года.

II Слушали: Отношеніе духовно-цензурнаго комитета при академіи, отъ 20 сего января за № 1: „На основаніи 262 ст. уст. цензур. Свод. Зак изд. 1857 г. Казанскій духовно-цензурный комитетъ имѣетъ честь представить при семъ въ Совѣтъ Казанской духовной академіи вѣдомость о книгахъ и брашюрахъ, выпущенныхъ въ свѣтъ съ дозволенія комитета въ теченіи іюня, іюля и октября мѣсяцевъ 1896 года“.

Постановили: Представить Его Высокопреосвященству на утвержденіе прилагаемую при семъ вѣдомость о книгахъ и брашюрахъ, выпущенныхъ въ свѣтъ цензурнымъ комитетомъ въ теченіе іюня, іюля и октября мѣсяцевъ 1896 года.

III. Слушали: Заявленіе профессора Е. *Будрина*: „Окончившимъ курсъ наукъ въ академіи Григоріемъ *Кумо-*

вымъ представлено на соисканіе степени кандидата богословія сочиненіе подъ заглавіемъ: „Ученіе Св. Писанія и Церкви о происхожденіи отъ Адамы и Евы всего человѣческаго рода, съ критическимъ разборомъ существовавшихъ и существующихъ возраженій противъ догмата". Сочиненіе это уже было разсматриваемо мною еще въ 1889 г., но Совѣтъ отклонилъ тогда удостоеніе Кумова степени кандидата богословія на основаніи отмѣченныхъ въ рецензіи недостатковъ. Въ вновь представленномъ сочиненіи всѣ недостатки исправлены и авторъ вполнѣ заслуживаетъ искомой степени".

Справка: 1) Журналомъ Совѣта отъ 21 минувшаго декабря сочиненіе Кумова было передано на разсмотрѣніе профессору Е. Будрину.

2) Г. Кумовъ кончилъ курсъ въ академіи въ 1886 г. съ званіемъ дѣйствительнаго студента и съ правомъ при исканіи степени кандидата богословія не держать новаго устнаго испытанія, а представить только сочиненіе.

Постановили: Соглашаясь съ заявленіемъ профессора Е. Будрина, признать сочиненіе Г. Кумова: „Ученіе Св. Писанія и Церкви о происхожденіи отъ Адама и Евы всего человѣческаго рода, съ критическимъ разборомъ существовавшихъ и существующихъ возраженій противъ догмата" удовлетворительнымъ для степени кандидата богословія; о чемъ и представить симъ журналомъ на утвержденіе Его Высокопреосвященства. По утвержденіи же Его Высокопреосвященствомъ сего опредѣленія составить Кумову дипломъ на степень кандидата, который и препроводить къ мѣсту его службы—въ Правленіе Красноярскаго духовнаго училища.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Утверждается".

нія основы римскаго католицизма, другое—разрушить ихъ путемъ возвращенія римской церкви на древне-вселенскую почву. Извѣстно, далѣе, что и современное лютеранство представляетъ изъ себя столкновеніе двухъ направленій—старо-лютеранскаго, силящагося отстоять основныя воззрѣнія родоначальниковъ реформаціи, и ново-лютеранскаго, сознающаго недостатки этихъ воззрѣній и поэтому стремящагося поставить лютеранское общество на новыхъ началахъ. Подмѣтить характерныя черты указанныхъ двухъ теченій какъ въ католичествѣ, такъ и въ лютеранствѣ, обсудить ихъ значеніе для христіанскаго міра и ихъ конечные результаты для послѣдняго, однимъ словомъ изучить современное католичество и лютеранство возможно только въ живой дѣйствительности. Имѣя въ виду это послѣднее обстоятельство, я осмѣливаюсь обратиться въ Совѣтъ академіи съ покорнѣйшей просьбою ходатайствовать предъ Святѣйшимъ Синодомъ о дарованіи мнѣ годичной командировки въ западныя государства—Германію и, если будетъ возможнымъ для меня, въ Швейцарію, съ правомъ посѣщать тѣ заграничные университеты, какіе я найду для себя необходимымъ. Принимая во вниманіе при этомъ то обстоятельство, что получаемое мною доцентское жалованье (1200 руб.) является крайне ограниченной суммой, я покорнѣйше просилъ бы вмѣстѣ съ тѣмъ ходатайствовать объ ассигнованіи мнѣ сверхъ жалованья единовременнаго пособія въ размѣрѣ по крайней мѣрѣ 800 руб.“.

Постановили: Признавая годичное пребываніе за границей доцента по каѳедрѣ исторіи и разбора западныхъ исповѣданій Владиміра Керенскаго весьма полезнымъ и желательнымъ въ научномъ отношеніи, просить симъ журналомъ Его Высокопреосвященство ходатайствовать предъ Святѣйшимъ Синодомъ о разрѣшеніи Совѣту академіи командировать доцента Керенскаго съ научною цѣлію въ указанные имъ заграничные университеты на годичный срокъ съ 15 августа 1897 г. по 15 августа 1898 г., съ сохраненіемъ за нимъ права на полученіе за время командировки присвоеннаго ему по должности доцента жалованья и права на зачисленіе въ его дѣйствительную службу времени, проведеннаго имъ въ командировкѣ. Сверхъ сего, принимая во вниманіе дороговизну заграничной жизни и матеріальную

необезпеченность Керенскаго, просить Его Высокопреосвященство присоединить къ вышепрописанному ходатайству еще ходатайство объ ассигнованіи ему на заграничную поѣздку, сверхъ жалованья, единовременнаго пособія въ размѣрѣ 800 рублей.

III. Слушали: Прошеніе доцента академіи Василія *Нарбекова*, отъ 19 января: „Приготовивъ къ печати русскій переводъ Номоканона Фотія съ толкованіемъ Вальсамона, снабженный предисловіемъ въ видѣ небольшаго, но цѣльнаго историко-каноническаго изслѣдованія о данномъ памятникѣ, и примѣчаніями, заключающимися въ исправленіи цитатъ и самаго текста, заключеннаго въ номоканонѣ византійскаго гражданскаго законодательства согласно съ позднѣйшими изданіями правовыхъ сборниковъ,—въ объясненіи техническихъ юридическихъ выраженій византійскаго гражданскаго законодательства, — въ указаніи параллельныхъ мѣстъ въ сборникахъ византійскаго права и въ нашей печатной Кормчей и т. под., и не имѣя средствъ къ напечатанію даннаго труда, я покорнѣйше прошу Совѣтъ Казанской духовной академіи, не найдетъ ли онъ возможнымъ ходатайствовать предъ Св. Синодомъ объ ассигнованіи суммы въ 500 руб., потребной для изданія въ русскомъ переводѣ этого знаменитаго, по признанію канонистовъ, памятника византійской канонической и гражданской юриспруденціи“.

Постановили: Соглашаясь съ предложеніемъ доцента В. Нарбекова и съ своей стороны находя изданіе въ русскомъ переводѣ Номоканона Фотія съ толкованіемъ Вальсамона полезнымъ и необходимымъ для науки, но имѣя въ виду крайне ограниченныя средства редакціи Православнаго Собесѣдника, просить симъ журналомъ Его Высокопреосвященство ходатайствовать предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ ассигнованіи 500 руб. на изданіе въ свѣтъ означеннаго памятника.

IV. Слушали: Докладъ доцента Леонида *Писарева*: „Сознавая несомнѣнную пользу, какая сопряжена съ изданіемъ свято-отеческихъ твореній въ переводѣ на русскій языкъ, я осмѣливаюсь войти въ общее собраніе гг. профессоровъ и

преподавателей академіи съ слѣдующимъ предложеніемъ: не найдетъ ли оно возможнымъ сформировать въ данномъ случаѣ особую переводческую коммиссію и снискать средства, необходимыя для предположеннаго изданія. Я, какъ человѣкъ, болѣе всего заинтересованный даннымъ дѣломъ, нахожу нужнымъ высказать по этому поводу слѣдующія общія соображенія. На мой взглядъ, предположенное изданіе святоотеческихъ твореній составляетъ давно уже назрѣвшій и ясно сознанный вопросъ времени. Извѣстно, что соединенныя усилія трехъ академій не безъ успѣха направлены на выполненіе этой задачи. Но при всемъ этомъ онѣ до сихъ поръ далеко еще не пришли къ желанному результату. Остаются непереведенными еще очень многіе въ высшей степени цѣнные памятники древней отеческой письменности, которые имѣютъ несомнѣнную важность въ богословской наукѣ и могутъ быть прочитаны русской публикой съ самымъ живымъ интересомъ. Такимъ образомъ ясно, что недостаетъ ученыхъ силъ для выполненія указанной цѣли. Думается, что наша академія, занявшись изданіемъ свято-отеческихъ твореній на русскомъ языкѣ и такимъ образомъ присоединившись въ данномъ случаѣ къ общей дѣятельности трехъ остальныхъ академій, съ своей стороны можетъ оказать весьма желанную услугу русской богословской наукѣ. Въ томъ случаѣ, если ученое собраніе найдетъ возможнымъ рѣшить предложенный вопросъ въ утвердительномъ смыслѣ, я съ своей стороны предложилъ бы заняться переводомъ святоотеческихъ твореній III вѣка, въ частности твореній Св. Ипполита Портуянскаго, св. Діонисія Великаго, св. Григорія Чудотворца, Оригена, а изъ западныхъ: Тертулліана, Арнобія и Лактанція. Творенія всѣхъ этихъ христіанскихъ писателей въ большинствѣ случаевъ остаются еще или совершенно непереведенными на русскій языкъ, или же переведенные въ очень давнее время (нѣкоторыя творенія Тертуліана и Лактанція), при томъ въ изданіяхъ, составляющихъ теперь очень древнюю и библіографическую рѣдкость. Это изданіе, которому можно будетъ сообщить названіе: *„Библіотека твореній знаменитѣйшихъ христіанскихъ писателей III вѣка“*, и составитъ такимъ образомъ продолженіе извѣстнаго изданія священника Преображенскаго, познакомившаго русскую публику на русскомъ языкѣ съ цѣлой

серіей свято-отеческихъ твореній 1 и 2 вѣковъ. Между прочимъ, для бо́льшаго удобства, я предложилъ бы издавать переводы не въ текстѣ „Собесѣдника“, а отдѣльными книжками, которыя и могли бы такимъ образомъ составить нѣчто въ родѣ приложеній къ академическому журналу, конечно, за особую плату. Въ частности нынѣшній же годъ я предложилъ бы заняться переводомъ и изданіемъ твореній св. Ипполита, Діонисія Великаго и Григорія Чудотворца. Всѣ эти переводы (подъ условіемъ, если перевести половину твореній Ипполита) и займутъ приблизительно 20 печатныхъ листовъ обыкновеннаго книжнаго формата. Могутъ быть они изданы, по желанію редакціи, или въ одной книжкѣ, или же въ трехъ отдѣльныхъ книжкахъ. Такъ какъ для предположеннаго изданія, въ редакціи не имѣется достаточныхъ средствъ, то въ виду этого я предложилъ бы ходатайствовать предъ Св. Синодомъ объ ассигнованіи на этотъ предметъ особой суммы, которая и составила бы такимъ образомъ основной издательскій фондъ. По соображеніямъ г. редактора „Прав. Собесѣдника“ С. А. Терновскаго, каждый листъ предположеннаго изданія въ 2000 экземпляровъ со всѣми причитающимися расходами на печатаніе, бумагу и гонораръ будетъ стоить приблизительно не болѣе 50 руб. Слѣдовательно, вся потребная сумма, испрашиваемая изъ Святѣйшаго Синода, будетъ равняться приблизительно 1000 рублямъ. Для осуществленія предложеннаго перевода и изданія я съ своей стороны предлагаю свое непосредственное участіе. Изъявили также въ данномъ случаѣ желаніе сотрудничать доценты и нѣкоторые изъ служащихъ при академіи: В. А. Нарбековъ, В. А. Керенскій, А. И. Дружининъ, Н. П. Родниковъ, А. И. Вознесенскій и П. К. Жузе, хорошо знающій греческій, сирійскій и сирохалдейскій языки. Изъ нихъ гг. Вознесенскій, Жузе и Дружининъ могутъ предложить свои услуги нынѣшній же годъ. Конечно, было-бы желательно, чтобы на это дѣло откликнулся кто-нибудь и изъ старѣйшихъ и, слѣдовательно, болѣе опытныхъ членовъ академической корпораціи“.

и б) Заявленіе профессора Н. *Ивановскаго*: „Мною еще въ прошломъ году возбуждено было предъ Совѣтомъ академіи ходатайство объ изданіи рукописи „Правилъ Матѳея“ (№ 745), написанной въ 1620 г. Вмѣстѣ съ „Правилами

Матѳея“ въ ней помѣщены Номоканонъ подъ названіемъ „Зонарь съ Богомъ“ и Номоканонъ аѳонскихъ отцевъ. Вся эта рукопись полностію очень полезна въ борьбѣ съ расколомъ. Въ ней можно находить указанія и разъясненія по многимъ вопросамъ противораскольнической полемики, напримѣръ: о почитаніи четвероконечнаго креста, о значеніи клятвъ, о томъ, какъ смотрѣть на нужду церковную, о пріемѣ латинской хиротоніи (Прав. Матв. и отв. Іоанна Китрошскаго), о кропильномъ способѣ крещенія (Зонарь), о количествѣ просфоръ на проскомидіи (Ном. аѳонск. отц.) и др. Въ бытность свою въ прошломъ году въ Петербургѣ, я имѣлъ возможность словесно докладывать о семъ Его Высокопревосходительству, Г. Оберъ-Прокурору Св Синода на предметъ оказанія денежнаго пособія на изданіе означенной рукописи въ видѣ-ли приложенія къ Православному Собесѣднику, или прямо особою книгою. Его Высокопревосходительству благоугодно было признать предложеніе мое заслуживающимъ уваженія и указать печатаніе при Православномъ Собесѣдникѣ съ возможностію испрошенія денежной субсидіи. Особая коммиссія, въ свое время образованная Совѣтомъ изъ профессоровъ академіи для обсужденія этого моего предложенія, нашла это изданіе для редакціи Православнаго Собесѣдника не по средствамъ. Посему, не благоугодно-ли будетъ Совѣту академіи возбудить предъ Св. Синодомъ ходатайство объ ассигнованіи особой суммы на изданіе сего памятника“.

Постановили: Вполнѣ признавая незамѣнимую пользу свято отеческихъ переводовъ и изданія Матѳея Властаря и принимая во вниманіе, что собственныя средства редакціи Православнаго Собесѣдника едва могутъ покрыть треть потребныхъ на эту цѣль расходовъ — 1) просить ходатайства Его Высокопреосвященства предъ Св. Синодомъ объ ассигнованіи на сей предметъ ежегодной субсидіи Православному Собесѣднику въ 1000 руб.; 2) для выработки инструкціи предполагаемымъ переводчикамъ избрать коммиссію изъ профессоровъ и преподавателей: М. Богословскаго, А. Некрасова, Л. Писарева, а на предметъ изданія памятниковъ, имѣющихъ отношеніе къ расколу, профессора Н. Ивановскаго.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Утверждается“.

ВѢДОМОСТЬ

О КНИГАХЪ И БРОШЮРАХЪ, РАЗРѢШЕННЫХЪ КЪ ПЕЧАТАНІЮ И ВЫПУЩЕННЫХЪ ВЪ СВѢТЪ КАЗАНСКИМЪ ДУХОВНО-ЦЕНЗУРНЫМЪ КОМИТЕТОМЪ ВЪ ТЕЧЕНІЕ 1896 ГОДА.

Заглавія.	Число печатныхъ листовъ.	Время выпуска въ свѣтъ.	Имя цензора, разсматривавшаго сочиненія и подписавшаго выпускной билетъ.
1) Страданія Господни и современное невѣріе. А. Рождествина. Казань. 1896 года Форматъ $^1/_{16}$ д. л. Отпечатан. экз. 400.	Стран. 55. $1^1/_2$ листа.	3 іюня 1896 г.	Заслуженный ординарный профессоръ П. Знаменскій.
2) Сказаніе о страданіяхъ Святыхъ десяти Кизическихъ мученниковъ. 2-е изданіе Казанскаго Кизическаго монастыря. Казань. 1896 года. Форматъ $^1/_8$ д. л. Отпечатанныхъ экземпляровъ 2100.	Стран. 17. $1^1/_8$ листа.	6 іюля 1896 г.	
3) Мѵроносицкая пустынь Казанской епархіи. Протоіерея Евфимія Малова. Изданіе Мѵроносицкой пустыни. Казань. 1896 года. Форматъ $^1/_8$ д. л. Отпечатанныхъ экземпляровъ 2100.	Страницъ 143. Листовъ. 9.	18 октября 1896 г.	

№ 4.

31-го января 1897 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора академіи архимандрита Антонія, инспекторъ академіи экстраорд. профес., протоіерей Н. Виноградовъ, ординарные и экстраординарные профессоры: Е. Будринъ, Я. Богородскій, Ѳ. Курганов, М. Богословскій, А. Гусевъ, протоіерей Е. Маловъ, А. Некрасовъ А. Волковъ, С. Терновскій, М. Машановъ, А. Царевскій, П. Юнгеровъ, А. Говоровъ, А. Поповъ, А. Потѣхинъ.

Не присутствовали по домашнимъ обстоятельствамъ: П. Знаменскій, И. Бердниковъ, Н. Ивановскій, А. Гусевъ, А. Гренковъ, В. Несмѣловъ.

Слушали: Докладъ секретаря И. Спасскаго: „Совѣтъ академіи опредѣленіемъ отъ 13-го минувшаго сентября обязалъ студентовъ IV курса доставить свѣдѣнія, кто изъ нихъ какую тему избралъ для курсоваго сочиненія. Свѣдѣнія эти въ настоящее время доставлены,—студенты избрали слѣдующія темы изъ одобренныхъ начальствомъ.

1) *Емелинъ* Павелъ: „Протоіерей Родіонъ Путятинъ, какъ проповѣдникъ“.

2) *Никольскій* Алексѣй: „Отношеніе Іеговы къ язычникамъ по даннымъ Библіи“.

3) *Соколовскій* Михаилъ: „Н. Н. Страховъ, какъ противникъ дарвинизма“.

4) *Побѣдоносцевъ* Андрей: „Вопросъ объ отчужденіи недвижимыхъ церковныхъ имуществъ въ Греко-русской Церкви“.

5) *Добросмысловъ* Николай: „Переводъ книгъ Св. Писанія Новаго Завѣта на русскій языкъ. (Историческій очеркъ)“.

6) *Сысуевъ* Петръ: „Бытъ патріарховъ еврейскаго народа“.

7) *Красовскій* Иванъ: „Обращеніе Савла въ христіанство (Историко-экзегетическое изслѣдованіе кн. Дѣян. Апост. 9 гл. 1—31 ст. и параллельныхъ съ нею мѣстъ)“.

8) *Японскій* Александръ: „Свят. Стефанъ первомученикъ и его защитительная рѣчь (6 и 7 гл. книги Дѣяній Апостольскихъ)“.

9) *Знаменскій* Николай свящ: „Бракъ и безбрачіе по ученію оо. и учителей Церкви IV и V вв.“

10) *Сокольскій* Алексѣй: „Епископъ Ѳеофанъ какъ толковникъ посланій св. Апостола Павла“.

11) *Веригинъ* Нилъ: „Общественное устройство и представители власти у евреевъ въ первое время ихъ самостоятельной жизни (отъ Моисея до времени царей)“.

12) *Полубинскій* Димитрій: „Мѣры и попытки къ оживленію обрядоваго направленія религіозности въ древней Руси“.

13) *Златорунскій* Николай: „Архимандритъ Фотій, какъ пастырь“.

14) *Беккаревичъ* Ксенофонтъ: „Свящ. евангельская исторія въ народномъ изложеніи и пониманіи (На основаніи произведеній народной словесности)“.

15) *Крещенко* Павелъ: „Патріархъ Никонъ, какъ пастырь Церкви“.

16) *Виноградовъ* Алексѣй: „Ученіе св. отцевъ и учителей Церкви о государствѣ, его происхожденіи, задачѣ, характерѣ дѣятельности и сферѣ полномочій“.

17) *Богдановъ* Владиміръ: „Лютеранское ученіе объ источникахъ христіанскаго вѣдѣнія. (Историко-критическое изслѣдованіе)“.

18) *Эверетовъ* Иванъ: „Положеніе священниковъ и левитовъ въ періодъ послѣ плѣна Вавилонскаго“.

19) *Гагаринъ* Василій: „Психическій міръ шаманистовъ“.

20) *Орловъ* Георгій: „Филаретъ Амфитеатровъ, митрополитъ Кіевскій, какъ проповѣдникъ“.

21) *Макаровъ* Петръ: „Христіанство среди Мордвы-Мокшанъ“.

22) *Теляковскій* Леонидъ; „Законодательство по дѣламъ брачнымъ въ царствованіе Петра I“.

23) *Баженовъ* Николай: „Исторія Соловецкаго монастыря“.

24) *Буріовъ* Андрей: „Владыка Новгородскій Геннадій“.

25) *Соколовъ* Александръ: „Культъ, какъ необходимая принадлежность религіи“.

26) *Кибардинъ* Николай: „Система христіанской педагогики по твореніямъ блаженнаго Августина“.

27) *Дмитріевъ* Николай: „Объ омовеніяхъ и очищеніяхъ у древнихъ евреевъ“.

28) *Пономаревъ* Юрій: „Воззрѣнія русскихъ славянофиловъ на православную церковь, ея устройство, дисциплину и отношеніе церкви къ государству сравнительно съ ученіемъ о церкви католиковъ и протестантовъ“.

29) *Козминъ* Николай: „Распространеніе христіанства среди русскихъ Лопарей“.

30) *Овчинниковъ* Петръ: „Строеніе церквей въ древней Руси“.

31) *Поповъ* Николай: „Домашній бытъ московскихъ патріарховъ“.

32) *Добронравовъ* Константинъ: „Гавріилъ, архимандритъ Зилантова монастыря, какъ проповѣдникъ“.

33) *Садовскій* Вячеславъ: „Расколъ въ предѣлахъ Нижегородской епархіи“.

34) *Березинъ* Михаилъ: „Обличительная рѣчь Господа противъ книжниковъ и фарисеевъ (Мѳ. XXIII, 1—36; ср. Лук. XI, 39—52; XX, 45—47; Мрк. XII, 38—40)“.

35) *Овчинниковъ* Николай: „Иконописаніе въ Россіи въ XVI и XVII вѣкахъ“.

36) *Крестниковъ* Иванъ: „Аѳинскій философъ Аристидъ и его литературная дѣятельность“.

37) *Руфимскій* Порфирій свящ.: „Христіанство у Горныхъ Черемисъ (Казанскаго края)“.

38) *Григорьевъ* Иванъ: „Пророчества Исаіи о Мессіи и Его царствѣ“.

39) *Сперанскій* Иванъ: „Основанія и задачи христіанской философіи (по поводу религіозно-философскихъ сочиненій Вл. Соловьева)“.

40) *Ястребовъ* Андрей: „Города убѣжища“.

41) *Патрушевъ* Леонидъ: „Провиденціальное подготовленіе древняго міра къ принятію христіанства“.

42) *Фрацманъ* Іустинъ: „Св. Іустинъ мученикъ—христіанскій апологетъ и философъ“.

43) *Прелатовъ* Михаилъ: „Православная христіанская догматика въ представленіи и пониманіи простаго народа русскаго (На основаніи произведеній народной словесности)“.

44) *Корчагинъ* Александръ: „Труды Андрея Николаевича Муравьева по русской церковной исторіи“.

45) *Богословскій* Василій свящ. „О пастырскомъ служеніи по произведеніямъ русскихъ писателей XVIII в.“.

46) *Архангельскій* Сергѣй: „Церковно-общественные идеалы славянофиловъ съ пастырской точки зрѣнія“.

47) *Пономаревъ* Павелъ: „Основанія христіанскаго аскетизма по писателямъ IV-го вѣка“.

48) *Алякринскій* Сергѣй: „Опытъ объясненія видѣнія св. Іоанна Богослова о семи трубахъ (Апок. 8—11 гл.)“.

49) *Покровскій* Александръ: „Антихристъ по ученію св. отцовъ Церкви“.

50) *Наванаилъ* (Троицкій) іеромонахъ: „Палеографическіе труды Преосвященнаго Амфилохія и значеніе оныхъ въ дѣлѣ разработки греческой и древлеславянской священно-церковной письменности“.

51) *Елеонскій* Александръ: „Ученіе о пастырскомъ служеніи въ евангеліи Іоанна по твореніямъ отцевъ церкви“.

52) *Іонићъ* Хранславъ: „Исторія Георгіевско-Балаклавскаго монастыря“.

53) *Холмогоровъ* Николай: „День очищенія у евреевъ“.

54) *Смердынскій* Александръ: „Истинное христіанство по Іоанну Арндту и по св. Тихону“.

55) *Карсаевскій* Сергѣй: „Пастырскія мѣры борьбы съ пьянствомъ“.

Постановили: Принять къ свѣдѣнію.

II. Слушали: Словесное предложеніе о. ректора академіи, архимандрита Антонія: „Честь имѣю покорнѣйше просить Совѣтъ академіи войдти въ сужденіе о составленіи, на основаніи §§ 90—91 акад. устава, отчета о состояніи академіи за $189^{6}/_{7}$ учебный годъ и объ изготовленіи рѣчи для торжественнаго собранія академіи 8-го ноября сего года“.

Постановили: Отчетъ о состояніи академіи за $189^{6}/_{7}$ учебный годъ поручить составить и представить въ Совѣтъ члену Совѣта и Правленія академіи заслуженному ординарному профессору *Е. Будрину*, а рѣчь для торжественнаго собранія академіи поручить изготовить и произнести экстраординарному профессору *А. Попову*. Цензуру рѣчи предоставить о. ректору академіи, архимандриту Антонію.

III. Слушали: Докладъ секретаря И. Спасскаго: „Въ концѣ каждаго учебнаго года производятся испытанія студентовъ и слушателей миссіонерскихъ курсовъ въ знаніи преподаваемыхъ имъ наукъ (§ 130 акад. уст. и § 14 соображеній объ открытіи миссіонерскихъ курсовъ). Испытанія производятся посредствомъ коммиссій, особо назначаемыхъ для сего Совѣтомъ изъ преподавателей академіи (§ 131). Назначеніе времени и порядка производства испытаній въ академіи относится къ предметамъ занятій Совѣта, представляемымъ на утвержденіе Епархіальнаго Преосвященнаго (§ 81 лит. б, п. 2). Не угодно-ли Совѣту назначить время и опредѣлить порядокъ испытаній для студентовъ академіи и слушателей миссіонерскихъ курсовъ“.

Постановили: Поручить Правленію академіи составить проэктъ порядка испытаній студентовъ и слушателей миссіонерскихъ курсовъ за $189^{6}/_{7}$-й учебный годъ, назначивъ время для сихъ испытаній—слушателей курсовъ съ 31 марта по 4-е апрѣля и студентовъ съ 25 апрѣля по

31-е мая включительно сего 1897 года. Проэктъ сей, по составленіи, циркулировать гг. преподавателямъ и по прочтеніи его и одобреніи членами Совѣта представить на утвержденіе Его Высокопреосвященства.

IV. Слушали: Докладъ секретаря И. Спасскаго: „Указомъ Св. Синода отъ 13 сентября 1889 г. за № 9 начальствамъ духовно-учебныхъ заведеній предписано ввести совершеніе въ теченіе великаго поста преждеосвященныхъ литургій въ присутствіи всѣхъ воспитанниковъ, сдѣлавъ для сего соотвѣтствующія измѣненія въ росписаніи уроковъ. Посему, не благоугодно-ли будетъ Совѣту академіи въ виду наступающаго великаго поста войдти въ обсужденіе необходимыхъ измѣненій въ распорядкѣ лекцій, для согласованія ихъ съ временемъ богослуженій. Измѣненія эти должны касаться только среды и пятницы—дней, въ которые по церковному уставу положено совершеніе преждеосвященныхъ литургій“.

Справка: Въ прошедшемъ великомъ посту лекціи по средамъ и пятницамъ читались по получасу, съ $8^1/_2$ час. утра до 11 час. Затѣмъ непосредственно совершалась литургія преждеосвященныхъ даровъ.

Постановили: Оставить въ чтеніи лекцій порядокъ, бывшій въ прошедшемъ великомъ посту, о чемъ и сообщить гг. преподавателямъ и студентамъ академіи.

V. Слушали: Инструкцію переводчикамъ по предполагаемому изданію святоотеческихъ твореній третьяго вѣка, составленную особою коммиссіею изъ преподавателей академіи, слѣдующаго содержанія:

I. *Составъ переводческой коммиссіи. Редакторъ, его права и обязанности.*

1) Переводческая коммиссія образуется изъ лицъ, упомянутыхъ въ докладной запискѣ доцента академіи Л. И. Писарева, именно: Л. Писарева, В. Нарбекова, В. Керенскаго, А. Дружинина, Н. Родникова, А. Вознесенскаго и

П. Жузе. Но, кромѣ упомянутыхъ лицъ, въ составъ ея могутъ входить по желанію и другія изъ академической корпораціи.

2) Предсѣдателемъ этой коммиссіи и редакторомъ предполагаемаго перевода святоотеческихъ твореній предназначается доцентъ по каѳедрѣ патрологіи Л. И. Писаревъ, который по предмету своей спеціальности имѣетъ прямое и непосредственное отношеніе къ этому дѣлу. Какъ редакторъ, онъ является вполнѣ отвѣтственнымъ за вѣрность и точность перевода, чистоту и ясность изложенія, а особенно онъ долженъ слѣдить за тѣмъ, чтобы языкъ перевода былъ богословскій, согласный съ православной терминологіей.

3) Всѣ сотрудники занимаются переводомъ по указанію редактора; ему представляютъ свои работы и отъ его усмотрѣнія зависитъ признать переводъ удовлетворительнымъ, или нѣтъ.

4) Переводчикъ не обязанъ дѣлать въ своемъ переводѣ примѣчаній, имѣющихъ характеръ толкованія: дѣло это лежитъ на обязанности редактора.

5) Въ случаѣ затрудненій и недоумѣній, могущихъ встрѣтиться въ переводѣ, а также въ составленіи ученыхъ примѣчаній къ переводу, на редактора возлагается нравственная обязанность обращаться за совѣтомъ и помощію къ спеціалистамъ изъ профессоровъ академіи, особенно же профес. греческаго и латинскаго языка, догматическаго богословія, церковной исторіи, каноническаго права и др.

II. *Выборъ матеріала изъ святоотеческихъ твореній и печатаніе его.*

1) Изъ святоотеческихъ твореній III в. выбираются на первый разъ важнѣйшія, самонужнѣйшія и притомъ непереведенныя, именно: Философумены Св. Ипполита (12 лист.), творенія Діонисія Великаго и Григорія Чудотворца (10 лист. вмѣстѣ). Въ слѣдующіе годы, съ разрѣшенія Совѣта, будутъ печататься другія творенія, но не болѣе двадцати пяти листовъ въ годъ

2) Печатаніе перевода указанныхъ твореній можетъ производиться двоякимъ способомъ: а) въ качествѣ прило-

женія къ „Православному Собесѣднику“, или б) въ качествѣ тоже приложенія къ нему, но отдѣльными книжками. Послѣднее, впрочемъ, возможно будетъ только въ томъ случаѣ, если дана будетъ отъ Св. Синода испрашиваемая для этой цѣли субсидія.

3) Переводимымъ твореніямъ св. отцевъ будутъ предпосланы предварительныя введенія, которыя, если будутъ печатаны въ „Прав. Собесѣд.“, должны быть оплачиваемы, какъ оригинальныя статьи.

III. *Расходъ по печатанію и гонораръ.*

1) Въ отдѣльномъ изданіи переводовъ, при субсидіи отъ Св. Синода, на печатаніе каждаго листа, въ количествѣ 2000 экземпляровъ, потребуется 25 руб. Полагая расходъ и на печатаніе и на гонораръ круглымъ числомъ 50 руб. за листъ, оставшуюся сумму отъ расходовъ по печатанію дѣлить между сотрудниками въ такой пропорціи: одну треть получаетъ редакторъ, а двѣ трети—переводчикъ.

2) Если же переводъ будетъ помѣщаться въ Прав. Собес., то печатный листъ оплачивается на общихъ положеніяхъ редакціи; но отдѣльные 700 экземпляровъ редакція дѣлитъ въ продажѣ пополамъ съ переводческой коммиссіей.

3) Желательно, чтобы отдѣльныя изданія предполагаемаго перевода святоотеческихъ твореній составили особую библіотеку, отъ продажи которой образовался бы особый, хотя маленькій, фондъ для продолженія того же дѣла. Впрочемъ, изъ этого фонда, если таковой будетъ, редакторъ съ сотрудниками имѣютъ право пользоваться дополнительной платой до опредѣленной нормы въ 25 руб. за листъ“.

Постановили: Принявъ къ свѣдѣнію, одобрить настоящую инструкцію и сообщить ее для руководства переводческой коммиссіи по предлагаемому изданію святоотеческихъ твореній III вѣка.

VI. Слушали: Отношеніе Донской духовной консисторіи, отъ 16 минувшаго декабря за № 17335: „Въ Донской епархіи состоитъ вакантною должность окружнаго мис-

сіонера для борьбы съ расколомъ, которую епархіальному начальству желательно было бы замѣстить лицемъ съ академическимъ образованіемъ. Вслѣдствіе сего, Донская консисторія имѣетъ честь покорнѣйше просить Совѣтъ академіи рекомендовать ей кандидата на означенную должность изъ лицъ, оканчивающихъ курсъ въ Казанской духовной академіи".

Постановили: Просить профессора *Н. Ивановскаго* рекомендовать Донской консисторіи на должность противораскольническаго миссіонера кого-либо изъ студентовъ, окончившихъ въ текущемъ году академическій курсъ.

VII. Слушали: Прошеніе преподавателя Калужской духовной семинаріи Михаила *Чельцова*, отъ 14 сего января на имя о. ректора: „Желая исправить для напечатанія свое курсовое сочиненіе: „Церковь королевства сербскаго со времени пріобрѣтенія ею автокефальности", покорнѣйше прошу Васъ сдѣлать зависящее отъ Васъ распоряженіе о высылкѣ онаго мнѣ на трехмѣсячный срокъ, съ приложеніемъ отзывовъ о немъ гг. рецензентовъ. Вмѣстѣ съ этимъ осмѣливаюсь просить выслать мнѣ имѣющіяся въ библіотекѣ академіи книги: 1) Михаилъ М. Ручна свештена книга, 2) Ружичнѣ. Номоканон српске цркве. 1882 г. 3) Дучић. Примјетбе на пројетъ закона 31 августа 1889 г. 4) Уставъ княжества Сербија, 5) Сербскій гражданскій законъ 1884 г. и 6) Вѣстникъ сербской церкви за имѣющіеся въ библіотекѣ годы".

Постановили: Выслать *Чельцову* М. на трехмѣсячный срокъ просимыя имъ его курсовое сочиненіе и книги.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Смотрѣно".

№ 5.

Того же 31 января 1897 года.

I. Слушали: Докладъ секретаря И. Спасскаго: „По распоряженію о. ректора мною было предложено гг. профессорамъ и преподавателямъ рекомендовать на премію Высокопреосвященнѣйшаго Іосифа, митрополита Литовскаго, по смѣтѣ 1896 года лучшее кандидатское сочиненіе кого либо изъ студентовъ, окончившихъ академическій курсъ въ минувшемъ 1896 году. Нынѣ профессоры И. *Бердниковъ*, А. *Говоровъ* и доцентъ В. *Нарбековъ* на означенную премію рекомендуютъ слѣдующія кандидатскія сочиненія: первый—Е. *Темниковскаго*: „Государственное положеніе религіи во Франціи съ конца прошлаго столѣтія“; второй—А. *Кислицина*: „Гедеонъ Криновскій, архіепископъ Псковскій, какъ проповѣдникъ“ и третій—А. *Казанскаго*: „Литургическая дѣятельность Симеона, архіепископа Солунскаго“. Сочиненія эти, по распоряженію о. ректора, мною были циркулированы для прочтенія членамъ Совѣта, а посему, не угодно-ли будетъ Совѣту въ настоящемъ засѣданіи окончательно рѣшить вопросъ о присужденіи преміи Высокопреосвященнѣйшаго Іосифа кому либо изъ указанныхъ лицъ“.

Справка: 1) Въ академической кассѣ хранится одна премія Высокопреосвященнѣйшаго Іосифа по смѣтѣ 1896 г. въ 165 руб.

2) Указъ Св. Синода отъ 28 декабря 1873 г. за № 3779.

3) § 81 лит. б., п. 12 акад. устава.

По заслушаніи сего, въ Совѣтѣ была произведена закрытая баллотировка сочиненій Темниковскаго, Кислицина и Казанскаго, при чемъ оказалось, что сочиненіе Кислицина получило 9 избирательныхъ и 7 неизбирательныхъ шаровъ; сочиненіе Казанскаго получило одинаковое количество избирательныхъ и неизбирательныхъ—8 и сочиненіе Темниковскаго—11 избирательныхъ и 5 неизбирательныхъ, а потому большинствомъ голосовъ (при баллотировкѣ присутствовало 16 членовъ Совѣта)—11 избирательныхъ противъ 5 неизби-

рательныхъ—сочиненіе Темниковскаго было признано достойнымъ преміи Іосифа, митрополита Литовскаго, по смѣтѣ 1896 г. въ 165 руб.

Постановили: Назначить премію покойнаго митрополита Іосифа Литовскаго по смѣтѣ 1896 г., въ 165 руб., окончившему курсъ въ 1896 г. кандидату академіи, нынѣ преподавателю Тобольскаго Епархіальнаго женскаго училища Евгенію *Темниковскому* за его курсовое сочиненіе: „Государственное положеніе религіи во Франціи съ конца прошлаго столѣтія“; о чемъ и представить симъ журналомъ на утвержденіе Его Высокопреосвященства и по утвержденіи сообщить о семъ академическому Правленію для зависящихъ съ его стороны распоряженій.

II. Слушали: Докладъ секретаря И. Спасскаго: „Въ академической кассѣ, какъ извѣстно Совѣту, хранится капиталъ въ 2000 руб., пожертвованный Преосвященнымъ Епископомъ Дмитровскимъ *Несторомъ* съ тѣмъ, чтобы % съ онаго были выдаваемы, въ видѣ преміи, ежегодно одному изъ студентовъ академіи, по усмотрѣнію Совѣта, за лучшее сочиненіе по исторіи русской церкви. Профессоръ П. Знаменскій въ своемъ отзывѣ о курсовомъ сочиненіи студента прошлогоднаго выпуска *С. Троицкаго*: „Ярославская іерархія средины XVIII в. Жизнь и дѣятельность митрополита Арсенія III на Ростовской каѳедрѣ (1742—1754)“, между прочимъ, выразилъ желаніе, чтобы оно было удостоено какой-либо изъ имѣющихся въ распоряженіи академіи премій за лучшія сочиненія. Въ виду этого не угодно ли будетъ Совѣту войдти въ обсужденіе сего вопроса“.

Справка: На капиталъ Преосвященнаго Нестора къ 1-му января 1897 г. получено % 72 руб. 65 коп.

Постановили: Соглашаясь съ отзывомъ профессора П. Знаменскаго, признать сочиненіе кандидата Сергѣя *Троицкаго* подъ заглавіемъ: „Ярославская іерархія средины XVIII в. Жизнь и дѣятельность митрополита Арсенія III на Ростовской каѳедрѣ (1742—1763)“ заслуживающимъ награжденія, въ видѣ преміи, % съ капитала Преосвященнаго Дмитровскаго Нестора въ суммѣ

72 руб. 65 коп.; о чемъ и представить симъ журналомъ на утвержденіе Его Высокопреосвященства и по утвержденіи сообщить о семъ академическому Правленію для надлежащихъ съ его стороны распоряженій.

III. Слушали: а) Прошеніе помощника секретаря академіи Константина *Разумовскаго*: „Покорнѣйше прошу Совѣтъ академіи уволить меня отъ занимаемой мною должности".

б) Словесное предложеніе о. ректора: „За выходомъ помощника секретаря К. Разумовскаго въ отставку и за отсутствіемъ въ настоящее время подходящаго кандидата сужденіе о замѣщеніи освободившейся такимъ образомъ должности я полагалъ бы съ своей стороны отложить до слѣдующаго засѣданія Совѣта, когда выяснятся подходящіе кандидаты, до того же времени не найдетъ-ли Совѣтъ возможнымъ допустить къ исполненію обязанностей помощника секретаря бывшаго помощника инспектора Симбирской духовной семинаріи Александра *Остроумова*, служащаго нынѣ по найму въ нашей канцеляріи письмоводителемъ. По отзыву секретаря г. Остроумовъ знаетъ канцелярское и счетное производство".

Справка: 1) К. Разумовскій по занимаемой должности помощника секретаря содержаніемъ удовлетворенъ по 1-е февраля 1897 г.

2) 62 § акад. устава.

Постановили: Уволить помощника секретаря К. *Разумовскаго*, согласно его прошенію, съ 1-го февраля сего года отъ занимаемой имъ должности; бывшаго же помощника инспектора Симбирской духовной семинаріи А. *Остроумова* допустить къ исполненію его обязанностей до слѣдующаго засѣданія Совѣта, съ производствомъ ему содержанія изъ платы по найму въ положенномъ помощнику секретаря размѣрѣ; о чемъ и представить симъ журналомъ на утвержденіе Его Высокопреосвященства.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Утверждается".

№ 6.

Того же 31-го января 1897 года.

Слушали: Докладъ секретаря И. Спасскаго: „На основаніи § 81 лит. в., п. 1 акад. уст. Совѣту академіи надлежитъ войти въ сужденіе о вызовѣ въ составъ новаго XLII академическаго курса и объявить объ имѣющемъ быть пріемѣ студентовъ въ настоящемъ году въ академію для желающихъ поступить въ оную".

Справка: 1) §§ 109, 3, 5, 6, 7, акад. устава.

2) §§ 4, 5, 6, 8 правилъ для пріема судентовъ въ Казанскую академію.

3) П. 2 Высочайше утвержденныхъ 8-го іюля 1866 года дисциплинарныхъ правилъ для учащихся въ открытыхъ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ.

4) Циркулярное отношеніе г. Оберъ-Прокурора Св. Синода, отъ 18 августа 1865 года за № 4538.

5) Опредѣленіе Св. Синода отъ 15 окт.—13 нояб. 1843 г. и указъ Св. Синода отъ 23 мая 1873 г. за № 1022.

6) Для студентовъ будущаго I курса предназначено 25 казеннокоштныхъ вакансій.

Постановили: Вызвать въ составъ новаго XLII курса студентовъ Казанской духовной академіи окончившихъ курсъ воспитанниковъ слѣдующихъ семинарій: Астраханской 1, Вятской 1, Иркутской 1, Костромской 1, Казанской 1, Нижегородской 1, Оренбургской 1, Пензенской 1, Самарской 1, Саратовской 1, Симбирской 1, Тамбовской 1, Пермской 1, Тобольской 1, Благовѣщенской 1, Томской 1 и Якутской 1; всего 17 воспитанниковъ; кромѣ того, предоставить четыре вакансіи для волонтеровъ и четыре вакансіи для слушателей двухгодичныхъ миссіонерскихъ курсовъ; о чемъ и просить Его Высокопреосвященство представить Святѣйшему Синоду.

Вмѣстѣ съ симъ объявить чрезъ „Православный Собесѣдникъ" и „Церковныя Вѣдомости", что въ Казанской духовной академіи имѣетъ быть въ августѣ мѣсяцѣ настоящаго года пріемъ студентовъ въ составъ новаго курса на

слѣдующихъ условіяхъ: 1) Въ студенты академіи принимаются лица всѣхъ состояній православнаго исповѣданія, окончившія вполнѣ удовлетворительно курсъ духовной семинаріи съ званіемъ студента или курсъ классической гимназіи. 2) Просьбы о пріемѣ въ студенты подаются на имя ректора не позже 15 августа. Къ просьбамъ прилагаются слѣдующіе документы: а) билетъ на проѣздъ въ г. Казань, б) семинарскій или гимназическій аттестатъ о вполнѣ удовлетворительномъ выдержаніи экзамена изъ наукъ полнаго семинарскаго или гимназическаго курса; а) узаконенное метрическое свидѣтельство (а не выписка или справка) о рожденіи и крещеніи для лицъ, поступающихъ въ академію не по назначенію семинарскаго начальства, а по собственному желанію, лица же, поступающія въ академію по назначенію семинарскаго начальства, могутъ представить, вмѣсто свидѣтельства, выписку изъ метрическихъ книгъ, надлежаще удостовѣренную мѣстною консисторіею; г) свидѣтельство о привитіи оспы и состоянія здоровья; д) документы о состояніи, къ которому проситель принадлежитъ и е) лица податного состоянія — увольнительное отъ общества свидѣтельство; ж) лица, подлежащія въ настоящемъ году призыву къ отбыванію воинской повинности, обязаны представить свидѣтельство о припискѣ къ какому либо призывному участку и явкѣ къ исполненію воинской повинности, если вышелъ къ тому срокъ. 3) Поведеніе желающихъ поступить въ академію должно быть обозначено балломъ пять (5); окончившіе курсъ въ среднемъ учебномъ заведеніи за годъ, или болѣе до поступленія въ академію, должны представить одобрительное свидѣтельство о своемъ поведеніи отъ мѣстнаго подлежащаго начальства. 4) Лица духовнаго званія (вдовыя), желающія поступить въ академію, обязаны представить при своемъ прошеніи одобрительное свидѣтельство отъ епархіальнаго начальства о своемъ поведеніи. 5) Желающіе поступить въ студенты академіи, прежде принятія, подвергаются повѣрочному испытанію по слѣдующимъ предметамъ: а) по догматическому богословію (воспитанники гимназій—по пространному катихизису); б) по общей церковной исторіи; в) по русской церковной исторіи; г) по одному изъ классическихъ и д) по одному изъ новыхъ языковъ, по желанію экзаменующихся. 6) Поступающіе въ академію сверхъ озна-

ченнаго устнаго испытанія должны дать два письменные отвѣта—одинъ по основному богословію (тему давать и сочиненія читать будутъ о. *ректоръ* и профессоръ А. *Гусевъ*), а другой—по психологіи (тему давать и сочиненія читать будутъ профессоры В. *Несмѣловъ* и А. *Потѣхинъ*). На сочиненіе будетъ обращаться особенное вниманіе, какъ на одно изъ дѣйствительныхъ средствъ къ оцѣнкѣ зрѣлости сужденій и знанія отечественнаго языка. 7) Успѣшно выдержавшіе повѣрочное испытаніе принимаются въ студенты академіи—лучшіе на казенное содержаніе, а остальные на свое. 8) Своекоштные студенты допускаются въ академіи только въ качествѣ пансіонеровъ и живутъ въ зданіяхъ академіи, подчиняясь всѣмъ правиламъ, установленнымъ для казенно-коштныхъ студентовъ; число ихъ опредѣляется вмѣстимостію академическихъ зданій (послѣднія могутъ вмѣстить изъ студентовъ, имѣющихъ поступить въ составъ будущаго перваго курса, вмѣстѣ съ казеннокоштными до 55 человѣкъ). Внѣ зданій академіи своекоштнымъ студентамъ дозволяется жить только у родителей.

II. Слушали: Словесное заявленіе и. д. ординарнаго профессора протоіерея *Е. Малова* и экстраординарнаго профессора М. *Машанова*: „Указомъ Св. Синода отъ 4 января сего 1897 г. за № 11 исторію и обличеніе русскаго раскола и исторію западныхъ исповѣданій предписано сдѣлать общеобязательными предметами академическаго образованія. Для слушателей словесной группы наукъ это не будетъ обременительнымъ, такъ какъ у нихъ менѣе учебныхъ часовъ, чѣмъ у слушателей исторической группы. Что же касается до слушателей миссіонерской группы Казанской духовной академіи, о которыхъ не упомянуто въ указѣ Святѣйшаго Синода, то для нихъ прибавленіе лекцій совершенно неудобно, такъ какъ они и безъ того имѣютъ 69 часовъ въ недѣлѣ на I, II и III курсахъ. Кромѣ того, преимущественная трудность миссіонерскихъ предметовъ и безъ того удерживаетъ студентовъ отъ зачисленія себя на эту группу. Посему, не найдетъ-ли Совѣтъ академіи возможнымъ, въ виду указанныхъ обстоятельствъ, возбудить предъ Святѣйшимъ Синодомъ ходатайство объ освобожденіи студентовъ

миссіонерской группы отъ обязательнаго изученія исторіи и обличенія русскаго раскола и исторіи западныхъ исповѣданій".

Постановили: Соглашаясь съ заявленіемъ профессоровъ миссіонерскаго отдѣленія протоіерея Е. Малова и М. Машанова, просить симъ журналомъ Его Высокопреосвященство ходатайствовать предъ Св. Синодомъ объ освобожденіи студентовъ миссіонерской группы отъ обязательнаго изученія исторіи и обличенія русскаго раскола и исторіи и разбора западныхъ исповѣданій.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Утверждается".

№ 7.

13-го марта 1897 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора академіи архимандрита Антонія, Инспекторъ академіи экстраорд. проф. протоіерей Н. Виноградовъ, ординарные и экстраординарные профессоры: И. Бердниковъ, Н. Ивановскій, Е. Будринъ, Я. Богородскій, Ѳ. Кургановъ, М. Богословскій, прот. Е. Маловъ, А. Волковъ, С. Терновскій, М. Машановъ, П. Юнгеровъ, А. Говоровъ, В. Несмѣловъ.

Не присутствовали по разнымъ обстоятельствамъ: П. Знаменскій, А. Гусевъ, А. Некрасовъ, А. Гренковъ, А. Царевскій, А. Поповъ, А. Потѣхинъ.

I. Слушали: а) Прошеніе студента I-го курса С.-Петербургской духовной академіи *Семенова* Георгія: „Почтительнѣйше прошу Совѣтъ Казанской духовной академіи принять меня въ число студентовъ подвѣдомой ему академіи. Причины, побуждающія меня къ этой просьбѣ, слѣдующія. Желая получить высшее богословское образованіе, я поступилъ въ С. Петербургскую духовную академію. Но отдаленность отъ родины, родныхъ и товарищей произвела на меня тяжелое впечатлѣніе и вредно отразилась на моемъ здоровьѣ. Грусть и тоска угнетали и подавляли меня, а вызываемое этимъ частое душевное волненіе произвело разстройство

нервной системы. Находясь въ такомъ состояніи, я рѣшилъ перевестись въ академію Казанскую, будучи вполнѣ увѣренъ, что жизнь здѣсь, среди многихъ студентовъ моихъ товарищей по семинаріи, дастъ мнѣ возможность спокойно заняться продолженіемъ своего образованія. При семъ присовокупляю, что два семестровыхъ сочиненія мною поданы въ С.-Петербургской академіи, и я увѣренъ въ томъ, что названная академія дастъ отзывъ о моемъ безупречномъ поведеніи".

б) Отношеніе ректора С.-Петербургской духовной академіи, отъ 3-го минувшаго февраля за № 139, на имя о. ректора: „Вслѣдствіе отношенія отъ 25 января сего года за № 90, честь имѣю увѣдомить Ваше Высокопреподобіе, что студентъ I курса Георгій Семеновъ за время пребыванія въ С.-Петербургской академіи ни въ чемъ предосудительномъ замѣченъ не былъ. По отзыву ректора Тифлисской духовной семинаріи воспитанникъ Семеновъ, въ виду безукоризненнаго поведенія, вполнѣ благонадеженъ для продолженія образованія въ академіи".

Постановили: Зачислить Семенова Георгія въ число студентовъ I курса Казанской академіи съ обязательствомъ проживанія въ академическомъ корпусѣ и, по утвержденіи сего опредѣленія Его Высокопреосвященствомъ, увѣдомить Правленіе С.-Петербургской академіи съ просьбою выслать его документы.

Журналъ сей, прежде приведенія въ исполненіе, представить на благоусмотрѣніе и утвержденіе Его Высокопреосвященства.

На семъ журналѣ резолюція Его Преосвященства послѣдовала такая: „Утверждается".

№ 8 а.

Того же 13-го марта 1897 года.

I. Слушали: Указъ Святѣйшаго Синода, отъ 24 января сего года за № 363, на имя Его Высокопреосвященства: „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложенный Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ, отъ 31-го декабря 1896 года № 2256, журналъ Училищнаго при Святѣйшемъ Синодѣ Совѣта за № 630, съ заключеніемъ по ходатайству Вашего Преосвященства объ увольненіи священника Алексія *Дружинина* отъ должности Казанскаго епархіальнаго наблюдателя и о назначеніи на означенную должность помощника инспектора Казанской духовной семинаріи, кандидата богословія Павла *Захарьевскаго*. Приказали: Согласно ходатайству Вашего Преосвященства и заключенію Училищнаго Совѣта, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: 1) наблюдателя церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Казанской епархіи, священника Алексія Дружинина, за назначеніемъ его на каѳедру пастырскаго богословія и педагогики въ Казанскую духовную академію, уволить отъ занимаемой имъ нынѣ должности епархіальнаго наблюдателя и 2) на освободившуюся вакансію епархіальнаго наблюдателя церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Казанской епархіи назначить помощника инспектора Казанской духовной семинаріи, кандидата богословія Павла Захарьевскаго, съ увольненіемъ его отъ занимаемой нынѣ должности и съ причисленіемъ, по рукоположеніи во священника, къ Казанскому Каѳедральному собору сверхъ штата. О чемъ и увѣдомить Ваше Преосвященство указомъ".

Справка: Священникъ Дружининъ по распоряженію о. ректора вступилъ уже въ отправленіе своихъ обязанностей и 5 минувшаго февраля прочиталъ первую вступительную лекцію.

Постановили: Принять къ свѣдѣнію.

II. Слушали: Указъ Святѣйшаго Синода, отъ 24 января сего года за № 365, на имя Его Высокопреосвященства:

„По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: представленіе Вашего Преосвященства, отъ 9 декабря минувшаго года за № 2185, въ коемъ ходатайствуете объ удостоеніи ординарнаго профессора Казанской духовной академіи Михаила *Богословскаго* званія заслуженнаго профессора. Приказали: Ординарнаго профессора Казанской духовной академіи Михаила Богословскаго, выслужившаго въ должности штатнаго преподавателя академіи 25 лѣтъ, удостоить, согласно ходатайству Вашего Преосвященства, званія заслуженнаго профессора; о чемъ, для зависящихъ распоряженій, послать Вашему Преосвященству указъ". На подлинномъ послѣдовала слѣдующая резолюція Его Высокопреосвященства: „Въ Совѣтъ академіи".

Справка: Объ удостоеніи Богословскаго званія заслуженнаго профессора внесено въ формулярный о его службѣ списокъ.

Постановили: Принять къ свѣдѣнію.

III. Слушали: Указъ Святѣйшаго Синода, отъ 25 минувшаго февраля за № 953, на имя Его Высокопреосвященства: „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: представленіе Вашего Преосвященства, отъ 26 минувшаго января за № 97, по ходатайству Совѣта Казанской духовной академіи о командированіи доцента сей академіи по каѳедрѣ исторіи и обличенія западныхъ исповѣданій Владиміра *Керенскаго* за границу, для обстоятельнаго изученія современнаго католичества и лютеранства, срокомъ на одинъ годъ, съ отпускомъ, сверхъ получаемаго имъ по службѣ содержанія, единовременнаго пособія въ размѣрѣ 600 руб. изъ суммъ Святѣйшаго Синода. Приказали: Признавая изъясненное ходатайство Совѣта Казанской духовной академіи заслуживающимъ уваженія, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: разрѣшить названному Совѣту командировать доцента Керенскаго, съ научною цѣлію за границу, срокомъ на одинъ годъ, съ сохраненіемъ получаемаго имъ по должности доцента содержанія и, независимо отъ сего, назначить ему, Керенскому, въ пособіе на путевыя издержки и содержаніе за границею 600 рублей изъ духов-

но-учебнаго капитала, по усмотрѣнію Хозяйственнаго Управленія; о чемъ, для зависящихъ распоряженій, послать Вашему Преосвященству указъ, а въ Хозяйственное Управленіе перелать выписку". На подлинномъ послѣдовала слѣдующая резолюція Его Высокопреосвященства: „Въ Совѣтъ академіи".

Постановили: Принять къ свѣдѣнію и въ свое время къ должному исполненію.

IV. Слушали: Отношеніе Высокопреосвященнѣйшаго *Владиміра*, Экзарха Грузіи, отъ 25 января за № 275: „Препровожденный при отношеніи Совѣта академіи, отъ 23 декабря минувшаго 1896 года за № 2344, дипломъ на званіе почетнаго члена академіи за № 2338 мною полученъ. Увѣдомляя о семъ, пріятнымъ для себя долгомъ считаю выразить Совѣту Казанской духовной академіи сердечную мою благодарность за его ко мнѣ вниманіе и оказанную мнѣ честь".

Постановили: Принять къ свѣдѣнію.

V. Слушали: а) Отношеніе канцеляріи Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, отъ 5 минувшаго февраля за № 855: „По утвержденному Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ 30 минувшаго января докладу Учебнаго Комитета при Св. Синодѣ, кандидатъ Казанской духовной академіи, Ѳерапонтъ *Поповъ*, опредѣленъ на должность учителя русскаго и церковно-славянскаго языковъ въ старшіе классы Сѣвскаго духовнаго училища (съ 1 февраля 1897 года). Канцелярія Оберъ-Прокурора Св. Синода долгомъ поставляетъ сообщить о семъ Совѣту академіи для свѣдѣнія и зависящаго распоряженія, присовокупляя, что объ ассигнованіи слѣдующихъ упомянутому лицу, по положенію, денегъ нынѣ же сообщено Хозяйственному Управленію при Святѣйшемъ Синодѣ".

б) Отношеніе той же канцеляріи, отъ 27 февраля за № 1390: „По утвержденному Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ 20 февраля 1897 года докладу Учебнаго Комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, кандидатъ Казанской духовной академіи Сергѣй *Коноплевъ*, состоящій нынѣ преподавателемъ

Вологодскаго епархіальнаго женскаго училища, опредѣленъ на должность учителя русскаго и церковно-славянскаго языковъ въ Лысковское духовное училище. Канцелярія Оберъ-Прокурора Св. Синода долгомъ поставляетъ сообщить о семъ Совѣту академіи для свѣдѣнія и зависящаго распоряженія, присовокупляя, что объ ассигнованіи слѣдующихъ упомянутому лицу, по положенію, денегъ нынѣ же сообщено Хозяйственному Управленію при Св. Синодѣ".

Постановили: Принять къ свѣдѣнію.

VI. Слушали: Прошеніе помощника смотрителя Кашинскаго духовнаго училища, священника Іакова *Галахова*: „Канцелярія академіи извѣстила меня, что журнальнымъ постановленіемъ академическаго Совѣта мой коллоквіумъ назначенъ на девятое марта сего года. По сложившимся семейнымъ обстоятельствамъ пріѣхать въ Казань къ означенному сроку я не могу и почтительнѣйше прошу Совѣтъ Казанской духовной академіи назначить днемъ коллоквіума двадцать седьмое апрѣля сего года".

Справка: По журналу Совѣта отъ 20 января сего года оффиціальными оппонентами на коллоквіумъ священника Галахова назначены были профессоры М. Богословскій и П. Юнгеровъ; самый же коллоквіумъ предполагался произвести 9 текущаго марта.

Постановили: Въ виду желанія магистранта, назначить его коллоквіумъ на 27 апрѣля сего года, оставивъ оппонентами ранѣе назначенныхъ—профессоровъ М. Богословскаго и П. Юнгерова, о чемъ и дать знать священнику Галахову.

VII. Слушали: Словесное заявленіе профессоровъ миссіонерской группы о томъ, что въ интересахъ единства дѣла желательно не разъединять экзаменовъ курсистовъ и студентовъ по миссіонерскимъ предметамъ.

Справка: Экзамены для курсистовъ въ засѣданіи отъ 31 января назначены на 6-й недѣли великаго поста.

Постановили: Экзамены по миссіонерскимъ предметамъ для студентовъ 3-й группы и для курсистовъ назначить 3-го и 4-го апрѣля.

VIII. Слушали: Отношеніе Главнаго Управленія по дѣламъ печати, отъ 5 сего марта за № 1847: „Вслѣдствіе распоряженія, послѣдовавшаго въ 1890 г. по соглашенію Г. Министра Внутреннихъ Дѣлъ съ Г. Оберъ-Прокуроромъ Св. Синода, Главное Управленіе по дѣламъ печати имѣетъ честь препроводить при семъ въ Казанскую академію сто пятьдесятъ четыре книги и брошюры на арабскомъ, тюркскомъ, турецкомъ и персидскомъ языкахъ, изданныхъ съ разрѣшенія предварительной цензуры въ теченіи 1896 г.“.

Постановили: Благодарить Главное Управленіе по дѣламъ печати за присланныя книги.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Смотрѣно“.

№ 8-б.

5 апрѣля 1897 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора академіи архимандрита Антонія, инспекторъ академіи экстр. проф. протоіерей Н. Виноградовъ, ординарные и экстраординарные профессоры: П. Знаменскій, И. Бердниковъ, Н. Ивановскій, Е. Будринъ, Я. Богородскій, Ѳ. Кургановъ, М. Богословскій, прот. Е. Маловъ, А. Волковъ, П. Юнгеровъ, А. Говоровъ, А. Поповъ, А. Потѣхинъ.

Не присутствовали: А. Гусевъ, А. Некрасовъ, С. Терновскій, М. Машановъ, А. Царевскій, В. Несмѣловъ.

I. Слушали: Докладъ секретаря И. Спасскаго: „Честь имѣю представить при семъ табели балловъ, полученныхъ слушателями миссіонерскихъ курсовъ I года татарскаго и монгольскаго отдѣла, по устнымъ отвѣтамъ, а также по поведенію за $189^{6}/_{7}$ учебный годъ“.

Справка: 1) Изъ разсмотрѣнія табели балловъ видно, что устныя испытанія сдали всѣ слушатели и получили на нихъ удовлетворительные баллы, не ниже 3.

2) Всѣ слушатели по поведенію получили баллъ 5.

Постановили: Принимая во вниманіе отмѣтки по устнымъ испытаніямъ и по поведенію слушателей за $189^{6}/_{7}$ учебный годъ, перевести ихъ на второй годъ въ слѣдующемъ порядкѣ:

1) Аѳанасьева Павла, *діак.*
2) Балабанова Ариса.
3) Милонова Николая, *діак.*
4) Михайлова Василія.
5) Новинскаго Аркадія.
6) Степанова Николая *діак.*
7) Тоцкаго Ивана, *діак.*
8) Черкасова Прокопія, *діак.*
9) Васильковскаго Анатолія.
10) Скрижалина Василія.
11) Часовникова Василія.
12) Дернова Анатолія.
13) Касторскаго Николая.
14) Коновалова Филиппа
15) Михайлова Константина, *діак.*
16) Велицкаго Сергѣя, *діак.*
17) Данилова—Налатычева Ивана.
19) Кондручина Романа.

II. Слушали: Докладъ секретаря И. Спасскаго: „Честь имѣю представить при семъ списокъ слушателей миссіонерскихъ курсовъ II года съ отмѣтками балловъ, полученныхъ ими на устныхъ испытаніяхъ, а также списокъ о. инспектора съ отмѣтками по ихъ поведенію за $189^{6}/_{7}$ учебный годъ".

Справка: Изъ разсмотрѣнія табели балловъ, полученныхъ слушателями II года по устнымъ отвѣтамъ за два года пребыванія ихъ на курсахъ, видно, что всѣ слушатели въ общемъ выводѣ по каждому предмету получили удовлетворительные баллы, не ниже 3. Изъ списка по поведенію,

представленнаго о. инспекторомъ, видно, что слушатели II года получили по поведенію, въ 1895—96 и 1896—97 учебныхъ годахъ баллъ 5, кромѣ діакона Грачева П., Семченкова Н. и Яхонтова А., у которыхъ за 1896—97 учебный годъ по поведенію баллъ 4.

2) § 14 и 15 соображеній о курсахъ.

3) Изъ числа слушателей курсовъ, во время двухлѣтняго пребыванія въ академіи,—Грачевъ П. діак., Приклонскій Н. и Яхонтовъ А. состояли на казенномъ содержаніи оба года, Кыштымовъ Е. діак. и Семченковъ Н.—одинъ послѣдній годъ, Рожновскій П.—оба года на стипендіи Св. Синода, Виноградовъ Н., Гиляровъ Я., Кузьминъ А. и Радаевъ В.—на своемъ содержаніи своекоштными пансіонерами, Доронкинъ В. діак., Милоновъ А. діак. и Срѣтенскій А. діак.—приходящими, на своемъ содержаніи.

5) Изъ окончившихъ двухгодичные курсы слушателей Виноградовъ Н., Приклонскій Н. и Радаевъ В. состоятъ въ вѣдѣніи Нижегородскаго епархіальнаго начальства, Грачевъ П. діак.—Вятскаго, Доронкинъ В. діак.—Рязанскаго, Кузьминъ А., Милоновъ А. діак., Срѣтенскій А. діак. и Яхонтовъ А.—Казанскаго, Рожновскій П.—Костромскаго, Семченковъ Н.—Астраханскаго, Гиляровъ Я. и Кыштымовъ Е. діак.—Оренбургскаго.

6) Изъ числа означенныхъ лицъ Кыштымовъ діак. и Гиляровъ уже назначены на миссіонерскія должности въ Омскую епархію — первый священникомъ и послѣдній—діакономъ.

7) При дѣлахъ Совѣта хранятся документы слушателей, представленные ими при поступленіи на курсы.

Постановили: Въ виду окончанія двухгодичныхъ миссіонерскихъ курсовъ, составить Виноградову Н., Гиляровy Я., Грачеву П. діак., Доронкину В. діак., Кузьмину А., Кыштымову Е. діак., Милонову А. діак., Приклонскому Н., Радаеву В., Рожновскому П., Семченкову Н., Срѣтенскому А. діак. и Яхонтову А. свидѣтельства о пребываніи ихъ на курсахъ и препроводить ихъ вмѣстѣ съ прочими документами въ подлежащія консисторіи.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Смотрѣно“.

№ 10.

Того же 25 апрѣля 1897 года.

I. Слушали. Указъ Святѣйшаго Синода отъ 3-го сего апрѣля за № 1728, на имя Его Высокопреосвященства: „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложеніе Г. Синодальнаго Оберъ-Прокурора, отъ 14 минувшаго марта за № 6188, по ходатайству Совѣта Казанской духовной академіи объ оказаніи доценту оной Василію *Нарбекову* пособія въ 500 руб. на изданіе въ русскомъ переводѣ Номоканона Фотія съ толкованіемъ Вальсамона. Приказали: предварительно разрѣшенія изъясненнаго ходатайства Совѣта Казанской духовной академіи, поручить Вашему Преосвященству предложить сверхштатному заслуженному ординарному профессору *Бердникову* тщательно разсмотрѣть означенный трудъ доцента Нарбекова и, въ случаѣ одобрительнаго отзыва объ ономъ, представить таковой отзывъ съ своимъ заключеніемъ Святѣйшему Синоду; для чего и послать Вашему Преосвященству указъ". На подлинномъ послѣдовала слѣдующая резолюція Его Высокопреосвященства: „Въ Совѣтъ академіи".

Постановили: Во исполненіе сего указа предложить доценту Нарбекову передать приготовленный имъ для печати переводъ Номоканона Фотія съ толкованіемъ Вальсамона на разсмотрѣніе профессору И. Бердникову и отзывъ о немъ представить чрезъ Его Высокопреосвященство Св. Синоду.

II. Слушали: а) Отношеніе Канцеляріи Оберъ-Прокурора Св. Синода, отъ 12 минувшаго марта за № 1611: „По утвержденному Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ 5 марта 1897 г. докладу Учебнаго Комитета при Св. Синодѣ, опредѣленъ на духовно-учебную службу кандидатъ Казанской духовной академіи Александръ *Казанскій* преподавателемъ латинскаго языка въ Саратовскую духовную семинарію. Канцелярія Оберъ-Прокурора Св. Синода долгомъ поставляетъ сообщить о семъ Совѣту академіи для зависящаго распоряженія, присовокупляя, что объ ассигнованіи

слѣдующихъ упомянутому лицу, по положенію, денегъ нынѣ же сообщено Хозяйственному Управленію при Св. Синодѣ".

б) Отношеніе той-же канцеляріи, отъ 12 марта за № 1619, о назначеніи кандидата Александра *Шайтанова* преподавателемъ гомилетики съ соединенными предметами въ Тобольскую духовную семинарію.

в) Отношеніе той-же канцеляріи, отъ 19 марта за № 1844, о назначеніи кандидита Николая *Черняева* преподавателемъ церковной и библейской исторіи и исторіи русской церкви въ Пермскую духовную семинарію.

Постановили: Принять къ свѣдѣнію.

III. Слушали: Прошеніе студента III к. академіи Н. *Егорова*: „Вслѣдствіе неодинаковаго распредѣленія учебныхъ предметовъ по курсамъ въ здѣшней Казанской академіи и въ Кіевской, гдѣ я прошелъ первые два годичные курса, на предстоящихъ провѣрочныхъ испытаніяхъ мнѣ приходится держать экзаменъ по нѣкоторымъ предметамъ, уже пройденнымъ мною въ Кіевской академіи; съ другой стороны, нѣкоторые предметы, начинающіеся въ Кіевской академіи только съ третьяго курса, въ здѣшней академіи уже оказались пройденными на первыхъ двухъ курсахъ;— посему покорнѣйше прошу Совѣтъ освободить меня отъ предстоящаго экзамена по патристикѣ, метафизикѣ и исторіи русской литературы, какъ по предметамъ, уже пройденнымъ въ Кіевской академіи, и дозволить держать экзаменъ съ первымъ курсомъ по гомилетикѣ и со вторымъ—по священному писанію Новаго Завѣта, какъ по предметамъ, еще не пройденнымъ мною".

Справка: 1) Студентъ Егоровъ поступилъ въ Казанскую академію на III курсъ изъ Кіевской академіи. Изъ выданнаго ему свидѣтельства о его успѣхахъ видно, что онъ выслушалъ тамъ курсы патристики, метафизики и исторіи русской литературы и получилъ по нимъ удовлетворительные баллы.

Постановили: Освободить студента Н. Егорова отъ испытаній по указаннымъ имъ предметамъ и разрѣшить ему держать испытанія по недостающимъ предметамъ.

IV. Слушали: Прошеніе практиканта арабскаго языка П. *Жузе*: „Честь имѣю просить Совѣтъ Казанской академіи выписать изъ библіотеки Императорскаго С.-Петербургскаго университета слѣдующія рукописи, нужныя для моего магистерскаго сочиненія, срокомъ отъ 1-го сентября до 1-го декабря 1897 г.: 1) Рисалатъ-филь-мисаиль-аль Итикадіатъ аль-мухтали фати байналь-Ашахи уаль-Матуриди; 2) Рисалатъ-аль-Насихи уаль-Мансухъ; 3) Аль-баянъ уаль-Табінъ Джахиза и 4) Кинзуль-дакаіки-Насафи".

Постановили: Просить Совѣтъ С.-Петербургскаго университета о высылкѣ для научныхъ занятій Жузе указанныхъ имъ рукописей срокомъ съ 1 сентября по 1-е декабря сего года.

V. Слушали: Прошеніе кандидата академіи, студента юридическаго факультета Казанскаго университета Владиміра *Соколова*, на имя о. ректора: „Прилагая при семъ свое сочиненіе, подъ заглавіемъ: „Государственное положеніе религіи въ Германіи по дѣйствующему праву" для соисканія степени магистра богословія, честь имѣю покорнѣйше просить Васъ, Ваше Высокопреподобіе, дѣлу разсмотрѣнія его сообщить зависящій отъ Васъ дальнѣйшій ходъ".

Справка: В. Соколовъ кончилъ курсъ въ академіи въ 1895 году со степенью кандидата и съ правомъ при соисканіи степени магистра не держать новаго устнаго испытанія.

Постановили: Передать сочиненіе В. Соколова на разсмотрѣніе профессору И. *Бердникову* и доценту С. *Предтеченскому*.

VI. Слушали: Докладъ секретаря И. Спасскаго: „Честь имѣю представить при семъ Совѣту академіи отзывы

профессоровъ И. *Бердникова* и А. *Некрасова* о сочиненіи и. д. доцента академіи Николая *Родникова*, представленномъ имъ на соисканіе степени магистра богословія, подъ заглавіемъ: „Ученіе блаж. Августина объ отношеніи между церковію и государствомъ сравнительно съ ученіемъ предшествовавшихъ отцевъ и учителей церкви и средневѣковыхъ католическихъ богослововъ“.

Справка: 1) Родниковъ кончилъ курсъ въ Казанской академіи въ 1894 году со степенью кандидата и съ правомъ при исканіи степени магистра не держать новаго устнаго испытанія.

2) § 136 акад. устава.

3) § 36 правилъ испытаній на ученыя степени.

Постановили: Соглашаясь съ отзывами профессоровъ И. Бердникова и А. Некрасова, при семъ прилагаемыми, признать сочиненіе Н. Родникова: „Ученіе бл. Августина объ отношеніи между церковію и государствомъ сравнительно съ ученіемъ предшествовавшихъ отцевъ и учителей церкви и средневѣковыхъ католическихъ богослововъ“ удовлетворительнымъ для соисканія степени магистра богословія и напечатать его на счетъ академическихъ суммъ.

VII. Слушали: Докладъ того-же секретаря, И. Спасскаго: „Честь имѣю представить при семъ Совѣту академіи отзывы ординарнаго профессора А. *Гусева* и экстраординарнаго профессора А. *Потѣхина* о сочиненіи преподавателя Кутаисской духовной семинаріи Н. *Архангельскаго*, представленномъ имъ на соисканіе степени магистра богословія, подъ заглавіемъ: „Задачи, содержаніе и планъ системы православнаго христіанскаго нравоученія“.

Постановили: Соглашаясь съ отзывами профессоровъ А. Гусева и А. Потѣхина, при семъ прилагаемыми, признать сочиненіе П. Архангельскаго: „Задача, содержаніе и планъ системы православнаго христіанскаго нравоученія“

удовлетворительнымъ для соисканія степени магистра богословія и назначить оппонентами для его коллоквіума рецензентовъ его сочиненія—профессоровъ А. Гусева и А. Потѣхина; самый же коллоквіумъ произвести 18 мая текущаго года, о чемъ и увѣдомить магистранта.

VIII. Слушали: Докладъ секретаря И. Спасскаго: „Журналомъ Совѣта отъ 21 декабря 1896 года было постановлено признать сочиненіе преподавателя Чебоксарскаго духовнаго училища Н. *Василькова* подъ заглавіемъ: „Такъ называемая религія человѣчества (La religion de l' humanité) и ея нерелигіозность“ заслуживающимъ степени магистра богословія. О времени же коллоквіума и о назначеніи оппонентовъ имѣть сужденіе по напечатаніи сочиненія и по представленіи его въ Совѣтъ въ потребномъ количествѣ печатныхъ экземпляровъ. Нынѣ сочиненіе это напечатано и требуемое количество экземпляровъ представлено. Посему не угодно-ли будетъ Совѣту сдѣлать распоряженіе о назначеніи оппонентовъ и времени коллоквіума“.

Справка: 1) § 30, 31 правилъ испытаній на ученыя степени.

Постановили: Назначить оппонентами для коллоквіума *Н. Василькова* профессоровъ *А. Гусева* и *А. Волкова*. Самый коллоквіумъ назначить на 14 число будущаго мая, о чемъ и дать знать магистранту.

IX. Слушали: Докладъ его-же, Спасскаго: „Журналомъ Совѣта отъ 6-го іюня минувшаго года было постановлено признать сочиненіе преподавателя Астраханской духовной семинаріи Владиміра *Никольскаго* подъ заглавіемъ: „Вѣра въ Промыслъ Божій и ея основанія“ заслуживающимъ степени магистра богословія. О времени же коллоквіума и о назначеніи оппонентовъ имѣть сужденіе по напечатаніи сочиненія и по представленіи его въ Совѣтъ въ потребномъ количествѣ печатныхъ экземпляровъ. Нынѣ сочиненіе это напечатано и требуемое количество экземпляровъ представ-

лено. Посему не угодно-ли будетъ Совѣту сдѣлать распоряженіе о назначеніи оппонентовъ и времени коллоквіума".

Постановили: Назначить оппонентами для коллоквіума В. *Никольскаго* рецензентовъ его сочиненія—о. ректора, архимандрита *Антонія* и професора А. *Гусева*; самый же коллоквіумъ произвести 12-го числа іюня текущаго года, о чемъ и сообщить Никольскому.

X. Слушали: Прошеніе помощника инспектора академіи Александра *Вознесенскаго*, отъ 24-го апрѣля: „Въ виду представленнаго мною сочиненія на степень магистра богословія, покорнѣйше прошу Совѣтъ академіи допустить меня къ дополнительнымъ испытаніямъ на случай, если мое сочиненіе будетъ признано удовлетворительнымъ. При этомъ считаю долгомъ довести до свѣдѣнія Совѣта, что въ дипломѣ, выданномъ мнѣ Московской академіей, успѣхи мои по восьми предметамъ отмѣчены „отличными" (5), по восьми—„весьма хорошими" (не ниже $4^1/_2$) и по пяти—„очень хорошими" (не ниже 4-хъ.)—Покорнѣйше прошу Совѣтъ академіи указать мнѣ—сколькимъ именно дополнительнымъ экзаменамъ я долженъ подвергнуться и дать мнѣ на это разрѣшеніе".

Постановили: Разрѣшить А. Вознесенскому для полученія правъ магистранта держать устныя испытанія по двумъ, по его усмотрѣнію, предметамъ, по которымъ онъ имѣетъ баллъ 4, съ обязательствомъ получить по нимъ баллъ 5.

XI. Слушали: Прилагаемыя при семъ записки ректора, инспектора, профессоровъ и библіотекаря академіи о выпискѣ нужныхъ для академической фундаментальной библіотеки книгъ.

Постановили: Указанныя въ запискахъ книги пріобрѣсти для академической фундаментальной библіотеки, о чемъ и сообщить библіотекарю академіи Ѳ. Троицкому съ

препровожденіемъ ему списка оныхъ съ тѣмъ, чтобы онъ, по пріобрѣтеніи книгъ, представилъ Правленію счета для уплаты по нимъ денегъ.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Смотрѣно“.

Отзывъ

о представленномъ на соисканіе магистерской ученой степени сочиненіи **г. Архангельскаго:** „Задача, содержаніе и планъ системы православно-христіанскаго нравоученія“ (Симбирскъ. 1894 г.).

Все содержаніе сочиненія г. Архангельскаго распадается на 9 отдѣловъ или главъ. Въ первой изъ нихъ авторъ дѣлаетъ обзоръ существующимъ на русскомъ языкѣ системамъ православно-христіанскаго ученія о нравственности и разнымъ сочиненіямъ, посвященнымъ вопросу о христіанскомъ нравоученіи и изслѣдующимъ его въ цѣлостномъ-ли или въ частичномъ видѣ. Во второй главѣ авторъ уже спеціальнѣе затрогиваетъ и рѣшаетъ вопросъ о томъ, что́ собственно входитъ въ содержаніе существующихъ у насъ системъ православно-христіанскаго нравоученія, какъ распредѣляется это содержаніе въ нихъ и какая задача поставляется ими себѣ? При этомъ г. Архангельскій слегка касается и существующихъ у католиковъ и протестантовъ системъ христіанскаго нравоученія и построенія ихъ. Указавши въ началѣ третьей главы на то, что лучшія изъ отечественныхъ системъ такъ называемаго нравственнаго богословія сходятся во взглядѣ на изображеніе процесса человѣческаго возрожденія или спасенія, какъ на задачу и самое естественное содержаніе христіанской иѳики, авторъ далѣе показываетъ, въ чемъ разногласятъ между собою эти системы при опредѣленіи и изложеніи дальнѣйшаго содержанія означенной науки. При этомъ, г. Архангельскій старается отмѣтить, у кого изъ православныхъ ученыхъ моралистовъ опущены та-

кія-то важныя частности нравоученія, у кого онѣ есть и какой отличаются постановкою? Въ данномъ случѣ авторъ особенно имѣлъ въ виду вопросъ о послѣдованіи Господу Іисусу Христу и объ его предварительныхъ и послѣдующихъ стадіяхъ. Въ четвертой главѣ выясняются условія, при которыхъ возможна жизнь человѣка въ послѣдованіи Христу, и указываются средства, существенно нужныя для содержанія, укрѣпленія и возрастанія этой благодатной нравственной жизни. Здѣсь, какъ и въ предшествующихъ главахъ, авторъ повсюду обращаетъ вниманіе на то, какъ ставится и трактуется данный предметъ въ сочиненіяхъ отечественныхъ моралистовъ-богослововъ и у западно-европейскаго моралиста-богослова Мартенсена, сочиненіе котораго по христіанской иѳикѣ г. Архангельскій считаетъ наилучшимъ въ иностранной богословской литературѣ. Пятую главу посвящаетъ авторъ прежде всего выясненію различія между обрядами и таинствами и затѣмъ опредѣляетъ значеніе въ особенности таинствъ православной церкви для дѣла нравственно-христіанской жизни человѣка. Въ шестой главѣ у автора, идетъ рѣчь о такъ называемыхъ естественныхъ средствахъ, употребляемыхъ Промысломъ Божіимъ въ цѣляхъ нашего спасенія. Седьмая глава разсматриваемаго сочиненія пытается опредѣлить признаки и плоды возможнаго для христіанина на землѣ нравственнаго совершенства, пользуясь для этого сочиненіями православныхъ богослововъ-моралистовъ и сочиненіемъ Мартенсена и стремясь указать наиболѣе правильную точку зрѣнія на предметъ. Въ осьмой главѣ обсуждается вопросъ о взаимныхъ отношеніяхъ людей между собою, какъ сочленовъ различныхъ общественныхъ союзовъ, и о вліяніи этихъ отношеній на нравственную природу человѣческой личности. Авторъ и здѣсь обращается къ отечественнымъ системамъ нравственнаго богословія и къ христіанской этикѣ Мартенсена, слѣдитъ за тѣмъ, есть-ли въ нихъ подходящій трактатъ и какъ излагается въ нихъ занимающая автора тема, и наконецъ устанавливаетъ свою точку зрѣнія на дѣло. Девятая глава представляется самой важною въ сочиненіи автора. Въ ней подводятся итоги сказанному имъ касательно задачи, содержанія и плана православно-христіанскаго ученія о нравственности. Къ какому-же результату относительно всего этого приходитъ г. Архангельскій?

По его воззрѣнію *изложеніе процесса возрожденія человѣка* должно составлять *задачу и содержаніе системы* православно-христіанскаго нравоученія. Вся же система, по мнѣнію г. Архангельскаго, должна располагаться по слѣдующему плану. Начавшись *введеніемъ*, предполагающимъ изображеніе царства грѣха и анализъ силъ и способностей человѣка въ состояніи рабства грѣху и удаленія отъ Бога (поврежденіе нравственной природы человѣка и остатокъ способности къ добру), система православно христіанскаго нравоученія должна распадаться на двѣ особыя части съ своеобразнымъ содержаніемъ. Въ составъ первой части, по-взгляду автора, должны входить девять отдѣловъ. Содержаніе этихъ отдѣловъ намѣчаетъ авторъ въ такомъ видѣ. „*Первый отдѣлъ*: изображеніе царства добра; заслуга Спасителя; благодать Св. Духа и отношеніе благодати къ силамъ человѣка. *Второй отдѣлъ*: обращеніе грѣшника къ Богу и исторія этого обращенія,—покаяніе и вѣра, возбужденіе отъ сна грѣховнаго и образованіе твердой рѣшимости перемѣниться. *Третій отдѣлъ*: перемѣна грѣшника и ея сущность; Спаситель, какъ идеалъ нравственнаго совершенства; послѣдованіе за Нимъ или подраженіе Ему, какъ результатъ истинной перемѣны. *Четвертый отдѣлъ*: предварительныя условія послѣдованія за Христомъ,—самоотверженіе, какъ совокупность смиренія, нестяжательности и воздержанія, и взятіе креста своего, какъ мужественное терпѣніе скорбей и бѣдъ. *Пятый отдѣлъ*: послѣдованіе Христу. Первая стадія въ этомъ послѣдованіи: истинная любовь къ себѣ; аскетическія добродѣтели,—зрѣніе въ себѣ новаго міра, мудрость, трудолюбіе, цѣломудріе, пребываніе въ чувствахъ и расположеніяхъ покаянной вѣры, самособранность, самообладаніе, мужество. Вторая стадія послѣдованія Христу: любовь къ ближнимъ; общежительныя добродѣтели: уваженіе къ личности ближняго и его проявленія—истинность, правдивость, искренность и справедливость; благожелательность и ея проявленія—состраданіе и сорадованіе, долготерпѣніе и прощеніе обидъ,—милосердіе, благотворительность и самоотреченіе; добрый примѣръ и христіанское благоразуміе. Третья стадія послѣдованія Христу: любовь къ Богу; христіанскія добродѣтели: возрастаніе въ познаніи Господа Іисуса Христа, благодарность Богу и сла-

вословіе Его, благоговѣніе и страхъ Божій, богохваленіе и хожденіе предъ Богомъ, преданность въ волю Божію, успокоеніе въ Богѣ и надежда на Него, повиновеніе волѣ Божіей, внимательность къ путямъ Промысла, ревность о славѣ Божіей, непрестанное внутреннее общеніе съ Богомъ въ молитвѣ, исповѣданіе вѣры и готовность къ мученичеству. *Шестой отдѣлъ*: борьба послѣдователя Христова съ искушающимъ зломъ; враги спасенія: плоть, міръ и діаволъ. *Седьмой отдѣлъ*: Церковь, какъ вмѣстилище благодатныхъ сверхъестественныхъ средствъ къ нравственному совершенству и спасенію человѣка. Іерархія и отношеніе къ ней послѣдователя Христова. Слово Божіе, его значеніе для христіанина и отношеніе къ нему послѣдняго; писанія святоотеческія и церковная письменность. Таинства, какъ чудеса любви божественной въ дѣлѣ нравственнаго совершенства человѣка, и отношеніе къ нимъ послѣдователя Христова. Обряды церковные: храмъ, какъ мѣсто общественнаго богослуженія, и отношеніе къ нему христіанина; священныя времена и посвященіе ихъ на исключительное занятіе дѣломъ служенія Богу и своего спасенія; общеніе съ небожителями и молитвы за усопшихъ братій несовершенныхъ, частныя обрядовыя и символическія дѣйствія и отношеніе къ нимъ послѣдователя Христва. *Восьмой отдѣлъ*: естественныя средства къ нравственному возвышенію человѣка и условія пользованія ими со стороны послѣдователя Христова. *Девятый отдѣлъ*: высшая, возможная на землѣ, ступень возрожденія и ея сущность; плоды возрожденія—соединеніе съ Богомъ и воцареніе въ душѣ человѣка царства Божія. Вторая часть православной системы нравоученія. Здѣсь должна быть рѣчь о нравственной жизни и нравственномъ поведеніи человѣка въ семействѣ, въ дружескомъ союзѣ, въ государствѣ, въ международныхъ отношеніяхъ, въ различныхъ общественныхъ кругахъ, въ церкви, какъ видимомъ земномъ обществѣ, и проч. Высказавъ, такимъ образомъ, въ чемъ, по его мнѣнію состоятъ задачи, содержаніе и планъ православно-христіанскаго нравоученія (стран. IX—XI и 308—309), г. Архангельскій дѣлаетъ слѣдующее замѣчаніе: „Само собою разумѣется, что всей этой системѣ христіанскаго православнаго нравоученія должно предшествовать *ученое введеніе*, гдѣ давался бы научный психологическій анализъ

душевныхъ силъ и потребностей человѣка, имѣющихъ нравственный характеръ, и тѣхъ или иныхъ проявленій этихъ силъ и потребностей, а также разсматривались бы формальныя нравственныя понятія о нравственномъ законѣ, нравственной свободѣ, чувствѣ долга, совѣсти, добродѣтели, грѣхѣ и порокѣ, нравственномъ характерѣ и проч. Такимъ введеніемъ, въ той или другой формѣ, обыкновенно предшествуется почти каждая изъ нашихъ системъ нравоученія. Но лучшіе образцы его мы имѣемъ въ первой части „Православно-христіанскаго ученія о нравственности“ о. Янышева, во введеніи въ науку: „Изъ системы нравственнаго богословія“ проф. Олесницкаго, въ первой части „Начертанія христіанскаго нравоученія“ преосвящ. Ѳеофана, во введеніи и 1—3 главахъ 1-й части „Опыта православнаго нравственнаго богословія“ Пятницкаго. Равнымъ образомъ, первый томъ „Христіанскаго ученія о нравственности“ Мартенсена представляетъ собою такое прекрасное и замѣчательное введеніе къ системѣ христіанскаго нравоученія, мимо котораго не могутъ пройти ни православный моралистъ, ни православный читатель, интересующійся вопросами нравственности“ (стр. 310).

Сочиненіе г. Архангельскаго, содержаніе коего здѣсь кратко указано, не чуждо довольно существенныхъ, или крупныхъ, недостатковъ. Изъ нихъ нельзя обойти молчаніемъ слѣдующихъ недочетовъ и ошибокъ. а) Самое указаніе г. Архангельскимъ задачи православно-христіанскаго ученія о нравственности далеко не отличается правильностью и точностью. Полагая всю задачу и содержаніе означенной богословской науки въ изложеніи процесса возрожденія человѣка, авторъ придалъ термину: „возрожденіе“ слишкомъ широкое значеніе и вложилъ въ него произвольный смыслъ. Строго говоря, изложеніе процесса возрожденія человѣка составляетъ и должно составлять лишь одинъ изъ отдѣловъ нравственнаго богословія, хотя и весьма важный. Если бы авторъ поглубже и повсестороннѣе вдумался въ различныя частности указанной науки, о которыхъ она, по его собственному настойчивому свидѣтельству, необходимо должна трактовать, въ такомъ случаѣ и самъ онъ увидѣлъ-бы всю непригодность того опредѣленія задачи и содержанія богословской иѳики, каковое опредѣленіе предлагается имъ. б) Го-

воря о планѣ изложенія содержанія матеріи нравственнаго богословія, г. Архангельскій, натурально, впадаетъ въ значительныя же погрѣшности. Оставляя въ сторонѣ другія немалочисленныя ошибки, укажу на ту странность, по которой у автора въ нравственномъ богословіи должно быть въ сущности два разнородныхъ введенія. И къ одному и къ другому изъ введеній авторъ, выходя изъ своего неудачнаго понятія о задачѣ и содержаніи нравственнаго богословія, относитъ весьма много такого, что́ никоимъ образомъ не должно входить во введеніе и что́ у указанныхъ авторомъ наиболѣе солидныхъ богослововъ моралистовъ справедливо помѣщено вовсе не во введеніи. в) Избравши своимъ предметомъ выясненіе задачи, содержанія и плана системы *православно*-христіанскаго нравоученія, г. Архангельскій безъ достаточныхъ основаній умолчалъ не только о тѣхъ или иныхъ опредѣленныхъ, существующихъ у католиковъ и протестантовъ системахъ нравственнаго богословія [1]), но и о работахъ въ области нравственнаго богословія, принадлежащихъ не русскимъ, но православнымъ, богословамъ. Впрочемъ, и отечественная литература предмета не вся исчерпана г. Архангельскимъ: приводя по мѣстамъ обширныя выдержки даже изъ *проповѣднической* литературы, затрогивающей вопросы о христіанской нравственности, онъ иногда замалчиваетъ, въ угоду лицамъ, а не дѣлу, и нѣкоторыя *научныя* работы, въ которыхъ, хотя и по своеобразному поводу, есть опыты систематизаціи христіанскаго нравоученія. При этомъ замѣчательно слѣдующее явленіе: приводя выдержки *наприм.* изъ курса нравственнаго богословія г. Пятницкаго, авторъ умалчиваетъ, что содержащееся въ этихъ выдержкахъ извлечено самимъ г. Пятницкимъ изъ одного, игнорируемаго г. Архангельскимъ, сочиненія (напр. стр. 256). г) Не давши себѣ труда сколько-нибудь ознакомиться съ католическими и протестантскими системами нравственнаго богословія, авторъ судитъ о нихъ съ чужаго голоса и высказываетъ весьма поспѣшные огульные приговоры. Между тѣмъ, еслибы авторъ

---

[1]) Обзоръ ихъ надлежаще сдѣланный, могъ-бы яснѣе и всестороннѣе показать, чѣмъ должна быть и какъ должна построиться система означеннаго богословія.

занялся изученіемъ иностранной литературы своего предмета, то удержался-бы отъ своихъ „огульно“-суровыхъ приговоровъ. Послѣдніе, впрочемъ, обличаются въ своей несостоятельности уже христіанской этикою Мартенсена, отъ которой нашъ авторъ оказывается очень и очень зависимымъ, хотя Мартенсенъ—не православный богословъ. д) Авторъ въ своемъ изслѣдованіи чрезвычайно щедръ на выписки изъ разныхъ чужихъ сочиненій, часто даже совсѣмъ излишнія, большей частью слѣдуетъ чужимъ мнѣніямъ и вообще мало самобытенъ.

Но рядомъ съ этими, на мой взглядъ, важными недостатками, сочиненіе г. Архангельскаго не чуждо и достаточныхъ достоинствъ. Дѣлаетъ честь автору уже то, что онъ избралъ объектомъ своего изслѣдованія предметъ, сколько важный, столько же и какъ-бы заброшенный у насъ до недавняго времени. При этомъ, г. Архангельскій посвятилъ много времени и труда на изученіе отечественной литературы предмета. Въ общемъ пониманіе г. Архангельскимъ задачи, содержанія и плана нравственнаго богословія представляется не неудовлетворительнымъ. По мѣстамъ авторъ высказываетъ новыя и не малоцѣнныя сужденія о нѣкоторыхъ предметахъ, о которыхъ „должно“ трактовать нравственное богословіе (см. наприм. стран. 178, 206 и друг.).

Имѣя въ виду достоинства сочиненія г. Архангельскаго, не нахожу препятствій къ присужденію ему степени магистра богословія.

Профессоръ *А. Гусевъ.*

Отзывъ

экстраординарнаго профессора Александра Потѣхина о сочиненіи **Н. П. Архангельскаго**: «Задача, содержаніе и планъ системы православно-христіанскаго нравоученія. Симбирскъ. 1894 г.», представленномъ на соисканіе степени магистра богословія.

Своему сочиненію, цѣль котораго впрочемъ довольно ясна изъ самаго заглавія, авторъ не предпосылаетъ никакого введенія, вообще никакихъ вступительныхъ замѣчаній о дѣленіи его на части, о планѣ, о потребности въ этомъ сочи-

неніи и т. п. Онъ прямо ставитъ римскую цыфру I въ началѣ; по всей вѣроятности она обозначаетъ первую главу, часть или первый отдѣлъ. Такихъ безъимянныхъ цыфръ, раздѣляющихъ текстъ сочиненія, въ книгѣ имѣется всего девять; будемъ называть эти дѣленія хотя главами.

Глава первая (3—74) и начальная половина второй (по стр. 111), судя по содержанію, могутъ быть признаны или за обширное введеніе къ слѣдующимъ $6^1/_2$ главамъ, кромѣ послѣдней, девятой, или по крайней мѣрѣ за первую часть сочиненія. Первая глава, одна изъ самыхъ обширныхъ по объему, содержитъ критико-аналитическій обзоръ разныхъ русскихъ трудовъ по Нравственному Богословію. Но она возбуждаетъ нѣкоторыя недоразумѣнія, частію мелкія, частію и болѣе важныя, которыя возникаютъ съ первыхъ же страницъ. Авторъ повидимому желалъ изобразить въ ней картину состоянія нравственно-богословской науки въ Россіи, до послѣдняго времени. Картина вышла не особенно полная и отчетливая, да и самый обзоръ отличается нѣкоторою непослѣдовательностью и безпринципностью. Такъ напр., сдѣлавъ на первыхъ страницахъ (по пятую включительно) краткое замѣчаніе о трудахъ по нравственному богословію «прежняго времени» (см. оглавленіе),—хотя въ число этихъ прежнихъ трудовъ попали книги о. Халколиванова (1872 г.) и протоіер. Е. Попова (1876 г.),—авторъ переходитъ къ оцѣнкѣ лекцій Преосвященнаго Иннокентія, архіепископа Херсонскаго, помѣщенныхъ въ X томѣ по изданію книгопродавца Вольфа, причисляя эти чтенія уже къ новымъ трудамъ, какъ можно полагать это на основаніи первой страницы оглавленія и отчасти на основаніи стр. 147—148 въ самомъ текстѣ сочиненія. Но упомянутыя лекціи говорены преосвящен. Иннокентіемъ еще въ бытность его ректоромъ Кіевской дух. академіи, т. е. въ началѣ 40-хъ годовъ текущаго столѣтія. Гдѣ же, по автору, граница между прежнимъ временемъ и новымъ? Для читателя это неясно. Можно лишь догадываться, что подъ выраженіемъ «прежнее время» авторъ разумѣлъ собственно не годы появленія разныхъ трудовъ, а ихъ характеръ, типъ, школу и одни изъ нихъ причислилъ къ прежней, старой школѣ, другіе—къ новой. О лекціяхъ Иннокентія г. Архангельскій замѣчаетъ, что онѣ не представляютъ собой подлинныхъ чтеній знаменитаго

витіи (стр. 5), такъ какъ записаны его слушателями-студентами, которые вообще весьма часто искажаютъ до неузнаваемости профессорскія лекціи, и при этомъ въ выноскѣ къ 6 и 7 страницамъ дѣлаетъ длинное, но вовсе не требующееся задачей книги, примѣчаніе о безплодности до сихъ поръ существующаго въ академіяхъ лекціоннаго способа преподаванія. Далѣе на восьми страницахъ слѣдуетъ перечень и аналитическій обзоръ трудовъ шести авторовъ, именно протоіер. Ѳаворова, протопресв. І. Л. Янышева, Ив. Пятницкаго, А. Покровскаго, М. Олесницкаго и Мартенсена (стр. 8—15 сочинен. Архангельскаго), потомъ на протяженіи пятидесяти страницъ (15—по 64) перечисляются, частію излагаются, частію кратко характеризуются различные нравственно-богословскіе и назидательные труды Преосвященнаго Ѳеофана—затворника, покойнаго епископа Тамбовскаго. Нельзя не выразить недоумѣнія по поводу списка авторовъ, предшествующихъ Ѳеофану. Хотѣлъ ли г. Архангельскій изобразить состояніе только русской нравственно-богословской науки или желалъ представить что нибудь иное? Если вѣрно первое, то датскій епископъ Мартенсенъ—протестантъ попалъ въ число русскихъ авторовъ очевидно просто потому, что его трудъ изданъ профессоромъ А. П. Лопухинымъ на нашемъ языкѣ. Слѣдовательно другіе очень многіе иноязычные, инославные западные моралисты (Palmer, Wuttke, Röthe и т. д.) отсутствуютъ въ книгѣ г. Архангельскаго лишь по той причинѣ, что проф. Лопухинъ пока еще не издалъ ихъ въ русскомъ переводѣ [1]). Правда, въ одномъ мѣстѣ книги г. Архангельскій повидимому оправдываетъ свое особенное вниманіе къ Мартенсену не существованіемъ его въ русскомъ переводѣ, а тѣмъ обстоятельствомъ, что Мартенсенъ считается «однимъ изъ лучшихъ богослововъ запада» (стр. 150 верхъ), но на другой изъ страницъ откровенно признается въ мотивахъ своего выбора, заявляя, что «на русскомъ языкѣ пока не существуетъ системы, излагающей христіанское нравоученіе» съ точки зрѣнія ученія о высшемъ благѣ (стр. 110). Списокъ собственно русскихъ

---

[1]) Съ Wuttke впрочемъ знакомъ г. Архангельскій. См. стр. 149 его книги.

трудовъ у г. Архангельскаго не безъ пробѣловъ. Напр. нѣтъ ни одного слова о сочиненіи епископа Гавріила «Православное Нравственное Богословіе (1885)», Д. Тихомірова «Св. Григорій Нисскій, какъ моралистъ. 1886 г.» и нѣкоторыхъ другихъ, конечно уже не говоря напр. о сочиненіи архимандрита Сергія «Православное ученіе о спасеніи 1895 г.», которое и не могло попасть въ книгу г. Архангельскаго, такъ какъ вышло въ свѣтъ годомъ позже ея. Наша церковная журналистика уже обратила вниманіе на упомянутую сей часъ неполноту и—совершенно справедливо (См. разборъ книги г. Архангельскаго, сдѣланный доцентомъ по каѳедрѣ Нравственнаго Богословія въ С. Петербургской дух. академіи г. Бронзовымъ въ журналѣ церковный Вѣстникъ за 1895, № 20, гдѣ, сказать кстати, о книгѣ г. Архангельскаго въ общемъ данъ очень одобрительный отзывъ и она названа пріятнымъ явленіемъ, плодомъ достаточнаго изученія ея авторомъ соотвѣтствующей русской литературы и вообще дѣльнаго отношенія къ ней). Далѣе. Въ списокъ и обзоръ трудовъ Преосвящ. Ѳеофана у г. Архангельскаго попали не одни систематическія нравственно-богословскія сочиненія покойнаго епископа, какъ можно было бы ожидать, принимая во вниманіе заглавіе разбираемой книги, но и «письма къ разнымъ лицамъ и о разныхъ предметахъ вѣры и жизни», его слова (52—53 стр.), поученія (стр. 51—52), объясненіе 118-го псалма (стр. 54—55) и даже сборники и переводы. Въ этой же первой главѣ авторъ посвящаетъ двѣ страницы (67—68) другимъ нашимъ отечественнымъ іерархамъ—нравоучителямъ, упоминая лишь имена Св. Димитрія Ростовскаго, Св. Тихона Задонскаго и Московскаго митрополита Филарета, потомъ въ заключеніе слова обращается къ Преосвящ. Иннокентію Херсонскому (стр. 70—74) съ его поученіями, характеризуетъ Иннокентія и Филарета словами проф. Барсова, проводитъ между этими двумя іерархами параллель (Иннокентій и Филаретъ суть Моисей и Ааронъ нашей церкви въ недавнее пятидесятилѣтіе ея жизни), дѣластъ другія выписки изъ разныхъ авторовъ съ характеристикой Преосвящ. Иннокентія и въ заключеніе главы заявляетъ, что «систематическое изложеніе христіанскаго нравственнаго ученія» этого церковнаго витіи «было бы не только высоконазидательно, но не безъинтересно и для

научныхъ цѣлей по Нравственному Богословію» (стр. 74). Цѣль этого послѣдняго замѣчанія не особенно понятна стороннему читателю. Оно какъ будто брошено вскользь, мимоходомъ, какъ замѣтка, сдѣланная *между прочимъ*. Но съ другой стороны, если принять во вниманіе всѣ другія страницы, посвященныя Иннокентію, то оно производитъ впечатлѣніе главной мысли, центральнаго пункта, самой темы сочиненія. Вообще, по одной первой главѣ разбираемой книги читатель не можетъ опредѣленно рѣшить, къ чему собственно клонитъ рѣчь г. Архангельскій. Съ одной стороны очень рельефно, на 50 страницахъ этой главы выдвигается Преосвящ. Ѳеофанъ, со всѣми его трудами, имѣющими какое нибудь отношеніе къ христіанскому нравоученію, не исключая и поученій, съ другой—Преосвящ. Иннокентій, и читатель не въ состояніи отгадать, кѣмъ изъ нихъ главнымъ образомъ займется г. Архангельскій. Изъ послѣдующихъ главъ книги до самаго ея конца видно, что г. Архангельскій весьма обстоятельно знакомъ съ поученіями Преосвящ. Иннокентія Херсонскаго, многократно, болѣе шестидесяти разъ ссылается на нихъ (8 разъ на стр. 145, 5 разъ на 146-й, 6 разъ на 147-й, 5 разъ на 148, два—на 161, 9—на 162, одинъ разъ на 168, одинъ разъ на 171, 4 раза на 172, одинъ разъ на 175, одинъ разъ на 176, 3 раза на 188, 4 раза на 241, одинъ разъ на 242, 3 раза на 250, два раза на 251, одинъ разъ на 253, одинъ разъ на 308 и т. д.), дѣлаетъ изъ нихъ выписки, иногда довольно длинныя (наприм. на 173—175 стр.), цитуетъ всѣ томы по изданію Вольфа (рѣже ссылки на VII, VIII и IX томы, но и они не пропущены, см. стр. 253, 241, 188). Наряду съ пр. Иннокентіемъ удѣлено не мало вниманія и пр. Ѳеофану. Сверхъ пятидесяти страницъ, посвященныхъ ему въ главѣ первой (15—64), у г. Архангельскаго изъ разныхъ сочиненій и трудовъ пр. Ѳеофана, не исключая и писемъ (стр. 205—206), и даже переводнаго сочиненія «Добротолюбіе» (167 стр.), дѣлаются выписки, иногда тоже значительныя и тоже многократно, а имя этого епископа и названія его трудовъ упоминаются не разъ въ каждой изъ остальныхъ главъ, исключая очень краткой шестой. (См сочин. г. Архангельскаго страницы 136—137, 149, 153—155, 163, 167, 176, 185, 192, 193, 205, 206, 247, 248, 258, 293 296, 298, 310).

Разъ уже г. Архангельскій пользуется въ рѣшеніи нравственно-богословскихъ вопросовъ не одними систематическими трудами, но и поученіями названныхъ преосвященныхъ, то читатель въ правѣ недоумѣвать, почему отдано предпочтеніе только двумъ изъ упомянутыхъ святителей. Въ защиту выбора г. Архангельскимъ въ руководители себѣ пр. Ѳеофана конечно можно еще сказать, что во 1-хъ епископъ Ѳеофанъ извѣстенъ и какъ систематикъ христіанскаго нравоученія и во 2-хъ многочисленные нравственно-богословскіе труды его, будучи плодомъ глубокаго изученія Слова Божія и св. отцевъ, представляютъ собой итогъ или сводъ всего нравственно-богословскаго матеріала, заключающагося въ св. писаніи и патристической литературѣ; однако это уже только догадка самого читателя. Но что же сказать о предпочтеніи пр. Иннокентія, архіеп. Херсонскаго? Конечно Иннокентій преподавалъ въ свое время науку нравственнаго богословія въ Кіевской дух. академіи; но развѣ онъ одинъ изъ нашихъ іерарховъ пынѣшняго столѣтія профессорствовалъ въ академіи и занимался христіанскимъ нравоученіемъ? Полнаго, систематическаго курса по нравственному богословію вѣдь онъ не оставилъ по себѣ. Слѣдовательно, въ частности, по вопросу о систематизаціи нравственно-богословскаго матеріала, т. е. по главному вопросу, на какой хочетъ отвѣчать разбираемая книга г. Архангельскаго, пр. Иннокентій Херсонскій какъ будто не имѣетъ права на особенное предпочтеніе предъ прочими. Да и самъ г. Архангельскій пользуется пр. Иннокентіемъ въ общемъ не столько какъ систематизаторомъ, сколько просто какъ излагателемъ и истолкователемъ разныхъ отдѣльныхъ нравственно-богословскихъ темъ, не слѣдуетъ и плану нравственнаго богословія, предложенному Иннокентіемъ (см. на стр. 148—149 кн. г. Архангельскаго, выноску). То конечно правда, что пр. Иннокентій Херсонскій былъ знаменитымъ церковнымъ ораторомъ. Но вѣдь иное дѣло ораторское искусство и совсѣмъ иное компетентность въ обсужденіи научныхъ вопросовъ нравственнаго богословія. Эти два качества не всегда соединяются въ одной и той же личности. Если знаменитый церковный ораторъ пр. Иннокентій можетъ также быть признанъ и компетентнымъ ученымъ моралистомъ и если онъ свою литературную дѣятельность дѣйствительно посвящалъ главнымъ образомъ нрав-

ственно богословскимъ темамъ, какъ говоритъ о томъ г. Архангельскій (стр. 70), то читатель все же въ правѣ спросить, на какомъ основаніи обойдены другіе не менѣе компетентные въ этой области глубокоученые наши іерархи нынѣшняго вѣка, напр. московскіе митрополиты Филаретъ и Макарій, особенно покойный Херсонскій же архіепископъ Димитрій (Муретовъ), по преимуществу богословъ моралистъ, поученія котораго, изданныя въ пяти томахъ раньше напечатанія книги г. Архангельскаго, по богатству нравственно-богословскаго матеріала, по глубинѣ и обстоятельности его обработки, отчасти и по изящной простотѣ изложенія, едва ли во многомъ уступаютъ поученіямъ пр. Иннокентія, его предшественника по Херсонской епархіи. Не говоримъ уже объ іерархахъ нравоучителяхъ еще здравствующихъ, каковы пр. Амвросій Харьковскій, пр. Виссаріонъ Костромской и др. Авторъ можетъ намъ отвѣтить—и совершенно справедливо — что изученіе всѣхъ или многихъ проповѣдниковъ моралистовъ есть задача чрезвычайно широкая и непосильная ему, и потому онъ взялъ только двухъ изъ нихъ, какъ самыхъ замѣчательныхъ и типичныхъ—выдающагося оратора (каковъ пр. Иннокентій Херсонскій) и самаго плодовитаго ученаго писателя — нравоучителя (каковъ пр. Ѳеофанъ). Но читатель все таки не знаетъ, дѣйствительно ли таковы были соображенія у г. Архангельскаго, потому что прямого отвѣта на этотъ вопросъ не имѣется въ его книгѣ и, въ частности, объективныхъ основаній для своего вниманія собственно *къ поученіямъ* пр. Иннокентія Херсонскаго г. Архангельскій не указалъ. Мнѣ, рецензенту, и еще немногимъ другимъ лицамъ, но разумѣется не всѣмъ читателямъ, совершенно случайно извѣстны чисто личные мотивы особеннаго вниманія г. Архангельскаго къ проповѣдямъ пр. Иннокентія Херсонскаго, уясняющіе многое въ разбираемой сейчасъ книгѣ. Дѣло въ томъ, что г. Архангельскій еще на академической скамьѣ представилъ въ качествѣ кандидатской диссертаціи сочиненіе подъ заглавіемъ «Опытъ систематизаціи христіанскаго нравственнаго ученія по сочиненіямъ Иннокентія архіепископа Херсонскаго», за которое и удостоенъ Совѣтомъ Казанской дух. академіи степени кандидата богословія (см. соч. «Историческая записка о состояніи Казанской духовной академіи послѣ ея преобразованія. С. Терновскаго, Казань 1892 г.»,

стр. 579). Впослѣдствіи еще болѣе потрудившись надъ этимъ «Опытомъ..», исправивъ его и дополнивъ, г. Архангельскій хотѣлъ напечатать его, но встрѣтилъ возраженіе со стороны С.-Петербургскаго книгопродавца М. О. Вольфа, издателя и литературнаго собственника Иннокентіевыхъ сочиненій. Книгопродавецъ г. Вольфъ, опасаясь, что трудъ г. Архангельскаго, появившись въ печати, значительно будто бы сократитъ спросъ на Иннокентіевы сочиненія и тѣмъ причинитъ ему, Вольфу, матеріальный ущербъ, грозилъ нашему автору даже судебнымъ преслѣдованіемъ въ случаѣ напечатанія упомянутаго «Опыта», и тѣмъ принудилъ г. Архангельскаго оставить свое намѣреніе.... Остается лишь пожалѣть бѣднаго автора, почти понапрасну потратившаго свое время и трудъ, а также—и русскую богословскую литературу, лишившуюся, быть можетъ, очень солиднаго ученаго и во всякомъ случаѣ полезнаго вклада.—Занимаясь частнымъ вопросомъ, систематизаціей нравоучительныхъ истинъ, содержащихся въ сочиненіяхъ одного пр. Иннокентія Херсонскаго, г. Архангельскій естественно натолкнулся и на болѣе широкіе и сложные вопросы: какова вообще должна быть система нравственнаго богословія, каковы должны быть вообще «Задача, содержаніе и планъ системы православно-христіанскаго нравоученія?». Въ отвѣтъ на эти вопросы онъ и составилъ разбираемую сейчасъ печатную книгу. Такимъ образомъ г. Архангельскому, уже раньше имѣвшему въ запасѣ много знакомаго матеріала изъ проповѣдей пр. Иннокентія Херсонскаго, вполнѣ естественно было воспользоваться имъ для новаго своего сочиненія. Онъ дѣйствительно воспользовался имъ, и притомъ въ гораздо большей мѣрѣ, чѣмъ того можно было бы ожидать, принимая во вниманіе заглавіе разбираемаго сочиненія. Но указанная сейчасъ особенность сочиненія г. Архангельскаго, по нашему мнѣнію, не составляетъ какого нибудь существеннаго недостатка, и даже вовсе не заслуживаетъ названія недостатка его. Разъ только рѣчь идетъ о задачѣ, содержаніи и планѣ системы православнаго христіанскаго нравоученія, то для существа дѣла рѣшительно все равно, чьими бы словами ни давались отвѣты на возникающіе при этомъ вопросы, словами ли пр. Иннокентія, Филарета, Макарія или словами самого г. Архангельскаго, лишь бы только эти отвѣты были доказательны, основательны,

вообще научны и согласны съ ученіемъ св. православной церкви, а чѣмъ краснорѣчивѣе и изящнѣе они будутъ (какъ у пр. Иннокентія), тѣмъ конечно еще лучше. Въ упрекъ г. Архангельскому слѣдуетъ поставить лишь то обстоятельство, что онъ не выяснилъ читателю мотивы своего особеннаго предпочтенія трудовъ пр. Иннокентія Херсонскаго предъ трудами другихъ нашихъ ученыхъ іерарховъ нравоучителей и проповѣдниковъ, да еще слишкомъ растянулъ рѣчь о трудахъ пр. Ѳеофана, заговоривъ и о такихъ сочиненіяхъ его, на которыя затѣмъ не дѣлаетъ и ссылокъ въ своей книгѣ.

Глава вторая сочиненія г. Архангельскаго, именно первая половина ея (по стр. 110), подобно предыдущей главѣ также въ сущности имѣетъ характеръ подготовительнаго отдѣла въ отношеніи къ самому центру, т. е. главному содержанію сочиненія. А такимъ центромъ несомнѣнно служитъ выработка мотивированной программы по наукѣ нравственнаго богословія, въ чемъ не трудно убѣдиться, если даже только бѣгло просмотрѣть оглавленіе послѣдующаго содержанія книги и заключительную главу сочиненія, девятую. Въ этой первой половинѣ второй главы г. Архангельскій критически разбираетъ существующія точки зрѣнія на предметъ и задачи нравственнаго богословія. Его руководителями въ критикѣ служатъ главнымъ образомъ четыре автора: протопресвитеръ І. Л. Янышевъ (см. стр. 76, 78, 79, 128, 129 и слѣд.), профессоръ Кіевск. дух. академіи М. А. Олесницкій (см. стр. 74, 81, 83, 86—89, 92, 93, 119), профессоръ Казанской дух. академіи А. И. Гренковъ (80, 84, 88, 90, 115, 117, 119), извѣстный датскій моралистъ Мартенсенъ (77, 91—92, 111) и отчасти преосвящ. Херсонскій Иннокентій (см. конецъ главы). Критикуемыхъ точекъ зрѣнія три, пожалуй даже четыре. Одна изъ нихъ такъ называемая номистическая, по которой задача нравственнаго богословія состоитъ въ систематическомъ изложеніи обязанностей христіанина къ Богу, ближнимъ и самому себѣ. Авторъ находитъ ее всецѣло неудовлетворительною и подвергаетъ ее основательной критикѣ, пользуясь словами протопресв. І. Л. Янышева (78), проф. М. Олесницкаго (80) и проф. А. Гренкова (стр. 80, особенно 84). Основательная, но по мѣстамъ рѣзкая критика, въ дальнѣй-

шемъ изложеніи однако смягчается по своему тону во 1-хъ тѣмъ замѣчаніемъ, что недостатки номистической точки зрѣнія во всей ихъ полнотѣ присущи только римско-католическимъ нравственно-богословскимъ системамъ, но «то, что сказано о католическихъ системахъ, нельзя вполнѣ примѣнять къ нашимъ системамъ, хотя онѣ и построены по тому же внѣшнему типу, какъ и католическія, тѣмъ болѣе ко всѣмъ имъ» и проч. (стр. 85, сравн. стр. 88 конецъ и начало 89-й), во 2-хъ—тѣмъ совершенно справедливымъ положеніемъ, заимствованнымъ у Мартенсена, что идея обязанности не чужда и Евангелію, такъ что Евангеліе не есть лишь благодатный призывъ, которому можно внимать или не внимать безнаказанно, какъ кому будетъ угодно; но оно есть въ то же время и требованіе, исполненіе котораго обязательно. «Если бы вѣра не была обязанностію и основывалась только на побужденіяхъ духа и любви, то какъ Спаситель могъ бы сказать, что невѣровать въ Него грѣхъ...? ... авторитетъ Христа обращается къ отдѣльнымъ личностямъ и къ народамъ какъ съ благодатнымъ призывомъ, такъ и съ обязательнымъ требованіемъ» (стр. 91). Между этими послѣдними замѣчаніями въ пользу номистической точки зрѣнія и рѣзкой критикой ея получается у г. Архангельскаго нѣкоторая дисгармоничность тона, впрочемъ не наносящая большаго вреда дѣлу, а свидѣтельствующая лишь о томъ, что г. Архангельскій не вполнѣ согласилъ своихъ руководителей, заставилъ каждаго изъ нихъ говорить собственными ихъ словами, почему и вышло, что страница, заполненная фразами изъ болѣе сдержаннаго автора, говоритъ у него сдержаннѣе, чѣмъ страница со словами автора болѣе рѣшительнаго въ своихъ выраженіяхъ. Эта дисгармоничность тона бросается въ глаза у г. Архангельскаго не въ одной разбираемой сейчасъ главѣ, но кой-гдѣ и въ другихъ мѣстахъ его сочиненія.

Вторая точка зрѣнія есть та, по которой христіанское нравоученіе излагается «въ видѣ добродѣтелей или въ видѣ описанія нравственно-добраго характера, какъ сочетанія различныхъ добродѣтелей въ живой личности» (стр. 89). Тутъ, по г. Архангельскому, строго говоря, двѣ точки зрѣнія, хотя обѣ онѣ очень близко подходятъ одна къ другой, «такъ какъ нравственно-добрый характеръ есть болѣе или менѣе

окрѣпшее направленіе воли человѣка въ добромъ настроеніи, выражающемся въ различнаго рода добродѣтеляхъ. Поэтому Мартенсенъ присоединяетъ эту точку зрѣнія къ предыдущей» (стр. 109). Система нравственнаго богословія, обработанная съ точки зрѣнія ученія о нравственно-добромъ характерѣ, по г. Архангельскому, не будетъ удовлетворительною. «Она должна естественно страдать общими отвлеченными чертами» (тамъ же, стр. 109 внизу). Но былили кѣмъ нибудь дѣланы опыты обработки системы въ подобномъ родѣ, г. Архангельскій не говоритъ о томъ читателю.

Что же касается нравственно-богословскихъ системъ, излагаемыхъ съ точки зрѣнія ученія о христіанскихъ добродѣтеляхъ, усвоенной гл. обр. протестантскими моралистами, то, хотя она имѣетъ преимущество надъ номистическою (усвоенною римско-католиками), потому что обращаетъ вниманіе на психологическую основу нравственности (стр. 89) и возвышаетъ достоинство человѣческой личности, тогда какъ послѣдняя низводитъ ее до состоянія неключимаго рабства (стр. 92, сравн. 80), тѣмъ не мѣнѣе нравственно-богословскія системы, обработанныя и съ этой болѣе возвышенной точки зрѣнія, отличаются, по г. Архангельскому, односторонностью и разными другими крупными недостатками. У протестантовъ онѣ иногда близко подходятъ къ антиномизму (стр. 89), отрицательно относятся къ идеѣ обязанности, долга, освященной и Евангеліемъ (91), а главное—онѣ или вовсе игнорируютъ (какъ у протестантовъ) или, по крайней мѣрѣ, оставляютъ въ тѣни идею связи христіанина съ церковью, т. е.—существенно необходимое условіе истинно христіанской нравственной жизни. Послѣднее положеніе иллюстрируется разборомъ трехъ сочиненій и между ними особенно сочиненія протоіер. Ѳаворова «О христіанской нравственности (одиннадцать чтеній)» (95—103). На примѣрѣ о. Ѳаворова г. Архангельскій показываетъ, какимъ образомъ этотъ авторъ, православный іерей, ставъ на неудобную точку зрѣнія, оказался вынужденнымъ «лавировать между понятіемъ о церкви, какъ видимомъ обществѣ христіанъ, существующемъ на ряду съ мірскими обществами, и собственно катихизическимъ понятіемъ о церкви» (101). О. Ѳаворовъ чувствовалъ неполноту, незаконченность своихъ чтеній, если

бы вовсе опустилъ нравственно-богословское ученіе о церкви, и потому въ своемъ послѣднемъ чтеніи пристегнулъ его къ ученію о нравственности общественной, тогда какъ, по г. Архангельскому, надлежащее мѣсто этому вопросу—въ первой части нравственнаго богословія, въ ученіи о нравственности личной (102). Какъ православный богословъ, г. Архангельскій въ своей критикѣ о. Ѳаворова, равно и въ другихъ мѣстахъ книги, настойчиво, и совершенно справедливо, подчеркиваетъ положеніе о необходимости союза христіанина съ церковью, какъ о существенномъ условіи нравственной христіанской дѣятельности и жизни. Указанныя критическія страницы на книгу о. Ѳаворова имѣютъ близкую связь съ 187—204 страницами четвертой главы сочиненія г. Архангельскаго, гдѣ у него идетъ рѣчь объ изложеніи нравственно-богословскаго ученія о церкви, и—со всею пятой главой, гдѣ говорится о таинствахъ съ нравственно-богословской точки зрѣнія и объ отличіи ихъ отъ обрядовъ (204—238).

Третья точка зрѣнія, съ какой *возможно* изложеніе системы христіанскаго нравоученія, это ученіе о высшемъ благѣ. Г. Архангельскій на ней почти не останавливается, такъ какъ «на русскомъ языкѣ пока не существуетъ системы, излагающей христіанское нравоученіе съ этой точки зрѣнія» (стр. 110).

На естественный вопросъ, возможно ли примиреніе всѣхъ указанныхъ трехъ или даже четырехъ точекъ зрѣнія въ одной системѣ христіанскаго нравоученія [1]), г. Архангельскій словами Мартенсена отвѣчаетъ, что возможно, такъ какъ долгъ не можетъ быть выполненъ безъ добродѣтели и, наоборотъ, ни долгъ, ни добродѣтель не могутъ пріобрѣсти себѣ достаточнаго содержанія и полноты, пока не будетъ указано для нихъ какой нибудь конечной цѣли, какого либо высшаго добра, и затѣмъ заявляетъ, что сочиненіе

---

[1]) На стр. 258 упоминаются еще системы, «излагающія христіанское нравоученіе съ точки зрѣнія *описанія процесса возрожденія* (Мартенсенъ и Пятницкій» и съ точки зрѣнія *описанія жизни христіанской*, каковою она должна быть въ своихъ проявленіяхъ («Начертаніе» Преосв. Ѳеофана»).

самого Мартенсена (Христіанское ученіе о нравственности) дѣйствительно совмѣщаетъ всѣ означенныя точки зрѣнія при изложеніи нравственнаго ученія Христова (стр. 111). Далѣе, изложивъ кратко, на трехъ страницахъ (112—114) содержаніе обширнаго сочиненія Мартенсена, г. Архангельскій заявляетъ: «Такимъ образомъ мы видимъ, что всѣ указанныя точки зрѣнія на изложеніе нравственнаго ученія въ сочиненіи Мартенсена гармонически соединяются между собою и каждая находитъ свое надлежащее мѣсто» (115 стр.). Въ виду важности вопроса о примиреніи трехъ (или даже четырехъ) различныхъ точекъ зрѣнія, производящихъ, по сознанію самго г. Архангельскаго, *большое разногласіе* въ нравственно-богословскихъ системахъ относительно *объема* захватываемыхъ нравственныхъ истинъ, относительно *порядка* ихъ изложенія, *метода* ихъ раскрытія и уясненія (стр. 75 и 74) и вліяющихъ ни самый духъ и характеръ этимъ системъ (критическія страницы съ 76 и дал.), намъ кажется, слѣдовало бы по-подробнѣе и по-обстоятельнѣе показать наглядно, какимъ же образомъ возможно это примиреніе. Признаемся, изъ краткаго изложенія системы Мартенсена, которое предложено г. Архангельскимъ въ качествѣ фактическаго доказательства возможности этого примиренія, читатель выноситъ лишь очень смутное и далеко не полное представленіе *о способѣ* такого примиренія. Читателю остается отложить до времени въ сторону книгу г. Архангельскаго и проштудировать книгу самого Мартенсена, чтобы убѣдиться, правду ли сказалъ г. Архангельскій.... Но необходимость подобнаго пріема, разумѣется, не послужитъ къ чести книги разбираемаго автора. Конечно въ защиту г. Архангельскаго можно сказать, что затронутый въ указанномъ мѣстѣ его книги вопросъ (о примиреніи различныхъ точекъ зрѣнія) есть вопросъ принципіальный и весьма сложный, который и нельзя рѣшить на трехъ только страницахъ; рѣшенія его слѣдуетъ искать во всемъ дальнѣйшемъ содержаніи книги г. Архангельскаго, во всемъ цѣломъ планѣ системы нравственнаго богословія, какой у него выработывается на протяженіи послѣдующихъ страницъ книги, до самого ея конца. Пожалуй, это будетъ вѣрно, но только не вполнѣ, а лишь до нѣкоторой степени. Въ системѣ каждому вопросу свое мѣсто, а таковыхъ вопросовъ очень много въ ней. Въ даль-

нѣйшемъ содержаніи разбираемой книги эти другіе многіе вопросы дѣствительно у г. Архангельскаго затрогиваются и обсуждаются. Но вопросъ *о способѣ* примиренія различныхъ точекъ зрѣнія уже не затрогивается спеціально больше нигдѣ. На указанныхъ трехъ страницахъ г. Архангельскій покончилъ съ нимъ уже на всегда, такъ что на послѣдующихъ страницахъ у него пойдетъ рѣчь о другихъ предметахъ.

Книга г. Архангельскаго вообще вся носитъ критическій характеръ. Но, начиная со страницы 111, т. е. съ изложенія системы Мартенсена, и во всѣхъ послѣдующихъ главахъ, по восьмую включительно, г. Архангельскій, вмѣстѣ съ критической работой вступаетъ и на положительный путь, дѣлаетъ попытку выработать планъ системы, точнѣе сказать—мотивированную, обставленную необходимыми разъясненіями программу по наукѣ нравственнаго богословія. Указанную страницу, находящуюся среди второй главы, поэтому можно бы считать началомъ второй, положительной и основной части сочиненія г. Архангельскаго.

Систему православно-христіанскаго нравоученія г. Архангельскій раздѣлятъ на двѣ части, изъ коихъ первая часть должна заключать въ себѣ *ученіе о личной нравственности*, а часть вторая—ученіе о нравственности общественной (дѣленіе такое же, какъ и у Мартенсена).

Системѣ нравоученія христіанскаго, кромѣ того, должно, по г. Архангельскому, предшествовать ученое введеніе, гдѣ давался бы научно психологическій анализъ душевныхъ силъ и потребностей человѣка, имѣющихъ нравственный характеръ, и—тѣхъ или иныхъ проявленій этихъ силъ и потребностей, а также разсматривались бы формальныя нравственныя понятія о нравственномъ законѣ, нравственной свободѣ, чувствѣ долга, совѣсти, добродѣтели, грѣхѣ и порокѣ, о нравственномъ характерѣ и проч. Содержаніе первой части онъ предлагаетъ раздѣлить на девять отдѣловъ. Укажемъ пока *пять* изъ нихъ, такъ какъ слѣдуемъ за г. Архангельскимъ, придерживаясь порядка главъ его книги, а объ этихъ пяти отдѣлахъ у него идетъ рѣчь во второй главѣ (послѣдней половинѣ ея) и въ главѣ третьей, при чемъ вторая глава съ третьей связаны настолько тѣсно, что и отдѣлять ихъ одну отъ другой весьма затруднительно. Въ эти первоначальные отдѣлы должны, по г. Архангель-

скому, войти слѣдующіе вопросы. Въ *первый отдѣлъ*: изображеніе царства добра; заслуги Спасителя; благодать Св. Духа и отношеніе благодати къ силамъ человѣка. Въ отдѣлъ *второй*: обращеніе грѣшника къ Богу и исторія этого обращенія,—покаяніе и вѣра, возбужденіе отъ сна грѣховнаго и образованіе твердой рѣшмости перемѣниться. Въ отдѣлъ *третій*: перемѣна грѣшника и ея сущность; Спаситель какъ идеалъ нравственнаго совершенства; послѣдованіе за нимъ, или подражаніе ему, какъ результатъ истинной перемѣны. Въ *четвертый* отдѣлъ: предварительныя условія послѣдованія за Христомъ,—самоотверженіе, какъ совокупность смиренія, нестяжательности и воздержанія, взятіе креста своего, какъ мужественное терпѣніе скорбей и бѣдъ. Въ *пятый* отдѣлъ—самое послѣдованіе Христу, три стадіи этого послѣдованія. Общая схема пути, какимъ нашъ авторъ идетъ къ намѣченной цѣли, у него слѣдующая. Г. Архангельскій обыкновенно беретъ для своего разсмотрѣнія одинъ за другимъ основные вопросы нравственно-богословской науки въ томъ видѣ, какъ каждый изъ нихъ излагается у одного какого нибудь автора нравственно-богословской системы, потомъ у другого, у третьяго и т. д., сличаетъ, соглашаетъ ихъ, отчасти критикуетъ, отмѣчаетъ то, въ чемъ всѣ они согласны, о чемъ у кого изъ нихъ сказано лучше, чего у нихъ недостаетъ, что нужно у нихъ измѣнить или переставить, что и у кого кто заимствовалъ (см. напр. стр. 185—187) и т. п., и въ заключеніе предлагаетъ свой планъ каждаго изъ главныхъ отдѣловъ и высказываетъ разныя свои собственныя соображенія, стоящія въ связи съ даннымъ вопросомъ. Въ такомъ видѣ обработана, въ частности, и вторая половина главы второй, на которой мы сейчасъ остановились. Вопросы о предметѣ, задачахъ и о методѣ естественно должны занимать первое мѣсто въ системѣ каждой науки. Къ нимъ прежде всего и обращается г. Архангельскій въ концѣ второй главы. Онъ, какъ мы уже сказали выше, излагаетъ книгу Мартенсена, потомъ за ней—программу проф. А. И. Гренкова, книги—Пятницкаго, преосвящ. Иннокентія пензенскаго, проіер. Кочетова, протопресвитера І. Л. Янышева, «Начертаніе христіанскаго нравоученія» и «Путь ко спасенію» епископа Ѳеофана, трудъ автора книги «Нравственное ученіе св. отца

нашего Исаака Сирина», лекціи и кой что изъ проповѣдей преосвящ. Иннокентія Херсонскаго. Всѣ эти труды у него излагаются здѣсь главнымъ образомъ постольку, поскольку они касаются вопросовъ о предметѣ, задачахъ и о планѣ нравственнаго богословія, а въ началѣ своей третьей главы (непонятно, почему не въ концѣ второй) авторъ приходитъ къ заключенію, что въ нашихъ лучшихъ системахъ и у нашихъ лучшихъ моралистовъ въ общемъ существуетъ согласіе во взглядѣ на предметъ и задачи системы христіанскаго нравоученія, а отчасти они сходятся и въ методологіи при раскрытіи этого нравоученія (стр. 149). Съ этимъ выводомъ г. Архангельскаго можно согласиться. Но нельзя при этомъ не спросить, что же именно авторъ разумѣетъ подъ названіями «планъ», «методъ» и «методологія»? Въ этихъ терминахъ у него нѣтъ желаемой опредѣленности. Иногда онъ отличаетъ «методъ» отъ порядка и послѣдовательности изложенія (стр. 74), отъ плана (75), иногда повидимому совершенно отождествляетъ ихъ значеніе (см. стр. 124 и дал., 126 и д., 128 и д.; вездѣ тутъ идетъ рѣчь только о порядкѣ изложенія, о планѣ; на стр. 127, гдѣ можно бы ожидать рѣчи о методѣ, авторъ самъ говоритъ только о порядкѣ). Понятія «планъ», «порядокъ» такимъ образомъ смѣшиваются съ понятіемъ метода, а термины «методъ» и «методологія» употребляются, какъ равнозначныя названія (см. оглавленіе главы второй, а также 124 сверху, стр. 127 и др.). Но методологіей, иначе методикой (напр. методика ариѳметики, географіи...) принято называть *ученіе о методахъ*, а методъ не все равно, что планъ, въ чемъ не трудно убѣдиться, заглянувъ въ любое изъ лучшихъ руководствъ по логикѣ (см. напр. учебникъ проф. Свѣтилина, §§ 72, 73, 76, 78). Хотя справедливо, что слово «методъ», кромѣ техническаго своего значенія, употребляется въ популярномъ языкѣ и какъ равнозначное словамъ «способъ», «пріемъ», пожалуй и «планъ», но въ ученомъ сочиненіи необходима точность въ выраженіяхъ, особенно тамъ, гдѣ ея отсутствіе можетъ подать поводъ къ серьезнымъ недоразумѣніямъ. Строго говоря, въ сочиненіи г. Архангельскаго вовсе нѣтъ рѣчи о методѣ, какой всего болѣе былъ бы умѣстенъ въ наукѣ нравственнаго богословія. Да и въ заглавіи сочиненія стоятъ лишь: «задача, содержаніе

и планъ». Какъ бы ни было интересно и важно разсужденіе о методѣ науки нравственнаго богословія, но если оно не входило въ задачу книги г. Архангельскаго, читатели не должны требовать его отъ автора. Но какъ скоро авторъ самъ поднимаетъ рѣчь о методѣ, потомъ сводитъ ее на вопросъ о планѣ, то читатель въ правѣ замѣтить, что авторъ или не понимаетъ, о чемъ говоритъ или не исполняетъ своего обѣщанія....

Въ главѣ *третьей* своего сочиненія авторъ, путемъ подобнаго же пріема, какъ и въ главѣ 2 й, то есть путемъ критическаго сопоставленія разныхъ своихъ авторитетовъ, старается установить самый естественный, по его мнѣнію, планъ первыхъ пяти отдѣловъ системы христіанскаго нравоученія, уже изложенныхъ выше. Вотъ его собственныя слова, представляющія выводъ изъ критическаго сопоставленія этихъ авторитетовъ, кстати сказать довольно характерныя для авторскихъ пріемовъ г. Архангельскаго. «Изъ всего сказаннаго», (говоритъ онъ, т. е. изъ сличенія выше и ниже упоминаемыхъ у него трудовъ) «естественно слѣдуетъ, что наилучшій планъ для системы христіанскаго нравоученія слѣдующій: она должна, подобно системамъ преосв. Пензенскаго Иннокентія, прот. Кочетова, о Янышева и г. Мартенсена, начаться фактомъ поврежденія природы человѣческой въ паденіи и анализомъ силъ и способностей человѣка, находящагося въ большемъ или меньшемъ отпаденіи отъ Бога. Затѣмъ, послѣ изложенія объективнаго спасенія человѣчества, совершоннаго заслугами Христа, какъ у о. Янышева, она должна перейти къ процессу обращенія, подобно опять всѣмъ указаннымъ системамъ и второму отдѣлу «Пути ко спасенію» преосв. Θеофана, а затѣмъ,—къ описанію жизни въ послѣдованіи Христу, какъ у г. Мартенсена. Сходясь съ системою Мартенсена во взглядѣ на изложеніе содержанія христіанской жизни, какъ на послѣдованіе Христу, мы однако думаемъ, что этотъ отдѣлъ въ системѣ хрстіанскаго нравоученія долженъ быть построенъ нѣсколько иначе, чѣмъ у г. Мартенсена» и т. д. (стр. 163; подобное же читатель найдетъ на стр. 177-й и др.). Въ подробностяхъ порядка изложенія пятаго отдѣла, т. е. ученія о послѣдованіи Христу, авторъ не согласенъ ни съ Мартенсеномъ, ни съ преосв. Θеофанокъ. У этихъ писателей и у разныхъ другихъ три стадіи послѣ-

дованія за Христомъ — любовь къ Богу, ближнимъ и самому себѣ излагаются одна за другой, такъ сказать, въ нисходящемъ порядкѣ, такъ что любовь къ Богу, какъ самая возвышенная стадія или ступень, ставится на первомъ мѣстѣ, къ ближнимъ на второмъ, къ себѣ самому на послѣднемъ. Г. Архангельскій рекомендуетъ обратный порядокъ, находя, что лучше излагать ихъ, начиная съ менѣе совершенной, съ низшей, въ соотвѣтствіе дѣйствительному, фактическому ходу возрастанія духовной жизни. Замѣчанія въ пользу послѣдняго порядка, предложенныя г. Архангельскимъ, весьма дѣльны, и свидѣтельствуютъ о серьезности богословскаго мышленія автора. Въ пользу этого своего плана, кромѣ разныхъ другихъ соображеній, г. Архангельскій въ заключеніе привлекаетъ еще и евангельскія блаженства, находя въ нихъ оправданіе принятому имъ порядку расположенія добродѣтелей, составляющихъ приготовленіе къ послѣдованію Христу и самое послѣдованіе. При этомъ весьма остроумно устанавливаетъ между блаженствами связь, указываетъ смыслъ ихъ порядка, пользуясь отчасти руководительствомъ Св. Іоанна Златоуста, и тѣмъ заканчиваетъ *третью* главу сочиненія.

За отдѣломъ о послѣдованіи Христу, по плану г. Архангельскаго, долженъ въ системѣ нравственнаго богословія излагаться отдѣлъ шестой: «О борьбѣ послѣдователя Христова съ врагами своего спасенія, то есть съ различными формами искушающаго зла—плотью, міромъ, діаволомъ и о способахъ веденія брани съ ними». Борьба эта есть необходимое условіе шествія за Христомъ; безъ нея оно невозможно. Все это конечно вѣрно. Однако по поводу выдѣленія вопроса о борьбѣ съ искушающимъ зломъ въ особый отдѣлъ, шестой по счету, у читателя книги г. Архангельскаго возникаетъ нѣкоторое недоразумѣніе, впрочемъ чисто формальнаго, внѣшняго свойства. Дѣло въ томъ, что на страницѣ 187 своего сочиненія авторъ самъ высказывается противъ выдѣленія вышеупомянутаго вопроса въ особый отдѣлъ и въ пользу отнесенія его къ предыдущему, пятому отдѣлу. Онъ говоритъ тутъ: «Борьба съ искушающимъ зломъ точно также можетъ быть отнесена въ отдѣлъ послѣдованія Христу» (а это вѣдь 5-й отдѣлъ, см. оглавленіе, стр. IX), «но въ качествѣ особой главы, послѣ указанія всего пути Христова» и т. д. Мы затрудняемся сказать, какимъ образомъ по

г. Архангельскому слѣдуетъ согласить приведенныя слова съ 295—296 страницами его IX главы. Очевидно тутъ у автора было колебаніе, которое кончилось въ пользу выдѣленія вышеупомянутаго вопроса въ особый отдѣлъ уже при писаніи послѣдней главы сочиненія.... — Отдѣлъ *седьмой* нравственнаго богословія по программѣ г. Архангельскаго долженъ быть посвященъ вопросамъ о церкви, таинствахъ, обрядахъ и т. д. Авторъ предлагаетъ здѣсь говорить православному моралисту: о церкви, какъ вмѣстилищѣ благодатныхъ сверхъестественныхъ средствъ къ нравственному совершенству и спасенію человѣка, такъ какъ «внѣ церкви нѣтъ истинно добродѣтельной жизни» (преосв. Ѳеофанъ въ соч. начертаніе христіанскаго нравоученія), затѣмъ объ іерархіи, о старчествѣ (196 стр. сверху), о словѣ Божіемъ, о писаніяхъ святоотеческихъ и письменности церковной, о таинствахъ, какъ чудесахъ Божественной любви въ дѣлѣ нравственнаго совершенства человѣка, объ обрядахъ церковныхъ и символическихъ дѣйствіяхъ, о храмѣ, какъ мѣстѣ общественнаго богослуженія, о священныхъ временахъ, объ общеніи съ небожителями, о молитвахъ за усопшихъ братій несовершенныхъ и объ отношеніи ко всему этому послѣдователя Христова. Сверхъ 297—304 страницъ въ главѣ IX-й и восьми критическихъ страницъ (96 - 103) въ главѣ второй авторъ удѣляетъ вопросу о церкви и таинствахъ 50 страницъ своей книги въ главахъ IV и V, гдѣ у него идетъ рѣчь о выработкѣ наиболѣе удовлетворительнаго плана для настоящаго, седьмого отдѣла и объ опредѣленіи тѣхъ именно точекъ зрѣнія, съ какихъ вопросы о церкви, таинствахъ и обрядахъ... подлежатъ разсмотрѣнію въ системѣ науки нравственнаго богословія (стр. 188—238), всего слѣдовательно вопросамъ о церкви удѣляетъ болѣе пятой доли всѣхъ страницъ своего сочиненія (66 стр. изъ 310). Не смотря на упомянутую сейчасъ и ясно выраженную цѣль внесенія этихъ страницъ въ свое сочиненіе, г. Архангельскій все таки превращается на нихъ изъ богослова—моралиста въ богослова догматиста. Особенно это слѣдуетъ сказать о всей пятой главѣ его сочиненія (стр. 204—238).

Глава пятая, чисто догматическая по своему содержанію. Въ началѣ и концѣ ея авторъ устанавливаетъ различіе между таинствами и обрядами, съ цѣлію впрочемъ опредѣлить

къ нимъ нравственное отношеніе послѣдователя Христова (стр. 204—208 и 232—238), а въ срединѣ ея (209—232), говоритъ о благодатныхъ дѣйствіяхъ каждаго изъ семи таинствъ, удѣляя особенное вниманіе вопросу о плодахъ таинства елеосвященія, именно 12 страницъ изъ всѣхъ 24-хъ, посвященныхъ семи таинствамъ (о елеосвященіи 215—227). Причиной, почему авторъ съ особеннымъ вниманіемъ остановился на таинствѣ елеосвященія, служило, какъ видно изъ его собственныхъ словъ (стр. 218—219), недостаточно полное и обстоятельное выясненіе вопроса о плодахъ этого таинства въ православномъ богословіи. Такъ какъ относительно тѣхъ догматическихъ вопросовъ, касательно которыхъ нѣтъ вполнѣ ясныхъ и точныхъ символическихъ вѣроопредѣленій церкви, возможны и частныя мнѣнія, «лишь бы они не противорѣчили тому, что принято уже церковью, какъ несомнѣнное» (стр. 219), то авторъ рѣшается предложить собственный взглядъ на плоды таинства елеосвященія. «Въ таинствѣ елеосвященія», по мнѣнію г. Архангельскаго, «должно допустить двоякое врачеваніе тѣла: одно видимое—чрезъ исцѣленіе отъ той или другой немощи, другое невидимое, недоступное воспріятію нашихъ внѣшнихъ чувствъ, но столь же дѣйствительное, какъ и невидимое очищеніе въ крещеніи» (стр. 219). Видимое исцѣленіе имѣетъ мѣсто не всегда, невидимое же всегда, если со стороны пріемлющаго соблюдены всѣ условія дѣйственности таинства. «Въ этомъ-то таинственномъ, невидимомъ *цѣленіи тѣла*, по нашему мнѣнію», говоритъ г. Архангельскій, «и нужно видѣть постоянный, главный и необходимый плодъ елеосвященія» (220). Тезисъ этотъ обставленъ довольно остроумной аргументаціей, свидѣтельствующей какъ о начитанности автора въ области догматики, литургики и святоотеческой письменности, такъ и о проницательности его богословскаго мышленія. Можно конечно спорить съ авторомъ по поводу этого тезиса, можно бы пожелать отъ г. Архангельскаго болѣе подробныхъ и опредѣленныхъ разъясненій (сравнительно съ представленными у него), что̀ это за невидимое врачеваніе тѣла, и зачѣмъ нужно врачеваніе, особое сравнительно съ подаваемымъ чрезъ евхаристію,—можно напомнить автору, да и самъ онъ знаетъ, что и въ таинствѣ евхаристіи вѣрующіе «дѣлаются стѣлесниками и единокровными Христу, причаст-

никами Его плоти» (212), конечно не немощной и болѣзненной плоти, слѣдовательно и таинство евхаристіи врачуетъ не только душу, но и *тѣло невидимымъ образомъ*, и притомъ всегда и постоянно, если оно принято достойно,—что наоборотъ и таинство елеосвященія врачуетъ, при томъ же условіи, не только тѣло, но и душу [1]),—что таинство евхаристіи повторяется сколько угодно разъ, по желанію пріемлющихъ,—здоровыхъ и больныхъ,—что таинство елеосвященія, какъ свидѣтельствуетъ церковная практика, дозволялось и дозволяется въ нѣкоторыхъ случаяхъ принимать и здоровымъ по тѣлу (см. соч. Архангельскаго. стр. 225—226, особ. 227),—но всѣ эти разсужденія имѣютъ лишь косвенное и отдаленное отношеніе къ содержанію науки нравственнаго богословія. Мы лично склоняемся на сторону того взгляда, по которому таинство елеосвященія не только не будетъ унижено, не низойдетъ въ рядъ второстепенныхъ дѣйствій, а напротивъ еще болѣе возвысится, если считать его за благодатное восполненіе таинствъ покаянія и евхаристіи, восполненіе не по недостаточности этихъ двухъ таинствъ, а по причинѣ *безсилія больного* надлежащимъ образомъ приготовиться къ нимъ и достойно воспользоваться ихъ плодами. Въ самой мысли о восполненіи нѣтъ ничего унизительнаго для таинства. Въ таинствѣ священства благодать, подаваемая діакону, восполняется благодатію іерейства, а эта послѣдняя—благодатію епископства. Крещеніе восполняется миропомазаніемъ. Объ евхаристіи тоже можно сказать, что она довершаетъ собою и восполняетъ таинство покаянія. Но таинствомъ покаянія, какъ извѣстно, требуется постъ, сердечное, искреннее раскаяніе во всѣхъ грѣхахъ, твердая рѣшимость исправить свою жизнь и прочее. Къ достойному вкушенію евхаристіи «во исцѣленіе души и тѣла», а не въ судъ и во осужденіе требуется достодолжное приготовленіе по чину православной

[1]) «Хотя тѣло и не всегда получаетъ исцѣленіе, но прощеніе всегда даруется душѣ кающагося»—говорится о таинствѣ елеосвященія въ исповѣданіи каѳолической и апостольской церкви восточной (катихизисъ Петра Могилы) ч. I, отвѣтъ на вопросъ 118, сравн. православн. катихизисъ (м. Филарета) ч. 1-я, о елеосвященіи.

церкви (Правосл. Исповѣд. отв. на вопр. 107). Однако можетъ ли выполнить все это, какъ слѣдуетъ, человѣкъ удручаемый тѣлесною, особенно тяжкою болѣзнію? И вотъ—все то, чего недужный или тяжко больной, по недостаточному выполненію необходимыхъ съ его стороны условій спасительности покаянія и евхаристіи, не могъ бы получить отъ этихъ таинствъ, все это и довершается надъ нимъ благодатію Божіей въ таинствѣ елеосвященія. Не очевиднѣе ли будетъ при такомъ пониманіи особенное милосердіе нашего Спасителя къ страждущимъ и не болѣе ли будетъ тутъ утѣшенія для немощнаго человѣчества, чѣмъ въ томъ случаѣ, если въ качествѣ *необходимаго, постояннаго* слѣдствія таинства елеосвященія намъ обѣщаютъ невидимое, духовное врачеваніе недужнаго тѣла, хотя это тѣло нерѣдко продолжаетъ оставаться по прежнему съ своими видимыми, ощутительными тяжкими болѣзнями? Изложеннымъ мнѣніемъ не устраняется и взглядъ г. Архангельскаго, а лишь восполняется и расширяется. Не низводится это таинство и въ число не-необходимыхъ, какъ бы необязательныхъ. Для вѣрующаго православнаго христіанина оно обязательно; но его религіозная совѣсть должна сама рѣшить, когда именно оно обязательно. Серьезная болѣзнь есть видимый, объективный свидѣтель этой обязательности....

Слѣдующій, *восьмой* отдѣлъ первой части системы, о которомъ г. Архангельскій трактуетъ въ главѣ VI своего сочиненія, доженъ быть, по его проекту, посвященъ вопросу о естественныхъ средствахъ къ нравственному возвышенію человѣка и объ условіяхъ пользованія ими со стороны послѣдователя Христова. Эти естественныя средства—нравственное чувство, разсмотрѣніе видимой природы и судебъ человѣчества въ его исторіи—суть орудія всеобщей промыслительной благодати Божіей, которая, по г. Архангельскому «можетъ быть понимаема какъ усиленіе воспріимчивости къ дѣствіямъ спасительной евангельской благодати» (стр. 239, таже мысль повторена и на стр. 306). Едва ли эти выраженія о всеобщей благодати можно назвать особенно удачными, потому что не видно, въ какой послѣдовательности г. Архангельскій представляетъ это *усиленіе*. Можно говорить объ усиленіи, объ увеличеніи какой нибудь силы, которая уже ранѣе существуетъ. Слабый свѣтъ, слабая теплота усили-

ваются, когда прибавляются новые источники свѣта и теплоты. Средства евангельской благодати, по г. Архангельскому, усиливаются естественными средствами нравственнаго возвышенія человѣка. Конечно, въ такомъ представленіи дѣла нѣтъ ничего унизительнаго для евангельской благодати: та и другія суть благодать Божія. Но самъ собою напрашивается вопросъ: не наоборотъ ли? Т. е. не евангельская ли благодать усиливаетъ, совершенствуетъ, подкрѣпляетъ естественную, данную всѣмъ людямъ со дней міротворенія? Исторія человѣчества вообще и въ частности исторія христіанства говоритъ въ пользу именно этого взгляда. За него же можетъ говорить и жизнь каждаго въ отдѣльности. Человѣкъ родится на свѣтъ и (даже еще до своего рожденія) уже становится подъ дѣйствіе «естественной благодати». Онъ можетъ оставаться некрещеннымъ до зрѣлаго возраста, до старости, но лишь съ момента крещенія на него нисходитъ благодать евангельская, подаваемая въ таинствахъ. Въ своемъ сочиненіи г. Архангельскій не разъ высказывается, что въ изображеніи пути грѣшника отъ ада къ царству Божію система нравственнаго богословія должна держаться постепенности стадій этого пути. Если это такъ, то разбираемый сейчасъ отдѣлъ 8-й оказывается не на мѣстѣ. Мѣсто ему гдѣ нибудь гораздо раньше, напр во введеніи или по крайней мѣрѣ въ отдѣлѣ второмъ, гдѣ должны быть описаны обращеніе грѣшника къ Богу и исторія этого обращенія. Такъ въ первые вѣка христіанства многіе языческіе ученые и философы путемъ вышеупомянутыхъ средствъ естественной благодати отвращались отъ своихъ заблужденій и грѣховъ, приходили въ церковь Христову и дѣлались ея апологетами.

Въ отдѣлѣ девятомъ части первой системы по программѣ г. Архангельскаго долженъ занимать мѣсто трактатъ о «высшей возможной на землѣ ступени возрожденія и о сущности ея» (глава VII соч.). Не соглашаясь ни съ Мартенсеномъ, ни съ протопресв. І. Л. Янышевымъ, которые высшую ступень совершенства считаютъ недостижимою въ земной жизни, авторъ становится на сторону преосвящ. Иннокентія Херсонскаго и Ѳеофана и считаетъ эту степень въ нѣкоторой мѣрѣ достижимою уже въ земной жизни человѣка. Сущность этой ступени состоитъ въ живомъ, пріи-

скреннемъ союзѣ и общеніи съ Богомъ и даже въ обожѣніи природы человѣческой. «Премудрость Искупителя нашего», говоритъ преосвящ. Иннокентій Херсонскій, «сдѣлала все, чтобы облегчить.... этотъ восходъ на высоту уже не богоподобія токмо, а дѣйствительнаго обоженія естества человѣческаго. И сколько уже потомковъ Адама, кои могутъ сказать о себѣ по примѣру Св. Павла: живу не ктому азъ, но живетъ во мнѣ Христосъ.... эта степень такъ велика, что самъ Господь благоволитъ именовать ихъ не людьми, а богами... Посему сіи обоженные человѣки производятъ уже и дѣла не человѣческія: тотъ единымъ словомъ останавливаетъ солнце, сей раздѣляетъ жезломъ море, другой воскрешаетъ мертвыхъ...» и т. д. (см. Архангельскаго соч. 252—253). Раскрытіемъ, по скольку то возможно, сущности этой ступени и должна заканчиваться часть первая системы нравственнаго богословія—ученіе о православной христіанской нравственности личной.

Вторая часть православной нравственно-богословской системы, по программѣ г. Архангельскаго, должна быть посвящена изложенію ученія о нравственности общественной. Здѣсь нашъ авторъ совпадаетъ съ Мартенсеномъ и потому *глава VIII* сочиненія г. Архангельскаго составлена преимущественно подъ руководствомъ книги датскаго епископа. Г. Архангельскій, послѣ разныхъ соображеній (259—262) приходитъ къ выводу, что «выдѣленіе отношенія христіанина къ ближнимъ, какъ сочленамъ различныхъ общественныхъ союзовъ въ особую, *самостоятельную* часть системы нравоученія имѣетъ за собою несомнѣнныя данныя» (262) и затѣмъ обращается къ обозрѣнію возможныхъ главныхъ видовъ общественныхъ союзовъ, которые потомъ и пересматриваются у него по руководству Мартенсена. Можно спорить съ г. Архангельскимъ (и съ его руководителемъ) по вопросу о логической состоятельности такого дѣленія системы христіанскаго нравоученія именно на двѣ особыя части. Въ идеальной съ логической точки зрѣнія научной системѣ части ея должны соотвѣтствовать природѣ самого предмета, должны быть совершенно, такъ сказать, равноправными. Въ настоящемъ дѣленіи не видно этой равноправности. Вторая часть несомнѣнно занимаетъ подчиненное положеніе по отношенію къ первой. Да и выдѣляется

она въ особую (*самостоятельную* будто бы) часть едва ли по логическимъ основаніямъ, а скорѣе такъ сказать по математическимъ или по архитектурнымъ. Если все ея содержаніе ввести въ какой либо отдѣлъ первой части, какъ бы слѣдовало по требованію логики, то отдѣлъ этотъ будетъ ужъ очень *великъ* сравнительно со всѣми прочими—вотъ, повидимому, главное, но конечно уже вовсе не логическое, основаніе для выдѣленія ея въ особую часть нравоученія. Сказанное сейчасъ подтверждается и словами самого г. Архангельскаго. Онъ говоритъ: «Отношеніе христіанина къ ближнимъ, какъ сочленамъ разныхъ общественныхъ союзовъ, есть уже *не содержаніе* процесса возрожденія, а лишь его необходимое *условіе*» (стр. 260, курсивъ г. Архангельскаго). Содержаніемъ же *системы* православно христіанскаго нравоученія, очевидно всей системы, а не одной ея части, по словамъ самого г. Архангельскаго служитъ «изложеніе органическаго процесса возрожденія человѣка, или той великой перемѣны, производимой въ человѣкѣ Духомъ Божіимъ, по которой грѣшникъ изъ чада діавола дѣлается чадомъ Божіимъ, святымъ и совершенымъ» (283 стр.).. Въ части первой проектируемой системы у г. Архангельскаго находится мѣсто и для трактата объ условіяхъ процесса возрожденія, напр. въ отдѣлѣ четвертомъ (стр. 287) въ отдѣлѣ шестомъ (стр. 296—297, сравн. 185—187). Почему же всю вторую часть не перенести цѣликомъ въ который нибудь отдѣлъ, посвященый этимъ условіямъ? Чрезъ такое перенесеніе были бы вѣроятно устранены по крайней мѣрѣ хотя тѣ повторенія, какія неизбѣжны въ курсѣ нравственнаго богословія при указанномъ двухчастномъ дѣленіи его. Эти повторенія замѣтны уже и въ планѣ г. Архангельскаго. Для примѣра можно сослаться на разсужденіе г. Архангельскаго о церкви, о которой, кромѣ части первой, должна, по автору, идти рѣчь и въ части второй, хотя и съ иной точки зрѣнія (стр. 275—279) и въ частности—о храмѣ, объ отношеніи къ которому христіанина тоже говорится два раза (стр. 198 и стр. 280).

Девятая, послѣдняя глава книги г. Архангельскаго заключаетъ въ себѣ выводы изъ всѣхъ предыдущихъ его разсужденій о наилучшемъ планѣ системы нравственнаго богословія, представляетъ собой мотивированную программу науки и оттого очень цѣнна по своему содержанію.

Заканчивая критическій обзоръ книги г. Архангельскаго, позволимъ себѣ сдѣлать по ея адресу еще два замѣчанія уже общаго характера. Авторъ въ основной и главной части своего сочиненія доходитъ до положительнаго рѣшенія разныхъ вопросовъ обыкновенно такимъ образомъ, что сначала излагаетъ чужія системы, сопоставляетъ ихъ и т. д. Результатомъ подобнаго пріема явилось у него въ сочиненіи нѣсколько страницъ очень сухихъ по содержанію, представляющихъ собой нѣчто въ родѣ перепечатки оглавленій разбираемыхъ книгъ (таковы особенно стр. 120—128, 134—137 и нѣкоторыя другія) или вообще наполненныхъ разными сличеніями и сопоставленіями, среди которыхъ то и дѣло мелькаютъ предъ глазами читателя имена Мартенсена, Иннокентія, Θеофана, Янышева, Кочетова, Θаворова, Пятницкаго, Покровскаго, Солярскаго и проч. Авторъ лучше бы сдѣлалъ, если бы въ началѣ и вообще въ первой половинѣ каждой своей главы выдвигалъ на передній планъ положительные результаты своихъ соображеній, а труды и процедуру сличенія ставилъ бы на второмъ планѣ, какъ это отчасти и сдѣлано у него въ началѣ VI и VII главъ, да и самое дѣленіе на главы нѣсколько измѣнилъ бы, такъ какъ оно иногда носитъ у него характеръ случайности и вообще мотивы его недостаточно ясны, за исключеніемъ конечно I и IX главъ (см. напр. гл. III и IV сравнительно съ перечисленными въ главѣ IX семью отдѣлами). Второе замѣчаніе. Составленную г. Архангельскимъ программу вопросовъ, введенныхъ имъ въ систему православнаго нравственнаго богословія, нельзя назвать полною, исчерпывающею все содержаніе этой науки. Такъ напр. православный моралистъ едва ли долженъ обходить вопросъ о вѣроисповѣдныхъ разностяхъ христіанскихъ религіозныхъ обществъ сравнительно съ православною церковью и о вліяніи этихъ разностей на характеръ и содержаніе церковнаго нравоученія у нихъ. Г. Архангельскій отчасти и самъ сознаетъ необходимость обсужденія этого вопроса, когда говоритъ напр. о Мартенсенѣ («Мартенсенъ, какъ протестантъ, не могъ указать всѣхъ тѣхъ средствъ, которыя должны быть указаны въ православной системѣ нравоученія»... стр. 186),—о Шлейермахерѣ (стр. 89),—объ о. Θаворовѣ («но по прочтеніи всѣхъ этихъ лекцій о личной нравственности прот. Θаворова у *право-*

славнаго христіанина невольно являются нѣкоторыя недоумѣнія» и проч. стр. 98—99),—о римско-католическихъ системахъ нравоученія (85—86 и др.). Авторъ знаетъ, что у г. Пятницкаго есть трактатъ объ отличительныхъ чертахъ православнаго нравоученія отъ римско-католическаго и различныхъ видовъ протестантскаго (стр. 121). Почему же г. Архангельскій обошелъ этотъ важный вопросъ въ своей программѣ и не сказалъ, въ какомъ отдѣлѣ надлежащее мѣсто его? Нѣтъ также у г. Архангельскаго и другого очень важнаго вопроса—объ отличіи религіознаго православнаго нравоученія отъ философскаго. Нравоученіе философское считаетъ своимъ источникомъ единственно человѣческій разумъ. Философская этика ничего не знаетъ о Христѣ и совершонномъ Имъ дѣлѣ искупленія, о грѣхѣ и его слѣдствіяхъ, о возрожденіи и благодати и всюду смотритъ на настоящее состояніе и природу человѣка, какъ на вполнѣ естественныя и неповрежденныя. Въ области христіанской богословской этики, напротивъ, всѣ эти моменты являются основными и существенными, безъ которыхъ она становится совершенно невозможною. Ясно, что и различіе между тою и другою должно быть очень великое и по содержанію и по самому методу обработки, а между тѣмъ примиреніе философской этики съ христіанскимъ православнымъ нравоученіемъ въ высшей степени желательно. Мы уже упоминали затѣмъ, что у г. Архангельскаго, строго говоря, нѣтъ рѣчи также о методѣ науки нравственнаго богословія....

Но.... было бы весьма несправедливо въ виду вышеизложенныхъ замѣчаній дать отрицательный приговоръ по дѣлу о присужденіи господину Архангельскому искомой имъ степени магистра богословія. Въ предѣлахъ намѣченной себѣ задачи авторъ выполнилъ свой трудъ въ общемъ все таки достаточно удовлетворительно. Замѣчанія наши далеко не всѣ имѣютъ какое либо важное, принципіальное значеніе. Большинство изъ нихъ относится частію къ архитектоникѣ разбираемой книги, частію представляютъ лишь наши ріа desideria и потому не умаляютъ собой значенія этого труда. Высказаны они главнымъ образомъ съ тою цѣлію, чтобы авторъ при вторичномъ изданіи книги, которое очень желательно, могъ принять ихъ во вниманіе. Но за печатный трудъ и въ настоящемъ его видѣ многое по всей справедли-

вости слѣдуетъ поставить автору въ неоспоримую заслугу. Г. Архангельскій обстоятельно и съ любовію къ дѣлу изучилъ многочисленныя творенія и умѣло воспользовался мыслями двухъ свѣтилъ нашей отечественной церкви—преосвященнаго Ѳеофана и преосвященнаго Иннокентія Херсонскаго. Въ своемъ сочиненіи онъ обнаружилъ очень солидную начитанность въ области догматики, святоотеческой и церковной письменности, не исключая ни литургическихъ книгъ, ни сочиненій по объясненію православнаго богослуженія. Нравственно-богословскую отечественную литературу, учебную и ученую, оригинальную и переводную онъ изучилъ самымъ тщательнымъ образомъ и почти во всей ея полнотѣ, отнесся къ ней самостоятельно, критически, умѣло отдѣляя въ ней для себя болѣе цѣнное отъ менѣе цѣннаго и не преклоняясь рабски предъ авторитетами. Если, какъ замѣчаетъ г. Бронзовъ, петербургскій рецензентъ разбираемой книги, наши русскіе авторы «не могутъ похвастаться своею самостоятельностью, такъ какъ буквальныя заимствованія не только изъ иностранныхъ, но и изъ русскихъ источниковъ сплошь и рядомъ не отмѣчаются никакъ», то, по совершенно вѣрному признанію того же г. Бронзова г. Архангельскаго «въ послѣднемъ упрекнуть нельзя» (Церковный Вѣстникъ 1895 года № 20, стр. 630). Нашъ авторъ вездѣ тщателенъ и аккуратенъ въ указаніи заимствованій изъ своихъ источниковъ и пособій и беретъ все изъ первыхъ, а вовсе не изъ вторыхъ и третьихъ рукъ. Сочиненіе г. Архангельскаго правда не поражаетъ читателя обиліемъ ссылокъ подъ страницами и не блещетъ показною эрудиціей, но это не значитъ, чтобы нашъ авторъ имѣлъ дѣло лишь съ очень немногими книгами. Напротивъ, для составленія своего труда ему требовалось ознакомиться съ такимъ количествомъ, какое едва ли кто нибудь въ состояніи унести на своихъ рукахъ изъ библіотеки. Не мало требовалось и времени для составленія разбираемаго сочиненія. На бѣглый и поверхностный взглядъ оно можетъ показаться, по крайней мѣрѣ судя по нѣкоторымъ изъ его страницъ, чисто механическою, наскоро составленною компиляціей. Но не таково оно на самомъ дѣлѣ и во всѣмъ своемъ объемѣ. Какой нибудь начетчикъ не въ состояніи былъ бы составить это сочиненіе. Если авторъ иногда грѣшитъ противъ обра-

ботки своего труда тѣмъ, что вводитъ читателя въ свою ученую мастерскую и заставляетъ его шагъ за шагомъ слѣдовать за собой, вмѣсто того чтобы выставлять предъ нимъ лицевую, отшлифованную часть своей работы, то съ другой стороны подобный пріемъ имѣетъ и свои преимущества— непосредственности, откровенности и большей доступности провѣркѣ каждаго читателя. Во всякомъ случаѣ трудъ г. Архангельскаго вовсе не былъ трудомъ легкимъ, чѣмъ либо въ родѣ повторенія чужого собственными словами aliis mutatis, aliis omissis. Почти каждую изъ книгъ, какія требовались для этого сочиненія,—книгъ иногда очень обширныхъ, каковы напр. труды Мартенсена, Солярскаго, нѣкоторыя изъ твореній преосвящ. Ѳеофана, особенно же полное собраніе сочиненій Иннокентія, архіепископа Херсонскаго, нашему автору необходимо было обстоятельно прочитать отъ первой страницы до послѣдней, тщательно вдуматься въ нихъ и оцѣнить ихъ по достоинству, прежде чѣмъ извлечь изъ нихъ что нибудь для своего сочиненія. Главная же заслуга автора, имѣющая чисто ученый характеръ и относящаяся къ сущности самаго дѣла, состоитъ *въ выработкѣ опредѣленнаго, достаточно мотивированнаго плана системы* науки нравственнаго богословія, который въ общемъ обставленъ у автора дѣльной и основательной аргументаціей. Этотъ планъ системы, по справедливому замѣчанію г. Бронзова «отвѣчаетъ существу дѣла и отличается достаточною полнотой. Можно разногласить съ г. Архангельскимъ въ нѣкоторыхъ частностяхъ, но не въ отношеніи къ цѣлому» (тамъ же, стр. 630). И это вовсе не есть какая нибудь незначительная и маловажная заслуга. Какъ извѣстно, ученіе о христіанской нравственности, если поставить его на научную почву, оказывается однимъ изъ труднѣйшихъ богословскихъ предметовъ и вообще и въ частности по вопросу о его систематизаціи. Только лица, мало или вовсе незнакомыя съ трудностями его, могутъ въ этомъ сомнѣваться, наивно принимая всякія благочестивыя разсужденія и всякія плохія произведенія заурядныхъ проповѣдниковъ и моралистовъ за образцы трактатовъ по наукѣ нравственнаго богословія. Съ одной стороны трудностью, съ другой недостаточною разработанностью у насъ этой отрасли богословскаго знанія объясняется и хаотическое разнообразіе опы-

товъ ея систематизаціи. Г. Архангельскому принадлежитъ та заслуга, что онъ, можно сказать, первый открыто и печатно рѣшился возбудить вопросъ о принципхъ систематизаціи нравственно-богословскаго научнаго матеріала, поставилъ этотъ вопросъ на научно-богословскую почву и далъ ему въ общемъ удовлетворительное рѣшеніе. Безъ ущерба для себя книгу г. Архангельскаго не можетъ игнорировать никто изъ русскихъ богослововъ-моралистовъ, какъ скоро онъ пожелаетъ взяться за систематическое изложеніе своей науки, а не за монографическую разработку ея только. Книга эта все таки поможетъ ему, и въ значительной мѣрѣ сократитъ его черновой, подготовительный трудъ. Особенно замѣтное вліяніе, какъ полагаемъ, она должна оказать на улучшеніе нашихъ семинарскихъ учебниковъ по нравственному богословію, облегчая составителямъ ихъ выполненіе ихъ задачи и раскрывая предъ ними новыя точки зрѣнія на разные частные вопросы Такой взглядъ на значеніе разбираемой книги повидимому раздѣляетъ и Учебный Комитетъ при Святѣйшемъ Синодѣ, обратившій вниманіе на это сочиненіе и одобрившій его къ пріобрѣтенію въ фундаментальныя библіотеки духовно-учебныхъ заведеній (Церковныя Вѣдомости 1897 г. № 10). Не лишена интереса эта книга также и для историка богословской науки въ нашемъ отечествѣ.

По всѣмъ изложеннымъ соображеніямъ я съ своей стороны нахожу, что присужденіе степени магистра богословія будетъ вполнѣ справедливою наградой г. Николаю Архангельскому за его дѣльное и полезное сочиненіе.

Экстраординарный профессоръ по каѳедрѣ психологіи и логики *Александръ Потѣхинъ.*

Отзывъ

о сочиненіи и. д. доцента академіи Н. Родникова: „Ученіе блаж. Августина объ отношеніи между церковію и государствомъ сравнительно съ ученіемъ предшествовавшихъ отцевъ и учителей церкви и средневѣковыхъ католическихъ богослововъ“.

Сочиненіе г. Родникова — трудъ весьма солидный и обширный, всесторонне и подробно излагающій сравнительное ученіе о предметѣ изслѣдованія отцевъ и учителей первыхъ четырехъ вѣковъ, блаженнаго Августина и средневѣковыхъ западныхъ богослововъ. Такого полнаго и всесторонняго труда по означенному предмету русская литература еще не имѣетъ. Авторъ его вполнѣ заслуживаетъ поэтому искомой имъ ученой степени и сочиненіе его, подъ условіемъ устраненія встрѣчающихся по мѣстамъ туманностей и неточностей языка, могло бы быть напечатано въ томъ видѣ, какъ оно представлено. Но, по моему мнѣнію, оно весьма выиграло бы, если бы авторъ

1) точнѣе разграничилъ содержаніе какъ главъ, такъ и отдѣловъ первой части сочиненія,

2) сократилъ по возможности первую главу второй части и устранилъ противорѣчіе во второй главѣ этой части,

3) опустилъ бы, какъ ничего особеннаго не говорящій, первый отдѣлъ третьей части, тѣмъ болѣе, что въ немъ много повтореній, да и самое заглавіе его не вполнѣ соотвѣтствуетъ содержанію, и представилъ бы эту часть въ слѣдующемъ видѣ:

Часть III.

Объ отношеніи церкви къ государству, по ученію средневѣковыхъ западныхъ богослововъ.

Глава первая.

Ученіе ихъ о самостоятельности церкви въ отношеніи къ государству.

Глава вторая.

Ихъ ученіе о господствѣ церкви надъ государствомъ.

Само собою разумѣется, что совѣты мои авторъ можетъ принять лишь въ томъ случаѣ, если они не расходятся съ указаніями, сдѣланными ему спеціалистомъ. Я же съ своей стороны повторяю, что сочиненіе и въ томъ видѣ, какъ оно представлено, вполнѣ удовлетворяетъ условіямъ, какія требуются для соисканія ученой степени магистра богословія.

Сверхштатный профессоръ *Александръ Некрасовъ.*

Отзывъ

о сочиненіи **Николая Родникова**: „Ученіе бл. Августина объ отношеніи между церковію и государствомъ сравнительно съ ученіемъ предшествовавшихъ отцевъ и учителей церкви и средневѣковыхъ католическихъ богослововъ“.

Сочиненіе г. Родникова раздѣляется на три части. Главное значеніе имѣетъ вторая часть, содержащая въ себѣ изложеніе ученія бл. Августина. Ученіе это по своему характеру, говоритъ авторъ, занимаетъ переходное положеніе отъ отеческаго періода къ средневѣковому западному. По этому для правильнаго пониманія и оцѣнки его авторъ счелъ нужнымъ предпослать ему изложеніе ученія о томъ же предметѣ Св. Писанія и отцевъ и учителей первыхъ четырехъ вѣковъ, а потомъ указать точки соприкосновенія его съ ученіемъ средневѣковыхъ западныхъ богослововъ. Постановка вопроса совершенно правильная и цѣлесообразная съ научной точки зрѣнія. Переходимъ къ частностямъ,

I.

Во введеніи авторъ дѣлаетъ краткую характеристику государственнаго положенія религіи въ римскомъ государствѣ, а затѣмъ излагаетъ ученіе объ отношеніи между церковію и государствомъ божественнаго Основателя церкви Господа нашего Іисуса Христа и Его апостоловъ. Изъ этого сопоставленія выясняется вся глубина различія между языческой римской религіей и христіанствомъ по отношенію къ государству, которое необходимо должно сопровождаться и существеннымъ различіемъ въ государственномъ положеніи той и другого. Римская государственная религія не имѣла самостоятельной цѣли существованія, а существовала ради интересовъ государства, имѣла задачей обезпеченіе благосостоянія государства, поэтому она была государственною обязанностію наряду съ другими повинностями. Не то религія христіанская. Она имѣетъ задачей другое—не земное благополучіе, а вѣчное спасеніе людей. Предоставляя государству дѣлать свое дѣло, церковь Христова, которой ввѣрено спасеніе людей, ведетъ свое дѣло своими благодатными средствами, не завися отъ государства въ своихъ духовныхъ полномочіяхъ. Это краткое сопоставленіе христіанской церкви съ римской религіей по отношенію къ государству имѣетъ для сочиненія автора существенное значеніе, даетъ ключъ къ уразумѣнію всей дальнѣйшей исторіи вопроса.

Дальнѣйшее движеніе вопроса должно состоять въ изображеніи того, какъ смотрѣли на взаимное отношеніе между церковію и государствомъ пастыри церкви первыхъ четырехъ вѣковъ, и насколько государственная власть по принятіи христіанства римскими императорами отступила отъ классически-языческаго отношенія между государствомъ и религіей въ пользу новаго—христіанскаго идеала. Авторъ сознаетъ научный интересъ такой постановки изслѣдованія и поэтому въ томъ же введеніи излагаетъ отношеніе къ церкви римско-византійскихъ императоровъ въ первые четыре вѣка. Изъ этого обозрѣнія оказывается, что и христіанскіе императоры IV вѣка нерѣдко поступали самовластно въ вопросахъ и дѣлахъ, касающихся внутренней церковной жизни. Жаль только, что это обозрѣніе сдѣлано у автора

въ видѣ легкаго наброска, такъ что читателю не видно, происходило ли вмѣшательство византійскихъ императоровъ во внутреннія церковныя дѣла случайно, подъ вліяніемъ обстоятельствъ времени, вслѣдствіе особенностей личнаго характера того или другого императора, или же подъ вліяніемъ упомянутаго принципа о всевластіи государства.

Въ концѣ введенія авторъ замѣчаетъ, что представленныя имъ фактическія отношенія византійскихъ императоровъ къ христіанской церкви послужили для отцевъ и учителей церкви непосредственнымъ поводомъ сужденій объ отношеніи между церковію и государствомъ и отчасти опредѣлили самый характеръ этихъ сужденій. Замѣчаніе справедливое. И было бы очень интересно и важно для науки, если бы авторъ изложилъ ученіе отцевъ и учителей церкви объ отношеніи между церковію и государствомъ именно въ связи съ фактами дѣйствительной государственной жизни, съ проявленіями древняго классическаго взгляда на объемъ полномочій государства, которыя вызывали ихъ на исповѣданіе христіанскаго ученія о семъ предметѣ. Къ сожалѣнію въ большинствѣ случаевъ у автора не указывается упомянутой связи, и мнѣнія церковныхъ пастырей излагаются отрѣшенно отъ исторической почвы и вслѣдствіе этого значительно теряютъ въ своей ясности и силѣ.

II.

Ученіе отцевъ и учителей церкви первыхъ четырехъ вѣковъ авторъ дѣлитъ на два періода—до и послѣ—константиновскій и излагаетъ соотвѣтственно этому тотъ и другой особо—въ двухъ главахъ. Поводомъ къ этому дѣленію послужило конечно различіе внѣшняго положенія церкви въ государствѣ въ первые три вѣка съ одной стороны и въ четвертомъ вѣкѣ съ другой. Вѣроятно авторъ счелъ нужнымъ ввести такое дѣленіе и въ тѣхъ видахъ, чтобы облегчить себѣ группировку огромнаго матеріала, оказавшагося въ его рукахъ послѣ ознакомленія съ многочисленными отеческими твореніями. Но нужно замѣтить, что это дѣленіе на періоды представляетъ и значительное неудобство съ той стороны, что ведетъ къ неизбѣжнымъ повтореніямъ во второй главѣ тѣхъ же самыхъ мыслей и положеній, какія

изложены въ первой, такъ какъ въ томъ и другомъ періодѣ ученіе отеческое было одинаково по своему духу и содержанію. Затѣмъ въ каждомъ изъ указанныхъ двухъ періодовъ ученіе отцевъ и учителей церкви разсматривается у автора подъ двумя рубриками: 1) ученіе объ отношеніи церкви къ государству и 2) ученіе объ отношеніи государства къ церкви. Такая дробность рубрикъ не вытекаетъ изъ характера матеріала, и потому не помогаетъ, а мѣшаетъ надлежащей его систематизаціи. Это—внѣшній недостатокъ изложенія матеріала, который проходитъ по всему сочиненію. Что касается до самаго матеріала, то онъ очень интересный и обильный. Мы не рѣшаемся утомлять читателя подробнымъ изложеніемъ содержанія этого матеріала по указаннымъ періодамъ и рубрикамъ. Мы считаемъ достаточнымъ привести въ самомъ краткомъ видѣ болѣе важныя положенія святоотеческаго ученія о вопросѣ, составляющемъ предметъ сочиненія, за всѣ четыре вѣка христіанства безраздѣльно.

По ученію отцевъ церкви, государство существуетъ для обезпеченія матеріальнаго благосостоянія людей и для охраны ихъ отъ внутреннихъ и внѣшнихъ враговъ. Государственный институтъ установленъ отъ Бога. Но причина возникновенія того или другого государства въ частности заключается въ свободной дѣятельности людей. Въ глазахъ христіанъ государство потеряло значеніе самоцѣли, какое оно имѣло во времена классическія, а получило значеніе института, долженствующаго помогать людямъ въ достиженіи вѣчнаго небеснаго царствія

Государственная власть, независимо отъ ея формы, происходитъ отъ Бога. Но представители и носители власти поставляются въ силу естественныхъ условій жизни. Государственная власть потеряла въ глазахъ христіанъ абсолютный характеръ, какой она имѣла у классическихъ языческихъ народовъ. По ученію христіанскому, императоръ, и какъ человѣкъ и какъ государственный дѣятель, подчиненъ закону Божію и отвѣтственъ предъ Богомъ за свое поведеніе. Христіане исполняютъ по совѣсти государственныя обязанности и повинуются государственной власти только въ сферѣ гражданскихъ отношеній, но не въ дѣлѣ религіи. Въ дѣлѣ религіи воля Божія выше законовъ государствен-

ныхъ и велѣній государственной власти. Въ случаѣ насилія со стороны государственной власти надъ религіозною совѣстію христіанъ они терпѣливо переносятъ гоненія, не позволяя себѣ никакихъ злоумышленій противъ государственной власти. Свѣтская власть, дѣйствующая принужденіемъ, ниже власти церковной, дѣйствующей наученіемъ и убѣжденіемъ. Принудительныя мѣры свѣтской власти терпимы только ради условій жизни настоящаго грѣховнаго міра. Свѣтская власть должна преслѣдовать тѣже высшія задачи жизни человѣка, какія указываетъ христіанство и церковь, и приближаться въ своемъ образѣ дѣйствій къ власти духовной, какъ къ своему идеалу. Но если свѣтская власть не отвѣчаетъ въ своей дѣятельности указанному назначенію, а идетъ другимъ путемъ, то она тѣмъ не менѣе свободна въ своей дѣятельности, и отвѣчаетъ только предъ судомъ Божіимъ, а не предъ церковію.

Это — общее содержаніе рубрики объ отношеніи церкви къ государству. А вотъ что излагается у автора подъ рубрикой обратной — объ отношеніи государства къ церкви. Религія есть дѣло совѣсти и свободы и не можетъ быть вынуждаема государствомъ. Поэтому трехвѣковыя гоненія на христіанъ со стороны римской государственной власти есть вопіющая несправедливость, основывающаяся на непониманіи существа религіи. Власть духовная выше власти свѣтской съ нравственной точки зрѣнія. Власть духовная не повелѣваетъ, а совѣтуетъ, убѣждаетъ. Епископъ не начальникъ, а совѣтникъ, данный народу отъ Господа. Власть духовная имѣетъ право издавать законы для достиженія своихъ цѣлей. Эти законы имѣютъ такой же характеръ, какой и сама духовная власть, характеръ совѣта, заповѣди. Церковная власть имѣетъ право на повиновеніе, пользуется полномочіемъ суда. Положеніе, занимаемое членомъ церкви въ свѣтскомъ обществѣ, не имѣетъ никакого значенія въ церкви. Поэтому императоръ не пользуется никакимъ преимуществомъ въ церкви, а занимаетъ положеніе равное со всякимъ вѣрующимъ. Императоръ не долженъ вмѣшиваться во внутреннія дѣла церкви; онъ подлежитъ юрисдикціи церковной власти наравнѣ со всѣми вѣрующими. Представители церковной власти обязаны подчиняться императору во всѣхъ гражданскихъ дѣлахъ. Въ случаѣ неумѣстнаго втор-

женія императора въ церковныя дѣла епископы должны противостоять ему пассивно, могутъ обращаться къ нему съ словомъ назиданія и увѣщанія, но почтительно.

Читатель видитъ, что эта вторая рубрика въ значительной части своего содержанія совпадаетъ съ тѣмъ, что говорилось въ первой рубрикѣ.

Кромѣ того, относительно четвертаго вѣка авторъ ввелъ еще третью рубрику—о взаимномъ отношеніи между церковію и государствомъ. Въ этой рубрикѣ говорится слѣдующее. По ученію отцевъ восточной церкви и большинства западныхъ, церковь требуетъ отъ государства только свободы дѣйствія въ своей внутренней жизни, что̀ составляетъ необходимое условіе ея существованія. Дарованіе же внѣшнихъ преимуществъ въ государственномъ положеніи она предоставляетъ доброй волѣ государства. Она принимаетъ съ признательностію постановленія государства благопріятныя для ея внѣшняго положенія, но не считаетъ себя въ правѣ претендовать на нихъ какъ на что-то должное. Изъ западныхъ нѣкоторые епископы (напр. Амвросій медіоланскій) смѣшивали религіозно нравственныя права церкви съ гражданскими, они требовали отъ императоровъ во имя религіи покровительства церкви противъ еретиковъ и принятія репрессивныхъ мѣръ противъ язычниковъ, угрожая имъ церковнымъ наказаніемъ за неисполненіе этихъ требованій. Что касается того, какъ далеко должна простираться помощь государства церкви, то мнѣнія восточныхъ отцевъ были различны. Одни изъ нихъ высказывали мнѣніе, что государственная власть совсѣмъ не должна давать преимущества одному вѣроисповѣданію предъ другимъ относительно правъ гражданскаго положенія, ограничиваясь дарованіемъ православной церкви защиты отъ притѣсненій со стороны неправославныхъ исповѣданій и инославныхъ религій; другіе же выражали желаніе, чтобы правительство лишало свободы исповѣданія не христіанскія и христіанскія неправославныя секты.

Намъ кажется, автору совсѣмъ не было надобности вводить эту третью рубрику; содержаніе ея совершенно удобно могло быть присоединено къ первой рубрикѣ, отъ чего выиграла бы систематизація матеріала.

III.

Ученіе блаж. Августина, составляющее содержаніе второй части сочиненія, изложено въ тѣхъ же общепринятыхъ у автора рубрикахъ: 1) объ отношеніи церкви къ государству, 2) объ отношеніи государства къ церкви. Послѣдняя рубрика подраздѣляется еще на два вопроса: а) о служебномъ отношеніи государства къ церкви и б) о принужденіи въ дѣлѣ вѣры.

Въ первой рубрикѣ говорится слѣдующее: Бл. Августинъ, по мнѣнію автора, смотритъ на задачу государства очень узко, подобно другимъ отцамъ церкви. Предметомъ заботливости государства служитъ только матеріальное счастливое и покойное пребываніе человѣка на землѣ. Причина возникновенія государства заключается въ міровомъ законѣ мира и общенія. Государство составляетъ для человѣка добро естественное, а не благодатное, какъ церковь. Всякое государство въ частности создается по волѣ и усиліями людей. Какъ созданіе людей, государство, подобно всему земному, имѣетъ преходящее значеніе сравнительно съ назначеніемъ человѣка для будущей жизни; значеніе постояннаго института усвояется государству только людьми невѣрующими, принадлежащими къ царству грѣха, живущими по своимъ похотямъ, а не по Закону Божію. Живущіе по своимъ похотямъ составляютъ царство грѣха и діавола. Живущіе по волѣ Божіей, въ надеждѣ общенія съ Богомъ въ будущей жизни, составляютъ царство Божіе, градъ Божій. Всѣ историческія языческія царства, по преобладающему направленію ихъ жизни, служатъ воплощеніями царства діавола. Къ числу ихъ относилось и римское государство. Представительницей, хотя и не полной, царства Божія на землѣ служитъ церковь ветхозавѣтная и новозавѣтная. И государство можетъ пріобщаться къ граду Божію, если его члены будутъ исповѣдывать истинную Христову вѣру и жить по заповѣдямъ евангельскимъ. Основаніе царства Божія Спасителемъ не угрожаетъ уничтоженіемъ царству земному; государство должно существовать до скончанія міра; оно только освящается и очищается посредствомъ распространенія въ немъ царства Христова.

Согласно съ ученіемъ о государствѣ учитъ бл. Августинъ и о государственной власти. Назначеніе этой власти—охранять общественный порядокъ. Въ принципѣ государственная власть установлена Богомъ; въ дѣйствительной же жизни правительство есть установленіе человѣческое. Принципомъ дѣятельности правителя—христіанина должно быть не строгое право, а любовь. Строгое право не имѣетъ абсолютнаго характера и должно уступать закону нравственному. Но вліяніе церковной власти на общественную жизнь не можетъ простираться до устраненія надобности въ дѣятельности свѣтской власти. Свѣтская власть необходима по условіямъ земнаго существованія для обзпеченія общественнаго мира и порядка, даже и для церковнаго общества. Впрочемъ, по Августину, граждане небеснаго царства только терпятъ свѣтскую власть какъ тяжелую необходимость. Свѣтская власть не подсудна церковной власти за свою дѣятельность въ сферѣ гражданскихъ отношеній, а отвѣчаетъ предъ судомъ Божіимъ. Наоборотъ духовная власть и общество святыхъ должны подчиняться распоряженіямъ свѣтской власти въ дѣлахъ гражданскихъ и содѣйствовать ей въ достиженіи цѣлей государственныхъ. Христіане не должны отказываться служить въ войскѣ и защищать отечество отъ нападенія враговъ; они должны платить подати и повинности, повиноваться власти, молиться о ея благополучіи. Форма правленія безразлична, только бы не было отъ нея помѣхи для благочестія.

Церковь (говорится въ первомъ отдѣлѣ второй рубрики второй части сочиненія, посвященной ученію бл. Августина) есть явленіе самобытное, ничѣмъ существеннымъ не обязанное государству. Церковь подчинена государству по внѣшнему своему положенію, внутреняя же жизнь ея свободна по самому существу дѣла. Даже въ случаѣ не благосклоннаго отношенія къ церкви со стороны государства, она не можетъ быть совсѣмъ лишена самостоятельности въ своей внутренней жизни, а только можетъ подвергнуться внѣшнимъ невзгодамъ.

Высокое положеніе царей въ гражданскомъ общежитіи не даетъ имъ никакого преимущества въ церкви, подобно прочимъ христіанамъ они сыны церкви и въ этомъ качествѣ должны служить ей. Но принадлежность царей къ церкви

обязываетъ ихъ помогать достиженію цѣлей церкви гражданскими мѣрами напр. запрещеніемъ идолопоклонства, преслѣдованіемъ еретиковъ, дарованіемъ ей разныхъ привиллегій въ государственномъ положеніи. Это, по мнѣнію Августина, непремѣнная ихъ обязанность, налагаемая на нихъ званіемъ христіанина (стр. 364. 370). Г. Родниковъ въ этой послѣдней мысли Августина усматриваетъ сходство съ средневѣковымъ папскимъ ученіемъ, что церкви принадлежитъ и свѣтская власть и что она есть гражданскій институтъ (стр. 364. 373.).

Въ отдѣлѣ о принужденіи въ дѣлѣ вѣры излагаются соображенія, которыми защищалъ Августинъ репрессивныя мѣры, принятыя византійскими императорами противъ Донатистовъ по просьбѣ православныхъ. Прежде всего Августинъ опровергаетъ мнѣніе Донатистовъ, которые называли принятыя противъ нихъ мѣры стѣсненія гоненіемъ за вѣру и считали себя мучениками за вѣру, подобными мученикамъ первыхъ вѣковъ христіанства. Августинъ говоритъ, что гоненіе со стороны праведныхъ противъ грѣшныхъ не можетъ называться гоненіемъ: истина не гонитъ. Одинъ и тотъ же поступокъ получаетъ разное значеніе, смотря по цѣли, для которой дѣлается. Нужно смотрѣть не на фактъ принужденія, а на то, къ чему принуждаютъ. Принужденіе тогда только можетъ быть названо гоненіемъ, когда принуждаютъ къ злу; въ противномъ случаѣ это не гоненіе, а исправленіе. Поэтому Донатисты не могутъ претендовать на славу мучениковъ за вѣру. Мученичество возможно только правды ради, значитъ только въ православной церкви. Донатисты страдаютъ не за правду, а за свои заблужденія, за свое упрямство.

Донатисты говорили, что репрессивныя мѣры не сообразны съ свободой въ дѣлѣ вѣры, свойственной человѣку. Августинъ отвѣчаетъ: мѣры эти принимаются не съ тѣмъ, чтобы принуждать къ вѣрѣ, а чтобы удержать отъ зла. Развѣ не слѣдуетъ предотвращать зло? Воля можетъ быть добрая и злая. Только добрая воля должна быть уважаема, злая же должна быть ограничиваема въ своихъ своевольныхъ проявленіяхъ. Когда добрые принуждаютъ злыхъ исправиться, то они не отнимаютъ у злыхъ свободы воли, а возвращаютъ ей истинное значеніе. Вѣдь спасаютъ же отъ смерти

бросившагося въ рѣку, чтобы утонуть, противъ его воли. Тѣмъ болѣе должно быть позволительно насильственное обращеніе въ церковь ради вѣчнаго спасенія. Возвращать въ церковь страхомъ бичей относится къ пастырской дѣятельности.

Августинъ опровергаетъ и то возраженіе Донатистовъ, что въ первые три вѣка христіанства церковь распространялась только силою проповѣди безъ поддержки свѣтской власти. Августинъ ссылается на примѣръ церкви ветхозавѣтной, гдѣ практиковались репрессивныя мѣры противъ уклоняющихся отъ соблюденія религіозныхъ предписаній. Этотъ примѣръ, по мнѣнію Августина, обязателенъ и для христіанъ. Практика первыхъ трехъ вѣковъ обусловливалась особыми обстоятельствами времени. Когда же исполнилось пророчество Псалмопѣвца (71, 11) объ обращеніи къ церкви князей и царей, снова наступило время покровительства церкви со стороны государства.

Августинъ, въ оправданіе практики православныхъ епископовъ, ссылается на примѣръ самихъ Донатистовъ, которые обращались къ свѣтской власти съ просьбой о помощи противъ православной церкви и кромѣ того подали примѣръ фактическихъ насилій противъ православныхъ епископовъ. Кромѣ того, Донатисты признавали умѣстность репрессивныхъ мѣръ противъ язычниковъ. Послѣдовательность требовала допустить употребленіе такихъ мѣръ и противъ еретиковъ. Въ пользу умѣстности репрессивныхъ мѣръ Августинъ ссылается еще на то, что эти мѣры увѣнчались очень хорошими послѣдствіями въ дѣлѣ обращенія къ церкви Донатистовъ.

Впрочемъ Августинъ допускаетъ стѣснительныя мѣры противъ язычниковъ и ересиковъ не какъ наказаніе, а какъ мѣру вразумленія, подобную тѣмъ, какія употребляютъ отцы по отношенію къ своимъ дѣтямъ. Поэтому онъ считаетъ неумѣстнымъ примѣненіе къ еретикамъ и идолопоклонникамъ смертной казни. Кромѣ того, по мнѣнію Августина, репрессивныя мѣры должны быть примѣняемы законною властію, и должны быть сопровождаемы наученіемъ и вразумленіемъ.

Этотъ отдѣлъ (о принужденіи въ дѣлѣ вѣры) одинъ изъ лучшихъ въ сочиненіи г. Родникова по обстоятельности раскрытія вопроса и по жизненной его постановкѣ.

Въ другихъ случаяхъ, какъ мы уже замѣтили, г. Родниковъ ограничивается приведеніемъ голыхъ положеній внѣ связи съ историческими обстоятельствами, подавшими поводъ тому или другому отцу церкви высказать извѣстное сужденіе. Но намъ кажется, и этотъ отдѣлъ не было надобности отдѣлять отъ предыдущаго отдѣла, гдѣ тоже говорится объ обязанности свѣтской власти принимать репрессивныя мѣры противъ еретиковъ и язычниковъ въ пользу православной церкви.

IV.

Въ концѣ второй части сочиненія авторъ дѣлаетъ общіе выводы изъ всего ученія блаж. Августина. Выводы эти приводятъ читателя въ недоумѣніе насчетъ характера ученія бл. Августина. Выводы сдѣланы не только не ясно, въ общихъ обоюдныхъ фразахъ, изложенныхъ притомъ же очень тяжелымъ и темнымъ языкомъ, но и прямо противорѣчиво. Съ одной стороны г. Родниковъ утверждаетъ, что, по ученію бл. Августина, церковь и государство суть два самостоятельные института, имѣющіе каждый свою особую существенно различную сферу дѣятельности (стр. 433). Съ другой онъ увѣряетъ, что „бл. Августинъ можетъ считаться представителемъ принципа господства церкви надъ государствомъ“ (стр 434), что онъ „своимъ ученіемъ о служебномъ отношеніи государства къ церкви положилъ первое основаніе принципу господства церкви надъ государствомъ“ (стр. 374), что, по его мнѣнію, церкви принадлежитъ и свѣтская власть и „свѣтская власть церкви относится къ идеѣ ея, къ существу, составляетъ ея неотъемлемую собственность, а не право гражданское, получаемое отъ историческаго государства“ (стр. 364). Съ одной стороны, бл. Августинъ, по мнѣнію г. Родникова, по всей справедливости можетъ быть названъ отцемъ теократическаго ученія объ отношеніи между церковію и государствомъ на Западѣ (стр. 435. 364), такъ что „средневѣковая система теократіи является только дальнѣйшими практическими выводами ученія бл. Августина о служебномъ отношеніи государства къ церкви“ и „между бл. Августиномъ и самыми крайними средневѣковыми теократическими представителями (?) раз-

личіе не существенное, а исключительно количественное“ (стр. 374). Съ другой, по словамъ г. Родникова, ученіе бл. Августина въ его цѣлости „стоитъ гораздо ближе къ воззрѣніямъ предшествующихъ отцевъ и учителей церкви, чѣмъ средневѣковыхъ теократическихъ представителей Западной церкви“ (стр. 363), и его „твореніе о градѣ Божіемъ, хотя и содержитъ въ себѣ зародыши нѣкоторыхъ положеній, получившихъ значеніе въ средніе вѣка, тѣмъ не менѣе не выходитъ изъ круга идей отцевъ церкви“ (стр. 436). Очевидно, г. Родниковъ колеблется между двумя противоположными мнѣніями, и не знаетъ, къ которому пристать. Онъ впрочемъ не считаетъ себя виновнымъ въ тѣхъ противорѣчіяхъ, среди которыхъ онъ лавируетъ въ своихъ выводахъ; онъ сваливаетъ вину на самого бл. Августина, называя его ученіе „какъ бы двойственнымъ“ (стр. 382). Мы не можемъ согласиться съ самооправданіемъ автора. Изъ самыхъ положеній автора, приведенныхъ нами выше, видно, что вина падаетъ на автора, а не на бл. Августина. Разъ авторъ допускаетъ, что бл. Августинъ былъ отцемъ средневѣковаго западнаго теократическаго ученія объ отношеніи между церковію и государствомъ, что это ученіе даже въ его крайнемъ развитіи есть прямой выводъ изъ воззрѣній бл. Августина и т. д., то какъ же, послѣ этого, можно говорить, будто бл. Августинъ, по общему духу своего ученія въ данномъ вопросѣ, стоитъ ближе къ отцамъ церкви, чѣмъ къ средневѣковымъ учителямъ, будто его ученіе, изложенное въ сочиненіи о градѣ Божіемъ, не выходитъ изъ круга идей отцевъ церкви?!. Очевидно бл. Августинъ не повиненъ въ такихъ противорѣчіяхъ. Бл. Августинъ не могъ думать и учить такимъ противорѣчивымъ образомъ, какъ изображаетъ г. Родниковъ; по кр. мѣрѣ не могъ думать такъ въ одно и тоже время. Противорѣчія въ выводахъ г. Родникова зависятъ, по нашему мнѣнію, отъ того, что онъ не достаточно вдумался во внутреній смыслъ міровоззрѣнія бл. Августина, не постарался изучить его воззрѣнія въ связи съ обстоятельствами времени и жизни самого бл. Августина. Возможно допустить развитіе и измѣненіе воззрѣній бл. Августина на данный предметъ подъ вліяніемъ указанныхъ обстоятельствъ. Относительно одного изъ пунктовъ даннаго вопроса, именно относительно умѣстности ре-

прессивныхъ мѣръ по отношенію къ разномыслящимъ въ вѣрѣ бл. Августинъ самъ сознается, что сначала онъ считалъ эти мѣры не умѣстными и не согласными съ духомъ христіанства, а потомъ, подъ вліяніемъ обстоятельствъ времени, перемѣнилъ свое мнѣніе и ревностно защищалъ, что даже сама церковь имѣетъ право желать и требовать репрессивныхъ мѣръ противъ разномыслящихъ въ вѣрѣ, и что эти мѣры входятъ въ составъ пастырской практики. Возможно допустить подобную же дифференціацію воззрѣній бл. Августина и по другимъ пунктамъ даннаго вопроса. Вѣдь и твореніе бл. Августина о градѣ Божіемъ тоже было написано имъ по особому случаю, въ отвѣтъ на серьезныя нареканія со стороны язычниковъ на христіанство и на церковь, какъ на институтъ существенно вредный въ общественномъ и государственномъ отношеніи. Въ своемъ отвѣтѣ бл. Августинъ старался доказать, что церковь Христова не только не виновна въ тѣхъ общественныхъ бѣдствіяхъ, какія ей приписываютъ, но способна обуздать своимъ нравственнымъ вліяніемъ проявленія грубой силы, что она не только не вредна для государства, но наоборотъ составляетъ необходимое условіе его благосостоянія и даже существованія, что безъ нея государство не можетъ быть и называться государствомъ, что т. обр. ей принадлежитъ первенствующее положеніе въ общественныхъ дѣлахъ, а государство должно занимать положеніе служебноисполнительное. Оказалось, что въ своемъ отвѣтѣ, въ жару спора, бл. Августинъ преступилъ предѣлы отеческаго ученія на счетъ общественнаго положенія церкви и вдался въ крайность точно также, какъ онъ допустилъ крайность и въ ученіи объ умѣстности насилія въ дѣлѣ религіозныхъ убѣжденій. Сочиненіе бл. Августина о градѣ Божіемъ и нужно считать обстоятельнымъ и окончательнымъ выраженіемъ воззрѣній его по данному вопросу. Напрасно г. Родниковъ думаетъ, будто бл. Августинъ въ своемъ твореніи о градѣ Божіемъ „даже совершенно не ставилъ даннаго вопроса, какъ главный предметъ изслѣдованія“ (стр. 383), будто твореніе это „представляетъ характеристику язычества и христіанства и ихъ взаимныхъ отношеній, а не церкви и государства“ (предисл.). Говорить это значитъ упустить изъ вниманія внутренній смыслъ и значеніе упомянутаго творенія блаж. Августина, прекрасно раскрытые въ монографіи г. Трубецкаго. Смыслъ

этотъ состоитъ въ томъ, что въ идеѣ градъ Божій представляется у бл. Августина безусловнымъ отрицаніемъ самостоятельнаго земнаго царства, что онъ одинъ обладаетъ всяческой правдой, есть единственный представитель истиннаго правоваго порядка на землѣ и только чрезъ пріобщеніе къ церкви государство становится обществомъ права, только въ служеніи церкви государство находитъ свое истинное назначеніе, свое спасеніе отъ несостоятельности. „Для Августина, говоритъ г. Трубецкій, въ высшей степени характерно то, что его градъ Божій касается отношеній церкви къ христіанскому государству мимоходомъ, и то лишь для того, чтобы констатировать рабскую зависимость послѣдняго отъ первой". Но это не значитъ, что Августинъ въ этомъ твореніи не имѣлъ въ виду касаться вопроса объ отношеніи между церковію и государствомъ; это значитъ, что бл. Августинъ отводитъ въ общежитіи такое незначительное значеніе государству, что его не было замѣтно изъ за церкви. Въ своей Civitas Dei бл. Августинъ противополагаетъ языческому царству не идеалъ нормальнаго христіанскаго государства, а церковь—градъ Божій, какъ единственный нормальный общественный союзъ, говоритъ г. Трубецкій. Церковь для бл. Августина до такой степени исчерпываетъ собою всю истину соціальной и политической жизни человѣчества, что невольно возникаетъ вопросъ: что же остается на долю христіанскаго государства? Остается служить церкви. Государство имѣетъ право на существованіе лишь постольку, поскольку оно уходитъ въ церковь (Трубецкій Философія христіанской теократіи въ V вѣкѣ. Вопросы Философіи кн. 13. стр. 87 — 108, кн. 14. стр. 1—36). Съ этой точки зрѣнія понятно, какое огромное вліяніе должно было имѣть сочиненіе бл. Августина о градѣ Божіемъ для развитія средневѣковаго ученія объ отношеніи между церковію и государствомъ. Оно подорвало въ умахъ западныхъ народовъ самостоятельное значеніе государства и указало ему служебное положеніе въ общественной жизни. Это былъ первый и очень важный шагъ въ развитіи средневѣковой теократіи.

Вторымъ шагомъ, сдѣланнымъ уже въ средніе вѣка, было ученіе, что римскій епископъ, какъ глава церкви, есть намѣстникъ Божій на землѣ во всѣхъ отношеніяхъ,

что ему ввѣрена отъ Бога власть не только духовная, но и свѣтская, и поэтому свѣтскіе короли и правители должны заимствовать свои правительственныя полномочія отъ папы и суть не что иное, какъ его делегаты.

V.

Средневѣковое ученіе объ отношеніи между церковію и государствомъ изложено у автора собственно во второй главѣ третьей части сочиненія. Первая же глава этой части трактуетъ объ отношеніи государства къ церкви въ средніе вѣка, но она не содержитъ въ себѣ почти ничего особенно характернаго для среднихъ вѣковъ. Такъ въ первомъ отдѣлѣ этой главы говорится о религіозно-нравственной самостоятельности церкви. Мысли средневѣковыхъ учителей объ этомъ предметѣ сходны съ ученіемъ древнихъ отцевъ и учителей церкви. Они учили, что церковь должна пользоваться полною самостоятельностію во внутренней своей жизни и свободна должна быть отъ вмѣшательства со стороны свѣтской власти. Представители свѣтской власти не должны пользоваться никакими преимуществами въ церкви сравнительно съ прочими вѣрующими, и подлежатъ юрисдикціи церкви.

Во второмъ отдѣлѣ первой главы третьей части сочиненія говорится, по выраженію автора, о гражданской самостоятельности церкви, а именно слѣдующее. Благодаря политическимъ неурядицамъ на западѣ послѣ паденія римской имперіи римскіе епископы находятся въ необходимости защищать себя и церковь собственными матеріальными средствами. Для этого они стремятся пріобрѣсти собственную территорію, которою управляютъ на правахъ государя. Политическія полномочія папъ какъ независимыхъ государей получили санкцію въ подложной т. н. дарственной грамотѣ царя Константина папѣ Сильвестру. Вмѣстѣ съ этимъ папы заявили стремленіе освободиться отъ вліянія свѣтской власти въ дѣлѣ выборовъ на папскій престолъ, а также освободить отъ него и выборы епископовъ за предѣлами папской области, чего и удалось имъ достигнуть послѣ жаркой борьбы съ императорскою властію. Далѣе, духовенство западное въ средніе вѣка достигло свободы отъ свѣтскаго суда въ дѣлахъ

гражданскихъ, отъ исполненія личныхъ и имущественныхъ повинностей предъ государствомъ.

По нашему мнѣнію, было бы лучше совсѣмъ опустить эту главу сочиненія, прерывающую логическую связь между выводами изъ ученія блаж. Августина и содержаніемъ второй главы третьей части сочиненія. Только вопросъ объ инвеституръ епископовъ представляетъ интересъ для характеристики средневѣковой папской системы отношеній между церковію и государствомъ.

Вторая глава третьей части и послѣдняя въ сочиненіи автора трактуетъ о господствѣ церкви надъ государствомъ въ средніе вѣка на западѣ. Прежде чѣмъ излагать содержаніе средневѣковой теократической системы отношеній между свѣтскою и духовною властію, авторъ счелъ нужнымъ разъяснить почву, на которой развилось это ученіе. Почвой этой, по мнѣнію автора, было понятіе о нравственномъ величіи и высотѣ задачи церкви. Сравнительно съ этой задачей задача государства представляется очень низменной. Въ предѣлахъ своей задачи (обезпеченіе матеріальнаго спокойствія и благополучія человѣка) государство, по средневѣковому ученію, имѣетъ смыслъ существованія и предъустановлено Промысломъ Божіимъ. Въ этомъ же заключается оправданіе существованія государственной власти, нераздѣльное съ существованіемъ государства. Свѣтская власть по своему достоинству несравненно ниже власти духовной, вѣдающей духовныя блага человѣка, заботящейся о его спасеніи и вѣчной жизни. Священство есть божественное установленіе, а свѣтская власть въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ — учрежденіе человѣческое. Въ силу этого свѣтская власть должна руководствоваться въ своей дѣятельности закономъ божественнымъ.

Читатель знаетъ, что эти мысли не новыя, что онѣ высказывались еще во времена св. отцевъ церкви. Т. обр. почва для средневѣковаго ученія указывается авторомъ еще изъ временъ отцевъ церкви. Авторъ снова возвращаетъ читателя къ мнѣніямъ отцевъ церкви и блаж. Августина и сравниваетъ ихъ съ мнѣніями схоластиковъ, указывая сходство и различіе между тѣми и другими. Это возвращеніе къ временамъ отцевъ церкви излишне, потому что и прежде, при изложеніи мнѣній отцевъ церкви и бл. Августина,

авторъ не упускалъ случая забѣжать впередъ и указать точку соприкосновенія ихъ съ мнѣніями средневѣковыхъ мыслителей (напр. стр. 86, 99, 105, 112, 118, 126, 127, 129, 135, 138, 140, 143, 149, 174, 185, 198, 213, 220, 224—7, 334, 340, 341, 345, 348, 373—384, 433, 460, 487). Излишне оно также и потому, что почва для средневѣковаго теократическаго ученія должна заключаться въ твореніи бл. Августина о градѣ Божіемъ, а не въ ученіи отцевъ церкви первыхъ четырехъ вѣковъ. Для автора оказалось нужнымъ снова отыскивать почву для развитія средневѣковаго ученія только потому, что онъ не желалъ замѣтить этой почвы въ твореніи блаж. Августина, какъ показано нами выше.

Главныя положенія средневѣковаго ученія о господствѣ церкви надъ государствомъ состоятъ въ слѣд. Папѣ, какъ намѣстнику Христову на землѣ, предоставлена не одна духовная, но и свѣтская власть. Папа есть не только первосвященникъ, но и царь, призванъ управлять всею вселенной какъ въ духовномъ, такъ и въ политическомъ отношеніи. Въ его рукахъ два меча—духовный и матеріальный, и оба ввѣрены ему Христомъ. Этого мало. Папа есть намѣстникъ Божій на землѣ, обладающій всею полнотою божественной власти и промышленія по отношенію къ міру. Отсюда уже само собою слѣдуетъ, что власть императорская должна быть подчинена папской власти, что императоръ есть делегатъ папы въ свѣтскихъ дѣлахъ, а папа раздаятель императорскихъ полномочій, даже Богъ императора. Признавать двѣ самостоятельныя власти духовную и свѣтскую значитъ впадать въ манихейскую ересь. Сообразно съ такимъ ученіемъ, всякая правомѣрность въ общественныхъ и государственныхъ отношеніяхъ проистекаетъ отъ церкви—источника всякаго правого порядка. Въ силу того же принципа папа есть властелинъ всего міра, верховный повелитель всѣхъ государственныхъ территорій, а короли суть его вассалы, и могутъ владѣть каждый своимъ государствомъ не иначе, какъ во имя и по уполномочію папы. Верховное владычество папы надъ государствами выражалось въ правѣ его избирать и поставлять императоровъ и вообще свѣтскихъ властителей, судить и низлагать ихъ и вмѣшиваться въ соціально-политическую жизнь и дѣятельность государствъ.

Но подчиняя государство верховному надзору и руководству церкви, средневѣковые папы и мыслители не отрицали необходимости существованія государства, а находили возможнымъ ввѣрить ему мечъ матеріальный съ обязательствомъ ограждать спокойствіе и процвѣтаніе церкви наказаніемъ отступниковъ и мятежниковъ церковныхъ и обезпечивать ее матеріальными средствами. Противъ еретиковъ должны быть принимаемы самыя строгія мѣры, какія знаетъ свѣтское правосудіе, не исключая и смертной казни. Враги церкви должны быть истребляемы во что бы то ни стало.

VI.

Изъ представленнаго нами выше краткаго изложенія содержанія сочиненія г. Родникова и критическаго его анализа видно, что авторъ избралъ предметомъ своего изслѣдованія очень важный и сложный вопросъ. Разработка этого вопроса требовала отъ него весьма значительнаго труда. И авторъ не остановился предъ сложностію и трудностію предстоявшей ему задачи, а съ похвальной энергіей взялся за ея выполненіе и привелъ ее къ хорошему концу. Авторъ перечиталъ очень много твореній апологетовъ и отцевъ церкви IV вѣка частію въ переводѣ, частію въ подлинникѣ, изучилъ достаточно произведенія блаж. Августина и выдающихся средневѣковыхъ авторовъ; познакомился онъ и съ учеными изслѣдованіями по частнымъ вопросамъ его темы и умѣло воспользовался ими. Въ результатѣ его работы получился огромный матеріалъ по избранному имъ вопросу, представляющій очень много интересныхъ данныхъ для исторіи этого вопроса на огромномъ пространствѣ болѣе десятка вѣковъ. Авторомъ сдѣлано также очень много и для систематизаціи и освѣщенія собраннаго имъ огромнаго матеріала. Къ сожалѣнію, изложеніе матеріала страдаетъ растянутостію, дробностію рубрикъ и частыми повтореніями, утомительными для читателя. А языкъ тяжелъ и по мѣстамъ очень теменъ. Но эти внѣшніе недостатки сочиненія съ избыткомъ искупаются обиліемъ свѣдѣній, собранныхъ въ сочиненіи. Нельзя также ставить въ большую вину автору и неясную характеристику ученія блаж. Августина, указанную нами

выше, въ виду сложности и трудности вопроса. Во всякомъ случаѣ, трудъ г. Родникова представляетъ собою въ нашей литературѣ первый опытъ рѣшенія даннаго вопроса въ такой широкой постановкѣ, носитъ характеръ работы самостоятельной и можетъ послужить хорошимъ пособіемъ въ дальнѣйшей разработкѣ этого вопроса. По нашему мнѣнію, трудъ этотъ—трудъ очень серьезный и вполнѣ заслуживаетъ степени магистра богословія.

Профессоръ *И. Бердниковъ.*

№ 11.

27-го апрѣля 1897 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора академіи, архимандрита Антонія, инспекторъ экстраординарный профессоръ протоіерей Н. Виноградовъ, всѣ члены Совѣта, кромѣ П. Знаменскаго, И. Бердникова, Е. Будрина, А. Гусева, А. Волкова, А. Гренкова, М. Машанова, А. Говорова и В. Несмѣлова, не присутствовавшихъ по разнымъ причинамъ.

Слушали: Защиту диссертаціи подъ заглавіемъ: „Посланіе Св. Апостола Павла къ Галатамъ“, представленной на соисканіе степени магистра богословія помощникомъ смотрителя Кашинскаго духовнаго училища священникомъ Іаковомъ *Галаховымъ*. Оффиціальными оппонентами были заслуженный ординарный профессоръ *М. Богословскій* и экстраординарный профессоръ *П. Юнгеровъ*.

Справка: 1) Священникъ І. Галаховъ окончилъ курсъ въ Казанской духовной академіи въ 1890 году съ обязательствомъ, при исканія степени магистра, держать дополнительныя устныя испытанія согласно § 137 акад. уст, въ которомъ прописано: „Студенты, оказавшіе въ теченіи четырехлѣтняго курса очень хорошіе и хорошіе успѣхи и представившіе при окончаніи курса удовлетворительное для степени

кандидата сочиненіе, утверждаются въ этой степени. Но для полученія степени магистра, они должны выдержать новое устное испытаніе по тѣмъ предметамъ, по которымъ не оказали успѣховъ, соотвѣтствующихъ сей степени, и представить новое сочиненіе".

2) Требующіяся § 137 акад. уст. дополнительныя испытанія свящ. Галаховымъ были сданы въ августѣ 1893 года.

3) Представленное свящ. Галаховымъ на соисканіе степени магистра богословія сочиненіе: „Посланіе Св. Апостола Павла къ Галатамъ", согласно отзывовъ рецензентовъ профессоровъ М. Богословскаго и П. Юнгерова, было признано Совѣтомъ удовлетворительнымъ для степени магистра богословія.

4) § 136, 8, лит. в., п. 6. акад. уст.

Постановили: Признавъ защиту помощникомъ смотрителя Кашинскаго духовнаго училища свящ. І. Галаховымъ представленной имъ на соисканіе степени магистра богословія диссертаціи подъ заглавіемъ: „Посланіе Св. Апостола Павла къ Галатамъ" вполнѣ удовлетворительною, просить симъ журналомъ Его Высокопреосвященство ходатайствовать предъ Св. Синодомъ объ удостоеніи кандидата богословія свящ. І. Галахова степени магистра богословія, съ приложеніемъ при семъ диссертаціи свящ. Галахова и отзывовъ (въ копіи) о ней рецензентовъ профессоровъ М. Богословскаго и П. Юнгерова.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Согласенъ".

№ 12.

14-го мая 1897 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Владиміра, Архіепископа Казанскаго и Свіяжскаго, ректоръ академіи архимандритъ Антоній, инспекторъ экстраординарный профессоръ протоіерей Н. Виноградовъ, всѣ члены Совѣта, кромѣ И. Бердникова, Н. Ивановскаго, Е. Будрина, А. Гренкова, С. Терновскаго, М. Машанова, П. Юнгерова, А. Говорова и В. Несмѣлова, неприсутствовавшихъ по разнымъ причинамъ.

Слушали: Защиту диссертаціи подъ заглавіемъ: „Такъ называемая религія человѣчества (La Religion de l' Humanité) и ея нерелигіозность“, представленной на соисканіе степени магистра богословія преподавателемъ Чебоксарскаго духовнаго училища Николаемъ *Васильковымъ*. Оффиціальными оппонентами были ординарный профессоръ Александръ *Гусевъ* и и. д. ординарнаго профессора Андрей *Волковъ*.

Справка: 1) Н. Васильковъ окончилъ курсъ въ Казанской духовной академіи въ 1889 г. со степенью кандидата и съ обязательствомъ, при исканіи степени магистра, держать дополнительныя устныя испытанія согласно § 137 акад. уст.

2) Требующіяся § 137 акад. уст. дополнительныя испытанія Васильковымъ были сданы въ сентябрѣ 1896 года.

3) Представленное Васильковымъ на соисканіе степени магистра богословія сочиненіе: „Такъ называемая религія человѣчества (La Religion de l' Humanité) и ея нерелигіозность“, согласно отзывовъ рецензентовъ профессоровъ А. Гусева и А. Волкова, было признано Совѣтомъ удовлетворительнымъ для степени магистра богословія.

4) § 136, 81 лит. в. п. 6 акад. уст.

Постановили: Признавъ защиту преподавателемъ Чебоксарскаго духовнаго училища Николаемъ Васильковымъ представленной имъ на соисканіе степени магистра богословія диссертаціи подъ заглавіемъ: „Такъ называемая религія человѣчества (La Reigion de l' Humanité) и ея нерелигіозность“ вполнѣ удовлетворительною, просить симъ журналомъ Его Высокопреосвященство ходатайствовать предъ Св. Синодомъ объ удостоеніи кандидата богословія Н. Василькова степени магистра богословія, съ приложеніемъ при семъ диссертаціи Василькова и отзывовъ (въ копіи) о ней рецензентовъ профессоровъ А. Гусева и А. Волкова.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Согласенъ“.

№ 13.

18-го мая 1897 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Владиміра, Архіепископа Казанскаго и Свіяжскаго, ректоръ академіи, архимандритъ Антоній, инспекторъ экстраординарный профессоръ, протоіерей Н. Виноградовъ, всѣ члены Совѣта, кромѣ П. Знаменскаго, И. Бердникова, Н Ивановскаго, Е. Будрина, О Курганова, А. Волкова, А. Гренкова, М. Машанова, В. Несмѣлова.

Слушали: Защиту диссертаціи подъ заглавіемъ: „Задача, содержаніе и планъ системы православно-христіанскаго нравоученія“, представленной на соисканіе степени магистра богословія преподователемъ Кутаисской духовной семинаріи Николаемъ *Архангельскимъ*. Оффиціальными оппонентами были ординарный профессоръ Александръ *Гусевъ* и экстраординарный профессоръ Александръ *Потѣхинъ*.

Справка: 1) Н. Архангельскій кончилъ курсъ въ Казанской духовной академіи въ 1885 году со степенью

Изъ Редакціи журнала Православный Собесѣдникъ и отъ авторовъ можно выписывать слѣд. изданія:

по Св. Писанію и Библейской исторіи.

Систематическій указатель статей по св. Писанію ветхаго и новаго завѣта. И. Знаменскаго. Первая часть. Ветхій завѣтъ. Ц. 1 р. 50 к. Вторая часть. Новый завѣтъ Ц. 1 р.

Псалтирь и ея значеніе. П. Юнгерова. К. 1894. Ц. 30 к.

Вѣроученіе псалтири его особенности и значеніе въ общей системѣ библейскаго вѣроученія. Его же. Казань. 1897. Цѣна 1 рубль.

Внѣбиблейскія свидѣтельства о событіяхъ, описываемыхъ въ книгѣ пророка Даніила. Его же. 1889 г. Цѣна 30 коп.

Книга пророка Михея. Изслѣд. Его же. 1890 г. 2 р.

Книга пророка Амоса. Его же. 1897 г. Цѣна 1 р. 50 к.

Книга Еноха. Историко-критическое изслѣдованіе, русскій переводъ и объясненіе апокрифической книги Еноха. А. Смирнова 1888 г. Ц. 1 р. 50 к.

Чтеніе греческаго текста св. Евангелій. А. Некрасова. Цѣна безъ перес. 1 р. 25 к., съ пересылкою 1 р. 50 к.

Дѣтство Господа нашего Іисуса Христа и Его Предтечи, по евангеліямъ св. апостоловъ Матѳея и Луки. Историко-экзегетическое изслѣдованіе М. Богословскаго. Казань. 1893 г. Ц. 2 р. 50 к.

Нагорная бесѣда І. Христа, какъ божественная норма рѣшенія вопроса объ отношеніи Его учениковъ къ ветхимъ принципамъ (іудейскому и языческому). Ѳ. Троицкаго. Ц. 30 к.

Послѣдняя пасхальная вечеря І. Христа по синоптикамъ и Іоанну. Его же. Ц 20 к.

Чтеніе греческаго текста Дѣяній и посланій апостольскихъ. А. Некрасова. 1892 г. Ц. 1 р

Апостолъ языковъ Павелъ и апостолы обрѣзанія въ ихъ отношеніи другъ къ другу въ жизни и ученіи. Ѳ. Троицкаго. Ц. 1 р. 50 к. и 2 р.

Посланіе апостола Павла къ Галатамъ. Свящ. І Галахова. К. 1897 г. Ц. 2 р.

Объ Іосифѣ, библейскомъ патріархѣ (публичныя лекціи). Я. Богородскаго. Казань. 1891 г. Ц. 40 к., а съ перес. 50 к

Краткій очеркъ Библейской Археологіи. С. Терновскаго. (Вып 1 Земля Обѣтованная, занятія жителей ея. Внѣшняя обстановка ихъ жизни. Вып. 2. Семейный и гражданскій бытъ древнихъ евреевъ. Гражданское и уголовное право Моисеева законодательства. Богослуженіе и праздники въ ветхозавѣтной церкви). М. 1897. Цѣна за оба выпуска — 50 коп.

Очерки по церковной Географіи и Этнографіи (къ исторіи жизни апостола Павла). Его же. 30 к.

Патріархъ Іерусалимскій. Его же. 30 к.

О сочиненіи М. Муретова Храмъ Іерусалимскій. Его же. 30 к.

Праздникъ кущей у евреевъ. Его же. 1890 г. Ц. 20 к.

Мнѣнія отцевъ и учителей церкви о ветхозавѣтномъ обрядовомъ законѣ Моисея. Д. Добросмыслова. 1893 г. Ц. 1 р.

слѣдующія изданія:

Посланія св. Игнатія Богоносца (съ свѣдѣніями о немъ и его посланіяхъ). Одинъ томъ. 1855. Цѣна 75 коп.

Дѣянія вселенскихъ соборовъ въ переводѣ на русскій языкъ. Семь томовъ. 1859—1878. Цѣна каждому тому въ отдѣльности: за 1-й томъ 4 руб., за второй 2 руб. 50 коп., за третій 2 руб. 50 коп., за четвертый 2 р. 50 к., за пятый 3 руб., за шестой 3 руб. 50 коп., за седьмой 4 руб. 50 коп. А за всѣ семь томовъ 20 руб.

Дѣянія девяти помѣстныхъ соборовъ въ переводѣ на русскій языкъ. Одинъ томъ. 1878. Цѣна 2 руб.

Ѳеофилакта, архіеп. болгарскаго: Благовѣстникъ, или толкованіе на св. евангелія. 1874—1875 гг. Четыре тома, цѣна 7 руб. 50 к.

Его же: На посланіе къ Галатамъ, Ефесянамъ и Филиппійцамъ. 1884 г. Ц. 1 р. 50 к. На посланіе къ Колоссянамъ 1887 г. Ц. 30 к. На посланіе къ Солунянамъ. 1889 г. Ц. 30 к. На посланія ап. Павла къ Тимоѳею, Титу и Филимону. К. 1898. Ц. 70 к.

Описаніе рукописей Соловецкаго монастыря, находящихся въ библіотекѣ Казанской духовной академіи. Ч. 1. Ц. 3 р. съ перес. Ч. 2. Ц. таже. Ч. 3. Выпускъ 1—цѣна 2 руб.

Просвѣтитель, или обличеніе ереси жидовствующихъ, препод. Іосифа Волоцкаго. Изданіе третье, напечатан. славянскимъ шрифтомъ. Цѣна 3 р. съ перес.

Посланія Игнатія, митрополита сибирскаго и тобольскаго (съ предварительными замѣчаніями). Одинъ томъ. 1855. Цѣна 1 р.

Сочиненія преподобнаго Максима г ка (съ предисловіемъ). Три тома. 1859—1862. Цѣна за первый т (съ портретомъ преп. Максима) 2-е изд 2 руб. 50 коп. за второй 1 руб. 50 коп., за третій 1 руб. За всѣ три тома 5 руб.

Стоглавъ (съ предисловіемъ). Одинъ томъ. 1887. Цѣна 1 р.; на лучшей бумагѣ 2 руб.

Остенъ. Памятникъ русской духовной письменности XVII вѣка (съ предисловіемъ и съ портретомъ патріарха Іоакима). 1865. Цѣна 1 р.

Сказанія о мученикахъ христіанскихъ, чтимыхъ православною каѳолическою Церковію (съ предисловіемъ). Томъ 1-й. 1865. Цѣна 3 р.

Исторія Казанской духовной академіи. За первый (дореформенный) періодъ ея существованія (1840 — 1870 годы). И. Знаменскаго. Вып. I. 380 стр. Ц. 2 руб. съ перес. Вып. 2-й. 592 стр. Ц. 2 р. 50 к. съ перес. Вып. 3-й. 466 стр. Ц. 2 р. съ перес. Деньги отъ продажи изданія поступаютъ, по волѣ жертвователя-автора, въ Общество вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ Казанской Дух. Академіи.

Историческая Записка о состояніи Казанской духовной академіи послѣ ея преобразованія. 1870—1892. С. Терновскаго. 352 стр. Ц. 2 р.

Пятидесятилѣтній юбилей Казанской Духовной Академіи. 468 стр. Ц. 1 р. 50 к. съ перес.

Редакторъ экстраординарный профессоръ С. Терновскій.

АВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ

ИЗДАНІЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1899.

МАРТЪ.

СОДЕРЖАНІЕ.

Стран.

ИСКУШЕНІЕ ГОСПОДА НАШЕГО отъ діавола. **М. Богословскаго** . . . . . 261—293.

* ЛЕКЦІИ по Введенію въ кругъ богословскихъ наукъ . . . . . 294—309.

ХРИСТІАНСКАЯ РЕЛИГІЯ, какъ источникъ радостей и счастія человѣческаго на землѣ. **А. Царевскаго** . . . . . 310—333.

* ИННОКЕНТІЙ, архіепископъ Херсонскій, какъ учитель христіанской нравственности. (По поводу 40-лѣтія со дня его кончины — † 27 мая 1857 г.). **Н. Архангельскаго** . . . . . 334—363.

ЖИЗНЬ ЧЕЛОВѢКА, его смерть и воскресеніе. (По твореніямъ Преподобнаго Макарія Египетскаго). **П. Кратирова** . . . . . 364—369.

О МИССІОНЕРСКОЙ ПРИСПОСОБЛЯЕМОСТИ. **И. Ястребова** . . . . . 370—379.

КЪ СВѢДѢНІЮ ИКОНОПИСЦЕВЪ. (О изображеніи святителя Иннокентія Иркутскаго) . . . 380.

БИБЛІОГРАФІЯ. „Собраніе сочиненій профессора Казанской духовной академіи Н. Ивановскаго. Томъ первый". Казань. 1898. **А. Говорова** . . 381—387.

НОВЫЯ КНИГИ . 388.

*) *Статьи, обозначенныя звѣздочкой, печатаются на средства Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Архіепископа Казанскаго и Свіяжскаго.*

ПРИЛОЖЕНІЯ:

ПРОТОКОЛЫ ЗАСѢДАНІЙ СОВѢТА Казанской духовной академіи за 1897 г., съ отзывами о сочиненіяхъ: а) „Мнимая зависимость библейскаго вѣроученія отъ религіи Зороастра" (123—132).—б) „Книга пророка Амоса" (143—183).—в) „О Богопознаніи" (192—219) . . . . . 118—226.

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ

ИЗДАНІЕ КАЗАНСКОЙ АКАДЕМІИ

ВЪ 1899 ГОДУ

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

Въ 1899 году къ одной изъ книжекъ Православнаго Собесѣдника безплатно будетъ приложенъ второй выпускъ Твореній св. Ипполита, епископа Римскаго, въ русскомъ переводѣ. Въ составъ этого выпуска войдутъ слѣдующія сочиненія: „О Христѣ и антихристѣ“ (новый переводъ по недавно открытой болѣе древней и исправной редакціи), „О кончинѣ міра, объ антихристѣ и второмъ пришествіи Христовомъ“ (подложное, но имѣющее весьма важное значеніе въ изученіи русскаго раскола), „Противъ Ноэта“, „Слово на день Богоявленія“ и нѣкоторые болѣе важные и интересные, дошедшіе до настоящаго времени, отрывки изъ другихъ его сочиненій.

Всѣ новые подписчики получатъ также безплатно уже вышедшій первый выпускъ Твореній св. Ипполита, представляющій переводъ недавно открытаго въ полномъ видѣ его „Толкованія на книгу пророка Даніила“.

Въ пособіе на изданіе журнала и въ 1899 году ассигнована особая сумма Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Казанскимъ и Свіяжскимъ. На средства Владыки будутъ печататься между прочимъ лекціи по Основному Богословію недавно почившаго преосв. Михаила (Грибановскаго), епископа Таврическаго, и др. статьи богословскаго содержанія.

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

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

СЕМЬ РУБЛЕЙ.

При Казанской Академіи издаются и Извѣстія по Казанской Епархіи. Цѣна Извѣстій съ приложеніемъ журнала Православный Собесѣдникъ (для причтовъ Казанской епархіи)

ВОСЕМЬ РУБЛЕЙ.

ИСКУШЕНІЕ ГОСПОДА НАШЕГО ОТЪ ДІАВОЛА.

(Матѳ. 4, 1–11. Марк. 1, 12–13 и Лук. 4, 1–13 ст.).

Іисусъ Христосъ пришелъ въ міръ *разрушить дѣла діавола* (1 Іоан. 3, 8), т. е. разрушить царство тьмы, освободить человѣчество отъ власти и господства сатаны. Поэтому вся жизнь Его на землѣ была борьбою съ княземъ міра сего (Іоан. 14, 30); всю жизнь свою Онъ *стиралъ*, по ветхозавѣтному выраженію, *главу змія*. Но и змій не переставалъ *блюсти Его пяту* [1]) и нападалъ на Него. Одно такое нападеніе, имѣвшее характеръ искушеній или обольщеній, сдѣлано было діаволомъ на Христа вскорѣ послѣ крещенія Его отъ Іоанна [2]), въ то самое время, когда Онъ готовился выступить на служеніе роду человѣческому.

Повѣствованіе объ этомъ событіи, какъ и о крещеніи, мы находимъ только у трехъ евангелистовъ, съ тѣмъ, впрочемъ, различіемъ, что въ первомъ и третьемъ Евангеліи оно изложено полнѣе и обстоятельнѣе, чѣмъ во второмъ [3]).

---

[1]) Быт. 3, 15.

[2]) О крещеніи І. Христа отъ Іоанна см. въ Прав. Собесѣдникѣ 1897 г. янв., стр. 79—104.

[3]) Евангелистъ Іоаннъ совсѣмъ не говоритъ объ этомъ событіи, у него нѣтъ даже намека на него. И это понятно почему. Іоаннъ опускаетъ все, о чемъ уже и такъ много было сказано въ первыхъ трехъ Евангеліяхъ.

Общее содержаніе евангельскихъ повѣствованій можно передать въ слѣдующемъ видѣ и порядкѣ.

Послѣ крещенія І. Христосъ тотчасъ же удалился въ пустыню для искушеній отъ діавола. Св. евангелистъ Матѳей въ самомъ началѣ своего повѣствованія со всею ясностью опредѣляетъ эту цѣль, говоря: *тогда Іисусъ возведенъ бысть духомъ въ пустыню искуситися отъ діавола* (4, 1). Другіе два евангелиста съ такою же ясностію указываютъ на то, что искушеніе отъ діавола продолжалось сорокъ дней: *и бѣ въ пустыни*, говоритъ Маркъ, *дней четыредесять, искушаемъ сатаною* (1, 13). Также выражается и Лука (4, 2). Св. Маркъ, впрочемъ, въ своемъ краткомъ повѣствованіи ограничивается однимъ только общимъ указаніемъ на сорокодневныя искушенія І. Христа. Между тѣмъ изъ Евангелій Матѳея и Луки видно, что І. Христосъ сорокъ дней постился въ пустыни и что самое рѣшительное и самое ожесточенное нападеніе на Христа діаволъ сдѣлалъ къ концу Его сорокодневнаго поста, когда Онъ, подчиняясь естественной потребности голода, взалкалъ. Въ то время, по согласному свидѣтельству Матѳея и Луки, три раза приступалъ къ Нему діаволъ съ искушеніями и три раза терпѣлъ пораженіе (Матѳ. 4, 3—10. Лук. 4, 3—12). Послѣ третьяго пораженія сатана отошелъ отъ Христа (Матѳ. 4, 11. Лук. 4, 13), и ангелы приступили и служили Ему (Матѳ. 4, 11. Срав. Марк. 1, 13).

Таково въ общихъ чертахъ содержаніе евангельскихъ повѣствованій о великомъ подвигѣ І. Христа въ пустыни.

Отрицательная критика, стараясь всячески подорвать историческую достовѣрностъ евангельскихъ сказаній вообще, находитъ и въ этомъ простомъ разсказѣ трехъ евангелистовъ непримиримыя противорѣчія и несообразности, которыя будто бы опровергаютъ историческую достовѣрность описываемаго ими событія [1]).

[1]) См. у Tafel'я въ его сочин.: Das Leben Jesu, gegen die Angriffe des Dr. Strauss, стр. 101—104. 1865 г.

Противорѣчія эти, по ея мнѣнію, заключаются въ томъ, вопервыхъ, что св. Матѳей умалчиваетъ о сорокодневныхъ искушеніяхъ, о которыхъ говорятъ Маркъ и Лука, а повѣствуетъ только о тѣхъ, которыя произошли въ концѣ сорокодневнаго поста; вовторыхъ въ томъ, что св. Маркъ, говоря о первыхъ, не упоминаетъ о послѣднихъ. Наконецъ критика видитъ большую несообразность и противорѣчіе въ томъ, что св. Лука ставитъ на второмъ мѣстѣ то искушеніе, которое у Матѳея стоитъ на третьемъ (это искушеніе на высокой горѣ), а на третьемъ то, которое у Матѳея стоитъ на второмъ (это искушеніе на кровлѣ храма).

Если всмотрѣться ближе въ текстъ евангельскихъ повѣствованій, то сейчасъ же можно видѣть, что здѣсь отнюдь не противорѣчія, а разности или отличія независимыхъ другъ отъ друга священныхъ писателей, которыя притомъ легко примиряются. Такъ, прежде всего, умалчиваетъ ли совершенно св. Матѳей о сорокодневныхъ искушеніяхъ, о которыхъ говорятъ Маркъ и Лука? Что означаетъ его выраженіе, употребленное въ самомъ началѣ повѣствованія: *искуситися въ пустыни*, какъ не то, что искушенія Господа были продолжительны, а не въ концѣ только сорокодневнаго поста; вообще это выраженіе ни въ какомъ случаѣ не исключаетъ сорокодневныхъ искушеній, равно какъ и слова Марка: *и бѣ въ пустыни дней четыредесять, искушаемъ сатаною*, ни въ какомъ случаѣ не исключаютъ тѣхъ особенныхъ искушеній, о которыхъ повѣствуютъ Матѳей и Лука. Молчаніе Марка объ этихъ послѣднихъ искушеніяхъ объясняется краткостію его повѣствованія. Тѣмъ же собственно объясняется его молчаніе и о постѣ Іисуса Христа; хотя уже одно то, что Онъ находился въ необитаемой пустынѣ, гдѣ, по замѣчанію самаго евангелиста, окружали его дикіе звѣри,—одно это необходимо заставляетъ предполагать, что І. Христосъ долженъ былъ поститься. Что касается, наконецъ, разности въ порядкѣ размѣщенія искушеній у Матѳея и Луки, то это вовсе неважное различіе. Св. Матѳей,

какъ видно изъ его выраженій: *тогда, потомъ*—держался въ своемъ разсказѣ хронологическаго порядка, Лука же обращалъ вниманіе не на послѣдовательность искушеній, а на тѣ мѣстности, къ которыхъ они происходили. Путь изъ пустыни въ Іерусалимъ, гдѣ было второе искушеніе, лежалъ чрезъ горы. И вотъ св. Лука, не держась хронологическаго порядка, ставитъ на второмъ мѣстѣ искушеніе на высокой горѣ, а на третьемъ —искушеніе на кровлѣ храма іерусалимскаго [1]). Если такъ, то всѣ непримиримыя противорѣчія сводятся къ небольшимъ отличіямъ, которыми евангелисты взаимно дополняютъ и объясняютъ одинъ другого.

Гораздо труднѣе другой вопросъ—о самомъ искушеніи І. Христа діаволомъ. Этотъ вопросъ поистинѣ служитъ для экзегетовъ камнемъ преткновенія. Всѣ согласны въ томъ, что евангелисты повѣствуютъ объ этомъ событіи, какъ несомнѣнномъ историческомъ фактѣ изъ жизни І. Христа; всѣ также безъ исключенія признаютъ повѣствованія евангелистовъ безспорно подлинными [2]), и тѣмъ не менѣе многіе отказываются понимать текстъ ихъ въ буквальномъ смыслѣ; для многихъ,

---

[1]) Годе (въ своемъ комментаріи на Луку) хотя и считаетъ порядокъ искушеній у Луки самымъ вѣрнымъ, но съ его мнѣніемъ нельзя согласиться уже потому, что едва ли бы сатана осмѣлился приблизиться снова къ Господу послѣ того, какъ Онъ сказалъ ему на высокой горѣ: „отойди отъ Меня, сатана!“

[2]) Изъ древнихъ, повѣствованіе объ искушеніи Іисуса Христа, равно какъ и о крещеніи Его, опускалъ въ своемъ евангеліи Маркіонъ. Но это понятно почему. Отрицая все человѣческое во Христѣ, онъ не могъ допустить ни крещенія, ни искушенія, въ повѣствованіи о которыхъ І. Христосъ изображается именно какъ истинный человѣкъ. Но замѣчательно, что Бауръ, который въ своихъ отрицаніяхъ подлинности евангельскихъ повѣствованій слѣдуетъ вообще Маркіону, здѣсь отступаетъ отъ него, признавая несомнѣнную подлинность того и другаго повѣствованія. См. изслѣдов. Полотебнова въ Чт. Общ. люб. дух. просв. 1873 г.: Еванг. отъ Луки противъ Баура. Январь. Стр. 34—35.

даже признающихъ бытіе злыхъ духовъ [1]), кажется невѣроятнымъ, чтобы діаволъ являлся Христу во внѣшнемъ видѣ, велъ съ Нимъ бесѣду, переводилъ Его съ мѣста на мѣсто, а особенно кажется невѣроятнымъ то, какъ могъ діаволъ хотя бы и съ самой высокой горы показать Христу всѣ царства міра? Это одна сторона возраженій, касающихся внѣшней, такъ сказать, обстановки. Но еще болѣе возникаетъ недоумѣній при разсмотрѣніи искушеній съ внутренней стороны. Если,

---

[1]) „Возможность существованія нравственныхъ существъ, отличныхъ по природѣ отъ человѣка, a priori не можетъ быть отрицаема, говоритъ Годе (см. его комментарій на Ев. Луки къ данному мѣсту). Едва ли можетъ быть также отрицаема и возможность паденія среди нихъ, если они, какъ свободныя существа, подлежатъ испытаніямъ. И какъ во всякомъ обществѣ нравственныхъ существъ бываютъ выдающіяся личности, которыя, благодаря своему неотразимому вліянію, составляютъ центръ, вокругъ котораго собирается множество посредственныхъ личностей, такъ тоже самое должно быть и въ этой неизвѣстной намъ духовной области". Сославшись затѣмъ на Кейма, крайняго представителя отрицательной критики, который, однако, признаетъ вопросъ о существованіи злой силы вообще открытымъ съ научной стороны, онъ — Годе продолжаетъ: „этотъ неразрѣшимый для науки вопросъ разрѣшенъ уже для вѣры свидѣтельствомъ Спасителя, Который въ одномъ мѣстѣ, гдѣ не можетъ быть рѣчи о приспособленіи къ понятіямъ народа, именно въ 44 ст. 8 гл. Еванг. Іоанна, въ нѣсколькихъ чертахъ изображаетъ нравственное состояніе злого духа. Въ другомъ мѣстѣ (Лук. 22, 31 и 32 ст.), въ словахъ: *сатана проситъ васъ, дабы съялъ яко пшеницу: Азъ же молихся, да не оскудѣетъ вѣра твоя* (Петра), І. Христосъ приподнимаетъ завѣсу, которая скрываетъ отъ насъ то, что происходитъ въ невидимомъ мірѣ". Съ библейской точки зрѣнія, скажемъ отъ себя, бытіе злыхъ духовъ не можетъ вообще подлежать ни малѣйшему сомнѣнію; въ исторіи искушенія Іисуса Христа оно подтверждается самымъ наглядным образомъ, но есть не мало подобныхъ мѣстъ какъ въ ветхомъ, такъ и въ новомъ завѣтѣ. Укажемъ нѣкоторыя для примѣра. Въ Ветх. Завѣтѣ: Быт. 3, 1. Лев. 15, 8. Втор. 32, 17. Псал. 105, 37. Іов. 1, 6. Исаіи 54, 16. Зах. 3, 1. Въ Нов. Зав.: Матѳ. 12, 26 и сл. 13, 39. Лук. 8, 12. 10, 17 и сл. 21, 31 и мн. друг.

говорятъ, искушенія были только внѣшними, т. е. касались только внѣшнихъ чувствъ Христа, а не западали въ сердце и не производили въ душѣ внутренней борьбы, то что же это были за искушенія? Гдѣ нѣтъ борьбы, тамъ нѣтъ искушеній, нѣтъ и побѣды. Если же допустить во Христѣ внутреннюю борьбу, то какъ согласить ее съ безгрѣшностію Его? Нѣтъ нужды говорить и доказывать, что въ такихъ и подобныхъ недоумѣніяхъ и сомнѣніяхъ сквозятъ искусительныя мысли и дѣйствія того же самаго искусителя, который искушалъ Христа. „И какъ много было приложено старанія, скажемъ словами англійскаго богослова—Тренча, особенно въ новѣйшее время, чтобы истолковать искушеніе до полнаго отрицанія его существованія". „Желали, говоритъ онъ, отнять у него все заключающееся въ немъ сверхъестественное и такимъ образомъ низвести его до уровня происшествія, могущаго быть объясненнымъ законами, обычно дѣйствующими вокругъ насъ и въ насъ"...

Чтобы видѣть всю ложь и всю несостоятельность отрицательныхъ объясненій исторіи искушеній І. Христа, мы должны хоть кратко коснуться ихъ [1]).

Самое новѣйшее объясненіе исторіи искушеній Христа принадлежитъ школѣ миѳологистовъ. Представители ея (Штраусъ, Брюно-Бауеръ, Мейеръ и др.) [2]), признавая со всѣми другими подлинность евангельскихъ повѣствованій, думаютъ однако, что искушеніе Христа діаволомъ не дѣйствительный историческій фактъ, а

---

[1]) Въ русской литературѣ есть уже опроверженіе разныхъ гипотезъ отрицательной критики, относящихся къ настоящей евангельской исторіи, наприм. въ превосходной переводной статьѣ упомянутаго англійскаго богослова Тренча: „Искушеніе Господа въ пустынѣ". См. Прав. Обозр. 1887 г. мартъ и апрѣль. См. еще сочин. М. Тарѣева: Искушеніе Богочеловѣка. Москва. 1892 г. стр. 393—456.

[2]) См. у Кейля въ комментаріи на Еванг. Матѳ. стр. 118, а также у Небе въ Evang. Perikopen, Zweit. Band 1875 г., стр. 86.

легенда или миѳъ, который будто бы образовался подъ вліяніемъ господствовавшей въ то время идеи борьбы между Мессіей и сатаною. Но, спрашивается, есть ли хоть какое либо основаніе для такого мнѣнія? Рѣшительно никакого. Никто изъ упомянутыхъ изслѣдователей не приводитъ и не можетъ привести въ подтвержденіе своего мнѣнія ни одного слова изъ іудейскаго богословія того времени, въ которомъ высказывалась бы идея личной борьбы между Мессіей и сатаною [1]). Правда, за отсутствіемъ положительныхъ свидѣтельствъ, они ссылаются на Евангеліе Марка, въ которомъ, какъ древнѣйшемъ, по ихъ мнѣнію, и первоначальномъ, не упоминается о тѣхъ особенныхъ искушеніяхъ, о которыхъ говорятъ Матѳей и Лука, но это только argumentum e silentio. И если бы даже справедлива была мысль о древности и первоначальности Евангелія Марка, то и тогда молчаніе его объ искушеніяхъ І. Христа не можетъ служить доказательствомъ того, что повѣствованія объ этихъ искушеніяхъ въ другихъ двухъ евангеліяхъ имѣютъ миѳическій характеръ. Такой взглядъ, по справедливому замѣчанію Кейля [2]), стоитъ въ совершенномъ противорѣчіи съ историческимъ характеромъ Евангелій и, какъ ни на чемъ не основанный, представляетъ одинъ вымыслъ, свойственный этой школѣ.

---

[1]) Шöттингъ въ своихъ Horae Hebr. приводитъ изъ толкованій на Пятокнижіе, называемыхъ Pesicta, такія выдержки, которыя совершенно опровергаютъ это воззрѣніе. Вотъ для примѣра одна выдержка: ait satan: Domine, permitte me tentare Messiam et ejus generationem. Cui inquit Deus: non haberes ullam adversus eum potestatem. Satan iterum ait: sine me, quia potestatem habeo; respondit Deus: si in hoc diutius perseveratis, satan, potius te de mundo perdam, quam aliquam animam generationis Messiae perdi permittam. Если же что и говорится о личной борьбѣ Мессіи съ сатаною, то эта борьба представляется самой кратковременной: Armillum improbum, — такъ называется сатана,—dum advenerit Messias noster, occidet, sicut dictum est: cum halitu labiorum suorum interficiet improbum. См. у Небе на 86 стр.

[2]) См. комм. Кейля на Ев. Матѳ.

Вотъ почему мнѣніе миѳической школы о легендарномъ характерѣ искушеній І. Христа и остается на западѣ совершенно одинокимъ.

Всѣ другія объясненія для краткости можно съ большимъ удобствомъ раздѣлить на три класса. Къ первому классу относится объясненіе тѣхъ, которые считаютъ исторію искушеній или видѣніемъ, или просто глубокимъ, полнымъ мечтательности, восточнымъ сномъ; ко второму—тѣхъ, которые принимаютъ ее за притчу,—и къ третьему, наконецъ, объясненіе тѣхъ, которые смотрятъ на нее, какъ на символическое изображеніе борьбы І. Христа съ собственными искусительными мыслями.

Первое объясненіе, какъ въ смыслѣ видѣнія, такъ и въ смыслѣ сна, есть самое древнее; оно ведетъ свое начало отъ Оригена [1]) и доселѣ еще раздѣляется многими западными экзегетами [2]).

Объясненіе это, повидимому, легко разрѣшаетъ всѣ затрудненія. Въ состояніи ли видѣнія, или въ состояніи сна, І. Христосъ легко могъ представить Себя и на кровлѣ храма и на высокой горѣ; могъ Онъ видѣть и всѣ царства міра. Но, спрашивается опять, есть ли какое либо основаніе въ текстѣ для такого пониманія? Нѣтъ. Когда священные писатели вообще и въ частности евангелисты сообщаютъ о чемъ либо подобномъ, они всегда выражаютъ свою мысль ясно и опредѣленно. Напримѣръ видѣнія ап. Петра и ап. Павла въ кн. Дѣяній опредѣленно называются видѣніями (9, 12. 10, 3. 10. 11, 5. 18, 9. 22, 17); также и сны прямо называются снами (Матѳ. 2, 12. 27, 19). Ни видѣнія, ни сны не выдаются за внѣшнія историческія событія. Кромѣ того, что касается видѣній, Спаситель нашъ по Своей божественной природѣ и не могъ имѣть ихъ, по-

---

[1]) De princ. 4, 16.

[2]) Wetstein, Jahn, Gabler, Pavlus и др. См. у Кейля въ коммент. на Ев. Матѳ., стр. 118.

тому что Онъ всегда былъ *въ Духѣ*, міръ небесный всегда открытъ былъ Его очамъ духовнымъ (Іоан. 5, 19, 20). Духовныя восхищенія для Него не только не имѣли никакого значенія, но и прямо были невозможны.

Если же неправдоподобно и даже совершенно ложно понимать искушенія въ смыслѣ видѣній, то тѣмъ болѣе ложно видѣть въ нихъ сонъ, который представляетъ низшую ступень видѣнія. Іисусу Христу, какъ Сыну Божію, всегда присуще было полное ясновидѣніе самыхъ высшихъ истинъ. Къ тому же, объясненіе искушеній І. Христа видѣніями во снѣ незамѣтно подрываетъ вѣру въ безгрѣшность Его, ибо если Господь нашъ во снѣ боролся съ злыми мыслями, то, значитъ, и въ бодрственномъ состояніи они не чужды были Ему; значитъ, Онъ Самъ былъ виновникомъ ихъ. Вотъ къ чему ведетъ эта гипотеза.

По другому объясненію повѣствованіе объ искушеніяхъ есть не болѣе какъ притча, въ которой Господь предложилъ Своимъ ученикамъ три главныхъ правила будущей ихъ дѣятельности: во-первыхъ, не творить чудесъ для собственной пользы, не смотря ни на какія стѣснительныя обстоятельства (обращеніе камней въ хлѣбы); во-вторыхъ, никогда ничего не предпринимать въ надеждѣ на особенную божественную помощь, если только это поддерживаетъ суевѣріе въ людяхъ (броситься съ кровли храма на землю) и, въ третьихъ, никогда не входить въ общеніе съ злымъ духомъ, хотя бы отъ этого непосредственно предстояла величайшая личная польза (обладаніе всѣми царствами). Такого объясненія держатся многіе новѣйшіе западные ученые (Шлейермахеръ, Устери, Блекъ и др.). Но есть ли хоть какое либо основаніе въ текстѣ, что это именно притча, а не историческое событіе? Тамъ, гдѣ Господь говорилъ притчи, евангелисты прямо называютъ слова Его притчами. Здѣсь же они говорятъ объ искушеніяхъ, какъ объ историческомъ фактѣ. По справедли-

вому замѣчанію Газе [1]), если ученики приняли приточный разсказъ за дѣйствительный историческій фактъ, то въ такомъ случаѣ они Самимъ Господомъ введены были въ заблужденіе. Но возможно ли допустить такую мысль, не будетъ ли она противорѣчить нравственному характеру І. Христа, Который никогда и ни въ какомъ случаѣ не допускалъ ни лжи, ни обмана, да и не могъ допустить этого по Своей безгрѣшности.

Третье объясненіе признаетъ искушеніе дѣйствительнымъ фактомъ, только это искушеніе было не извнѣ, а внутри, въ собственномъ сознаніи Богочеловѣка. Ульманъ [2]), одинъ изъ первыхъ и главныхъ представителей этой гипотезы, представляетъ дѣло такъ: при жизни І. Христа ходили разныя ложныя понятія іудеевъ о Мессіи, о Его земномъ царствѣ; І. Христосъ не могъ не знать ихъ, и они служили для Него соблазномъ, надъ которымъ Онъ одержалъ совершенную побѣду. Здѣсь, по мнѣнію Ульмана, была борьба съ внутренними искусительными мыслями, а не съ внѣшнимъ врагомъ, дѣйствіе котораго онъ совершенно отрицаетъ. Если же, продолжаетъ Ульманъ, понимать искушеніе только внѣшнимъ образомъ, т. е. что діаволъ сдѣлалъ попытку, не удастся ли ему соблазнить Іисуса, а Іисусъ отвергъ его слова, то я, говоритъ, не понимаю, какъ нужно смотрѣть на тѣ мѣста Евангелій и апостольскихъ посланій, гдѣ говорится объ искушеніяхъ и о внутренней борьбѣ, не понимаю ап. Павла, когда онъ говоритъ, что Іисусъ Самъ искушенъ былъ всячески, почему и можетъ помочь искушаемымъ (Евр. 2, 18 и 4, 15)". И такъ, по Ульману, искушенія были не внѣшнія, а внутреннія,—І. Христосъ велъ борьбу съ внутренними грѣховными помыслами. Объясненіе это, какъ видно, прямо касается безгрѣшности І. Христа. Если Господь нашъ велъ борьбу съ собственными грѣ-

---

[1]) Исторія Іисуса, стр. 320.

[2]) Sündlosigkeit Jesu, 7. edit. p. 113, 241 и др.

ховными мыслями, значитъ въ Немъ была не только возможность ко грѣху, но и дѣйствительное грѣховное состояніе.

Ложь этого объясненія, очевидно, происходитъ отъ неправильнаго понятія о Лицѣ І. Христа [1]). Онъ былъ истинный человѣкъ, во всемъ подобный намъ, *только кромѣ грѣха* (Рим. 8, 3. Евр. 4, 15). Въ человѣкѣ, со времени паденія, живетъ во внутреннемъ его души грѣхъ, почему плоть воюетъ противъ духа, а духъ возстаетъ на плоть (Гал. 5, 17). Діаволъ пользуется этою внутреннею борьбою человѣка и безъ труда искушаетъ его. Въ І. Христѣ полная гармонія душевныхъ и тѣлесныхъ силъ. Въ Его чистой святой душѣ и на мгновеніе не могло быть соблазна какимъ либо внутреннимъ искусительнымъ помысломъ. И если въ первомъ Адамѣ искушеніе не могло зародиться въ душѣ, а пришло извнѣ, то тѣмъ болѣе оно не могло зародиться въ душѣ втораго Адама; тѣмъ болѣе сатана не могъ вложитъ въ Его безгрѣшную душу какого либо грѣховнаго помысла; онъ могъ приблизиться къ Нему только извнѣ и искушать его лицемъ къ лицу [2]). Но

---

[1]) Въ этомъ объясненіи нельзя не видѣть вліянія несторіанскаго заблужденія, которое состояло въ ученіи о двойственной личности Христа, такъ что естество человѣческое существовало отдѣльно отъ божескаго и было доступно грѣховнымъ помысламъ. Какъ скоро этого раздѣленія нѣтъ, а церковь его не допускаетъ, такъ тотчасъ же, конечно, и вопросъ о внутренней борьбѣ съ искусительными помыслами дѣлается праздымъ, падаетъ самъ собою. См. подробнѣе объ этомъ у Тренча, въ Прав. Обозр. 1887 г. I, стр. 582—583.

[2]) Прекрасно разсуждаетъ Ѳома Аквинатъ о нападеніяхъ діавола на человѣка: Dicendum, говоритъ онъ, quod diabolus in statu innocentiae nullam potestatem habeat in homine, unde non poterat eius imaginationem commovere, per quem modum invisibiliter tentat et sic habeat necesse visibilirer tentare. Дѣйствительно, только Богъ можетъ дѣйствовать на человѣка внутреннимъ, духовнымъ образомъ, потому что человѣкъ есть созданіе и образъ Божій. Можетъ также, по волѣ Божіей, оказывать дѣйствіе на человѣка и добрый ангелъ, такъ какъ человѣкъ, разумѣется

это не значитъ, чтобы искушеніе не коснулось сердца Господа, не возбудило въ Немъ тяжкой скорби и великихъ страданій, короче: прошло безъ духовнаго боренія. Первый Адамъ соблазнился искушеніемъ и палъ безъ борьбы, второй Адамъ одержалъ побѣду безъ малѣйшаго соблазна, но эта побѣда, безъ сомнѣнія, стоила Ему мученій за всѣ искушенія и всѣхъ людей. Мы не можемъ даже и постигнуть всей тяжести мученій, какую испыталъ І. Христосъ, какъ безгрѣшный, при одномъ приближеніи искусителя, погубившаго весь міръ; но какова же должна была произойти въ Немъ внутренняя борьба съ мучительнѣйшими страданіями души при самыхъ искушеніяхъ? Не могъ ли Онъ тотчасъ же отогнать искусителя, чтобы избавить Себя отъ этихъ мученій? Могъ, конечно; но тогда Онъ не испыталъ бы всѣхъ искушеній, а слѣдовательно и не одержалъ бы побѣды надъ искусителемъ. Между тѣмъ первая побѣда надъ нимъ должна была служить вѣрнымъ залогомъ будущей Его побѣды и будущаго нашего спасенія. Ибо Самъ Онъ сказалъ: *како можетъ кто внити въ домъ крѣпкаго, и сосуды его расхитити, аще не первѣе свяжетъ крѣпкаго, и тогда домъ его расхититъ* (Матѳ. 12, 29. Срав. Мар. 3, 27. Лук. 11, 21 и 22). Въ этомъ изреченіи Господа справедливо видятъ многіе ясное указаніе Его Самаго на тѣ искушенія, которыя Онъ такъ терпѣливо перенесъ отъ діавола въ пустыни (Кейль, Годе и друг.). Вотъ почему и апостолъ Павелъ могъ сказать о Немъ, что Онъ былъ искушаемъ всячески,

---

благочестивый человѣкъ, и добрый ангелъ причастны Духу Божію, но сатана, лишившійся общенія съ Богомъ и добрыми ангелами, не можетъ внутренно дѣйствовать на человѣка; онъ можетъ дѣйствовать только на грѣшнаго человѣка, предавшагося въ его волю. Іудѣ злой духъ могъ вложить въ сердце нечистую мысль и нечистое желаніе, но не Господу. Душа Его всегда и неизмѣнно сохранялась чистою, не смотря на всѣ сатанинскія козни. Самъ Господь засвидѣтельствовалъ это предъ своими учениками, сказавъ: *грядетъ бо сего міра князь и во Мнѣ не имать ничесоже* (Іоан. 14, 30).

а потому и можетъ помочь искушаемымъ (Евр. 2, 18, 4, 15).

Итакъ, если исторія искушеній І. Христа не есть ни легенда, ни видѣніе (въ экстазѣ), ни сонъ, ни притча и ни борьба съ грѣховными помыслами, то намъ остается понимать ее такъ, какъ передаютъ евангелисты и какъ понимали древніе отцы и учители церкви, а за ними и многіе знаменитые толковники, т. е. какъ внѣшній историческій фактъ, внѣшнее историческое событіе, разумѣется событіе чудесное, сверхъестественное [1]), а не какое либо событіе простое или естественное, какъ позволяютъ себѣ еще думать нѣкоторые [2]).

---

[1]) Буквальное пониманіе этого событія, и притомъ какъ истинно чуднаго, идетъ съ самой глубокой древности, начиная съ Іустина философа. Св. Іустинъ въ своемъ „Разговорѣ съ Трифономъ“ хотя и кратко, но характерно выразилъ истинно апостольское пониманіе исторіи искушенія І. Христа діаволомъ. Вотъ его подлинныя слова: „ибо этотъ діаволъ, какъ только Іисусъ вышелъ изъ Іордана... какъ написано въ памятныхъ записяхъ апостольскихъ (т. е. въ Евангеліяхъ), пришелъ къ Нему и искушалъ, и даже сказалъ Ему: поклонись мнѣ, но Христосъ отвѣчалъ ему: иди прочь отъ Меня, сатана; Господу Богу твоему покланяйся и Ему одному служи (Русск. переводъ Твореній св. Іустина стр. 319 и 356). Въ томъ же буквальномъ смыслѣ толковали: св. Аѳанасій въ сочиненіи противъ аріанъ oratio prima; св. Златоустъ, Евсевій (demonstr. ev.), блажен. Ѳеофилактъ (діаволъ, говоритъ онъ, явился Ему въ чувственномъ видѣ, посему чувственно же показывалъ Ему съ горы и всѣ царства), св. Амвросій—Christus quasi fortior facie ad faciem tentatur, tu per hominem;—также блаж. Августинъ и блаж. Іеронимъ. Изъ средневѣковыхъ: Ѳома Аквинатъ, Лютеръ и др. Изъ новыхъ и новѣйшихъ экзегетовъ: Эбрардъ, фонъ Гофманъ, Деличъ, Небе, Кейль и др. Изъ русскихъ: А. В. Горскій въ евангельской исторіи, Епископъ Михаилъ въ толковомъ Евангеліи.

[2]) Именно: Гардтъ, Розенмюллеръ, Кюннель, Павлюсъ, Ланге думали видѣть въ искусителѣ человѣка, напримѣръ, священника, фарисея или кого нибудь еще, дѣлавшаго Іисусу соблазнительныя предложенія. Но въ устахъ человѣка такія соблазнительныя предложенія, какія дѣлаются въ искушеніяхъ, были бы крайне странны, чудовищны и совершенно неумѣстны.

Перейдемъ теперь къ экзегетическому анализу текста въ указанномъ нами буквальномъ смыслѣ его.

Удаленіе Господа въ пустыню и сорокадневное пребываніе Его въ этой пустыни.

Матѳ. 4, 1—2.	Марк. 1, 12—13.	Лук. 4, 1—2.
Тогда Іисусъ возведенъ бысть духомъ въ пустыню искуситися отъ діавола. И постився дній четыредесять, и нощій четыредесять, послѣди взалка.	И абіе духъ изведе его въ пустыню. И бѣ въ пустыни дней четыредесять искушаемь сатаною, и бѣ со звѣрми.	Іисусъ же исполнь Духа Свята возвратися отъ Іордана: и ведяшеся Духомъ [1]) въ пустыню [2]), Дній четыредесять искушаемь отъ діавола. и не ястъ ничесоже во дни тыя: и скончавшимся имъ, послѣди взалка.

Всѣ три евангелиста согласно повѣствуютъ, что Господь нашъ тотчасъ же послѣ крещенія удалился въ пустыню, и притомъ не столько по собственному побужденію, сколько по влеченію *отъ духа*. Эту мысль съ особенною силою выразилъ св. Маркъ: *и абіе*, говоритъ онъ, *духъ изведе — εκβαλλει — его въ пустыню*. Но какой же это *духъ* разумѣется здѣсь?

Достаточно вспомнить только о требованіи поклоненія и о соединенномъ съ нимъ обѣщаніи господства надъ міромъ. Въ настоящее время такого объясненія, какъ справедливо замѣчаетъ Тренчъ, уже всѣ стыдятся.

[1]) *Духомъ—εν τω πνευματι* значитъ тоже, что *δια τϑ πνευματος*, или какъ у Матѳея: *απο τϑ πνευματος*.

[2]) Въ Кембриджскомъ кодексѣ (D) и нѣкоторыхъ другихъ западныхъ кодексахъ вмѣсто: *εις την ερημον* (*въ пустыню*) читается: *εν τη ερημω*, но это, очевидно, ошибочное чтеніе.

По мнѣнію однихъ—это духъ злобы, а по мнѣнію другихъ — собственный духъ Христа. И то и другое мнѣніе ошибочно. Духъ, ведшій Господа въ пустыню, явно противополагается духу злобы (*υπο τυ πνευματος* и *υπο τυ διαβολυ* — Матѳ. ст. 1); притомъ духъ злобы никогда въ Новомъ Завѣтѣ не называется просто: *το πνευμα*—духъ, а всегда съ прибавленіемъ. Нельзя разумѣть здѣсь и собственный духъ Христа. І. Христосъ, какъ видно изъ первыхъ словъ св. Луки, намѣренъ былъ возвратиться съ Іордана въ Галилею, чтобы тамъ начать Свое ученіе (*Іисусъ же исполнь Духа возвратися отъ Іордана*); но въ то самое время, когда Онъ возвращался въ Галилею (срав. ст. 1 съ 14 ст.), неожиданно духъ удерживаетъ Его и ведетъ въ пустыню. Несомнѣнно этотъ духъ есть Духъ Божій, Который, какъ Духъ свѣта и добра, велъ теперь Его въ пустыню на подвигъ, чтобы быть Ему искушеннымъ отъ духа злобы [1]). Такъ понимали древніе отцы и учители церкви (святый Златоустъ, св. Амвросій, бл. Ѳеофилактъ, Евѳимій Зигабенъ), а за ними и лучшіе изъ новѣйшихъ толковниковъ.

Въ какую пустыню Духъ Божій велъ Христа для искушенія,—намъ не сказано [2]). Впрочемъ, изъ Евангелія Марка видно, что пустыня эта была совершенно необитаемая и самая дикая; въ ней водились только хищные звѣри; *и бѣ ту со звѣрми* [3]), замѣчаетъ онъ.

---

[1]) Духъ злобы у Матѳея и Луки называется *діаволомъ*, а у Марка *сатаною*. Діаволъ—слово греческое и значитъ: *клеветникъ*, а сатана — слово еврейское и значитъ: *противникъ* (Захар. 3, 1. 2. Іова 1, 6). Первое имя указываетъ на отношеніе злого духа къ человѣку, а второе — на отношеніе его къ Богу.

[2]) Обыкновенно думаютъ и говорятъ, что І. Христосъ веденъ былъ Духомъ изъ пустыни въ пустыню, но это невѣрно. Онъ веденъ былъ не изъ пустыни въ пустыню, но съ береговъ Іордана въ пустыню (Кейль).

[3]) Подъ *звѣрми* можно разумѣть и демоновъ, которые по библейскому воззрѣнію населяютъ пустынныя мѣста (Исаіи

По преданію, эта пустыня находится между Іерихономъ и Іерусалимомъ; называлась она обыкновенно Іерихонскою (Іис. Нав. 16, 1, 18, 12). Въ этой пустынѣ и доселѣ указываютъ одну высокую гору, на которой Господь совершилъ своей сорокодневный подвигъ и которая поэтому называется Кварантаной [1]).

Подвигъ борьбы съ діаволомъ—искусителемъ Св. Матѳей и Лука ставятъ въ тѣсную связь съ подвигомъ сорокодневнаго поста. Св. Матѳей, сказавъ о томъ, что І. Христосъ возведенъ былъ Духомъ въ пустыню дабы *искуситися отъ діавола*, тотчасъ же прибавляетъ: *и постився дній четыредесять, и нощій четыредесять*. Свят. Лука выражается еще точнѣе: *и не ястъ ничесоже во дни тыя*. Такой строгій постъ І. Христа можетъ быть объясненъ не иначе, какъ Его глубокимъ благоговѣйно-молитвеннымъ созерцаніемъ, въ которое Онъ погруженъ былъ въ теченіи всѣхъ сорока дней. Все это время для Него слилось какъ бы въ одинъ день, такъ что Онъ совершенно не ощущалъ голода до самаго конца.—Что І. Христосъ постился сорокъ дней, а не болѣе и не менѣе, такъ это потому, что число сорокъ было священнымъ числомъ для поста и молитвы. Изъ ветхозавѣтной исторіи извѣстно, что сорокъ дней постились Моисей (Исх. 34, 28. Второз. 9. 9) и Илія (1 Цар. 19, 8); столько же постился и Христосъ. Но несомнѣнно сорокодневный постъ І. Христа стоитъ въ прямомъ отношеніи къ заповѣди о постѣ, данной нашимъ прародителямъ въ раю: *отъ древа, еже*

13, 21. Тов. 8, 3. Вар. 4, 35. Матѳ. 12, 43. Лук. 8, 29. 11, 24. Апокалипс. 18, 2).

[1]) Гора Кварантана съ восточной стороны возвышается почти перпендикулярно надъ іорданскою долиной отъ 171 до 215 саж. На восточной же сторонѣ этой горы находится множество пещеръ, населенныхъ прежде пустынниками и анахоретами. Теперь здѣсь въ полугорѣ устроенъ греческій православный монастырь въ воспоминаніе сорокодневнаго поста и искушеній Іисуса Христа.

разумѣти доброе и лукавое, не снѣсте отъ него (Быт. 2, 17). Вотъ что говорилъ по этому поводу покойный Филаретъ, митрополитъ Московскій: „прельщеніе запрещенною ядію, нарушеніе заповѣди дало въ немъ (Адамѣ) сильный перевѣсъ чувственному надъ духовнымъ, низвергло его изъ райской жизни въ земную, и низринуло бы во адъ со всѣмъ потомствомъ невозвратно, если бы сего низверженія не остановилъ и не обратилъ къ возвышенію Сынъ Божій, ставъ сѣменемъ жены, и въ своемъ лицѣ вновь поставилъ человѣчество въ невыдержанное Адамомъ испытаніе, сдѣлавшееся болѣе труднымъ на землѣ, нежели было въ раю. Такимъ образомъ, несоблюденіе первымъ Адамомъ легкаго поста въ раю надлежало второму Адаму исправить выдержаніемъ на земли строгаго поста, и съ тѣмъ вмѣстѣ отразить и низложить нашего превозмогшаго искусителя“ [1]).—Церковь новозавѣтная въ подраженіе Господу установила постъ четыредесятницы, называемый „Великимъ“, и въ субботу по просвѣщеніи, т. е. послѣ Богоявленія или Крещенія Господня, положила чтеніе Евангелія объ искушеніи (Матѳ. 4, 1—11 ст.) [2]).

О сатанинскихъ искушеніяхъ въ теченіи сорокодневнаго поста св. Матѳей не говоритъ такъ прямо и опредѣленно, какъ Маркъ и Лука, и не говоритъ, вѣроятно, потому, что искушенія эти имѣли характеръ глухой, подготовительной дѣятельности врага, открыто же онъ приступилъ къ Господу только тогда, когда Онъ взалкалъ. Съ этого момента и начинаются въ собственномъ смыслѣ его искушенія, о которыхъ такъ подробно повѣствуютъ намъ Матѳей и Лука и которыя составляютъ главное содержаніе ихъ евангельскихъ повѣствованій.

---

[1]) Томъ 4-й изд. 1882 г. стр. 382.

[2]) Augustin. Sermo 210.

Первое искушеніе.

Матѳ. 4, 3–4.

И приступль къ нему искуситель, рече: аще Сынъ еси Божій, рцы, да каменіе сіе хлѣбы будутъ.

Онъ же отвѣщавъ рече: писано есть, не о хлѣбѣ единомъ живъ будетъ человѣкъ, но о всякомъ глаголѣ исходящемъ изоустъ Божіихъ.

Лук. 4, 3–4.

И рече ему діаволъ: аще Сынъ еси Божій, рцы каменеви сему, да будетъ хлѣбъ.

И отвѣщавъ Іисусъ къ нему глаголя: писано есть, яко не о хлѣбѣ единомъ живъ будетъ человѣкъ, но о всякомъ глаголѣ Божіи [1]).

При искушеніяхъ человѣка діаволъ всегда пользуется какимъ либо благопріятнымъ случаемъ. Такъ было теперь и съ Іисусомъ Христомъ. Когда Онъ взалкалъ, въ это самое время, говоритъ св. Матѳей, и приступилъ къ нему искуситель. Очевидно, онъ только и ждалъ этого случая, чтобы открыто начать искушенія. Но какъ же онъ это сдѣлалъ? Въ какомъ видѣ онъ приступилъ къ І. Христу? На этотъ вопросъ нельзя собственно сказать ничего опредѣленнаго. Можно только предполагать, что сатана явился Господу въ томъ видѣ или образѣ, въ какомъ иногда являются и ангелы на землѣ, т. е. въ образѣ человѣка. Если въ концѣ временъ, при второмъ пришествіи, Сынъ человѣческій встрѣтитъ сатану въ образѣ человѣка грѣха (2 Сол. 2, 3), то что удивительнаго, если и при первомъ пришествіи Онъ встрѣтилъ его въ человѣческомъ образѣ. Мы не можемъ, конечно, утверждать этого прямо, но зато мы снова утверждаемъ, на основаніи уже текста, что искушеніе было внѣшнее, а не вну-

---

[1]) Въ Александрійскомъ кодексѣ нѣтъ словъ въ Ев. Луки: *но о всякомъ глаголѣ Божіи*. Годе, поэтому, думаетъ, что они взяты изъ Ев. Матѳея, но это несправедливо. Во всѣхъ другихъ кодексахъ слова эти находятся въ Евангеліи Луки.

треннее, что діаволъ лицемъ къ лицу стоялъ предъ Господомъ и искушалъ Его, чего мы не находимъ еще въ Библіи, ни прежде, ни послѣ.

Діаволъ приступилъ къ І. Христу, повидимому, какъ другъ, какъ доброжелатель, но его доброжелательство съ первыхъ же словъ обнаруживаетъ въ немъ самаго злаго врага, который буквально вмѣсто хлѣба подаетъ камень: *аще Сынъ еси Божій, рцы, да каменіе сіе хлѣбы будутъ*. Но, прежде всего, что значитъ эта условная форма рѣчи: *аще Сынъ еси Божій?* Многіе думаютъ [1]), что діаволъ, не зная божественной природы Христа, хотѣлъ убѣдиться, дѣйствительно-ли Онъ—Сынъ Божій? Если это и справедливо, все-таки онъ, какъ замѣчаетъ блаж. Іеронимъ, не достигъ своей цѣли: ни въ одномъ отвѣтѣ Господь не далъ ему проникнуть въ тайну Своего лица [2]). Но можно, кажется, думать, что діаволъ не о томъ заботился, чтобы узнать, Сынъ-ли Божій—І. Христосъ, а о томъ, не удастся-ли ему лишить Его этого достоинства, если Онъ даже и Сынъ Божій. Настоящій моментъ, когда І. Христосъ былъ крайне изнуренъ, обезсиленъ голодомъ, ему представлялся самымъ удобнымъ для успѣха въ искушеніи. Будучи, повидимому, увѣренъ, что І. Христосъ есть дѣйствительно Сынъ Божій, онъ какъ бы такъ Ему говоритъ: напрасно Ты мучишь Себя голодомъ. Прилично-ли Мессіи терпѣть въ чемъ либо недостатокъ? Не долженъ-ли Онъ, напротивъ, имѣть во всемъ довольство и обиліе, какъ дѣйствительно и мечтали о Мессіи чувственные іудеи (Іоан. 6, 5–15 ст.). „Аще Сынъ еси Божій, рцы, да каменіе сіе хлѣбы будутъ“. Вѣдь по одному Твоему слову всѣ эти лежащіе вокругъ камни

---

[1]) Св. Игнатій, стр. 66 по русск. переводу посланій его въ Каз. дух. акад., изд. 1855; св. Ириней, Оригенъ, Златоустъ и др.

[2]) In omnibus tentationibus, говоритъ блаж. Іеронимъ, hoc agit diabolus, ut intelligat, si Filius sit, sed dominus sic responsionem temperat, ut eum relinquit ambiguum. (См. Небе, стр. 104).

сдѣлаются хлѣбами [1]). Дѣлая такое предложеніе, діаволъ, очевидно, хотѣлъ возбудить въ душѣ І. Христа недовольство своимъ состояніемъ, хотѣлъ, чтобы Онъ отказался отъ Своего униженнаго состоянія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и отъ Своего человѣчества. Вотъ на какой ложный путь сатана хотѣлъ поставить Іисуса Христа своимъ первымъ искушеніемъ. Но напрасно. Господь отразилъ это искушеніе, какъ и слѣдующія два, словомъ Божіимъ.

Писано есть, сказалъ Онъ, *не о хлѣбѣ единомъ живъ будетъ человѣкъ, но о всякомъ глаголѣ, исходящемъ изоустъ Божіихъ* (Матѳ. 4, 4).

Слова эти, равно какъ и два другія мѣста, приведенныя Господомъ, взяты не только изъ Ветхаго Завѣта, но прямо изъ повѣствованія о сорокалѣтнемъ искушеніи Израиля въ пустыни, какъ о немъ повѣствуется въ книгѣ Второзаконія. И это сдѣлано, конечно, не случайно и не безъ основанія, а потому, что Израиль служилъ прообразомъ Сына человѣческаго. Подвергаясь искушеніямъ въ пустыни, Израиль, какъ извѣстно, по слабости своей не исполнилъ того, что долженъ былъ исполнить, не исполнилъ воли Божіей; но Іисусъ Христосъ—этотъ истинный Израиль, этотъ истинный рабъ Божій (Исаіи 42, 1)—не только исполнилъ всю волю Божію, но и засвидѣтельствовалъ, что человѣкъ живетъ вѣчнымъ словомъ Божіимъ, въ которомъ одномъ и заключается вся его жизнь.

Первоначально эти слова сказаны были Моисеемъ о маннѣ: „Онъ (Богъ) питалъ тебя манною, которой не зналъ ты и не знали отцы твои, дабы показать тебѣ, что не однимъ хлѣбомъ живетъ человѣкъ, но всякимъ словомъ, исходящимъ изъ устъ Господа, живетъ человѣкъ“ (Второз. 8, 3). Такъ читается это мѣсто

---

[1]) Нѣкоторое наружное сходство между камнями и хлѣбомъ (Матѳ. 7, 9) можетъ служить объясненіемъ, почему именно надъ ними, а не надъ чѣмъ либо другимъ, Христосъ вызываемъ былъ показать свое могущество.

по переводу Семидесяти. Въ еврейскомъ же текстѣ недостаетъ существеннаго выраженія: *словомъ*, въ которомъ вся суть изреченія. Семьдесятъ въ своемъ переводѣ добавили его, какъ существенно необходимое, хотя оно и само собою подразумѣвается. Вотъ почему Господь приводитъ это мѣсто по переводу Семидесяти, а не по еврейскому тексту. Но на что же именно Моисей хотѣлъ указать Израилю въ приведенномъ Господомъ изреченіи? На то, что Богъ можетъ сохранить жизнь человѣка и безъ хлѣба, какъ Онъ хранилъ жизнь израильтянъ въ пустыни, посылая имъ съ неба манну. А такъ какъ манна явилась по слову Божію, то въ сущности не манна питала людей, а животворящее слово Божіе, дѣйствовавшее въ маннѣ и чрезъ посредство манны. Слѣдовательно въ словѣ Божіемъ истинная жизнь человѣка, а не въ чемъ либо иномъ. Прилагая къ Себѣ эти слова Моисея, сказанныя Израилю, Господь ясно показалъ искусителю, что Онъ не отдѣляетъ Себя отъ Своихъ братій по плоти, что въ Своей земной жизни, не смотря на Свое уничиженное состояніе, Онъ всегда, до самой смерти, будетъ послушенъ Своему небесному Отцу (Евр. 5, 8).

Такъ отражено было первое нападеніе искусителя. Но діаволъ, зная хорошо, что человѣкъ, мужественно выдержавшій первое искушеніе, легко падаетъ при второмъ, тотчасъ же возвращается къ І. Христу и снова искушаетъ Его.

Второе искушеніе.

Матѳ. 4, 5–7.

Тогда поятъ его діаволъ во святый градъ, и постави его на крилѣ церковнѣмъ.

И глагола ему: аще Сынъ еси Божій, верзися низу: писано бо есть, яко ангеломъ своимъ заповѣсть о

Лук. 4, 9–12.

И веде его во Іерусалимъ, и постави его на крилѣ церковнѣмъ, и рече ему: аще Сынъ еси Божій, верзися отсюду долу: Писано бо есть, яко ангеломъ своимъ заповѣсть о

тебѣ сохранити тя [1]), и на рукахъ возмутъ тя, да не когда преткнеши о камень ногу твою.

Рече же ему Іисусъ: паки писано есть: не искусиши Господа Бога твоего.

тебѣ, сохранити [2]) тя: И на рукахъ возмутъ тя, да не преткнеши о камень ногу твою. И отвѣщавъ рече ему Іисусъ, яко речено есть: не искусиши Господа Бога твоего.

Въ первомъ искушеніи діаволъ хотя и не открылъ во Христѣ никакой слабой стороны, куда бы могъ направить свои лукавые разожженные стрѣлы, тѣмъ не менѣе онъ не отступилъ отъ Него и сталъ изыскивать новый способъ искушенія. И изумительна его находчивость! Такъ какъ Господь въ отвѣтѣ своемъ на первое искушеніе высказалъ совершеннѣйшую и непоколебимую преданность волѣ Божіей, то онъ и думаетъ найти теперь опору для новаго искушенія въ этой именно преданности Его волѣ Божіей. Онъ беретъ Христа во святой городъ—Іерусалимъ и, поставивъ Его на крылѣ церковномъ, предлагаетъ Ему броситься внизъ, при чемъ самъ коварно пользуется словомъ Божіимъ. Разсмотримъ подробнѣе это искушеніе.

Тогда, говоритъ св. Матѳей, *поятъ его діаволъ во святый градъ*. Слово *поятъ*—παραλαμβανει—нѣкоторые понимаютъ въ смыслѣ поднялъ и понесъ по воздушному пространству, но это невѣрно. У св. Матѳея это слово употребляется въ значеніи идти, а не нестись по воздуху, напримѣръ въ повѣствованіи о путешествіи Господа съ учениками на гору Преображенія (Матѳ. 17, 1); да иначе и понимать нельзя. Св. Лука прямо говоритъ: *и веде его во Іерусалимъ*. Здѣсь скорѣе обращаетъ на себя вниманіе другой вопросъ: какъ Господь допустилъ такъ дерзко обращаться съ Собою? Какъ

---

[1]) Выраженія: *сохранити тя* нѣтъ въ подлинномъ текстѣ, почему оно и опущено въ русскомъ переводѣ.

[2]) *Διαφυλλασσειν* — *сохранити* — въ Новомъ Завѣтѣ находится только здѣсь.

Онъ допустилъ его переводить Себя съ мѣста на мѣсто? Но и на этотъ вопросъ у древнихъ уже толковниковъ находимъ прекрасный отвѣтъ. Всѣ они видятъ въ этомъ допущеніи полное самоотверженіе Христа. „Что удивительнаго въ томъ, говоритъ напримѣръ Григорій Великій, что Христосъ допустилъ діавола вести Себя, когда онъ допустилъ членовъ его (Пилата и іудеевъ) распять Себя?“ [1])

Городъ Іерусалимъ св. Матѳей называетъ *святымъ градомъ* (срав. еще Матѳ. 27, 53) потому, что этимъ именемъ онъ назывался уже въ Ветхомъ Завѣтѣ (Исаіи 48, 2. 51, 1. Неем. 11, 1), именно какъ градъ Божій, градъ Великаго Царя (Матѳ. 5. 35 ст.). Но если искуситель приближается къ святымъ Божіимъ, то, конечно, онъ не страшится и святыхъ мѣстъ. Къ концу земной эпохи, по свидѣтельству Ап. Павла, наглость этого злого духа дойдетъ до того, что онъ проникнетъ даже въ храмъ Божій и утвердится въ немъ *яко Богъ* (2 Сол. 2, 4).

Къ сказанному можно, кажется, еще прибавить и то: такъ какъ діаволъ во второмъ своемъ искушеніи пользуется словомъ Божіимъ, то онъ и выбралъ для этого искушенія такое мѣсто, которое всѣ признавали мѣстомъ особеннаго присутствія Божія. Если для чистаго все чисто, то для нечистаго нѣтъ ничего чистаго. Сатана же для своего тлетворнаго духа нарочито изыскиваетъ самыя чистыя мѣста, какъ и въ настоящемъ случаѣ для искушенія Господа онъ избралъ храмъ іерусалимскій: *и поставиі его на крилѣ церковномъ*—πτερυγιον τȣ ιερȣ. Подъ крыломъ церковнымъ, очевидно, разумѣется здѣсь одно изъ боковыхъ зданій храма—ναος, которое по формѣ архитектурной подобно

[1]) Прекрасное замѣчаніе дѣлаетъ по этому поводу и бл. Іеронимъ. Вотъ его подлинныя слова: Assumptio ista non ex imbecillitate domini venit, sed de inimici superbia, qui voluntatem salvatoris necessitatem putat. См. Pericopen v. Nebe. 2 т. 1875 г. стр. 110.

было распростертымъ крыльямъ птицы, но какое именно зданіе,—съ точностію опредѣлить трудно. Изъ боковыхъ зданій іерусалимскаго храма извѣстны два притвора: на южной сторонѣ—царскій притворъ, а на восточной—притворъ Соломоновъ. Первый стоялъ на краю глубокой пропасти; высота его, по свидѣтельству I. Флавія, была такова, что смотрѣть сверху внизъ нельзя было безъ содроганія [1]). Притворъ Соломона стоялъ на болѣе удобномъ мѣстѣ; предъ нимъ была даже довольно большая площадь, на которой собирался народъ [2]). Если діаволъ питалъ надежду, что I. Христосъ изъ тщеславія, по его предложенію, бросится съ высоты на землю, то онъ долженъ былъ избрать для этой цѣли притворъ Соломона. Вѣдь, въ самомъ дѣлѣ, броситься на землю въ Іерусалимѣ предъ народомъ и остаться цѣлымъ—это не только поразительное чудо, но и знаменіе, озаряющее славою храмъ и прославляющее Мессію. Іудеи мечтали о подобномъ знаменіи, которое Мессія долженъ совершить для доказательства своего мессіанскаго достоинства: *знаменіе хощемъ отъ тебе видѣти* (Матѳ. 12, 38), говорили они Ему неоднократно. Ветхозавѣтныя пророчества *о славѣ Божіей*, имѣвшей открыться надъ іерусалимомъ (Исаіи 60, 1–2), понятыя въ буквальномъ смыслѣ, могутъ служить опорою такого требованія. Не будемъ касаться плотскаго, какъ бы такъ говорилъ искуситель, взойдемъ на высоту храма; если Ты Сынъ Божій, который долженъ открыть Себя знаменіями и чудесами, то вотъ Тебѣ удобный случай открыться такимъ: *верзися низу*. Если Тебѣ нуженъ въ доказательство глаголъ, исходящій изъ устъ Божіихъ, то вотъ и онъ (Матѳ. 6, 6): *ангеломъ своимъ заповѣстъ о тебѣ, и на рукахъ возмутъ тя, да не когда преткнеши о камень ногу твою* (Псал. 90, 11–22). Этими словами діаволъ напоминаетъ

---

[1]) I. Флавій Др. 15, 11. 5.

[2]) Евсевій. Церков. Истор. II, 23.

Господу, что въ Его власти находятся такія сверхъестественныя средства, которыя сдѣлаютъ для Него устремленіе внизъ совершенно безопаснымъ и безвреднымъ. Сила и сущность этого искушенія — въ томъ, чтобы возбудить въ І. Христѣ желаніе вынудить, такъ сказать, чудо со стороны Бога, при чемъ въ Немъ обнаружилось бы тщеславіе, самонадѣяніе и духовная гордость. Если всякому, уповающему на Бога, какъ бы такъ говорилъ діаволъ, обѣщается помощь, то тѣмъ болѣе такая помощь будетъ Сыну Божію, и ангелы сохранятъ Его невредимымъ.

Девяностый псаломъ, на который ссылается здѣсь искуситель, не принадлежитъ къ числу мессіанскихъ, а касается всѣхъ вѣрующихъ вообще. Тѣмъ не менѣе нельзя, кажется, согласиться съ мнѣніемъ Оригена [1]), повтореннымъ св. Златоустомъ и бл. Іеронимомъ и другими, что сатана ложно примѣняетъ въ данномъ случаѣ ко Христу то, что было сказано о другихъ, потому что содержащееся въ этомъ псалмѣ обѣтованіе относительно вѣрующихъ вообще можетъ быть приложимо также и ко Христу, какъ къ главѣ всѣхъ вѣрующихъ. Лживость сатаны заключается не въ примѣненіи приведеннаго изреченія, а въ намѣренно-неполной цитаціи, въ пропускѣ выраженія, которое измѣнило бы весь характеръ приведеннаго мѣста. Послѣ словъ: *яко ангеломъ своимъ заповѣсть о тебѣ*, онъ опускаетъ: *сохранити тя во всѣхъ путехъ твоихъ* [2]). Діаволъ умышленно опускаетъ эти слова, потому что тѣ пути, о которыхъ говорится въ псалмѣ,—пути невинности и святости, пути божественнаго Провидѣнія; эти пути совершенно отличны отъ пути тщеславія, самонадѣянности

---

[1]) Homil. 31 на Ев. Луки.

[2]) У евангелиста Луки есть напоминаніе или намекъ на такой характерный пропускъ въ словахъ діавола; онъ имѣетъ слова: *сохранити тя;* въ подлинномъ текстѣ Ев. Матѳея ихъ нѣтъ, а въ славянскомъ переводѣ они взяты изъ Евангелія Луки.

и духовной гордости, на который діаволъ соблазняетъ теперь вступить І. Христа; при этомъ онъ какъ разъ опускаетъ и слѣдующій 13-й стихъ, въ которомъ предсказывается о его собственномъ пораженіи: *на аспида и василиска наступиши, и попереши льва и змія.* Но хотя діаволъ и опустилъ то, что относится въ словѣ Божіемъ къ нему самому, къ его пораженію, — онъ не избѣгъ этого пораженія: *рече же ему Іисусъ: паки писано есть: не искусиши Господа Бога твоего* (Матѳ. 4, 7. Срав. Лук. 4, 12). Мѣсто это опять взято изъ Второзаконія (6, 16), и опять по переводу Семидесяти [1]). Моисей напоминаетъ здѣсь израильтянамъ извѣстный историческій фактъ, когда они въ пустынѣ, томимые жаждою, вслѣдствіе недостатка воды, роптали на своего вождя и на Бога, и своимъ ропотомъ явно обнаруживали требованіе чудеснаго утоленія ихъ жажды. Моисей негодовалъ на ихъ ропотъ, и сказалъ имъ: что вы укоряете меня? Что искушаете Господа (Исх. 17, 2)? И хотя на этотъ разъ Господь чудесно источилъ воду изъ скалы и утолилъ жажду строптиваго народа, но Моисей нареченіемъ мѣсту тому: Масса и Мерива, т. е. искушеніе и укореніе (Исх. 17, 7), явно показалъ израильтянамъ всю преступность ихъ дерзновенія искушать Господа. Слова, сказанныя нѣкогда Моисеемъ, какъ нельзя болѣе подходятъ и къ данному моменту искушенія Господа. Іисусъ Христосъ, указывая на это, мѣсто Второзаконія, разоблачаетъ всю дерзость и злокозненность сатанинскаго предложенія. Если Моисей признавалъ искушеніемъ Бога — требованіе чудеснаго утоленія жажды,—утоленія настоятельной потребности,

[1]) Еврейская рѣчь (см. русскій переводъ съ еврейскаго) къ народу во множественномъ числѣ; но такъ какъ въ еврейскомъ текстѣ предыдущіе и послѣдующіе стихи имѣютъ единственное число, то семьдесятъ весьма основательно употребили въ 16 и 17 ст. единственное число вмѣсто множественнаго, какъ бы предвидя, что Господь приведетъ это мѣсто для пораженія діавола.

то тѣмъ болѣе будетъ искушеніемъ Бога — требованіе сверхъестественной помощи Божіей безъ всякой нужды, пользы и цѣли, лишь для удовлетворенія тщеславнаго желанія—блеснуть предъ врагомъ искусителемъ чудодѣйственною силою [1]). Такимъ образомъ, Христосъ извлекаетъ изъ хранилища оружій Божіихъ — оружіе, одновременно поражающее и защищающее. Своимъ изреченіемъ Господь изобличаетъ діавола въ его злонамѣренномъ употребленіи Священнаго Писанія, а въ тоже время даетъ урокъ, какъ нужно пользоваться имъ: только вникая въ духъ всего Писанія, можно видѣть, какъ оно дополняетъ и истолковываетъ само себя и тѣмъ самымъ даетъ намъ крѣпкую опору въ борьбѣ съ искушеніями.

Третье искушеніе.

Матѳ. 4, 8–10.

Паки поятъ его діаволъ на гору высоку зѣло, и показа ему вся царствія міра и славу ихъ.

И глагола ему: сія вся тебѣ дамъ аще падъ поклонишимися.

Лук. 4, 5–8.

И возведе его діаволъ на гору высоку, показа ему вся царствія вселенныя въ часѣ — στιγμῃ [2]) — временнѣ.

И рече ему діаволъ: тебѣ дамъ власть сію всю и славу ихъ: яко мнѣ предана есть, и ему же аще хощу, дамъ ю. Ты убо аще поклонишися предо мною, будутъ тебѣ вся.

---

[1]) „Богъ подаетъ помощь тому, кто въ опасности, а не искушающему,—тому, кто въ нуждѣ, а не на показъ все дѣлающему и уловляющему пустую славу“. Исидоръ Пелус. въ Твор. св. отцевъ. Москва. 1860 г. т. 36, стр. 80.

[2]) *Στιγμη* значитъ: часъ, мгновеніе. Въ Новомъ Завѣтѣ это слово находится только здѣсь.

Тогда глагола ему Іисусъ: иди за мною сатано: писано бо есть: Господу Богу твоему поклонишися, и тому единому послужиши.	И отвѣщавъ рече ему Іисусъ: иди за мною сатана [1]): писано есть: поклонишися Господу Богу твоему. и тому единому послужиши.

Послѣ второго искушенія діаволъ долженъ бы убѣдиться, что не можетъ склонить Христа ко грѣху, что искушать Его значитъ искушать Господа Бога своего. Но эта-то неуязвимость Господа и дѣлаетъ сатану еще болѣе настойчивымъ и невообразимо дерзкимъ. Онъ снова беретъ Христа и возводитъ Его на высокую гору, показываетъ Ему съ этой горы всѣ царства міра и говоритъ: *сія вся тебѣ дамъ, аще падши поклонишимися* (Матѳ.). Вотъ на какое самопожертвованіе рѣшается, наконецъ, діаволъ! Онъ готовъ отдать Христу всѣ царства за одинъ поклонъ, только бы отклонить Его отъ своего призванія.

Въ этомъ искушеніи каждое слово, можно сказать, требуетъ объясненія. Прежде всего, на какую высокую гору возвелъ Христа діаволъ? Одни называютъ Сіонъ (Hasäus), другіе—Хоривъ (Bochard), иные—Ѳаворъ, а по преданію это — гора Кварантана, гдѣ Господь постился. Такъ какъ евангелисты не опредѣляютъ съ точностію мѣста горы, то и мы не осмѣливаемся рѣшать этого вопроса, замѣтимъ только, что голосъ преданія въ этомъ случаѣ гораздо надежнѣе и вѣрнѣе всякаго мнѣнія. Другой вопросъ: какъ діаволъ могъ показать Христу *всѣ царства міра и славу ихъ*,

---

[1]) Во многихъ древнихъ кодексахъ въ Евангеліи Луки нѣтъ словъ: *иди за мною, сатана.* Многіе, поэтому, думаютъ, что они взяты изъ Евангелія Матѳея. Но это едвали справедливо? Скорѣе можно думать, что переписчики, считая неумѣстными эти слова во второмъ искушеніи по Еванг. Луки, опускали ихъ. Между тѣмъ въ другихъ кодексахъ, наприм. RS (L), они сохранились такъ, какъ записаны были евангелистомъ Лукою.

т. е. во всемъ ихъ величіи, во всей ихъ обольстительной для человѣка красотѣ, и притомъ въ одно мгновеніе ока, *въ часть времянн* [1])—(Лука)? Обыкновенно думаютъ, что діаволъ, какъ великій художникъ, призрачно представилъ Христу всѣ царства міра въ воздушномъ пространствѣ. Но это, конечно, догадка праздная, которая не дѣлаетъ для насъ факта понятнѣе. Да и нужно ли прибѣгать къ подобной догадкѣ? Вѣдь дѣйствующія здѣсь лица, какъ справедливо замѣтилъ Кейль [2]), не простыя существа: Іисусъ Христосъ, Единородный Сынъ Божій, и въ человѣческой своей природѣ обладалъ всѣми божественными свойствами,— это съ одной стороны, а съ другой — и діаволъ по природѣ своей—высшій духъ; слѣдовательно для Того и другого возможны такія обнаруженія жизни, которыя для насъ совершенно непостижимы, о которыхъ мы не можемъ имѣть и малѣйшаго даже представленія, но которыхъ тѣмъ не менѣе мы не можемъ и не въ правѣ отрицать. Совершенно въ томъ же смыслѣ разсуждаетъ и другой западный богословъ—Тренчъ: „оптическій призракъ здѣсь совершенно немыслимъ; онъ несовмѣстенъ съ идеею церкви о ея Божественной Главѣ". „Вполнѣ невозможно, говоритъ съ настойчивостію Тренчъ, чтобы въ чемъ нибудь, великомъ или маломъ, Онъ могъ быть игралищемъ, или вводимъ въ искушеніе, а всего менѣе духомъ лжи" [3]). Итакъ, съ увѣренностію можно думать, что діаволъ дѣйствительно, а не призрачно, показалъ Христу всѣ царства міра и Господь въ одно мгновеніе увидѣлъ ихъ своими божественными очами.

Показавъ Христу всѣ царства міра, діаволъ тотчасъ же обращается къ Нему съ искусительнымъ пред-

---

[1]) *Въ часть времянн* тоже, что и въ мгновеніе ока, сравн. 1 Коринѳ. 15, 52 ст.

[2]) См Комментарій его на Евангеліе Матѳея.

[3]) Чтенія въ Обществѣ любителей духов. просвѣщ. 1882 г. Часть I. стр. 404.

ложеніемъ: *тебѣ дамъ власть сію всю и славу ихъ: яко мнѣ предана есть, и ему же аще хощу, дамъ ю.* Дѣлая такое предложеніе, искуситель, очевидно, считалъ уже излишнимъ скрывать болѣе, что онъ—сатана, что въ его власти находится весь видимый міръ. Но отъ кого же онъ получилъ эту власть?—этого онъ не говоритъ. Правда, Самъ Господь называетъ діавола *княземъ міра* (Іоан. 12, 31), только это отнюдь не значитъ, чтобы падшій ангелъ получилъ власть отъ Бога, чтобы онъ былъ представителемъ божественной власти на землѣ, какъ думаетъ Годе. Эта теософическая идея, по справедливому замѣчанію Кейля [1]), не можетъ быть доказана изъ Священнаго Писанія. Власти надъ міромъ діаволъ ни отъ кого не получалъ и не могъ получить. Онъ пріобрѣлъ ее хитростію, обольщеніемъ первыхъ людей на грѣхъ, которыхъ и сдѣлалъ изъ владыкъ земли послушными себѣ рабами. А такъ какъ Богъ не тотчасъ по обольщеніи первыхъ людей связалъ сатану и не тотчасъ же ввергъ его въ адъ, то онъ и сдѣлался княземъ міра и господствуетъ въ немъ еще доселѣ, особенно среди язычниковъ, и тѣхъ, кто поддается его искушенію, возводитъ на высоту земного могущества и славы (Апок. 13, 2). Итакъ, увѣреніе сатаны, что все предано въ его власть, хотя и нельзя назвать совершенно ложнымъ, но оно далеко и отъ истины; только въ гордомъ самоослѣпленіи онъ называетъ себя владыкою міра. Вселенная и все, что въ ней, принадлежитъ Господу: Онъ одинъ—Богъ надъ всѣми царствами на землѣ (Исаіи 37, 16. Дан. 4, 14): Онъ одинъ, какъ Владыка всей вселенной, отъ вѣка еще благоволилъ передать Своему Единородному Сыну всѣ народы въ наслѣдіе и предѣлы земли во владѣніе (Псал. 2, 8). Но Ему надлежало пріобрѣсти ихъ крестомъ и страданіями. Это — путь трудный! Діаволъ предлагаетъ путь кратчайшій: *ты убо аще поклонишися предо мною, будутъ тебѣ вся,* т. е.: если Іисусъ при-

[1]) Коммент. на Евангеліе Матѳея, стр. 115.

знаетъ его верховнымъ господиномъ надъ собою,— тогда онъ отдастъ Ему все. Долго сносилъ Господь дерзость сатаны, но этой дерзости Онъ не вынесъ и сказалъ ему съ негодованіемъ: *иди за мною, сатана*! [1]) поразилъ его при этомъ, какъ и прежде, словомъ Писанія (Втор. 6, 13): *писано бо есть: Господу Богу твоему поклонишися, и тому единому послужиши* [2]).

Слова эти нѣкогда сказаны были Моисеемъ еврейскому народу въ предупрежденіе, чтобы онъ, по вступленіи въ обѣтованную землю, не увлекался внѣшнею славою и не поклонялся чужимъ богамъ, но зналъ и поклонялся единому истинному Богу. Мѣсто это какъ нельзя болѣе приличествовало настоящему случаю. Теперь искуситель изъ приведеннаго Іисусомъ Христомъ слова Божія долженъ былъ увидѣть, что вся слава міра сего, которою онъ надѣялся, наконецъ, склонить Господа, не только не можетъ прельстить Сына Божія, но и всякаго истинно вѣрующаго.

Историческое заключеніе: удаленіе сатаны и явленіе ангеловъ на служеніе Господу.

Матѳ. 4, 11.	Марк. 1, 13.	Лук. 4, 13.
Тогда остави его діаволъ, и се, Ангели приступиша, и служаху ему.	и Ангели служаху ему.	И скончавъ все искушеніе діаволъ, отъиде отъ Него до времене.

Послѣ троекратной и притомъ совершенно неудачной попытки искусить Іисуса Христа, діаволъ от-

---

[1]) Слова: *иди за мною, сатана* — означаютъ тоже, что — отойди отъ Меня, сатана! (Русск. перев.).

[2]) У семидесяти вмѣсто *поклонишися* читается согласно съ еврейскимъ: *да убоишися*. Господь ясно употребилъ слово *поклонишися* въ соотвѣтствіе предложенію сатаны. Затѣмъ, слова: *и тому единому послужиши* — приведены буквально по семидесяти. Въ еврейскомъ читается просто: *и тому послужиши*.

ступилъ отъ Него. Объ этомъ отступленіи или удаленіи сатаны св. Матѳей говоритъ кратко: *тогда остави его діаволъ*, т. е. когда Господь изрекъ Свое властное слово: *иди за мною, сатано*,—онъ тотчасъ же и оставилъ Его. Между тѣмъ св. Лука передаетъ этотъ фактъ съ большею подробностію и съ большею опредѣленностію: *и скончавъ*, говоритъ онъ, *все искушеніе діаволъ, отъиде отъ Него до времене*. Первымъ выраженіемъ: *и скончавъ все искушеніе* евангелистъ ясно даетъ понять читающему, что тѣ три искушенія, которыми сдѣлано было нападеніе на Христа, обнимаютъ весь кругъ человѣческихъ искушеній, что въ нихъ діаволъ исчерпалъ все свое искусство и всю свою силу, и, тѣмъ не менѣе, не только не имѣлъ ни малѣйшаго успѣха, но и терпѣлъ каждый разъ пораженіе, такъ что ему не оставалось ничего болѣе, какъ отойти, и онъ, дѣйствительно, отошелъ; но отошелъ, какъ замѣчаетъ евангелистъ, *до времене*, т. е. до времени болѣе благопріятнаго. Такое благопріятное время могло быть, какъ видно изъ словъ Самого Господа, предъ самыми страданіями Его, въ саду Геѳсиманскомъ: *се есть ваша година и область темная*, говорилъ Онъ архіереямъ, воеводамъ церковнымъ и старцамъ (Лук. 22, 53), или какъ непосредственно предъ тѣмъ Онъ сказалъ ученикамъ: *грядетъ бо сего міра князь, и во мнѣ не имать ничесоже* (Іоан. 14, 30). Въ это самое время діаволъ и пытался еще разъ одолѣть Господа ужасами предстоящей Ему смерти, но и эта попытка его была такъ же безуспѣшна, какъ и первая. — Но замѣчательно, какъ въ саду Геѳсиманскомъ послѣ страшныхъ нападеній

Слова: *единому* нѣтъ, но оно совершенно необходимо и требуется здравымъ смысломъ (срав. Быт. 3, 11. 17). Но гораздо важнѣе отмѣтить здѣсь ту особенность въ цитаціи Господомъ словъ изъ Ветхаго Завѣта по Семидесяти: Каждый разъ Онъ говоритъ: *писано*. Этимъ словомъ *писано* Онъ выразительно утверждаетъ, что переводъ Семидесяти есть достовѣрнѣйшій переводъ подлиннаго еврейскаго текста, что въ немъ содержится *богодухновенное слово Божіе*.

діавола явился Господу ангелъ и укрѣплялъ изнемогшія Его тѣлесныя силы (Лук. 22, 43), такъ было и въ пустыни: какъ только удалился искуситель, *и се*, говоритъ св. Матѳей, *ангели приступиша, и служаху ему* [1]). До этого времени они стояли какъ бы въ сторонѣ безмолвными зрителями удивительной и трудной борьбы Господа своего съ діаволомъ. Подобно тѣлохранителямъ царя, вступившаго въ поединокъ съ врагомъ, они какъ бы опасаются своимъ участіемъ умалить честь побѣды и торжества своего царя побѣдителя. Но послѣ побѣды, они немедленно приступили къ Нему и служили Ему, т. е. дѣлали все, что необходимо было для поддержанія и укрѣпленія тѣлесныхъ силъ, изнемогшихъ отъ поста и продолжительной мучительной борьбы съ діаволомъ. Греческое слово *διακονεω* — служу — ближе всего указываетъ здѣсь именно на это ихъ служеніе Господу. Но въ тоже время они несомнѣнно служили Ему, какъ побѣдителю надъ вратами адовыми, прославляли Его за эту первую побѣду надъ діаволомъ, которая служила вѣрнымъ залогомъ будущаго нашего спасенія и вѣчнаго блаженства.

М. Богословскій.

---

[1]) Служеніе ангеловъ Господу по Евангелію Марка также нужно относить къ этому моменту времени, а не къ другому.

ЛЕКЦІИ

ПО

ВВЕДЕНІЮ ВЪ КРУГЪ БОГОСЛОВСКИХЪ НАУКЪ*).

Опредѣленіе понятія Божественной природы.

Мы видѣли, что наше сознаніе, встрѣчаясь съ внѣшнимъ міромъ, предъявляетъ требованіе законченности. Оно состоитъ въ томъ, что мы, наблюдая міровыя формы, стремимся привести ихъ къ единству и качественной опредѣленности. Требованіе это коренится въ природѣ разума: каждый переживаетъ свое единство, единое самосознаніе, которое не представляется пустымъ. Когда мы говоримъ „я", то не разумѣемъ пустую линію, но бытіе содержательное, слѣдовательно, не количественное единство, но и качественное; и оно законченно, самоочевидно, оно есть самоцѣль. Свойство законченности и предъявляетъ сознаніе внѣшнему міру, требуетъ отъ него формальной объединенности и качественной. Мы видѣли, что это требованіе въ природѣ нашего самосознанія и составляетъ то, что должно быть названо идеей безусловнаго. Она не понятіе, не предрасположеніе, а природа самосознанія. Она имѣетъ и объективную цѣнность, объективную сторону, ибо и наше сознаніе есть тожество объективнаго и субъективнаго. Эта идея, тожественная съ нашимъ сознаніемъ, имѣетъ неразрывную связь съ безу-

*) См. Прав. Собес. 1899 г. февраль.

словнымъ, она его образъ; она должна имѣть непреложную связь съ бытіемъ, ибо образъ не можетъ быть безъ бытія, и эта связь не логическая только, но и органическая; отсюда стремленіе нашего *я* къ безусловному. Оно не превышаетъ нашей природы, свойственно и низкому и высокому развитію, оно присуще каждому; пока извѣстное лицо „человѣкъ", до тѣхъ поръ онъ тяготѣетъ къ безусловному.

Но въ чемъ же это тяготѣніе? Оно проявляется въ приближеніи къ Нему. Со стороны умственной оно должно выразиться въ большемъ опредѣленіи Божества. Его природы. Какъ ни разнообразно внѣшнее бытіе, но мы стремимся опредѣлить его, постигнуть его качество. Такъ и по отношенію къ Божеству; человѣкъ стремится обнять Безусловное. Стремленіе опредѣлить Безусловное присуще всему человѣчеству. Даже существованіе атеистовъ и матеріалистовъ не можетъ говорить противъ этого; ибо, стремясь опредѣлить матерію, они тѣмъ самымъ стремятся къ Безусловному, но ложно; опредѣляютъ, напр., его понятіемъ тяжести; но разъ изъ этого понятія они объясняютъ весь міръ, а причину его самого не объясняютъ, то ясно, что имъ присуще стремленіе къ Безусловному.

Какіе Его признаки? Наше сознаніе направляется къ внѣшнему міру; исторически иного состоянія мы не знаемъ. Изъ Библіи мы знаемъ, что связь съ Безусловнымъ была ближе, когда человѣкъ созерцалъ не одинъ внѣшній міръ, и когда сознаніе было состояніемъ Боговѣдѣнія, да и само Безусловное непосредственнѣе было къ человѣку. Если бы человѣкъ имѣлъ непосредственное отношеніе къ Безусловному, то и Боговѣдѣніе было бы нормальнѣе. Но сознаніе отторглось отъ Него, устремилось къ внѣшнему, ограниченному бытію. Отсюда пути Боговѣдѣнія носятъ характеръ слѣпоты. Насколько внѣшній міръ наталкивалъ человѣка на Безусловное, настолько онъ и сознавалъ Его. Разъ человѣкъ подчинился въ опредѣленіи Божества міру, и опредѣленія Божества натуралистичны;

всѣ религіи такого характера. Такъ какъ человѣкъ при посредствѣ внѣшняго міра искалъ опредѣленія Божества, то всѣ стремленія опредѣлить Божество пантеистичны; не можетъ человѣкъ добиться до отличенія Бога отъ міра. И первое, что человѣкъ необходимо долженъ былъ видѣть въ мірѣ, это единство. Мы не можемъ иначе наблюдать міръ, какъ единое: наше самосознаніе, каждое наше впечатлѣніе и ощущеніе носятъ характеръ единства. Такъ и по отношенію къ внѣшнему міру. Не смотря на многообразіе его явленій, въ основѣ ихъ человѣкъ полагаетъ нѣчто единое все созерцаетъ въ видѣ единаго цѣлаго. Понятіе этого единства,—какъ бы человѣкъ ни опредѣлялъ его,—служитъ первымъ признакомъ въ опредѣленіи Безусловнаго; поэтому-то во всѣхъ религіяхъ мы видимъ черту единства. Въ началѣ изслѣдованія религій первоначальною формою ихъ считали политеизмъ; но по мѣрѣ того, какъ изслѣдованіе шло дальше, увидѣли, что человѣкъ вездѣ видитъ единство и все созерцаетъ подъ условіемъ единаго. Въ индійскихъ напр. ведахъ Божество не называется однимъ опредѣленнымъ именемъ, но много существующихъ тамъ названій прилагаются къ опредѣленію единаго Бога. Хотя и нѣтъ ему опредѣленнаго названія, но онъ считается причиною всего: и боговъ, и міра; онъ все породилъ и потому къ нему прилагается много названій; но въ своемъ сознаніи человѣкъ представляетъ его, какъ единое. Есть гимны въ ведахъ, замѣчательные по исканію этого невѣдомаго Бога. Стараясь безуспѣшно опредѣлить Его, онъ спрашиваетъ: „какъ твое имя; какъ тебя назвать?“ Тоже видимъ и въ другихъ религіяхъ: во всѣхъ политеистическихъ формахъ религіи есть въ основѣ нѣчто единое. Многоразличіе божествъ происходитъ оттого, что человѣкъ, переживая въ себѣ единство, не могъ съ этимъ примирить разнообразіе природы; въ ней онъ не видѣлъ единства, а потому и боготворилъ огонь, воду и т. п. Но a priori, такъ сказать, онъ признавалъ Божество единымъ, единому онъ молился и покланялся,

не смотря на то, что въ логическихъ формахъ это единое раздроблялось на части и представлялось въ ограниченныхъ образахъ. Въ философской мысли мы находимъ стремленіе къ опредѣленію абсолютнаго, какъ единаго; такое опредѣленіе признавалось самымъ высшимъ. У неоплатониковъ Божество опредѣлялось, какъ τὸ ἕν—единое. То же мы видимъ и въ новой философіи—германской, достигшей высшаго разцвѣта въ лицѣ Шеллинга,—въ его тожествѣ объективнаго и субъективнаго бытія. Онъ представляетъ, что это Абсолютное не есть даже тождество, и есть нѣчто единое, изъ котораго все возникаетъ и въ которомъ все объединяется; тождество не считается высшимъ опредѣленіемъ.

Но Божество не можетъ быть опредѣлено одною чертою единства. То безусловное, которое переживается нашимъ „я", не есть только форма безъ всякаго содержанія, но есть нѣкоторое бытіе. И въ окружающемъ мірѣ, стремясь къ единству, мы не думаемъ, чтобы оно было совершенно неопредѣленнымъ, пустымъ, а представляемъ это единое, лежащее въ основѣ всего, и все собою завершающее,—качественно опредѣленнымъ бытіемъ. У дикихъ народовъ божество не опредѣлялось однимъ признакомъ, ему приписывалось ихъ множество и всѣ они въ совокупности означали единое божество. Но на высшей ступени развитія, когда человѣкъ идетъ путемъ обобщеній, у него является вопросъ: какой общій признакъ можетъ быть приложимъ къ опредѣленію Божества? Этотъ признакъ, по которому Божество можетъ считаться началомъ всего существующаго, есть бытіе. Въ древней философіи,—у элеатовъ, неоплатониковъ,—Божество опредѣляется какъ бытіе. Всѣ другія опредѣленія считаются ограничивающими это бытіе частными признаками. Въ новой философіи, у Гегеля, Божество называется бытіемъ. Но это бытіе, лежащее въ основѣ всего, есть бытіе неопредѣлимое,—бытіе, граничащее съ небытіемъ.—Вотъ два общихъ результата мысли въ опредѣленіи Безконечнаго; оно

опредѣляется, какъ τὸ ἕν и τὸ ὄν. Но такое опредѣленіе Божества не можетъ удовлетворить человѣка, потому что не объясняетъ происхожденія міра съ его многоразличіемъ явленій. Нѣтъ перехода отъ единства къ окружающему насъ многоразличію, между тѣмъ и другимъ цѣлая пропасть, и потому древніе индійцы, представляя Божество, какъ единое, недоумѣвали, какъ изъ этого единаго произошло многообразіе явленій міра. Если опредѣлимъ Божество, какъ чистое бытіе, то опять непонятно, какъ изъ этого простого бытія, граничащаго съ небытіемъ, — къ нему приходила и древняя, и новая философія, — бытія безкачественнаго, возникло безконечное многообразіе качественно и количественно опредѣленнаго. Философская мысль не могла объяснить этого. Индійцы признавали міръ призракомъ; элеаты, Платонъ, понимая безусловное, какъ единое, и чувствуя, что отъ него нѣтъ перехода къ міру, отрицали его существованіе, называли его μὴ ὄν. Философскія представленія носятъ такимъ образомъ характеръ акосмическій. Это указываетъ на несовершенство въ опредѣленіи Божества и на необходимость новаго опредѣленія.

Эти новыя опредѣленія можно назвать эманаціоннымъ и панкосмическимъ пантеизмомъ.

Человѣческое сознаніе обращается къ окружающему міру для опредѣленія Абсолютнаго и останавливается на двухъ опредѣленныхъ признакахъ: единство и бытіе.

Опредѣляя Абсолютное, какъ единое и сущее, становится непонятнымъ существованіе многоразличныхъ и постоянно смѣняющихся явленій. Поэтому, человѣческое сознаніе, сталкиваясь въ опытѣ съ разнообразными проявленіями бытія, съ другой стороны, подчиняясь закону причинности и требуя, чтобы все разнообразіе реальностей завершалось реальнымъ же бытіемъ, и чтобы рядъ причинъ и слѣдствій заканчивался первопричиною, приходитъ къ необходимости

опредѣлить Абсолютное, какъ причину міра. Тотъ моментъ, когда Абсолютное подводится подъ категорію причинности, занимаетъ весьма важное мѣсто въ образованіи понятія бытія Божія, потому что, когда Божество надѣлялось абстрактными признаками единства и бытія, то они не давали никакого живого опредѣленія Божественной сущности; но когда разумъ пришелъ къ признанію Абсолютнаго, какъ причины міра, то онъ этимъ открылъ себѣ дорогу къ дальнѣйшему живому изученію дѣйствительной природы Божества. Изъза понятія Божества подъ категоріями единства и бытія видимъ борьбу даже на почвѣ христіанства. У еретика Савеллія единство не мирится съ троичностію. Онъ и Арій приходили къ мысли о субординаціонизмѣ. Наоборотъ, отцы церкви главнымъ образомъ защищали мнѣніе, что Богъ долженъ быть понимаемъ, какъ причина міра (св. Аѳанасій Вел.). Если Богъ, Абсолютное, есть причина всего и само ни откуда не происходитъ, то понятно, что Абсолютное есть самопричина. Во всѣхъ древнихъ религіозныхъ и философскихъ воззрѣніяхъ начало (ἀρχή) признается самопричиннымъ.

Жизнь міра—постоянное и реальное движеніе. Слѣдовательно, причина міра, всепроизводящая, должна считаться причиной движенія во всемъ мірѣ А такъ какъ это движеніе реальное, то и Божество должно представляться какъ источникъ (реальный) мірового движенія. Въ воззрѣніяхъ древнихъ народовъ, видимъ, Богъ мыслится, какъ полнота жизни, а весь міръ, какъ изліяніе этой полноты. Самое лучшее воззрѣніе этого характера у гностиковъ — въ ихъ понятіи Πλήρωμα, въ каббалѣ и арабской философіи. Это воззрѣніе на Божество носитъ названіе эманаціоннаго пантеизма.— Непосредственное воззрѣніе никогда не останавливалось на этомъ понятіи. Человѣкъ въ себѣ переживаетъ ощущеніе жизни и переноситъ свое представленіе внутренней жизни на міръ. Первобытный человѣкъ переносилъ свои ощущенія жизни на природу, представляя ее живою, дышащею. Это замѣтно во всѣхъ

древнихъ космогоніяхъ. Отсюда и воззрѣнія на природу всегда развивались соотвѣтственно степени развитія психической жизни. Міръ — организмъ, подобный нашему, а Богъ — причина міра; поэтому-то неудивительно, что воззрѣнія на Божество носили чувственный характеръ. Мы видѣли, у націй наиболѣе чувственныхъ (вавилонянъ, ассиріянъ) воззрѣнія на Божество—наиболѣе чувственнаго характера. Объясняется это тѣмъ, что, представляя Божество, какъ причину міра, они видѣли въ немъ одну мощь, порождающую силу. У народовъ нестрастныхъ, ощущавшихъ внутри себя законы и склонность къ порядку, Божество представляется, какъ золотая средина, замѣчаемая во всемъ мірѣ (у китайцевъ). Тѣ народы, которые не обладали такими задатками, а носили въ себѣ задатки мистическіе, таинственные, глядя на міръ, представляли Бога какъ воплощенную таинственность (египтяне). Въ Европѣ, въ силу ли географическихъ, или другихъ какихъ нибудь причинъ, греки рисовали міръ со стороны красоты и изящества; поэтому же Божество рисовали какъ источникъ красоты. У нихъ Богъ—логосъ, разумъ. Но логосъ носилъ въ себѣ лишь характеръ гармоніи. Только здѣсь возможно было ученіе Пиѳагора о гармоніи міра, только въ греческомъ мірѣ возможно было появленіе ученія Платона объ идеяхъ, олицетвореніяхъ духовной—идеальной красоты, отобразившейся потомъ въ матеріи,—матеріи не сущей, однако, потому, что въ ней нѣтъ полнаго отраженія божественной красоты. Всѣ эти воззрѣнія вытекаютъ изъ того, что человѣкъ понятіе о своемъ внутреннемъ мірѣ переносилъ на внѣшній міръ и на Абсолютное бытіе. Такъ какъ въ нашемъ организмѣ есть душа, нѣчто живое, то и міръ представлялся какъ организмъ, а божество, проявлявшееся въ развитіи міра, какъ душа міра. Въ противоположность акосмическому пантеизму, выдѣлявшему божество изъ міра, здѣсь видимъ полное смѣшеніе божества съ міромъ; оно сливается со множествомъ формъ міра. Какъ въ самихъ себѣ мы видимъ много-

различіе физіологическихъ, психическихъ явленій и душа представляется лишь послѣднимъ постулятомъ ихъ, такъ и на этой ступени пантеизма выдвигается на первый планъ полнота бытія и затушевывается его единство. Это скорѣе панкосмическій пантеизмъ, чѣмъ акосмическій. Подобнаго рода тенденціи панкосмическаго пантеизма мы видимъ не только въ древнихъ религіяхъ и философіяхъ, но и въ европейской философіи. Такъ, напр., въ германской философіи: если философъ склоненъ былъ къ разсудочному созерцанію, то онъ превращалъ міръ въ систему категорій и другихъ логическихъ махинацій, а главную идею—въ Бога (Гегель). Философъ-реалистъ въ мірѣ видѣлъ реальный организмъ, а въ абсолютной идеѣ абсолютную волю. Мистики видѣли въ мірѣ чувственный организмъ, а въ безусловномъ—непонятный источникъ чувства. Фрашанмеръ (въ 80-хъ годахъ нынѣшняго столѣтія) Безусловное рисовалъ какъ способность фантазіи, а міръ—какъ проявленіе ея. У всѣхъ одна тенденція. Слѣдовательно, безусловное отмѣчается въ сознаніи человѣка тѣми чертами, какія онъ считаетъ наиболѣе характерными въ мірѣ. Но однако, человѣческое сознаніе не можетъ остановиться на такомъ понятіи о безусловномъ. — Міръ—организмъ, безусловное—душа, всякое отдѣльное явленіе міра—атомъ. Весь круговоротъ матеріи, вся борьба, наполняющая жизнь міра, все это—борьба атомовъ, борьба элементовъ въ тѣлѣ божественномъ. Слѣдовательно, и человѣкъ—атомъ тѣла божественнаго, часть его жизни. Смотря на божественную жизнь, мы видимъ, что она наполнена борьбою, страданіями. Если для насъ, подъ вліяніемъ христіанства, борьба и страданія—на заднемъ планѣ, то въ древности пессимистическій взглядъ былъ преобладающимъ. Подъ его вліяніемъ индійцы представляли міръ жертвою, воскуряющеюся предъ всепожирающимъ богомъ. Въ позднѣйшее время божество представлялось завистливымъ (у грековъ—до христіанства). Въ философскихъ системахъ міръ представлялся игрушкою Зевса

(Гераклитъ). Эти царящія страданія переносились на безусловное. При страданіяхъ всенаполняющихъ, сознаніе человѣка не мирилось съ тѣмъ, что все это—проявленіе божественной жизни. Сознаніе не удовлетворялось этимъ, потому что видѣло здѣсь зло и безцѣльность. Поэтому многія религіи прибѣгали къ дуализму (индійская, персидская, славянская и др.). Словомъ, вездѣ стремились опредѣлить требованія сознанія, уничтожить или объяснить ненормальное проявленіе божественной силы, т. е. происхожденіе и преобладаніе зла въ мірѣ. Если Богъ есть причина міра въ томъ же совершенно смыслѣ, въ какомъ наша душа причина нашихъ внутреннихъ явленій, то, слѣдовательно, и зло и страданія міра должны быть поставлены въ прямую зависимость отъ Бога, необходимо проистекать изъ него и быть въ немъ. Разумъ протестовалъ противъ этого и этимъ влекъ человѣка къ дальнѣйшимъ опредѣленіямъ Божества.

У насъ рѣчь идетъ объ опредѣленіи понятія Божественной природы. Мы видѣли, что человѣкъ по самой абсолютной природѣ своего самосознанія стремится къ Божеству. Но это его самосознаніе погружено въ міръ внѣшній, этотъ міръ даетъ побужденіе и матеріалъ для уясненія понятія о Богѣ. Подъ вліяніемъ этого міра онъ проектируетъ Божество съ признаками, взятыми изъ міра, въ міръ. Видя безконечное разнообразіе количественное, онъ стремится опредѣлить Божество, какъ единое, и это единство видитъ въ мірѣ. Подъ вліяніемъ качественнаго разнообразія міра, онъ стремится приписать Божеству признакъ бытія и проектируетъ Божество съ этимъ качествомъ въ міръ. Видя въ мірѣ рядъ причинъ и слѣдствій, онъ желаетъ видѣть законченность ряда причинъ, видѣть абсолютную причину—самопричину, и потому онъ опредѣляетъ Божество, какъ самопричину.

Но кромѣ того, міръ представляетъ изъ себя еще ряды цѣлей и средствъ. Наше самосознаніе принуждается закончить этотъ рядъ цѣлей и средствъ; поэтому абсо-

лютное для него рисуется, какъ законченный рядъ цѣлей и средствъ, т. е. какъ самоцѣль. И эту самоцѣль, какъ и все, человѣкъ проектируетъ въ міръ, старается найти ее въ мірѣ. Но это перенесеніе цѣли въ міръ человѣчеству не удается. Если мы можемъ проектировать въ міръ единство, бытіе, самопричину, то нельзя проектировать Божество въ міръ съ точки зрѣнія цѣли, ибо сама міровая жизнь представляетъ изъ себя много нецѣлесообразнаго. То зло, которое царитъ въ мірѣ, тѣ бѣды и несчастія, которыми переполнена жизнь, препятствуютъ ему видѣть въ этомъ мірѣ конечную цѣль. Когда дѣло шло о причинѣ міра, то дѣло ограничивалось одною теоріею, но когда дѣло идетъ о цѣли, человѣкъ не можетъ сказать, что это бытіе заключаетъ въ себѣ конечную цѣль, ибо никакія бѣдствія, дисгармонія, по самому устройству человѣческаго самосознанія, не могутъ считаться цѣлію міра. Поэтому опредѣленіе Божества съ точки зрѣнія цѣли ведетъ уже къ мысли о томъ, что міръ не совпадаетъ съ Божествомъ, что міровая жизнь не есть Божественная жизнь. Понятіе Божества съ точки зрѣнія самоцѣли ведетъ къ понятію трансцендентности Божества, т. е. къ пониманію Его, какъ отличнаго отъ міра. Поэтому моментъ опредѣленія Божества съ точки зрѣнія цѣли и представляетъ одинъ изъ самыхъ существенныхъ моментовъ въ опредѣленіи существа Божественной природы. Встрѣчается затрудненіе то: имѣемъ ли мы право требовать отъ міра и бытія цѣли, имѣемъ ли право переносить свое субъективное понятіе цѣли на окружающій міръ? Мы знаемъ, что такое тотъ міръ, который составляетъ предметъ нашего познанія. Міръ, вліяющій на насъ въ нашемъ самосознаніи, предстоитъ сначала въ видѣ самыхъ разнообразныхъ, не связанныхъ ничѣмъ между собою впечатлѣній. Эти впечатлѣнія упорядочиваются нашими умозрительными разсудочными формами и подводятся подъ наши идеи. Цѣль всего нашего познанія міра та, чтобы всѣ явленія подвести подъ эти логическіе законы, все бытіе

объединить подъ однѣ идеи. Когда совершится подведеніе всѣхъ явленій подъ одинъ законъ, тогда завершится познаніе міра, тогда міръ явленій будетъ представлять нѣчто цѣлое, законченное. Такимъ образомъ, весь этотъ міръ, насколько мы его познаемъ и насколько онъ является міромъ явленій, подчиняется нашимъ логическимъ законамъ, категоріямъ и идеямъ. Но матеріалъ для этого составляютъ наши ощущенія, имѣющія тоже субъективный характеръ. Такимъ образомъ весь этотъ міръ, находящійся въ нашемъ познаніи, есть результатъ нашего духа, нашей собственной духовной природы. Если для насъ не преоставляетъ ничего страннаго опредѣленіе этого міра съ точки зрѣнія нашихъ ощущеній и логическихъ законовъ, то не должно быть страннымъ опредѣленіе этого міра и съ точки зрѣнія цѣли. Какъ мы нигдѣ эмпирически не видимъ причинъ и слѣдствій (для насъ есть только рядъ явленій предшествующихъ и послѣдующихъ), но однако мы, всматриваясь въ послѣдовательность совокупныхъ явленій, связываемъ всѣ явленія связью причинъ и слѣдствій, точно также мы нигдѣ эмпирически не видимъ никакихъ цѣлей, но однако мы говоримъ, что это совершается затѣмъ-то, а это затѣмъ, и такимъ образомъ вносимъ идею цѣлесообразности. Слѣдовательно, для міра явленій идея цѣли имѣетъ такое же законное значеніе, какъ и идея причины, какъ и всякая логическая категорія. Если являются вопросы: можемъ ли мы переносить идею цѣли съ міра явленій на міръ предметовъ, который можетъ не совпадать съ міромъ, представляющимся въ нашемъ сознаніи, то здѣсь отвѣтъ тотъ, что если мы признаемъ, что міръ подлежитъ нашему познанію, что что-либо въ мірѣ становится извѣстнымъ намъ, то мы должны признать и то, что идея цѣли имѣетъ законное приложеніе и къ самому міру предметовъ, окружающему насъ. Тотъ міръ, который входитъ въ наше сознаніе, необходимо подлежитъ нашимъ логическимъ законамъ и идеямъ (слѣдовательно и идеѣ цѣли). Этотъ міръ

создется въ насъ подъ вліяніемъ неизвѣстнаго намъ міра предметовъ (вещей въ себѣ). Если мы думаемъ, что какое-либо наше ощущеніе соотвѣтствуетъ дѣйствительному бытію и наши категоріи соотвѣтствуютъ вещамъ въ себѣ, то мы должны предположить, что міръ предметовъ подлежитъ тѣмъ же логическимъ категоріямъ, которымъ подлежитъ и наше мышленіе; иначе не могло бы быть никакого знанія. Если мы не хотимъ впасть въ совершенный скептицизмъ, то должны признать, что міръ необходимо подчиняется тѣмъ же логическимъ законамъ и категоріямъ, которыми управляется и наше сознаніе. Поэтому, какъ мы имѣемъ право прилагать идею цѣли къ міру явленій нашего духа, также имѣемъ право переносить ее и на тотъ міръ предметовъ, который возбуждается въ нашихъ ощущеніяхъ. Слѣдовательно, идея цѣли имѣетъ законное приложеніе, не только субъективное, но и объективное.

Съ этой точки зрѣнія для насъ теперь можетъ быть оцѣнено возраженіе противъ объективнаго значенія идеи цѣли со стороны матеріалистовъ. Они говорятъ, что понятіе цѣли нельзя прилагать къ объективному міру. Весь объективный міръ имѣетъ въ своей основѣ матерію въ видѣ безконечнаго числа атомовъ. Эти атомы, въ своемъ движеніи комбинируясь, производятъ, роковымъ образомъ, то разнообразіе явленій, которое насъ окружаетъ. Всѣ эти явленія суть необходимые результаты предшествовавшихъ комбинацій, но въ этихъ предшествовавшихъ комбинаціяхъ не было никакой цѣли, всѣ они совершались совершенно случайно. Такимъ образомъ все, существующее теперь, существуетъ по случайной комбинаціи атомовъ. Если спросить: что такое понятіе матеріи, атомовъ, движенія, комбинацій, то всѣ эти понятія не суть что-либо эмпирически данное, а продуктъ собственнаго сознанія. Изъ этихъ понятій понятіе матеріи эмпирически нигдѣ не находится; матерія является только въ извѣстномъ видѣ, а въ чистомъ видѣ ея нѣтъ. Точно также и по-

нятія атомовъ, движенія, комбинацій,—это продуктъ нашего собственнаго сознанія, приписываемый нами аксіоматически, неразложимый, какъ и всякое наше ощущеніе. Эти понятія (матеріи, движенія, атомовъ и т. п.) не составляютъ основаній нашего собственнаго сознанія; они находятся въ нашемъ сознаніи, составляютъ продуктъ нашего сознанія: но почему ихъ должно полагать въ основѣ всего міра? Если міръ является естественнымъ продуктомъ нашего собственнаго сознанія, вытекаетъ изъ законовъ нашей природы, то въ основѣ міра мы должны полагать тѣже законы, которые лежатъ въ основѣ нашего сознанія, ибо весь міръ есть не что иное, какъ созданіе нашего сознанія. Если предположить, что познаніе міра завершится, то идеи нашего сознанія были бы идеями, заправляющими всѣмъ ходомъ міра. Слѣдовательно, въ основѣ міра должно полагать тѣ понятія и идеи, которыя лежатъ въ основѣ нашего сознанія. Но понятія матеріи, движенія, атомовъ, не лежатъ въ основѣ нашего сознанія, а только въ основѣ нашего внѣшняго опыта, и никакъ не внутренняго. Слѣдовательно они не могутъ быть полагаемы въ основѣ всего понятія міровой жизни. А если въ основѣ познанія должны быть полагаемы наши собственныя идеи, то среди нихъ должна быть полагаема въ основѣ его и идея цѣли. Такимъ образомъ матеріализмъ страдаетъ тою односторонностью, что въ основѣ всего міра полагаетъ такія понятія, которыя лежатъ въ основѣ внѣшняго нашего опыта, и опускаетъ тѣ понятія, которыя лежатъ въ основѣ нашего внутренняго опыта. И въ новѣйшемъ видѣ матеріализма, когда онъ сошелъ съ догматической точки зрѣнія, эта мысль уже принимается. Въ монизмѣ (измѣненный матеріализмъ), въ неокантіонизмѣ, понятіе цѣли не устраняется изъ міра явленій; признается одинаковое право вносить въ міръ какъ идею причины, такъ и идею цѣли.

Затѣмъ есть возраженіе противъ объективнаго значенія идеи цѣли и со стороны идеализма, въ лицѣ Спинозы.

Надо сказать, что большинство философовъ идеалистическаго направленія всегда признавали объективное значеніе идеи цѣли. Въ древней философіи величайшіе мыслители (Аристотель, Платонъ) полагали идею цѣли въ основу всего своего міросозерцанія. Декартъ, Кантъ, Лейбницъ, Гегель, Шеллингъ, Фихте не отрицали значенія этой идеи для того міра явленій, который мы называемъ міромъ. Но Спиноза отрицаетъ объективное значеніе идеи цѣли и объясняетъ возникновеніе ея антропоморфизмомъ, т. е. стремленіемъ все представлять по своимъ субъективнымъ склонностямъ. Онъ называетъ эту идею отблескомъ нашихъ собственныхъ желаній и стремленій. Онъ хотѣлъ выяснить, какимъ образомъ человѣкъ вноситъ эту идею въ міръ, слѣдующимъ примѣромъ. Человѣкъ, желая обезпечить себя отъ холода, строитъ домъ и говоритъ, что этотъ домъ имѣетъ своею цѣлью тепло. Самъ по себѣ домъ, конечно, не имѣетъ этой цѣли; ее имѣетъ только человѣкъ: онъ желаетъ обезпечить себя отъ холода; но мы говоримъ, что этотъ домъ устроенъ цѣлесообразно, имѣетъ своею цѣлію защитить человѣка отъ холода. Такъ и міръ: мы имѣемъ свои собственныя стремленія: замѣчая, что міръ удовлетворяетъ этимъ стремленіямъ, мы заключаемъ, что онъ имѣетъ цѣлью удовлетворить нашимъ стремленіямъ. Но на самомъ дѣлѣ, міръ этого не знаетъ; мы только переносимъ на него свои стремленія.—Здѣсь Спиноза просмотрѣлъ: откуда у насъ является понятіе цѣли, опредѣленныхъ желаній и стремленій? Вѣдь мы, по ученію Спинозы, составляемъ продуктъ той же природы, ничѣмъ не отличаемся отъ какого-либо другого явленія неорганической или органической природы. Но разъ существуютъ въ насъ желанія, мы должны предположить въ основѣ ихъ цѣли, ибо безъ цѣли не можетъ быть и желаній. Положимъ, человѣкъ хочетъ защитить себя отъ холода. Откуда это желаніе? Отъ желанія самосохраненія. Но это стремленіе предполагаетъ, что наша природа имѣетъ свою цѣль, и если что-либо не ведетъ къ этой цѣли,

человѣкъ устраняетъ это. Отчего человѣкъ не желаетъ холода? Потому что онъ желаетъ жить. Если бы у него не было этого желанія, для него не было бы различія холода и тепла. Разъ мы замѣчаемъ выборъ въ опредѣленныхъ стремленіяхъ, мы должны предположить и цѣль этого. Иначе это необъяснимо. Спиноза все свое вниманіе устремилъ на объективный міръ: антропологическая сторона не входитъ въ его теорію; поэтому онъ и просмотрѣлъ ту сторону человѣческой жизни, которая нужна для объясненія понятія цѣли. Объясняя существованіе всего міра, Спиноза не объясняетъ существованія самого человѣка, который, несомнѣнно, есть часть и высшее звено природы,—существованія въ немъ опредѣленныхъ желаній и стремленій, а слѣдовательно и цѣлей.

Есть еще возраженіе противъ идеи цѣли, характера методологическаго, у Бэкона и Гете. Они не отрицаютъ этой идеи, но только говорятъ, что она не должна входить въ наше познаніе: пусть міръ живетъ по цѣлямъ, но для теоретическаго познанія это не нужно. Особенно эта черта выдается у Бэкона, сообразно утилитарному характеру его философіи. Онъ цѣль нашего познанія полагаетъ только практическую; высшіе вопросы жизни не входятъ въ его планы. А чисто для практической науки, понятно, идея цѣли можетъ и не быть предметомъ изслѣдованія.

Противъ идеи цѣли иногда возстаетъ новѣйшая эволюціонная теорія, съ Дарвиномъ во главѣ. Но когда мы всмотримся въ ученіе эволюціонной теоріи, увидимъ, что оно не можетъ быть выдвигаемо противъ ученія о цѣлесообразности.—Что касается самого Дарвина, то онъ не былъ основателемъ какого-либо особаго философскаго міросозерцанія; это былъ самый строгій эмпирикъ, который обнаружилъ свои факты и наблюденія съ тѣмъ или другимъ освѣщеніемъ ихъ,—которому самъ не придавалъ особаго значенія. Но его послѣдователи, представители различныхъ философскихъ школъ, пользовались ученіемъ Дарвина для

своихъ цѣлей, какъ доказательствомъ истинности ихъ собственныхъ теорій и убѣжденій. Матеріалисты (Молешоттъ. Бюхнеръ) ставили Дарвина своимъ защитникомъ. Они говорили, что случайные признаки и даютъ прогрессъ всему міру. — Когда строгій матеріализмъ сталъ уступать мѣсто матеріализму болѣе умѣренному, старавшемуся основать все на строгомъ законѣ, царящемъ въ мірѣ, то стали считать Дарвина представителемъ этого ученія (о закономѣрности мірового развитія).—Когда и это ученіе стало уступать мѣсто идеямъ телеологическимъ (монизму), то ученіемъ Дарвина стали доказывать это ученіе.—Такимъ образомъ ученіе Дарвина удобно можно выставлять въ защиту какой угодно философской системы. Но въ сущности теорія Дарвина ближе всего подходитъ къ телеологической теоріи.

ХРИСТІАНСКАЯ РЕЛИГІЯ,

КАКЪ

ИСТОЧНИКЪ РАДОСТЕЙ И СЧАСТІЯ ЧЕЛОВѢЧЕСКАГО НА ЗЕМЛѢ*).

Безъ сомнѣнія, истинное счастіе человѣка заключается въ полномъ удовлетвореніи чистыхъ стремленій и благородныхъ порывовъ человѣческаго духа. Христіанство, открытое Богомъ для души человѣческой и, такъ сказать, уготованное, приспособленное къ ея силамъ и дарованіямъ, и сообщаетъ возможно полное на землѣ раскрытіе этимъ силамъ, удовлетвореніе ихъ потребностямъ.

Такъ, прежде всего, въ душѣ человѣческой есть врожденное, неумолкаемое стремленіе къ знанію, къ истинѣ. Это—неискоренимая потребность, неуклонно толкающая мысль человѣка впередъ, къ пріобрѣтенію истины. Умъ человѣка ищетъ истину, жаждетъ обладанія ею и не можетъ успокоиться безъ нея. Что же можетъ утолить эту жажду, успокоить мятущійся умъ, что на землѣ даетъ истину? Правда, бываютъ умы талантливые и геніальные, одаренные необыкновенною зоркостью и проницательностію, выдающеюся силой мысли, умы, пролагающіе новые пути въ наукѣ, дѣлающіе открытія, расширяющіе сферу человѣческаго знанія. Но всѣ эти успѣхи человѣческаго ума касаются почти исключительно только міра внѣшняго, видимаго, жизни практической; во всемъ же превысшемъ міра

*) См. Правосл. Собес. 1899 г. февраль.

сего, въ области духовнаго бытія, умъ человѣка слишкомъ слабъ и безсиленъ. Если бы предъ человѣкомъ открылись сокровеннѣйшіе тайники природы, если бы всѣ законы жизни человѣка и души его постигнуты были и открылись предъ нашимъ мысленнымъ взоромъ, и тогда осталось бы для человѣка невѣдомо самое главное и самое нужное, любопытное — смыслъ жизни, назначеніе міра и человѣка и будущая судьба того и другого. Къ этимъ-то вопросамъ больше всего и стремится пытливость человѣческая, но ничто въ области временнаго и вещественнаго бытія не въ состояніи отвѣтить на нихъ. Самые свѣтлые и великіе умы человѣчества, затратившіе неимовѣрныя усилія на выясненіе этихъ истинъ, однако не открыли намъ ничего прочнаго, положительнаго и вполнѣ достовѣрнаго, на чемъ можно было бы успокоиться. Предоставленный своимъ собственнымъ средствамъ, умъ человѣческій вѣчно колеблется, изнемогаетъ и теряется въ сферахъ отвлеченнаго мышленія, постоянно разрушаетъ и отрицаетъ то, что самъ же строилъ и во что самъ вѣровалъ. Сколько было философовъ, которые еще при жизни своей отказывались отъ своихъ ученій! И притомъ, не найти и двухъ людей въ мірѣ, которые бы мыслили совершенно тождественно: сколько умовъ, столько же мнѣній, столько и системъ. Вслѣдствіе этого, вѣковѣчный вопросъ человѣчества, между прочимъ повторенный понтійскимъ Пилатомъ — что есть истина? — проходитъ чрезъ всѣ времена, занимаетъ и волнуетъ всѣ народы, не находя себѣ рѣшенія. Всю безпомощность человѣка самостоятельно рѣшить этотъ вопросъ и тѣмъ успокоить свою душу, удовлетворить неотразимой потребности ума, исповѣдалъ лучшій изъ язычниковъ Сократъ. Исходя въ своемъ размышленіи изъ незнанія себя и непониманія таинъ міра, онъ и въ результатѣ своего философствованія пришелъ къ тому же: „Я знаю только то, что ничего не знаю“. Это признаніе, честно и простодушно высказанное великимъ человѣкомъ, нужно разсматривать, какъ голосъ

тайнаго признанія и всякаго человѣка. Другой великій мудрецъ до-христіанскаго міра Платонъ, точно также всю жизнь проведшій въ исканіи истины, человѣкъ, совмѣщавшій въ себѣ всю мудрость современнаго ему человѣчества, еще прямѣе и рѣшительнѣе высказалъ свое убѣжденіе въ извѣстномъ афоризмѣ: „одинъ только Богъ можетъ научить насъ истинѣ“. Это — знаменательнѣйшее признаніе человѣка, который, еще не зная истиннаго Бога, дошелъ до несомнѣнной увѣренности, что Богъ долженъ быть и что только Онъ можетъ просвѣтить человѣка. Ту же мысль, только съ гораздо болѣе сознательнымъ убѣжденіемъ, повторилъ и пророкъ, воззвавшій къ вѣдомому ему Богу истинному: *во свѣтѣ Твоемъ—узримъ свѣтъ!*

Этотъ желанный и нетерпѣливо искомый человѣкомъ свѣтъ истиннаго знанія и явился людямъ въ христіанствѣ. *Азъ есмь свѣтъ міру! Азъ есмь истина!* сказалъ Спаситель. Въ своемъ божественномъ ученіи Онъ принесъ міру, дѣйствительно, полное освѣщеніе всѣхъ таинъ и рѣшеніе всѣхъ вопросовъ, мучившихъ человѣческую пытливость, волновавшихъ человѣческое сознаніе. Христіанство повѣдало человѣку о происхожденіи міра, о цѣли жизни, о назначеніи человѣка, о таинствѣ смерти, о будущей судьбѣ человѣка; христіанство извело міръ изъ того невѣжественнаго состоянія, когда человѣкъ, потерявъ истиннаго Бога, въ поразительной дикости своей религіозной мыслилъ, что всѣ его и пороки, слабости, преступленія есть дѣло боговъ, что онъ самъ даже можетъ дѣлать боговъ! Законъ Христовъ разрѣшилъ всѣ труднѣйшія противорѣчія въ жизни, устранилъ для человѣка всякія сомнѣнія, недоумѣнія и колебанія, освѣтилъ человѣку темные пути его жизни и тѣмъ направилъ его на путь добра, на борьбу со зломъ и грѣхомъ, для преодолѣнія мірскихъ искушеній, для возвышенія надъ всѣмъ тлѣннымъ, для выполненія истинныхъ задачъ жизни, для достиженія высшихъ цѣлей и назначенія человѣка.

Удовлетворяя насущной потребности человѣческаго духа въ знаніи, открывая человѣку спасительныя для него истины о Богѣ и человѣкѣ, христіанство, такимъ образомъ, открываетъ человѣку первый и неисчерпаемый источникъ для духовнаго удовлетворенія, для полноты счастія. Одинъ изъ лучшихъ въ мірѣ искателей истины, святый Григорій Богословъ, такъ вдохновенно исповѣдуетъ счастье христіанина, углубляющагося въ богооткровенныя ему истины: „мое высшее счастіе—Христосъ! Онъ возноситъ непрестанно умъ мой горѣ. Одна слава на землѣ всегда привлекала меня: отличаться познаніями; надъ ними я трудился много и долго. Но всѣ знанія человѣческія, повергнувъ долу, положилъ я къ стопамъ Христовымъ, чтобы они покорились слову Великаго Бога, которое затмеваетъ собою всякое и самое хитрое, тонкое знаніе ума человѣческаго“ [1]). Точно также мы знаемъ св. Іустина философа, св. Амвросія, блаж. Августина и многихъ другихъ мужей, великихъ въ наукахъ и сильныхъ въ знаніи земной мудрости, которые однако сознавали себя несчастными до тѣхъ поръ, пока не просвѣтились истиною Христовою и не возродились въ благодатныхъ таинствахъ церкви. Знаемъ мы святыхъ Василія Великаго, Іоанна Златоуста, Іоанна Дамаскина и многихъ мужей, великихъ земною ученостію, которые однако все свое духовное богатство вѣнчали словомъ Господнимъ, и только во свѣтѣ Христовѣ обрѣли удовлетвореніе своей жаждѣ знанія. Итакъ, только божественная истина, противъ которой такъ преступно и святотатственно нерѣдко возстаетъ ослѣпленный человѣкъ, даетъ свѣтъ и жизнь душѣ человѣческой, даритъ человѣка полнотою духовнаго просвѣтленія, а стало быть и счастіемъ душевнаго покоя. „Исторгните солнце изъ міра, говоритъ нашъ глубокомысленный витія, митрополитъ Филаретъ, и что будетъ съ міромъ? Выньте сердце изъ

---

[1]) Твор. св. Григорія Богослова, IV т., 280—282 стр.

тѣла, что будетъ съ тѣломъ? Исторгните истину Христову изъ человѣчества,—и съ нимъ будетъ тоже, что съ міромъ безъ солнца, съ тѣломъ безъ сердца“ [1]). Душевныя страданія людей отчаянныхъ, потерявшихъ вѣру и надежду на Бога, мученія, обнаруживающіяся въ такъ распространенныхъ теперь психическихъ болѣзняхъ, сумасшествіяхъ, самоубійствахъ, не служатъ ли, въ самомъ дѣлѣ, разительнымъ подтвержденіемъ только что приведенныхъ правдивыхъ словъ великаго нашего святителя?!

Но центромъ душевной жизни и преимущественнымъ носителемъ счастія, воспріемникомъ радостей для человѣка является не умъ, а сердце. Сердце—начало нравственныхъ дѣйствій человѣка, въ немъ коренятся и изъ него исходятъ всѣ склонности и страсти, которыя бываютъ причиною и счастья и несчастій человѣческихъ. По справедливому слову Евангелиста, изъ сердца человѣкъ износитъ въ жизнь добро или зло (Лук. 6, 45). Въ сердцѣ собственно весь человѣкъ обнаруживается; сердцемъ, а не умомъ мы сами измѣряемъ радости и горечи жизни. Человѣкъ можетъ быть покоенъ, доволенъ, самъ счастливъ въ жизни и пріятенъ, хорошъ для другихъ только тогда, когда онъ имѣетъ доброе, неиспорченное сердце. Уважая человѣка умнаго, мы однако болѣе расположены бываемъ и тяготѣемъ къ человѣку съ добрымъ сердцемъ, потому что въ сердцѣ, а не въ умѣ обитаютъ человѣчность, гуманность, теплота душевная, т. е. качества, всеоживляющія, согрѣвающія и всѣхъ къ себѣ влекущія. Недаромъ съ послѣднимъ ударомъ сердца прекращается жизнь человѣка: очевидно, въ немъ дыханіе человѣческой жизни, оно — центръ и, такъ сказать, суть человѣческаго существа.

---

[1]) Слова митр. Филарета, въ „Прибавл. къ Твор. свв. Отецъ“ за 1855 г.

Паденіе человѣка главнымъ образомъ отразилось на сердцѣ его; оно стало доступно нечистымъ чувствованіямъ, порочнымъ склонностямъ и страстямъ. Уже въ первой священной книгѣ—Бытія записано правдивое, но безотрадное наблюденіе, что человѣку отъ юности его прилежитъ помышленіе *на злая*, что всякъ *помышляетъ въ сердцѣ своемъ прилежно на злая по вся дни* (Быт. 8, 29; 6, 5). И въ Евангеліи потомъ повторено: *отъ сердца исходятъ помышленія злая, сквернящая человѣка* (Матѳ. 15, 19—20). И дѣйствительно, сплошь и рядомъ приходится наблюдать въ жизни, что даже и высокое образованіе ума не въ состояніи бываетъ обуздать злыхъ вожделѣній сердца, что люди высокообразованные нерѣдко міръ изумляютъ своими безчестными поступками. Такимъ образомъ, для нравственной устойчивости и духовной, такъ сказать, цѣлостности человѣка, а слѣдовательно и вообще для счастія въ жизни, еще главнѣе просвѣщеннаго ума нужно человѣку доброе, чистое сердце.

Религія Христова и объемлетъ своими благодатными воздѣйствіями главнымъ образомъ человѣческое сердце. Послѣднее является въ человѣкѣ вмѣстилищемъ, обителію религіи, или, какъ сказалъ Апостолъ, *органомъ вѣры* (Римл. 10, 10); по слову Писанія, Богъ и требуетъ отъ человѣка прежде всего сердце его: *сынъ мой, отдай мнѣ сердце твое* (Притч. 23, 26), — такъ какъ, вслѣдствіе испорченности грѣховной, человѣкъ, по слову Спасителя, безъ Бога не можетъ творить ничего добраго (Іоан. 15, 5). И только христіанство, возстановляя первозданную чистоту въ человѣческомъ сердцѣ, тѣмъ самымъ дѣлаетъ человѣка *совершенна и на всякое благое дѣло уготована* (2 Тимоѳ. 3, 17); содѣйствіемъ благодати божественной и преданностію волѣ Провидѣнія, христіанскимъ просвѣщеніемъ и образованіемъ, человѣкъ дѣлается благимъ и кроткимъ, человѣчнымъ и гуманнымъ, становится добрымъ и полезнымъ для другихъ, а стало быть счастливымъ и для себя самого. Отвлекая человѣка отъ всего не-

достойнаго, пошлаго и низкаго, тлѣннаго и эгоистичнаго, отъ всего, что только изсушаетъ и опустошаетъ душу, христіанство наполняетъ сердце человѣческое своимъ святымъ содержаніемъ. Въ ученіи христіанскомъ душа человѣка воспринимаетъ ту утраченную чистоту и святость, которыя прирождены были человѣческому сердцу, созданному, безъ сомнѣнія, *на дѣянія* только *благія*: *близокъ сердцу человѣческому*, говоритъ Апостолъ, *глаголъ вѣры, его же проповѣдуемъ* (Римл. 10, 8).

Объемля и проникая собою человѣческое сердце, христіанство воспитываетъ въ немъ чистую, высокую, святую любовь. Любовь—это высшая святыня сердца, верховная добродѣтель человѣка; по слову апостола, она выше всѣхъ даровъ, данныхъ Богомъ человѣку, выше даже дара слова, выше чуда, выше всѣхъ жертвъ, она—*союзъ совершенства* (1 Кор. 13, 1–3; Кол. 3, 14). Какъ кристаллъ, она отражаетъ въ себѣ всѣ лучи добродѣтелей: *любы*, говоритъ апостолъ, *долготерпитъ, милосердствуетъ, не завидитъ, не превозносится, не гордится, не раздражается, не мыслитъ зла, не радуется о неправдѣ, радуется же о истинѣ* (1 Кор. 13, 4–7). Въ любви указанъ человѣку идеалъ безконечнаго нравственнаго совершенства и полная мѣра для его духовнаго возрастанія. Любовь есть чудодѣйственная, небесная, воистину божеская сила, созидающая нравственную дѣятельность; любовь есть основа самой нравственности, начало всѣхъ подвиговъ и идеаловъ добра. Все въ жизни человѣка лучшее и благородное, все высшее и идеальное исходитъ изъ любви; нельзя и представить себѣ ни одного добраго дѣла, которое бы не вытекало изъ любви, какъ наоборотъ, всякій злой поступокъ и помыселъ раждаются эгоизмомъ, этой противоположностью любви.

И эта-то величайшая и всемогущая сила человѣка, любовь, есть краеугольный камень христіанства, его основная и главная заповѣдь. Еще великій изъ язычниковъ Цицеронъ сказалъ: „между людьми нѣтъ

ничего такого, что бы покоряло людей, укрощало злобу враговъ, побѣждало страсти, обуздывало гнѣвъ и пр. Я признаю это дѣло невозможнымъ для людей, и человѣка, который бы совершилъ все это, я уже не причислю къ великимъ людямъ, а назову самимъ Богомъ". Все это великое, для людей невозможное, дѣйствительно и совершилъ самъ истинный Богъ, Господь Іисусъ Христосъ, принесши въ нашъ извращенный, эгоистическій міръ небесный законъ любви. Самъ Онъ, Спаситель нашъ, есть идеальное воплощеніе высочайшей и святѣйшей любви; самъ Онъ есть любовь безпредѣльная, въ крестныхъ мукахъ молившаяся за своихъ распинателей, любовь всепрощающая, положившая жизнь свою за грѣшный міръ человѣческій, любовь всеобъемлющая и безграничная, внемлющая всѣмъ и затаеннымъ нашимъ стонамъ, каждому молитвенному вздоху души христіанской. И въ исповѣдниковъ своихъ Господь вдохнулъ благодатную силу любви, изумившую и покорившую міръ: *любы Божія изліяся въ сердца наша Духомъ Святымъ, даннымъ намъ чрезъ Іисуса Христа*, говоритъ св. Апостолъ (Рим. 5, 15). Любовь явилась душою христіанства и жизни христіанской, потому что весь законъ Христовъ, въ одномъ словѣ— *люби* (Гал. 4, 14). Любовь соединяетъ насъ съ идеаломъ любви, самимъ Богомъ, такъ какъ первая заповѣдь христіанства — *возлюбиши Господа Бога твоего*: она же связываетъ и все человѣчество таинственными узами въ одно нераздѣльное, родное братство, такъ какъ—*возлюбиши ближняго твоего, яко самъ себе* есть вторая и послѣдняя великая заповѣдь христіанства.

Есть въ душѣ нашей еще способность, имѣющая громаднѣйшее значеніе въ духовной жизни человѣка и самымъ роковымъ образомъ вліяющая на его миръ, спокойствіе и счастіе, это совѣсть. Еще язычникъ Сенека сказалъ, что „совѣсть есть Богъ въ насъ самихъ". Дѣйствительно, совѣсть есть какъ бы голосъ Бога въ человѣкѣ, неумолчный, нелицепріятный, непод-

купный; это стражъ и хранитель нашей нравственности, законодатель и руководитель нашихъ поступковъ. это безпристрастное и непреклонное судилище, воздвигнутое Творцемъ въ душѣ нашей, которое безмолвно, но непрестанно напоминаетъ намъ о долгѣ, о нашихъ нравственныхъ обязанностяхъ, требуетъ отъ насъ честности, искренности, правдивости, управляетъ насъ къ нравственному совершенству, ведетъ къ святости. Совѣсть полагаетъ свои награды и наказанія, т. е. наполняетъ душу спокойствіемъ и радостію, или терзаетъ ее смятеніемъ, тоскою. Судъ совѣсти неумолимый и непреклонный, такъ что человѣкъ, обвиненный своею совѣстію, не находитъ себѣ ни въ чемъ защиты, извиненія и прощенія, и носитъ въ себѣ муку, которая одна можетъ отравить все его существованіе, можетъ даже казнить его, довести до смерти. Отъ страшнаго суда совѣсти человѣку нѣтъ нигдѣ спасенія: отъ совѣсти человѣкъ никакъ не скроется, никуда не убѣжитъ, — она всегда, всюду и вездѣ съ нимъ и въ немъ. Каинъ, совершившій братоубійство и обвиненный совѣстію своею, не находилъ себѣ мѣста, призналъ себя недостойнымъ прощенія и впалъ въ отчаяніе (Быт. 4, 13). Іуда Искаріотскій, совершившій гнусное предательство, бросилъ и сребренники, которые соблазнили его на преступное дѣло, и въ отчаяніи *шедъ удавися*.

Этотъ грозный, страшный судія необходимъ человѣку; онъ-то и бережетъ человѣка въ правдѣ, истинѣ, чистотѣ и непорочности; онъ-то и отстаиваетъ и защищаетъ нравственное достоинство человѣка. Чѣмъ болѣе развита совѣсть, тѣмъ чище, святѣе дѣятельность человѣка, тѣмъ онъ лучше, совершеннѣе; напротивъ, чѣмъ слабѣе развита совѣсть, тѣмъ ближе человѣкъ къ нравственному паденію, къ духовной гибели. Конечно, человѣкъ можетъ насиловать совѣсть, не слушать ея; но она всегда на сторонѣ добра, всегда противъ зла, она никогда не станетъ оправдывать неправду, извинять обиду, что возможно напримѣръ для ослѣпленнаго страстію разсудка человѣческаго. Такимъ об-

разомъ, въ нравственной жизни человѣка совѣсть имѣетъ громаднѣйшее значеніе, и потому-то совершенно справедливо и мудро святая церковь въ одномъ изъ своихъ пѣснопѣній говоритъ, что нѣтъ въ мірѣ ничего нужнѣе человѣку, какъ совѣсть.

Но какъ вообще все чистое и святое въ человѣкѣ, и совѣсть можетъ быть извращена и не исполнять подлежащимъ образомъ своего высокаго назначенія. Не рѣдкость въ людяхъ совѣсть, извращенная временными модными взглядами, мнѣніями; въ исторіи человѣчества нѣтъ преступленія, нѣтъ порока, съ которымъ не мирилось бы общественное мнѣніе и, въ зависимости отъ того, общественная совѣсть. Вѣдь, напримѣръ, дикари, убивающіе престарѣлыхъ родителей своихъ, считаютъ же это дѣломъ добрымъ, и совѣсть ихъ уже не протествуетъ противъ того; также во дни развращенія общественнаго совѣсть нерѣдко уже не въ состояніи бываетъ остановить хищничества, распутства, убійствъ, поединковъ и т. п. Подавленная мракомъ сплошной грѣховности, ослабленная порочностью воли, *проданной подъ грѣхъ*, и *совѣсть* является, по слову апостола, уже *немощною* (1 Кор. 8, 7) и даже *сожженною* (1 Тимоѳ. 4, 2), т. е. совсѣмъ подавленною, какъ бы уничтоженною. Словомъ, предоставленная себѣ самой, безъ какой либо особенной верховной поддержки, и совѣсть является стражемъ добра слабымъ и руководителемъ человѣка въ его нравственной дѣятельности ненадежнымъ.

Въ чемъ же сила и крѣпость совѣсти, гдѣ ея опора и утвержденіе?—Въ Богѣ истинномъ и въ Его святомъ ученіи. Никто и ничто такъ не просвѣщаетъ и не подкрѣпляетъ совѣсти, какъ единая, истинная вѣра Христова. Она сообщаетъ намъ силу исполнять свои обязанности и „долги наша“ честно, не страха ради человѣческаго, не изъ выгодъ и разсчетовъ земныхъ, а изъ за одной своей именно совѣстливости христіанской. Особенно въ первые вѣка христіанства, въ обществѣ вѣрующихъ царила такая чистота и правда, что на-

примѣръ Тертулліанъ, предъ лицемъ цѣлаго сената римскаго могъ заявить: „всѣ темницы ваши переполнены преступниками, но укажите между ними хоть одного христіанина!“ Безъ сомнѣнія, законъ совѣсти начертанъ Творцемъ въ душѣ человѣческой, такъ что и язычники, не знающіе закона, *естествомъ законная творятъ, послушествующей имъ совѣсти* (Рим. 2, 14–15). Но христіанство освѣщаетъ и укрѣпляетъ естественную совѣсть человѣческую, придаетъ суду ея высшую санкцію, священнный авторитетъ. Только въ убѣжденіи, что совѣсть человѣка имѣетъ началомъ ученіе божественное, волю самого Бога, человѣкъ получаетъ основаніе требованія своей совѣсти считать для себя непреложными и необходимыми. На эту тѣсную зависимость совѣсти человѣческой отъ религіи Христовой и указываетъ апостолъ Павелъ, обращаясь къ своему ученику Тимоѳею,—который, по слову апостола, *имѣетъ вѣру и благу совѣсть, юже нѣціи отринувше, отъ вѣры отпадоша* (Тимоѳ. 1, 18). Тутъ же, далѣе, святый Апостолъ называетъ совѣсть даже именно хранительницею вѣры: *таинство вѣры въ чистой совѣсти* (3, 9).

Такимъ образомъ, между совѣстью христіанина и религіею христіанскою существуетъ тѣсная связь и близкое соотношеніе: совѣсть внушаетъ намъ то, что требуется отъ насъ и христіанствомъ. Отсюда глубоко несчастливъ человѣкъ, находящійся во враждѣ со Христомъ, а значитъ и съ своею совѣстью: никакія внѣшнія средства и развлеченія не избавятъ его отъ внутренняго червя, гложащаго его сердце; никакія блага и удовольствія міра не заглушатъ его томительной тоски, хотя бы все вокругъ него дышало жизнью и веселіемъ. Зато поистинѣ блаженно состояніе человѣка, живущаго по вѣрѣ святой, въ согласіи съ ученіемъ Христа, и поэтому не знающаго угрызеній совѣсти. Если испытующая любовь Отца Небеснаго попускаетъ на такого человѣка какое либо горе, бѣдствіе, онъ и тогда остается счастливъ миромъ своей души и блаженствомъ спокойной, умиротворенной своей христіан-

ской совѣсти. Въ этой твердости духа—высокое преимущество счастія чистой совѣсти надъ всѣми другими видами счастія. *Нѣтъ веселія паче радости сердечныя*, говоритъ Премудрый (Сир. 30, 16), какъ, съ другой стороны, *нѣсть радоватися нечестивому*, сказалъ пророкъ Исаія (48 22). „Ни величіе власти, говоритъ Златоустъ, ни множество денегъ, ни могущество, ни крѣпость тѣла, ни роскошь, пышность, ни прочія человѣческія преимущества не доставятъ полнаго счастія и благодушія: бываетъ это плодомъ только доброй совѣсти“ [1]).

Христіанство даритъ человѣка счастіемъ спокойствія совѣсти тѣмъ болѣе потому еще, что открываетъ человѣку благодатныя силы и таинственныя средства, исцѣляющія и очищающія больную, запятнанную грѣхами совѣсть. Въ самомъ дѣлѣ, съ чѣмъ земнымъ можно сравнить тотъ рай души человѣческой, тѣ высокія минуты священной тишины и радостнаго умиленія въ сердцѣ христіанина, когда онъ, въ таинствѣ покаянія очистивъ свою совѣсть, чрезъ таинство причащенія входитъ въ блаженное общеніе съ самимъ Господомъ своимъ и Спасителемъ?!

Полнотою благодатныхъ силъ и средствъ, освящающихъ и очищающихъ душу, христіанство ведетъ человѣка къ нравственному совершенству, къ добродѣтели, къ святости. Нравственный подъемъ падшаго человѣка, духовное возрожденіе его и есть промыслительная цѣль христіанства на землѣ. Оно воспитываетъ въ человѣкѣ благочестіе, которое не только необходимо для спасенія въ будущей, вѣчной жизни, но *на все полезно есть*, полезно и въ настоящей жизни человѣка, какъ необходимое условіе земного человѣческаго счастія. Согласная съ волею Божіею и угодная Богу, нравственная жизнь награждаетъ человѣка счастіемъ душев-

---

[1]) Бесѣды на 1 посл. ап. Павла къ Тимоѳею.

наго мира и покоя: *возьмите иго Мое на себе*, призываетъ Господь: *и обрящете покой душамъ вашимъ. Пріидите ко Мнѣ* (чрезъ исполненіе заповѣдей) *и Азъ упокою вы* (Мѳ. 11, 28—29). Уже одна увѣренность въ благоволеніи Бога, для вѣрующаго человѣка является источникомъ невыразимо сладостнаго чувства и самаго отраднаго утѣшенія: не даромъ и Псалмопѣвецъ славословитъ счастіе людей благочестивыхъ: *миръ многъ любящимъ законъ твой, Господи*; *аки рѣка миръ ихъ* (Пс. 118, 163). Но благочестивая жизнь даритъ христіанина и болѣе очевидными, такъ сказать, осязательными благами: она не допускаетъ страстей, зла, тяжкихъ грѣховъ, — а вѣдь все это и есть страданіе души, бичъ нашего и духа и тѣла, источникъ болѣзней и несчастій: *скорбь и тѣснота*, по слову Апостола, суть удѣлъ всякой души, *дѣлающей злое* (Рим. 2, 9). Нечестивый, безнравственный человѣкъ вѣчно бываетъ недоволенъ ничѣмъ, вѣчно алчетъ удовлетворенія своихъ страстей; онъ ищетъ утѣхъ, развлеченій, чтобы въ нихъ потопить скорбь своей души, заглушить голосъ своей совѣсти. И только благочестивый человѣкъ находитъ счастье въ себѣ самомъ; онъ бѣгаетъ разсѣянія, чтобы наслаждаться внутреннимъ миромъ своей души. Такой человѣкъ счастливъ даже и среди несчастій, потому что покой, благодушіе и радость почіютъ въ сердцѣ его. Апостолъ Павелъ и въ темницѣ, въ узахъ пѣлъ въ восторгѣ духа, а нечестивый гонитель христіанъ Неронъ и на величіи престола царскаго трепеталъ и терзался отъ мученій своей совѣсти, отъ недовольства всѣмъ и собою.

Правда, съ точки зрѣнія мірской, строго-нравственная жизнь представляется тяжелою, скучною; а между тѣмъ, несомнѣно, истинному и всецѣло вѣрующему христіанину такая-то именно жизнь и даруетъ счастіе и радость. Жизнь благочестивая, дѣйствительно, стѣсняетъ,—но не душу, а страсти, губящія душу, подавляетъ не сердце человѣка, а пороки, калѣчащіе сердце; она борется съ злыми, грѣховными влеченіями чело-

вѣка, а душѣ даетъ свободу и широту, что такъ мудро и прекрасно высказалъ царь Давидъ: *хождахъ въ широтѣ, яко заповѣди Твоя взыскахъ* (Псал. 118, 45). Тоже подтверждаетъ и апостолъ Павелъ, говоря: *идѣже Духъ Господенъ, ту и свобода* (2 Кор. 111, 17).

Необходимое условіе радостей и счастья для человѣческой души, нравственная, благочестивая жизнь христіанина, какъ извѣстно, въ высшей степени благодѣтельно вліяетъ и на физическое здоровье и благосостояніе человѣка. Искореняя страсти, больше всего подтачивающія и разстраивающія здоровье, благочестіе христіанское располагаетъ къ умѣренности, предохраняетъ отъ излишествъ, злоупотребленій, и тѣмъ соблюдаетъ крѣпость тѣлеснаго организма человѣческаго. Не даромъ великіе подвижники христіанства, обитавшіе, по слову Апостола, въ горахъ, вертепахъ и въ пропастяхъ земныхъ (Евр. 11, 38), т. е. жившіе въ самыхъ неблагопріятныхъ гигіеническихъ условіяхъ и притомъ измождавшіе себя постомъ и подвигами, обладали бодрымъ здоровьемъ и достигали долголѣтія. Напримѣръ, Антоній Великій пробылъ 20 лѣтъ въ башнѣ, безъ воздуха, безъ движенія, вкушалъ пищу не болѣе двухъ разъ въ недѣлю, и когда онъ вышелъ изъ затвора, то удивилъ всѣхъ своимъ свѣтлымъ, бодрымъ, безболѣзненнымъ видомъ. Святые Иларіонъ Великій, Симеонъ Дивногорецъ, Паисій Великій, Савва, Оръ, Іоаннъ Постникъ и мн. др. вкушали пищу только разъ или два въ недѣлю: святые Симеонъ Столпникъ, Ѳеодосій Великій, Макарій Египетскій, Маркъ Ѳракійскій, Аѳанасій Аѳонскій, Марія Египетская, Даніилъ Столпникъ и др., при чрезвычайныхъ молитвенныхъ подвигахъ, въ теченіе всей святой четыредесятницы вовсе не вкушали пищи. Св. Петръ Аѳонскій, Виссаріонъ, Симеонъ Юродивый во всю свою подвижническую жизнь принимали пищу только однажды въ двѣ или даже въ шесть недѣль. Притомъ, питались эти святые люди исключительно хлѣбомъ да огородными овощами, а нѣкоторые изъ нихъ одной только просфорою; жили они, часто, въ стол-

пахъ, на столпахъ, въ крохотныхъ подземныхъ пещерахъ и т. п.; подвизались они въ непрестанной молитвѣ, съ тысячами поклоновъ, молились цѣлыя ночи, колѣнопреклоненно, часто становясь на камни; днемъ, сверхъ того, они занимались тяжелой работою, спали часъдва въ сутки, на голой землѣ, а иные вовсе не ложились, а только дремали сидя, и т. д. И всѣ эти безмолвные подвиги, неизмѣримо болѣе величавые въ сравненіи съ какими нибудь напр. интересующими современный міръ „опытами“ Таннера, не причиняли ни малѣйшаго вреда ихъ здоровью: они не знали болѣзней, всегда были бодры духомъ и тѣломъ, и Господь награждалъ ихъ благочестіе великимъ долголѣтіемъ. Напримѣръ: Симеонъ Столпникъ, въ теченіе восьмидесяти лѣтъ подвизавшійся на столпѣ, жилъ 103 года, Кириакъ Отшельникъ 109 лѣтъ, Алипій Столпникъ 118 лѣтъ, Іоаннъ Молчальникъ 104 года, Антоній и Ѳеодосій Великіе по 105 лѣтъ, Павелъ Ѳивейскій 113 л., нашъ Павелъ Комельскій 112 л., Маркъ Ѳивейскій подвизался только въ пустынѣ 95 л., сверхъ того, что прожилъ въ мірѣ, и т. д.

Да и теперь не въ міру, а въ монастыряхъ, въ средѣ настоящихъ подвижниковъ, можно чаще встрѣтить глубокую и бодрую, цвѣтущую и благолѣпную старость. Г. Православный въ своемъ „Дневникѣ“ разсказываетъ: недавно въ Троицкой Лаврѣ умеръ простецъ-старецъ, который всю жизнь проводилъ въ церкви: съ 2 часовъ утра онъ стоялъ утреню, потомъ раннюю обѣдню, потомъ, отдохнувъ въ притворѣ церковномъ, стоялъ позднюю обѣдню, и, только по окончаніи оной, послѣднимъ выходилъ изъ храма. Онъ шелъ „домой“, т. е. въ богадѣльню, гдѣ ему былъ отведенъ уголокъ; но чрезъ какіе нибудь 2—3 часа онъ первый же приходилъ къ вечернѣ; послѣ нея стоялъ всенощную, потомъ монашеское правило. Спалъ онъ, такимъ образомъ, очень мало, питался только кускомъ хлѣба и ковшомъ квасу въ день; послѣднія лѣтъ сорокъ жизни своей носилъ на себѣ тяжелыя вериги, и—умеръ

онъ ста четырехъ лѣтъ.... Откуда могъ почерпать силы въ своей подвижнической жизни этотъ, на видъ хилый, маленькій старичекъ? Не одинъ-ли только Господь блюлъ жизнь и здоровье его, какъ блюдетъ Онъ и всѣхъ таковыхъ! Поистинѣ, святая, благочестивая жизнь низводитъ на человѣка благодать Божію, немощная врачующую и оскудѣвающая восполняющую!

Конечно, требованія нравственнаго закона начертаны отъ природы въ сердцѣ человѣческомъ; стремленіе къ благочестію и добродѣтели, поэтому, свойственно и людямъ, стоящимъ внѣ христіанства. Но однако, вслѣдствіе грѣхопаденія и искаженія нравственной натуры человѣка, естественныя силы человѣка оказались слишкомъ недостаточными. Естественная нравственность смогла отстоять въ мірѣ только нѣкоторыя добродѣтели, удержать человѣчество только отъ нѣкоторыхъ пороковъ и побудить къ исполненію только нѣкоторыхъ обязанностей. Сколько было въ семьѣ человѣчества великихъ ученыхъ, философовъ, поэтовъ, ораторовъ, но не могли же они остановить постепенно разливавшійся по землѣ потокъ зла; пороки, суевѣрія и преступленія только все усиливались, больше и больше распространялись; люди, совсѣмъ теряя остатки истиннаго боговѣдѣнія, не только не дѣлались ни добрѣе, ни счастливѣе, но все прогрессивно погружались въ мракъ нравственнаго растлѣнія. Мудрость языческая не въ состояніи была поднять нравственности; свѣтъ наукъ былъ холоденъ, не приносилъ съ собою жизни и не производилъ никакой перемѣны даже въ тѣхъ, кого убѣждалъ. Поэтому, какихъ безчинствъ, безчеловѣчныхъ дѣяній, варварскихъ обычаевъ не открываетъ намъ языческій міръ! Какое отвратительное звѣрство допускалось тамъ, напримѣръ, на играхъ и зрѣлищахъ народныхъ! Какихъ жестокостей и безчеловѣчія не было даже въ самыхъ законахъ ихъ, напримѣръ, въ отношеніи къ беззащитнымъ рабамъ, и т. п.!

Чтобы поднять нравственный уровень человѣчества, нужно было исцѣлить и оживотворить духъ чело-

вѣческій, нужно было открыть закрытый грѣхомъ источникъ живого богообщенія. Это чудодѣйственное обновленіе міра нравственнаго, перерожденіе и возсозданіе человѣчества и совершилось въ христіанствѣ. Тотъ же слабый и порочный человѣкъ въ христіанствѣ сталъ какъ бы инымъ, преобразившимся и выросшимъ духовно.

Христіанство внесло въ жизнь невѣдомыя дотолѣ міру начала — самоограниченія, вѣрующей покорности Богу, доброты и кротости въ отношеніи къ ближнимъ; оно примирило неравенства, сдержало эгоизмъ, обуздало страсти, вооружило человѣка терпѣніемъ въ бѣдствіяхъ, расположило его къ добровольному и доброхотному исполненію обязанностей, укрѣпило волю человѣческую въ дѣланіи добра. Оно безсердечнаго сребролюбца Закхея побудило раздать имѣніе нищимъ и каждому обиженному имъ заплатить четверицею; оно жену блудницу заставило слезами омывать ноги Учителя въ раскаяніи о своихъ грѣхахъ; оно разбойника, осужденнаго и распятаго за злодѣйства, *о единомъ чясь раеви сподобило*; оно Савла, жесточайшаго гонителя и мучителя христіанъ, превратило въ первоверховнаго и святѣйшаго апостола, и т. д. и т. д. Да впрочемъ можно ли и нужно ли перечислять эти чудеса въ мірѣ, совершенныя божественною силою христіанства, когда благодатное и чудодѣйственное вліяніе его на міръ и человѣка свидѣтельствуется не частными фактами, а многовѣковымъ опытомъ всемірной исторіи! Если въ человѣчествѣ обнаружился приливъ нравственныхъ силъ и развитіе духовности, если поднялся въ человѣкѣ нравственный уровень чувствъ, стремленій и идеаловъ, если остановился въ своемъ прогрессивномъ и побѣдномъ шествіи эгоизмъ и себялюбіе, если обнаружилась въ человѣкѣ способность любви къ другимъ и самоотверженія, если расширилась для человѣка область нравственныхъ страданій и вмѣстѣ съ тѣмъ способность къ счастію душевнаго мира, чуткость ко внушеніямъ совѣсти,—то всѣмъ этимъ просвѣщеніемъ духовнымъ человѣчество обязано благодатному дѣйствію христіанства.

Итакъ, вѣра христіанская въ высокой степени благодѣтельна и необходима человѣку уже въ спокойномъ, ровномъ теченіи его жизни. Но ничто не можетъ сравняться со значеніемъ ея для человѣка въ болѣе или менѣе роковые моменты его жизни, въ дни скорби и печали, особенно же въ страшный часъ смертный. Пока жизнь человѣка течетъ благополучно и не подвергаетъ его тяжкимъ испытаніямъ, не ставитъ ему трудныхъ задачъ, человѣкъ можетъ жить безпечно, какъ живется, и, какъ это часто бываетъ, можетъ даже не представлять себѣ всей важности и необходимости религіи. Но бываютъ случаи, отъ которыхъ рѣшительно никто въ мірѣ не застрахованъ, когда горе обрушивается на человѣка, когда сердце обливается кровавыми слезами, когда, подъ давленіемъ внѣшнихъ озлобленій и туги душевной, человѣкъ чувствуетъ всю слабость своихъ силъ, всю безпомощность своего положенія, когда и при всѣхъ сокровищахъ міра онъ становится жалкимъ бѣднякомъ. Самыя задушевныя, дорогія привязанности его могутъ рушиться и измѣнить ему, самыя вѣрныя соображенія и самыя прочныя земныя надежды могутъ обмануть его, самыя непредвидѣнныя обстоятельства могутъ нарушить всѣ его планы и какъ бы изъ рукъ вырвать у человѣка его счастье. Жестокая болѣзнь, неумолимая смерть близкихъ и дорогихъ существъ, злоба враговъ, ненависть и зависть людей, лишеніе средствъ, безвинная потеря добраго имени и т. д. и т. д., — тысячи всевозможныхъ бѣдствій на каждомъ шагу могутъ поражать, преслѣдовать и терзать человѣка. Именно, какъ сказалъ Апостолъ, бѣды всюду могутъ встрѣтить человѣка: *бѣды въ рѣкахъ, бѣды отъ разбойникъ, бѣды отъ сродникъ, бѣды отъ языкъ, бѣды во градѣхъ, бѣды въ пустыни, бѣды въ мори, бѣды въ лжебратіи* (2 Кор. 11, 26). Въ какомъ мрачномъ видѣ является тогда человѣку жизнь его! Она кажется уже не драгоцѣннымъ даромъ небесъ, а тяжелымъ бременемъ, мученичествомъ;

весь міръ является тогда человѣку не вселенскимъ храмомъ, славословящимъ Творца, а юдолью плача, мѣстомъ скорби и терзаній.

Что же можетъ поддержать тогда человѣка отъ отчаянія, въ чемъ тогда искать ему для себя опоры, отрады, облегченія въ своихъ страданіяхъ? Человѣческая помощь часто въ такихъ случаяхъ бываетъ совсѣмъ безсильна и безполезна. Въ самомъ дѣлѣ, прочтите больному страдальцу самую краснорѣчивую лекцію о необходимости терпѣнія,—развѣ это хоть сколько нибудь облегчитъ его муку? Скажите человѣку, лишившемуся всего своего достоянія, что онъ опять можетъ нажить его, внушайте безвинно оскорбленному, ставшему жертвою злобы и клеветы людской, что рано или поздно невинность его откроется, говорите отцу и матери, оплакивающимъ драгоцѣннѣйшую утѣху жизни своей, единственное чадо свое, что смерть есть удѣлъ всѣхъ людей, что слезы и рыданія въ этомъ случаѣ безполезны, — такъ эти мудрыя увѣщанія, эти разсудочные совѣты развѣ прольютъ хоть каплю утѣшенія въ изболѣвшія, израненныя сердца страждущихъ?! Развѣ послѣдніе не могутъ съ полной основательностію возразить вамъ: *что мя утѣшаете суетными?*—какъ возражалъ многострадальный Іовъ своимъ друзьямъ утѣшителямъ (Іова 21. 34). Нѣтъ, въ такихъ случаяхъ люди, при всемъ своемъ горячемъ сочувствіи, не могутъ помочь человѣку, и онъ все равно остается одинокимъ, безпомощнымъ мученикомъ. *Братъ не избавитъ, избавитъ ли человѣкъ*! говоритъ святый Псалмопѣвецъ, этотъ мудрецъ жизни, такъ много самъ перестрадавшій. Нѣтъ, только въ самомъ себѣ, въ глубинѣ души своей человѣкъ можетъ искать опору своему смятенному духу. И горе тому, у кого такой опоры не найдется, у кого окажется въ душѣ пусто, шатко, смутно, когда не къ чему тамъ прислониться, не на что опереться, не въ чемъ подкрѣпить свою мысль, сердце, волю. Тогда жизнь человѣка, дѣйствительно, ужасна, несносна. Зато какъ счастливъ человѣкъ, если онъ

найдетъ въ душѣ своей отрадный свѣтъ и спасительное руководство вѣры Христовой. Если знамя святой религіи прочно водружено въ душѣ человѣка, то она, и только одна она, въ состояніи облегчить его страданія, утолить его муку, поддержать въ немъ нравственное мужество, бодрость, спасти человѣка отъ мрачнаго, безотраднаго отчаянія. *Призови Мя въ день скорби твоея*, взываетъ самъ Господь къ всякому земному страдальцу: *и изму тя, и прославиши Мя* (Псал. 49, 15). *Пріидите ко Мнѣ вси труждающіися и обремененніи, и Азъ упокою вы.*

Да, только христіанинъ, теряя и все земное, еще не всего лишается: для него и у него есть Богъ, милосердый о немъ Промыслитель и его Спаситель, Который и защититъ, и пощадитъ, Который знаетъ всякое воздыханіе, считаетъ каждую слезинку человѣка, чтобы потомъ сторицею воздать за это временное вѣчнымъ, за скорбь блаженствомъ. *Да не смущается сердце ваше*, говорилъ Спаситель подавленнымъ душою, скорбящимъ ученикамъ своимъ: только *вѣруйте въ Бога и въ Мя вѣруйте*. Истинный христіанинъ въ своей вѣрѣ и надеждѣ на Бога почерпаетъ себѣ утѣшеніе и твердость, энергію воли, крѣпость силъ въ перенесеніи посѣтившихъ его скорбей; въ отрадныхъ утѣшеніяхъ Евангелія онъ найдетъ успокоеніе своему уму, смятенному житейскими противорѣчіями, и неизъяснимое облегченіе и отраду для своего изстрадавшагося сердца, такъ что, исполненный мужества и силы духовной, онъ не сдѣлается жертвой отчаянія. Въ вѣрѣ святой онъ имѣетъ несокрушимый оплотъ для себя, который не пошатнутъ никакіе удары судьбы, и съ которымъ безбоязненно и твердо идетъ онъ среди самыхъ темныхъ путей своей жизни. Для вѣрующаго христіанина всѣ скорби міра—ничто, въ сравненіи съ утѣшеніями отъ Духа Святого; по слову Апостола, онъ и *скорбяще, присно радуется* (2 Кор. 6, 10); въ самой пучинѣ золъ онъ подъемлетъ руки къ небу, только у Бога проситъ себѣ помощи, силъ, и только благодаритъ Бога, такъ

какъ въ ниспосланныхъ ему испытаніяхъ видитъ путь къ своему нравственному усовершенствованію и спасенію. И несомнѣнно, чрезъ молитву свою, вѣрующій христіанинъ, получаетъ благодать Божію, которая именно небесною росою ниспадаетъ на сердце его, пылающее въ огнѣ бѣдствій. Этимъ благодатнымъ пособіемъ укрѣплены были святые апостолы и всѣ святые мученики, которые восхищались своими узами, съ радостными пѣснями во славу Христа шли на свои смертныя мученія, *укоряеми благословляли, гоними терпѣли, хулими утѣшалися* (1 Кор. 4, 12).

Но едвали не самымъ страшнымъ врагомъ счастія человѣческаго въ жизни является смерть. Смерть!... Сколько ужаса внушаетъ одна мысль о ней! Одно напоминаніе о смерти, о гробѣ, способно тревожить человѣка, возбуждать мрачныя думы, нарушить покой сердца, уничтожить веселое настроеніе человѣка, подорвать счастливыя его минуты. А напоминанія эти такъ часты и неотвратимы. Какъ бы въ качествѣ постояннаго предупрежденія намъ о часѣ смертномъ, чуть ни ежедневно мы слышимъ погребальный звонъ, этотъ вѣрный вѣстникъ могущества надъ нами смерти; такъ часто встрѣчаемъ мы похоронныя процессіи, такъ нерѣдко, наконецъ, сами мы вынуждаемся принимать участіе въ этихъ печальныхъ церемоніяхъ, провожая въ загробный міръ нашихъ близкихъ и знаемыхъ. Пуще всего человѣка смущаетъ невѣдѣніе, что будетъ съ нимъ тамъ, за дверьми гроба. Вопросъ этотъ такъ мучительно любопытенъ для человѣка, что нѣтъ ни одной религіи, которая бы не говорила хоть что нибудь за или противъ существованія загробной жизни. Разумъ человѣческій подыскалъ уже очень немало доказательствъ безсмертія души человѣческой; но все это только догадки, вѣроятности, предположенія, все это не увѣряетъ человѣка вполнѣ, а потому и не успокоиваетъ его окончательно. И тутъ только одна вѣра Христова, со всею возможною опредѣленностію, удовлетворяетъ насущному запросу души человѣческой. Все

ученіе Іисуса Христа гласитъ, что человѣкъ живетъ не для времени, а для вѣчности, и предъ человѣкомъ ясно положенъ путь, по которому онъ можетъ самъ управить себя къ блаженству безконечному. Среди житейскаго разсѣянія человѣкъ незамѣтно, но неуклонно приближается ко гробу, а часто и совсѣмъ внезапно, неожиданно, усматриваетъ себя на краю могилы. Въ грозный часъ смерти ни міръ, ни люди не могутъ дать человѣку никакого утѣшенія и укрѣпленія. Поистинѣ ужасно положеніе тогда человѣка, жившаго только для міра и одними мірскими интересами: для него часъ смертный есть часъ мучительнѣйшей скорби, леденящаго страха, полнаго отчаянія. Но зато какъ покоенъ и какъ сравнительно счастливъ и въ такомъ состояніи вѣрующій христіанинъ! Имѣющій свое счастіе и радость въ Богѣ, онъ и на послѣдней ступени жизни, когда все земное для него исчезаетъ, когда уже тѣло его разрушается, когда отверзается предъ нимъ это вѣчное будущее, не остается безнадеженъ: не одинъ онъ уходитъ во мракъ могилы, а съ животворящимъ крестомъ Господнимъ, этимъ несомнѣннымъ для него символомъ воскресенія и вѣчной жизни. Не въ пучину безнадежнаго отчаянія онъ повергается, а только всѣмъ существомъ своимъ возверзаетъ надежду свою на Бога, Ему предается, къ Нему стремится. Чѣмъ живѣе и сильнѣе вѣра христіанина, тѣмъ смѣлѣе смотритъ онъ въ глаза смерти, тѣмъ спокойнѣе встрѣчаетъ ее. *Мнѣ бо еже жити, Христе, и еже умрети — пріобрѣтеніе есть*, говорилъ Апостолъ (Филипп. 1, 21). Святые и угодники Христовы съ радостію, съ восторгомъ, встрѣчали смерть, какъ освобожденіе отъ несовершенствъ земного существованія, какъ врата, ведущія къ соединенію съ Богомъ; они умирали въ свѣтломъ настроеніи души, уже на землѣ предвкушая блаженство небесное. Такимъ образомъ, христіанство и самую смерть, это величайшее съ точки зрѣнія человѣческой несчастіе, можетъ превратить если не въ великое счастіе, то во всякомъ случаѣ можетъ примирить съ нею, под-

готовить сердце наше къ твердому, мужественному срѣтенію ея.

Поддерживая и ободряя человѣка въ страшный часъ смерти, вѣра Христова и во всю жизнь подготовляетъ своихъ исповѣдниковъ къ достойной и праведной встрѣчѣ смертнаго часа. Память смертная для христіанина является не предметомъ безотчетнаго ужаса и тупой безсмысленной трусости, а является только полезнымъ предупрежденіемъ и побужденіемъ къ таковому поведенію, которое бы приготовило ему кончину безболѣзненную, непостыдную и мирную, предвѣстницу добраго отвѣта и на страшномъ судищѣ Христовѣ. Конечно, можно человѣку всю жизнь прожить и безъ Христа, т. е. можно, при полномъ забвеніи о Немъ, сдѣлать жизнь свою и легкою и пріятною, если есть къ тому мірскія средства и возможность; но ужъ никакъ не пройти человѣку безъ Него чрезъ врата смертныя. Всѣ и невѣрующіе и маловѣрующіе, хотя бы даже только инстинктивно, чувствуютъ это и потому такъ трепещутъ смертнаго часа. Напрасно они иногда пытаются скрыть этотъ ужасъ смерти отъ себя и отъ другихъ, напрасно силятся казаться равнодушными къ смерти,—это только видимое притворство, которое въ самомъ лучшемъ случаѣ даетъ иногда человѣку возможность умереть по крайней мѣрѣ прилично, не унизивъ себя видимымъ отчаяніемъ и полнымъ малодушіемъ. А что испытываетъ при этомъ ихъ бѣдное сердце, объ этомъ и подумать страшно. Многіе невѣры въ послѣдніе моменты жизни, дѣйствительно, и сбрасываютъ личину равнодушія, явно исповѣдуются въ своихъ душевныхъ мученіяхъ, и нерѣдко бросаются подъ щитъ вѣры, всю жизнь ими позоримой и отвергаемой. Въ одной книгѣ, помнится, разсказанъ былъ слѣдующій знаменательный случай. Жилъ былъ одинъ молодой богачъ, человѣкъ, пресыщенный всѣми благами и наслажденіями жизни, и въ тоже время атеистъ, открыто и дерзко отвергавшій христіанство. Располагая громадными средствами и полной свободой, онъ со-

брался въ далекое морское плаваніе для своего развлеченія и удовольствія. Но провожавшіе его знакомые, представители такой же, какъ и онъ, золотой и невѣрующей молодежи, были крайне смущены его мрачнымъ, озабоченнымъ видомъ. Въ послѣднія минуты прощанія, онъ сказалъ друзьямъ: „предо мной открывается свѣтлая и очаровательная будущность; но одно только бросаетъ мрачную тѣнь на счастіе моей жизни". —„Что же это такое?" воскликнули изумленные друзья. —„А что если правда все то, о чемъ говоритъ Библія?! Если бы я зналъ навѣрно, что со смертію все кончено, тогда я былъ бы невозмутимо счастливъ; но вотъ жало этого сомнѣнія пронзаетъ мою душу, меня преслѣдуетъ и не даетъ мнѣ покоя. Если Библія говоритъ истину, такъ вѣдь, значитъ, я на вѣки погибъ, вѣдь тогда будущность моя ужасна, вѣдь тогда все, все для меня потеряно!...". Друзья онѣмѣли отъ изумленія, слыша такія рѣчи изъ устъ своего пріятеля. А въ несчастномъ говорило инстинктивное предчувствіе близкаго и дѣйствительно безнадежнаго для него смертнаго часа: корабль потерпѣлъ крушеніе и онъ погибъ.

„А что если правда то, о чемъ говоритъ Библія?" — боязливый вопросъ этотъ камнемъ лежитъ на сердцѣ у многихъ тысячъ людей, именующихся христіанами, но высвободившихъ себя изъ подъ нравственныхъ узъ божественной религіи.... И какъ безмѣрно счастливъ въ сравненіи съ ними не только въ будущей, а даже и въ этой жизни истинный, вѣрующій христіанинъ, который отлично, несомнѣнно знаетъ, что да, Библія говоритъ непреложную истину. Истинный христіанинъ тѣмъ болѣе счастливъ, что обладаетъ также и мудрымъ, самымъ необходимымъ для вѣковѣчнаго счастія человѣческаго знаніемъ того, какъ нужно жить, чтобы не бояться смерти и чтобы всегда быть готовымъ къ смертному часу.

А. Царевскій.

ИННОКЕНТІЙ,

АРХІЕПИСКОПЪ ХЕРСОНСКІЙ,

КАКЪ УЧИТЕЛЬ ХРИСТІАНСКОЙ НРАВСТВЕННОСТИ.

(По поводу 40-лѣтія со дня его кончины—† 27 мая 1857 г.).

Всѣмъ, конечно, извѣстно, что высокопреосвященнѣйшій архіепископъ херсонскій Иннокентій былъ рѣдкою и выдающеюся личностью. По отзывамъ людей компетентныхъ и хорошо его знавшихъ, въ немъ были соединены всѣ лучшіе дары неба. Академикъ Давыдовъ, профессора Шевыревъ и Погодинъ, митрополитъ Макарій и другіе единогласно приписываютъ ему свѣтлый геніальный умъ, орлиный полетъ мысли, обширную память, творческое воображеніе, въ высокой степени развитое эстетическое чувство, всестороннюю ученость и увлекательное краснорѣчіе. Высокопреосвященнѣйшій Макарій, представляя для Академіи Наукъ, въ качествѣ ея ординарнаго члена, біографическую записку объ Иннокентіи, тоже ординарномъ ея членѣ, въ заключеніе говоритъ: „Это былъ человѣкъ въ собственномъ смыслѣ геніальный: высокій, свѣтлый, проницательный умъ, всегда богатое, неистощимое воображеніе, живая и обширнѣйшая память, легкая и быстрая сообразительность, тонкій и правильный вкусъ, даръ творчества, изобрѣтательности и оригинальности, совершеннѣйшій даръ слова — все это, въ чудной гармоніи, совмѣщено было въ покойномъ іерархѣ. При такихъ необыкновенныхъ та-

лантахъ, онъ имѣлъ и необыкновенное образованіе: не однѣ духовныя науки, которыя извѣстны были ему въ совершенствѣ, — онъ зналъ, болѣе или менѣе, весьма многія свѣтскія науки, такъ что могъ разсуждать объ нихъ съ спеціалистами, и нерѣдко своими мѣткими, оригинальными вопросами или отвѣтами поражалъ знатоковъ дѣла" [1]).

При такихъ выдающихся талантахъ и образованіи, высокопреосвященнѣйшій Иннокентій не могъ не быть выдающимся богословомъ своего времени и рѣдкимъ ораторомъ-проповѣдникомъ. Что касается перваго, то Иннокентія признаютъ не только отличнымъ богословомъ, но и, такъ сказать, родоначальникомъ нашего новаго богословія". Отъ него, говоритъ бывшій проф. С.-Петербургской академіи Барсовъ, собственно и получило свое начало то богословіе, которое составляетъ дѣйствительную силу нашей православной церкви" [2]). Но высокопреосвященнѣйшій Иннокентій прославился не столько, какъ богословъ, сколько какъ проповѣдникъ. Владѣя въ совершенствѣ всѣми разнообразными пріемами ораторскаго и стилистическаго искусства и даромъ рѣчи художественной красоты и обаятельной прелести, онъ, какъ проповѣдникъ, стяжалъ себѣ неувядаемую славу великаго оратора-художника. Его проповѣди, отличаясь неотразимою силою дѣйствія на мысль и волю слушателей, со стороны своей художественности могутъ служить лучшими образцами истинной вдохновенной христіанской поэзіи, такъ какъ изобразительность, или картинность, и ясность рѣчи доведены у него до весьма рѣдкой степени совершенства. Но не въ художественной, конечно, сторонѣ проповѣдей преосв. Иннокентія ихъ главное достоинство и ихъ главная сила, а несомнѣнно въ ихъ внутрен-

---

[1]) М. Макарій. Біографич. записка о преосв. Иннокентіи въ „Вѣнкѣ на могилу Иннокентія" стр. 39.

[2]) Н. Барсовъ. Нѣсколько словъ объ архіеп. Иннокентіи Борисовѣ. Христ. Чт. 1884, I, стр. 496.

немъ содержаніи, проникнутомъ свѣтлою религіозною идеею. „Предъ бѣдную содержаніемъ мысль современнаго ему общества, говоритъ проф. Барсовъ, онъ износилъ и поставлялъ, со всею осязательностію и съ истинно-великою простотою, христіанскій идеалъ жизни, который въ его изображеніи поражалъ, трогалъ, плѣнялъ умы и сердца и наполнялъ ихъ неизъяснимымъ религіознымъ ощущеніемъ и трепетнымъ восторгомъ“ [1]). Недаромъ поэтому современники называли преосв. Иннокентія русскимъ Златоустомъ [2]).

Еще Цицеронъ сказалъ: „Nemo potest esse orator, nisi vir bonus!“ И намъ кажется, что эти слова знаменитаго классика находятъ себѣ блестящее подтвержденіе на личности и ораторскомъ геніи высокопреосв. Иннокентія. Великій церковный ораторъ, глаголъ котораго, можно сказать, „жегъ сердца людей“, производилъ неотразимое дѣйствіе на своихъ слушателей, безъ сомнѣнія, не только внѣшними ораторскими пріемами. Золотая одежда пышныхъ словъ, при отсутствіи сердечности, истиннаго одушевленія и искренняго чувства, не въ состояніи тронуть, убѣдить, прослезить, привести въ религіозный восторгъ! Постоянный и обильнѣйшій источникъ ораторскаго одушевленія преосв. Иннокентій имѣлъ въ своемъ сердцѣ, полномъ высокой искренней любви къ Христу и ближнимъ, къ истинѣ, ко всему доброму и прекрасному. Только при этихъ условіяхъ

[1]) Ibid. стр. 500—1.

[2]) Большинство называвшихъ такъ высокопреосв. Иннокентія усвояло ему имя Златоустаго, конечно, только по силѣ и дѣйственности его вдохновеннаго слова, которыя въ значительной мѣрѣ могли напоминать силу и дѣйственность слова знаменитаго константинопольскаго святителя Іоанна Златоустаго. Но общее сознаніе угадывало въ данномъ случаѣ и то вліяніе особенно любимаго православно-русскимъ народомъ св. отца церкви, подъ вліяніемъ котораго, какъ проповѣдника, внѣ всякаго сомнѣнія, находился архіеп. Иннокентій. См. Пастырская и ученая дѣятельность высокопреосв. Иннокентія „Вѣнокъ“ Погодина, стр. 16.

его слово могло быть живымъ и дѣйственнымъ, подобнымъ тому слову, которое, по апостолу, *острѣйшее паче всякаго меча обоюдуострa, проходящее даже до раздѣленія души же и духа, членовъ же и мозговъ, и судительно помышленіемъ и мыслемъ сердечнымъ* (Евр. 4. 12).

Нужно однако имѣть въ виду, что всѣ восторженные отзывы о дѣйствіи вдохновеннаго слова преосв. Иннокентія относятся главнымъ образомъ къ устному его слову съ церковной каѳедры. Въ этомъ послѣднемъ случаѣ къ могучей силѣ слова Иннокентія присоединялись неотразимое обаяніе его геніальной личности, властная сила самаго его голоса, его прекрасной дикціи, та глубокая убѣжденность и любовь, какая выражалась въ его лицѣ и движеніяхъ. Все это въ совокупности дѣйствовало на слушателей и то приводило ихъ въ трепетный религіозный восторгъ, то вызывало въ нихъ глубокіе вздохи и даже обильныя слезы. Понятно поэтому, что писанное слово преосв. Иннокентія, при всѣхъ своихъ достоинствахъ, одно само по себѣ не можетъ производить такого же дѣйствія и вызывать такой же энтузіазмъ. Разницу между дѣйствіемъ этого слова теперь и дѣйствіемъ его въ то время, когда оно выходило изъ устъ самого вдохновеннаго витіи, можетъ представить себѣ лишь только тотъ, кто не только самъ читалъ произведенія великихъ писателей, но и имѣлъ счастливый случай слышать ихъ изъ устъ талантливаго чтеца. Для тѣхъ же, кто не имѣлъ такого случая, тайна обаянія живой великой личности и живой одушевленной рѣчи не можетъ быть чѣмъ либо ясно представляемымъ. Но во всякомъ случаѣ человѣческое слово, и заключенное въ мертвую форму печатныхъ буквъ, представляетъ изъ себя живую силу и до нѣкоторой степени голосъ живой личности, постольку именно, поскольку въ словѣ отразилась душа творца его, поскольку оно неотдѣлимо было отъ его внутреннихъ убѣжденій и поскольку, наконецъ, оно сопровождалось голосомъ сердца и, такъ

сказать, согрѣвалось дыханіемъ любви. Мы рѣшительно утверждаемъ, что и письменному слову высокопреосв. Иннокентія въ великой мѣрѣ соприсуща та чудная сила, которая столь властно покоряла себѣ сердца людей и направляла ихъ къ высокимъ христіанскимъ идеаламъ при жизни святителя. Въ душѣ, спящей сномъ безпечности грѣховной, оно и теперь пробудитъ дремлющее нравственное чувство и дремлющую совѣсть. Душу же съ горящимъ свѣтильникомъ жизни духовной оно и теперь наполнитъ неизъяснимымъ сердечнымъ миромъ, высокими христіанскими мыслями, чувствами и настроеніемъ, горячею ревностью къ исканію, путемъ добродѣтели и въ союзѣ съ церковію, прежде всего царствія Божія и правды его, а затѣмъ и всего, что̀ есть на землѣ истинно-великаго и прекраснаго, а равно и ожиданіемъ вѣчной блаженной жизни въ объятіяхъ Отца небеснаго и въ общеніи со всѣми святыми.

Сказаннаго достаточно для того, чтобы видѣть, что какъ личность, такъ и произведенія высокопреосв. Иннокентія могутъ составить благодарные предметы для обширныхъ изслѣдованій [1]). Не задаваясь однако широкими цѣлями, мы въ настоящемъ случаѣ остановимъ свое вниманіе на высокопреосв. Иннокентіи, какъ на учителѣ христіанской нравственности. Этимъ трудомъ своимъ мы, какъ и первою нашею статьею [2]), желаемъ почтить память доблестнаго святителя нашей церкви, по случаю исполнившагося сороколѣтія со дня его кончины.

---

[1]) По очерку жизни и дѣятельности высокопреосв. Иннокентія уже существуютъ болѣе или менѣе обширные труды, какъ-то: Погодина „Вѣнокъ на могилу Иннокентія, архіеп. херс. и таврич.“; Буткевича: „Иннокентій Борисовъ, бывшій архіеп. херсонскій“; Палимпсестова: „Мои воспоминанія объ Иннокентіи херсонскомъ и таврическомъ“; Барсова: „Къ біографіи Иннокентія, архіеп. херс. и таврическаго“ (въ Христ. Чт. 1883 г. т. II и 1884 г. т. I).

[2]) Мысли Иннокентія, архіепископа херсонскаго о величіи и благоденствіи Россіи. Прав. Соб. 1897 г. іюль.

Система нравственнаго богословія по сочиненіямъ преосв. Иннокентія [1]).

Преосвящ. Иннокентій первый изъ русскихъ богослововъ указалъ на ненормальность и непригодность для цѣлей системы христіанскаго нравоученія ограниченія ея схоластическимъ „обозрѣніемъ обязанностей христіанина“ (X, 207), когда стараются лишь о томъ, чтобы обозрѣть даже самыя мельчайшія обязанности, обнять наставленіями всѣ случаи жизни и дать христіанамъ полный кодексъ правилъ поведенія. Сущность нравственнаго богословія, по мнѣнію преосв., состоитъ не въ томъ только, чтобы изложить правила христіанской нравственности такимъ школьнымъ образомъ. „Весьма важно, говоритъ онъ въ одной изъ своихъ лекцій, представить нравственность христіанскую во всей ея полнотѣ и силѣ, показать жизнь христіанскую во всей ея привлекательности и сладости, не смотря на всѣ горести и непріятности, которыя христіане принуждены бываютъ переносить“ (X, 170). „Цѣль Нравственнаго Богословія, говоритъ онъ въ слѣдующей лекціи, преподать врачевство противъ всѣхъ сомнѣній въ вѣрѣ христіанской, заставить полюбить христіанство, пристать къ нему всѣмъ сердцемъ“ (X, 207). Этой цѣли оно должно достигать такимъ же образомъ,

---

[1]) Преосв. Иннокентій, какъ извѣстно, училъ христіанской нравственности не только съ каѳедры архипастырской, но и съ каѳедры профессорской (въ Кіевской дух. академіи). Поэтому изъ всѣхъ его произведеній для насъ важны будутъ не только его проповѣди (восемь томовъ, по полному изданію Вольфа), но и лекціи по Нравственному Богословію (въ X т.). Тѣ и другія въ совокупности дадутъ намъ прежде всего вѣрный путь къ систематизаціи православнаго христіанскаго нравоученія и правильный взглядъ на задачи и цѣли системы этого нравоученія (обычно называемой Нравственнымъ Богословіемъ). а затѣмъ обильный матеріалъ и для самой системы.

какъ и святое Писаніе, которое имѣетъ задачею „не то, чтобы обнять наставленіями всѣ случаи жизни и дать людямъ полное собраніе правилъ поведенія, а то, чтобы вдохнуть въ нихъ такой образъ мыслей и чувствъ, чтобы они сами, безъ предписаній и правилъ, знали, какъ при каждомъ случаѣ надобно поступать христіанину“ (II. 144).

Какъ же Нравственное Богословіе можетъ лучше всего достигнуть этой цѣли? Оно достигнетъ ее, когда изобразитъ намъ исправленіе и возстановленіе природы человѣческой въ его постепенности, восходя выше и выше и обнимая наконецъ то, что въ душѣ нашей есть послѣдняго и существеннаго (X, 189). Поэтому главный предметъ Нравственнаго Богословія, по Иннокентію, есть та великая перемѣна, производимая въ человѣкѣ Духомъ Божіимъ, которая есть исправленіе нашего злого по природѣ сердца, до совершеннаго искорененія изъ него грѣха и похоти, и обновленіе всѣхъ силъ нашего духа и всей нашей жизни, до перетворенія самого внутренняго начала дѣятельности и жизни, до возстановленія въ духѣ образа Божія (X, 186; I. 377, 383, 424 и 431), до вселенія въ насъ Христа и воскресенія съ нимъ въ духѣ (X, 187) и наконецъ соединенія съ Богомъ (X, 189; I. 60, 83 и мн. др.). Иначе говоря, Нравственное Богословіе должно изложить процессъ нашего спасенія, сущность котораго, какъ его опредѣляетъ Иннокентій, состоитъ съ одной стороны „въ очищеніи (нашей) природы отъ зла, въ насъ гнѣздящагося“, а съ другой, — „въ наполненіи ея благодатію Божіею, а съ нею и всѣми добродѣтелями“ (VI. 141). „Разгните книги Писанія, говоритъ онъ, и вы увидите, что паденіе рода человѣческаго состояло не въ другомъ чемъ, какъ въ томъ, что онъ чрезъ грѣхъ лишился образа Божія, его въ невинности украшавшаго и бывшаго источникомъ всѣхъ прочихъ его совершенствъ; увидите также, что спасеніе наше, совершаемое силою заслугъ Христовыхъ и благодатію Св. Духа, состоитъ потому самому не

въ другомъ чемъ, какъ въ возстановленіи въ насъ первобытнаго образа Божія, т. е., говоря другими словами, въ нашемъ преображеніи изъ чадъ грѣха, проклятія и гнѣва въ чада святыни, любви и благословенія. Такое преображеніе есть главный предметъ нашей вѣры, нашей дѣятельности, нашей жизни" (I, 294—5).

Такимъ образомъ, задача Нравственнаго Богословія, по Иннокентію, — показать, какъ Духъ Святый, въ силу заслугъ Іисуса Христа, производитъ въ послѣдователѣ Христовомъ ту великую перемѣну, которая на языкѣ Писанія называется возрожденіемъ и по которой ветхій человѣкъ, *тлѣющій въ похотяхъ прелестныхъ*, совлекается съ христіанина, и послѣдній облекается *въ новаго человѣка, созданнаго по Богу въ правдѣ и преподобіи истины* (Евр. 4, 22—4);—какъ сынъ грѣха, проклятія и гнѣва, исказившій въ себѣ образъ Божій и принявшій въ себя черты образа врага Божія, діавола, благодатію Божіею возстановляется въ первоначальномъ чинѣ своемъ, и даже болѣе, облекается въ правду и святость Сына Божія, воспринимаетъ въ себя образъ Ипостаси Его и дѣлается обителію Пресв. Троицы; и какъ природа наша, постепенно очищаясь отъ зла, въ ней гнѣздящагося, и наполняясь благодатію Божіею и всѣми добродѣтелями, становится наконецъ причастницею *Божественнаго естества* (2 Петр. 1, 4) и получаетъ обѣтованіе возсѣсть на Божественномъ престолѣ (Апок. 3, 21).

Если самъ преосв. Иннокентій не оставилъ намъ стройной системы въ этомъ духѣ и направленіи, съ такими именно задачами и съ такимъ содержаніемъ, то его вдохновенныя слова съ церковной каѳедры, въ общемъ своемъ составѣ, могутъ дать намъ яркую и полную картину нашего возстановленія или возрожденія во всѣхъ его послѣдовательныхъ моментахъ.

Естественно, что эта картина должна начаться изображеніемъ области удаленія отъ Бога, изъ которой человѣкъ-грѣшникъ долженъ выйти, иначе сказать, изображеніемъ человѣка въ состояніи его паденія, изъ

котораго онъ долженъ быть возстановленъ. У преосв. Иннокентія есть цѣлый рядъ великопостныхъ поученій, въ системѣ излагающихъ исторію грѣха въ мірѣ и человѣческомъ родѣ со всѣми его роковыми послѣдствіями какъ для человѣчества вообще, такъ и для каждаго человѣка въ отдѣльности [1]). Дополняя эти поученія мыслями, разсѣянными по частямъ въ остальныхъ словахъ, мы получимъ печальную, но прекрасно нарисованную картину царства грѣха или царства діавола среди людей, и тонкій психологическій анализъ силъ и способностей человѣка въ состояніи рабства грѣху и удаленія отъ Бога.—Послѣдствія паденія перваго человѣка и погруженія во власть грѣха были весьма горьки. „Что̀ мы были и что̀ теперь? вопрошаетъ преосв. въ одной изъ своихъ проповѣдей. Были почтены и украшены образомъ Божіимъ, теперь часто нѣтъ въ насъ и образа человѣческаго. Наслаждались всегдашнимъ здравіемъ души и тѣла, не знали смерти и тлѣнія; теперь стонемъ изъ дѣтства отъ болѣзней душевныхъ и тѣлесныхъ; влачимъ жизнь среди недуговъ и лишеній и, послѣ многихъ скорбей и бѣдъ, обращаемся въ землю, отъ нея же взяты, подобно послѣднему насѣкомому. Самое рожденіе каждаго изъ насъ, какъ нѣкоего изверга, омывается кровію и слезами; самые чистые и праведные труды сопровождаются по́томъ лица и не приносятъ иногда ничего, кромѣ скорбей и воздыханій“ (VI, 84; ср. II, 20). При этомъ преосв. Иннокентій особенно выставляетъ на видъ безсиліе естественнаго человѣка въ исправленіи себя (X, 119—20; I, 77; V, 57 и 319; 27—8; VII, 147) и въ совершеніи истиннаго добра одними собственными силами (I, 230, 297 и 378; IV, 12; VII, 135; X, 248—9). Но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ спѣшитъ всегда прибавлять, что въ душѣ человѣка, какъ бы глубоко онъ ни палъ, остается еще слѣдъ образа Божія (I, 308—309), въ

[1]) „Паденіе Адамово“ и „О грѣхѣ и его послѣдствіяхъ“ въ VII томѣ.

смыслѣ остатка способности быть уврачеваннымъ и возстановленнымъ въ своемъ первоначальномъ положеніи (I, 62), и, слѣдовательно, для человѣка и въ его падшемъ состояніи есть возможность исправленія, совершенія добра и даже достиженія святости (I, 338).

Это уврачеваніе и возстановленіе человѣка возможно, по нему, однако лишь для Бога (I, 61—62, 296—8, 306 и д., 377; II, 19; V, 27—8, 87, 302 и 319; VI, 19; VII, 50), ибо оставшаяся способность человѣка къ исправленію и добру одна, сама по себѣ, безъ воздѣйствія Божія, „мертва и безжизненна“ (VII, 66): это—„способность уже, какъ говоритъ Иннокентій, не встать и идти, а дать поднять себя и вести“ (I, 297). — Помощь Божію въ этомъ дѣлѣ Иннокентій изображаетъ всегда, какъ великое чудо любви Божественной (VI, 235—7), какъ дѣло сопровождающееся очевидною силою благодати и для самого человѣка. О дѣлѣ возстановленія нашего онъ, вопреки мнѣнію западныхъ богослововъ, утверждаетъ, что это не есть юридическій актъ, состоящій только въ томъ, что Богъ смотритъ на насъ, какъ на оправданныхъ въ Іисусѣ Христѣ, хотя бы мы продолжали оставаться въ своемъ грѣховномъ состояніи. „Нужно, говоритъ Иннокентій, чтобы мы были оправданы и во мнѣніи своемъ, т. е. чтобы мы дѣйствительно получили оправданіе, содѣлались чистыми въ сердцѣ, безсмертными по тѣлу, блаженными по внѣшнему состоянію, имѣли бы власть надъ силами природы и обиліе благъ“ (XI, 452). Поэтому возстановленіе человѣка, по Иннокентію, есть чудо не меньшее самаго созданія его. „Даже создать насъ, говоритъ онъ, осмѣлимся сказать, было легче, нежели возсоздать: такъ какъ тогда ничто въ насъ не мѣшало всемогуществу Творца; а теперь, при духовномъ возсозданіи нашемъ, Ему надобно побѣждать и искоренять зло, живущее въ нашемъ сердцѣ, измѣнять на лучшее самую свободу нашу, которая, будучи крайне слаба въ грѣшникѣ на добро, тѣмъ сильнѣе на зло и противленіе благодати Божіей“ (VI, 21).

Слово преосв. Иннокентія становится болѣе оживленнымъ, когда онъ отъ изображенія царства грѣха переходитъ къ изображенію противоположной области — царства добра, когда начинаетъ говорить своимъ слушателямъ объ искупленіи человѣка, совершенномъ жизнію, ученіемъ, особенно же спасительными страданіями, смертію и воскресеніемъ Іисуса Христа, о приведеніи человѣка отъ тьмы къ свѣту, отъ жизни по духу міра къ святости, о силѣ и обширности заслугъ Христовыхъ, по которымъ мы всѣ стали „паки сынами спасенія“ (I, 215). Послѣ смерти Христа, говоритъ онъ: „нѣтъ теперь грѣха, побѣждающаго человѣколюбіе Божіе“ (VI, 247), „нѣтъ бездны разврата, изъ коей, при помощи благодати Божіей, нельзя было бы выйти путемъ вѣры и покаянія“ (VI, 177). „нѣтъ такого тяжкаго паденія, отъ коего нельзя было бы возстать и взойти на самую высоту добродѣтелей“ (VI, 225). „Сила грѣха!“ восторженно восклицаетъ Иннокентій въ одномъ словѣ: „и ты не можешь отвратить меня теперь отъ рѣшимости идти къ Отцу небесному. Пусть я приду къ Нему, обремененный всякаго рода беззаконіями: можетъ ли Онъ не принять той цѣны за грѣхъ, которая опредѣлена Имъ Самимъ? Можетъ ли не узнать заслугъ Сына Своего? А Сынъ отречется ли ходатайствовать о мнѣ, положивъ за меня животъ Свой? Нѣтъ! Его слезы суть мои слезы, Его страданія суть мои страданія, Его смерть есть моя смерть. Чего убо мнѣ страшиться? Ангелы! вы не согрѣшили, но вы не правѣе меня, ибо я облеченъ правдою Самого Бога“ (I, 165).

Изображая въ самыхъ яркихъ чертахъ важность для нашего спасенія заслугъ Христа Спасителя, преосв. Иннокентій однако никогда не забываетъ дѣятельнаго участія самого человѣка въ усвоеніи этихъ заслугъ. „Духъ, какъ существо свободное, говоритъ онъ, иначе не можетъ быть уврачеванъ, какъ при участіи его собственнаго произвола, при употребленіи его собственныхъ силъ“ (V, 287). „Царство благодати есть

царство свободы: въ немъ нѣтъ мѣста насилію и необходимости" (I, 178). „Воздыхающіе подъ тяжестью страстей грѣшники!" восклицаетъ онъ: „что надлежало бы претерпѣть за грѣхи ваши вамъ, то самое претерпѣлъ за васъ Божественный Ходатай. Спѣшите же къ живоносному гробу Его; слагайте у пречистыхъ ногъ Его всѣ ваши грѣховныя тяжести; взимайте правду и чистоту, для васъ пріобрѣтенныя; почерпайте благость и милость, текущую изъ язвъ Его. Но, примирившись съ Богомъ и совѣстію, не возвращайтесь къ прежнимъ кумірамъ грѣха, да не явитесь виновными въ Божественной крови, за васъ проліянной и вами злоупотребленной" (VI, 248). „Кровь Іисуса Христа очищаетъ и спасаетъ отъ всякаго грѣха: но кого? не всякаго грѣшника, а только тѣхъ, кои, сокрушаясь въ своихъ грѣхахъ и пріемля во имя Искупителя прощеніе въ нихъ, употребляютъ и съ своей стороны всѣ средства къ освобожденію себя отъ постыднаго плѣна страстей" (VI, 66), т. е. оказываютъ горячую ревность въ самоличномъ усвоеніи правды и чистоты Христовой. Поэтому спасеніе міра принадлежитъ, по Иннокентію, только тѣмъ, которые, „чувствуя влеченіе свыше, предаются ему всецѣло и навсегда,—влекомые, устраняются какъ можно болѣе міра и его суеты, постоянно пекутся объ очищеніи себя отъ всякой скверны плоти и духа. Это необходимыя условія спасенія, явленнаго въ Сынѣ Божіемъ" (I, 78). При этихъ условіяхъ, говоритъ преосв. Иннокентій, „можно, и начавъ поздно, не только сравняться, но и упредить въ совершенствѣ даже тѣхъ, кои работали въ вертоградѣ Господнемъ отъ перваго часа" (V, 177). Безъ собственнаго же участія человѣка въ своемъ спасеніи, при нерадѣніи „Самъ Господь не можетъ и не возможетъ спасти насъ. Развращенное, нераскаянное сердце есть такая тяжесть, которую и всемогущество Его не можетъ поднять на высоту". Иначе „изъ самаго неба сдѣлался бы адъ. Если бы чудомъ милосердія грѣшникъ неочищенный и преставленъ былъ бы въ рай, то не нашелъ бы

тамъ ничего райскаго... Сердце и чувственность вскорѣ потребовали бы сродной себѣ пищи, а ея нѣтъ тамъ и быть не можетъ. Гладъ и жажда, отсюда происходящіе, составили бы адское мученіе среди самаго рая" (I, 78). „Одна противоположность грубости, нечистоты, растлѣнности духа грѣшника и духовности, святости и чистоты міра безплотнаго не составитъ ли для него вѣчный неизсякаемый источникъ мученій и страха!" (I, 213). Итакъ, „тамъ каждый самъ изъ себя образуетъ или рай,—если имѣлъ въ себѣ сѣмена рая на землѣ,—или адъ, если далъ мѣсто въ себѣ пламени адскому, еще будучи въ тѣлѣ" (I, 78). Поэтому „нераскаянный грѣшникъ есть несомнѣнная добыча діавола" (III, 111). Безъ покаянія во грѣхахъ, безъ исправленія нашего сердца и нравовъ, безъ жизни чистой, праведной и богоугодной „и смерть Спасителя останется безъ всякаго плода для насъ, и не только не спасетъ насъ отъ гнѣва небеснаго, а послужитъ къ вящшему нашему осужденію" (VI, 255).

Въ разныхъ мѣстахъ своихъ проповѣдей Иннокентій не только устанавливаетъ главныя условія усвоенія нами заслугъ Христовыхъ, но и подробно раскрываетъ самую сущность этого усвоенія, взаимодѣйствіе Бога и человѣка, участіе всѣхъ Лицъ Пресв. Троицы, особенное участіе Духа Святаго, не оставляетъ безъ рѣшенія вопроса и объ отношеніи благодати къ силамъ и свободѣ человѣка.

Послѣ изображенія царства грѣха, какъ области, изъ которой грѣшникъ долженъ выйти, и царства добра, какъ области, въ которую онъ долженъ войти затѣмъ, естественно искать у Иннокентія изображенія жизни христіанской въ ея послѣдовательныхъ моментахъ.—Первый моментъ таковой жизни несомнѣнно есть обращеніе грѣшника.—Въ твореніяхъ преосв. Иннокентія можно найдти и изображеніе тяжкаго духовнаго сна грѣшника, предшествующаго обращенію, и средствъ, которыя употребляетъ благодать, чтобы пробудить спящаго, обратить его вниманіе на свое опасное положе-

ніе и вызвать такимъ образомъ въ немъ желаніе встать, т. е. обратиться къ Богу; можно найдти и самую исторію этого обращенія съ возникновенія въ грѣшникѣ нравственно благодатной жизни въ покаяніи и вѣрѣ, до завершенія ея, со стороны человѣка—въ образованіи въ себѣ твердой рѣшимости выйти изъ области царства діавола и направиться въ объятія любви Отца небеснаго, а со стороны благодати—въ возстановленіи (чрезъ таинство крещенія или покаянія) свободы обращеннаго и силъ его самоопредѣленія, такъ что грѣшникъ, по выраженію Иннокентія, „подъемлется изъ глубины ада, возносится на средину между нимъ и небомъ и поставляется въ возможность паки избрать то или другое“ (II, 63). Въ этомъ рѣшительнымъ для обращающагося моментѣ благодать Божія предноситъ предъ его сознаніе въ лицѣ Іисуса Христа высочайшій образецъ святости и совершенный образъ Ипостаси Отчей, а въ земной жизни Іисуса Христа образецъ для его обновленной теперь жизни, въ цѣляхъ постепеннаго приближенія обращеннаго къ этому образцу, чрезъ подражаніе ему.

На подражаніи Христу Иннокентій особенно любилъ останавливаться и разъяснять своимъ слушателямъ, въ чемъ собственно состоитъ это подражаніе. Намъ, по его убѣжденію, предназначена слава, подобная той, въ которую по окончаніи своего искупительнаго подвига взошелъ Господь и Спаситель нашъ; но предлежитъ и тотъ же самый путь къ этой славѣ, которымъ прошелъ Онъ,—путь креста и самоотверженія, путь смиренія и терпѣнія до смерти, путь преданности волѣ Божіей, путь любви къ Богу и земнымъ братіямъ нашимъ (I, 8, 465—6). „Другого пути на небо, говоритъ онъ, нѣтъ и быть не можетъ“ (I, 465). „Теперь всему человѣчеству и порознь каждому человѣку остается одно — взирать неуклонно на образъ Божій, предъ нами явившійся, и черта за чертою пренося его—чрезъ размышленіе и дѣянія—въ свою душу, самому постепенно преобразоваться сначала въ то же

смиреніе, кротость и любовь, а потомъ и въ ту же славу, то же величіе" (I, 303). Но „дѣло столь великое, хотя можетъ начаться въ насъ каждое мгновеніе, очевидно, не можетъ совершиться въ краткое время; ему должна быть посвящена вся жизнь" (VI, 123). Приближеніе наше къ Божественному идеалу происходитъ „безъ нарушенія великаго закона постепенности, вслѣдствіе коего Самъ Спаситель возрасталъ *премудростію и возрастомъ и благодатію у Бога и человѣковъ*—Лк. 2, 52" (II, 38). Поэтому дѣятельность христіанская и должна, по Иннокентію, простираться во всю жизнь, а окончательное совершенство ея, по нему, даже не здѣсь (X, 198).

Въ послѣдованіи Христу Иннокентій видитъ всю нравственность нашу (VI, 114 ср. I, 303—4). т. е. все содержаніе христіанской жизни по обращеніи къ Богу, почему онъ и опредѣляетъ это содержаніе, какъ любовь ко Христу, а чрезъ Него къ земнымъ братіямъ нашимъ и къ Богу (I, 80).

Какъ на предварительныя условія послѣдованія Христу Иннокентій указываетъ, какъ сказано, на самоотверженіе и духовное сораспятіе Христу. Первое онъ разсматриваетъ, какъ совокупность трехъ добродѣтелей: смиренія, нестяжательности и воздержанія (X, 265), и весьма часто и много говоритъ какъ о каждой изъ этихъ добродѣтелей порознь, такъ и о всѣхъ нихъ подъ общимъ именемъ самоотверженія. Подъ вторымъ условіемъ Иннокентій разумѣетъ благодушное терпѣніе всѣхъ тѣхъ огорченій, досадъ, лишеній, искушеній, бѣдствій, какими обыкновенно усѣяна вся наша земная жизнь отъ колыбели до могилы (VI, 118). Иннокентій полагалъ всю сущность христіанской нравственности въ самоотверженіи и духовномъ распятіи себя потому, что считалъ ихъ основнымъ камнемъ христіанской жизни, на которомъ зиждутся всѣ прочія христіанскія добродѣтели, такою ступенью въ христіанскомъ совершенствѣ, вступившіе на которую только и совершаютъ на самомъ дѣлѣ дальнѣйшее шествіе, а не вступившіе

лишь обманываютъ себя, будто они христіане и идутъ вслѣдъ за Христомъ, между тѣмъ какъ на самомъ дѣлѣ не имѣютъ ничего общаго ни съ Христомъ, ни съ истинными христіанами. Въ словѣ на недѣлю Крестопоклонную, указавши, въ чемъ состоитъ сущность перваго условія, предлагаемаго Христомъ желающему послѣдовать за Нимъ, Иннокентій продолжаетъ: „Какъ бы то ни было, возлюбленный собратъ, только безъ отверженія себя нельзя сдѣлать въ послѣдованіи за Господомъ ни единаго вѣрнаго шага. Ибо разсуди самъ, какъ бы ты рѣшился оставить свой путь и слѣдовать за Господомъ, если бы ты не разлюбилъ своего пути, не убѣдился, что ты самъ не можешь быть своимъ руководителемъ, другими словами: не отвергнулся самого себя. Слѣдуютъ за другими тогда, когда не полагаются на самихъ себя; не полагаются на самихъ себя тогда, когда убѣдились въ своихъ недостаткахъ, въ своей худости. Другое дѣло, если бы Господь повелъ тебя за собою тѣмъ же путемъ, какимъ слѣдовалъ ты самъ; но Онъ будетъ вести тебя путемъ новымъ, нерѣдко совершенно противоположнымъ твоему прежнему пути, потребуетъ отъ тебя именно того, что не по твоему прежнему образу мыслей и чувствъ, не по твоему грѣховному нраву и жизни. Какъ же ты будешь выполнять требуемое, не оставивъ прежняго образа мыслей, чувствъ и желаній? Какъ, не отвергнувшись своего ума, ты будешь принимать тайны вѣры, кои превыше ума и противны его мудрованіямъ? Какъ, не отвергнувшись своего самолюбія, ты будешь почитать себя первымъ изъ грѣшниковъ и любить своихъ враговъ? Какъ, не отвергнувшись своей плоти и крови, ты будетъ распинать свою плоть съ ея страстями и похотями? Какъ, не возненавидѣвъ своей души, ты будешь стараться погубить ее?—Явная несовмѣстность? Оттого, что и бываетъ съ тѣми, кои, не отвергнувшись себя, думаютъ идти за Господомъ? Они только думаютъ идти за Нимъ, а въ самомъ дѣлѣ идутъ не за Нимъ, а за самими собою: кто за своимъ умомъ и

познаніями, кто за своимъ сердцемъ и даже страстями, кто за обычаями вѣка сего и примѣрами другихъ. Иначе и быть не можетъ; потому что: иже хощетъ идти за Господомъ, тотъ, по слову Его, прежде всего *да отвержется себе*: это первое необходимое условіе, первая ступень въ лествицѣ къ небесамъ!—Второе требованіе и вторая ступень: *да возметъ крестъ свой*. Крестъ есть орудіе казни; онъ необходимъ, когда есть преступникъ, коего казнить должно: кто же этотъ преступникъ? Мы сами: нашъ плотской человѣкъ, наша злая воля, наше преступное самолюбіе, все ветхое падшее существо наше. Отвергаясь его мы много дѣлаемъ, но далеко не все. Отвергнутый ветхій человѣкъ нашъ не будетъ лежать въ бездѣйствіи, какъ лежитъ ветхое, сброшенное съ плечъ рубище: нѣтъ, это лютый звѣрь, который, отвергнутый и даже пораженный, возобновляетъ нападенія и становится тѣмъ разъяреннѣе и опаснѣе, чѣмъ болѣе его поражаютъ. Тутъ одно изъ двухъ: надобно умертвить отвергнутаго, или самому пасть подъ его ударами. Чѣмъ же мы будемъ умерщвлять врага нашего, то есть, нашу плоть и кровь, наше самолюбіе и страсти, наше плотоугодіе и гордость?.. Нужно орудіе самоумерщвленія внѣшнее, твердое, могущественное; посему то и повелѣвается, отвергнувшись себя, взять крестъ. То есть, что сдѣлать? То есть, полюбить, избрать, усвоить себѣ все, что умерщвляетъ въ насъ наше самолюбіе и злую волю, нашу чувственность и страсти. Посему крестъ, напримѣръ, есть бѣдность и недостатки; крестъ—безчестіе и клевета: крестъ—болѣзни и слабости... крестъ—всѣ несчастные случаи. Сей-то крестъ, эту совокупность огорченій, досадъ, лишеній, искушеній, бѣдствій, надобно взять, то есть, избрать и усвоить себѣ тому, кто хочетъ быть истиннымъ послѣдователемъ Христовымъ" (VI, 117—8, ср. V, 111; II, 212). Посему „безъ креста христіанинъ—не христіанинъ" (I, 319). „Доля на землѣ христіанина—распинаніе плоти съ ея страстями и похотями" (I, 248), безъ чего нѣтъ спасенія человѣку

падшему. „Намъ всѣмъ должно быть тамъ, гдѣ воскресшій Господь и Спаситель нашъ, а пути туда нѣтъ ни ближе, ни вѣрнѣе, какъ со креста; или, лучше сказать, путь туда только одинъ и есть — крестъ!“ (V, 243—4).

Въ приведенномъ мѣстѣ изъ слова въ недѣлю крестопоклонную Иннокентій только отчасти рѣшаетъ, какая цѣль нашихъ земныхъ бѣдствій и скорбей, — нашего креста, и для чего нужно Господу Богу благодушное съ нашей стороны несеніе его. Но, весьма часто останавливаясь на этомъ, всегда находящемся на устахъ людей, вопросѣ, святитель въ различныхъ мѣстахъ своихъ сочиненій по частямъ исчерпываетъ рѣшеніе его, можно сказать, всесторонне. Сущность его разсужденій въ рѣшеніи этого вопроса состоитъ въ томъ, что крестъ нашъ является въ десницѣ Божіей прежде всего наказаніемъ нашихъ грѣховъ и преступленій (I, 479; III, 116); за тѣмъ горькимъ, но неизбѣжнымъ врачевствомъ, необходимымъ для исцѣленія и укрѣпленія нашей души, разслабляемой соблазнами мірскими (IV, 259), огнемъ, необходимымъ для очищенія нашей души и совѣсти отъ нечистотъ плоти и крови (I, 370—1; III, 30), прекраснымъ средствомъ къ возбужденію отъ безчувствія грѣховнаго (VIII, 112), къ обнаженію предъ нами суеты благъ мірскихъ (I, 482) и подавленію въ насъ приверженности къ нимъ и къ мірскимъ утѣхамъ (VI, 194), къ умерщвленію въ насъ ветхаго плотскаго человѣка, къ обузданію чувственности и злой воли, къ истребленію самолюбія, гордости злобы и прочихъ страстей (II, 171; III, 44; VI, 118), словомъ, къ отвращенію отъ грѣховной жизни (I, 481—3); наконецъ, самымъ вѣрнымъ средствомъ къ отрѣшенію нашего сердца отъ земли и всего временнаго и къ устремленію его къ небу, жизни будущей и вѣчнымъ обѣтованіямъ, къ упражненію и усовершенію насъ въ вѣрѣ, любви, смиреніи и преданности волѣ Божіей (VI, 193; IV, 249). „Ничто, говоритъ Иннокентій, такъ не дѣлаетъ человѣка чистымъ, ничто такъ

не возвышаетъ его въ духѣ и не приближаетъ къ Богу, какъ мужественное перенесеніе скорбей и напастей" (VI, 194). Поэтому только крестомъ, тѣсными вратами (Лк. XIII, 24) и скорбію веліею достигается та чистота сердца и свобода, какія необходимы для будущихъ обитателей царства Христова на небеси, въ которое, по замѣчанію Тайновидца, не можетъ внити *никая скверна*.—„Но какъ, спрашиваетъ святитель, изгнать эту скверну изъ существа нашего, когда она проникла его отъ ногъ до головы? Ужели сладостями и радостями вѣка сего? Ахъ, сладкимъ не лечатъ и болѣзней тѣла; тѣмъ менѣе врачуется имъ духъ и совѣсть. Необходимо горькое лекарство; необходимы крестъ и скорбь велія. И вотъ почему весь сонмъ праведниковъ, торжествующихъ на небеси, состоитъ не изъ другихъ какихъ либо лицъ, а изъ тѣхъ, кои пріидоша отъ скорби великія" (II, 209).

Самое послѣдованіе Христу состоитъ, по Иннокентію, въ воплощеніи послѣдователемъ Его въ себѣ образа жизни Христовой, иначе, въ развитіи въ себѣ совершенной любви къ Богу. Такой любви къ Богу мы достигаемъ черезъ любовь къ Іисусу Христу, а искренней любви ко Христу достигаемъ чрезъ любовь къ ближнимъ (IV, 144), почему эту святую любовь къ Богу и ближнимъ святитель называетъ вообще любовью ко Христу. Въ развитіи въ себѣ истинной любви ко Христу Иннокентій видитъ все содержаніе нравственности и потому соединяетъ съ этою любовью все благословеніе и жизнь вѣчную, равно какъ съ нелюбовью—явное проклятіе и смерть вѣчную (VI, 114 и 121—2).

Начальный и исходный пунктъ въ любви къ Богу, безъ сомнѣнія, есть правильно понимаемая любовь послѣдователя Христова къ самому себѣ, или точнѣе, любовь къ образу Божію въ насъ самихъ, какъ основаніе и вмѣстѣ мѣрило нашей любви къ ближнимъ.—

образу Божію въ другихъ [1]). — Преосв. Иннокентій очень часто касается различнаго рода проявленій истиннаго христіанскаго бодрствованія надъ собою.

Въ заботахъ христіанина о себѣ Иннокентій видитъ двѣ стороны. Первая состоитъ въ постоянномъ подавленіи въ себѣ сѣмени тли, т. е. всего грѣховнаго, въ постоянномъ очищеніи и исправленіи себя, иначе, въ совлеченіи своего ветхаго человѣка (II, 20). Какъ на средства къ этому онъ указываетъ на развитіе постоянной внимательности къ себѣ и дѣлу своего спасенія, или такъ называемаго духовнаго бодрствованія (VI, 233 и 311; III, 228; IV, 123—4 и 249), на постоянное содержаніе въ умѣ своемъ: смерти, будущаго суда, вѣчной жизни, ада и рая (III, 141), на постоянное пребываніе въ покаянныхъ чувствахъ и зрѣніе своихъ прегрѣшеній (VI, 325—9), и наконецъ, на развитіе въ себѣ привычки къ постоянному самопознанію и самоиспытанію (I, 403). „Надобно, говоритъ онъ, постоянно обозрѣвать все—душу и тѣло, умъ и сердце: нѣтъ-ли въ умѣ мыслей неправыхъ о вѣрѣ, ея заповѣдяхъ и обѣтованіяхъ; нѣтъ-ли въ волѣ наклонностей худыхъ, приверженности къ міру и его благамъ суетнымъ; нѣтъ-ли въ воображеніи образовъ нечистыхъ и срамныхъ; въ памяти—дѣяній студныхъ и примѣровъ губительныхъ, въ сердцѣ—похотей вреждающихъ. Не вѣрь въ семъ отношеніи собственному суду и разумѣнію: возьми свѣтильникъ слова Божія и пройди съ нимъ всю область твоего существа. Надобно, чтобы ты весь былъ чистъ: ибо ты весь нѣкогда омытъ благодатью Духа и купленъ дорогою цѣною — кровію Сына Божія“ (I, 4—5, ср. II, 66—7 и 88).

Говоря о чистотѣ всего существа послѣдователя Христова, Иннокентій настаиваетъ въ частности и на чистотѣ тѣлесной, въ смыслѣ невинности и цѣломудрія. Онъ ярко раскрываетъ пагубность плотской нечистоты,

[1]) См. наше сочиненіе: „Задача, содержаніе и планъ системы православно-христіанскаго нравоученія“, стр. 164—168.

ея несовмѣстимость съ святымъ и чистымъ царствіемъ Божіимъ, куда не можетъ войти *ничтоже скверно*, указываетъ различныя средства ограждать и сохранять свое цѣломудріе, побѣждать нечистыя вожделѣнія, а также даетъ совѣты тѣмъ, которые имѣли уже несчастіе поработиться плотской страсти, какъ изникнуть изъ этой погибельной пропасти (VI, 308—11; VII, 272—3).

Доказывая, что цѣломудріе и чистота достижимы и въ брачномъ состояніи (III, 24; VI, 128—9), Иннокентій однако говоритъ, что высшая степень этой добродѣтели возможна только при сохраненіи всегдашняго дѣвства. Это послѣднее онъ разсматриваетъ, какъ желаніе не принадлежать никому, кромѣ единаго Господа Іисуса (II, 10), и Ему единому посвятить себя на всегдашнее служеніе (III, 290; II, 325, 332). Поэтому о дѣвствѣ онъ говоритъ всегда въ связи съ обѣтами иночества. Объ иночествѣ же Иннокентій говоритъ весьма много. Онъ подробно изъясняетъ, въ чемъ состоятъ требованія отъ тѣхъ, которые желаютъ посвятить себя обѣтамъ иночества, а также качества лицъ, уже посвятившихъ себя этому служенію (II, 325—9). Какъ удостоенные воспріятія ангельскаго образа, какъ обручившіе душу свою, яко невѣсту, въ вѣчное наслѣдіе и собственность Господу, монахи, по нему, не должны ничего уже желать на землѣ. Всѣ помыслы души ихъ, всѣ стремленія сердца, паче чѣмъ у мірянъ, должны быть преставлены на небо. Ибо, какъ воспріявшіе образъ ангельскій, они принадлежатъ уже не столько къ обществу человѣческому, сколько къ лику ангельскому. Если и на театрахъ не принимаютъ на себя чьего-либо образа всуе, но стараются мыслями, чувствами и словами, самымъ движеніемъ, взглядомъ и всею прочею внѣшностью соотвѣтствовать лицу, на себя принятому; если и тамъ, для успѣха въ семъ дѣлѣ, не жалѣютъ никакихъ трудовъ, учатъ на память цѣлыя книги, повторяютъ изученное, отдаютъ слова и дѣйствія свои на судъ другимъ, лишаютъ для сего нерѣдко себя сна и пищи: то не паче ли монахамъ по-

добаетъ употребить всѣ свои способности, всѣ средства и всѣ усилія на то, чтобы не всуе носить на себѣ образъ ангельскій, ими воспринятый, чтобы соотвѣтствовать ему во всѣхъ своихъ мысляхъ, чувствахъ и дѣйствіяхъ, соотвѣтствовать не по одной внѣшности, не предъ глазами только зрителей и не на извѣстное только время, какъ на театрахъ, а въ самой душѣ и сердцѣ, по истинѣ и всецѣло, какъ бы они дѣйствительно преставлены были съ земли въ кругъ небожителей“ (III, 298—300). — Соотвѣтственно этимъ качествамъ иноковъ, Иннокентій изображаетъ и качества обителей иноческихъ. „Не высокими стѣнами, говоритъ онъ, ограждаются обители иноческія, а благодатію, уставомъ св. отецъ, послушаніемъ начальникамъ, взаимнымъ братолюбіемъ и вся превосходящимъ смиреніемъ. Огражденныя такимъ образомъ, онѣ сами служатъ невидимою оградою для цѣлыхъ странъ. Не златыми главами и крестами блистаютъ святыя обители предъ очами Бога и ангеловъ, а чистотою и твердостью вѣры православной, неусыпною молитвою о благосостояніи всего міра, подвигами любви христіанской и самоотверженія. Не сребро и перлы составляютъ ихъ богатство, а благіе нравы и дарованія духовныя, коими Самъ Духъ Святый обогащаетъ души простыя и смиренныя“ (II, 337; ср. 315—6). Для тѣхъ, которые, не оставляя жизни въ мірѣ, являются въ обителяхъ, какъ временные посѣтители, онѣ должны быть училищами благочестія, такъ чтобы изъ приходящихъ въ нихъ—прилѣпившіе сердце свое къ богатству погибельному и стяжаніямъ неправеднымъ видѣли бы, что есть сокровища духовныя, коихъ ни тля не тлитъ, ни татіе не подкапываютъ и не крадутъ, и научились бы богатѣть добрыми дѣлами; сластолюбцы и плотоугодники, имъ же, какъ говоритъ апостолъ, *богъ чрево* (Филип. 3, 19), устыдились бы своего жалкаго рабства чреву и плоти, и познали бы, что для человѣка существуютъ не одни наслажденья чувствъ, а и духа, и что самыя чистыя радости сердца добы-

ваются не изъ земли, а приходятъ свыше; невѣрующіе видѣли бы, что на землѣ есть еще вѣра, и что она столько сильна, что возноситъ человѣка надъ всѣмъ, заставляетъ оставить міръ и обречь себя на всегдашніе подвиги и лишенія (II, 330; ср. III, 28).—Не скрывая трудностей монашеской жизни (VI, 178; III, 40), Иннокентій съ другой стороны изображаетъ ея преимущества и ея утѣшенія. Но, указывая на преимущества монашеской жизни предъ мірскою (III, 26—7, 39—40, 290—1, 296—300), Иннокентій далекъ отъ того, чтобы совѣтовать безъ разбору всѣмъ и каждому оставлять свое мірское состояніе и идти въ монастырь, хотя бы и по желанію спасенія. „Спасеніе наше, говоритъ онъ, зависитъ не отъ платья и одежды, не отъ мѣста и званія, а отъ вѣры и дѣлъ добрыхъ, равно возможныхъ инокамъ и мірянамъ. Царство небесное равно отверсто для всѣхъ, иноковъ и мірянъ, и если по нерадѣнію о своей душѣ погибаютъ въ мірѣ, то отъ сего же самаго погибаютъ иногда и въ обителяхъ иноческихъ (III, 24; VI, 78). Многіе ли изъ посвятившихъ себя на подвиги крестоношенія, *задѣвшихъ*, подобно Симону Киринейскому, понести крестъ (Мѳ. 27, 32) и торжественно пріявшихъ его изъ рукъ церкви, доносятъ его до мѣста лобнаго, до своея кончины? „Увы, нѣкоторые, не успѣвъ сойти съ Синая высокихъ обѣтовъ, уже повергаютъ взятый крестъ и разбиваютъ его, какъ Моисей скрижали, только не по святой ревности Моисеевой, а по гласу и требованію страстей и обаяній мірскихъ!“ (I, 319). Но горе, горе, если въ монахѣ оскудѣетъ духъ благочестія и страха Божія! если онъ не пребудетъ „крѣпкимъ на сраженіе съ страстями, на отраженіе соблазновъ вѣка, на побѣду надъ искушеніями плоти и крови! Безъ сего лучше жить въ мірѣ, не носить чернаго одѣянія и не произносить напрасно обѣтовъ монашескихъ да не хулятся святыя обители, самое пресвятое имя Божіе!“ (II, 338).—„Отъ чего наиболѣе всегда страдала и теперь страдаетъ жизнь иноческая?“ спрашиваетъ Иннокентій. „Отъ

чего гибнутъ нерѣдко труды долголѣтніе, прежніе подвиги самоотверженія и набожности? Отъ невоздержанія. Рѣшиться прямо на дѣла неподобныя не могутъ многіе изъ самыхъ міролюбцевъ; инокъ тѣмъ паче защищенъ отъ того многими, даже внѣшними, преградами. Но чувственность и плотоугодіе, особенно въ умѣренномъ видѣ, какъ это бываетъ сначала, кажутся невинными утѣшеніями плоти, даже нѣкіимъ родомъ необходимаго подкрѣпленія силъ, тѣмъ паче слабости тѣлесной. Но потокъ чувственности, единожды открывшись въ душѣ и незагражденный тотчасъ святымъ воздержаніемъ, подобенъ потокамъ горнымъ; стремится долу и растетъ, растетъ и ширится, ширится и свирѣпѣетъ, разсвирѣпѣвъ все опровергаетъ и уноситъ съ собою. Что вначалѣ могло быть загражденно рукою младенца, противъ того тщетно силится стать и великанъ. О чемъ въ состояніи воздержанія и думать почиталось за грѣхъ, то, въ состояніи невоздержанія, совершать считается едва не за добродѣтель. Не такъ ли низвергаются въ бездну грѣха иногда тѣ, кои подавали о себѣ самыя прекрасныя духовныя надежды, кои долго трудились, высоко взошли и долго стояли на высотѣ?“ (III, 27).

Вторая сторона бодрствованія послѣдователя Христова надъ самимъ собою состоитъ, по Иннокентію, въ развитіи данныхъ ему при рожденіи силъ и талантовъ, въ непрестанномъ стремленіи къ высшему совершенству во всѣхъ отправленіяхъ своего духовно-физическаго существа (IV, 214) и наполненіи его благодатію Божіею (VI, 141). На первомъ планѣ Иннокентій ставитъ здѣсь развитіе умственныхъ способностей, просвѣщеніе ума свѣтомъ Евангелія (I, 305, II, 13—4, 20 и 194—8; III, 288; VI, 243), а также свѣтомъ истины вообще, и обогащеніе себя полезными знаніями (I, 230; X, 25). Образованіе науками онъ считаетъ великимъ благомъ, такъ какъ оно служитъ „не только благодѣнствію земному, но и вспомоществуетъ на пути къ небу“ (II, 12; ср. IV, 257—9), въ то время какъ глупость и невѣжество легко, какъ говоритъ онъ, ве-

дутъ къ пороку и развращенію (IV, 123) [1]). Но Иннокентій требуетъ, чтобы знаніе было подчинено водительству святыя нашея вѣры (II, 33, 192), чтобы образованіе науками не было отрываемо отъ послѣдней (I, 64, 303—4; VI, 12, 111 и 241) [2]), чтобы алтарь наукъ не былъ противоположенъ алтарю вѣры, „матери и дщери всякой истинной премудрости“ (IV, 78), чтобы любомудріе не дерзало противорѣчить Откровенію (I, 64 и 141) и чтобы свѣтъ просвѣщенія не обращался въ свѣтъ лжеименнаго разума (VI, 112); требуетъ также, чтобы истина и добродѣтель были неотдѣлимы другъ отъ друга (VII, 152; II, 266), чтобы цѣлью всѣхъ нашихъ познаній, всей мудрости было служеніе Богу, слава Божія, благо и польза нашихъ ближнихъ (I, 116; V, 169), облегченіе трудовъ общественныхъ и частныхъ (IV, 77).—Иннокентій подробно останавливается на качествахъ, которыми должны отличаться мужи науки

---

[1]) Впрочемъ, просвѣщеніе ума своего свѣтомъ естественныхъ познаній Иннокентій не ставитъ необходимымъ условіемъ послѣдованія за Христомъ. Господь и Спаситель нашъ не отвергаетъ и простоту безкнижную, когда она бываетъ соединена съ вѣрнымъ исполненіемъ своего званія, съ чистотою совѣсти и жизни. „У Спасителя достанетъ свѣта и премудрости, дабы Евангеліемъ и озареніемъ отъ Духа замѣнить для него (человѣка безкнижнаго) всѣ пособія наукъ и искусствъ человѣческихъ. вразумить его во всемъ, что нужно для его спасенія“ (1, 116; ср. 2, 13; 3, 43—51 и 111).

[2]) Къ несчастію, говоритъ онъ, мы пріобрѣли „какъ бы нѣкое несчастное право оставаться въ невѣдѣніи касательно вѣры и ея святыхъ таинствъ“ (2, 238). „Самое распространеніе просвѣщенія между всѣми сословіями не спасаетъ въ семъ отношеніи отъ жалкаго невѣдѣнія“ (1, 22). „Нѣтъ ли даже такихъ, кои, стяжавъ себѣ ученое имя, продолжаютъ оставаться въ грубомъ невѣдѣніи о самыхъ главныхъ предметахъ вѣры и упованія христіанскаго?“ (2, 238). „Многіе могутъ пересказать со всею подробностью, какъ основался Римъ, кто и когда царствовалъ въ Египтѣ или Вавилонѣ; а спросите ихъ: какъ основана на землѣ церковь Христова, кто болѣе трудился для царства Божія?—И они будутъ отвѣчать молчаніемъ!“ (1, 22; ср. 6, 40).

(I, 116; II, 73, 133, 204—5, 271; III, 213, 288, IV, 77—8; V, 168—9), и на способахъ пріобрѣтенія истинно-христіанскаго просвѣщенія (II, 201; 73—4). — Въ частности онъ касается способовъ христіанскаго усовершенія и низшихъ умственныхъ способностей: памяти и воображенія. Особенно же ярко рисуетъ онъ важное значеніе человѣческаго слова (II, 327—8), разительно изображаетъ преступность празднословія и даетъ подробныя наставленія касательно христіанскаго употребленія дара слова (VI, 303—7). — Часто также Иннокентій говоритъ о христіанскомъ развитіи сердца, очищеніи совѣсти, объ упражненіи воли въ христіанскомъ направленіи, о развитіи въ ней мощи къ исполненію закона Господня и возстановленіи ея духовной свободы, состоящей въ избраніи добра и уклоненіи отъ зла, въ свободномъ подчиненіи себя волѣ Божіей (IV, 12).

Говоритъ преосв. Иннокентій и о томъ, какъ долженъ относиться христіанинъ къ своему тѣлу. Онъ совѣтуетъ, чтобы послѣдователь Христовъ тѣло свое сдѣлалъ „послушнымъ орудіемъ духа“ (VI, 183). Одно изъ главныхъ средствъ къ этому онъ видитъ въ физическомъ трудѣ, который, по его мнѣнію, имѣетъ также важное значеніе и для цѣлей духовной жизни. „Что касается труда тѣлеснаго, говоритъ онъ, то самъ по себѣ онъ не только не вредитъ духовной жизни, а напротивъ служитъ для нея помощью и оградою. Посему-то именно у древнихъ подвижниковъ благочестія время и дѣлилось всегда между занятіями духовными и трудомъ тѣлеснымъ“ (III, 41; ср. II, 10; III, 191). Неправильно поэтому поступаетъ тотъ, кто избѣгаетъ труда тѣлеснаго, хотя бы даже подъ предлогомъ безмолвія и созерцательной жизни (III, 190—191). Что нужды, если этотъ трудъ черный и грубый! Всѣ такъ называемые черные труды не мѣшаютъ христіанину убѣляться душею своею паче снѣга; самыя грубыя и плотскія занятія не препятствуютъ утончевать свой духъ и дѣлаться сосудомъ благодати, какъ это показываетъ примѣръ многихъ угодниковъ Божіихъ (III, 32).

И вообще на всякій трудъ преосв. Иннокентій смотритъ, какъ на обязательное выполненіе человѣкомъ своего назначенія на землѣ (VI, 291), отъ котораго могутъ избавить лишь немощь тѣлесная и неспособность къ труду (III, 42). Всякій видъ труда онъ считаетъ совмѣстимымъ съ званіемъ христіанина, лишь бы онъ былъ честенъ и полезенъ обществу (III, 29). Худо, по нему, только то, если трудъ совершается по-язычески: „съ ропотомъ и клятвою, для похоти и прихотей“ (III, 24). „Къ сожалѣнію, говоритъ онъ, мы обыкновенно думаемъ, что все равно, какъ бы что ни дѣлалось, только бы дѣлалось вѣрно и исправно. Между тѣмъ большая разность, когда что дѣлается по-христіански, въ духѣ вѣры и съ молитвою — отъ того, что дѣлается хотя вѣрно и исправно, но по-язычески, т. е. съ духомъ ропота, нечистоты, срамословія и піянства. Въ первомъ случаѣ присутствуетъ при трудѣ благодать Христова, во второмъ же—духъ тьмы“ (II, 362).

Смотря такъ высоко на трудъ, Иннокентій всею силою своего краснорѣчія вооружается противъ праздности (VI, 288—91), чрезвычайно ярко изображаетъ ея гибельныя для спасенія слѣдствія, усиленно доказываетъ драгоцѣнность времени, посредствомъ котораго, какъ говоритъ онъ, „можно пріобрѣсть все, — самое небо и блаженную вѣчность, между тѣмъ какъ самого времени нельзя пріобрѣсть ни за что“ (I, 226), указываетъ правильное и неправильное употребленіе его (I, 226—8), обнаруживаетъ всю преступность убивать его въ разсѣяніи и забавахъ, такъ часто при томъ предосудительныхъ и вредныхъ (I, 206), или же, напротивъ, скучать и тяготиться продолжительностію времени, не знать, на что употребить его (VI, 172).

Будучи обязанъ трудиться сообразно своимъ способностямъ, званію и положенію, послѣдователь Христовъ для успѣшнаго достиженія цѣли своихъ трудовъ не долженъ выражать недовольства своимъ жребіемъ и званіемъ, въ которомъ поставила его рука Промысла

Божія (I, 275). „Христіанство, говоритъ Иннокентій, не уничтожая различія званій и состояній земныхъ, облагораживаетъ, освящаетъ ихъ всѣ. Христіанинъ превыше земныхъ отношеній; каждое званіе для него есть только переходъ къ одному званію—всеобщему, небесному. „Тамъ все изравняется, все вознаградится сторицею; тамъ соединимся всѣ и составимъ единое семейство Отца небеснаго“ (III, 36—7). Пастыри Виѳлеемскіе, не смотря на низость своего званія, первые насладились лицезрѣніемъ Спасителя міра. Изъ этого слѣдуетъ, „что никакое состояніе не далеко отъ спасенія, что рабъ вѣрный, гдѣ бы ни стоялъ, нигдѣ не будетъ забытъ Домовладыкою, и что посему долгъ каждаго истиннаго христіанина думать не о томъ, какова стража, на коей стоитъ онъ, велика или мала, а о томъ, чтобы съ вѣрностью и безъ дреманія стоять на сей стражѣ, предоставляя временную и вѣчную судьбу свою Господу“ (I, 141).

Въ виду того, что способность къ труду и исполненію дѣлъ своего званія зависитъ отъ здоровья, христіанинъ, по Иннокентію, какъ предназначенный къ непрестанной дѣятельности, долженъ заботиться о своемъ здравіи, брать мѣры предосторожности къ его сохраненію и не позволять себѣ всего того, что сокращаетъ жизнь и губитъ силы (II, 246), а въ случаѣ болѣзни употреблять для исцѣленія своего все, что возможно, разумѣя подъ возможнымъ позволительное и законное II, 80—1).

Разсматривая болѣзни, какъ посредственныя или непосредственныя слѣдствія грѣха и страстей, Иннокентій вмѣстѣ съ тѣмъ разсматриваетъ ихъ, какъ одно изъ главныхъ средствъ въ рукахъ премудраго Промысла Божія къ управленію судьбою людей, къ нравственному исправленію ихъ, къ прекращенію или, по крайней мѣрѣ, къ ослабленію человѣческаго легкомыслія, строптивости и плотоугодія, къ которымъ такъ не рѣдко увлекаетъ насъ избытокъ здоровья (IV, 157—8; III, 198). Для поврежденной грѣхомъ природы

нашей Иннокентій считаетъ болѣзни, недуги, однимъ изъ дѣйствительнѣйшихъ средствъ къ очищенію и освобожденію изъ подъ власти плоти и крови, по слову апостола Павла: *аще и внѣшній человѣкъ тлѣетъ, обаче внутреній обновляется по вся дни* (2 Кор. 4 16). „Для тѣхъ даже, говоритъ Иннокентій, въ коихъ положено уже твердое основаніе добру, кои провели жизнь въ посильномъ исполненіи заповѣдей Божіихъ, кои за свои труды и вѣрность закону и совѣсти удостоились дарованій духовныхъ, — даже для таковыхъ людей болѣзни, самыя тяжкія, никогда не составляютъ излишества, а напротивъ, служатъ нерѣдко вмѣсто того крещенія огнемъ, о нуждѣ коего для нашего духовнаго пакибытія засвидѣтельствовалъ предтеча Христовъ, когда вѣщалъ ученикамъ своимъ о Спасителѣ: Той вы креститъ Духомъ Святымъ и огнемъ—Мѳ. 3. 11“ — (IV, 192). Поэтому-то „первѣйшее врачевство противъ нихъ всегда суть не столько капли, предписываемыя врачами, сколько тѣ, кои текутъ изъ очей отъ сердца сокрушенна и смиренна“ (I, 341—2). Кромѣ этого, болѣзни, по мнѣнію Иннокентія, — „попутный вѣтеръ въ отечество“ (V, 345), и во всякомъ случаѣ требуютъ полнѣйшей преданности въ волю Божію (IV, 249) и надлежащаго приготовленія къ оставленію сего міра и переходу въ жизнь вѣчную (IV, 160—1).

Иннокентій любилъ останавливаться и на вопросѣ о смерти. Онъ подробно и прекрасно выясняетъ происхожденіе смерти, ея необходимость при настоящихъ условіяхъ нашей жизни (IV, 284—6, 295—7), ея цѣль и конечныя слѣдствія (IV, 292—3; V, 286—90): доказываетъ, что чрезъ смерть Іисуса Христа, разрушившаго державу смерти, смерть для истиннаго послѣдователя Христова теперь есть уже не лишеніе и наказаніе, а пріобрѣтеніе и награда (III, 182, 99, 103; IV, 307), предметъ желаній и радости (V, 88), какъ условіе воскресенія и начало жизни вѣчной и блаженной (IV, 284—6: II, 49; III, 99; V, 88, 336). Предохраняя отъ страха смерти (I, 202—3; III, 118—20;

IV, 272—8; X, 134), онъ указываетъ и средства, какъ достойно встрѣтить этотъ „переходъ отъ низшаго и несовершеннѣйшаго образа бытія къ высшему и лучшему“ (IV, 252; I, 202, 367, 518; II, 47—8, 51—3, 66, 278—9; III, 10—1, 38, 121; VI, 217; VIII, 111—2) и какъ содѣлать для себя кончину свою мирною, непостыдною и безболѣзненною (I 241—5; II, 243—6; V, 146—52; VII, 177).

Н. Архангельскій.

ЖИЗНЬ ЧЕЛОВѢКА,

ЕГО СМЕРТЬ И ВОСКРЕСЕНІЕ.

(По бесѣдамъ, посланіямъ и словамъ Преподобнаго Макарія Египетскаго).

Жизнь, смерть и воскресеніе духовныя.

Человѣкъ, по ученію преподобнаго Макарія, созданъ Богомъ для жизни; но дѣйствительную жизнь имѣетъ и будетъ имѣть далеко не всякій.... Только тотъ можетъ надѣяться на полученіе истинной жизни, кто пріобрѣтетъ здѣсь, на землѣ, общеніе съ Божественнымъ Духомъ и отпечатлѣетъ на себѣ Его небесный образъ. „Какъ золотая монета, если не пріиметъ на себя и не отпечатлѣетъ на себѣ царскаго образа, (то) не обращается въ торговлѣ, не влагается въ царскую сокровищницу, но всякій отметаетъ ее: такъ и душа, если не имѣетъ образа небеснаго духа въ неизреченномъ свѣтѣ, т. е. отпечатлѣннаго въ ней Христа, то неблагопотребна для горнихъ сокровищъ и отметается купцами царствія—прекрасными апостолами (312 стр.)“. „Горе душѣ, если (она) останавливается на своей природѣ, и уповаетъ на свои только дѣла, не имѣя общенія съ Божественнымъ Духомъ; потому-что умираетъ не сподобившись вѣчной божественной жизни. Какъ отчаяваются въ больныхъ, когда тѣло

*) Страницы указаны въ текстѣ по русскому изданію Твореній преп. Макарія, 1852 года.

ихъ не можетъ уже принимать пищи, и плачутъ о нихъ всѣ близкіе, друзья, родные и любимые ими: такъ Богъ и святые ангелы достойными слезъ признаютъ тѣ души, которыя не вкушаютъ небесной пищи Духа, и не живутъ въ нетлѣніи" (15 стр.). Какъ мертвый ни на что не потребенъ и вовсе ни къ чему не годенъ для живыхъ, почему выносятъ его вонъ и полагаютъ внѣ города: такъ и душа, которая не имѣетъ въ себѣ образа Божественнаго свѣта, т. е. жизни души, дѣлается какъ бы неимѣющею цѣны и вовсе отверженною; потому что неблагопотребна для града живыхъ душа мертвая, неимѣющая въ себѣ свѣтозарнаго и Божественнаго Духа. Какъ въ семъ мірѣ душа есть жизнь тѣла: такъ и въ вѣчномъ и небесномъ мірѣ жизнь души есть Божій Духъ" (312—313 стр.).—Итакъ, для того, чтобы имѣть истинную жизнь, человѣкъ долженъ родиться отъ Бога свыше (311 стр.), т. е. отпечатлѣть въ себѣ образъ Божественнаго Духа.—Но какъ же онъ можетъ достигнуть такого отпечатлѣнія? Для этого необходимо и собственное его стараніе и содѣйствіе Божіе. Человѣкъ долженъ послѣдовать заповѣдямъ Господнимъ, отрѣчься отъ себя самого и, возлюбивши единаго Господа, добровольно разорвать связывающія его земныя узы (ср. 35, 67 и 112 стр.); ибо Господь начертываетъ Свой образъ не иначе, какъ сообразуясь только съ произволеніемъ вѣрныхъ и добрыхъ душъ. Образъ этотъ находится теперь внутри человѣка, а потомъ, послѣ всеобщаго воскресенія, онъ откроется совнѣ и будетъ служить одѣяніемъ души человѣческой (112 стр.). Однако и здѣсь еще на землѣ человѣкъ начинаетъ услаждаться его присутствіемъ: какъ Адама, пока еще онъ былъ во плоти, Божія благость осудила на смерть духовную; „такъ и нынѣ крестомъ и смертію примиренный съ человѣчествомъ Богъ истинно увѣровавшую душу, пока она еще во плоти, возстановляетъ для услажденія причастіемъ небесныхъ свѣтовъ и таинъ, и Божественнымъ свѣтомъ благодати снова даетъ прозрѣніе умнымъ ея чувствамъ" (615—

616 стр.). Та душа, которая во время земной жизни не могла одѣяніе свое соблюсти неосквернennымъ, но растлила оное среди обольщеній вѣка сего, окажется въ день суда нагою и потому „неимущею дерзновенія". „За сіе то извергается она изъ царства" (32 стр.). Вмѣсто свѣтоноснаго Божественнаго одѣянія, которымъ облекутся души праведниковъ, души грѣшниковъ облекутся сокрытою внутри ихъ тьмою (21 стр.) и чрезъ то неизбѣжно умираютъ. Какъ у праведниковъ блаженная жизнь, такъ и у грѣшниковъ смерть духовная, начинаются еще здѣсь на землѣ; но здѣсь возможно еще воскресеніе, возможенъ переходъ отъ смерти въ животъ (343 ср. 464 стр.),—тамъ воскресенія такого уже не будетъ.. Итакъ, кто не пріобрѣтаетъ здѣсь, чрезъ отпечатлѣніе Божественнаго образа, истинной жизни, тотъ не будетъ имѣть тамъ и истиннаго (духовнаго) воскресенія.

Смерть и воскресеніе тѣлесныя.

Что касается смерти и воскресенія тѣлесныхъ, то они одинаково неизбѣжны какъ для грѣшниковъ, такъ и для праведниковъ. „Когда душа человѣческая выйдетъ изъ тѣла, говоритъ преподобный Макарій, тогда совершается при семъ великое нѣкое таинство. Ибо если повинна она во грѣхахъ, то приходятъ толпы демоновъ, и недобрые ангелы и темныя силы поемлютъ душу ту и берутъ въ собственную свою область. И никто не долженъ удивляться сему; потому что, если душа въ сей жизни, находясь въ вѣкѣ семъ, имъ подчинялась и повиновалась и была ихъ рабою, то тѣмъ паче удерживается ими и въ ихъ остается власти, когда отходитъ изъ міра. А что касается до части благой; то долженъ ты представлять себѣ, что дѣло бываетъ такъ. При святыхъ рабахъ Божіихъ еще нынѣ пребываютъ ангелы, и святые духи ихъ окружаютъ и охраняютъ. И когда отходятъ отъ тѣла, тогда лики апостоловъ пріемлютъ души ихъ въ собственную свою

область, въ чистый вѣкъ, и такимъ образомъ приводятъ ихъ ко Господу“ (237—238 ср. 274 стр.). „Какъ въ Іерусалимѣ огнь, служившій на жертвенникѣ, во время плѣненія былъ зарытъ во рву, а когда насталъ миръ и возвратились плѣнные, тотъ же самый огнь какъ бы обновился, и сталъ служить по прежнему: такъ и нынѣ это ближнее наше тѣло, которое по разрушеніи обращается въ тину, воспроизведетъ и обновитъ небесный огнь: онъ воскреситъ истлѣвшія тѣла. И внутренній, въ сердцѣ обитающій нынѣ огнь, тогда будетъ дѣйствовать со внѣ, и совершитъ воскресеніе тѣлъ“ (111 стр.). — „По святымъ писаніямъ, Христосъ пріидетъ съ небесъ, и воскреситъ всѣ племена Адамовы, всѣхъ почившихъ отъ вѣка“.... (77 стр.) „тогда всѣ, имѣющіе на себѣ знаменіе, узнаютъ своего Пастыря, и Пастырь узнаетъ имѣющихъ на себѣ Его печать, и соберетъ ихъ изъ всѣхъ народовъ; услышатъ гласъ Его свои, и пойдутъ во слѣдъ Его. На двѣ части раздѣлится міръ; одною частію будетъ темное стадо, отходящее въ огнь вѣчный, а другою свѣта исполненная паства, которая возводится къ небесному жребію. Что нынѣ пріобрѣли мы въ душахъ, то самое возсіяетъ и обнаружится тогда, и облечетъ славою тѣла“ (131—132 стр.). Въ какой степени сподобляется каждый за вѣру и рачительность стать причастникомъ святаго Духа, въ такой же мѣрѣ прославлено будетъ въ оный день и тѣло его. Что нынѣ душа собрала въ внутреннюю свою сокровищницу, то и тогда откроется и явится внѣ тѣла. Дерева, когда, по прошествіи зимы, согрѣетъ ихъ невидимая сила солнца и вѣтровъ, подобно одѣянію, производятъ и откладываютъ изъ себя наружу листья, цвѣты и плоды, а также въ то-же время выходятъ изъ внутреннихъ нѣдръ земли и полевые цвѣты, и ими покрываются и облекаются земля и трава, подобно кринамъ, о которыхъ сказалъ Господь: „ни Соломонъ во всей славѣ своей облечеся, яко единъ отъ сихъ“ (Мѳ. 5, 29). Ибо все сіе служитъ примѣромъ, образомъ и подобіемъ христіанина въ день воскресенія“ (73—

74 стр.). „Блаженнный Моусей въ той славѣ Духа, которая покрывала лице его,... показалъ намъ образъ, какъ въ воскресеніе праведныхъ прославлены будутъ тѣла святыхъ тою славою, какую души святыхъ и вѣрныхъ здѣсь еще сподобляются имѣть внутри себя—во внутреннемъ человѣкѣ“ (75 стр.). Какимъ образомъ игла, брошенная въ огонь, перемѣняетъ цвѣтъ и превращается въ огонь, между тѣмъ какъ естество желѣза не уничтожается, но остается тѣмъ же: такъ и въ воскресеніе всѣ члены будутъ воскрешены и, по написанному, „власъ не погибнетъ“ (Лук. 21, 18), и все содѣлается свѣтовиднымъ, все погрузится и преложится въ свѣтъ и огонь, но не разрѣшится и не сдѣлается огнемъ, такъ чтобы не стало уже прежняго естества, какъ утверждаютъ нѣкоторые. Ибо Петръ останется Петромъ и Павелъ—Павломъ, и Филиппъ—Филиппомъ; каждый, исполнившись Духа, пребываетъ въ собственномъ своемъ естествѣ и существѣ“ (151—152 стр.). Тогда праведныя души, „пребывая въ огнѣ и въ Божественномъ свѣтѣ, не потерпятъ никакого зла ни отъ одного изъ лукавыхъ духовъ, а если и приближится что къ нимъ, то потребляется небеснымъ огнемъ Духа.. Какъ птица, когда летаетъ на высотѣ, не имѣетъ заботъ, не боится ни ловцовъ, ни хитрыхъ звѣрей, и паря высоко, надъ всѣмъ посмѣвается: такъ и душа, пріявъ крыла Духа и воспаряя въ небесныя высоты, всего выше, надъ всѣмъ посмѣвается“. (313—314 стр.). Съ другой стороны, какъ птицы различаются по цвѣту своей одежды и по высотѣ полета, „или—какъ небо одно, а звѣздъ на немъ много, тѣ свѣтлѣе, тѣ больше, тѣ меньше: такъ (точно) и святые“.. (326 стр.). Праведенъ Богъ и правы суды Его, и нѣтъ у Него лицепріятія, но по мѣрѣ благодѣяній: или тѣлесныхъ или духовныхъ; или вѣдѣнія или разсудительности (каковыя Богъ различно вложилъ въ человѣческую природу),—судя каждаго, взыщетъ плодовъ добродѣтели и въ достойной мѣрѣ воздастъ каждому по дѣламъ его“ (306 стр.). „Всѣ тѣ, которые въ со-

стояніи были преодолѣть и миновать преграды грѣха, входятъ въ умѣренный и исполненный многихъ благъ небесный градъ, гдѣ находятъ себѣ покой духи праведныхъ“ (278 стр.). Всѣ тѣ, которые преставляются изъ міра сего еще во брани, поступаютъ туда, гдѣ имѣетъ свою цѣль умъ ихъ и гдѣ (находится) любимое ими“ (269 стр.). Тогда то и начнется истинно блаженная жизнь избранниковъ Божіихъ. Не будутъ тамъ другъ на друга смотрѣть лукавымъ окомъ, потому что отъято лукавство; нѣсть тамъ ни мужескій полъ, ни женскій, ни рабъ, ни свободь; потому что всѣ прелагаются въ Божественное естество... Тамъ непостыдно братъ сестрѣ изречетъ тогда миръ; потому что всѣ едино во Христѣ, и всѣ упокоеваются въ одномъ свѣтѣ. Обратятъ вниманіе одинъ на другого, и пока внимаютъ другъ другу, тотчасъ же озарятся истиною, истиннымъ созерцаніемъ неизреченнаго свѣта (337—338 стр.). Тамъ увидятъ другъ друга въ многихъ видахъ, и во многихъ различныхъ Божественныхъ славахъ, и каждый изумится и возрадуется радостію неизглаголанною, взирая на славу другого“ (338 стр.).

П. Кратировъ.

О МИССІОНЕРСКОЙ ПРИСПОСОБЛЯЕМОСТИ

Слово въ день перенесенія мощей Святителя Иннокентія Иркутскаго, произнесенное въ церкви Казанской духовной академіи 9 февраля 1899 года во время литургіи, совершенной на монголо-бурятскомъ языкѣ.

Слушая нынѣшнее богослуженіе, съ такимъ трогательнымъ умиленіемъ совершаемое на грубомъ нарѣчіи нашихъ монголо-бурятъ, невольно вспоминаешь слова великаго апостола языковъ: „*для іудеевъ я былъ какъ іудей, чтобы пріобрѣсть іудеевъ, для подзаконныхъ былъ какъ подзаконный, чтобы пріобрѣсть подзаконныхъ; для чуждыхъ закона—какъ чуждый закона (не будучи чуждъ закона предъ Богомъ, но подзаконенъ Христу), чтобы пріобрѣсть чуждыхъ закона. Для немощныхъ былъ какъ немощный, чтобы пріобрѣсть немощныхъ. Для всѣхъ я сдѣлался всѣмъ, чтобы спасти по крайней мѣрѣ нѣкоторыхъ. Сіе же дѣлаю для Евангелія, чтобъ быть соучастникомъ его*“ (1 Коринѳ. 9, 20–23). Такъ дѣлалъ св. апостолъ Павелъ; также поступали и всѣ святые апостолы.—Кого-бы ни призывали они ко спасенію во Христѣ Іисусѣ, они всегда приспособлялись къ понятіямъ и обычаямъ призываемыхъ. Раскройте книгу „Дѣяній Апостольскихъ“—эту великую нашу миссіонерскую методику, и прочитайте хотя двѣ рѣчи первоверховныхъ апостоловъ Петра и Павла:—въ день сошествія Святаго Духа и въ Аѳинскомъ ареопагѣ. Первая рѣчь, мудро сотканная изъ пророчествъ, только и годилась, только и убѣдительна была для однихъ іудеевъ; вторую же рѣчь только и можно было

произнести предъ лицемъ языческихъ философовъ и вообще людей мыслящихъ. Посмотрите, съ какимъ искусствомъ вводятъ они своихъ слушателей въ новый міръ, *опираясь на существующіе уже проблески его въ ихъ сознаніи!* Какъ мудро привелъ ветхозавѣтныя пророчества апостолъ Петръ, и съ какой наблюдательностью апостолъ Павелъ подмѣтилъ и выставилъ Аѳинянамъ и ихъ жертвенникъ Невѣдомому Богу, и изреченія ихъ стихотворцевъ: „мы Его и родъ“!.....

Прошло 18 съ половиной вѣковъ послѣ кончины первыхъ христіанскихъ миссіонеровъ—святыхъ апостоловъ. Если сосчитать всѣхъ продолжателей ихъ дѣла —различнаго рода миссіонеровъ, то получится огромнѣйшая армія. И однакоже, многихъ-ли изъ нихъ помнятъ ихъ духовныя дѣти? Только тѣхъ, которые неразрывно соединяли свою жизнь съ жизнью просвѣщаемыхъ;—при передачѣ имъ Евангелія, приспособлялись къ ихъ понятіямъ, нравамъ, изучали ихъ вѣрованія и обычаи, не гнушались ни ихъ пищей, ни ихъ обстановкой, какъ-бы незавидна она ни была. Имена такихъ миссіонеровъ помнятся вѣчно, чтутся благоговѣйно, а къ нѣкоторымъ изъ нихъ придается даже почетное титло *„апостола такого-то племени, или народа“*.

Такое же титло *„апостола языковъ монгольскихъ“* присоединяется и къ имени святаго Иннокентія Иркутскаго, его же память и пастырскіе труды мы сегодня чествуемъ. Извѣстно, что сей святитель, по вступленіи на Иркутскую каѳедру, обратилъ самое серьезное вниманіе на подготовку дѣятелей для просвѣщенія Евангеліемъ монголо-бурятъ:—на свои бо́льшею частію средства онъ содержалъ русско-монгольскую школу при монастырѣ, въ которомъ самъ жилъ, сблизился съ некрещенымъ ламой Лапсаномъ, довѣрилъ этому жрецу обученіе школяровъ и даже, удивительное дѣло!, по буддійскимъ книгамъ! Мало того, самъ святитель (и не разъ) хлопоталъ предъ гражданскими властями о высылкѣ для школьниковъ новыхъ буддійскихъ книгъ

изъ-за Байкала. Вотъ выдержка изъ интереснаго письма его къ Лоренцу Лангу, тогдашнему Иркутскому губернатору.—„Благородный господинъ, г. Лаврентій Лаврентіевичъ (такъ именовалъ святитель Лоренца Ланга)! мой всегдашній другъ! Въ нынѣшнемъ 1729 году февраля 28 дня подалъ намъ мунгальской школы.... учитель, некрещеный лама Лапсанъ, доношеніе, и объявлялъ, что де онъ учитъ собранныхъ дѣтей во оной мунгальскаго языка школѣ, а книгъ де у него мунгальскихъ малое число, а которыя есть, и тѣ де иные ученики изучили, и уже де учить стаетъ не по чему, и опасается, чтобъ во ученіи той школы не учинилось остановки, и ему то не причлось въ вину. А есть де книги за Байкаломъ моремъ у разныхъ ламъ, безъ которыхъ во ученіи мунгальской грамоты пробыть невозможно; а какія по названію книги, и у которыхъ ламъ, пріобщилъ при томъ доношеніи реэстръ, и просилъ, чтобы оныя книги указомъ Его Императорскаго Величества отъ ламъ для переписки были взяты въ Иркутскую школу; а когда оныя перепишутся, то паки тѣмъ ламамъ возвратятся“..... Упомянувъ затѣмъ, что о высылкѣ монгольскихъ книгъ онъ еще въ 1728 году просилъ Иркутскую канцелярію, но безуспѣшно, святитель писалъ далѣе.... „Того ради прошу вашего благородія постаратися о отобраніи оныхъ книгъ у ламъ, и о присылкѣ къ намъ въ Иркутскъ для переписки ихъ“..... Черезъ три мѣсяца Святитель получилъ изъ Селенгинска просимыя книги [1]).

Выписывая эти книги, святитель Христовъ ничуть не боялся—ни того, что ученики, подъ руководствомъ буддійскаго жреца учителя, увлекутся буддизмомъ, ни того, что они, въ крайнемъ случаѣ, потратятъ на ихъ изученіе массу времени, которое бы годилось на усвоеніе источниковъ христіанскаго вѣроученія. Онъ вѣрилъ, что сердце, жаждущее истины, съумѣетъ различить и

[1]) Иркутскія Епархіальныя Вѣдомости за 1864 г. стр. 545—547.

отдаться Богооткровенному Писанію, а если и въ буддійскихъ книгахъ найдетъ высокія наставленія (которыми такъ увлекаются нынѣ легкомысленные сыны вѣка сего), то увидитъ въ нихъ страстное исканіе и приближеніе искренней души къ откровенной истинѣ. Такое сердце, по примѣру Апостола Павла въ Аѳинахъ, даже воспользуется будійскими наставленіями, дабы черезъ нихъ, какъ черезъ мостъ, перевести искренняго язычника къ Истинному Богу..... И вѣра эта не посрамила святаго Иннокентія. — Тотъ же лама Лапсанъ самъ крестился съ нѣсколькими своими сродниками, послѣ смерти Святителя.....

Братіе! — Казалось-бы, и дѣятельность апостола языковъ, и примѣръ святаго Иннокентія должны бы каждаго миссіонера убѣдить въ томъ, что для просвѣщенія язычниковъ надо снизойти до знанія ихъ языка и міровоззрѣнія, дабы черезъ то войти въ ихъ душу, принять ихъ понятія за данное и развивать ихъ до Богооткровенной истины, какъ сдѣлалъ апостолъ Павелъ въ Аѳинскомъ ареопагѣ. Но, по какому-то странному недоразумѣнію, на этотъ счетъ до настоящаго времени не только между рядовыми миссіонерами, но и между руководителями ихъ замѣчается поразительное разномысліе. Вотъ для примѣра двое руководителей миссіонерства, недавно почившихъ въ санѣ архіепископовъ. Оба они были между собою самыми искренними друзьями, оба были ревностными пастырями Церкви и горячими патріотами, оба ровно по тридцати лѣтъ руководили миссіями:—одинъ Иркутскою и Забайкальскою, другой—Алтайскою и Киргизскою. Послѣдній считалъ необходимымъ—изученіе инородческихъ языковъ, переводы, богослуженіе и школьное обученіе по инородчески; первый же вотъ что писалъ къ нему съ дружеской откровенностью.—„Я, писалъ онъ, держусь такого правила, что если новокрещеные понимаютъ по русски, то не навязывать имъ монгольскаго. Пусть скорѣе обрусѣютъ: это лучше утвердитъ ихъ въ вѣрѣ, а дѣти ихъ не будутъ знать ничего бурятскаго: ни

вѣры, ни языка. А если оставить ихъ бурятами, то для каждаго новаго поколѣнія нужны будутъ новыя миссіонерскія дѣйствія..... Вводить монгольское богослуженіе для бурятъ, понимающихъ по русски, значитъ искусственно поддерживать въ нихъ привязанность ко всему бурятскому, со всѣми предразсудками и суевѣріями“ [1])...

Но такъ ли это?—Кто же не знаетъ, что у русскихъ богослуженіе совершается не на русскомъ, а на славянскомъ языкѣ, который и сами русскіе мало понимаютъ! Да притомъ, — какъ буряты понимаютъ по русски? — Все ихъ знаніе русскаго языка ограничивается бо́льшею частію нѣсколькими сельско-хозяйственными словами и выраженіями, курьезно произносимыми ломанымъ русскимъ говоромъ.

Прошло тридцать лѣтъ примѣненія на практикѣ двухъ системъ: допускающей и не допускающей инородческій языкъ въ богослуженіи христіанскомъ. Тридцатилѣтній опытъ показываетъ теперь наглядно, какой изъ означенныхъ двухъ архіепископовъ былъ правъ. Вотъ предъ нами послѣдніе отчеты миссій Алтайской, Иркутской и Забайкальской. Въ первой—христіанская жизнь новокрещеныхъ бьетъ живымъ ключомъ: инородцы сознательно дорожатъ христіанствомъ, ежегодно говѣютъ, любятъ церкви и богослуженія, какъ свои родныя и понятныя, сами составляютъ христіанскія молитвы, а нѣкоторые пишутъ и религіозно-нравственныя статьи; охотно совершаютъ дѣла христіанскаго благотворенія, основываютъ изъ себя приходскія попечительства, жертвуютъ на больницы, богадѣльни, школы..... Есть станы, гдѣ инородческая паства сама содержитъ на свой счетъ своихъ миссіонеровъ. А про

---

[1]) Изъ письма Веніамина, епископа Селенгинскаго, къ архимандриту Владиміру отъ 6 декабря 1867 года. См. Дѣло Архива Святѣйшаго Сунода 1869 г. № 1805, т. II, л. 235—237. Этому взгляду преосвященный Веніаминъ остался вѣренъ до самой смерти.

школьное преуспѣяніе и говорить нечего: школы переполнены учащимися; посѣщаютъ ихъ нерѣдко и люди взрослые.....

Не то читаемъ въ отчетахъ Иркутской и Забайкальской миссій:—здѣсь миссіонеры съ отчаяніемъ жалуются, что крещеные буряты страдаютъ двоевѣріемъ, а иногда и троевѣріемъ; апатично относятся къ св. церкви и таинствамъ; говѣютъ не болѣе $^1/_8$ новокрещеныхъ; укрываютъ дѣтей отъ крещенія; участвуютъ въ языческихъ мольбищахъ—кырыкахъ и таилганахъ наравнѣ съ некрещеными; не имѣютъ никакихъ нравственныхъ правилъ и невѣжественны въ вѣрѣ; не знаютъ молитвъ и не умѣютъ положить на себѣ крестнаго знаменія; по пріѣздѣ миссіонера стараются какъ можно скорѣе отъ него укрыться [1])..... Нѣтъ тамъ ни приходскихъ попечительствъ, ни больницъ и богадѣленъ. Количество школъ незначительно съ малымъ числомъ учащихся бурятъ. А каковъ курсъ этихъ школъ, можно судить изъ того, что въ Иркутской, напримѣръ, миссіи центрально-миссіонерская школа при Вознесенскомъ монастырѣ (у гроба святителя Иннокентія) представляетъ изъ себя пока не болѣе, какъ церковную школу грамоты съ общежитіемъ для 20 бѣдныхъ мальчиковъ-пѣвчихъ, но и то не бурятскихъ, а русскихъ. Глядя на такую новокрещенскую паству, некрещеные буряты съ презрѣніемъ къ нимъ относятся и слышать не хотятъ о крещеніи. Миссіонеры сѣтуютъ, что при разъѣздахъ съ проповѣдью имъ приходится выслушивать или оскорбленія, или шутки отъ состоятельныхъ бурятъ въ отвѣтъ на предложеніе креститься....

Отчего же зависитъ столь печальное положеніе новокрещеныхъ бурятъ? Изъ тѣхъ же отчетовъ видно, что *единственно отъ полнаго незнанія бурятами той*

---

[1]) См. отчеты Иркутской и Забайкальской миссій за 1897 годъ въ „*Православномъ Благовѣстникѣ*“ *за 1898 г.* №№ 18 и 19, стр. 106—109 приложенія; *за 1899 годъ* № 1, стр. 5—6 приложенія.

вѣры, въ которую они крестились. $^{8}/_{10}$ миссіонеровъ не знаютъ бурятскаго языка и пользуются услугами невѣжественныхъ переводчиковъ; въ славянскомъ богослуженіи буряты не понимаютъ ничего; переводовъ нѣтъ [1]), а окрестные русскіе крестьяне..... (впрочемъ, что говорить о нихъ: кто былъ въ Сибири, тотъ знаетъ, насколько религіозны тамъ русскіе крестьяне). И вотъ поневолѣ новокрещеный двоится, а то и троится: онъ обращается и къ православному священнику, непонятно служащему по славянски, обращается и къ ламѣ, бормочащему тоже непонятныя тибетскія тарни, обращается и къ шаману, непонятно бѣснующемуся. И обращаясь къ нимъ, новокрещеный разсуждаетъ пожалуй логично: —„вѣдь они, каждый по своему, хотя и для меня непонятному, служатъ Богу же, Который Одинъ, а только вѣдь вѣра разная... Какъ же мнѣ не почитать всѣхъ этихъ служителей Божіихъ“?... И вотъ новокрещеный принимаетъ: и крестъ отъ православнаго миссіонера, и амулетку отъ ламы, и кусокъ идоложертвеннаго мяса отъ шамана.

[1]) Только въ самое послѣднее время появились на бурятскомъ языкѣ слѣдующія миссіонерскія изданія Иркутской переводческой коммиссіи: „Огласительное поученіе“, „Чинъ Божественной литургіи“, „Каждодневныя молитвы“.... Какъ буряты интересуются переводами, видно изъ слѣдующаго сообщенія отчета Забайкальской миссіи за 1897 годъ.—„Иногда, читаемъ тамъ, на помощь устной бесѣдѣ миссіонеры присоединяютъ и письменную проповѣдь, предварительно переводя ее на инородческій языкъ. Такія бесѣды передаются изъ улуса въ улусъ и читаются любопытными бурятами очень охотно. Такъ сдѣлалъ, напр., миссіонеръ І. Савватѣевъ, который, какъ видно изъ его дневника, остался доволенъ своимъ благимъ начинаніемъ. Въ подобномъ случаѣ буряты уже непринужденно вникаютъ и обсуждаютъ проповѣдь о Спасителѣ и для читающихъ становится очевидной неизмѣримая высота христіанскаго ученія. „Знаемъ мы, говорятъ буряты, по словамъ того же миссіонера, что вѣра русская „лучше“.... „что она лучшая изъ всѣхъ“, но..... См. *Православный Благовѣстникъ за 1898 г.* № 22, стр. 146 приложенія.

Не думайте, что это апатичное безразличіе новокрещеныхъ къ вопросамъ вѣры зависитъ отъ азіатской инертности. Изъ тѣхъ же отчетовъ мы видимъ, что буряты *некрещеные* только и живутъ религіозными интересами. Вотъ послушайте слова отчета.—„Лишь только сойдетъ съ полей зимній снѣгъ, повѣетъ весеннимъ тепломъ, и въ степяхъ появится первая зелень, отовсюду, даже изъ самыхъ отдаленныхъ уголковъ Забайкалья, потянутся къ монгольской границѣ бурятскія двуколески съ пассажирами всякаго возраста—это означаетъ, что начался богомольческій сезонъ у бурятъ. Богомольцы сначала ѣдутъ въ одиночку, или небольшими группами, но по мѣрѣ приближенія къ монгольской границѣ, группы богомольцевъ увеличиваются, а въ самомъ пограничномъ городѣ Троицкосавскѣ набирается ихъ такъ много, что покрываютъ собою цѣлыя площади и образуютъ нѣчто въ родѣ базара, или ярмарки. И такое передвиженіе бурятъ продолжается во все теплое время, съ ранней весны до глубокой осени“. „На пути около грядъ, разсказываетъ миссіонеръ Виноградовъ, мы встрѣтили вереницы бурятскихъ паломниковъ, или пилигриммовъ, отправляющихся на богомолье за границу въ Тибетъ“ [1]).

Догадываетесь-ли, что̀ тянетъ ихъ туда?—Не ошибемся, если скажемъ *„тоска по религіозному идеалу“*. Всѣ эти пилигриммы отлично знаютъ, что ихъ оберутъ тамъ, какъ липку, что они воротятся оттуда нищими, но *потребность видѣть своихъ буддійскихъ святыхъ, воплощеніе совершенства, получить отъ одного ихъ лицезрѣнія назиданіе, такъ сильна,* что заставляетъ ихъ пренебрегать всѣмъ своимъ достояніемъ. Замѣчаете-ли, братіе, что бурятъ всетаки не удовлетворяетъ свое Забайкалье съ великолѣпными дацанами и массою (до 18 тысячъ) ламъ. Они ищутъ чего то высшаго. Временами это неудовлетвореніе прорывается въ знамена-

[1]) Правосл. Благовѣстникъ за 1898 г. № 24, стр. 162 приложенія.

тельныхъ фактахъ. Ежегодно отчеты тѣхъ же миссій сообщаютъ намъ, что *некрещеные* буряты (и не единицы, а иногда цѣлыя общества) дѣлаютъ щедрыя пожертвованія на христіанскіе храмы, украшаютъ иконы, даже строятъ церкви. Въ великіе христіанскіе праздники подъѣзжаютъ къ церквамъ вереницы телѣгъ съ некрещеными, которые покупаютъ свѣчи и служатъ молебны св. Николаю Чудотворцу и святителю Иннокентію. Знаменательныя сообщенія:—здѣсь видно *созиданіе некрещеными бурятами подобнаго же жертвенника Невѣдомому Богу*, какой нѣкогда воздвигли у себя язычествующіе Аѳиняне; здѣсь видно стремленіе заблудшей души, которая всетаки по природѣ христіанка, *стремленіе къ своему Невѣдомому Первообразу!* Недостаетъ только подобнаго Апостолу Павлу, который указалъ бы на этотъ жертвенникъ и разъяснилъ бы имъ Невѣдомаго. И когда Промыслъ Божій воздвигнетъ тамъ подобнаго Божественному Павлу, то онъ постарается прежде всего быть бурятамъ яко бурятъ, т. е. изучитъ ихъ языкъ и міровоззрѣніе, и, пользуясь ихъ довѣріемъ, зажжетъ огонь на этомъ жертвенникѣ, который освѣтитъ имъ Христа Искупителя.

Не опасайтесь, что отъ такого миссіонера буряты станутъ отдѣлываться или упорнымъ молчаніемъ, или шутками, какъ происходитъ бо́льшею частію сейчасъ. Вы видѣли, конечно, какъ свернувшіеся цвѣтки тотчасъ же распускаются вполнѣ, какъ только взглянетъ на нихъ привѣтливое солнце. — И нынѣ иногда находятся среди бурятъ Никодимы, которые тихонько подъ разными предлогами являются къ лучшимъ миссіонерамъ, хотя не прямо креститься, но откровенно поговорить, излить свое душевное содержаніе. Да! душа наша такъ устроена, что въ сущности человѣка заключается тайная, но настоятельная потребность открыться другому человѣку. Бываютъ минуты, когда прямо требуется, чтобы открылась вся наша дѣйствительность, объявилась сущность всей нашей жизни, чтобы по крайней мѣрѣ одинъ изъ подобныхъ намъ

зналъ все то, что скрываетъ въ себѣ наше сердце. Да!—на искренность вамъ отвѣтятъ искренностью же. Съумѣйте только поговорить съ подобными Никодимами. Откровенное ученіе представляетъ намъ для примѣра нѣсколько такихъ разговоровъ, а современные психологи поясняютъ, что „для того, чтобы научаемый человѣкъ могъ понять то, чему научаютъ его, всетаки необходимо нужно, чтобы нѣкоторые элементы изъ содержанія чужихъ поученій онъ самъ нашелъ въ содержаніи своей собственной мысли, и чтобы, на основаніи этихъ элементовъ, онъ самъ могъ развить все содержаніе чужого поученія изъ себя самого, какъ продуктъ своей собственной мысли и на основаніи данныхъ своего собственнаго сознанія. Иначе человѣкъ можетъ только запомнить то, чему научаютъ его, понять же это ученіе ни въ какомъ случаѣ не можетъ, такъ какъ оно окажется для него только пустымъ наборомъ безсмысленныхъ словъ“. Это ближайшимъ образомъ и видимъ на примѣрѣ новокрещеныхъ бурятъ, слышащихъ и запоминающихъ нѣкоторыя славянскія слова молитвъ за богослуженіемъ, или неподходящую къ случаю проповѣдь миссіонера, но не понимающихъ ихъ, а потому и остающихся крещеными язычниками.

И если бы вы спросили, какой миссіонеръ, изъ находящихся въ живыхъ, умѣетъ говорить съ язычниками, мы бы указали вамъ на преосвященнаго Николая, миссіонера Японскаго. И вамъ извѣстны плоды его умѣнья: благодаря ему, онъ пріобрѣлъ для Христа 24000 душъ!!.

Преосвященный Николай — воспитанникъ Петербургской духовной академіи. О, если бы такіе же выходили и изъ нашей!... Буди! Буди! Аминь.

И. Ястребовъ.

КЪ СВѢДѢНІЮ ИКОНОПИСЦЕВЪ.

(О изображеніи святителя Иннокентія Иркутскаго).

Въ январѣ сего 1899 года студентомъ монгольскаго отдѣла Казанской духовной академіи Владиміромъ Бусыгинымъ выписана была отъ родныхъ на короткое время ихъ фамильная святыня—портретъ святаго Иннокентія Иркутскаго, который, по преданію, былъ сдѣланъ при жизни Святителя. По желанію Преосвященнѣйшаго ректора академіи и наставниковъ миссіонерскаго отдѣленія, съ этого портрета была весьма удачно сдѣлана точная копія Казанскимъ живописцемъ Ивановымъ, оправлена въ красивую багетную рамку и поставлена въ академической церкви. Величина портрета, писаннаго (какъ въ оригиналѣ такъ и въ копіи) на полотнѣ, 17 1/2 вершковъ, ширина — 15 вершковъ. Святитель изображенъ по поясъ, въ клобукѣ и въ мантіи со скрижалями; въ правой рукѣ онъ держитъ небольшой деревянный крестъ, въ лѣвой четки; на груди панагія въ видѣ равноконечнаго креста. Глава окружена золотымъ нимбомъ, поддѣланнымъ впослѣдствіи. По словамъ студентовъ сибиряковъ, копіи съ означеннаго изображенія, въ видѣ фотографій, распространены по всей Восточной Сибири.

БИБЛІОГРАФІЯ.

„Собраніе сочиненій профессора Казанской духовной академіи Н. Ивановскаго. Томъ первый". Казань. 1898.

Профессоръ Н. И. Ивановскій давно уже пользуется среди лицъ, интересующихся расколомъ, широкою извѣстностью въ качествѣ расколовѣда; имя его такъ же авторитетно въ научной области избранной имъ спеціальности, какъ и популярно въ сферѣ практическо-миссіонерской противораскольнической дѣятельности. Своей ученой репутаціей онъ обязанъ, главнымъ образомъ, двумъ цѣннымъ въ наукѣ о расколѣ сочиненіямъ: „Критическій разборъ ученія безпоповцевъ о церкви и таинствахъ" (1883 г.) и „Руководство по исторіи и обличенію раскола" (1885 и 1886 гг.).

Имя практическаго миссіонера-проповѣдника онъ завоевалъ себѣ искусствомъ талантливаго живого слова на почвѣ полемики съ старообрядцами, какъ въ разныхъ просвѣщенныхъ центрахъ Россіи, такъ и во многихъ глухихъ углахъ раскольнической пропаганды. Много освѣтилъ онъ этихъ темныхъ угловъ свѣтомъ „здравыхъ словесъ", много раскрылъ въ этихъ потаенныхъ мѣстахъ, если не раззорилъ, различныхъ сектантскихъ гнѣздъ, расшатавъ ихъ грубыя, но устойчивыя подпорки. Плодомъ его многолѣтней энергичной и неустанной борьбы съ расколомъ являются различныя статьи его, касающіяся тѣхъ или иныхъ сторонъ раскольнической жизни или раскольнической доктрины, и сказанныя въ разныхъ мѣстахъ миссіонерскія рѣчи, кото-

рыми богато, въ особенности, послѣднее десятилѣтіе его практическо-миссіонерской дѣятельности.

Эти многоразличныя статьи и рѣчи Н. И. Ивановскаго въ свое время, по тѣсной, живой связи ихъ съ вызвавшими ихъ обстоятельствами и въ удовлетвореніе непосредственныхъ практическихъ запросовъ времени, печатались въ разныхъ періодическихъ изданіяхъ. Въ послѣднее время профессору Ивановскому пришла хорошая мысль собрать всѣ эти статьи и рѣчи свои вмѣстѣ и издать ихъ отдѣльною книгою. Въ результатѣ вышелъ почтенный, внушительнаго объема (487 стр.) томъ „Собранія сочиненій", представляющій массу цѣннаго фактическаго матеріала по наукѣ о расколѣ, детально, по разнымъ частнымъ вопросамъ обслѣдованнаго и умѣло съ разныхъ сторонъ освѣщеннаго. Это—не сборникъ безсвязныхъ, разнородныхъ и разнохарактерныхъ статей по расколу, случайно попавшихъ въ одну книгу; не механически составленный конгломератъ отрывковъ, очерковъ, бѣглыхъ замѣтокъ и набросковъ изъ жизни раскола. Въ кажущейся внѣшней пестротѣ и разрозненности предметовъ содержанія книги внимательный взглядъ на дѣло открываетъ внутреннюю близость и родство, связь и упорядоченность. Окончивъ книгу, читатель выноситъ впечатлѣніе цѣльнаго труда, проникнутаго однимъ началомъ, объединеннаго одной, общей идеей, одушевленнаго однимъ стремленіемъ. Этою внутреннею связностью обусловливается и самое распредѣленіе матеріала въ книгѣ, сдѣланное не въ хронологическомъ порядкѣ, по времени написанія статей и произнесенія рѣчей, а въ систематическомъ, сообразно съ внутреннимъ содержаніемъ ихъ. Сначала идутъ статьи и рѣчи, въ которыхъ разъясняется, преимущественно съ положительной стороны, характеръ раскола и его ученіе, а также смыслъ и значеніе единовѣрія и его распространеніе. Затѣмъ слѣдуютъ статьи о нѣкоторыхъ миссіонерскихъ поѣздкахъ автора, описаніе самыхъ бесѣдъ его, въ связи съ обстоятельствами произнесенія ихъ и отголосками впе-

чатлѣній ихъ: здѣсь выдвигается уже элементъ обличительный. Далѣе—критическій разборъ нѣкоторыхъ раскольническихъ произведеній новѣйшаго времени, главнымъ образомъ, наиболѣе авторитетнаго старообрядческаго богослова Арсенія Швецова. Наконецъ—объясненія причинъ устойчивости раскола и описаніе обращеній раскольниковъ къ православной церкви. Вотъ планъ или схема систематизаціи матеріала книги.

Общей, основной темой всей книги можно назвать православно-христіанское ученіе о церкви, въ противоположность ученію о ней старообрядцевъ. Эта основная тема красною нитью проходитъ черезъ всѣ почти статьи и рѣчи книги (срав. стр. 70—71; 76—86; 88—101; 102—113; 114—123; 123—133; 153—167, 208, 252—281; 282—358, 474); это—главный центральный пунктъ ея, вокругъ котораго группируются всѣ частности и подробности ея. Пишетъ ли авторъ „открытое письмо“ старообрядцамъ, обращается-ли съ устной, живой рѣчью къ нимъ, говоритъ ли по поводу чуднаго событія въ Курскѣ, полемизируетъ ли съ представителемъ старообрядческой защиты, или дѣлится своими впечатлѣніями, пережитыми имъ въ С.-Петербургѣ, гдѣ „тысячная масса, собиравшаяся тѣсною стѣною на улицахъ около дверей залы собесѣдованій, жаждала послушать, что̀ будетъ говориться за стѣнами величественнаго зданія“ (205).—вездѣ у него главнымъ предметомъ рѣчи служитъ вопросъ о церкви Христовой.—„убійственный вопросъ“ для раскольника (426), „вопросъ жизни и смерти“ (228). Авторъ старается опредѣлить, „что̀ собственно слѣдуетъ разумѣть подъ словомъ: „Церковь Христова“ (252, 226); разъяснить недоразумѣнія, приподнять завѣсу, скрывающую отъ очей раскольниковъ святую Божію церковь (76); раскрыть смыслъ обѣтованія Господня: *созижду церковь Мою и врата ада не одолѣютъ ей* (106); истолковать фактъ чуднаго событія, какъ „знаменіе побѣды церкви надъ вратами ада“ при сопоставленіи его съ полнымъ краснорѣчивымъ отсутствіемъ чего-либо подобнаго въ разныхъ „согласіяхъ“ (129).

При этомъ подробномъ, обстоятельномъ раскрытіи понятія церкви Христовой почтенный профессоръ, естественно, говоритъ, по связи рѣчи, и о таинствахъ церкви,—въ особенности о священствѣ и крещеніи,—и о пастыряхъ церкви, о внутреннемъ и внѣшнемъ строѣ церковномъ, о храмахъ Божіихъ, объ уставахъ, обрядахъ, чинахъ и украшеніяхъ церковныхъ и пр.

Такимъ образомъ, сочиненія, входящія въ составъ разсматриваемой книги, находятся въ тѣсной идейной связи какъ между собою, такъ и съ вышеупомянутыми научными трудами автора, представляя собой, въ сущности, одно систематическое цѣлое, одну нераздѣльную цѣпь православно-христіанскаго ученія о церкви. Съ этой точки зрѣнія отдѣльныя заглавія и названія статей въ книгѣ являются только отдѣльными главами цѣльно-систематическаго литературнаго труда, причемъ, какъ и всегда бываетъ, однѣ изъ этихъ главъ обработаны полнѣе и изложены стройнѣе, такъ что возвышаются по своимъ научно-литературнымъ достоинствамъ до самостоятельныхъ этюдовъ; таковы, напр. прекрасные очерки: „Памяти профессора Ив. Ѳ. Нильскаго“; „Памяти отца архимандрита Павла“: „Старообрядство и расколъ“; „Доброе сѣмя и плевелы“: „Незаконность раскольническихъ наставниковъ и ихъ ученіе о Христовой церкви“; „Сила креста Господня“: „Миссіонерскія поѣздки въ 1895 году“; „Разборъ положеній о церкви Арсенія Швецова“; „Мнимая священническая присяга патріарха Іоакима“; „Причины устойчивости раскола“; „Божія Матерь есть и наша Матерь“; другія, обработанныя менѣе тщательно, изложены болѣе или менѣе эскизно. Онѣ не блещутъ стройностью плана и строгой выдержанностью единства мысли; но и не портятъ общаго впечатлѣнія: задушевный тонъ ихъ, отдѣльныя художественныя иллюстраціи бытовыхъ сторонъ въ жизни раскольническихъ сектъ („Посѣщеніе двухъ безпоповщинскихъ моленныхъ„; „Замѣчательное обращеніе изъ раскола бывшей бѣгунки“), тонкіе, по мѣстамъ, психологическіе ана-

лизы внутренняго настроенія старообрядческихъ полемистовъ—собесѣдниковъ (напр. 154 стр.) и мѣткія, хоть и краткія, какъ бы мимоходомъ брошенныя, характеристики ихъ пріемовъ собесѣдованія съ православными миссіонерами. ихъ уловокъ въ своихъ „словесахъ лукавствія“ („Несокрушимость церкви Христовой“; „По поводу послѣднихъ бесѣдъ со старообрядцами въ Петербургѣ съ 29 декабря 1896 г. по 9 января 1897 г.“).—все это сообщаетъ картиннымъ очеркамъ проф. Ивановскаго глубокій интересъ.

Внѣшняя, литературная сторона сочиненій разсматриваемаго изданія, вообще говоря, заслуживаетъ должнаго вниманія при спеціально-научной оцѣнкѣ его. Слово есть орудіе мысли, и искусство пользоваться этимъ орудіемъ, очень важное для каждаго рода общественно-проповѣднической дѣятельности вообще, особенно необходимо для противораскольническаго миссіонера полемиста—въ частности.

Нерѣдко слышатся жалобы на церковно-общественныхъ ораторовъ, что они проповѣдуютъ *выше* головы своихъ слушателей и потому стрѣляютъ въ воздухъ. Эти жалобы иной разъ бываютъ и основательны, особенно въ отношеніи къ начинающимъ ораторамъ. Но, говоря вообще, когда при стрѣльбѣ изъ ружья не намѣтили цѣли и не попадаютъ, куда слѣдуетъ, виноватъ въ неудачѣ не снарядъ, употребленный въ дѣло, а ружейные пріемы, несоотвѣтствующіе прицѣлу.

Съ точки зрѣнія этого искусства прицѣла и этихъ мѣткихъ пріемовъ словеснаго оружія, противораскольническія рѣчи нашего почтеннаго полемиста представляютъ собою весьма поучительные образцы.

Выдающеюся особенностью изложенія ихъ слѣдуетъ признать необыкновенную ясность и отчетливость мысли и фразы. Авторъ выражается просто и сжато, говоритъ языкомъ, выкованнымъ на наковальнѣ истины, обыкновенно,- въ краткихъ, мѣткихъ и сильныхъ предложеніяхъ. Это не значитъ, конечно, чтобы изложеніе его было чуждо живости, образности, рельефной кар-

тинности, — чтобы рѣчь его, за отсутствіемъ этихъ естественныхъ свойствъ одушевленнаго языка, была сухою, монотонно-спокойною и холодною, на манеръ языка канцелярскаго протокола. Форма изложенія его далеко не такъ строга и скупа. Языкъ его—особенный, спеціальный языкъ, сложившійся подъ вліяніемъ, съ одной стороны, основательнаго знакомства автора съ св. писаніемъ, святоотеческими сочиненіями, церковно-историческими и церковно-богослужебными произведеніями, вообще съ духомъ церковной жизни; съ другой—близкаго опытнаго знакомства съ практической бытовой жизнью и міровоззрѣніемъ, обычаями и нравами раскольнической среды. Отсюда—характерная конкретность, образность рѣчи, умѣнье онагляживать предметы ея картинами, сравненіями, уподобленіями изъ реальной, видимой и окружающей жизни, иллюстрировать явленіями и примѣрами предъ глазами у всѣхъ. Одна, напр., изъ лучшихъ статей въ книгѣ, подъ заглавіемъ: „Доброе сѣмя и плевелы“ почти вся цѣликомъ изложена въ формѣ антитезъ. Рѣчь автора то и дѣло оживляется разнообразіемъ формы монологической съ діалогической. Но при этой живости изложенія, или лучше благодаря, именно, ей, рѣчь его отличается картинною точностью языка; изобразительность формы у него стоитъ въ тѣсной, органической связи съ выразительностью содержанія. Оттого рѣчь его и кажется такъ проста и ясна; льется легко, плавно, увлекая своею живостью вниманіе читателя до конца. Авторъ не бросаетъ пустыхъ, ничего не говорящихъ словъ, не любитъ онъ напускать на слушателей своихъ или своего собесѣдника неопредѣленнаго, хоть и эффектнаго, тумана. При всѣхъ кажущихся уклоненіяхъ въ изложеніи мыслей, основная тема ихъ никогда не упускается изъ виду; каждое замѣчаніе имѣетъ отношеніе къ вопросу, каждая иллюстрація идетъ къ дѣлу, каждый аргументъ неизмѣнно и неуклонно ведетъ къ опредѣленному заключенію. Владѣя искусствомъ слова, опытный собесѣдникъ то логически

обезоруживаетъ своего оппонента, сбивая его съ ложной позиціи (сравн. стр. 189—190; 311, 313, 325—6), и, буквально выполняя свой неумолимый приговоръ: „*отъ устъ твоихъ сужду тя*“ (305), доводитъ его, путемъ сравненій и антитезъ, *ad absurdum* (201—202); то практически убѣждаетъ его, заставляя его nolens-volens согласиться съ собой въ силу неотразимыхъ фактическихъ доводовъ и примѣровъ изъ самаго опыта жизни (104—5, 109).

Вообще говоря, книгу проф. Ивановскаго нельзя не привѣтствовать какъ весьма полезный и цѣнный вкладъ въ область литературы по наукѣ о расколѣ.

1) Давая массу свѣдѣній, указаній, разъясненій церковно-историческаго, каноническаго, гражданско-юридическаго содержанія и характера, не мало практическихъ замѣтокъ по пастырскому богословію и отчасти по гомилетикѣ (напр. на стр. 185, 416), въ связи съ различными положеніями и сторонами раскольнической доктрины и жизни, „Собраніе сочиненій“ проф. Ивановскаго, помимо научнаго интереса, можетъ имѣть очень важное практическое значеніе въ качествѣ справочной книги для лицъ, интересующихся расколомъ.

2) Мастерское изложеніе статей и рѣчей, при богатствѣ содержанія ихъ, придаетъ книгѣ значеніе *христоматическаго* руководства по наукѣ о расколѣ; такое руководство при изученіи раскола не менѣе важно и полезно, чѣмъ христоматія, напр., по гомилетикѣ, по исторіи русскаго права, по словесности, по исторіи литературы и пр.

Во вниманіе къ интересу и цѣнности книги проф. Ивановскаго Совѣтъ Казанской Духовной Академіи вполнѣ заслуженно и справедливо присудилъ почтенному автору за этотъ трудъ его премію покойнаго высокопреосвященнаго Макарія.

А. Говоровъ.

НОВЫЯ КНИГИ.

Собраніе сочиненій профессора Каз. дух. академіи Н. Ивановскаго. Томъ первый. Казань. 1898 г. Цѣна 2 р. съ пересылкой.

Руновскій Н. Церковно-гражданскія законоположенія относительно православнаго духовенства въ царствованіе императора Александра II. Казань. 1898. Цѣна 2 р. съ пересылкой.

Оберъ-прокуроры святѣйшаго Синода въ XVIII и въ первой половинѣ XIX столѣтія. Ѳ. В. Благовидова. Цѣна 2 р.

Православное русское духовенство по мысли и идеаламъ И. Т. Посошкова. Проф. А. А. Царевскаго. Казань. 1899. Цѣна 40 к.

Памяти въ Бозѣ почившаго митрополита С.-Петербургскаго Высокопреосвященнѣйшаго Палладія. Проф. А. А. Царевскаго. Цѣна 30 к.

Соколовъ В. Государственное положеніе религіи въ Германіи по дѣйствующему праву. Казань. 1899. Цѣна 2 р.

Аравія и Коранъ. Н. Остроумова. Казань. 1899. Цѣна 1 р. 50 к.

Архимандритъ Палладій. Святый Пахомій Великій и первое иноческое общежитіе (по новооткрытымъ коптскимъ документамъ). Казань. 1899. Цѣна 1 р. 25 к.

Глаголы въ нѣмецкомъ языкѣ; ихъ образованіе, классификація и особенности спряженія. А. Говорова. 1899. Ц. 40 к.

кандидата богословія и съ обязательствомъ, при исканіи степени магистра, держать дополнительныя устныя испытанія согласно § 137 акад. устава, въ которомъ прописано: „Студенты, оказавшіе въ теченіи четырехлѣтняго курса очень хорошіе и хорошіе успѣхи и представившіе при окончаніи курса удовлетворительное для степени кандидата сочиненіе, утверждаются въ этой степени. Но, для полученія степени магистра, они должны выдержать новое устное испытаніе по тѣмъ предметамъ, по которымъ не оказали успѣховъ, соотвѣтствующихъ сей степени, и представить новое сочиненіе".

2) Требующіяся § 137 акад. устава дополнительныя испытанія Архангельскимъ были сданы въ сентябрѣ 1896 г.

3) Представленное Архангельскимъ на соисканіе степени магистра богословія сочиненіе: „Задача, содержаніе и планъ системы православно-христіанскаго нравоученія", согласно отзывовъ рецензентовъ-профессоровъ А. Гусева и А. Потѣхина, было признано Совѣтомъ удовлетворительнымъ для степени магистра богословія.

4) § 136, 81 лит. в., п. 6 акад. устава.

Постановили: Признавъ защиту преподавателемъ Кутаисской духовной семинаріи Н. Архангельскимъ представленной имъ на соисканіе степени магистра богословія диссертаціи подъ заглавіемъ: „Задача, содержаніе и планъ системы православно-христіанскаго нравоученія" вполнѣ удовлетворительною, просить симъ журналомъ Его Высокопреосвященство ходатайствовать предъ Св. Синодомъ объ утвержденіи кандидата богословія Н. Архангельскаго въ степени магистра богословія, съ приложеніемъ при семъ диссертаціи Архангельскаго и отзывовъ (въ копіи) о ней рецензентовъ профессоровъ А. Гусева и А. Потѣхина.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Согласенъ".

№ 14.

24 мая 1897 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора академіи архимандрита Антонія, Инспекторъ академіи экстраорд. проф. протоіерей Н. Виноградовъ и ординарные и экстраординарные профессоры: И. Бердниковъ, Н. Ивановскій, Я. Богородскій, М. Богословскій, А. Волковъ, С. Терновскій, М. Машановъ, А. Царевскій, П. Юнгеровъ, А. Поповъ, В. Несмѣловъ, А Потѣхинъ.

Не присутствовали по разнымъ причинамъ: П. Знаменскій, Е. Будринъ, Ѳ. Кургановъ, А. Гусевъ, протоіерей Е. Маловъ, А. Некрасовъ, А. Гренковъ, А. Говоровъ.

Слушали: Прошеніе лектора арабскаго языка Пантелеимона *Жузе* на имя о. ректора: „Желая дополнить свои познанія по мусульманскому богословію и изучить нѣкоторыя арабскія рукописи, хранящіяся главнымъ образомъ въ Каирской Хедивской библіотекѣ и относящіяся къ предмету моего магистерскаго сочиненія, честь имѣю просить Васъ, Ваше Высокопреподобіе, ходатайствовать предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ оказаніи мнѣ денежной субсидіи на путевые расходы въ размѣрѣ 150 руб.“.

Постановили: Благопочтительнѣйше просить Его Высокопреосвященство ходатайствовать предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ оказаніи лектору Жузе денежной субсидіи на путевые расходы въ Египетъ въ размѣрѣ 150 рублей.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Согласенъ“.

№ 15.

Того же 24 мая 1897 года.

Слушали: Прошеніе студента II курса Московской духовной академіи Павла *Семенова*: „Для цѣлей моего будущаго служенія церкви (въ миссіонерскомъ званіи) мнѣ необходимо изученіе инородческихъ нарѣчій (монгольской группы), а вмѣстѣ нужна и нѣкоторая общая подготовка въ дѣлѣ благовѣстничества. Въ Московской духовной академіи мнѣ трудно пріобрѣсти нужныя знанія. Посему покорнѣйше прошу Совѣтъ Казанской духовной академіи причислить меня съ начала будущаго академическаго года къ числу своихъ студентовъ".

Постановили: Зачислить студента II курса Московской академіи П. Семенова съ начала $189^{1}/_{8}$ учебнаго года въ число студентовъ III к. Казанской академіи пансіонеромъ, если по сношеніи съ начальствомъ Московской академіи не окажется къ тому препятствій.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Утверждается".

№ 16.

Того же 24-го мая 1897 года.

I. Слушали: Указъ Св. Синода, отъ 11 минувшаго апрѣля за № 1878, на имя Его Высокопреосвященства: „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: представленіе Вашего Преосвященства, отъ 27 іюня 1896 года за № 891, въ коемъ объясняете, что во исполненіе Синодальнаго указа, отъ 3 января того-же года № 24, Вашимъ Преосвященствомъ, было предложено Совѣту Казанской духовной академіи поручить одному изъ академическихъ преподавателей тщательно разсмотрѣть представленное профессоромъ Кіевской духов-

ной академіи *Лашкаревымъ* на соисканіе степени доктора церковнаго права сочиненіе, подъ заглавіемъ: „Право церковное въ его основахъ, видахъ и источникахъ“, а затѣмъ, на основаніи отзыва рецензента, войти въ сужденіе по вопросу объ удостоеніи Лашкарева искомой имъ степени, и что Совѣтъ Казанской академіи, соглашаясь съ отзывомъ профессора Бердникова, разсматривавшаго упомянутое сочиненіе, не нашелъ возможнымъ признать это сочиненіе удовлетворительнымъ для соисканія степени доктора церковнаго права. Приказали: Принимая во вниманіе, что Совѣтами Кіевской и Казанской духовныхъ академій сочиненіе экстраординарнаго профессора Кіевской академіи Петра *Лашкарева* подъ заглавіемъ: „Право церковное въ его основахъ, видахъ и источникахъ“ признано неудовлетворительнымъ для соисканія ученой степени доктора церковнаго права, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: просьбу Лашкарева объ удостоеніи его степени доктора церковнаго права за упомянутое сочиненіе отклонить; о чемъ, для объявленія просителю, послать Преосвященному Митрополиту Кіевскому указъ, увѣдомивъ таковымъ же и Ваше Преосвященство“. На подлинномъ послѣдовала слѣдующая резолюція Его Высокопреосвященства: „Въ Совѣтъ академіи къ свѣдѣнію“.

Постановили: Принять къ свѣдѣнію.

II. Слушали: Указъ Св. Синода, отъ 16 текущаго мая за № 2389, на имя Его Высокопреосвященства: „По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: представленіе Преосвященнаго Камчатскаго, отъ 28 февраля за № 824, по прошенію противосектантскаго миссіонера Камчатской епархіи священника Алексія *Дьяконова* о разрѣшеніи ему поступить, для продолженія образованія, въ число студентовъ Казанской духовной академіи, съ правомъ жить съ своимъ семействомъ на частной квартирѣ. Приказали: На основаніи бывшихъ разсужденій, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: разрѣшить Совѣту Казанской духовной академіи принять, съ начала $189^{7}/_{8}$ учебнаго года, въ число академическихъ студентовъ миссіонерской группы противосектантскаго миссіонера Камчатской епархіи священника Алексія Дьяконова, съ предо-

ставленіемъ ему права проживать съ своимъ семействомъ на частной квартирѣ на свои собственныя средства, съ тѣмъ однако, чтобы Дьяконовъ обязался посвятить себя, по окончаніи академическаго курса, служенію св. церкви въ предѣлахъ Камчатской епархіи и въ теченіе академическаго курса не утруждалъ Казанское епархіальное начальство просьбами о пособіяхъ; о чемъ, для зависящихъ распоряженій, послать Вашему Преосвященству указъ". На подлинномъ послѣдовала слѣдующая резолюція Его Высокопреосвященства: „Въ Совѣтъ академіи".

Постановили: Согласно сему указу зачислить съ начала будущаго $189^{7}/_{8}$ учебнаго года въ число академическихъ студентовъ священника А. Дьяконова, о чемъ и увѣдомить Преосвященнаго Камчатскаго для объявленія просителю.

III. Слушали: Отношеніе Г. Оберъ-Прокурора Св. Синода, отъ 17 минувшаго апрѣля за № 478, на имя Его Высокопреосвященства: „На основаніи § 113 Высочайше утвержденнаго 20 апрѣля 1884 г. устава православныхъ духовныхъ академій и примѣчанія къ нему своекоштные студенты духовныхъ академій должны жить въ зданіяхъ академіи, подчиняясь всѣмъ правиламъ, установленнымъ для казенно-коштныхъ студентовъ. Внѣ зданій академіи своекоштнымъ студентамъ дозволяется жить только у родителей. Между тѣмъ изъ дѣлъ Центральнаго Управленія духовно-учебнаго вѣдомства усматривается, что въ иныхъ академіяхъ, вопреки означенному требованію устава, студентамъ дозволяется жить не только у родителей, но и у родственниковъ, и даже на вольнонаемныхъ квартирахъ, и что число живущихъ на частныхъ квартирахъ студентовъ простиралось иногда до 30 человѣкъ. Признавая таковое отступленіе отъ опредѣленнаго уставомъ духовныхъ академій порядка могущимъ причинить значительный вредъ учебно-воспитательному строю сихъ заведеній и неблагопріятно отразиться на успѣхахъ и поведеніи воспитанниковъ оныхъ, долгомъ поставляю покорнѣйше просить Ваше Высокопреосвященство предложить начальству подвѣдомственной Вамъ духовной академіи не разрѣшать, вопреки § 113 устава, никому изъ студентовъ проживать внѣ академическихъ зданій, а разрѣшеніе на жительство у

родителей на частныхъ квартирахъ давать только тѣмъ студентамъ, родители которыхъ имѣютъ постоянное, а не случайное или кратковременное жительство въ академическомъ городѣ". На подлинномъ послѣдовала слѣдующая резолюція Его Высокопреосвященства: „Въ Совѣтъ академіи къ свѣдѣнію и непремѣнному руководству".

Постановили: Принять къ свѣдѣнію и неуклонному руководству.

IV. Слушали: Отношеніе канцеляріи Оберъ-Прокурора Св. Синода, отъ 8 текущаго мая за № 3025: „По утвержденному Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ 1-го мая 1897 г. докладу учебнаго Комитета при Св. Синодѣ, опредѣленъ на духовно-учебную службу кандидатъ Казанской духовной академіи Александръ *Ржавенскій* помощникомъ инспектора въ Тифлисскую духовную семинарію. Канцелярія Оберъ-Прокурора Св. Синода долгомъ поставляетъ сообщить о семъ Совѣту академіи для свѣдѣнія и зависящаго распоряженія, присовокупляя, что объ ассигнованіи слѣдующихъ упомянутому лицу, по положенію, денегъ нынѣ же сообщено Хозяйственному Управленію при Св. Синодѣ".

Постановили: Принять къ свѣдѣнію.

V. Слушали: Отношеніе Высокопреосвященнѣйшаго *Тихона*, Архіепископа Иркутскаго и Верхоленскаго, отъ 9 минувшаго апрѣля за № 1196: „Имѣю честь увѣдомить Совѣтъ академіи, что на званіе почетнаго члена сей академіи, которымъ почтила она меня, дипломъ № 2340 я получилъ съ глубочайшею благодарностію. При семъ прилагаю сто рублей въ пользу общества вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ Казанской академіи".

Справка: Означенные 100 руб. по постановленію Правленія записаны на приходъ и выданы казначею общества профессору И. Бердникову, а жертвователю ихъ отношеніемъ за № 692 изъявлена глубокая и искренняя благодарность.

Постановили: За сдѣланнымъ распоряженіемъ принять къ свѣдѣнію.

VI. Слушали: Отношеніе секретаря Камчатской духовной Консисторіи, отъ 11 марта сего года за № 17: „10-го марта сего года мною въ двухъ тюкахъ на имя Совѣта отправлены собранныя по моей просьбѣ начальникомъ Камчатской духовной миссіи, священникомъ А. А. Протодіаконовымъ вещи гольдскаго и гилякскаго религіознаго и домашняго обихода. Въ тюкѣ № 15 находятся вещи, поименованныя въ прилагаемой при семъ описи подъ №№ 10, 17, 39, 44, 59, 61, 63 и 64; въ тюкѣ же № 16 находятся остальныя вещи отъ 1-го по 66 № по общей описи. Всѣ эти вещи предназначаются для музея при Казанской духовной академіи. Съ просьбою собирать для сего музея вещи религіознаго и домашняго быта инородцевъ, обитающихъ въ Приамурскомъ краѣ, я обращался и къ другимъ лицамъ, и многія, какъ гражданскаго, такъ и духовнаго сословія, обѣщали мнѣ исполнить мою просьбу, и я надѣюсь время отъ времени посылать таковыя въ Совѣтъ академіи, если только послѣдній найдетъ это полезнымъ для академіи. Вмѣстѣ съ симъ считаю долгомъ доложить Совѣту академіи, не найдетъ-ли онъ возможнымъ предложить кому либо изъ гг. профессоровъ по миссіонерскому отдѣленію войти въ письменное сношеніе съ священникомъ А. Протодіаконовымъ какъ съ человѣкомъ прекрасно знакомымъ и съ этнографіею, и съ вѣроученіемъ инородцевъ, обитающихъ въ Приамурскомъ краѣ, тѣмъ болѣе, что о нихъ (т. е. объ инородцахъ) въ русской литературѣ весьма мало данныхъ. О. Аѳанасій изъявляетъ полную готовность, чѣмъ можетъ, послужить академіи. О полученіи вещей прошу увѣдомить меня“.

Справка: Изъ приложенной описи вещей видно, что для академическаго музея пожертвовано всего 66 №№, которые уже получены въ академіи и сданы въ библіотеку подъ росписку помощника библіотекаря А. Преображенскаго.

Постановили: Увѣдомить секретаря Камчатской духовной Консисторіи *С. Г. Павловскаго* съ выраженіемъ благодарности о полученіи препровожденныхъ имъ вещей. Вмѣстѣ съ тѣмъ предложить и д. доцента И. *Ястребову* войти въ письменное сношеніе съ священникомъ А. *Протодіаконовымъ*.

VII. Слушали: Докладъ секретаря И. Спасскаго: „Честь имѣю представить при семъ Совѣту академіи отзывы профессора А. *Гусева* и доцента И. *Реверсова* о сочиненіи законоучителя Казанскаго Родіоновскаго института благородныхъ дѣвицъ священника Михаила *Источникова* подъ заглавіемъ: „Мнимая зависимость библейскаго вѣроученія отъ религіи Зороастра“, представленномъ имъ на соисканіе степени магистра богословія“.

Справка: 1) Журналомъ Совѣта отъ 2 декабря было постановлено представленное свящ. Источниковымъ на степень магистра богословія сочиненіе передать на разсмотрѣніе профессору А. Гусеву и доценту И. Реверсову съ тѣмъ, чтобы каждый изъ нихъ представилъ свой отзывъ о немъ.

2) § 30 правилъ испытаній на ученыя степени.

Постановили: Соглашаясь съ отзывами профессора А. Гусева и доцента И. Реверсова, при семъ прилагаемыми, признать сочиненіе священника *М. Источникова*: „Мнимая зависимость библейскаго вѣроученія отъ религіи Зороастра“ удовлетворительнымъ для соисканія степени магистра богословія. О времени же коллоквіума и о назначеніи оффиціальныхъ оппонентовъ имѣть сужденіе по напечатаніи сочиненія, для чего и возвратить его автору.

VIII. Слушали: Докладъ секретаря И. Спасскаго: „Журналомъ Совѣта отъ 21 декабря минувшаго года было постановлено признать сочиненіе помощника инспектора академіи Веніамина *Колокольцева* подъ заглавіемъ: „Устройство управленія румынской православной церкви со времени ея автокефальности“ заслуживающимъ степени магистра богословія. О времени же коллоквіума и о назначеніи оппонентовъ имѣть сужденіе по напечатаніи сочиненія и по представленіи его въ Совѣтъ въ потребномъ количествѣ печатныхъ экземпляровъ. Нынѣ сочиненіе это напечатано и требуемое количество экземпляровъ представлено. Посему не угодно ли будетъ Совѣту сдѣлать распоряженіе о назначеніи оппонентовъ и времени коллоквіума“.

Справка: 1) В. Колокольцевъ кончилъ курсъ академіи въ 1893 г. со степенью кандидата и съ обязатель-

ствомъ, при исканіи степени магистра, держать дополнительное испытаніе по двумъ, по его усмотрѣнію, предметамъ, по которымъ онъ имѣетъ баллъ 4, и обязательно по исторіи философіи, по которой онъ имѣетъ баллъ 3, и получить по нимъ баллъ 5.

2) Въ виду сего Колокольцевъ въ апрѣлѣ и маѣ сего года держалъ указанныя испытанія по слѣдующимъ предметамъ: по исторіи философіи, греческому языку и гомилетикѣ и получилъ по нимъ баллъ 5

3) § 30—31 правилъ испытаній на ученыя степени.

Постановили: Назначить оппонентами на коллоквіумъ *В. Колокольцева* рецензентовъ его сочиненія—профессора *И. Бердникова* и доцента *П. Реверсова*. Самый же коллоквіумъ произвести въ концѣ августа или въ началѣ сентября текущаго 1897 года, о чемъ и дать знать магистранту.

IX. Слушали: Прошеніе студента III курса академіи Алексѣя *Горохова*: „Я былъ уволенъ для поправленія здоровья въ домъ отца своего срокомъ отъ 25 февраля по 24 апрѣля. За это время я недостаточно укрѣпился здоровьемъ. Врачи рѣшительно не совѣтуютъ мнѣ держать экзамены весною, посему покорнѣйше прошу разрѣшить мнѣ держать экзамены для перехода на IV курсъ въ августѣ и сентябрѣ 1897 г. При семъ прилагаю медицинское свидѣтельство".

Постановили: Въ виду продолжающейся болѣзни, отсрочить студенту Горохову переводныя испытанія до послѣ ваката, но не далѣе 1-й половины будущаго сентября, испросивъ на сіе разрѣшенія Его Высокопреосвященства.

X. Слушали: Прошеніе студента IV курса Ивана *Эверстова*: „По разстроенному здоровью я не могу сдавать экзаменовъ. Поэтому смѣю просить Совѣтъ академіи освободить меня отъ держанія экзаменовъ, по крайней мѣрѣ, по тѣмъ предметамъ, по которымъ я подвергался испытаніямъ въ прошломъ году. Что же касается тѣхъ предметовъ,

по которымъ у меня экзаменаціонныхъ отмѣтокъ не имѣется, то прошу Совѣтъ академіи отложить испытанія по онымъ до 1-го іюня сего года. При семъ прилагаю медицинское свидѣтельство".

Справка: 1) По свидѣтельству доктора, спеціалиста нервныхъ болѣзней, Даркшевича, Эвергетову всякое умственное напряженіе въ настоящее время безусловно вредно.

2) Студентъ Эвергетовъ отличается примѣрнымъ поведеніемъ и прилежаніемъ: въ спискѣ онъ значится подъ 10-мъ №.

Постановили: Въ виду крайней серьезности болѣзни освободить Эвергетова отъ испытанія по тѣмъ предметамъ, по которымъ онъ уже подвергался испытаніямъ въ предшествующіе три года, испросивъ на сіе разрѣшеніе Его Высокопреосвященства.

XI. Слушали: Докладъ секретаря И. Спасскаго: „Честь имѣю доложить Совѣту академіи, что Государь Императоръ, по засвидѣтельствованію Г. Синодальнаго Оберъ-Прокурора объ отлично-усердной службѣ нижепоименованныхъ лицъ, Всемилостивѣйше соизволилъ къ 6 мая сего года,—дню Рожденія Его Императорскаго Величества,—пожаловать профессоровъ: протоіерея *Е. Малова*—митрой, *М. Богословскаго*—чиномъ дѣйствительнаго статскаго совѣтника, орденами: *Е. Будрина*—Св. Станислава 1-й степени, инспектора протоіерея *Н. Виноградова*—Св. Анны 3-й степени, *А. Потѣхина* и доцента *И. Реверсова*—Св. Станислава 3 степени. Кромѣ того, библіотекарю академіи *Ѳ. Троицкому*, за безпорочное и съ постояннымъ одобреніемъ начальства прослуженіе 12 лѣтъ сряду въ одномъ мѣстѣ и въ одной и той же должности, положенной въ VII классѣ, Всемилостивѣйше пожалованъ въ 3 день февраля сего года орденъ Св. Анны 3-й степени".

Постановили: Принявъ къ свѣдѣнію, внести о семъ въ послужные списки пожалованныхъ лицъ, а Правленію академіи дать знать о взысканіи съ кавалеровъ за орденскіе знаки положенныхъ денегъ.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Утверждается".

ОТЗЫВЪ

О ПРЕДСТАВЛЕННОМЪ НА СОИСКАНІЕ СТЕПЕНИ МАГИСТРА БОГОСЛОВІЯ СОЧИНЕНІИ СВЯЩЕННИКА **Михаила Источникова**: „Мнимая зависимость библейскаго вѣроученія отъ религіи Зороастра".

Сочиненіе о. Источникова состоитъ изъ краткаго введенія, изъ двухъ частей изслѣдованія и изъ краткаго заключенія. Во введеніи рѣчь идетъ, главнымъ образомъ, о побужденіяхъ, заставившихъ автора взяться за учено-богословскую разработку вопроса объ отношеніи между маздеизмомъ и библейскимъ вѣроученіемъ. Первая часть изслѣдованія посвящена рѣшенію вопроса о времени и мѣстѣ происхожденія маздеизма и священныхъ книгъ персовъ въ сопоставленіи съ исторіею евреевъ и библейской литературы. Во второй части своего изслѣдованія о. Источниковъ сопоставляетъ, одну съ другою, тѣ стороны вѣроученія Зороастровой и ветхозавѣтной Богооткровенной религіи, взаимное отношеніе которыхъ превратно истолковывается и излагается въ разныхъ раціоналистическихъ сочиненіяхъ. Въ заключительныхъ строкахъ своего труда авторъ подводитъ общіе итоги сказанному въ его изслѣдованіи касательно мнимой генетической зависимости библейскаго вѣроученія отъ вѣроученія Зороастровой религіи.

И самый выборъ темы, и планъ сочиненія, и общій характеръ его, и доказываемая въ немъ главная мысль заслуживаютъ полнаго сочувствія и одобренія. Давно и весьма желательно было спеціальное сочиненіе, посвященное всестороннему и серьезному научно-богословскому рѣшенію вопроса о взаимномъ отношеніи вѣроученія Зороастровой и Богооткровенной ветхо-завѣтной религіи. Въ настоящее время очень рѣдко можно встрѣтить въ западно-европейской литературѣ такую книгу по древней исторіи или по исторіи религій, въ которой не выдавалась-бы за безспорную та мысль, будто ветхозавѣтное библейское вѣроученіе обязано многими и существеннѣйшими своими сторонами вліянію на него со стороны персидской религіи. Эта мысль высказывается даже въ весьма многихъ учебникахъ и популярныхъ книжкахъ. Далеко не чужда она и нѣкоторымъ сочиненіямъ, появившимся въ Россіи.... Изслѣдованіе о. Источникова и

отвѣчаетъ давней и весьма ощутительной вышеозначенной потребности въ серьезномъ и всестороннемъ опроверженіи этой ложной мысли. Дѣлаетъ автору большую честь и то, что онъ не убоялся предстоявшихъ ему трудностей. А онѣ весьма значительны. Автору недостаточно было обладать сильной критической мыслью. Чтобы быть основательнымъ въ рѣшеніи взятой на себя задачи, онъ долженъ былъ запастись весьма солидной ученой эрудиціею. Ему предстояло хорошо ознакомиться не только съ обширной литературою предмета, обнимающею изслѣдованія по исторіи и религіи персовъ, но и съ сложною священной письменностью послѣднихъ. Изученіе-же ея даже и въ лучшихъ переводахъ дѣло очень и очень нелегкое. Отъ автора, сверхъ всего этого, требовались серьезныя „ученыя“ познанія и въ разныхъ отрасляхъ православно христіанскаго богословія. Автора не только не остановили эти трудности, но онъ, какъ видно изъ его сочиненія, хорошо въ общемъ преодолѣлъ ихъ, освоившись почти со всѣмъ тѣмъ, что̀ надлежало ему узнать и изучить. Уже планъ изслѣдованія о. Источникова свидѣтельствуетъ, что онъ шелъ къ рѣшенію взятой на себя задачи хотя, какъ будто, и очень длиннымъ, но въ дѣйствительности самымъ естественнымъ и надежнымъ путемъ. Въ особенности нужно одобрить то, что авторъ обратилъ серьезное вниманіе на вопросы о предшествовавшемъ Зороастру внѣшнемъ и внутреннемъ состояніи персовъ, о виновникѣ и времени происхожденія и характерѣ священной письменности его, о первоначальномъ характерѣ персидской религіи и о дальнѣйшемъ видоизмѣненіи ея. Только этотъ путь могъ привести автора къ безпристрастному и основательному рѣшенію главной задачи его изслѣдованія. Лишь послѣ солиднаго рѣшенія упомянутыхъ вопросовъ о. Источниковъ могъ, съ одной стороны, приступить къ сопоставленію персидскаго вѣроученія съ ветхозавѣтнымъ Богооткровеннымъ вѣроученіемъ, а, съ другой, надлежаще выяснить независимость послѣдняго отъ перваго. Все это и выполнилъ авторъ, по моему мнѣнію, какъ съ достаточной документальностью, такъ и съ потребной всесторонностью. Ознакомившись съ изслѣдованіемъ о. Источникова, безпристрастный читатель располагается вынести изъ него ясное и твердое убѣжденіе въ томъ, что *не должно-бы* быть и рѣчи о генетической

зависимости библейскаго ветхозавѣтнаго вѣроученія отъ вѣроученія персидской религіи, а что *можно* говорить лишь о вліяніи перваго изъ этихъ вѣроученій на послѣднее Наконецъ, заслуживаетъ одобренія и языкъ, какимъ написано сочиненіе о. Источникова,—ясный, живой и точный большей частью.

Есть и въ сочиненіи о. Источникова недостатки своего рода, присутствіе которыхъ особенно понятно въ виду сложности и трудности подъятаго авторомъ труда. Было-бы, полагаю, лишнимъ перечислять и излагать мелкіе недостатки послѣдняго, а потому укажу на сравнительно болѣе значительные недочеты. Такъ, авторъ могъ-бы обстоятельнѣе и убѣдительнѣе мотивировать мысль о необходимости изслѣдованія вопроса о взаимномъ отношеніи между персидскимъ и Богооткровеннымъ библейско-ветхозавѣтнымъ вѣроученіями. Затѣмъ, отбросивши нѣкоторыя едвали неизлишнія подробности въ образующихъ первую часть главахъ, о. Источниковъ поступилъ-бы еще лучше, чѣмъ теперь, еслибы постарался собрать и изложить болѣе свѣжіе и вѣскіе аргументы въ пользу мысли о глубокой древности и подлинности разныхъ ветхозавѣтныхъ книгъ Свящ. Писанія, чѣмъ какіе иногда приводятся имъ. Несомнѣнно, многіе и изъ послѣднихъ имѣютъ важную научную цѣнность. Тѣмъ не менѣе, было-бы полезнѣе для дѣла привести ихъ рядомъ съ нѣкоторыми изъ наиболѣе новыхъ и убѣдительныхъ. Можно указать даже и въ нашей духовной литературѣ нѣсколько новѣйшихъ сочиненій, посвященныхъ раскрытію-же и обоснованію мысли о глубокой древности и подлинности тѣхъ или другихъ ветхозавѣтныхъ книгъ Свящ. Писанія, а между тѣмъ и нѣкоторыя изъ этихъ сочиненій обойдены авторомъ. Для *примѣра* укажу на изслѣдованіе о. Никифора Каменскаго, нынѣ просвящ. Никапора, о *Псалтири*, изслѣдованіе о ней-же особенно о. Вишнякова, изслѣдованіе г. профессора А. Олесницкаго о книгѣ *Пѣснь пѣсней* и проч. Тѣмъ болѣе не слѣдовало игнорировать печатавшееся въ *Трудахъ Кіевской духовной Академіи* переводное солидное сочиненіе, защищающее мысль о глубокой древности и подлинности Моисеева Пятокнижія. Для ученаго, поставившаго задачею своего сочиненія доказать самобытность и возвышенность библейскаго вѣроученія по сравненію съ

персидскимъ вѣроученіемъ, особенно важно обосновать возможно-тверже мысль о предпочтительной древности и подлинности Пятокнижія Моисеева. Въ данномъ случаѣ имѣлабы свое импонирующее значеніе уже простая ссылка на сочиненія подобнаго рода. Характеризуя религію персовъ или говоря объ отношеніи ея къ ветхозавѣтному библейскому вѣроученію, о. Источниковъ точно также напрасно не имѣлъ дѣла съ нѣкоторыми изъ важнѣйшихъ тенденціозныхъ сочиненій по исторіи религій. Положимъ, къ чести его, онъ изучилъ персидскую религію даже по переводнымъ первоисточникамъ, что особенно цѣнно и важно. Однакоже, въ интересахъ полемическо апологетическихъ полезно было-бы показать на разборѣ всѣхъ означенныхъ сочиненій, какъ рѣзко противорѣчатъ свидѣтельствамъ первоисточниковъ ходячія въ извѣстномъ кругу мнѣнія о несамостоятельности библейскаго вѣроученія, особенно не слѣдовало-бы опускать изъ виду изданіе Прейсса: Religionsgeschichte (Geschichte der Entwickelung des religiosen Bewustseins in seinen einzelnen Erscheinungsformen, eine Geschichte des Menschengeistes). Это сочиненіе, какъ видно и изъ заглавія его, проводитъ и доказываетъ совершенно иную, чѣмъ о. Источниковъ, мысль объ отношеніи персидскаго вѣроученія къ ветхозавѣтно-библейскому. Во всякомъ случаѣ было естественнѣе считаться съ этимъ сочиненіемъ, чѣмъ *напримѣръ*, съ сочиненіемъ Твестена: Die religiosen, politischen und socialen Ideen der asiatischen Culturvolker und der Aegypter in ihrer historischen Entwickelung. Далѣе, о. Источниковъ, раскрывая и защищая изначальность и возвышенность библейскаго ученія о Единомъ Богѣ и тому подобномъ, нерѣдко обращается особенно къ общеизвѣстному сочиненію покойнаго епископа Хрисанѳа о языческихъ религіяхъ и объ отношеніи ихъ къ христіанству. Нѣтъ сомнѣнія, что это изслѣдованіе преосвящ. Хрисанѳа представляетъ собою весьма почтенный трудъ, справедливо увѣнчавшій автора богословско-докторской ученой степенью, и что со стороны отечественныхъ богослововъ было-бы неизвинительнымъ дѣломъ непользованіе этимъ крупнымъ и цѣннымъ трудомъ. Однакоже, о. Источникову надлежало-бы, въ видахъ наилучшаго ниспроверженія раціоналистическихъ мнѣній, быть самостоятельнѣе, чѣмъ каковымъ иногда является онъ въ

послѣдней части своего изслѣдованія, и выдвинуть противъ нихъ, по мѣстамъ, наиболѣе сильные аргументы, опираясь на собственное самостоятельное изученіе какъ Библіи, такъ и всего, что способствуетъ правильному пониманію и истолкованію тѣхъ или иныхъ мѣстъ ея, излагающихъ Богооткровенное вѣроученіе. Наконецъ, хотя и очень рѣдко, но встрѣчаются въ разсмотрѣнномъ сочиненіи и нѣкоторыя, если позволительно такъ выразиться, натяжки въ сужденіяхъ и умозаключеніяхъ, касающихся то тѣхъ, то другихъ предметовъ, о которыхъ разсуждаетъ онъ въ своемъ обширномъ сочиненіи.

Впрочемъ, указанныхъ недостатковъ мало, и они неустраняютъ общаго весьма пріятнаго впечатлѣнія, производимаго имъ, а потому, имѣя въ виду многочисленныя и крупныя достоинства диссертаціи о. Михаила Источникова, нахожу его вполнѣ заслуживающимъ искомой имъ степени магистра богословія.

Профессоръ *Александръ Гусевъ.*

ОТЗЫВЪ

доцента Казанской академіи И. Ревердова о сочиненіи о. **Михаила Источникова**: „Мнимая зависимость библейскаго вѣроученія отъ религіи Зороастра“, представленномъ на соисканіе степени магистра богословія.

Сочиненіе о. Источникова удовлетворяетъ насущной нуждѣ нашей богословской литературы, сравнительно бѣдной апологетическими трудами, а между тѣмъ отрицательное по отношенію къ христіанству направленіе западной науки пользуется всякими случаями и всѣми средствами, чтобы отвергать богооткровенный характеръ священныхъ книгъ Ветхаго и Новаго Завѣта и представлять ихъ произведеніемъ простаго человѣческаго ума, произведеніемъ часто компилятивнымъ, черпающимъ свое содержаніе изъ древнихъ языческихъ религій. Между прочимъ начавшееся со второй половины

прошлаго столѣтія ознакомленіе Европы съ священной литературой древнихъ персовъ, обнаружившее сходство библейскаго вѣроученія съ древнеперсидскимъ, подало поводъ ученымъ отрицательнаго направленія утверждать, будто первое заимствовано изъ втораго. Предполагая, на основаніи малопровѣренныхъ источниковъ, глубокую древность маздеизма и его основателя, они думаютъ, что іудеи, находясь во время семидесятилѣтняго вавилонскаго плѣненія въ близкихъ сношеніяхъ съ персами, познакомились съ ихъ религіей и въ увлеченіи ею внесли ея воззрѣнія въ свои священныя книги.— О. Источниковъ взялъ на себя трудъ опровергнуть этотъ ложный взглядъ и доказать его несостоятельность какъ съ исторической, такъ и съ догматической стороны. Соотвѣтственно двумъ сторонамъ, на которыя онъ обратилъ вниманіе, его сочиненіе распадается на двѣ главныя части—историческую и вѣроучительную,—которымъ предшествуетъ краткое введеніе.

Въ введеніи указывается общій и частный (апологетическій) интересъ изученія древнихъ религій, опредѣляется двоякая (полемическая и апологетическая) задача автора и начертывается общій планъ сочиненія.

Первая часть состоитъ изъ трехъ главъ. Въ первой изъ нихъ указываются мѣста жительства персовъ и дается ихъ исторія до завоеванія Персіи арабами, съ цѣлью показать, съ какими народами персы входили въ соприкосновеніе и какія воззрѣнія вошли въ ихъ религіозную систему. Въ этомъ отношеніи важно указаніе на древнѣйшее сожительство ихъ съ индійцами на бактрійско-памирской возвышенности и на сохраненіе ими первобытныхъ монотеистическихъ воззрѣній; на соприкосновеніе съ туранскими племенами, привившими имъ свой дуализмъ, и на близкія сношенія съ евреями во время вавилонскаго плѣна, отъ которыхъ персы могли заимствовать ихъ богооткровенное ученіе.

Во второй главѣ говорится объ источникахъ маздеизма, которые раздѣляются на иностранные и мѣстные. Къ первымъ относятся сообщенія о древне-персидской религіи классическихъ (греческихъ и римскихъ) и средневѣковыхъ (арабскихъ и персидскихъ) авторовъ, а ко вторымъ—священныя книги персовъ. Перечню послѣднихъ предшествуетъ исторія

знакомства съ ними Европы, а послѣ него идетъ обширная біографія отчасти дѣйствительнаго, а отчасти мнимаго ихъ автора - Зороастра. Доказательствомъ того, что Зороастръ жилъ не раньше VI в. до Р. Хр., опровергается теорія о его глубокой древности, а вмѣстѣ съ нею падаютъ и выводы, на ней построенные.

Въ третьей главѣ на основаніи внутренняго характера и внѣшнихъ признаковъ опредѣляется время происхожденія каждой священной книги персовъ, причемъ авторъ основательно доказываетъ, что только одна изъ нихъ, самая древнѣйшая (Гаты), относится къ VI в. до Р. Хр., а всѣ остальныя явились много позднѣе, нѣкоторыя даже въ VII в. по Р. Хр. Въ параллель съ персидскими книгами опредѣляется время происхожденія ветхозавѣтныхъ книгъ съ указаніемъ, что большая часть ихъ написана до вавилонскаго плѣна, а весь канонъ заключился вскорѣ же послѣ возвращенія изъ плѣна. Какъ все изслѣдованіе въ этой главѣ, такъ въ частности отдѣлъ о заключеніи канона, между прочимъ объясняющій настроеніе іудеевъ, далекое отъ увлеченія язычествомъ, говорятъ о томъ, что заимствованіе совершилось не въ томъ порядкѣ, какой указываютъ раціоналисты, а въ обратномъ, т. е. не іудеи у персовъ, а персы у іудеевъ заимствовали лучшія мѣста своего религіознаго ученія.

Во второй части, состоящей изъ четырехъ главъ, авторъ касается тѣхъ пунктовъ библейскаго вѣроученія (о Богѣ, ангелахъ, твореніи міра, грѣхопаденіи и т. д.), которые будто бы заимствованы изъ парсизма. Обширная аргументація въ пользу самобытности Библіи и ея откровеннаго характера главнымъ образомъ сводится къ тому, что въ Ветхомъ и Новомъ Завѣтѣ эти догматы твердо установлены и находятся одинъ съ другимъ въ органической связи, тогда какъ въ парсизмѣ они не имѣютъ прочности, подвергаются измѣненію и не только не стоятъ въ связи другъ съ другомъ, но часто противорѣчатъ и одинъ другому, и общей системѣ парсизма, чѣмъ изобличается ихъ случайный, заимствованный характеръ, несомнѣнно, изъ библейскаго вѣроученія. Согласно своей двоякой задачѣ, авторъ на ряду съ защитою Библіи удѣляетъ много мѣста полемикѣ съ тѣми мнѣніями, которыми отрицается ея оригинальность.

Изъ представленнаго краткаго очерка содержанія сочиненія о. Источникова видно, что авторъ правильно понялъ свою задачу и далъ ей должную постановку. Въ частности, онъ съ полнымъ знаніемъ дѣла придаетъ и первой части своего труда очень важное значеніе, такъ какъ съ доказательствомъ древности іудейскаго вѣроученія, сравнительно съ парсизмомъ, падаетъ главное основаніе теоріи о заимствованіи перваго изъ втораго. Почему авторъ здѣсь вполнѣ добросовѣстно и обстоятельно собралъ и научно обосновалъ всѣ доводы, развивающіе эту теорію. Самыми лучшими по обработкѣ и цѣнными по научному достоинству являются его трактаты о Зороастрѣ, о времени происхожденія персидскихъ и ветхозавѣтныхъ книгъ и объ условіяхъ совмѣстной жизни іудеевъ и персовъ. Изъ нихъ каждый можетъ видѣть, что вѣроученіе, явившееся раньше, не могло быть заимствовано изъ вѣроученія болѣе поздняго. Даже принимая одновременность происхожденія нѣкоторыхъ ветхозавѣтныхъ и персидскихъ книгъ, какъ напр. во время вавилонскаго плѣна, нельзя допустить, чтобы богодухновенные писатели дѣлали позаимствованія изъ парсизма; когда даже простой іудейскій народъ, сознавши свой грѣхъ передъ Господомъ за служеніе богамъ чужимъ, всячески стремился изолироваться отъ язычниковъ, тщательно оберегая чистоту своей вѣры. Обратное же явленіе, т. е. введеніе въ парсизмъ ветхозавѣтнаго вѣроученія легко допустимо и даже можно считать исторически несомнѣннымъ. Парсизмъ, какъ показываютъ священныя книги персовъ, отличался эклектическимъ характеромъ, воспринимая въ себя множество воззрѣній изъ другихъ религій. Если же въ него могли войти и низменныя іудейскія воззрѣнія, то тѣмъ болѣе онъ могъ воспринять возвышенныя іудейскія воззрѣнія, что̀ соотвѣтствовало и основной задачѣ Зороастра—довести парсизмъ до той сравнительной чистоты, какую имѣла религія иранцевъ до сближенія ихъ съ туранцами. Гдѣ же, какъ не въ іудействѣ чистота первобытной религіи сохранилась въ болѣе неприкосновенномъ видѣ? Совмѣстное сожительство персовъ съ іудеями облегчало Зороастру его задачу, поэтому-то монотеизмъ Гатъ такъ близокъ къ ветхозавѣтному. Впослѣдствіи то же сожительство христіанъ съ парсистами и тотъ же эклектическій характеръ парсизма были причиною введенія въ священн. книги персовъ и христіанскихъ истинъ.

Въ виду особенной важности второй части, въ которой должно быть произнесено окончательное сужденіе о ложности отрицательной теоріи, авторъ и количественно, и качественно разработалъ ее еще обстоятельнѣе, чѣмъ первую. Въ ней онъ шагъ за шагомъ указываетъ несостоятельность этой теоріи и въ общемъ и въ деталяхъ, такъ что не оставляется никакого сомнѣнія въ самостоятельности библейскаго вѣроученія. Полемика съ учеными, думающими иначе, блестяща, хотя по мѣстамъ излишне многословна.

При такихъ крупныхъ достоинствахъ, сочиненіе о. Источникова имѣетъ и свои недостатки, не очень, правда существенные, къ числу которыхъ прежде всего нужно отнести нѣкоторую несистематичность въ распредѣленіи матеріала и малую связь между частями. Чтобы скрыть или скрасить послѣднюю, авторъ иногда изобрѣтаетъ механическую связь. Такъ, дѣлая переходъ отъ перечня свящ. книгъ персовъ къ біографіи Зороастра, онъ задается вопросомъ: „кто же былъ авторомъ ученія Авесты и основателемъ маздеизма?“ (стр. 75). Въ другихъ мѣстахъ не дѣлается и этого. Растянутость изложенія и частыя повторенія, присущія всему вообще труду автора, больше всего встрѣчаются въ первой его части. Особенно же много и часто авторъ грѣшитъ насчетъ мнимой обстоятельности. Желая сказать возможно больше на свою тему и такимъ образомъ обслѣдовать предметъ со всѣхъ сторонъ, онъ не всегда дѣлаетъ строгій выборъ матеріала, какой у него имѣлся подъ руками, и наряду съ нужными вопросами затрогиваетъ и ненужные, посвящая имъ какъ и первымъ, чуть не цѣлые трактаты. Цѣня обстоятельность во всякомъ трудѣ, а тѣмъ болѣе въ такомъ, за какой взялся о. Источниковъ, гдѣ для торжества истины необходимо разбить противника во всеоружіи ученыхъ средствъ, я, однако, нахожу, что детальная разработка нѣкоторыхъ вопросовъ въ сочиненіи о. Источникова совершенно излишня и вредитъ цѣльности впечатлѣнія, безъ нужды разсѣевая вниманіе читателя. Такъ напр., упомянувши, что древнее воззрѣніе персовъ на божество заключается въ Дегистунской надписи, начертанной клинообразнымъ письмомъ, авторъ пользуется этимъ случаемъ, чтобы заполнить нѣсколько страницъ объясненіемъ этого письма, указаніемъ времени, когда его начали разбирать, лицъ, работавшихъ

въ этомъ дѣлѣ, и различія въ его начертаніи и произношеніи. Или же, желая показать, что персы въ своей исторической жизни входили въ соприкосновеніе со многими народами древности, а потому могли внести ихъ воззрѣнія въ свою религіозную систему, онъ излагаетъ болѣе, чѣмъ тысячелѣтнюю, военную исторію Персіи. И такихъ случаевъ излишняго ученаго усердія автора къ своему дѣлу можно найти не мало въ его трудѣ. Между тѣмъ безъ всякаго ущерба для сочиненія и даже съ пользою для него въ такихъ случаяхъ можно бы ограничиться краткимъ указаніемъ прочно установленныхъ наукою фактовъ или взглядовъ на тотъ или другой предметъ.

Эти погрѣшности, повторяю, не слишкомъ существенны, а во всѣхъ другихъ отношеніяхъ сочиненіе настолько солидно, что я *вполнѣ признаю его заслуживающимъ ученой искомой степени*, съ пожеланіемъ возможно скорѣе видѣть его въ печати.

И. Реверсовъ.

№ 17.

12-го іюня 1897 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Владиміра, Архіепископа Казанскаго и Свіяжскаго, ректоръ академіи архимандритъ Антоній, инспекторъ экстраординарный профессоръ протоіерей Н. Виноградовъ и всѣ члены Совѣта, кромѣ Н. Ивановскаго, А. Некрасова, А. Гренкова, М. Машанова, П. Юнгерова и А. Говорова, не присутствовавшихъ по разнымъ причинамъ.

Слушали: Защиту диссертаціи подъ заглавіемъ: „Вѣра въ Промыслъ Божій и ея основанія“, представленной на соисканіе степени магистра богословія преподавателемъ Астраханской духовной семинаріи Владиміромъ *Никольскимъ*. Оффиціальными оппонентами были ректоръ академіи, архимандритъ *Антоній* и ординарный профессоръ Александръ *Гусевъ*.

Справка: 1) В. Никольскій окончилъ курсъ въ Казанской духовной академіи въ 1894 году со степенью кандидата богословія и съ правомъ, при исканіи степени магистра, не держать новаго устнаго испытанія.

2) § 136, 81 лит. в) п. 6 акад. у.

3) Представленное Никольскимъ на соисканіе степени магистра богословія сочиненіе: „Вѣра въ Промыслъ Божій и ея основанія“, согласно отзывовъ рецензентовъ о. ректора и профессора А. Гусева, было признано Совѣтомъ удовлетворительнымъ для степени магистра богословія.

Постановили: Признавъ защиту преподавателемъ Астраханской духовной семинаріи Владиміромъ Никольскимъ представленной имъ на соисканіе степени магистра богословія диссертаціи подъ заглавіемъ: „Вѣра въ Промыслъ Божій и ея основанія“ вполнѣ удовлетворительной, просить симъ журналомъ Его Высокопреосвященство ходатайствовать предъ Св. Синодомъ объ удостоеніи кандидата богословія В. Никольскаго степени магистра богословія, съ приложеніемъ при семъ диссертаціи Никольскаго и отзывовъ (въ копіи) о ней о. ректора архимандрита Антонія и профессора А. Гусева.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Согласенъ“.

№ 18.

Того же 12 іюня 1897 года.

I. Слушали: Докладъ секретаря И. Спасскаго: „Честь имѣю представить при семъ Совѣту академіи табель балловъ, полученныхъ студентами I курса академіи по устнымъ и письменнымъ отвѣтамъ, а также и по поведенію за истекшій 1896—97 учебный годъ“.

Справка: 1) Изъ разсмотрѣнія табели балловъ видно, что а) устныя испытанія сдавали всѣ студенты и б) семестровыя сочиненія и проповѣди, назначенныя студентамъ

въ 1896—97 учебномъ году, поданы также всѣми, кромѣ студентовъ: Атанасова Н. іерод., не подавшаго сочиненія по библейской исторіи, Гуляева А.—по миссіонерскимъ предметамъ, Поликарпова Д. свящ. и Цхаладзе М.—по гражданской исторіи русской. Всѣ означенные студенты, въ виду ихъ болѣзненнаго состоянія, засвидѣтельствованнаго врачемъ, въ свое время были освобождены Правленіемъ академіи отъ подачи указанныхъ сочиненій. Кромѣ того іеромонахъ Иннокентій не подалъ проповѣдь.

2) Всѣ студенты удовлетворили требованіямъ для перевода ихъ въ слѣдующій курсъ, т. е. въ среднемъ выводѣ получили на устныхъ и письменныхъ испытаніяхъ баллъ не ниже 3. Неудовлетворительные баллы по отдѣльнымъ предметамъ получили слѣдующіе студенты: Ароновъ А. по русскому языку 2, Атанасовъ Н. іерод. по исторіи философіи 2, 50, Семеновъ А. по свящ. писанію ветхаго завѣта—2, Бакарджіевъ Р. по свящ. писанію ветхаго завѣта—2 и за сочиненіе по библейской исторіи—1, Ковачевъ А. по исторіи философіи—2, 50 и за сочиненіе—по библейской исторіи 1 и гражданской исторіи русской—2, Цуневъ Л. за сочиненіе по библейской исторіи—1 и Лебедевъ С. за тоже сочиненіе—2.

По поведенію за 1896—97 учебный годъ всѣ студенты получили баллъ 5, кромѣ Акимова Н., Баклушинскаго П., Соколова А. и Щапкова В., получившихъ баллъ 4. О всѣхъ сихъ студентахъ о. инспекторомъ сдѣланы въ представленной имъ вѣдомости соотвѣтствующія объясненія.

3) § 132, 133, 81 лит. а) п. 5.

4) § 15 правилъ испытаній на ученыя степени.

Постановили: Принимая во вниманіе отмѣтки по устнымъ испытаніямъ и сочиненіямъ, а также имѣя въ виду и инспекторскую вѣдомость о поведеніи студентовъ за минувшій 1896—97 учебный годъ,—студентовъ перваго курса академіи перевести на второй курсъ, въ слѣдующемъ порядкѣ:

1) Воронцова Александра,
2) Успенскаго Ѳеодора,

3) Мальцева Николая,
4) Валединскаго Константина,
5) Колокольникова Михаила,
6) Копьева Петра,
7) Полянскаго Леонида,
8) Успенскаго Іосифа,
9) Кедрова Петра,
10) Поздѣевскаго Александра,
11) Тихоницкаго Епидифора,
12) Подобѣдова Владиміра,
13) Колотинскаго Петра,
14) Мещерякова Михаила,
15) Цвѣтнева Михаила,
16) Казанскаго Валентина,
17) Покровскаго Алексѣя,
18) Родникова Александра,
19) Ашихмина Михаила,
20) Каменскаго Алексѣя,
21) Щапкова Владиміра,
22) Арфаксадова Ѳеодора,
23) Дмитревскаго Леонида,
24) Поликарпова Димитрія свящ.,
25) Пхаладзе Михаила,
26) Рождественскаго Михаила,
27) Ронгинскаго Владиміра,
28) Богданова Михаила свящ.,
29) Андріевскаго Тихона,
30) Кремлева Александра,
31) Ряшенцева Виктора,
32) Ѳеофилактова Анатолія,
33) Остроумова Александра,
34) Попова Якова,
35) Карсаевскаго Ѳеодора,
36) Шимковича Василія,
37) Архангельскаго Николая,
38) Ѳеодосія (Раевскаго) іером.,
39) Смирнова Михаила,
40) Левитскаго Александра,
41) Началова Николая,
42) Вимпфена-фонъ Владиміра,

43) Зеленецкаго Василія,
44) Лебедева Леонида,
45) Цивилева Михаила,
46) Акимова Николая,
47) Курганскаго Тимофея,
48) Невѣрова Петра,
49) Соколова Алексѣя,
50) Богородицкаго Николая,
51) Чемоданова Александра,
52) Мягкова Платона,
53) Лебедева Александра свящ.,
54) Прокопьева Петра свящ.,
55) Крестинскаго Евгенія,
56) Николаева Михаила,
57) Соколова Сергѣя,
58) Фелицина Михаила,
59) Аксенова Геннадія,
60) Неклепаева Михаила,
61) Семенова Авраама,
62) Пенкова Димитрія,
63) Баклушинскаго Ивана,
64) Аронова Алексѣя,
65) Богоявленскаго Василія свящ.,
66) Гуляева Александра,
67) Протопопова Николая,
68) Семенова Георгія,
69) Лебедева Семена,
70) Цунева Лазаря,
71) Атанасова Никодима іерод.,
72) Ковачева Аѳанасія,
73) Бакарджіева Романа.

О переводѣ въ слѣдующій курсъ студента I курса іеромонаха Иннокентія имѣть сужденіе въ началѣ будущаго учебнаго года по представленіи имъ неподанной проповѣди.

II. Слушали: Пошеніе кандидата академіи Евгенія Темниковскаго: „Прилагая при семъ сочиненіе: „Государственное положеніе религіи во Франціи съ конца прошлаго столѣтія въ связи съ общимъ ученіемъ объ отношеніи новаго

государства къ религіи. Опытъ изъ области Церковнаго Права", покорнѣйше прошу принять его въ качествѣ диссертаціи на степень магистра богословія. Кромѣ того, прошу Совѣтъ академіи не оставить меня увѣдомленіемъ, по какимъ предметамъ имѣю держать дополнительные экзамены на соисканіе степени магистра богословія".

Справка: 1) С. Темниковскій кончилъ курсъ академіи въ 1896 году со степенью кандидата и съ обязательствомъ при исканіи степени кандидата держать дополнительныя испытанія.

2) При выпускѣ онъ получилъ слѣдующіе баллы: по 14 предметамъ 5, по одному 4,66, по тремъ 4,50, по двумъ 3,75 и по одному 3,50. Такимъ образомъ для полученія правъ магистранта Темниковскому, на основаніи 17 § правилъ испытаній на ученыя степени, предстоитъ держать устное испытаніе по одному только предмету, по которому онъ имѣетъ баллъ 3,50, именно по русской гражданской исторіи и получить по ней баллъ 5.

Постановили: Передать сочиненіе Темниковскаго на разсмотрѣніе профессору И. Бердникову, а объ оказавшемся по второй справкѣ увѣдомить Темниковскаго.

III. Слушали: Отношеніе причта Александро-Невской тюремной церкви Иркутской губерніи: „Честь имѣемъ при семъ препроводить копію съ приговора Енисейскаго губернскаго суда по дѣлу о сектѣ хлыстовъ въ Енисейской губерніи, сосланныхъ за пропаганду своей секты въ мухтуйское общество Иркутской губерніи. Документъ этотъ важенъ тѣмъ, что довольно ясно и подробно изъясняетъ вѣроученіе хлыстовъ и можетъ служить пособіемъ при изученіи этой секты".

Постановили: Благодарить жертвователей.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Смотрѣно".

№ 19.

Того же 12 іюня 1897 года.

I. Слушали: а) Прошеніе студента II курса Платона Дмитріева: „Въ виду разстроеннаго здоровья, удостовѣреннаго врачемъ, покорнѣйше прошу Совѣтъ академіи отсрочить мнѣ письменное сочиненіе по исторіи философіи до начала слѣдующаго учебнаго года".

б) Прошеніе студента II курса Тихона Поликарпова: „Вызванный домой телеграммою по случаю тяжелой болѣзни матери, я своевременно не имѣлъ возможности сдать экзаменъ по древней гражданской исторіи и подать третье семестровое сочиненіе. Въ настоящее же время по разстройству здоровья чувствую себя совершенно неспособнымъ для подготовки къ экзамену и подачи сочиненія. Посему покорнѣйше прошу Совѣтъ академіи отсрочить сдачу экзамена по указанному предмету и подачу сочиненія до начала новаго учебнаго года".

Справка: 1) Академическій врачъ А. Кремлевъ надписью на прошеніяхъ означенныхъ студентовъ удостовѣряетъ, что они страдаютъ разстройствомъ нервной системы и малокровіемъ и нуждаются въ отдыхѣ отъ умственныхъ занятій.

2) § 12 правилъ объ испытаніяхъ студентовъ Казанской академіи.

Постановили: Принимая во вниманіе болѣзненное состояніе здоровья, засвидѣтельствованное академическимъ врачемъ, отсрочить студентамъ II курса II. Дмитріеву подачу третьяго семестроваго сочиненія и Т. Поликарпову сдачу экзамена по древней гражданской исторіи и подачу третьяго сочиненія до начала будущаго учебнаго года и тогда уже имѣть сужденіе о переводѣ ихъ въ слѣдующіе курсы.

II. Слушали: Прошеніе бывшаго студента II курса академіи, священника Разумовскаго: „Въ 1893 г. я былъ

зачисленъ въ число студентовъ Казанской академіи, въ каковой и обучался до мая мѣсяца 1895 года. По сдачѣ переходныхъ экзаменовъ на III курсъ въ маѣ 1895 года я принужденъ былъ выйти изъ академіи, вслѣдствіе разстроеннаго здоровья и, по совѣту врачей, уѣхать на Кавказъ. Сознаніе незаконченности моего образованія тяготитъ меня до сего времени. Посему, обращаюсь съ покорнѣйшей просьбою въ Совѣтъ академіи, не найдетъ ли Совѣтъ академіи возможнымъ допустить меня къ сдачѣ экзаменовъ за III и IV курсы академіи и тѣмъ предоставить мнѣ права окончившаго курсъ академіи".

Справка: 1) 1 и 27 §§ Прав. испытаній на ученыя степени.

4) Разумовскій, по окончаніи курса въ 1893 г. въ Саратовской духовной семинаріи, въ томъ же году поступилъ въ Казанскую академію волонтеромъ на третью группу по татарскому отдѣлу.

5) При переходѣ съ I на II курсъ онъ оказалъ слѣдующіе успѣхи: по введенію въ кругъ богословскихъ наукъ 5, свящ. писанію ветхаго завѣта—4, библейской исторіи—4, гомилетикѣ и исторіи проповѣдничества—5, психологіи—4, исторіи философіи 4, греческому языку—5, исторіи и обличенію мухаммеданства 5, арабскому языку—5, татарскому языку—5; при переходѣ со II на III курсъ—по введенію въ кругъ богословскихъ наукъ—5, свящ. писанію новаго завѣта—4, общей церковной исторіи—3+, патрологіи—4,25, логикѣ—3,50, исторіи философіи—4, греческому языку—4, исторіи и обличенію мухаммеданства—4, исторіи распространенія христіанства между инородческими племенами—5, арабскому языку—4 и татарскому языку—4. Хотя Разумовскій переводныя испытанія за II курсъ сдалъ удовлетворительно, но формальнаго постановленія Совѣта о переводѣ его на III курсъ, за выходомъ его изъ академіи, въ свое время не состоялось.

6) За два года своего пребыванія въ академіи онъ имѣлъ по поведенію баллъ 5.

7) Разумовскій выбылъ изъ академіи по прошенію вслѣдствіе болѣзни.

Постановили: Допустить священника А. Разумовскаго къ испытаніямъ на званіе дѣйствительнаго студента весною будущаго 1898 года вмѣстѣ съ студентами академіи, почему и предложить ему представить три семестровыхъ сочиненія, двѣ проповѣди и сдать устные экзамены по общеобязательнымъ и спеціальнымъ предметамъ третьей группы по татарскому отдѣлу за III и IV курсы.

III. Слушали: Отношеніе Управляющаго Канцеляріею Св. Синода, отъ 17 минувшаго мая за № 2401, на имя Его Высокопреосвященства: „Предварительно разрѣшенія ходатайства Совѣта Казанской духовной академіи о назначеніи пособія на изданіе въ русскомъ переводѣ твореній св. отцевъ и учителей церкви III вѣка, имѣю честь, по порученію Св. Синода, покорнѣйше просить Ваше Высокопреосвященство почтить меня увѣдомленіемъ, кого имѣется въ виду назначить отвѣтственнымъ редакторомъ предполагаемаго изданія, будетъ-ли означенное изданіе обнимать полностію всѣ творенія каждаго изъ намѣченныхъ церковныхъ писателей или только избранныя изъ нихъ, а равнымъ образомъ, будетъ-ли русскій переводъ твореній снабженъ примѣчаніями, особенно въ мѣстахъ, смыслъ коихъ можетъ быть не понятъ или неправильно истолкованъ читателями изъ лицъ съ недостаточнымъ богословскимъ образованіемъ“. На подлинномъ послѣдовала слѣдующая резолюція Его Высокопреосвященства: „Въ Совѣтъ академіи. Представить проэктъ отвѣта“.

Справка: Для предполагаемаго изданія святоотеческихъ твореній третьяго вѣка Совѣтомъ академіи въ засѣданіи отъ 4 января сего года составлена особая коммиссія изъ наличнаго состава преподавателей академіи. Для ея дѣйствій въ томъ же засѣданіи выработана особая инструкція, въ которой изложены всѣ требуемыя отношеніемъ Г. Управляющаго канцеляріей Св. Синода свѣдѣнія.

Постановили: Просить симъ журналомъ Его Высокопреосвященство представить Г. Управляющему канцеляріей Св. Синода составленную Совѣтомъ инструкцію для переводческой коммиссіи.

IV. Слушали: Прошеніе профессора академіи Якова Богородскаго на имя о. ректора: „Недостатокъ здоровья препятствуетъ мнѣ сверхъ прямыхъ преподавательскихъ обязанностей нести еще другія служебныя обязанности. Посему покорнѣйше прошу Ваше Высокопреподобіе исходатайствовать мнѣ увольненіе отъ должности члена Правленія академіи".

Справка: 1) Проф. Я. Богородскій состоитъ членомъ Правленія академіи съ 1 сентября 1886 года—всего 11 лѣтъ.

2) § 81 лит. б., п. 4 и 6 акад. уст.

Постановили: Благодарить профессора Я. Богородскаго за понесенные имъ въ теченіи 11 лѣтъ сложные и хлопотливые труды по должности члена академическаго Правленія и за рѣшительнымъ его отказомъ продолжать эту службу освободить его отъ нея съ 1 іюля сего года, а на его мѣсто избрать профессора Михаила Богословскаго.

V. Слушали: Докладъ секретаря И. Спасскаго: „Честь имѣю представить при семъ Совѣту академіи отзывъ о. ректора академіи, архимандрита Антонія о сочиненіи священника г. Коврова Владимірской губерніи Петра Вишнякова подъ заглавіемъ: „Св. Исидоръ Пелусіотъ, какъ нравоучитель", представленномъ имъ на соисканіе степени кандидата богословія".

Справка: 1) Изъ дѣлъ Совѣта академіи видно, что священникъ П. Вишняковъ имѣетъ званіе дѣйствительнаго студента.

2) § 81 лит. б., п. 10 акад. уст.

Постановили: Соглашаясь съ приложеннымъ при семъ отзывомъ о. ректора, признать сочиненіе священника П. Вишнякова: „Св. Исидоръ Пелусіотъ, какъ нравоучитель" удовлетворительнымъ для степени кандидата богословія, почему по утвержденіи сего опредѣленія Его Высокопреосвященствомъ составить ему соотвѣтствующій сей степени дипломъ, истребовавъ предварительно изъ Владимірской Конси-

сторіи выданный ему аттестатъ на званіе дѣйствительнаго студента.

Журналъ сей, прежде приведенія въ исполненіе, представить на благоусмотрѣніе и утвержденіе Его Высокопреосвященства.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Смотрѣно".

№ 20.

Того же 12 іюня 1897 года.

Слушали: Докладъ секретаря академіи И. Спасскаго: „Честь имѣю представить при семъ отзывы о. ректора, архимандрита Антонія и профессора Михаила Богословскаго о сочиненіи экстраординарнаго профессора академіи Павла Юнгерова: „Книга Пророка Амоса", представленномъ на соисканіе степени доктора богословія".

Справка: 1) Журналомъ Совѣта академіи отъ 20 января 1896 года было постановлено представленное профессоромъ П. Юнгеровымъ сочиненіе: „Книга Пророка Амоса" передать на разсмотрѣніе о. ректору, архимандриту Антонію и ординарному профессору М. Богословскому съ тѣмъ, чтобы каждый изъ нихъ представилъ Совѣту свой отзывъ, независимо одинъ отъ другого.

2) § 141 и 142 акад. уст.

3) § 43, 45, 46 правилъ испытаній на ученыя степени

4) Представленные секретаремъ отзывы о. ректора и профессора М. Богословскаго были уже разосланы между членами Совѣта для прочтенія.

Постановили: Соглашаясь съ отзывами о. ректора, архимандрита Антонія и профессора М. Богословскаго, признать сочиненіе экстраординарнаго профессора академіи

Павла Юнгерова подъ заглавіемъ: „Книга Пророка Амоса“ заслуживающимъ степени доктора богословія и просить журналомъ симъ Его Высокопреосвященство ходатайствовать предъ Святѣйшимъ Синодомъ объ утвержденіи магистра богословія Павла Юнгерова въ степени доктора богословія съ приложеніемъ при представленіи сочиненія Юнгерова и отзывовъ о немъ (въ копіи) о. ректора, архимандрита Антонія и профессора М. Богословскаго.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Ходатайство сдѣлано“.

ОТЗЫВЪ

о сочиненіи профессора **П. А. Юнгерова:** „Книга пророка Амоса. Введеніе, переводъ и объясненіе“.

Означенная книга представляетъ собою далеко не первый трудъ автора по занятіи имъ каѳедры профессора. Изъ наиболѣе цѣнныхъ трудовъ его упомянемъ о такой же библейской монографіи на книгу пророка Михея и о другой, еще болѣе цѣнной—Вѣроученіе Псалтири. Настоящая диссертація о книгѣ пророка Амоса имѣетъ то преимущество предъ прежними сочиненіями автора, что, не уступая тѣмъ по эрудиціи, она предлагаетъ все богатство исагогическаго и экзегетическаго матеріала въ гораздо болѣе сжатой формѣ и умѣщаетъ его на 300 страницахъ. Подобное соединеніе сравнительной краткости изложенія съ полнотою содержанія доступно только опытному ученому, много разъ перерабатывавшему свои труды. Дѣйствительно, авторъ можетъ по справедливости похвалиться полнотой своей работы. Кромѣ обычныхъ въ библейскихъ монографіяхъ главъ: о личности свящ. писателя и объ его эпохѣ, о содержаніи, характерѣ и цѣли написанія самой свящ. книги, о главнѣйшихъ ея вѣроучительныхъ и нравоучительныхъ истинахъ, авторъ предлагаетъ особенно цѣнную главу: „Объ отношеніи пророка Амоса къ другимъ пророкамъ израильскаго и іудейскаго царства“. Этою главой авторъ сразу возвышаетъ свою ученую компетенцію надъ большинствомъ библейскихъ изслѣ-

дователей, русскихъ и иностранныхъ, которые, изучивъ въ подробности одну священную книгу, обнаруживаютъ полную неосвоенность съ содержаніемъ всей Библіи и будучи лишены возможности поставить свой предметъ въ связь со всею полнотой Божественнаго Домостроительства, исчерпываютъ весь религіозный смыслъ священной книги характеромъ современныхъ ей историческихъ событій, заставляя тѣмъ читателя сомнѣваться въ ея Божественномъ происхожденіи и вѣчномъ предназначеніи. Г. Юнгеровъ, преподающій науку св. Писанія безъ малаго 20 лѣтъ, могъ вопреки примѣру помянутыхъ изслѣдователей, охватить своею мыслью, какъ содержаніе, такъ и словесныя выраженія всей св. Библіи и потому выдержать, какъ въ этой главѣ, такъ и во всемъ толкованіи ея принципъ *библейскаго параллелизма*, составляющій высокое преимущество лучшихъ святоотеческихъ толкователей и въ значительной степени утраченный толкователями современными. Правда послѣдніе, при помощи библейскихъ словарей, симфоній и параллелей превосходятъ первыхъ въ отношеніи параллелизма словеснаго (parallelismus verbalis), но они безусловно уступаютъ имъ въ гораздо болѣе цѣнномъ параллелизмѣ идей (p. realis), которымъ богато сочиненіе нашего автора.

Конечно, указанное его достоинство, далеко не единственное: въ отношеніи богатства лексическаго матеріала, соглашенія списковъ, восточныхъ переводовъ (арабскаго, сирскаго), свѣдѣній изъ библейской археологіи и талмудической литературы, оно нисколько не уступаетъ ученымъ изслѣдованіямъ кропотливыхъ германцевъ; однако названный пріемъ библейскаго параллелизма мы склонны цѣнить еще выше всей массы труда и запаса ученыхъ средствъ, потребныхъ для филологическаго анализа текста. Такъ слова Амоса: „*будутъ они блуждать отъ моря до моря и отъ сѣвера къ востоку, будутъ развѣдывать и отыскивать слова Іеговы, и не найдутъ*“ (8, 11—12), авторъ сближаетъ съ подобнымъ же предсказаніемъ Захаріи: *воззрятъ на Него, Котораго пронзили, и будутъ рыдать о Немъ, какъ рыдаютъ объ единородномъ сынѣ*“ и пр. (13, 10) — и тѣмъ подтверждаетъ мессіанское толкованіе обоихъ этихъ изреченій. Подобныя сближенія авторъ приводитъ очень часто, но къ сожалѣнію не выписываетъ самыхъ текстовъ, а только

указываетъ главы и стихи. Тѣмъ не менѣе, благодаря такимъ сближеніямъ, внимательный читатель вводится въ пониманіе книги пророка Амоса, какъ слова Божія, всегда себѣ равнаго, хотя и передаваемаго устами многихъ провозвѣстниковъ; благодаря имъ-же, читатель безъ труда готовъ принять обильно предлагаемыя въ диссертаціи святоотеческія толкованія пророческихъ словъ, выходящія далеко за предѣлы современныхъ пророку событій и вводящія насъ въ церство вѣчное Божественныхъ истинъ или же событій новозавѣтныхъ.

Указавъ на главныя достоинства истолковательной части диссертаціи: на эрудицію, параллелизмъ и согласіе съ отеческими толкованіями, упомянемъ о внѣшнемъ строѣ этой части ученаго труда, занимающей болѣе двухъ третей послѣдняго. Авторъ приводитъ каждый стихъ по славянскому тексту, затѣмъ предлагаетъ свой переводъ съ еврейскаго текста, затѣмъ приводитъ истолкованіе того и другого, а подъ строкой собираетъ лексическія примѣчанія и археологическія свѣдѣнія къ данному стиху. Въ концѣ каждой главы авторъ воспроизводитъ ея содержаніе и связь между стихами, а также намѣчаетъ ея связь съ дальнѣйшими главами.

Быть можетъ нѣкоторые поставили бы автору въ вину то обстоятельство, что онъ не берется, подобно многимъ иностраннымъ и нѣкоторымъ русскимъ библеистамъ, объяснить какимъ образомъ произошли разночтенія между греческимъ и еврейскимъ масоретскимъ текстомъ. Но подобныя объясненія, столь претенціозныя, лишь изрѣдка заключаютъ въ себѣ дѣйствительную убѣдительность, а по большей части исходятъ изъ заранѣе принятаго убѣжденія въ безусловной вѣрности текста еврейскаго, послѣ чего ученыя наводняютъ свои книги соображеніями, какимъ образомъ изъ такого-то еврейскаго слова, сохранившагося у масоретовъ, 70 толковниковъ прочитали такое-то слово, соотвѣтствующее находящемуся у нихъ греческому; часто это предполагаемое слово имѣетъ съ масоретскимъ лишь одну общую букву, но изслѣдователи безъ церемоніи заявляютъ, что какой-нибудь алефъ принятъ 70-ю за шин, а вав-нунъ за цаде, — и вотъ получаются якобы ученыя догадки, а на самомъ дѣлѣ голое празднословіе. Впрочемъ, не почитая

желательнымъ находитъ подобныя произвольныя соображенія въ диссертаціи г. Юнгерова, по поводу каждаго разночтенія, мы не отказались бы почаще встрѣчать у него выводы о превосходствѣ греческаго или масоретскаго текста, по крайней мѣрѣ въ наиболѣе важныхъ изреченіяхъ пророка, каковое превосходство онъ устанавливаетъ среди *греческихъ разночтеній* текста, собранныхъ имъ изъ древнихъ манускриптовъ и святоотеческихъ цитатъ. Этимъ разночтеніямъ авторъ посвящаетъ заключительную главу своей книги, обнимающую 44 страницы и представляющую собою трудъ самостоятельный и чрезвычайно кропотливый.

Въ заключеніи нашего отзыва мы считаемъ долгомъ упомянуть о тѣхъ немногихъ толкованіяхъ автора, которыя по нашему крайнему убѣжденію не совсѣмъ вѣрны. Такъ авторъ на основаніи извѣстнаго изреченія истолкованнаго имъ пророка, которое повторено Ап. Стефаномъ, утверждаетъ, будто евреи, во время своего странствованія въ пустынѣ, носили скинію Молоха и звѣзду Ремфана. Но возможно-ли это допустить, если мы вспомнимъ, какой жестокой казни подвергалъ ихъ Господь въ то время за первое отступленіе отъ чистоты богопочтенія, даже за непослушаніе іерархіи,—начиная отъ событія при Синаѣ и кончая искушеніемъ Валаама и казнью Ахана, сына Зорѣина. Неужели-же Господь и Моисей позволили имъ носить 40 лѣтъ скинію Молоха? Очевидно, что пророкъ и Ап Стефанъ говорили о Молохѣ и Ремфанѣ въ переносномъ смыслѣ, который по связи рѣчи и получается слѣдующій: Я не принимаю вашихъ жертвъ, ибо вы живете беззаконно; лучше оставьте ваши пороки и почтите Меня добродѣтельною жизнью, безъ которой и исправное богопочтеніе для Меня такъ-же мерзко, какъ идолопоклонство. Такъ гнѣвался я на предковъ вашихъ въ пустынѣ и отвергалъ ихъ жертвы; на ихъ видимое усердіе къ скиніи смотрѣлъ такъ, какъ еслибы они носили скинію Молоха и звѣзду Ремфана (Ап. 5, 22—27). Эта мысль, гдѣ правильное жертвоприношеніе при недобрыхъ чувствахъ признается мерзостью, даже равной идолопоклонству, вовсе не чужда Библіи, см. напр., I Цар. 15, 22, 23, Ис. 66, 3, гдѣ эта истина выражена съ неменьшою силой, встрѣчается она и въ другихъ мѣстахъ Библіи, напр. Притч. 15, 8, 21, 27. Ис. 1, 11—15; Іер. 6, 20 и др.

Извѣстный разговоръ пророка съ ложнымъ священникомъ Амасіей авторъ понялъ, какъ „хитрый совѣтъ“ послѣдняго первому; между тѣмъ это не совѣтъ, а нескрываемое глумленіе и угроза. Стихъ 12—14 главы 6-й авторъ считаетъ неясными по связи рѣчи. Онъ недоумѣваетъ, что за противопоставленіе въ словахъ: „*бѣгаютъ-ли кони по скалѣ? или можно-ли волами пахать ее? а вы превращаете судъ въ отраву и плодъ правды въ горечь*“. Но противопоставленіе заключается не въ этихъ словахъ, а между этими вопросами и дальнѣйшимъ обличеніемъ, которое только начинается со словъ — „*превращаете судъ въ отраву*“, а сосредоточивается въ указаніи на самоувѣренность израильтянъ. Мысль та: какъ не возможно распахивать скалу волами, такъ неразумно расчитывать на устойчивость своего благополучія при неправосудіи и нечестіи. Впрочемъ въ концѣ своихъ толкованій авторъ самъ приближается къ такому пониманію.

Не будемъ упоминать о нѣкоторыхъ опущенныхъ авторомъ сопоставленіяхъ словъ пророка съ изреченіями новозавѣтными, о нѣкоторой подчасъ вялости его рѣчи, объ излишнемъ пристрастіи къ географіи и археологіи: какъ бы ни былъ хорошъ экзегетическій трудъ, онъ не будетъ никогда совершенствомъ толкованія, потому что слово Божіе неисчерпаемо для человѣческой мысли. Укажемъ съ отраднымъ чувствомъ на то, что при пользованіи всѣми средствами истолкованія, которыми хвалятся нѣмцы, авторъ ни въ одномъ мѣстѣ не обнаружилъ своей зависимости отъ нихъ по религіозно-библейскимъ идеямъ и совершенно свободенъ отъ протестантской окраски, даже малѣйшаго ея оттѣнка, чѣмъ похвалиться могутъ очень немногіе изъ русскихъ экзегетовъ. Диссертація г. Юнгерова представляетъ собою прекрасный образецъ православно-ученаго истолкованія и совершенно полный ученый матеріалъ для извлеченія изъ него болѣе краткихъ и популярныхъ толкованій библейскаго текста, столь необходимыхъ для всей цѣликомъ русской Библіи. Признаемъ автора вполнѣ достойнымъ степени доктора богословія.

Ректоръ академіи архимандритъ *Антоній*.

ОТЗЫВЪ

о сочиненіи э. орд. профессора **П. А. Юнгерова**, представленномъ на соисканіе степени доктора богословія, подъ заглавіемъ: „Книга пророка Амоса. Введеніе, переводъ и объясненіе". Казань. 1897 г.

Профессоръ П. А. Юнгеровъ посвятилъ свои ученые труды почти исключительно изученію пророческихъ книгъ Ветх. Завѣта. Плодомъ этихъ трудовъ были не только отдѣльныя статьи, но и обширныя, вполнѣ законченныя изслѣдованія библіологическаго и экзегетическаго характера. Таковы: Жизнь пророка Исаіи и современное ему политическое состояніе царствъ языческихъ и іудейскаго (Прав. Соб. 1885 г. II).—Исторія вопроса о подлинности книги пророка Исаіи (ibid. 1886 г. I).—Подлинность пророчества Исаіи о паденіи Вавилона. Ис. 13—14 гл. (ib.).—Подлинность пророчества Исаіи о Моавитянахъ. Ис. 15—16 гл. (ib.).—Подлинность кн. прор. Исаіи. Ис. 40—66 гл. (ib.)—Библейскій характеръ видѣній пророка Іезекіиля (Чтен. Общ. любит. дух. просв. 1884 г.).—Историко-критическое изслѣдованіе и объясненіе кн. прор. Аввакума (ib. 1885—1886 г.).—Внѣбиблейскія свидѣтельства о событіяхъ, описываемыхъ въ кн. пророка Даніила (Прав Соб. 1888 г. I.).—Библіологическое и экзегетическое изслѣдованіе книги прор. Михея—печаталось въ Прав. Собес. и издано отдѣльной книгой (1890 г.)—и, наконецъ, изслѣдованіе книги пророка Амоса, представленное авторомъ на соисканіе ученой степени доктора богословія. Это новое изслѣдованіе служитъ продолженіемъ прежнихъ работъ и находится въ тѣсной связи, какъ увидимъ ниже, съ изслѣдованіемъ книги пророка Михея.

Въ новомъ трудѣ своемъ авторъ поставилъ себѣ задачею представить обстоятельное библіологическое изслѣдованіе о книгѣ пророка Амоса (введеніе), дать новый переводъ ея на русск. языкѣ и объяснить текстъ.

Библіологическое изслѣдованіе раздѣляется на два отдѣла: а) библейско-историческій и б) исагогическій.

Къ первому отдѣлу отнесены слѣдующіе вопросы: о личности пророка, о времени его служенія, о современномъ ему политическомъ состояніи израильскаго царства. Затѣмъ

здѣсь же излагается послѣдовательно содержаніе книги съ указаніемъ на характеръ и основныя мысли ея—вѣроучительныя и нравоучительныя. Далѣе рѣшается вопросъ о значеніи служенія пророка Амоса и его рѣчей въ библейско-историческомъ и богословскомъ отношеніяхъ, и для этого систематически изложены и указаны ихъ особенности, сравнено служеніе Амоса съ служеніемъ другихъ израильскихъ и іудейскихъ пророковъ и проч. Кратко сказать, въ этомъ отдѣлѣ авторъ желаетъ дать читателямъ возможно отчетливое и возможно ясное представленіе о служеніи пророка Амоса и значеніи его книги въ системѣ ветхозавѣтныхъ писаній и въ домостроительствѣ спасенія человѣческаго рода въ ветхомъ завѣтѣ.

Во второмъ отдѣлѣ онъ обѣщаетъ дать отвѣты на обычные исагогическіе вопросы: объ изложеніи и языкѣ книги, о времени ея происхожденія, подлинности, каноническомъ достоинствѣ, о текстѣ ея оригинальномъ и въ переводахъ, толковательной литературѣ и характерѣ предлагаемаго экзегесиса книги.—Программа начертана обширно. Очевидно, авторъ желаетъ, чтобы ни одна частность и ни одна подробность не ускользнула отъ вниманія читателей.

Разсмотримъ и мы подробнѣе намѣченные въ программѣ пункты.

Первый вопросъ—о личности пророка Амоса и времени его служенія—вопросъ не только интересный, но и въ высшей степени, разумѣется, важный.

Къ сожалѣнію, свѣдѣнія о пророкѣ весьма скудны. Авторъ могъ заимствовать ихъ только изъ его книги и болѣе ни откуда. Изъ собственныхъ же словъ Амоса видно, что онъ былъ бѣднымъ пастухомъ въ іудейской пустыни близъ Θекои—своей родины. Отъ этого занятія Богъ его взялъ Себѣ на служеніе (7,15) и послалъ пророчествовать въ Веθиль—столицу израильскаго царства. Это было при Озіи царѣ іудейскомъ (810—783 г.) и при Іеровоамѣ II, царѣ израильскомъ (823—783 г.), за два года до землетрясенія (I, 1 ст.). Время служенія Амоса падаетъ, так. образомъ, на конецъ девятаго и на начало восьмаго вѣка. „По свидѣтельству историческихъ ветхозавѣтныхъ книгъ, говоритъ авторъ, іудейское и израильское царство при современныхъ Амосу царяхъ, Озіи и Іеровоамѣ II, достигли замѣчательной,

послѣ не повторявшейся, степени высоты и могущества. Озія совершенно подчинилъ эдомитянъ и филистимлянъ, сдѣлалъ данниками аммонитянъ, укрѣпилъ стѣнами Іерусалимъ“ и проч.... „Іеровоамъ побѣдилъ и подчинилъ на сѣверѣ сирійцевъ и овладѣлъ ихъ столицею—Дамаскомъ,.... привелъ, по внѣшнему территоріальному пространству, израильское царство въ блестящее положеніе его при Соломонѣ“ и т. д. Время служенія пророка Амоса авторъ изображаетъ характерно и даетъ ясное понятіе о современномъ ему политическомъ состояніи израильскаго царства. Что же касается собственно свѣдѣній о самомъ пророкѣ, то тутъ, кромѣ самыхъ краткихъ, заимствованныхъ изъ книги самого же пророка, нѣтъ никакихъ „біографическихъ свѣдѣній“, хотя ихъ и называетъ такъ самъ авторъ (стр. IX).

Познакомивъ съ личностію пророка, на сколько это было возможно, а такъ же и съ внѣшнимъ политическимъ состояніемъ израильскаго царства его времени, авторъ знакомитъ затѣмъ съ содержаніемъ книги и это для того, какъ говоритъ онъ, чтобы выяснить внутренній характеръ и состояніе израильскаго народа времени Амоса, а равно и для того, чтобы понять внутренній смыслъ и библейско-историческое значеніе служенія и жизни пророка Амоса.

По содержанію своему книга пророка Амоса дѣлится на три части. Первая—вводная часть заключаетъ въ себѣ возвѣщеніе гнѣва и суда Божія сначала на языческіе народы, которые окружали еврейскій народъ, а потомъ и на самый этотъ народъ, т. е. на Іуду и на Израиля (1—2 гл.). Вторая—обличительная часть направлена почти исключительно противъ израильскаго царства (3—6 гл.). Третья часть—пророческая—содержитъ пять видѣній и нѣсколько рѣчей, расположенныхъ въ срединѣ и въ концѣ видѣній.

Анализъ книги сдѣланъ кратко, но въ высшей степени ясно и отчетливо. Всѣ пороки и преступленія какъ израильтянъ, такъ и другихъ народовъ, окружавшихъ ихъ, стоятъ какъ бы предъ глазами, а равно обличенія и пророчества представляются какъ бы теперь сказанными. Изложеніе содержанія книги, дѣйствительно, изображаетъ внутреннее состояніе особенно израильскаго царства и даетъ ясное понятіе о значеніи служенія пророка Амоса.

Послѣ аналитическаго обзора содержанія книги, для болѣе отчетливаго пониманія общаго смысла пророчествованій Амоса, авторъ дѣлаетъ нѣсколько общихъ выводовъ синтетическаго характера, именно онъ говоритъ о характерѣ и основной идеѣ пророческихъ рѣчей Амоса, о вѣроучительныхъ и нравоучительныхъ истинахъ, раскрываемыхъ пророкомъ.

Главная, основная идея, которая проникаетъ все содержаніе книги пророка Амоса—это идея правды Божіей и правды человѣческой. Къ этой основной идеѣ примыкаетъ и изъ нея раскрываются всѣ другіе пункты какъ въ обличеніяхъ, такъ и въ пророчествахъ. Приводя въ систему эти пункты, авторъ отмѣчаетъ прежде всего невѣріе въ Бога израильтянъ и неисполненіе заповѣдей Его, глумленіе ихъ надъ всѣмъ священнымъ и проч., за что пророкъ обличалъ израильтянъ и предсказывалъ имъ грозный судъ Божій. Въ пророчествахъ о лицѣ Мессіи пророкъ Амосъ, говоритъ авторъ, изрекаетъ довольно общее положеніе о происхожденіи Его изъ рода Давидова, которое другими пророками значительно поясняется (Исаіи 7, 14. 9, 5—6 и др. Іер. 23, 5—6. Іезек. 34, 23—36 и др.). Но его пророчество о царствѣ Мессіи настолько ясно и точно, что изъ всѣхъ ветхозавѣтныхъ пророчествъ одно лишь было приведено апост. Іаковомъ на соборѣ Іерусалимскомъ въ подтвержденіе призванія язычниковъ въ церковь Христову и свободы ихъ отъ обрѣзанія (Амос. 9, 12. Срав. Дѣян. 15, 17 ст.).

Для всесторонняго и отчетливаго уясненія всѣхъ этихъ особенностей и вообще служенія прор. Амоса въ исторіи царства Божія и спасенія израиля, авторъ показываетъ далѣе отношеніе пророка Амоса къ другимъ пророкамъ израильскаго и іудейскаго царства.

Сравнивая служеніе Амоса съ служеніемъ другихъ израильскихъ пророковъ—Иліи, Елисея, Іоны и Осіи, а также и іудейскихъ—Исаіи, Михея, Іереміи и Іезекіиля, которые касались въ своихъ рѣчахъ израильскаго царства, авторъ дѣлаетъ такой общій выводъ: „Амосъ является строгимъ судьею преступленій современниковъ Іеровоама II-го, защитникомъ попираемой ими правды, защитникомъ бѣдныхъ и нищихъ, притѣсняемыхъ богатыми,—порицателемъ и единственнымъ судьею незаконнаго служенія въ самовольно устроенныхъ святилищахъ въ Галгалѣ, Веѳилѣ, Данѣ

и Самаріи. Одновременно съ Амосомъ въ израильскомъ царствѣ, продолжаетъ авторъ, не проходилъ еще ни одинъ пророкъ своего служенія и ни отъ одного пророка не сохранилось свидѣтельствъ о религіозно-нравственномъ состояніи израильскаго царства за это время. Съ этой стороны его книга единственная въ Библіи и имѣетъ чрезвычайно важное значеніе.

Но кромѣ этого, еще большее значеніе, скажемъ словами автора, имѣютъ его пророчества о будущемъ израильскаго царства. Часто упоминаемое пророкомъ *землетрясеніе*, или „волненіе земли“ (1, 1. 13. 4, 11. 8, 8. 9, 6), было какъ бы характеристикою пророчества Амоса. Онъ предвозвѣщаетъ полное политическое и теократическое потрясеніе и ниспроверженіе израильскаго царства и дарованіе надеждъ лишь единичнымъ изъ него личностямъ, имѣвшимъ примкнуть къ дому Давида и даннымъ ему обѣтованіямъ... Можно сказать, заключаетъ авторъ, что, изъ всѣхъ ветхозавѣтныхъ пророковъ одинъ Амосъ съ наибольшею ясностію и всестороннимъ освѣщеніемъ предвозвѣстилъ полное и безвозвратное, политическое и теократическое, паденіе израильскаго царства, оставшееся навѣки осуществившимся. Въ этомъ глубочайшее библейско-историческое и богословское значеніе его рѣчей и служенія. И Господу угодно было послать этого вѣстника какъ бы со стороны, изъ іудейскаго царства, и въ самое цвѣтущее и самое славное время для израильскаго царства, въ правленіе Іероваама II“. (См. XLI стр.).

Выяснивъ, такимъ образомъ, особенный характеръ служенія Амоса и опредѣливъ общій смыслъ и значеніе его книги съ библейско-исторической точки зрѣнія, авторъ переходитъ къ чисто исагогическимъ вопросамъ о книгѣ пророка Амоса. Здѣсь все вниманіе его сосредоточено на раскрытіи двухъ положеній: вопервыхъ, о происхожденіи разсматриваемой книги отъ самого пророка и о ея каноническомъ достоинствѣ, а вовторыхъ, о текстѣ книги и предлагаемомъ толкованіи ея.

Чтобы доказать происхожденіе книги отъ самого пророка, авторъ обратилъ вниманіе на способъ изложенія и языкъ книги. Въ томъ и другомъ онъ справедливо находитъ неопровержимыя доказательства подлинности книги пророка

Амоса (53 и 54 стр.). О времени написанія авторъ дѣлаетъ такое предположеніе, что пророкъ Амосъ написалъ свою книгу, можетъ быть, по возвращеніи на родину (55 стр.). Гипотезъ отрицательной критики авторъ не разбираетъ, такъ какъ считаетъ свой трудъ „преимущественно экзегетическимъ“ (56 стр.).

Каноническое достоинство книги авторъ обосновываетъ на содержаніи книги и на всегдашнемъ признаніи ея таковою въ іудейской и христіанской церкви.

На вопросѣ о текстѣ книги пророка Амоса, собственно на вопросѣ о его цѣлости и неповрежденности авторъ теперь не останавливается, довольствуясь ссылкою на рѣшеніе этого вопроса въ сочиненіи своемъ о книгѣ пророка Михея (XXIII - XLV). Тамъ онъ дѣйствительно обстоятельно занялся сравненіемъ древнихъ переводовъ съ нынѣшнимъ еврейскимъ мазоретскимъ текстомъ и пришелъ къ тому убѣжденію, что еврейскій текстъ, положенный въ основу перевода семидесяти, а также и другихъ въ общемъ былъ подлинный и неповрежденный текстъ, отступленія же отъ него въ переводѣ семидесяти и другихъ переводахъ объясняются трудностію передачи подлиннаго текста на греческомъ языкѣ, ошибками переписчиковъ, справщиковъ и т. под. Тоже самое онъ считаетъ необходимымъ сказать и теперь при обозрѣніи текста книги пророка Амоса (XLVIII стр.). Впрочемъ, здѣсь онъ дѣлаетъ существенную уступку, именно онъ допускаетъ несомнѣнное преимущество перевода семидесяти толковниковъ предъ мазоретскимъ текстомъ въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ приводятся изъ него (т. е. перевода семидесяти) цитаты въ Новомъ Завѣтѣ (наприм. Амоса 5, 25—26. 9, 11—12 ст.).

Свое отношеніе къ еврейскому тексту книги пророка Амоса и къ переводу у семидесяти толковниковъ авторъ формулируетъ въ слѣдующихъ затѣмъ шести пунктахъ, изъ которыхъ для насъ собственно важны два—три, такъ какъ въ нихъ ясно опредѣляется характеръ его ученой работы.

Въ первомъ пунктѣ г. Юнгеровъ говоритъ: „въ виду полнаго отсутствія въ русской богословской литературѣ обстоятельнаго и самостоятельнаго, особенно въ историко-филологическомъ отношеніи, объясненій книги прор. Амоса

по еврейскому тексту, мы на немъ и его переводѣ и объясненіи сосредоточили свое вниманіе". Но къ этому онъ тотчасъ же прибавляетъ: „изъ древнихъ переводовъ наиболѣе цѣннымъ и авторитетнымъ признаемъ переводъ семидесяти, освященный новозавѣтнымъ, отеческимъ и православно-церковнымъ употребленіемъ". Затѣмъ, въ слѣдующихъ пунктахъ (2, 3 и 4) указавъ на то, что отцы церкви, а за ними и русскіе богословы, всегда пользовались еврейскимъ текстомъ въ своихъ экзегетическихъ и критико-текстуальныхъ трудахъ, и исправляли по еврейскому тексту переводъ семидесяти, въ пятомъ пунктѣ говоритъ слѣдующее: „такое критическое отношеніе отцевъ церкви ко многимъ отдѣльнымъ мѣстамъ изъ перевода семидесяти не даетъ православному толковнику права опускать объясненіе текста семидесяти. Отцы церкви хотя и высказывали критическія замѣчанія (на текстъ семидесяти), но въ большинствѣ толковали книгу прор. Амоса по переводу семидесяти со всѣми его уклоненіями отъ еврейскаго текста. Особенно для насъ важенъ, замѣчаетъ онъ, примѣръ бл. Іеронима. Онъ хотя и указывалъ постоянно на уклоненія семидесяти отъ еврейскаго текста и даже часто довольно рѣзко выражался о семидесяти толковникахъ, „введенныхъ" въ подобныхъ случаяхъ „въ заблужденіе сходствомъ еврейскихъ буквъ" или чѣмъ либо подобнымъ (наприм. Ам. 4, 13. 5, 8. 6, 12. 7, 1 и др.), но объяснялъ и всѣ подобныя уклоненія, иногда очень обстоятельно, въ буквальномъ и иносказательномъ смыслахъ (Ам. 4, 13. 6, 5).... Положеніе Іеронима имѣетъ полную себѣ параллель и въ положеніи православнаго толковника, въ виду распространенности и церковнаго употребленія славянской Библіи, составленной по переводу семидесяти... Всѣ древніе русскіе толковники сосредоточивали на немъ больше вниманія, чѣмъ на еврейскомъ текстѣ и русскихъ переводахъ (?). И всѣ новые русскіе толковники, отдававшіе преимущество еврейскому тексту (о. Вишняковъ, гг. Якимовъ, Троицкій и др.), объясняютъ и славянскій переводъ". „По всѣмъ указаннымъ *соображеніямъ*, заключаетъ авторъ въ шестомъ пунктѣ, и мы будемъ послѣдовательно объяснять славянскій переводъ, согласно святоотеческому пониманію перевода семидесяти" (См. XLVIII—LI стр.).

Изъ приведенныхъ соображеній въ указанныхъ пунктахъ ясно видно, что авторъ посвящаетъ свой трудъ переводу книги Амоса съ еврейскаго языка на русскій и обстоятельному историко-филологическому объясненію ея по еврейскому тексту,—это съ одной стороны (пунктъ первый), а съ другой—онъ будетъ послѣдовательно объяснять и славянскій переводъ, согласно святоотеческому толкованію (пунктъ шестой).

Далѣе, по намѣченному плану, автору слѣдовало бы изложить исторію толкованія книги Амоса, познакомить съ литературою своего предмета; но такъ какъ толковники и древніе и новые одни и тѣже, какіе указаны имъ въ изслѣдованіи о книгѣ пророка Михея, и такъ какъ тамъ подробно изложена исторія толкованія, то здѣсь онъ находитъ излишнимъ повторяться, онъ знакомитъ только съ самыми новѣйшими, именно съ сочиненіемъ англійскаго богослова Митчеля: Amos. An essay in exegesis. Boston. 1893 г. и еще съ однимъ на русскомъ языкѣ—Вержбиловича: „Пророческое служеніе въ израильскомъ царствѣ". Кіевъ. 1891 г. Послѣднее заслуживаетъ вниманія въ томъ отношеніи, что въ немъ, какъ говоритъ авторъ, анализируется вся книга Амоса, стройно и связно, хотя и кратко, излагается ея содержаніе, съ нужными поясненіями и частыми ссылками на современное пророку состояніе израильскаго царства, и отчетливо устанавливается взглядъ на мѣсто и значеніе служенія Амоса среди другихъ пророковъ израильскаго царства (См. LII стр.).

Относительно задачи, цѣли и характера изслѣдованія книги пророка Амоса авторъ замѣчаетъ, что все это въ общемъ тожественно съ тѣмъ, что сказано имъ во введеніи къ книгѣ пророка Михея (LX—LXIV стр.). Здѣсь онъ указываетъ лишь на особенности своего настоящаго труда. Это, вопервыхъ, „еврейскій текстъ будетъ обозрѣваться гораздо короче, съ остановками лишь на απαξ λεγομεν'ахъ или особенно затруднительныхъ словахъ и словосочетаніяхъ. Варіанты древнихъ переводовъ, особенно семидесяти, таргума, пешито, Іеронима и друг. будутъ разсматриваться преимущественно въ связи съ вопросомъ о пониманіи еврейскихъ словъ и оборотовъ... Въ подробный лексическій и грамматическій разборъ перевода семидесяти входить не

будемъ, говоритъ авторъ, а лишь будемъ экзегетически опредѣлять смыслъ его подъ руководствомъ святоотеческаго толкованія. Соотвѣтственно упомянутому сокращенію, еврейскій текстъ полностію печатать не будемъ"...

„Но допуская въ указанныхъ отношеніяхъ сокращенія и облегченія себѣ, мы въ другихъ сдѣлали пополненія. Такъ, переводъ LXX на книгу пророка Амоса мы помѣщаемъ (въ приложеніи) не въ формѣ лишь перепечатки существующихъ изданій, а изданія критическаго и сличеннаго съ принятымъ въ Православной Церкви чтеніемъ его. Тамъ же, говоритъ онъ, указаны мотивы и пріемы въ этомъ дѣлѣ".

„Вторая особенность предлагаемаго толкованія—*новый русскій переводъ* книги пророка Амоса съ еврейскаго текста. Русскихъ переводовъ, замѣчаетъ авторъ, было уже нѣсколько, и они были намъ извѣстны (слѣдуетъ перечень переводовъ). Согласно наставленію бл. Іеронима, мы совѣтовались съ своими предшественниками и выбирали лучшее изъ нихъ. Также совѣтовались со многими и иностранными переводчиками и выбирали лучшее изъ нихъ" (слѣдуетъ перечень трудовъ иностранныхъ авторовъ).

Внутреннюю и внѣшнюю сторону своего русскаго перевода авторъ характеризуетъ вообще такъ: „въ своемъ переводѣ мы не гнались лишь за оригинальностію и новизною, а оставляли многое изъ общераспространеннаго и очень почтеннаго русскаго синодальнаго перевода". При этомъ онъ, однако, замѣчаетъ, что „въ виду заявленнаго высшею русскою церковною властію, въ соотвѣтствіе потребностямъ русскаго читающаго общества, желанія видѣть въ русскомъ синодальномъ переводѣ бо̀льшую чѣмъ теперь, близость къ славянскому переводу и словоупотребленію его, мы нерѣдко уклонялись отъ синодальнаго перевода и приближались къ славянскому, гдѣ конечно онъ близокъ къ еврейскому тексту. Главнымъ же образомъ нами преслѣдовалась близость и точность перевода съ еврейскимъ текстомъ, если она, разумѣется, соединима была съ удобочитаемостію.... На красоту же и изящество перевода, признаемся, не претендовали, ибо не всякій на то способенъ. Славянскій переводъ печатается по принятымъ изданіямъ. Въ случаѣ какихъ либо существенныхъ затрудненій, представляемыхъ имъ, дѣлаются соотвѣтственныя критическія подстрочныя замѣчанія (осо-

бенно въ приложеніи)". Библіологическое свое изслѣдованіе авторъ заканчиваетъ указаніемъ тѣхъ пособій, какими онъ пользовался при филологическомъ разборѣ еврейскаго и греческаго текста книги пророка Амоса. Таковы подробности и таковы особенности содержанія библіологической части разсматриваемаго сочиненія. Не смотря на краткость нѣкоторыхъ библіологическихъ свѣдѣній, напримѣръ о языкѣ книги Амоса, о времени ея происхожденія; не смотря на то, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ, наприм. о текстѣ и исторіи толкованія, авторъ ссылается на прежнее свое изслѣдованіе о томъ же предметѣ, въ общемъ онъ достигъ, по нашему мнѣнію, своей цѣли, насколько позволяли ему историческія данныя и научныя пособія,—даетъ все, что необходимо знать и о пророкѣ Амосѣ, и о содержаніи его книги, и современномъ религіозномъ и политическомъ сотояніи израильскаго царства и проч., и проч. И все это, конечно, весьма важно и весьма цѣнно въ ученомъ трудѣ; но несомнѣнно важнѣе и цѣннѣе предпринятый авторомъ во второй части труда новый русскій переводъ книги Амоса и объясненіе ея по русскому и славянскому переводамъ съ обстоятельнымъ филологическимъ разборомъ текста въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ. Для автора эта работа была сколько тяжелая, столько же и кропотливая. Мы, съ своей стороны, спѣшимъ оговориться, что новый русскій переводъ автора мы можемъ цѣнить только по сравненію съ синодальнымъ и отчасти съ славянскимъ переводомъ,—съ послѣднимъ въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ онъ совпадаетъ не только по мыслямъ, но и по выраженіямъ. Тонкости же филологическаго разбора оставляемъ на совѣсти автора, имѣвшаго возможность пользоваться словарями—еврейскимъ, сирскимъ, халдейскимъ и друг. Съ такими взглядами и намѣреніями мы и приступимъ къ разсмотрѣнію экзегетической части сочиненія, и прежде всего остановимся на новомъ русскомъ переводѣ, отмѣтимъ въ немъ тѣ мѣста, въ которыхъ авторъ, по нашему мнѣнію, точнѣе и вѣрнѣе, чѣмъ въ синодальномъ, передаетъ мысль еврейскаго текста, а въ слововыраженіяхъ приближается къ славянскому переводу. Вотъ эти мѣста.

Во 2 ст. 1 гл. синодальнаго перевода читаемъ: „и восплачутъ *хижины* пастуховъ", въ новомъ же переводѣ: „и

опечалятся *пастбища* пастуховъ", согласно съ славянскимъ: *и сѣтоваша пажити пастырей*. Въ примѣчаніи къ этимъ словамъ авторъ доказываетъ параллельными мѣстами, что еврейское נָאוֶה значитъ пастбище, пріятный лугъ, выгонъ для скота, а не: *хижина*, въ какомъ значеніи принято это слово по синодальному переводу.

Въ 11 ст. той же главы: „подавилъ жалость въ себѣ" точнѣе выражаетъ мысль еврейскаго текста, чѣмъ синодальн.: подавилъ чувство родства" (см. 1-е примѣч. на 21 стр.). Семьдесятъ толковниковъ, говоритъ авторъ въ томъ же примѣчаніи, имѣли тотъ же текстъ, только перевели еврейскія слова другими значеніями: ελυμηνατο ηγγραν, послав. *растлиша матерь*.

Въ 7 ст. 2 гл. синод. перевода читается: „*жаждутъ*, чтобы прахъ земной былъ на головѣ бѣдныхъ". Въ нов. переводѣ такъ: „они *попираютъ* прахъ земной на головѣ бѣдныхъ", т. е. унижаютъ бѣдныхъ, грубо издѣваются надъ ними. Въ такомъ смыслѣ новый переводъ лучше и точнѣе передаетъ мысль еврейскаго текста, тѣмъ синодальный.

Во 2 ст. 3 гл. выраженіе нов. перевода: „только васъ Я *позналъ* изъ всѣхъ племенъ земли" вполнѣ совпадаетъ съ славян. переводомъ и точнѣе выражаетъ мысль еврейскаго текста, чѣмъ въ синодальномъ: „только васъ *призналъ*".... Тоже нужно сказать и о слѣдующемъ выраженіи: „посему Я *отмщу* вамъ" (также и въ славянскомъ) вмѣсто: „потому и *взыщу* съ васъ".

8 ст. „Левъ зарыкаетъ" (послав.: *левъ возревет*ъ) лучше, чѣмъ въ синодальномъ: „левъ началъ рыкать"...

12 ст.: „Такъ *исторгнуты* будутъ сыны Израилевы", вмѣсто: „такъ *спасены* будутъ". Слово *исторгнуты* вполнѣ отвѣчаетъ славянскому, а *спасены* въ синодальномъ—довольно свободный и не отвѣчающій контексту переводъ.

„На дамасскомъ одрѣ" вѣрнѣе, чѣмъ въ синодальномъ: „и въ Дамаскѣ на ложѣ". Мысль не та, что сидятъ въ Дамаскѣ на ложѣ, а что предаются нѣгѣ на ложахъ искусственно-причудливой дамасской работы.

Во 2 ст. 4 гл. синод. перевода читается: „и *остальныхъ* вашихъ *удами*", а по новому: „а *потомство* ваше рыбачьими удами". Новый переводъ вполнѣ отвѣчаетъ еврейскому (См. примѣч. 5-е).

3 ст. въ синод.: „и бросите все убранство чертоговъ“, а по новому: „и будете извержены въ Армонъ“. Новый переводъ болѣе соотвѣтствуетъ славянскому переводу, а также и буквѣ еврейскаго текста, а потому несомнѣнно лучше синодальнаго перевода.

Въ 7 ст. 8 гл. нов. перевода читаемъ: „клянется Іегова о высокомѣріи Іакова“, т. е. съ клятвою говоритъ Іегова о высокомѣріи Іакова (см. примѣч. 1-е). Этотъ переводъ согласенъ съ славянскимъ: *кленется Господь на презорство Іакова*, а потому и вѣрнѣе синодальнаго: „клялся Господь славою Іакова“.

1 ст. 9 гл. по новому переводу: „Я видѣлъ Господа, который стоялъ *на жертвенникѣ*“; а по синод.: „*надъ жертвенникомъ*“. Новый переводъ совершенно согласенъ съ греческимъ и славянскимъ, и этотъ переводъ основательно доказанъ авторомъ въ первомъ примѣчаніи. Далѣе въ синодальномъ читаемъ: „ударь въ притолку надъ воротами“, а по новому: „ударь о перекладины, чтобы выпали косяки“. И это выраженіе, судя по второму и третьему примѣчанію, также вѣрнѣе передано въ новомъ переводѣ, чѣмъ въ синодальномъ.

2 ст. „Если бы они сокрылись во адѣ“, послявянски: *аще сокрыются во адѣ*, а по синодальному: „зарылись въ преисподнюю“. Въ примѣчаніи къ этому мѣсту авторъ справедливо говоритъ, что въ русск. синод. переводѣ и у о. Павскаго по буквѣ очень точно переведено: *зарылись въ преисподнюю*, но въ русской рѣчи выходитъ не благозвучно“. Поэтому онъ и воспользовался славянскимъ: *сокрылпсь*

Болѣе мы не приводимъ примѣровъ, но и указанныхъ достаточно для того, чтобы видѣть, что новый русскій переводъ книги Амоса въ нѣкоторыхъ мѣстахъ точнѣе синодальн. перевода и приближается въ слововыраженіяхъ къ славянскому. А что авторъ занимался этимъ переводомъ необыкновенно внимательно и необыкновенно тщательно,— это доказываетъ обширный научный аппартъ въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ, гдѣ онъ каждое слово и, можно сказать, каждую букву критически провѣрялъ и на основаніи филологическихъ и грамматическихъ данныхъ построилъ свой переводъ. Такой переводъ можетъ быть сильнымъ противовѣсомъ другимъ иностраннымъ переводамъ, къ которымъ

обыкновенно и обращаются за справками и доказательствами. Мы, впрочемъ, не думаемъ этимъ сказать, чтобы переводъ проф. Юнгерова былъ во всемъ лучше синодальнаго,—нѣтъ; но что авторъ обнаружилъ въ немъ замѣчательную эрудуцію, умѣнье пользоваться данными филологіи для доказательства вѣрности и точности своего перевода.

Указавъ на ученыя достоинства въ работѣ профессора Юнгерова по переводу книги Амоса, мы теперь должны будемъ перейти къ разсмотрѣнію объясненія ея.

Главною задачею своею авторъ поставилъ, какъ мы знаемъ, объясненіе русскаго перевода (XLVIII, пунктъ 1), но въ тоже время въ виду того, что русскій переводъ слишкомъ замѣтно отличается отъ славянскаго, сдѣланнаго съ перевода семидесяти, особенно же въ виду того, что послѣдній освященъ употребленіемъ всей восточной церкви, авторъ нашелъ необходимымъ объяснять наряду съ русскимъ и славянскій, согласно святоотеческому пониманію перевода семидесяти толковниковъ.

Такой экзегетическій пріемъ въ толкованіи книги пророка Амоса хотя и нельзя назвать вполнѣ удобнымъ для читающаго, равно какъ и для рецензента (потому что всякій разъ приходится двоиться и даже становиться втупикъ, какому толкованію отдать предпочтеніе,—по русскому переводу, или по славянскому); тѣмъ не менѣе этотъ методъ толкованія не лишенъ интереса и научнаго значенія. Онъ можетъ, по моему мнѣнію, служить ключемъ къ выясненію того, какому же именно переводу нужно отдать предпочтеніе—русскому ли съ мазоретскаго текста, или славянскому съ перевода семидесяти. Мало того, онъ можетъ дать возможность судить о преимуществахъ предъ мазоретскимъ текстомъ перевода семидесяти, въ основѣ котораго лежали древнѣйшія и несомнѣнно исправнѣйшія рукописи, чѣмъ какія положены въ основу мазоретскаго текста. Правда, въ тѣхъ древнѣйшихъ рукописяхъ, которыми пользовались семьдесятъ толковниковъ, текстъ былъ сплошной, т. е. слова писались слитно, безъ всякихъ гласныхъ знаковъ и безъ пунктуаціи, но это отнюдь не даетъ намъ права думать, чтобы семьдесятъ толковниковъ не могли правильно и со смысломъ читать его и переводить. Они совершили свой переводъ сравнительно въ глубокой древности (200 л. до Р. Хр.),

когда языкъ отцевъ былъ у нихъ еще въ памяти. Между тѣмъ мазоретская редакція священныхъ книгъ съ раздѣленіемъ первобытнаго сплошнаго письма на слова, съ введеніемъ въ него гласныхъ знаковъ и пунктуаціи явилась уже тогда, когда еврейскій языкъ давнымъ давно отошелъ въ область мертвыхъ языковъ. Это было въ седьмомъ вѣкѣ по Р. Хр., слѣдовательно почти чрезъ тысячу лѣтъ послѣ перевода семидесяти. Понятно, чего можно ожидать отъ такой поздней редакціи священ. книгъ? Въ ней отъ неправильнаго сочетанія буквъ могли явиться совершенно другія слова, отъ внесенія гласныхъ знаковъ—тѣже слова, но съ другими значеніями, отъ неправильной пунктуаціи—различные смыслы въ предложеніяхъ, можно сказать, другой текстъ—новый, далеко непохожій на древній. Не приходится ли въ слѣдствіе этого современнымъ гебраистамъ ломать голову надъ отыскиваніемъ корней такихъ словъ, которыя явились отъ неправильнаго раздѣленія буквъ, надъ объясненіемъ такихъ грамматическихъ формъ, которыя обязаны тому же, а также и гласнымъ знакамъ. Семьдесятъ толковниковъ и при первобытномъ сплошномъ письмѣ не имѣли нужды въ этомъ. Они, зная священный еврейскій языкъ, какъ свой родной, понимали коренное значеніе каждаго слова, а также и всѣ грмматическія формы, а потому могли въ своемъ переводѣ на греческій языкъ передать еврейскій текстъ по возможности точно и ясно, за исключеніемъ развѣ тѣхъ случаевъ, когда въ рукописяхъ были ошибки или разночтенія (варіанты). Справедливы ли наши предположенія относительно мазоретскаго текста и перевода семидесяти,—отвѣта будемъ искать въ объясненіяхъ профессора Юнгерова.

Книгу пророка Амоса для большаго удобства въ толкованіи авторъ дѣлитъ на три части. Первая содержитъ въ себѣ первыя двѣ главы, такъ называемыя вводныя, или вступительныя. Вторая—обличительныя рѣчи, обращенныя преимущественно къ израильтянамъ (3—6 гл.), и третья—видѣнія также относительно судьбы израильтянъ (7—9 гл.). Въ началѣ каждой изъ этихъ частей предлагается краткій обзоръ содержанія ихъ. Объясненіе свое авторъ ведетъ не постишно, а по отдѣламъ. Во главѣ каждаго отдѣла выписывается два текста,—текстъ славянскаго и русскаго перевода, принадлежащаго самому автору.

Въ первой, вводной, части, пророкъ Амосъ, перенесенный изъ тихой Θекойской пустыни въ столицу израильскаго царства, предсказываетъ судъ Божій, имѣющій постигнуть сначала язычниковъ (1—2, 3 ст.), а потомъ іудеевъ и израильтанъ (2, 4—16 ст.).

„Первая и вторая главы, по своему характеру, говоритъ авторъ, въ заключеніи обозрѣнія ихъ, составляютъ отдѣльную и самостоятельную рѣчь пророка, предваряющую и какъ бы объясняющую землетрясеніе, за два года до коего выступилъ Амосъ на пророческое служеніе (1, 1). Тяжкое бѣдствіе, постигшее, вѣроятно, не одну Палестину, а и сосѣднія страны, упоминаемыя пророкомъ въ этой рѣчи, послано Богомъ въ наказаніе за многочисленныя и тяжкія преступленія жителей этихъ странъ“. Изложивъ въ такомъ видѣ содержаніе первой части книги, авторъ приступаетъ къ объясненію ея. Послѣдуемъ и мы за нимъ.

Первый и второй стихи пер. гл., объясняются авторомъ каждый отдѣльно Стихи эти, по моему мнѣнію занимаютъ мѣсто вступленія ко всей книгѣ, а не къ первой только части ея. Въ первомъ стихѣ пророкъ опредѣляетъ свое происхожденіе, время и мѣсто служенія, а во второмъ—предметъ своихъ пророчествъ: грозный судъ Іеговы надъ всею землю (см. 9 стр.).

Происхожденіе пророка, однако, ясно опредѣляется только по славянскому переводу: *словеса яже быша въ Каріавіаримѣ* (εν Ακκαρει μ) *отъ Θекуи, яже видѣ о Іерусалимѣ* и проч. Въ русскомъ переводѣ собственное имя *Аккаримъ* (по еврейски בַּקָּרִים, а по другому чтенію, которому вполнѣ соотвѣтствуетъ греческое, בעקרים) [1]) передается нарицательнымъ: „слова Амоса, происходившаго изъ пастуховъ Θекойскихъ, которыя онъ видѣлъ объ *Израилѣ*“ и проч... Такъ переводится въ синодальномъ и друг. Можно, конечно, обращать собственныя имена въ нарицательныя и наоборотъ, благодаря современной филологіи; но здѣсь, кажется, лучше послѣдовать авторитетному свидѣтельству древнихъ переводчиковъ.

---

[1]) См. Первое примѣч. на стр. 5 и 6.

Другая разность. Въ славянскомъ съ греческаго читается *Іерусалимъ*, а въ русскомъ съ еврейскаго „Израиль“. Почему такъ различно читается въ греческомъ и еврейскомъ, ничего нельзя сказать, говоритъ авторъ. Впрочемъ, добавляетъ онъ: „можетъ быть, это – намѣренное измѣненіе въ соотвѣтствіе второму стиху, въ коемъ упоминается Іерусалимъ“ (См. примѣч. 3-е). Но объ Іерусалимѣ, какъ главномъ городѣ всего народа Божія, такъ же естественно было упомянуть пророку въ началѣ своей книги, какъ онъ упоминаетъ о возстановленіи падшей скиніи Давидовой въ концѣ книги (9, 1), и въ первомъ стихѣ ему всего естественнѣе было упомянуть объ Іерусалимѣ потому, что грозный голосъ Іеговы исходилъ отъ Іерусалима, съ горы Сіона (2 ст.). Такъ и понимаетъ блаж. Ѳеодоритъ, говоря, что „Амосъ сподобился призванія въ Каріаѳіаримѣ и произносилъ слова объ Іерусалимѣ“. (См. у автора въ текстѣ стр. 7). На основаніи толкованія бл. Ѳеодорита, мы склоняемся къ тому предположенію, что семьдесятъ толковниковъ имѣли въ еврейск. рукопис. подлинное чтеніе какъ о происхожденіи пророка изъ Аккарима, такъ и то, что въ видѣніи онъ созерцалъ Іерусалимъ, съ вершины котораго, съ горы Сіона, исходилъ грозный голосъ Іеговы, возвѣщающій погибель сначала языческимъ царствамъ, а потомъ іудейскому и израильскому. Всѣ они въ очахъ Божіихъ—одинаково преступны и Господь Богъ *не пощадитъ ихъ* [1]).

Изъ языческихъ народовъ судъ Божій прежде всего изрекается на жителей Дамаска и всей Сиріи (3—5 ст.): „и пошлю огонь на домъ Азаила, и поѣстъ онъ чертоги *Венадада*... истреблю жителей съ долины нечестія и... изъ

[1]) У автора, начиная съ 3 ст. и кончая 8 ст., выраженіе славян. перевода: *не отвращусь его*, или *не отвращусь ихъ* всюду переведено: «не отвращу сего». Выраженіе это, по объясненію блаж. Ѳеодорита, означаетъ: не отвращу лица Моего отъ грѣховъ ихъ. По сопоставленію же съ псал. 50, 11 ст. оно указываетъ, по замѣчанію автора, что Господь не проститъ грѣховъ людей, а накажетъ (см. 14 стр. текста). Поэтому, намъ кажется, лучше бы перевести его болѣе понятнымъ, какъ въ синодальномъ: «не пощажу его» (т. е. Дамаска).

дома веселія, и плененъ будетъ народъ арамейскій въ Киръ, говоритъ Іегова". Этотъ переводъ далеко не согласуется съ славянскимъ.

Вмѣсто *Венадада* въ славянскомъ читается: *сынъ Адера.* Въ пятомъ примѣчаніи (14 стр.) авторъ говоритъ: „чтеніе семидесяти *Αδερ*, вмѣсто нынѣшняго еврейскаго, вѣроятно имѣетъ въ основѣ своей древнее преданіе, потому что такое же точно отступленіе отъ этого имени находится у семидесяти и въ 3 Цар. 20, 1—32 ст.". Но къ этому онъ тотчасъ же прибавляетъ соображеніе Митчеля, по которому чтеніе семидесяти имѣетъ параллель въ ассирійскихъ памятникахъ, называющихъ Венадада сыномъ Адера, а также и нѣкоторыя еврейскія рукописи оправдываютъ чтеніе семидесяти. Догадка о поправкѣ этихъ рукописей по семидесяти едва ли справедлива.

Упоминаемая въ пятомъ стихѣ долина Онова (по еврейской транскрипціи: Овенъ) въ нов. русскомъ переводѣ названа *долиною нечестія.* Слова: *и посѣку племя отъ мужей Харранскихъ, и плѣнятся людіе Сирстіи нарочитіи* переведены такъ: („истреблю) и скиптродержца изъ дома веселія, и плененъ будетъ народъ арамейскій въ *Киръ*". Относительно древнихъ и новыхъ переводовъ авторъ замѣчаетъ здѣсь такъ: „конечно эти переводы не предполагаютъ варіанта въ еврейскомъ текстѣ, а составляютъ лишь гипотетическое указаніе мѣстъ извѣстныхъ авторамъ". Въ такомъ случаѣ, по нашему мнѣнію, лучше довѣриться древнѣйшимъ переводчикамъ, которые лучше новыхъ переводчиковъ знали еврейскій языкъ. И если бы сиріяне были отведены въ городъ *Киръ*, то они и назвали бы его по имени, какъ назвали долину Онову. Еврейское *кирах,* очевидно, есть причастная форма отъ *кара*—звать, называть, и потому они перевели словомъ *επικλητος*—*нарочитіи.* Да и былъ ли гдѣ такой городъ Киръ? Могли ли и могутъ ли ученые указать его? Они теряются въ догадкахъ (см. 13 стр.). Выраженіе: *Харранскіе мужи* бл. Θеодоритъ прилагаетъ къ сирійцамъ, переселившимся изъ Харрана.

Съ 6 по 10 ст. изрекается судъ на Филистимскую землю и на Тиръ.

Тяжкое преступленіе филистимлянъ и тирянъ состояло въ томъ, что они плѣнныхъ іудеевъ и израильтянъ прода-

вали идумеямъ. Злодѣяніе это въ русскомъ переводѣ по буквѣ передается совершенно отлично отъ славянскаго. Вмѣсто: *за еже плѣнити имъ плѣненіе Соломоново* (ст. 6), въ русскомъ переводѣ читаемъ: „за то что плѣнили всѣхъ плѣнниковъ“: или въ 9 стихѣ: *понеже заключити плѣнники Соломони во Идумею*, въ русск. переводѣ: „за то что они продавали всѣхъ плѣнниковъ Эдому“. Обращая вниманіе на эту разность, авторъ говоритъ: упоминаемое въ славян. переводѣ въ 6—10 ст. *Соломоново плѣненіе* не мало затрудняло толковниковъ. Какое здѣсь разумѣется плѣненіе Соломоново? Кого онъ плѣнилъ? Этотъ царь мира не занимался войнами и плѣнами, разсуждаетъ авторъ. Но, по нашему мнѣнію, и нѣтъ нужды разумѣть здѣсь войны и плѣны въ собственномъ смыслѣ. Мудрость Соломона плѣняла всѣхъ современниковъ его, и онъ, какъ извѣстно, безъ оружія, мудрою политикою своей пріобрѣлъ много городовъ у Хирама, гергесеевъ, аммореевъ и друг. (2 Парал. 8, 1—8 ст.). И, однако, жители этихъ городовъ, подвластныхъ славному царю Соломону, сдѣлались потомъ добычею филистимлянъ и тирянъ и продавались ими идумеямъ. Такую мысль высказываетъ при толкованіи разсматриваемаго мѣста Св. Кириллъ Александрійскій (см. у автора 18 стр.). И нужно ли послѣ этого предполагать, что семьдесятъ въ 6 и 9 ст. соотвѣтствующее еврейское слово изъ нарицательнаго обратили въ собственное. Они вѣрнѣе, чѣмъ послѣдующіе переводчики, понимали образный языкъ Амоса и перевели, по моему мнѣнію, правильно, выразившись: *плѣненіе Соломоново* и *плѣнники Соломони*; а въ русск. переводѣ сила этого образнаго выраженія ослаблена, хотя мысль осталась одна и таже.

Съ 11—15 ст. изображается судъ Іеговы надъ Идумеей и надъ аммонитянами. Въ 11 и 12 ст. славян. переводъ хотя и „малопонятенъ“ (22 стр), однако совпадаетъ съ еврейскимъ. Это авторъ обстоятельно доказываетъ въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ (1, 2 и 3). Но въ 15 стихѣ есть разность. Этотъ стихъ въ славян. переводѣ, согласно греческому, читается пространнѣе, нежели въ русскомъ: *и пойдутъ царіе ея въ плѣнъ, жерцы ихъ и князья ихъ.* Въ русскомъ переводѣ нѣтъ словъ: *жерцы ихъ*, т. е. жрецы ихъ. На 24 стр. въ 4-мъ примѣчаніи сказано: „у семидесяти толковниковъ добавлено οι ιερεις αυτων. Соотвѣтствовало

ли въ подлинномъ тогдашнемъ еврейскомъ текстѣ какое либо слово, или по какимъ соображеніямъ внесено лишь самими переводчиками,—сказать нельзя. Повидимому, продолжаетъ авторъ, въ нынѣшнемъ еврейскомъ текстѣ ему соотвѣтствуетъ הוּא, но почему оно переведено чрезъ *ιερεις*— нельзя сказать. Фильдъ, замѣчаетъ авторъ, предположилъ, что *ιερεις αυτων* есть переводъ еврейскихъ словъ: הוּא וְשָׂרָיו, но въ нынѣ извѣстныхъ спискахъ вездѣ есть еще чтеніе: *οι αρχοντες αυτων*, очевидно соотвѣтствующее этому еврейскому чтенію". Если на основаніи нынѣшняго еврейскаго текста нельзя сказать ничего опредѣленнаго и если даже Фильдъ сейчасъ находитъ, что *ιερεις αυτων* есть переводъ еврейскихъ словъ, то надобно согласиться съ переводомъ семидесяти и славянскимъ.

Съ 1—3 ст. 2 главы изрекается судъ на моавитянъ. Преступленіе моавитянъ состояло въ томъ, что они *пережгли въ известь* [1]) кости царя Эдомскаго. За это преступленіе Богъ пошлетъ на нихъ *огонь* и онъ „поѣстъ чертоги *Керіова*". Въ славянскомъ: *и поястъ основанія градовъ его.*

По семидесяти многіе *города* погибнутъ отъ огня, какое значеніе и имѣетъ соотвѣтствующее еврейское слово הַקְּרִיוֹת а по новому одинъ Керіоѳъ, упоминаемый у Іереміи 48, 24 ст. Но такъ какъ у прор. Іереміи въ указанномъ мѣстѣ говорится, что *судъ пришелъ на всѣ города земли Моавитской, дальніе и ближніе*, то вѣрнѣе переводъ славянскій, въ которомъ эта мысль и высказывается.

Первыми тремя стихами второй главы заканчивается возвѣщаемый Амосомъ судъ Божій на языческія царства. Такъ какъ всѣ преступленія языческихъ народовъ сходны между собою, то и наказанія возвѣщаемыя одинаковы: сожженіе городовъ, истребленіе царей и народа. „Такъ пророкъ, скажемъ словами автора, въ общихъ и существенныхъ чертахъ изображаетъ нравственно-преступное состояніе языческихъ царствъ и народовъ и въ общихъ чертахъ предвозвѣщаетъ грозный судъ Божій".....

---

[1]) **Авторъ употребилъ въ переводѣ 1-го стиха выраженіе: *сожегъ въ известь*: но въ синодальномъ лучше: «пережегъ въ известь».**

Отъ иноплеменныхъ и отдаленно-родственныхъ израильтянамъ народовъ пророкъ обращается къ ихъ ближайшему родственному народу—жителямъ іудейскаго царства. „Преступленія ранѣе упомянутыхъ языческихъ народовъ, говоритъ авторъ, измѣрялись по извѣстному имъ всеобщему естественному закону, а преступленія іудеевъ разсматриваются и осуждаются пророкомъ съ точки зрѣнія даннаго имъ Богомъ особеннаго закона. Этотъ-то Богооткровенный законъ во всѣхъ его видахъ и заповѣдяхъ іудеи съ презрѣніемъ отвергли, и за это ихъ ожидаетъ такое же бѣдствіе, какое ранѣе предсказано пророкомъ языческимъ народамъ: сожженіе Іерусалима и его чертоговъ".

Судъ Божій на іудейское царство изображается такъ же кратко и въ общихъ чертахъ, какъ и на языческія царства. Возвѣщая вполнѣ тождественное съ языческими царствами наказаніе іудейскому царству, пророкъ лишь иныя преступленія въ немъ обличаетъ: почитаніе языческихъ боговъ и нарушеніе заповѣдей Господнихъ. Послѣдующіе пророки іудейскаго царства цѣлыя обширныя свои книги посвящали этому суду и подробно излагали какъ преступленія іудейскаго народа, такъ и грядущія бѣдствія (Исаіи 1—11 гл. 28—33. 58—59 гл. Іереміи 1—17 гл. Іезек. 1—24 гл.).

Далѣе съ шестого стиха и до конца второй главы, а равно и до конца всей книги пророкъ преимущественно обращаетъ рѣчь къ израильскому царству. Здѣсь, т. е. во второй главѣ, пророкъ порицаетъ судей и князей израильскихъ за притѣсненія бѣдныхъ и неправый судъ и проч. (6—8 ст.), за неблагодарность Богу, выражавшуюся въ глумленіи надъ пророками и назореями (9—12 ст.). Въ наказаніе за все это предвозвѣщается страшное бѣдствіе, отъ котораго никто и никакими средствами не спасется (13—16 ст.).

Съ 4 по 12 ст. русскій переводъ ничѣмъ существенно не отличается отъ славянскаго, а потому мы и не останавливаемся на этихъ стихахъ.

Послѣдніе стихи (13—16) по своему фигуральному языку представляютъ, можно сказать, непреодолимыя трудности для переводчиковъ. Въ славянскомъ по семидесяти 13 стихъ читается такъ: *сего ради се Азъ повращу подъ вами, якоже вращается колесница полна тростія.* Въ но-

вомъ: „вотъ Я покачну подъ вами, какъ качается колесница, наполненная снопами“; но, кажется, лучше въ синодальномъ: „вотъ, Я придавлю васъ, какъ давитъ колесница“.... Далѣе выраженія новаго перевода: *герой* (14 ст.), *верховой ѣздокъ* (15 ст.) также лучше въ синодальномъ: *храбрый, сѣдящій на конѣ*. Повторяющееся въ 14 и 15 ст. выраженіе: *не спасетъ своей души* авторъ переводитъ: „не спасетъ себя“ и мотивируетъ свой переводъ тѣмъ, что такъ какъ рѣчь идетъ не о душевномъ спасеніи, то слово *душа* какъ будто неумѣстно здѣсь (см. примѣч. 6-е). Но слово *душа* не всегда означаетъ духовное существо, а и *жизнь* (срав. Матѳ. 10, 39 ст. и др.). Въ синодальн. такъ и переведено: „не спасетъ своей жизни“.

Вторая часть книги пророка Амоса (3—6 гл). Въ этой части заключаются систематически расположенныя обличительныя рѣчи, которыя подраздѣляются на два отдѣла: 3—4 и 5—6 главы. Общее содержаніе ихъ авторъ передаетъ въ такомъ видѣ и порядкѣ. „Въ первомъ отдѣлѣ, указавъ на свое право обличать народъ, согласно волѣ Божіей (3, 1—8), пророкъ прежде всего доказываетъ виновность и неизбѣжность наказанія Израиля (3, 9—4, 3), затѣмъ ничтожность надежды народа на богослуженіе незаконное и осуждаетъ невниманіе народа къ прежнимъ наказаніямъ Господнимъ (6—13 ст.). Во второмъ отдѣлѣ онъ оплакиваетъ паденіе израильскаго царства, какъ неизбѣжное и вполѣ законное послѣдствіе господствующихъ въ немъ несправедливости, безбожія и другихъ пороковъ (5—6 гл.)“.

Первый и второй стихи 3-й главы занимаютъ мѣсто вступленія ко всѣмъ рѣчамъ этой части. Они важны собственно тѣмъ, что въ нихъ пророкъ ясно показываетъ, что онъ говоритъ не свое слово, но слово Іеговы: *слышите слово сіе, еже глаголa Господь на вы*. „Пророкъ Амосъ, замѣчаетъ авторъ, трижды дѣлаетъ подобное указаніе на богооткровенность своихъ рѣчей: въ 1, 1—2 ко всѣмъ рѣчамъ первой и второй главы; въ 3, 1—2 ко всѣмъ рѣчамъ съ третьей по шестую, и въ 7, 1 ко всѣмъ видѣніямъ съ седьмой по девятую. Такимъ образомъ, предъ всѣми рѣчами вообще и предъ каждымъ отдѣломъ ихъ въ частности пророкъ ясно отмѣчаетъ богодухновенность ихъ и всего своего пророческаго служенія“ (48 стр.). Замѣчательно и то, при-

бавимъ отъ себя, что пророкъ въ первыхъ стихахъ каждой части направляетъ свои угрозы и свои увѣщанія ко всѣмъ чадамъ Израиля, не исключая и царства іудейскаго, потомучто и *Іуда* не остался вѣрнымъ Господу и запятналъ себя грѣхами израильтянъ. Но такъ какъ мѣра грѣховъ въ царствѣ израильскомъ почти уже наполнилась и погибель его была уже близка, то пророкъ постоянно и обращается къ этому царству, особенно къ главному городу его Самаріи, а въ Самаріи къ богатымъ, притѣснителямъ бѣдныхъ, причемъ, однако, всегда имѣетъ въ виду все потомство Іакова (наприм. 1—2 ст. 6 гл.). Этимъ Амосъ какъ нельзя лучше доказываетъ, что онъ истинный пророкъ Божій для всего народа еврейскаго, что въ немъ нѣтъ какого либо пристрастія къ царству іудейскому, изъ котораго онъ былъ родомъ.

Итакъ, указавъ въ первомъ и второмъ стихахъ на то, что Господь накажетъ всѣхъ чадъ Израиля, затѣмъ пророкъ рядомъ примѣровъ и сравненій старается пробудить весь народъ Божій отъ его грѣховной самонадѣянности и заставить его вѣрить своимъ предсказаніямъ (3 – 8 ст.). Далѣе онъ обращается уже къ израильскому царству, собственно къ главному городу его Самаріи, а въ Самаріи—къ богатымъ и властителямъ, перечисляетъ такіе грѣхи ихъ и такія преступленія, которыя должны привести въ изумленіе даже язычниковъ (9—10 ст). За все это, говоритъ пророкъ, Самарія должна погибнуть со всѣми своими языческими жертвенниками (11—15). Таково общее содержаніе третьей главы.—Оборотимся къ разсмотрѣнію разностей въ русскомъ переводѣ этой главы.

Замѣчательна прежде всего разность между славянскимъ и русскимъ переводомъ въ 9 стихѣ. Въ славян. переводѣ начало этого стиха читается такъ: *повѣдайте странамъ во ассиріанѣхъ, и во странахъ египетскихъ*, а по русскому: „повѣдайте на чертогахъ *въ Азотѣ* и на зданіяхъ въ землѣ египетской“. Авторъ видитъ здѣсь уклоненіе семидесяти и объясняетъ его тѣмъ, что вѣроятно LXX-тъ прочли Ассуръ (בְּאַשּׁוּר) вмѣсто Азотъ (בְּאַשְׁדּוֹד). Сходство въ буквахъ есть, но едвали такая ошибка могла быть допущена у семидесяти. Скорѣе въ позднѣйшихъ еврейскихъ рукописяхъ совершилось такое превращеніе. И можно ли допустить мысль, что пророкъ призывалъ въ свидѣтели беззако-

ній Самарійскихъ, съ одной стороны, Азотъ, а съ другой Египетъ? Что такое Азотъ? Это незначительный филистимскій городъ, осужденный уже пророкомъ вмѣстѣ съ другими филистимскими городами на погибель (1, 8 ст.). По одному этому можно судить, что порокъ не могъ допустить сопоставленія Азота съ Египтомъ. Во свидѣтели Самарійскихъ беззаконій, по нашему мнѣнію, пророкъ призываетъ два сильнѣйшихъ народа древности: съ одной стороны—Ассиріянъ, а съ другой—Египтянъ, которые въ рукахъ промысла Божія были орудіями разрушенія и истребленія Самаріи и всего израильскаго царства, особенно первые, т. е. Ассиріяне (4 Цар. 17 гл.). Такъ и толкуетъ 9-й стихъ Св. Кириллъ Александрійскій (см. у автора 54 стр.).

Далѣе въ 10 стихѣ выраженіе славян. перевода: *сокровиществующіи неправду и страсть въ селѣхъ своихъ*, которое авторъ признаетъ точнымъ (примѣч. 3-е), переводитъ, однако, это выраженіе слишкомъ отвлеченно: „насиліемъ и грабежемъ они наполняютъ чертоги свои“. Въ синодальномъ гораздо лучше и ближе къ славянскому: „насиліемъ и грабежемъ *собираютъ сокровища* въ чертоги свои“.

Въ 11 стихѣ по славянскому переводу пророкъ обращается къ Тиру: *Тире, окрестъ земля твоя опустѣетъ*. Собственнымъ именемъ — Тиръ—переводитъ и Акила, по замѣчанію автора (примѣч. 1-е). Но другіе переводчики хотя и одинаково читали еврейское צר, какъ одинаково оно читается и теперь въ мазоретскомъ текстѣ, однако переводили его по разнымъ соображеніямъ своеобразно. Въ новомъ русскомъ переводѣ въ значеніи: врагъ, непріятель: „врагъ окружилъ землю“. Почти также и въ синодальномъ: „вотъ непріятель и притомъ вокругъ всей земли“. Переводчикамъ, очевидно, представляется страннымъ, почему пророкъ обращается къ Тиру? Они забываютъ, что у Амоса такіе внезапные переходы нерѣдки (наприм. 6, 12—13). Тиръ—богатый торговый городъ—находился въ ближайшемъ сосѣдствѣ съ израильскимъ царствомъ. Его торговля поддерживалась главнымъ образомъ сбытомъ дорогихъ товаровъ въ израильское царство. Но вотъ пустѣетъ вокругъ Тира земля, т. е. израильское царство, и онъ теряетъ свою силу. Обращеніемъ къ Тиру пророкъ, такимъ образомъ, нагляднѣе и внушительнѣе показываетъ самимъ израильтянамъ, какъ страшно

будетъ опустошена ихъ земля, такъ что и богатый Тиръ долженъ пострадать отъ этого опустошенія. Вотъ какой смыслъ, по нашему мнѣнію, имѣетъ обращеніе пророка къ Тиру, и оно должно остаться въ силѣ, какъ въ переводѣ семидесяти.

Выраженіе 13 ст.: „объявите“ лучше перевести такъ, какъ въ славян. и синодальномъ: *засвидѣтельствуйте*, иначе новый переводъ не будетъ согласоваться съ собственнымъ объясненіемъ автора (58 стр.): и выставляетъ ихъ *свидѣтелями*.

Выраженіе 14 ст.: „посѣчены“ опять лучше перевести такъ, какъ въ синодальномъ: „отсѣчены“, потомучто и это выраженіе самъ авторъ употребляетъ въ объясненіи своемъ: „рога веѳильскихъ жертвенниковъ будутъ отсѣчены“ (59 стр.), а не посѣчены.

Четвертая глава. Четвертая глава служитъ прямымъ и непосредственнымъ продолженіемъ третьей главы. Здѣсь пророкъ переходитъ отъ пороковъ мужчинъ-правителей (4, 10) къ порокамъ женщинъ, побуждавшихъ своихъ мужей къ злоупотребленіямъ. Привыкшія къ богатству, роскоши и пьянству самарійскія женщины—притѣснительницы бѣдныхъ будутъ отведены въ плѣнъ въ Армонъ (1—3 ст.); затѣмъ онъ снова обращается ко всѣмъ израильтянамъ и предостерегаетъ ихъ отъ идолослуженія (4—5 ст.), приводитъ имъ на память всѣ предшествовавшія наказанія Божіи (6—11 ст.) и наконецъ говоритъ, что въ скоромъ времени Господь пошлетъ новое бѣдствіе, котораго долженъ непремѣнно ожидать Израиль и которое будетъ соотвѣтствовать тяжести преступленій его (12—13). Въ такомъ видѣ передаетъ авторъ общее содержаніе четвертой главы (61 стр.).

Въ этой главѣ своимъ разнообразіемъ въ переводахъ обращаютъ на себя вниманіе только два стиха—второй и тринадцатый.

Второй стихъ въ славян. переводѣ читается такъ: *и возмутъ вы* (т. е. женщинъ) *въ оружіи* (т. е. вооруженною рукою), *и сущихъ съ вами ввергнутъ въ конобы подгнетаемыя* (т. е. разжигаемые котлы) *огненніи губителіе*; въ русскомъ иначе: „повлекутъ васъ сѣтями, а потомство ваше рыбачьими удами“. Мысль въ томъ и другомъ переводѣ одна и та же, но образы совершенно различные отъ различнаго пониманія

однихъ и тѣхъ же еврейскихъ словъ. Какому же образу отдать предпочтеніе? Намъ кажется — тому, который въ славян. переводѣ. Женщины хотя и слабыя существа, но почетнѣе для нихъ и сообразнѣе съ дѣйствительностію представлять, что ихъ брали въ плѣнъ вооруженною рукою, а не ловили какъ рыбъ сѣтями.

Подъ выраженіемъ: *сущіе съ вами* бл. Ѳеодоритъ разумѣетъ *мужей*, которыхъ и ввергнутъ въ кипящіе котлы, а не *потомство*, какъ въ русскомъ переводѣ.

Разность въ переводахъ тринадцатаго стиха весьма значительная, а потому заслуживаетъ особеннаго вниманія. Въ славян. переводѣ этотъ стихъ читается такъ: *се Азъ утверждаяй громъ и созидаяй вѣтеръ и возвѣщаяй въ человѣцѣхъ Христа Своего*, а по новому: „Ибо вотъ Онъ образуетъ горы и творитъ вѣтеръ и *возвѣщаетъ человѣку, что у него на мысли*“. Разность въ послѣднемъ выраженіи произошла отъ того, по объясненію автора (въ 3-емъ примѣч.), что семьдесятъ читали слитно еврейское слово פַּהַ־שְׁחוֹ, именно такъ: פשחו (отъ פָּשִׁיחַ—помазанникъ) и перевели: Христа своего.

Отцы церкви, исключая бл. Іеронима, говоритъ авторъ, не придавали мессіанскаго значенія этому мѣсту. Блаж. Ѳеодоритъ подъ Христомъ разумѣетъ Кира, Кириллъ Александрійскій всякаго царя, какъ помазанника Божія (но все же, мы замѣтимъ отъ себя. разумѣли лице, а не мысль); одинъ блаж. Іеронимъ прямо разумѣетъ Іисуса Христа, послужившаго для невѣрующаго Израиля камнемъ соблазна и паденія. (См. у автора 79 и 80 стр.). Послѣднее вѣрнѣе потому, что Мессія—Христосъ составляетъ главный предметъ всего ветхозавѣтнаго пророчества. И если здѣсь, въ тринадцатомъ стихѣ, говорится о *всемогуществѣ Божіемъ* (утверждаяй громъ и созидаяй вѣтеръ) и *вездѣприсутствіи Его* (восходяй на высокая земли), то естественно было сказать и *о милосердіи Божіемъ* къ людямъ, которое откроется на землѣ съ пришествіемъ обѣтованнаго Мессіи (возвѣщаяй въ человѣцѣхъ Христа своего). На этомъ основаніи, намъ кажется, переводу семидесяти надобно отдать рѣшительное предпочтеніе предъ мазоретскимъ текстомъ и обязательно исправить это мѣсто въ синодальн. переводѣ, въ которомъ

оно читается нѣсколько отлично отъ новаго: „и объявляетъ человѣку намѣренія его“.

Глава пятая. Въ самомъ началѣ пятой главы (1—3 ст.) пророкъ предсказываетъ всему израильскому народу страшное, неизбѣжное горе и всеобщій плачъ. Къ этому онъ тотчасъ же присоединяетъ увѣщаніе къ покаянію, которое идетъ до конца главы и раздѣляется авторомъ на нѣсколько мелкихъ отдѣловъ (См. 82—83 стр.).

Въ отдѣлѣ съ 4—6 ст. не лишне отмѣтить одну разность русскаго перевода отъ славянскаго, именно шестой стихъ по славянски читается такъ: *взыщите Господа и поживете, яко да не возжжется яко огнь домъ Іосифовъ, и поястъ его, и не будетъ угашающаго дому Исраилева.* Въ русскомъ переводѣ вмѣсто: *дому Исраилева* читаемъ: „*въ Вевилѣ*“. Если брать во вниманіе параллелизмъ рѣчи, то чтеніе семидесяти имѣетъ преимущество предъ мазоретскимъ. На этомъ основаніи ученый Дате предпочитаетъ чтеніе семидесяти мазоретскому, именно какъ согласное съ параллельнымъ членомъ стиха: *домъ Іосифовъ—дому Израилева.* А что чтеніе семидесяти дѣйствительно подлинное чтеніе, въ этомъ убѣждаетъ еще то, что оно доселѣ сохранилось въ нѣкоторыхъ еврейскихъ рукописяхъ (См. у автора 4-е примѣч. на 88 стр.).

Въ слѣдующ. отд. 7—9 ст. въ нов. русск. переводѣ мысль и чтеніе совершенно иныя, чѣмъ въ славянскомъ. Седьмой стихъ по русск. переводу читается такъ: „они превращаютъ судъ въ горечь и правду повергаютъ на землю“, т. е какъ бы продолжается обличеніе несправедливыхъ судей. По славян. переводу въ словахъ: *Господь творяй въ высоту судъ, и правду на земли положи,* говорится о правосудіи Божіемъ на небѣ и на землѣ (Кириллъ Александр. и бл. Іеронимъ). По нашему мнѣнію переводъ славянскій имѣетъ преимущество предъ русскимъ потому, что пророкъ желалъ сопоставить правосудіе Божіе (7 ст.) съ всемогуществомъ Божіимъ, о чемъ онъ и говоритъ въ слѣдующ. двухъ стихахъ: *творяй вся и претворяяй* и д.. Въ синодальн. переводѣ вмѣсто *творяй вся и претворяяй* читаемъ: „кто сотворилъ семизвѣздіе и Оріонъ“; въ новомъ русскомъ еврейскія слова оставлены безъ перевода: „Онъ сотворилъ Хима и Хесилъ“. Блаж. Іеронимъ предполагаетъ,

что семьдесятъ пренебрегли переводомъ собственнаго значенія словъ на греческій языкъ (См. у автора 2-е примѣч.). Но вѣроятно пренебрегли не безъ причины. Синодальный и новый русскій переводъ совершенно непонятенъ для читающаго, а равно и для толковниковъ; между тѣмъ у семидесяти и въ славян. переводѣ мысль и слова доступны пониманію каждаго.

Въ послѣднемъ отдѣленіи (25—27 ст.). остановимся на слѣдующ. словахъ 26 ст.: *и воспріясте скинію Молохову, и звѣзду бога вашего Ремфана* (по слав. переводу), а по новому такъ: „не носили ли вы сиккутъ (?) царя вашего и кіунъ (?) идоловъ вашихъ, звѣзду бога вашего“... Сиккутъ и кіунъ оставлены съ еврейскаго безъ перевода.

„По переводу семидесяти и славянскому израильтяне, говоритъ авторъ (108—110), порицаются за почитаніе во время сорокалѣтняго странствованія Молоха и Ремфана, за ношеніе идоловъ перваго въ скиніяхъ и за почитаніе втораго въ образѣ звѣзды. О культѣ Молоха въ 40-лѣтнее странствованіе упоминаетъ Моисей (Лев. 18, 21. 20, 2—3). О Ремфанѣ упоминаютъ египетскіе памятники. О почитаніи Молоха и Ремфана упоминаетъ архидіаконъ Стефанъ: *воспріясте скинію Молохову и звѣзду бога вашего Ремфана, яже сотвористе покланятися имъ* (Дѣян 7 гл. 43 ст. Приведя библейскія и историческія справки, авторъ высказываетъ свое мнѣніе рѣшительно въ пользу семидесяти. „Указанныя преимущества побуждаютъ насъ, говоритъ онъ въ 9-мъ примѣчаніи, предпочесть болѣе ясное чтеніе семидесяти еврейскому. По этимъ же можетъ быть побужденіямъ и въ русск. синод. переводѣ читается... согласно съ семидесятью и славян. переводомъ. Кромѣ того положительно къ этому предпочтенію побуждаетъ свидѣтельство архидіакона Стефана... (Дѣян. 7, 42—43). *Очевидно, Св. Стефанъ разумѣетъ пророчество Амоса и именно настоящее его мѣсто и цитуетъ по переводу семидесяти и чрезъ то даетъ ясное руководство православному богослову воспользоваться чтеніемъ семидесяти предпочтительно предъ еврейскимъ*“. Если авторъ въ настоящемъ случаѣ, какъ и въ другихъ, не примѣняетъ къ дѣлу даннаго Св. Стефаномъ руководства, то это объясняется его стремленіемъ не отступать въ своемъ переводѣ отъ еврейскаго текста, а отнюдь не тѣмъ, чтобы

онъ сомнѣвался здѣсь въ точности и вѣрности перевода семидесяти.

Шестая глава. Въ шестой главѣ пророкъ дѣлаетъ послѣднее увѣщаніе къ покаянію, ясно притомъ обращенное къ обоимъ царствамъ—іудейскому и израильскому: „горе, говоритъ онъ, беззаботнымъ въ Сіонѣ и безпечнымъ на горѣ Самарійской“ (1—6 ст. срав. 5, 18—27 ст.). Но такъ какъ гибель царства Израильскаго была ближе, чѣмъ іудейскаго, то пророкъ и обращается къ народу израильскому съ предсказаніемъ страшныхъ и неизбѣжныхъ бѣдствій (7—14 ст.).

Въ этой главѣ крупныхъ разностей въ переводѣ нѣтъ; есть только одна и та незначительная, именно выраженіе 10 ст. въ слав. переводѣ: *молчи, неименованія ради имене Господня*, въ нов. русск. переводѣ читается такъ: „молчи, ибо не должно призывать имени Іеговы“ (почти также и въ синод.) По новому переводу дѣлается запретъ призывать имя Божіе во время страшнаго бѣдствія; а по славянскому—страшное бѣдствіе и постигнетъ израильтянъ за то, что они не призывали имени Божія, за что пророкъ и обличалъ ихъ неоднократно. „Выраженіемъ славян. перевода: *неименованія ради имене Господня*, говоритъ авторъ, по мнѣнію бл. Ѳеодорита. Іеронима и Кирилла Александрійскаго, указывается причина погибели Израиля: за то, что израильтяне не призывали имени Господня, они погибнутъ“. Это объясненіе даннаго мѣста рѣшительно говоритъ, по нашему мнѣнію, въ пользу перевода семидесяти.

Третья часть книги пророка Амоса (7—9 гл.).

Третья часть книги пророка Амоса заключаетъ въ себѣ пять видѣній, содержаніе коихъ подтверждаетъ пророческія рѣчи предыдущей части и картинно изображаетъ предстоящій судъ, который угрожаетъ всему народу Божію, но прежде всего царству израильскому (Срав. стр. 137).

Глава седьмая. Седьмая глава содержитъ три видѣнія (1—3; 4—6; 7—9) и повѣствованіе о столкновеніи пророка Амоса съ веѳильскимъ священникомъ Амасіей (10—17 ст.).

Въ первыхъ двухъ видѣніяхъ пророкъ созерцаетъ имѣющія постигнуть израильскую землю бѣдствія подъ двумя символами: *саранчи и огня*. Саранча все поѣдаетъ, огонь

все пожигаетъ. По молитвѣ пророка Господь отклонилъ полное истребленіе ими Израиля, и видѣнія остались только угрозою (1—6 ст.). Въ третьемъ видѣніи—*отвѣса въ рукѣ Господней* — возвѣщается уже неотмѣняемый судъ Божій: отверженіе Израиля отъ лица Божія, опустошеніе его святилищъ и избіеніе царскаго дома Іеровоама (7—9 ст.).

Въ первомъ видѣніи представляется крупная разность между славянскимъ и русскими переводами въ слѣдующихъ словахъ: „вотъ Онъ образовалъ саранчу въ началѣ произрастанія поздней травы, а трава эта была послѣ *царскаго покоса*“ (1-й стихъ по новому, а также и по синод. переводу); въ славянскомъ этотъ стихъ читается такъ: *и се приплодъ пружій идый утреннiй, и се гусеница, единъ Гогъ царь.* Различіе, какъ видно, заключается въ томъ, что въ славян. переводѣ вмѣсто: *царскаго покоса* стоитъ выраженіе: *единъ Богъ царь.* Объясненіе этой разности въ 1-мъ примѣчаніи таково: семьдесятъ толковниковъ, въ затрудненіе всѣмъ толковникамъ, прочли вмѣсто גזי (покосъ)—גוג и перевели *Γωγ*—Гогъ. Объясненіе весьма легкое и правдоподобное. Только можно ли повѣрить, что древніе переводчики такъ грубо ошиблись, употребивъ собственное имя тамъ, гдѣ должно стоять нарицательное слово—*покосъ*. Не слѣдуетъ ли объяснить иначе? Не слѣдуетъ ли предположить, что переписчики, или справщики текста, не понимая, зачѣмъ въ видѣніи о саранчѣ упоминается царь Гогъ, перемѣнили *Гогъ* на *гозъ*, и вотъ съ ихъ легкой руки вошло въ рукописи выраженіе: царскій покосъ, вмѣсто Гогъ царь. Нужно только вдуматься, что символическій образъ саранчи въ пророческихъ видѣніяхъ ветхаго и новаго завѣта всегда означаетъ военныя полчища, и мы поймемъ, что пророкъ Амосъ однимъ выраженіемъ: *единъ Гогъ царь* проливаетъ свѣтъ на свое видѣніе, даетъ понять каждому, что подъ саранчей нужно разумѣть не саранчу именно въ собственномъ смыслѣ, а военныя полчища, которыя должны были какъ саранча опустошить израильскую землю, и что у этого полчища будетъ царемъ Гогъ [1]). Для подтвержденія своего мнѣнія обратимся

---

[1]) У пророка Іезекіиля именно *Гогъ* и называется царемъ огромныхъ военныхъ полчищъ (38 и 39 гл.).

къ подобнымъ видѣніямъ у другихъ пророковъ. Пророкъ Іоиль, желая глубже запечатлѣть въ сердцахъ слушателей бѣдствіе отъ опустошенія и раззоренія страны непріятельскими войсками, представляетъ это опустошеніе и раззореніе подъ видомъ налетѣвшей на страну саранчи (1 гл. 3 – 4 ст.); но далѣе пророкъ самъ объясняетъ, кого нужно разумѣть подъ саранчею, именно: „народъ многочисленный и сильный, какого не было отъ вѣка и послѣ того не будетъ“ (2, 2 ст.). Въ томъ же смыслѣ, какъ Іоиль и Амосъ, пользуется символомъ саранчи и новозавѣтный пророкъ — Тайнозритель Іоаннъ Богословъ въ своемъ Апокалипсисѣ (9, 3—11 ст.). Замѣчательно, въ Апокалипсисѣ такъ же, какъ и у пророка Амоса, упоминается царь надъ саранчею, которому имя по-еврейски Аваддонъ, а по-эллински—Аполліонъ. На основаніи этихъ данныхъ, почерпнутыхъ изъ самой библіи, мы вполнѣ увѣрены, что въ первоначальныхъ еврейскихъ рукописяхъ книги Амоса было написано такъ, какъ читается у семидесяти и въ славян. переводѣ: *единъ Гогъ царь*, и что это — подлинное чтеніе, а *царскій покосъ*—искаженіе его. Блаж. Ѳеодоритъ понимаетъ все видѣніе, какъ указаніе на нашествіе ассиріанъ и вавилонянъ, за коимъ послѣдуетъ нашествіе скиѳскаго царя Гога. Кириллъ Александрійскій считаетъ Гога „иносказательнымъ именемъ Сеннахирима, ассирійскаго царя“ (См. у автора 142 стр.).

Въ третьемъ видѣніи—видѣніи отвѣса—славян. выраженіе: *трубища смыха* (9 ст.) порусски переведено: „высоты Исаака» Одно и тоже слово въ славянскомъ переведено нарицательнымъ именемъ, а въ русскомъ собственнымъ. Славян. переводъ по семидесяти, надо полагать, вѣрнѣе потому, что съ именемъ праотца Исаака трудно согласить представленіе о высотахъ съ языческими жертвоприношеніями, какія были въ употребленіи у израильтянъ.

Въ 16 стихѣ по русскому переводу читаемъ: „не порицай на домъ Исаака“, а по славянскому: *на домъ Іаковль*. Славянскому слѣдуетъ отдать здѣсь предпочтеніе потому, что въ немъ выдержанъ параллелизмъ: „не порицай *на Израиля*, и не возмущай народа *на домъ Іаковль*“, въ русскомъ же этотъ параллелизмъ не выдержанъ.

Осьмая глава. Четвертое видѣніе въ осьмой главѣ называется въ русск. переводѣ видѣніемъ корзины съ спѣлыми пло-

дами. И первый стихъ читается такъ: „вотъ корзина съ спѣлыми плодами. И спросилъ Онъ: что ты видишь, Амосъ? Я сказалъ: корзину съ спѣлыми плодами". По славянскому переводу иначе: *и се сосудъ птицелова. И рече Господь: что ты видиши Амосе? И рѣхъ: сосудъ птицелова.* По поводу этой разности авторъ говоритъ въ первомъ примѣчаніи, что употребленное Амосомъ еврейское слово כֶּלוּב еще употребляется только у Іерем. въ 5, 27 ст.—въ значеніи клѣтки или короба съ птицами, но тутъ же прибавляетъ, что въ томъ же значеніи употребляется это слово и въ сирскомъ языкѣ..... Пониманіе семидесяти авторъ находитъ возможнымъ счесть правильнымъ, а если такъ, то славян. переводу нужно отдать предпочтеніе предъ русскимъ.

Выраженіе 5 стиха: „откроемъ жито" лучше выражено въ синодальн.: „откроемъ житницы". Далѣе въ томъ же стихѣ выраженія: „уменьшить еѳу, увеличить сикль" гораздо понятнѣе переведены въ синодальномъ: „уменьшить мѣру, увеличить цѣну сикля".

Девятая глава. Въ девятой главѣ содержится послѣднее (пятое) и самое возвышенное видѣніе. Пророкъ созерцаетъ Господа, стоящаго на жертвенникѣ и повелѣвающаго разрушить храмъ, разумѣется, храмъ іерусалимскій (см. у автора 179 стр.). Разрушеніе храма іерусалимскаго служитъ здѣсь образомъ окончательнаго суда Божія надъ всѣмъ еврейскимъ народомъ, а не надъ однимъ израильскимъ царствомъ, какъ думаетъ не совсѣмъ вѣрно авторъ (176 стр., 179 и особенно 150). „Вотъ, очи Господа Бога на грѣшное царство (разумѣется вообще царство Божіе во Іудеи и во Израили), и Я истреблю его съ лица земли, но домъ Іакова не совсѣмъ истреблю, говоритъ Господь" (ст. 8). Далѣе (11—15 ст.) слѣдуетъ утѣшительное пророчество о возстановленіи падшей скиніи Давидовой, о спасеніи народа Божія, которое началось возвращеніемъ іудеевъ изъ плѣна вавилонскаго, совершенно же исполнится и уже исполняется въ благодатномъ царствѣ Христа.

Разсмотримъ теперь разности переводовъ этой главы.

Въ 6 стихѣ обращаетъ на себя вниманіе слѣдующая разность между русскимъ и славянскимъ переводомъ. Въ нов. русскомъ: „Свой *сводъ* на землѣ основалъ", а въ славянскомъ по семидесяти: *и обѣщаніе Свое на земли основаяй.*

Еврейское слово אֲגֻדָּה—сводъ—семьдесятъ толковниковъ сочли, по словамъ автора, произведеннымъ отъ глагола אָגַד и перевели: ἐπαγγελία—свидѣтельство. Ихъ переводъ введенъ и въ пешито (см. примѣч. 3 е). Но судя по объясненію отцевъ церкви это выраженіе всего умѣстнѣе здѣсь. *Обѣщаніе* Господне, основанное на землѣ, по объясненію св. Кирилла Алекс. и бл. Ѳеодорита, означаетъ Господни откровенія и обѣтованія патріархамъ, пророкамъ, царямъ еврейскаго народа, дававшіяся въ ветхомъ завѣтѣ и приводимыя Господомъ въ исполненіе въ исторіи ветхозавѣтнаго и новозавѣтнаго Израиля" (см. у автора 186 стр.).

7 стихъ. *Не Израиля ли изведохъ изъ земли Египетскія, и иноплеменники изъ Каппадокіи, и Сиряны изъ рова* (сл. перев.), а по русскому: „не Я ли извелъ, подобно тому какъ Израиля изъ земли Египетской, филистимлянъ изъ Кафтора и Арамлянъ изъ Кира"? Чтеніе семидесяти: *Каппадокія* принято, по словамъ автора во 2-мъ примѣчаніи, въ Таргумѣ, у Симмаха, въ Вульгатѣ и Пешито, только Акила и Ѳеодотіонъ читали Кафторъ согласно съ нынѣшнимъ еврейскимъ текстомъ и толкованіемъ его. Но что значитъ это чтеніе въ сравненіи со всеобщимъ, такъ сказать, чтеніемъ другихъ древнихъ памятниковъ? А главное, гдѣ Кафторъ находится? Ученые дѣлаютъ только догадки: одни думаютъ, что это острова Кипрскіе, другіе—Критъ (см. у автора 188 стр.) Чтеніе семидесяти указываетъ опредѣленную и всѣмъ извѣстную страну, а потому и имѣетъ преимущество предъ чтеніями другихъ переводовъ. Относительно города Кира нами сдѣлано уже ранѣе замѣчаніе. Этотъ городъ въ русскомъ переводѣ съ еврейскаго долженъ быть отнесенъ къ числу мнимыхъ городовъ (см. мое замѣчаніе на 5 ст. 1 главы).

Чтобы покончить дѣло съ разборомъ разностей въ нашихъ переводахъ, разсмотримъ въ заключеніе переводъ классическаго мѣста изъ книги Амоса (11—12 ст. 9 гл.), въ которомъ заключается пророчество о спасеніи и сохраненіи въ предстоящихъ судахъ Божіихъ лучшей части еврейскаго народа, равно какъ лучшей части и изъ всего человѣчества: *въ той день*, говоритъ пророкъ отъ имени Бога, *возставлю скинію Давидову падшую, и возражду падшая ея, и раскопаная ея возставлю, и возражду ю*

якоже дніе вѣка: яко да взыщутъ Мене оставшіися человѣцы, и вси языцы, въ нихъ же призвася имя Мое въ нихъ... Въ новомъ русскомъ переводѣ, а также и въ синодальномъ это важнѣйшее, *единственное мессіанское мѣсто* въ книгѣ пророка Амоса переведено съ мазоретскаго иначе, собственно въ 12 стихѣ вмѣсто: *яко да взыщутъ Мене оставшіися человѣцы, и вси языцы* въ русскомъ переводѣ читаемъ: „дабы овладѣли остаткомъ Эдома и всѣми народами". Такой переводъ съ мазоретскаго вызываетъ одно недоумѣніе. „Несомнѣнно, говоритъ авторъ во второмъ примѣчаніи, мысль и обороты 12 стиха въ переводѣ семидесяти ясны, согласны съ ветхозавѣтн. вѣроученіемъ — и ими воспользовался апост. Іаковъ на апостольскомъ соборѣ (Дѣян. 15, 15—17 ст.)". Далѣе. По сознанію автора, „въ еврейскомъ текстѣ затруднительно, вопервыхъ, прямое отсутствіе подлежащаго при словѣ יִירְשׁוּ. Кто наслѣдуютъ или овладѣютъ? Въ синод. переводѣ и у всѣхъ современныхъ толковниковъ подлежащимъ подразумѣваются евреи. Но о евреяхъ въ 12 и 11 стихахъ не упоминается.... Вовторыхъ, нельзя оставить безъ вниманія и *Эдома*, не упоминаемаго пророкомъ во всей книгѣ, кромѣ 1, 11—12, гдѣ ему возвѣщается, за его вѣковую и неумолимую вражду къ Израилю, судъ Божій наравнѣ со всѣми другими народами.... Въ третьихъ, какъ-то не совсѣмъ естественно въ духѣ ветхозавѣтн. пророковъ и не имѣетъ себѣ никакой параллели въ рѣчахъ Амоса предсказаніе, что евреи овладѣютъ остаткомъ Эдома и всѣми народами, на которыхъ наречено имя Іеговы... У семидесяти чтеніе: *взыщутъ Господа вси народы* — вполнѣ сообразно съ духомъ ветхозавѣтн. пророковъ и очень дословно, особенно по тексту семидесяти, сходно съ Амосомъ 5, 4—6. Въ 5, 4—6 пророкъ убѣждаетъ израильтянъ взыскать Господа: „взыщите Меня, взыщите Господа," — здѣсь предвозвѣщаетъ, что всѣ народы *взыщутъ Господа*, т. е. предвозвѣщаетъ точное осуществленіе своего призыва. Мы предпочитаемъ его, заключаетъ авторъ, еврейскому тексту и имъ пользуемся въ своемъ объясненіи, имѣя руководителемъ апостола Іакова". Профессоръ Юнгеровъ въ концѣ своей книги, при объясненіи послѣдней главы и послѣднихъ стиховъ, путемъ детальнаго разбора еврейскаго текста, пришелъ наконецъ снова къ убѣжденію, что пере-

водъ семидесяти въ настоящемъ мѣстѣ такъ же, какъ въ 5 гл. 26 ст., имѣетъ несомнѣнное преимущество предъ мазоретскимъ. Но по нашему убѣжденію онъ и во всѣхъ другихъ мѣстахъ имѣетъ такое же преимущество. Въ настоящемъ же мѣстѣ, прибавимъ, это преимущество такъ очевидно, что даже въ Вѣнскомъ изданіи 1877 г. еврейской Библіи съ русскимъ переводомъ, очевидно, для русскихъ евреевъ, двѣнадцатый стихъ переведенъ такъ, какъ онъ читается въ славян. переводѣ, именно: „чтобы взыскали Господа остальные человѣки и всѣ народы“... Еврейское слово въ мазоретскомъ текстѣ אָדָם переводчики читаютъ подобно семидесяти אָדָם и переводятъ *человѣки*, а не Эдомъ, какъ переведено въ новомъ русскомъ и синодальномъ. Они хорошо поняли, что слово Эдомъ здѣсь совершенно неумѣстно, какъ доказываетъ это и авторъ въ приведенномъ выше примѣчаніи; ихъ не соблазнили и гласные знаки, введенные въ текстъ мазоретами Этотъ наглядный фактъ въ еврейской Библіи съ русскимъ переводомъ для евреевъ въ высшей степени замѣчателенъ и въ высшей степени поучителенъ для насъ.

Мы намѣренно остановились на всѣхъ болѣе важныхъ разностяхъ русскаго перевода съ мазоретскаго текста отъ славянскаго по семидесяти и находимъ, говоря безъ преувеличенія, что текстъ семидесяти толковниковъ безспорно имѣетъ преимущество предъ современнымъ мазоретскимъ, что послѣдній и по буквѣ и по мысли не соотвѣтствуетъ духу ветхозавѣтныхъ пророковъ въ мессіанскихъ мѣстахъ, приводимыхъ въ Новомъ Завѣтѣ. Если же авторъ ссылается въ подкрѣпленіе русскаго перевода съ мазоретскаго текста на подобныя чтенія въ переводахъ Акилы, Симмаха и Θеодотіона, то эти авторитеты не таковы, чтобы имъ довѣрять. Еще свят. І. Златоустъ громко осудилъ ихъ за неправильный переводъ еврейскаго слова *alma* словомъ νεανιας—молодая женщина, а не παρθενος—дѣва, какъ у семидесяти (Исаіи 7, 14): „ибо тѣ, т. е. Акила, Симмахъ и Θеодотіонъ, говоритъ онъ, переводили послѣ пришествія Христова, оставаясь іудеями, а потому справедливо можно подозрѣвать, что они сказали такъ по враждѣ и съ намѣреніемъ затемнить пророчество. Семьдесятъ же, которые за сто или болѣе лѣтъ до пришествія Христова такимъ боль-

шимъ обществомъ приступили къ сему дѣлу, *свободны отъ всякаго подозрѣнія*; они по времени, и по многочисленности, и по взаимному согласію, преимущественно заслуживаютъ вѣроятія". (Бесѣд на Еванг. Мато. стр. 91). Этотъ приговоръ вполнѣ приложимъ къ нимъ и въ отношеніи книги пророка Амоса, а также и вообще мазоретскаго текста, если составители его пользовались въ выборѣ чтеній услугами упомянутыхъ древнихъ переводчиковъ.—Что мессіанскія мѣста въ мазоретскомъ текстѣ затемнѣны и въ другомъ видѣ являются, какъ у Акилы, Симм. и Ѳеодотіона, это доказываютъ цитаты Новаго Завѣта, особенно послѣдняя у апост. Іакова въ Дѣян. 15, 15—17 ст. Можно ли, спрашивается, довѣряться такому тексту, хотя бы онъ и назывался еврейскимъ? Напротивъ, семьдесятъ толковниковъ сохранили его въ возможной чистотѣ. Мы, впрочемъ, не такіе ригористы, чтобы умалять значеніе ученыхъ работъ по еврейскому тексту. Такіе труды, какъ трудъ профессора Юнгерова, совершенно необходимы для того, чтобы во очію видѣть, какая разность между еврейскимъ текстомъ и переводомъ семидесяти: въ какихъ мѣстахъ слѣдуетъ отдать полное предпочтеніе переводу семидесяти предъ еврейскимъ и въ какихъ мѣстахъ слѣдуетъ отдать предпочтеніе еврейскому тексту предъ переводомъ семидесяти.

Въ концѣ книги, въ качествѣ приложенія, авторъ помѣщаетъ греческій текстъ книги пророка Амоса съ критическимъ обозрѣніемъ и провѣрками, которыя были доступны ему. „Не претендуя, говоритъ авторъ, на полную аксіоматичность избраннаго и помѣщеннаго нами текста перевода семидесяти, мы по крайней мѣрѣ дѣлаемъ первую попытку въ русской литературѣ критическаго изданія этого текста, примѣнительно къ чтенію его у отцевъ церкви и въ кодексахъ, распространенныхъ въ Православной восточной церкви". Къ такому труду нельзя не отнестись съ полнымъ сочувствіемъ, въ виду настоятельной необходимости русскаго перевода съ текста семидесяти толковниковъ; ибо русскій переводъ съ мазоретскаго текста, сколько бы его ни поправляли, останется только ученымъ трудомъ, который никогда нельзя напечатать параллельно съ славянскимъ. А имѣть двѣ библіи несогласныхъ по тексту, какъ доселѣ, крайне неудобно во многихъ отношеніяхъ, напримѣръ въ

борьбѣ со врагами православія, при преподаваніи Св. Писанія въ школѣ, гдѣ учителя, не зная, какому переводу отдать предпочтеніе, могутъ въ своихъ объясненіяхъ путаться сами и спутывать учениковъ.

Разсмотрѣвъ изслѣдованіе профессора Юнгерова о книгѣ пророка Амоса, мы должны сказать, что онъ выполнилъ свою задачу такъ, какъ предначерталъ ее въ своемъ введеніи. Послѣ библіологическихъ свѣдѣній о книгѣ, въ главной части своей—экзегетической онъ предлагаетъ новый русскій переводъ съ мазоретскаго текста, снабдивъ его обширными и цѣнными филологическими примѣчаніями; затѣмъ предлагаетъ объясненіе на текстъ славянскаго перевода, согласно святоотеческому пониманію перевода семидесяти. Въ томъ и другомъ толкованіи авторъ является *совершенно объективнымъ*: не имѣя въ виду отыскивать одинъ опредѣленный смыслъ по разнымъ текстамъ, что должно было бы вести къ отыскапію извѣстнаго опредѣленнаго чтенія по мазоретскому тексту, или по переводу семидесяти, онъ безпристрастно толкуетъ тотъ и другой текстъ—русскій, не возвышая его надъ славянскимъ, и славянскій, не унижая его предъ русскимъ. Зная цѣль и опредѣленную задачу автора, мы не можемъ поставить ему двойнаго толкованія въ упрекъ. Для насъ важенъ здѣсь тотъ матеріалъ, который онъ тщательно собралъ и безпристрастно изложилъ въ своей книгѣ. Безъ такой подготовительной работы какъ нельзя браться за оцѣнку мазоретскаго текста, сравнительно съ переводомъ семидесяти, такъ и нельзя отыскать истины, которая у всякаго ученаго должна быть на первомъ планѣ.

Въ виду всего сказаннаго объ ученыхъ достоинствахъ и высокомъ значеніи труда профессора Юнгерова для библіологіи и экзегетики Священ. Писанія, я нахожу означенный трудъ дающимъ право присудить автору ученую степень доктора богословія.

Профессоръ *Мих. Богословскій.*

№ 21.

Того же 14-го іюня 1897 года.

Присутствовали, подъ предсѣдательствомъ ректора академіи архимандрита Антонія, Инспекторъ академіи экстр. профес. протоіерей Н. Виноградовъ и ординарные и экстраординарные профессоры: П. Знаменскій, И. Бердниковъ, Н. Ивановскій, Е. Будринъ, Я. Богородскій, Ѳ. Кургановъ, М. Богословскій, А. Гусевъ, протоіерей Е. Маловъ, А. Волковъ, С. Терновскій, М. Машановъ, А. Поповъ, В. Несмѣловъ, А. Потѣхинъ.

Не присутствовали: А. Некрасовъ, А. Гренковъ, А. Царевскій, П. Юнгеровъ, А. Говоровъ.

Слушали: Прошеніе студента III-го курса академіи Василія *Богородскаго*, на имя о. ректора: „Вслѣдствіе разстроеннаго здоровья я, по мнѣнію врача, не могу заниматься подготовкой къ экзаменамъ; а поэтому покорнѣйше прошу Ваше Высокопреподобіе, дозволить мнѣ держать экзамены по церковному праву, русской церковной исторіи, исторіи и обличенію западныхъ исповѣданій, литургикѣ и новой гражданской исторіи послѣ 15-го августа".

Справка: Академическій врачъ А. Кремлевъ надписью на означенномъ прошеніи свидѣтельствуетъ, что студентъ Богородскій дѣйствительно страдаетъ разстройствомъ здоровья.

Постановили: Въ виду болѣзненнаго состоянія, засвидѣтельствованнаго академическимъ врачемъ, отсрочить студенту III курса В. Богородскому сдачу экзаменовъ по указаннымъ имъ въ прошеніи предметамъ до начала будущаго учебнаго года, о чемъ и представить симъ журналомъ на утвержденіе Его Высокопреосвященства.

II. Слушали: Словесное заявленіе о. ректора, слѣдующаго содержанія: „Нѣкоторые наставники заявляютъ мнѣ о несвоевременной подачѣ студентами какъ кандидатскихъ, такъ и семестровыхъ сочиненій. Мнѣ думается, что первое неудобство можно устранить, перенеся экзамены IV курса съ апрѣля на май мѣсяцъ, какъ въ про-

чихъ академіяхъ, и обязавъ студентовъ подавать сочиненія до экзаменовъ, т. е. къ 1-му мая съ тѣмъ, чтобы относительно сочиненій, поданныхъ послѣ этого срока отзывы наставниковъ заслушивались въ августовскомъ засѣданіи Совѣта примѣнительно къ указу Св. Синода отъ 5 іюня 1895 г. за № 2566; что же касается до своевременной подачи сочиненій семестровыхъ, то не угодно-ли будетъ Совѣту обставить это дѣло особенными правилами, такъ какъ правила, выработанныя имъ о выводѣ среднихъ балловъ и о подачѣ сочиненій 19 апрѣля 1885 г., не во всемъ сходятся съ новѣйшими узаконеніями по симъ предметамъ Св. Синода".

Постановили: I, Относительно времени экзаменовъ IV курса и подачи ими кандидатскихъ сочиненій принять проэктъ о. ректора. II, Поручить избранной въ 1896 г. коммиссіи изъ профессоровъ—о. инспектора протоіерея Н. Виноградова, П. Юнгерова и А. Волкова, сверхъ порученнаго ей проэкта представить проэктъ правилъ относительно подачи семестровыхъ сочиненій студентами, а также и пересмотрѣть помянутыя правила Совѣта, выработанныя въ 1885 году и, сообразно съ новѣйшими узаконеніями, представить проэктъ ихъ исправленія и притомъ съ тѣмъ, чтобы согласно требованіямъ Св. Синода о приданіи особо-важнаго значенія достоинству студенческихъ сочиненій § 18 правилъ былъ измѣненъ,—чтобы именно при выводѣ балловъ студентамъ за всѣ 4 года при окончаніи ими курса принимать отмѣтки за сочиненія каждаго года не за одинъ баллъ, но каждый изъ 13 балловъ (за 9 сочиненій и 4 проповѣди) считать отдѣльно, наравнѣ съ баллами за экзаменаціонные отвѣты.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Утверждается".

№ 22.

Того же 14 іюня 1897 года.

Слушали: Докладъ секретаря И. Спасскаго: „Честь имѣю представить при семъ Совѣту академіи табели балловъ, полученныхъ студентами II и III курсовъ академіи по устнымъ и письменнымъ отвѣтамъ, а также и по поведенію за истекшій 1896—97 учебный годъ".

Справка: 1) Изъ разсмотрѣнія табели балловъ видно, что а) устныя испытанія сдавали всѣ студенты, кромѣ студентовъ II курса—*Т. Поликарпова*, не сдававшаго экзамена по древней гражданской исторіи и не подавшаго семестроваго сочиненія по исторіи философіи, и *П. Дмитрієва*, не подавшаго сочиненія по тому же предмету; III курса—*В. Богородскаго*, не сдававшаго экзамена по русской церковной исторіи, церковному праву, литургикѣ, исторіи западныхъ исповѣданій и новой гражданской исторіи, и *А. Горохова*, не сдававшаго устныя испытанія по всѣмъ предметамъ курса.—Всѣмъ имъ сдача экзаменовъ и подача сочиненій, въ виду ихъ болѣзненнаго состоянія, отсрочена Совѣтомъ, съ утвержденія Его Высокопреосвященства, до начала будущаго учебнаго года; б) семестровыя сочиненія и проповѣди, назначенныя студентамъ въ 1896—97 учебномъ году поданы также всѣми, кромѣ студентовъ: II курса—*М. Григорьева*, іерод. *Варсонофія*, *Никольскаго П.*, не подавшихъ сочиненія по философіи, и діак. *Тычинина П.*—по св. писанію новаго завѣта, III курса—*Аксенова П.*, *Айвазова И.*, *Владыкина С.*, *Головина И.*, *Попова А.*, *Чиннова Е.* и *Чулкова Н.*, не подавшихъ сочиненія по литургикѣ, *Бандова Ѳ.*—по пастырскому богословію и *Парійскаго А.*—по метафизикѣ. Всѣ означенные студенты, въ виду ихъ болѣзненнаго состоянія, засвидѣтельствованнаго врачемъ, въ свое время были освобождены правленіемъ академіи отъ подачи указанныхъ сочиненій.

2) Всѣ студенты удовлетворили требованіямъ для перевода ихъ въ слѣдующіе курсы, т. е. въ среднемъ выводѣ получили на устныхъ испытаніяхъ баллъ не ниже 3.

По поведенію за 1896—1897 учебный годъ всѣ студенты получили баллъ 5, кромѣ 12-ти студентовъ получившихъ баллы 4. О всѣхъ сихъ студентахъ о. инспекторомъ сдѣланы въ представленныхъ имъ вѣдомостяхъ объяснительныя записи о качествѣ ихъ проступковъ.

3) § 132, 133, 81 лит. а., акад. уст.

4) § 15 правилъ испытаній на ученыя степени.

Постановили: Принимая во вниманіе отмѣтки по устнымъ испытаніямъ и сочиненіямъ, а также имѣя въ виду

и инспекторскую вѣдомость о поведеніи студентовъ за минувшій 1896—97 учебный годъ—

а) Студентовъ втораго курса академіи перевести на третій курсъ въ слѣдующемъ порядкѣ:

1) Залазинскаго Егора,
2) Иванова Андрея,
3) Рождественскаго Вячеслава,
4) Васильевскаго Михаила,
5) Грифцева Василія, свящ.
6) Запрудскаго Константина,
7) Крылова Виктора,
8) Шлеева Семена,
9) Смирнова Димитрія,
10) Дьяконова Ивана,
11) Максименко Василія,
12) Рѣпновѣршинскаго Петра,
13) Трошина Алексѣя,
14) Добровольскаго Ивана,
15) Воздвиженскаго Ивана,
16) Щетковскаго Христофора, свящ.
17) Смирнова Михаила,
18) Котельскаго Ивана,
19) Архангельскаго Митрофана,
20) Филиппова Михаила,
21) Протопопова Петра,
22) Петровскаго Ѳеодора,
23) Заборовскаго Михаила, свящ.
24) Бѣляева Николая,
25) Царегородцева Александра,
26) Евфорицкаго Владиміра,
27) Полубинскаго Ѳеодора,
28) Воскресенскаго Аполлонія,
29) Варсонофія (Лебедева), іерод.
30) Соколова Тихона,
31) Рубилина Владиміра,
32) Григорьева Михаила,
33) Авророва Михаила, свящ.,

34) Знаменскаго Василія,
35) Аѳанасьева Михаила,
36) Тычинина Петра, діак.,
37) Архангельскаго Владиміра,
38) Левицкаго Николая,
39) Жукова Андрея,
40) Покровскаго Сергѣя,
41) Соколова Никанора,
42) Боголюбова Іосифа,
43) Голосова Александра,
44) Лебединскаго Сергѣя,
45) Красовскаго Василія,
46) Павскаго Димитрія,
47) Покровскаго Александра,
48) Пляскина Василія,
59) Вартагава Ипполита,
50) Комаровскаго Константина,
51) Ложкина Иннокентія,
52) Лентіопова Василія,
53) Вознесенскаго Петра,
54) Качахидзе Евѳимія,
55) Кедрова Александра,
56) Быстрова Михаила,
57) Клирикова Капитона, діак.,
58) Митисова Ивана,
59) Шиляка Михаила,
60) Никольскаго Петра,
61) Архангельскаго Леонида,
62) Рогановича Іована,
63) Воскресенскаго Ивана,
64) Рабреновича Савву.

б) Студентовъ третьяго курса перевести на четвертый курсъ въ слѣдующемъ порядкѣ:

1) Преображенскаго Алексѣя,
2) Воронцова Николая,
3) Парійскаго Ивана,
4) Петрова Николая,

5) Соколинскаго Василія,
6) Чиннова Егора,
7) Дмитревскаго Сергѣя,
8) Айвазова Ивана,
9) Танаевскаго Сергѣя,
10) Шевалеевскаго Владиміра,
11) Парійскаго Александра,
12) Слѣдникова Николая,
13) Петровскаго Александра,
14) Азлецкаго Павла,
15) Благосклоннова Михаила,
16) Сахарова Петра,
17) Недешева Сергѣя,
18) Третьякова Михаила,
19) Пушина Валентина,
20) Александрова Николая,
21) Заварина Ивана,
22) Зонова Вячеслава,
23) Богословскаго Павла,
24) Соколова Виктора,
25) Воскресенскаго Александра,
26) Егорова Николая,
27) Васильева Михаила,
28) Братолюбова Михаила,
29) Костюченко Алексѣя,
30) Чулкова Николая,
31) Головина Ивана,
32) Покровскаго Сергѣя,
33) Владыкина Сергѣя,
34) Серафимова Александра,
35) Постникова Ивана,
36) Казанскаго Ѳеодора,
37) Макарія (Павлова), іером.,
38) Кокоулина Павла,
39) Готовицкаго Димитрія,
40) Дьячкова Ивана, діак.,
41) Дьяченко Алексѣя, діак.,
42) Глѣбова Евгенія,
43) Введенскаго Димитрія,
44) Богословскаго Николая,

45) Оссіева Александра,
46) Аксенова Петра,
47) Троицкаго Петра,
48) Богатикова Михаила,
49) Попова Анатолія,
50) Никитина Владиміра,
51) Коробова Ѳеодосія,
52) Степанова Николая,
53) Егорова Владиміра,
54) Нефедьева Александра,
55) Перехвальскаго Николая,
56) Тихоницкаго Вячеслава,
57) Соколова Сергѣя,
58) Щербакова Михаила,
59) Боголюбова Алексѣя,
60) Черняева Николая,
61) Окунцова Ивана,
62) Бандова Рафаила, согласно опредѣленію Св. Синода отъ 11 марта—5 апрѣля 1869 г.

О переводѣ въ слѣдующіе курсы студентовъ II курса Дмитріева П., Поликарпова Т. и III курса Богородскаго В. и Горохова А. имѣть сужденіе въ началѣ будущаго учебнаго года, по сдачѣ ими устныхъ испытаній и представленіи семестровыхъ сочиненій.

II. Слушали: Отзывъ профессора И. Бердникова объ отчетѣ профессорскаго стипендіата Н. Руновскаго: „Разсмотрѣвъ отчетъ объ ученыхъ занятіяхъ профессорскаго стипендіата Н. Руновскаго въ истекшемъ $189^{6}/_{7}$ учебномъ году, я нахожу, что онѣ велись правильно, согласно съ данной ему инструкціей, и увѣнчались плодотворными результатами. Отчетъ желательно было-бы напечатать“.

Постановили: Отзывъ профессора И. Бердникова объ отчетѣ профессорскаго стипендіата Н. Руновскаго, принять къ свѣдѣнію, самый же отчетъ напечатать въ протоколахъ Совѣта академіи, приложивъ его при семъ журналѣ.

выданномъ изъ Хозяйственнаго Управленія при Св. Синодѣ пособіи состояли: Архангельскій С. и Богдановъ В., въ теченіе двухъ лѣтъ (оба получили по 385 р.), Бурговъ А. въ теченіе одного года (195 р.), Веригинъ Н. въ $189^{4}/_{5}$ учебномъ году (190 р.), Корчагинъ А. въ $189^{5}/_{6}$ и часть предыдущаго года (получилъ всего 305 руб.), Крещенко П. въ теченіе $2^{1}/_{2}$ лѣтъ (475 руб.), Макаровъ П. въ теченіи $1^{1}/_{2}$ г. (285 р.), Полубинскій Д. въ теченіе послѣднихъ $1^{1}/_{2}$ г. (290 р.) и Садовскій В. въ теченіе послѣдняго $189^{6}/_{7}$ уч. года (за $189^{6}/_{7}$ г.—195 р. и 55 руб. на покрытіе недоимокъ за $189^{5}/_{6}$ г., всего 250 руб.). О долгѣ сихъ студентовъ духовному вѣдомству Хозяйственное Управленіе въ свое время просило академическое правленіе по окончаніи ими курса внести въ ихъ академическіе дипломы.

5) Указъ Св. Синода отъ 12 іюня 1870 г. за № 33.

6) § 4 Положенія о стипендіяхъ въ Казанской духовной академіи имени покойнаго протоіерея І. Рождественскаго.

7) Изъ окончившихъ въ текущемъ году курсъ воспитанниковъ Григорьевъ Ив., Сысуевъ П. и Крещенко П. по своему родопроисхожденію принадлежатъ къ податному сословію.

8) ст. 70, III т. Свод. Зак. изд. 1876 г.

9) Совѣтъ академіи журнальнымъ опредѣленіемъ своимъ отъ 16 марта 1897 г. № 9 постановилъ просить подлежащія казенныя палаты объ исключеніи означенныхъ студентовъ Григорьева Ив., Сысуева П. и Крещенко М. изъ податнаго состоянія и о послѣдующемъ увѣдомить Совѣтъ академіи. Въ настоящее время отъ подлежащихъ мѣстъ получено увольненіе сихъ лицъ изъ податнаго состоянія.

10) Указъ Св. Синода отъ 5 іюня 1895 г. за № 2566.

Постановили: 1) Соглашаясь съ отзывами гг. профессоровъ и преподавателей, читавшихъ курсовыя сочиненія студентовъ IV курса, признать означенныя сочиненія заслуживающими степени кандидата богословія.

2) Принимая во вниманіе успѣхи окончившихъ курсъ воспитанниковъ академіи по устнымъ и письменнымъ отвѣтамъ за всѣ четыре года академическаго образованія, а также отмѣтки сихъ воспитанниковъ по поведенію за весь академическій курсъ,

а) Удостоить степени кандидата богословія съ правомъ преподаванія въ семинаріи и съ правомъ полученія степени магистра богословія безъ новаго устнаго испытанія:

1) Григорьева Ивана,
2) Пономарева Юрія,
3) Сперанскаго Ивана,
4) Пономарева Павла,
5) Крестникова Ивана,
6) Веригина Нила,
7) Козьмина Николая,
8) Японскаго Александра,
9) Кибардина Николая.

б) Удостоить степени кандидата богословія съ правомъ преподаванія въ семинаріи:

10) Холмогорова Николая,
11) Соколова Александра,
12) Руфимскаго Порфирія, свящ.,
13) Сысуева Петра,
14) Макарова Петра,
15) Березина Михаила,
16) Алякринскаго Сергѣя,
17) Эвергетова Ивана,
18) Гагарина Василія,
19) Побѣдоносцева Андрея,
20) Баженова Николая,
21) Фрацмана Іустина,
22) Теляковскаго Леонида,
23) Наѳанаила (Троицкаго), іером.
24) Овчинникова Петра,
25) Димитріева Николая,
26) Беккаревича Ксенофонта,
27) Соколовскаго Михаила,

28) Карсаевскаго Сергѣя,
29) Богданова Владиміра,
30) Никольскаго Алексѣя,
31) Сокольскаго Алексѣя,
32) Покровскаго Александра,
33) Красовскаго Ивана,
34) Архангельскаго Сергѣя,
35) Орлова Георгія,
36) Крещенко Павла,
37) Овчинникова Николая,
38) Смердынскаго Александра,
39) Виноградова Алексѣя,
40) Емелина Павла,
41) Ястребова Андрея,
42) Златорунскаго Николая,
43) Попова Николая,
44) Полубинскаго Димитрія,
45) Бургова Андрея,
46) Прелатова Николая,
47) Добронравова Константина,
48) Патрушева Леонида,
49) Добросмыслова Николая,
50) Садовскаго Вячеслава,
51) Корчагина Александра,
52) Богословскаго Василія, свящ.,
53) Іоцича Хранислава, въ виду указа Св. Синода отъ 11 марта—5 апрѣля 1869 г.

Изъ нихъ студента Эвергетова съ условіемъ, чтобы, въ случаѣ, если онъ по выздоровленіи пожелалъ искать степени магистра богословія, то предварительно сдалъ бы экзамены, отъ которыхъ былъ освобожденъ по болѣзни.

По утвержденіи сего постановленія, изготовить для означенныхъ студентовъ установленные на степень кандидата дипломы, со внесеніемъ въ нихъ свѣдѣнія о числѣ лѣтъ обязательной для нихъ службы въ духовно-учебномъ вѣдомствѣ. Означенные дипломы и аттестаты препроводить въ свое время вмѣстѣ съ прочими документами въ подлежащія консисторіи, съ просьбою о полученіи ихъ увѣдомить Совѣтъ академіи.

О студентахъ, подлежащихъ отправленію воинской повинности, увѣдомить тѣ по воинской повинности присутствія, къ которымъ они приписаны, что студенты сіи въ настоящемъ году окончили академическій курсъ.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „Утверждается“.

№ 24.

Того же 14 іюня 1897 года.

Слушали: 1) Заявленіе о. ректора: „Честь имѣю обратить вниманіе Совѣта на замѣчательную талантливость и исключительные успѣхи нынѣшняго курса, выразившіеся какъ въ высокомъ среднемъ баллѣ лучшихъ кандидатовъ (общій баллъ выше 4, 75 имѣютъ 9 чел.), такъ особенно въ томъ обстоятельствѣ, что авторы шести курсовыхъ сочиненій въ нынѣшнемъ году рекомендуются профессорами къ оставленію при академіи въ званіи профессорскихъ стипендіатовъ и сверхъ того сочиненія еще двухъ признаны достойными напечатанія въ качествѣ магистерскихъ диссертацій. Изъ этихъ восьми авторовъ шестеро окончили подъ первыми 6-ю номерами, именно: *Григорьевъ* Иванъ, *Пономаревъ* Юрій, *Сперанскій* Иванъ, *Пономаревъ* Павелъ, *Крестниковъ* Иванъ и *Веригинъ* Нилъ, а остальные двое окончили курсъ кандидатами безъ права на полученіе магистерской степени безъ новаго испытанія, именно *Соколовъ* Александръ и священникъ *Богословскій* Василій. Не угодно-ли Совѣту войти въ сужденіе объ оставленіи въ качествѣ профессорскихъ стипендіатовъ болѣе, чѣмъ обычное количество студентовъ, принявъ во вниманіе, что сверхъ ассигнуемой на сей предметъ суммы Совѣтъ имѣетъ въ своемъ распоряженіи 500 руб., пожертвованные на нужды академіи Высокопреосвященнѣйшимъ Іонаѳаномъ, Архіепископомъ Ярославскимъ и Ростовскимъ“.

можно выписывать слѣд. изданія:

по Апологетикѣ, Философіи, Каноническому праву и Литурги

Старокатолическій вопросъ въ новѣйшее время. Вл. Керен Казань. 1897. Цѣна 40 коп.

Старокатолицизмъ, его исторія и внутреннее развитіе имущественно въ вѣроисповѣдномъ отношеніи. Его же. Ка 1894. Цѣна 2 р.

Четвертый интернаціональный старокатолическій конгр Его же. К. 1897. Ц. 30 к.

Старокатолическій епископъ Іосифъ Губертъ Рейнке Его же. Казань. 1896. Цѣна 20 коп.

Любовь къ людямъ въ ученіи графа Л. Толстаго и его р водителей. Проф. А. Гусева. Ц. 60 к., а съ перес. 75 к.

О бракѣ и безбрачіи (противъ «Крейц. Сонаты» и «Послѣс. къ ней» гр. Л. Толстаго). 2-е значительно дополненное изданіе. Его Ц. 50 к., а съ перес. 70 к.

Религіозность какъ основа нравственности. Противъ авт мистовъ. Второе вновь переработанное и значительно дополненное изд Его же. 1894 г. Ц. 1 р. Пересылка по разстоянію.

О клятвѣ и присягѣ (противъ современныхъ отрицателей и Его же. Ц. 40 к., а съ перес. 50 к.

Основныя „религіозныя" начала графа Л. Толстаго. Его К. 1893 г. Ц. 2 р., а съ перес. 2 р. 25 к.

Разборъ возраженій Спенсера и его единомышленник противъ ученія о Богѣ, какъ личномъ существѣ. Его же. Каз 1896 г. Ц. 40 к.

Основанія философіи, какъ спеціальной науки. П. М славскаго. Т. I. Ц. 3 р.

Вѣра въ Промыслъ Божій и ея основанія. В. Никольск К. 1897 г. Ц. 2 р. съ перес. 2 р. 25 к.

Древнее языческое ученіе о странствованіяхъ и перес ніяхъ душъ. Милославскаго. Ц. 2 р.

Государственное положеніе религіи въ Римско-византійс имперіи. Томъ 1-й. И. Бердникова. Ц. 3 р. съ пересылкою.

Новое государство въ его отношеніи къ религіи. Его же. зань. 1888 г. Ц. 50 коп.

Краткій курсъ церковнаго права православной греко-росс ской церкви. Его же. Казань. 1888 г. Цѣна съ перес. 2 руб.

Дополненіе къ краткому курсу церковнаго права. Его Казань. 1889. Цѣна 1 р. съ пересылкою.

Толкованіе Вальсамона на Номоканонъ Фотія. В. Нарбек 1889 года. Ц. 1 р. 50 к.

Каноническіе труды Іоанна, епископа смоленскаго. П. П кошева. 1895 г. Ц. 2 р. съ перес.

Свѣдѣнія о литургическихъ рукописяхъ Ватиканской б ліотеки. Н. Красносельцева. 1885 г. Ц. 2 р., на лучш. бум. 2 р. 50

Исторія чинопослѣдованій крещенія и муропомазанія. А. мазова. Ц. 4 р.

слѣдующія изданія:

Посланія св. Игнатія Богоносца (съ свѣдѣніями о немъ и его посланіяхъ). Одинъ томъ. 1855. Цѣна 75 коп.

Дѣянія вселенскихъ соборовъ въ переводѣ на русскій языкъ. Семь томовъ. 1859—1878. Цѣна каждому тому въ отдѣльности: за 1-й томъ 4 руб., за второй 2 руб. 50 коп., за третій 2 руб. 50 коп., за четвертый 2 р. 50 к., за пятый 3 руб., за шестой 3 руб. 50 коп., за седьмой 4 руб. 50 коп. А за всѣ семь томовъ 20 руб.

Дѣянія девяти помѣстныхъ соборовъ въ переводѣ на русскій языкъ. Одинъ томъ. 1878. Цѣна 2 руб.

Ѳеофилакта, архіеп. болгарскаго: **Благовѣстникъ**, или толкованіе на св. евангелія. 1874—1875 гг. Четыре тома, цѣна 7 руб. 50 к.

Его же: На посланіе къ Галатамъ, Ефесянамъ и Филиппійцамъ. 1884 г. Ц. 1 р. 50 к. На посланіе къ Колоссянамъ 1887 г. Ц. 30 к. На посланіе къ Солунянамъ. 1889 г. Ц. 30 к. На посланія ап. Павла къ Тимоѳею, Титу и Филимону. К. 1898. Ц. 70 к.

Описаніе рукописей Соловецкаго монастыря, находящихся въ библіотекѣ Казанской духовной академіи. Ч. 1. Ц. 3 р. съ перес. Ч. 2. Ц. таже. Ч. 3. Выпускъ I—цѣна 2 руб.

Просвѣтитель, или обличеніе ереси жидовствующихъ, препод. Іосифа Волоцкаго. Изданіе третье, напечатан. славянскимъ шрифтомъ. Цѣна 3 р. съ перес.

Посланія Игнатія, митрополита сибирскаго и тобольскаго (съ предварительными замѣчаніями). Одинъ томъ. 1855. Цѣна 1 р.

Сочиненія преподобнаго Максима грека (съ предисловіемъ). Три тома. 1859—1862. Цѣна за первый томъ (съ портретомъ преп. Максима) 2-е изд 2 руб. 50 коп. за второй 1 руб. 50 коп., за третій 1 руб. За всѣ три тома 5 руб.

Стоглавъ (съ предисловіемъ). Одинъ томъ. 1887. Цѣна 1 р.; на лучшей бумагѣ 2 руб.

Остенъ. Памятникъ русской духовной письменности XVII вѣка (съ предисловіемъ и съ портретомъ патріарха Іоакима). 1865. Цѣна 1 р.

Сказанія о мученикахъ христіанскихъ, чтимыхъ православною каѳолическою Церковію (съ предисловіемъ). Томъ 1-й. 1865. Цѣна 3 р.

Исторія Казанской духовной академіи. За первый (дореформенный) періодъ ея существованія (1840—1870 годы). П. Знаменскаго. Вып. I. 380 стр. Ц. 2 руб. съ перес. Вып. 2-й. 592 стр. Ц. 2 р. 50 к. съ перес. Вып. 3-й. 466 стр. Ц. 2 р. съ перес. Деньги отъ продажи изданія поступаютъ, по волѣ жертвователя-автора, въ Общество вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ Казанской Дух. Академіи.

Историческая Записка о состояніи Казанской духовной академіи послѣ ея преобразованія. 1870—1892. С. Терновскаго. 352 стр. Ц. 2 р.

Пятидесятилѣтній юбилей Казанской Духовной Академіи. 468 стр. Ц. 1 р. 50 к. съ перес.

Редакторъ экстраординарный профессоръ **С. Терновскій.**

ВНЫЙ СОБЕСѢДНИК

ИЗДАНІЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1899.

АПРѢЛЬ.

СОДЕРЖАНІЕ:

	Стран.
ХИРОТОНІЯ въ Казанскомъ каѳедральномъ соборѣ Архимандрита Іоанна въ Епископа Чебоксарскаго, второго викарія Казанской епархіи.	1—12.
ПРЕДСКАЗАНІЯ О МЕССІИ въ Пятокнижіи Моисеевомъ. **А. Некрасова**	389—398.
* ЛЕКЦІИ по Введенію въ кругъ богословскихъ наукъ	399—424.
* ИННОКЕНТІЙ, архіепископъ Херсонскій, какъ учитель христіанской нравственности. (По поводу 40-лѣтія со дня его кончины — † 27 мая 1857 г.). **Н. Архангельскаго**	425—442.
СОВРЕМЕННОЕ ЛЮТЕРАНСТВО въ его вліяніи на общественную жизнь. **Влад. Керенскаго.**	443—471.
ПРОЦЕССЪ УСВОЕНІЯ ХРИСТІАНСТВА алтайскими инородцами. **И. Ястребова**	472—498.
* МИССІОНЕРСКІЙ ПУТЬ въ Японію. (Путь отъ Константинополя до Аѳинъ). Іеромонаха **Андроника**.	499—511.
БИБЛІОГРАФІЯ. Воскресная ночь. Е. М. (Симферополь. 1898). **А. И.**	512—528.

*) *Статьи, обозначенныя звѣздочкой, печатаются на средства Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Архіепископа Казанскаго и Свіяжскаго.*

ПРИЛОЖЕНІЯ:

Объявленіе о пріемѣ студентовъ въ 1899 г.	I—II.
ЛИТЕРАТУРА ШЕСТИДЕСЯТЫХЪ ГОДОВЪ въ ея сужденіяхъ по вопросу о бытѣ духовенства. (Изъ отчета о занятіяхъ профессорскаго стипендіата Н. Руновскаго)	3 5.

ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ

ИЗДАНІЕ КАЗАНСКОЙ АКАДЕМІИ

ВЪ 1899 ГОДУ

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

Въ 1899 году къ одной изъ книжекъ Православнаго Собесѣдника безплатно будетъ приложенъ второй выпускъ Твореній св. Ипполита, епископа Римскаго, въ русскомъ переводѣ. Въ составъ этого выпуска войдутъ слѣдующія сочиненія: „О Христѣ и антихристѣ“ (новый переводъ по недавно открытой болѣе древней и исправной редакціи), „О кончинѣ міра, объ антихристѣ и второмъ пришествіи Христовомъ“ (подложное, но имѣющее весьма важное значеніе въ изученіи русскаго раскола), „Противъ Ноэта“, „Слово на день Богоявленія“ и нѣкоторые болѣе важные и интересные, дошедшіе до настоящаго времени, отрывки изъ другихъ его сочиненій.

Всѣ новые подписчики получатъ также безплатно уже вышедшій первый выпускъ Твореній св. Ипполита, представляющій переводъ недавно открытаго въ полномъ видѣ его „Толкованія на книгу пророка Даніила“.

Въ пособіе на изданіе журнала и въ 1899 году ассигнована особая сумма Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Казанскимъ и Свіяжскимъ. На средства Владыки будутъ печататься между прочимъ лекціи по Основному Богословію недавно почившаго преосв. Михаила (Грибановскаго), епископа Таврическаго, и др. статьи богословскаго содержанія.

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

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

СЕМЬ РУБЛЕЙ.

При Казанской Академіи издаются и Извѣстія по Казанской Епархіи. Цѣна Извѣстій съ приложеніемъ журнала Православный Собесѣдникъ (для причтовъ Казанской епархіи)

ВОСЕМЬ РУБЛЕЙ.

ХИРОТОНІЯ

ВЪ КАЗАНСКОМЪ КАѲЕДРАЛЬНОМЪ СОБОРѢ

АРХИМАНДРИТА ІОАННА

(бывшаго ректора миссіонерской Александровской семинаріи въ Ардонѣ)

ВО ЕПИСКОПА ЧЕБОКСАРСКАГО

ВТОРОГО ВИКАРІЯ КАЗАНСКОЙ ЕПАРХІИ.

---

1 марта сего 1899 года Высочайше утвержденъ всеподданнѣйшій докладъ Св. Сунода о бытіи вторымъ викаріемъ казанской епархіи ректору Александровской миссіонерской духовной семинаріи архимандриту Іоанну, съ наименованіемъ его *Чебоксарскимъ*. Преосвященный Антоній, ректоръ Казанской духовной академіи, сдѣланъ первымъ викаріемъ съ наименованіемъ *Чистопольскимъ*. Нареченіе и хиротонія во епископы о. архимандрита Іоанна совершены въ Казани, въ каѳедральномъ соборѣ: нареченіе 23-го, а хиротонія 25-го марта. Второй викарій поселился въ Кизическомъ монастырѣ и именуется настоятелемъ онаго. Въ его вѣдѣніе перешла большая часть дѣлъ епархіальнаго управленія, которыми вѣдалъ преосвященный Антоній.

Преосвященный Іоаннъ (Алексѣевъ) окончилъ курсъ Петербургской духовной академіи со степенью кандидата Богословія въ 1887 г., а постриженъ въ монашество еще студентомъ академіи въ 1885 году; проходилъ должности смотрителя ардонскаго духовнаго училища, инспектора псковской духовной семинаріи и ректора Александровской миссіонерской семинаріи. По академіи онъ товарищъ преосвященнаго Антонія, питомецъ и постриженецъ преосвященнаго Владыки Арсенія.

Хиротонія Преосвященнаго Іоанна совершена была чрезвычайно торжественно при участіи четырехъ архипастырей: Казанскаго, Самарскаго, Симбирскаго и Чистопольскаго.

23 марта происходило нареченіе архимандрита Іоанна въ каѳедральномъ соборѣ, переполненномъ благочестивыми жителями города Казани, а также воспитанниками и воспитанницами всѣхъ казанскихъ духовно-учебныхъ заведеній. Новонарекаемаго Архимандрита вывели на средину церкви каѳедральный протоіерей и о. инспекторъ духовной академіи и поставили между архимандритами о. ректоромъ семинаріи и о. наблюдателемъ Миссіонерскихъ курсовъ. Обычный чинъ нареченія пріобрѣлъ особенную умилительность вслѣдствіе того, что предъ установленнымъ принятіемъ благословенія у всѣхъ архипастырей архимандритъ Іоаннъ прикладывался къ ракѣ Святителя Гурія, какъ бы предсѣдательствовавшаго въ семъ собраніи архіереевъ.

Самая хиротонія была совершена въ день Благовѣщенія и такимъ образомъ совпала съ престольнымъ праздникомъ каѳедральнаго собора. Божественную литургію совершали всѣ названные архипастыри и четырнадцать пресвитеровъ во главѣ съ шестью архимандритами, въ числѣ которыхъ былъ и преемникъ Іоанна по ректорству въ Ардонской семинаріи архимандритъ Андроникъ. Иподіаконскія и другія должности при епископахъ исполняли студенты духовной академіи въ числѣ восьми іеродіаконовъ и десяти стихарниковъ. Во время чтенія архіерейской присяги и во время молебна Божіей Матери сонмъ священнослужителей увеличивался десятью градскими священниками и десятью студентами академіи іеромонахами.

Торжество закончилось приведенною далѣе рѣчью первенствующаго архипастыря, которая была произнесена съ глубокимъ чувствомъ и прерывалась слезами.

Богослуженіе длилось пять съ половиною часовъ.

РѢЧЬ

Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія

АРХІЕПИСКОПА КАЗАНСКАГО И СВІЯЖСКАГО

ПРИ ВРУЧЕНІИ ЖЕЗЛА

НОВОХИРОТОНИСОВАННОМУ ЕПИСКОПУ ЧЕБОКСАРСКОМУ ІОАННУ, ВТОРОМУ ВИКАРІЮ КАЗАНСКОМУ [1]).

Преосвященный Іоаннъ!

Привѣтствую тебя съ посвященіемъ въ санъ Епископа. Полученная тобою благодать архіерейства да укрѣпитъ твои силы, содѣлаетъ тебя еще болѣе полезнымъ для церкви Христовой, чѣмъ ты былъ доселѣ, пріуготовитъ тебя и пріобщитъ къ сонму святителей, прославившихся не только трудами и подвигами, но и просіявшихъ вѣрою, чистотою и святостію жизни.

Прими это привѣтствіе изъ устъ того лица, для котораго ты близокъ и по своему воспитанію, и по своему духовному возрожденію и по своему прежнему сослуженію въ храмѣ Божіемъ, и къ которому ты нынѣ поставленъ въ самыя близкія отношенія — на помощь ему въ служеніи церкви Христовой, а слѣдовательно— исходящее изъ искренно благожелательнаго сердца.

---

[1]) Сказано 25 марта въ Казанскомъ каѳедр. соборѣ.

Я не буду вспоминать тебѣ о нашихъ прежнихъ отношеніяхъ, о нашемъ житіи и служеніи въ Петербургской академіи, а скажу только, что я всегда помнилъ тебя, что ты всегда дорогъ былъ мнѣ, какъ сынъ отцу: я не разъ выражалъ тебѣ это въ своихъ, хотя не частыхъ и краткихъ, но искреннихъ и сильныхъ письмахъ. Имѣю доказательство такихъ же чувствъ и съ твоей стороны. Не говорю о твоихъ почтительныхъ письмахъ, а скажу только объ одномъ: впродолженіе болѣе десяти лѣтъ, на сколько припоминаю, мы видѣлись съ тобою только разъ въ Петербургѣ, когда ты, пришедши ко мнѣ, велѣлъ доложить о себѣ, что „академическій мой уподіаконъ пришелъ“. Этимъ было выражено все: и наши взаимныя чувства и наши отношенія. Теперь Господь не только опять сблизилъ насъ, но и поставилъ въ братскія отношенія для воздѣланія одной нивы Христовой, и притомъ Господь поставилъ тебя въ сотрудничество съ тѣмъ твоимъ товарищемъ и другомъ, а нынѣ братомъ, съ которымъ ты благоукрашалъ мое служеніе въ академической церкви въ качествѣ уподіакона. Неисповѣдимы пути Промысла Божія!...

Такъ, возлюбленный братъ, Господь привелъ тебя къ приснымъ твоимъ. Любовь и заботы ихъ окружатъ тебя. Съ твоей стороны только потребуется воодушевленіе и бодрость духа, любовь и усердіе къ предстоящему труду.

Намъ извѣстны твои труды и подвиги, понесенные тобою на дѣло воспитанія юношества въ странѣ, требующей особыхъ заботъ о распространеніи св. православной вѣры Христовой и о просвѣщеніи ею невѣрныхъ; извѣстны также твои труды для приготовленія будущихъ миссіонеровъ изъ питомцевъ того учебнаго заведенія, которое благоустроено было твоимъ стараніемъ. Не безъизвѣстно мнѣ и то, что ты работалъ тамъ даже въ ущербъ своему здоровью. Но мы вѣруемъ, что благодать Св. Духа, сугубо дарованная тебѣ въ таинствѣ архіерейства, немощное уврачуетъ

и оскудѣвающее восполнитъ въ тебѣ. А предстоящій тебѣ здѣсь трудъ, сродный съ тѣмъ, который ты несъ на югѣ Россіи, будетъ для тебя пріятенъ и посиленъ, какъ трудъ знакомый и возлюбленный тобою раньше, на прежнемъ твоемъ служеніи.

И здѣсь, въ странѣ нашей, возлюбленный братъ, много иновѣрныхъ и разноплеменныхъ народовъ, въ отношеніи къ которымъ надобно принимать особые труды и заботы объ ихъ просвѣщеніи св. вѣрою Христовою, и объ укрѣпленіи ихъ въ православіи. На твою долю даже выпадаетъ особый трудъ по миссіонерскому дѣлу и забота о здѣшнихъ инородцахъ. Ты, возлюбленный братъ, будешь завѣдывать дѣлами Братства Святителя Гурія, перваго Архіепископа Казанскаго: увидишь, какъ важно это дѣло. Въ успѣшномъ выполненіи онаго мы можемъ являться смиренными, хотя слабыми, продолжателями святаго дѣла миссіонерства великаго нашего предшественника по Казанской паствѣ, отца, покровителя и молитвенника, Богомъ прославленнаго—Святителя Гурія.

Но и кромѣ того я засвидѣтельствую предъ тобою, что Казанская паства вообще и богоспасаемый градъ Казань имѣютъ много религіозныхъ потребностей. Всегда будетъ здѣсь настоять надобность въ обозрѣніи Архіереемъ приходовъ и школъ, особенно среди инородцевъ, въ совершеніи богослуженій и проповѣданіи слова Божія, и въ семъ градѣ и по всей епархіи. Та отдаленная мѣстность г. Казани, гдѣ находится врученная твоему правленію и указанная для твоего жительства Кизическая обитель, населенная и еще болѣе населяющаяся, очень нуждается въ благолѣпномъ и благоговѣйномъ богослуженіи и духовномъ просвѣщеніи. Несомнѣнно, она сочтетъ себя счастливою, что будетъ имѣть возможность присутствовать при архіерейскомъ богослуженіи и поучаться его словомъ назиданія.

Такъ, возлюбленный братъ, нива Христова, для воздѣланія которой ты поставленъ и на которой мы

уже трудимся, имѣетъ почву, богатую такими свойствами, которыя мы должны разработывать, богатую благими задатками, которые мы должны воспитывать и развивать; а то, что на ней произрасло уже, украшается цвѣтами благочестія и приноситъ плоды св. православной вѣры добрыми дѣлами и настойчиво требуетъ отъ насъ удовлетворенія религіозной жажды, охраненія отъ многоразличныхъ враговъ и привлеченія въ ограду церкви Христовой и тѣхъ, которые не отъ двора сего.

А на мнѣ, какъ Архипастырѣ Казанской церкви, лежитъ великая обязанность заботиться о всемъ этомъ. Трудъ великій! Для большаго успѣха на благо церкви Христовой за лучшее признано поставить мнѣ сотрудниковъ и помощниковъ въ великомъ дѣлѣ служенія паствѣ Казанской.

Позволь мнѣ, возлюбленный братъ, надѣяться, что ты съ усердіемъ и любовію понесешь ту часть трудовъ епархіальнаго управленія, которая отдѣляется твоему вѣдѣнію.

Но, при этомъ, отнынѣ Преосвященнѣйшій, ты— Епископъ въ церкви Христовой, наравнѣ съ всѣми прочими Архіереями, высшій строитель таинъ Божіихъ, учитель и низводитель благодати Божіей на вѣрующихъ и благословенія Божія. Въ выраженіе этого права вручается тебѣ сей архипастырскій жезлъ: взойди на сіе возвышенное мѣсто и, какъ свѣча, поставленная на свѣщницѣ, ярко свѣти паствѣ своей богослуженіемъ, ученіемъ и благословеніемъ; начни сіе теперь же: благослови народъ сей, съ жаждою ожидающій твоего перваго архипастырскаго благословенія.

РѢЧЬ

ПРИ НАРЕЧЕНІИ ВО ЕПИСКОПА ЧЕБОКСАРСКАГО,

ВТОРОГО ВИКАРІЯ КАЗАНСКОЙ ЕПАРХІИ,

архимандрита Іоанна, бывшаго ректора Александровской Миссіонерской семинаріи.

Богомудрые Архипастыри
и весь предстоящій соборъ!

Выслушавъ повелѣніе Монаршее быть мнѣ епископомъ, я дерзновенно выразилъ безпрекословное повиновеніе.—Сему Высочайшему повелѣнію предшествовало Твое избраніе, первоіерархъ Казанской церкви, и всего Правительствующаго Всероссійскаго собора іерарховъ; что̀ другое я могъ исповѣдать теперь, какъ не благоговѣйную покорность священной власти, устами и избраніемъ которой Самъ Господь, уповаю, изрекъ о мнѣ волю Свою. Отъ Господа указуется мнѣ сей путь епископскаго служенія. Да будетъ воля Господня.

Отъ глубокихъ дней дѣтства я вижу на себѣ Промыслительную Десницу Господа и, не обинуясь говорю, привыкъ я отдавать себя водительству Божію. „Скажи ми, Господи, путь, въ оньже пойду“,—было частымъ воззваніемъ моего духа. Рано духъ мой восхищался спасительными звуками церковныхъ пѣснопѣній, въ малосознательномъ еще возрастѣ Господь сподоблялъ меня испытывать великое наслажденіе, присутствуя при велелѣпномъ совершеніи богослуженій нашей православной церкви, и не рѣдко при архіерейскомъ свя-

щеннодѣйствіи я мысленно представлялъ себѣ Престолъ Небеснаго Архіерея, окруженнаго славословіями ангеловъ; въ порывѣ тогда я наполнялся желаніемъ быть хотя въ чинѣ нисшихъ церковнослужителей. Будучи простого ремесленнаго происхожденія, не имѣя средствъ, достаточныхъ для образованія, неожиданно изъ устъ одного изъ столичныхъ почтенныхъ пастырей я услышалъ призывъ опредѣлить меня воспитанникомъ въ духовную семинарію и тѣмъ открыть мнѣ возможность вступленія въ клиръ. Сей призывъ отвѣчалъ влеченіямъ моего сердца, я въ немъ позналъ голосъ Господа, взыскавшаго меня Своими милостями; съ благоговѣніемъ пошелъ я на сей призывъ, съ рѣшимостію неуклонно идти путемъ, указуемымъ свыше.

Образованіе расширило мой кругозоръ, а общеніе съ благоговѣйными пастырями и богобоязненными иноками святыхъ обителей воспитало во мнѣ сознательное благоговѣніе предъ пастырствомъ и монашествомъ. Въ служителѣ Божіемъ я познавалъ посланника Божія предъ людьми, ходатая за человѣковъ предъ Богомъ, посредника между Творцемъ и тварію. Въ пастырскомъ служеніи я увидѣлъ таинственную лѣствицу, видѣнную Іаковомъ, которой основаніе было на землѣ, а глава досязала до небесъ, и вверху которой утверждашеся Господь. Служители церкви—это ангелы, которыхъ св. патріархъ видѣлъ восходящими и нисходящими по ней, чтобы сохранить сообщеніе между небомъ и землею (Быт. 28, 12—13). Порою я трепеталъ при мысли, что и меня Господь ведетъ въ званіе ближайшихъ слугъ своихъ, и въ чувствѣ самопреданности Господу взывалъ: „настави мя, Господи, на путь Твой“. Пребываніе въ Петербургской духовной академіи въ ту ея пору, когда въ средѣ ея питомцевъ возродился духъ иночества, сближеніе мое съ лицами высокой настроенности, полными беззавѣтной преданности служенію св. церкви, предуказывало, что путь мой—путь пастырства въ иноческомъ званіи. И вотъ въ ту пору твой голосъ, святитель Арсеній, тогда управитель академіи, вопро-

шеніемъ: —„желаешь ли быть монахомъ“—былъ гласомъ Божіимъ, поставившимъ меня на сей путь тѣснаго, но и спасительнаго житія, и въ то же время путь болѣе обширнаго служенія Христовой церкви.

По окончаніи ученія выпало для меня трудное поприще; меня послали къ осетинамъ,—народу отчасти маловѣдущему, отчасти вовсе невѣдущему христіанства, утвердившемуся на началахъ ислама. Съ большимъ волненіемъ, я, боясь за свою неопытность, принялся за дѣло, однако, не останавливаясь предъ многообразными препятствіями, и здѣсь я увидѣлъ—помощь отъ Господа. Обитатели крутыхъ обрывовъ и скалъ Кавказа, пылкіе, какъ шумные быстротечные потоки горныхъ тѣснинъ, довѣрчиво откликнулись на призывъ учиться духовной христіанской истинѣ; и вотъ у нихъ теперь есть многочисленныя школы, является сознаніе, что христіанство есть истина, которая освободитъ народъ отъ лжевѣрія, которая дастъ имъ силу жить новою жизнію на началахъ мира и любви; тамъ есть ревностные пастыри—питомцы скромной школы Ардона.

Наконецъ теперь я услышалъ новый призывъ отъ тебя, святитель Казанскій, къ высшему на землѣ служенію: въ санѣ епископа быть тебѣ помощникомъ въ твоихъ архипастырскихъ трудахъ. Сіе служеніе апостольское, сіе служеніе уподобляется ангельскому, отъ сего служенія уклонялись богомудрые Василій Великій, Іоаннъ Златоустъ, блаж. Августинъ и др., сего призванія ужасались мощные духомъ мужи: у меня же недостаетъ духа смиренія, чтобы даже познать свое духовное убожество. „Я знаю только, скажу словами Златоуста, если принимаю на себя это крѣпкое и тяжкое иго, то мнѣ нужно много рукъ помощи, нужны безчисленныя молитвы, чтобы я могъ въ цѣлости возвратить залогъ Давшему его Владыкѣ Небесному въ тотъ день, когда получившіе таланты будутъ позваны и приведены и должны будутъ отдавать въ нихъ отчетъ“ [1]).

[1]) Іоан. Злат. т. I, кн. 2. 482 стран. изд. Спб. д. акад.

Вѣдаю, что твоя любовь, Милостивый мой отецъ, будетъ мудро руководить моими первыми шагами на новомъ пути, тепла будетъ молитва твоя о сынѣ твоемъ духовномъ, который отъ твоей руки воспріялъ всѣ степени клира—отъ степени чтеца до степени пресвитерства, и теперь воспринимаетъ степень епископа.

И къ вамъ припадаю, съ чувствомъ благодаренія, преосвященные архипастыри, пришедшіе возложить святительскую руку на юнѣйшаго собрата: — сотворите прилежное моленіе, дабы непоползновенно вступить и проходить мнѣ сіе предстоящее поприще святительскаго служенія. И весь соборъ собратьевъ моихъ—пастырей и пасомыхъ—примите меня не какъ пришельца, но какъ единаго изъ ближнихъ вашихъ, съ любовію, и утвердите сей союзъ любви въ единеніи духа и общеніи молитвы.

Дерзаю припасть къ Тебѣ, почивающій въ пречестномъ храмѣ семъ своими многоцѣлебными останками, Угодниче Божій святителю Гуріе! Ты, просіявъ во святительствѣ пламенною ревностію о славѣ Божіей и спасеніи ближнихъ, исходатайствуй предъ престоломъ Верховнаго Архіерея со свойственнымъ тебѣ дерзновеніемъ, да уканетъ и на меня капля или капли часть нѣкая сея благодати, чтобы мнѣ не быть въ числѣ связанныхъ и ввергаемыхъ въ тьму кромѣшнюю, но въ числѣ имѣющихъ получить хотя малое снисхожденіе благодатію и человѣколюбіемъ Господа нашего Іисуса Христа, Которому слава и держава и поклоненіе во вѣки вѣковъ. Аминь.

ПОСѢЩЕНІЕ

УЧАСТВОВАВШИМИ ВЪ ХИРОТОНІИ АРХИПАСТЫРЯМИ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

(26 марта 1899 года).

Въ пятницу 26 марта, въ день архангела Гавріила, одинъ изъ высокихъ гостей, преосвященный Гурій, епископъ Самарскій служилъ праздничную преждеосвященныхъ даровъ литургію въ академической церкви. Послѣ сего въ покояхъ ректора была устроена праздничная трапеза академическою корпораціею, которую почтили своимъ участіемъ всѣ собравшіеся въ Казань архипастыри.

Вечеромъ того-же дня новопоставленный епископъ Іоаннъ былъ встрѣченъ въ академической церкви со славою учащимися въ академіи священнослужителями и всѣми студентами. Встрѣча эта была совершенно неожиданная, но тѣмъ не менѣе преосвященный нашелъ нѣсколько ласковыхъ и назидательныхъ словъ привѣтствія къ собравшимся и заключилъ его молитвеннымъ пожеланіемъ о томъ, чтобы чистое и высокое одушевленіе христіанской истины, отпечатлѣвающееся на молодыхъ лицахъ будущихъ церковныхъ дѣятелей, никогда не покидало ихъ по молитвамъ Безплотныхъ силъ.

Въ субботу 27-го марта преосвященнѣйшіе епископы: Гурій Самарскій и Ставропольскій и Никандръ Симбирскій и Сызранскій отбыли изъ Казани въ свои епархіи.

ПРЕДСКАЗАНІЯ О МЕССІИ

ВЪ ПЯТОКНИЖІИ МОИСЕЕВОМЪ.

I.

Во главѣ ветхозавѣтныхъ предсказаній о Мессіи лежатъ слова самого Господа, сказанныя Имъ змію послѣ грѣхопаденія прародителей: *вражду положу между тобою и между женою, и между сѣменемъ твоимъ и между сѣменемъ твоя: Той твою блюсти будетъ главу, и ты блюсти будеши его пяту* (Быт. 3, 15).

Еврейское איבה кажется намъ сильнѣе греческаго ἔχθρα и нашего „вражда“. Это послѣднее понятіе евреи обозначали словомъ: שנאה, а איבה по значенію приближается къ מלחמה (bellum) и отличается отъ послѣдняго лишь тѣмъ, что указываетъ на брань силами духа, тогда какъ послѣднее—на брань силами физическими. Частица ו среди многихъ своихъ значеній имѣетъ и значеніе частицы объяснительной: *то есть, именно, говорю*: Такъ въ 15 стихѣ тринадцатой главы Бытія читаемъ: „всю землю, которую ты видишь, тебѣ дамъ Я и потомству твоему на вѣки“. Между тѣмъ Авраамъ лично всею ханаанскою землею не пользовался. Въ седьмомъ стихѣ двѣнадцатой главы говорится только о потомствѣ [1]): „потомству твоему отдамъ Я землю сію“; не вѣрнѣе ли и 15-й стихъ 13-й главы перевести: „всю землю, которую ты видишь, тебѣ Я дамъ, въ потомствѣ твоемъ, на вѣки“?

---

[1]) Слич. Быт. 26, 4; Второз. 34, 4.

На основаніи высказанныхъ соображеній осмѣливаемся предложить слѣдующій переводъ первой половины перваго обѣтованія о Мессіи: „воздвигну брань между тобою и женою въ сѣмени твоемъ и Сѣмени ея“.

Во второй половинѣ стиха вызываютъ нѣкоторое недоумѣніе выраженія: *блюсти главу* и *блюсти пяту*. Это—по переводу съ LXX; съ еврейскаго же: поражать (שׁוּף) въ голову, поражать въ пяту. Какимъ образомъ LXX могли измѣнить такъ смыслъ словъ Господа при переложеніи ихъ на греческій языкъ? Мы убѣждены, что въ этой половинѣ стиха текстъ LXX поврежденъ. Какъ это произошло, о томъ можно только догадываться. *Τηρήσει* (блюсти будетъ) и *τηρήσεις* (блюсти будеши) не стали ли читать со временемъ вмѣсто *τρώσει* (поразитъ, пронзитъ) и *τρώσεις* (пронзишь, поразишь)? Быть можетъ, много способствовало этому то обстоятельство, что первый глаголъ былъ весьма употребителенъ, тогда какъ послѣдній малоупотребителенъ, а во времена христіанства и вовсе сталъ выходить изъ употребленія. Хотя въ новомъ завѣтѣ и сохранилось существительное *τρῆμα* (*διὰ τρήματος βελόνης*—сквозь игольные уши, Лук. 18, 25), но въ немногихъ лишь кодексахъ, въ большинствѣ же изданій его стали замѣнять выраженіемъ: *διὰ τρυμαλιᾶς ῥαφίδος*. Приснопамятный святитель Филаретъ вполнѣ подтверждаетъ такое предположеніе. Въ его „Запискахъ на книгу Бытія“ (Спб. 1815. Стр. 102) читаемъ: „слово: *блюсти будетъ*, вмѣсто: *сотретъ*, вѣроятно, происходитъ отъ погрѣшительнаго чтенія въ греческомъ текстѣ: *τηρήσει*, вмѣсто: *τρώσει*“. Но если мы и допустимъ такую поправку въ чтеніи текста LXX, все же возникаетъ вопросъ: вѣренъ ли переводъ глагола *τρώσει* словомъ: *сотретъ*? *Той твою сотретъ главу*—понятно. Но что же будетъ означать: *ты сотрешь Его пяту*? Правда, если подъ сѣменемъ жены разумѣть все человѣчество, мысль будетъ ясна; но въ томъ-то и дѣло, что разумѣть здѣсь подъ сѣменемъ жены все человѣчество едва ли возможно.

1) Если бы подъ сѣменемъ жены разумѣлось все человѣчество, то вторая половина стиха начиналась бы мѣстоименіемъ во множественномъ числѣ: *сіи твою блюсти будутъ главу*; такъ какъ *сѣмя* было бы именемъ собирательнымъ и заключало бы въ себѣ понятіе множества. Такъ въ псалмѣ 21-мъ (ст. 31 и 32) читаемъ: „сѣмя мое поработаетъ Ему..... и *возвѣстятъ* правду Его людемъ“. Еще нагляднѣе убѣждаютъ въ этомъ слова пророка Исаіи (1, 4): „сѣмя лукавое..... *остависте* Господа“.

2) Авторъ „Записокъ“ почти вполнѣ раздѣляетъ это мнѣніе. Онъ пишетъ (стр. 101): „*сѣмя жены* не означаетъ вообще рода человѣческаго: сіе открывается какъ изъ понятія о сѣмени змія, такъ равно изъ самаго наименованія сѣмени жены, поелику въ обыкновенномъ разумѣніи сѣмя или потомство присвояется мужу“.

3) Но что для насъ особенно важно, такъ это-то, что святый апостолъ Павелъ въ обѣтованіяхъ Божіихъ о Сѣмени Аврааму разумѣетъ исключительно Мессію. Онъ говоритъ, что Аврааму даны были обѣтованія въ Сѣмени его, которое есть Христосъ (Галат. 3, 16).

На основаніи изложенныхъ соображеній осмѣливаемся предложить нѣсколько иной переводъ 15-го стиха третьей главы книги Бытія, именно: „и воздвигну брань между тобою и между женою въ сѣмени твоемъ (антихристѣ) [1]) и Сѣмени ея (Христѣ) [2]); тебя же (т. е. самого змія) Оно поразитъ въ голову, а ты поразишь Его въ пяту“.

Если принять во вниманіе, что не только евреи, но и всѣ вообще восточные народы любятъ выражаться

[1]) Въ Запискахъ на книгу Бытія читаемъ: „преимущественно таковымъ (т. е. сѣменемъ змія) будетъ предсказанный человѣкъ беззаконія“ (стр. 101).

[2]) *Тогда явится беззаконникъ, егоже Господь Іисусъ убіетъ духомъ устъ своихъ и упразднитъ явленіемъ пришествія Своего* (2 Солун. 2, 8).

метафорически (рогъ изобилія, мышцею своею,—глава же о глаголемыхъ,—во главу угла,—альфа и омега); то почему бы и здѣсь не предположить выраженій метафирическихъ, принаровленныхъ къ характеру языка евреевъ всего до-христіанскаго періода? Пораженіе въ голову не означало ли вообще пораженіе сверху, а пораженіе въ пяту—пораженія снизу? Вѣдь въ еврейскомъ читаемъ не: *голову твою поразитъ* (сотретъ), а *тебя поразитъ въ голову*, и не *пяту Его поразишь ты*, а: *ты поразишь Его въ пяту*. Пораженіе сверху, съ возвышенія, будетъ означать въ такомъ случаѣ пораженіе Господомъ змія со креста, крестыми страданіями, а пораженіе снизу, съ земли, будетъ указывать на тотъ фактъ, что *единъ отъ воинъ* (конечно по внушенію змія) *копіемъ ребра Ему проборе* (Іоан. 19, 34).

II.

Вслѣдъ за обѣтованіемъ самого Господа нельзя не замѣтить вытекающихъ изъ этого обѣтованія предусматриваній пришествія Мессіи въ частомъ нареченіи патріархами своимъ дѣтямъ такихъ именъ, которыя свидѣтельствуютъ о несомнѣнной вѣрѣ ихъ въ это пришествіе. Уже прародительница Ева готова была исполненіе обѣтованія видѣть въ рожденіи своего первенца, назвавъ его *пріобрѣтеніемъ*: „въ человѣкѣ (собственно: человѣкомъ [1]) или чрезъ человѣка), говоритъ она, обрѣла я Господа". А когда Каинъ убилъ брата Авеля, тогда прародители поняли, что исполненіе обѣтованія имѣетъ послѣдовать не тотчасъ, и въ Сиѳѣ даже узрѣли сына, предназначеннаго быть лишь родоначальникомъ обѣтованнаго Сѣмени; такъ какъ Сиѳъ,

[1]) На такой переводъ наводятъ слѣдующія соображенія. Предъ словомъ יהוה стоитъ несомнѣнный признакъ винительнаго падежа את, слову же איש не придано никакого видоизмѣненія, а это бываетъ тогда, когда слово имѣетъ соотвѣтствовать нашимъ падежамъ — именительному или творительному: „закрылъ плотію" (Быт. 2, 21) — בשר стоитъ безъ измѣненія. Сравн. 6, 11 и Исх. 12, 30.

отъ глагола שׂוּם (полагать, назначать чему либо опредѣленное мѣсто) значитъ: *предназначеніе*. Ѳарра называетъ сына своего: *Аврамъ=ав* (отецъ) и *рам* (славный, великій, превознесенный). Кто же не знаетъ, что Аврамъ, а потомъ Авраамъ, дѣйствительно является великимъ, славнымъ и преславнымъ отцемъ, не усомнѣвшимся принести въ жертву своего единственнаго (отъ Сарры) сына? Сына этого Авраамъ называетъ: *Исаакъ*. Имя заимствовано отъ глагола צָחַק, общее значеніе котораго—радоваться; болѣе частныя значенія: веселиться, ликовать, смѣяться, шутить. Изъ опасенія впасть въ ошибку, придавъ имени одно изъ частныхъ значеній глагола, будемъ имѣть дѣло только съ общимъ его значеніемъ *радоваться*. Судя по подписнымъ гласнымъ, особенно по послѣдней [1]), יִצְחָק будетъ формою принудительной или причинной и имя Исаакъ будетъ означать такимъ образомъ: *онъ заставитъ радоваться*, или: *онъ будетъ причиною радостей*. И что же мы видимъ? Бытописатель свидѣтельствуетъ, что Авраамъ устроилъ большой пиръ, когда Исаакъ отнятъ былъ отъ груди (21, 8). А Спаситель говоритъ, что Авраамъ узрѣлъ день Его и *возрадовался* [2]) (Іоан. 8, 56).

III.

Іаковъ, благословляя сына своего Іуду, предсказалъ (Быт. 49, 10), что власть не отнимется отъ потомства его до времени пришествія Мессіи. Въ русскомъ переводѣ съ еврейскаго текста пророчество Іакова читается такъ: „не *отойдетъ* скипетръ отъ Іуды и законодатель отъ чреслъ его, доколѣ не пріидетъ Примиритель, и Ему покорность народовъ“.

---

[1]) А этому подписанію гласныхъ нельзя не довѣрять, потому что въ произношеніи имени: „Исаакъ“, послѣдній слогъ сохранился у всѣхъ народовъ.

[2]) Когда не усомнѣлся принести въ жертву Исаака, который, прообразуя смерть и воскресеніе Господа, въ одинъ и тотъ же моментъ времени какъ бы умеръ и воскресъ.

Относительно такого перевода пророчества Іакова слѣдуетъ замѣтить:

1. Скипетръ ходить не можетъ.

2. שילה заключаетъ въ себѣ выдающееся, особенно сильное понятіе примирителя, такъ какъ носитъ характеръ глагольной формы *піель*, весьма усиливающей значеніе глагола. Въ подтвержденіе своей мысли укажемъ нѣсколько примѣровъ. תִּפֶל — *неудачность*, а תִּפְלָה — уже *глупость*, даже *безуміе*: גֲּפֶת — *капители* на колоннахъ, а צִפּוּי — *цѣлыя колоннады* и даже съ крышей; חֲזוֹן — *видѣніе* вообще, а חָזוֹן — *откровеніе*. И שילה, по нашему мнѣнію, имѣло значеніе не простаго примирителя, а миротворца, *князя мира*, какъ выражается пророкъ Исаія (9, 6). И послѣднее понятіе здѣсь болѣе умѣстно, такъ какъ вполнѣ гармонируетъ съ понятіями *скипетръ* и *законоположникъ*.

3. „И Ему покорность народовъ“. Подобные еврейскіе обороты лучше переводить глаголами.

На основаніи указанныхъ соображеній предложили бы такой переводъ этого пророчества: *не отнимется скипетръ отъ Іуды и законодатель отъ чресль его* (то есть, отъ его потомства), *пока не пріидетъ Князь мира, Которому и покорятся народы*.

Если LXX שילה перевели цѣлымъ предложеніемъ ᾧ ἀπόκειται, такъ это, кажется намъ, произошло отъ того, что существовало въ то время уже два чтенія: שלה—миротворецъ и שלה—посланникъ. Буквы ה и ה такъ походятъ одна на другую, что писецъ, особенно при торопливости, легко могъ принять одну за другую. Что касается іоты въ словѣ שילה, такъ ее могли и писать и не писать, какъ это видно изъ того, что имя Силома שלה писалось безъ іоты. А Силомъ названъ такъ потому, что былъ мѣстомъ примиренія съ Богомъ; о чемъ можно заключать какъ изъ того, что тамъ приносили жертвы, такъ и изъ словъ Илія матери Самуила: „иди съ миромъ“ (1 Цар. 1, 3. 17). Недоумѣвая, которому чтенію слѣдуетъ отдать преимущество, LXX употребили выраженіе, не допускающее

никакого недоумѣнія: „пока не пріидетъ Тотъ, Кому опредѣлено“ [1]) (прійти).

Намъ могутъ возразить, что мѣсто это во многихъ кодексахъ читается иначе. Вмѣсто *ᾧ ἀπόκειται* въ нѣкоторыхъ кодексахъ встрѣчаемъ *ὃ ἀπόκειται* (пока не наступитъ то, что отложено или отсрочено), а въ другихъ и довольно многихъ — *τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ*, откуда и въ славянскомъ: *дондеже пріидутъ отложенная ему* (пока не наступятъ времена или событія, соблюдаемыя для него, т. е. Іуды) [2]).—Едва ли можно сомнѣваться, что разночтенія эти произошли отъ того, что для грековъ самыхъ первыхъ вѣковъ христіанства, не говоримъ уже о вѣкахъ дальнѣйшихъ, безличное выраженіе „*ἀπόκειταί τινι*“ стало не понятно и они начинаютъ сначала на поляхъ пояснять его, а потомъ поясненіями мало-по-малу стали замѣнять уже и въ самомъ текстѣ вышедшее изъ употребленія выраженіе „*ᾧ ἀπόκειται*“. Впослѣдствіи глаголъ „*ἀπόκειται*“, даже въ смыслѣ чего либо отложеннаго на храненіе или соблюдаемаго, вышелъ изъ употребленія, а въ новогреческомъ языкѣ глаголъ этотъ совершенно уже не употребляется. Безлично и именно въ значеніи: *опредѣлено* (положено), слово *ἀπόκειται* едва ли не въ послѣдній разъ употребилъ апостолъ Павелъ: „людямъ опредѣлено умереть однажды“ (Евр. 9, 27), и употреблено оно въ Новомъ Завѣтѣ только одинъ разъ.

IV.

Моисей, какъ пророкъ великій, не могъ не пророчествовать о пришествіи Мессіи. Въ русскомъ переводѣ его пророчества (Втор. 18, 15–18) дозволимъ себѣ лишь нѣсколько видоизмѣненій.

---

[1]) Положено.

[2]) Vetus Testamentum graecum cum variis lectionibus. Edidit Robertus Holmes. 1798. Genes. cap. XLIX, 10.

Въ 15-мъ стихѣ обращаемъ вниманіе читателей на выраженіе: „пророка, какъ меня, воздвигнетъ тебѣ Господь“. Мы уже замѣчали [1]), что евреи не любили повторять въ одномъ и томъ же предложеніи не только одного слова, но и одного понятія, тогда какъ по-русски это часто бываетъ совершенно необходимо. Порусски необходимо перевести: „Пророка, *какъ воздвигъ меня*, воздвигнетъ тебѣ Господь“. Иначе легко можно и самому впасть и читателей ввести въ недоумѣніе, какъ это и случилось съ переводчикомъ при переводѣ имъ стиха 18-го, гдѣ тотъ же самый еврейскій союзъ онъ переводитъ уже не такъ, какъ въ стихѣ 15-мъ, т. е. переводитъ не: *какъ тебя*, а: *такого, какъ ты*.

Послѣднія слова стиха: „его слушайте“, — переводъ не вѣрный. אליו значитъ: *у него*, или: *отъ него*. תשמעון, (какъ и ἀκούσεσθε у LXX)—будущее время, а не повелительное наклоненіе.

Стихъ 16-й начинается союзомъ: *такъ какъ*. ככל, (какъ и κατὰ πάντα у LXX) значитъ: *обо всемъ*. Соображенія эти даютъ намъ смѣлость предложить слѣдующій переводъ пророчества Моисеева:

Ст. 15. „Пророка изъ среды тебя (Израиля), изъ братьевъ твоихъ воздвигнетъ тебѣ Господь, Богъ твой, какъ воздвигъ меня. Отъ Него услышите

Ст. 16. обо всемъ, о чемъ молилъ ты Господа Бога твоего въ день собранія при Хоривѣ, говоря при этомъ: да не услышу впредь гласа Господа Бога моего и огня сего великаго да не узрю болѣе, чтобы мнѣ не умереть.

Ст. 17. Потому что [2]) Господь сказалъ мнѣ: благо стяжали себѣ они тѣмъ, что говорили.

Ст. 18. Воздвигну имъ пророка изъ среды братьевъ ихъ, какъ воздвигъ тебя, и вложу слова Мои въ уста

---

[1]) Собесѣдникъ, февраль. 1898. стр. 160.

[2]) Союзъ относится логически къ стиху 15-му.

его, и будетъ онъ говорить имъ все [1]), что Я повелю ему.

V.

Что касается, наконецъ, пророчества (Числ. 24, 7. 17) Валаама; такъ существенный вопросъ относительно этого пророчества — въ томъ, которому изъ текстовъ слѣдуетъ болѣе довѣрять, нынѣшнему ли еврейскому, съ котораго переведена Библія на русскій языкъ, или тому, которымъ пользовались LXX.

Пишущій эти строки стоитъ на сторонѣ LXX.

Сравнимъ стихъ седьмой. Въ русскомъ переводѣ съ еврейскаго читаемъ: „польется вода изъ ведръ его, и сѣмя его *будетъ* (вставка), какъ великія воды“. Вторую половину этого полустишія переводчикъ не перевелъ, а сочинилъ примѣнительно общей идеѣ пророчества. Перевести текстъ слѣдовало бы такъ: „льется вода изъ ведръ его (Израиля) [2]) и сѣмя его у великихъ водъ“. Гдѣ же здѣсь пророчество? Иное дѣло у LXX: *изыдетъ человѣкъ отъ сѣмени его и обладлетъ* (будетъ обладать) *языки многими*.

Даже самая существенная часть пророчества (ст. 17) въ еврейскомъ текстѣ оказывается вовсе не пророчествомъ. Русскіе переводчики придерживались тона LXX и у нихъ вышло какъ бы пророчество: „вижу Его, но нынѣ еще нѣтъ; зрю Его, но не близко. Восходитъ звѣзда отъ Іакова и возстаетъ жезлъ отъ Израиля“. По моему мнѣнію еврейскій текстъ гласитъ: „не теперь только смотрю на него (Израиля), наблюдаю за нимъ издали; взошла звѣзда Іакова, возникъ скипетръ Израиля“. Пророчеству придано значеніе простого современнаго событія. Царь моавитскій Валакъ проситъ Валаама изрѣчь проклятіе на народъ израильскій, чтобы побѣдить его (22, 6). Валаамъ, по повелѣнію Господа,

---

[1]) Слич. Еванг. Іоан. 4, 25.

[2]) Ст. 1. 2.

отказываетъ Валаку въ его просьбѣ и говоритъ, что по его наблюденію снова (по возвращеніи изъ Египта) взошла звѣзда Іакова и засіялъ скипетръ Израиля. Вотъ и все. Иное дѣло текстъ LXX. По послѣднему выходитъ несомнѣнное пророчество: „прійду въ общеніе [1]) съ Нимъ, но не теперь; благоговѣю (предъ Нимъ), но Онъ еще не близко“. *Возсіяетъ звѣзда отъ Іакова, и востанетъ Человѣкъ отъ Израиля.*

А. Некрасовъ.

---

[1]) При дательномъ падежѣ глаголъ *δειξω* значитъ собственно: встрѣчаюсь съ кѣмъ, простираю къ кому руки.

ЛЕКЦІИ

ПО

ВВЕДЕНІЮ ВЪ КРУГЪ БОГОСЛОВСКИХЪ НАУКЪ*).

Опредѣленіе понятія Божественной природы.

(продолженіе).

Мы видѣли, что человѣкъ инстинктивно стремится къ уясненію природы Божества и, погружаясь въ пониманіе окружающаго бытія, по законамъ своего сознанія, предъявляетъ къ бытію требованія, чтобы оно было закончено по своимъ цѣлямъ; какъ оно заключаетъ въ себѣ самопричину, такъ оно должно быть и самоцѣлью. Сознаніе наше необходимо требуетъ законченности его какъ по началу, такъ и концу. Конечною цѣлью можетъ быть названо такое бытіе, которое въ самомъ себѣ носитъ оправданіе своего бытія и которому разумъ нашъ не можетъ предложить вопроса—„зачѣмъ“. Такою конечною самоцѣлью не можетъ быть ничто, кромѣ нравственнаго блага. Въ комъ пробудилась потребность нравственной идеи, тотъ знаетъ, что въ ней онъ мыслитъ высочайшее благо. Жизнь, порядокъ, красота, цѣлесообразность имѣютъ достоинство лишь постольку, поскольку гармонируютъ съ нравственной идеей; если они противны ей,—теряютъ свою цѣнность.

Остальныя идеи, правда, необходимы для разума, но въ смыслѣ принудительности. Только нравственное

*) См. Прав. Собес. 1899 г. мартъ.

благо находитъ оправданіе въ себѣ, такъ что, когда предлагается вопросъ—зачѣмъ благо существуетъ, ставится конечною цѣлію, то на него только и можно отвѣчать: потому что оно благо; потому оно существуетъ, что оно благо. Шеллингъ въ своей „Философіи откровенія“ говоритъ: „если разумъ хочетъ дойти до послѣдняго удовлетворенія, то долженъ рѣшить вопросъ: почему наше мышленіе устроено такъ, а не иначе; зачѣмъ наше бытіе, жизнь, интеллектъ и воля? Какая цѣль всего этого?“

Этою цѣлью не можетъ быть ничего, кромѣ идеи нравственнаго блага. Это есть то *bonum*, надъ которымъ разумъ нашъ не имѣетъ нужды возвыситься. Поставить себя надъ нимъ, чтобы быть (надъ нимъ) выше, значитъ обратить благо въ средство, а это противно понятію о немъ. Кантъ въ своей „Критикѣ чистаго разума“ выясняетъ намъ, насколько необходима эта идея нравственнаго блага для разума. Это его долгъ—хотѣть нравственнаго блага. Идея нравственнаго блага не зависитъ отъ произвола субъективнаго мышленія. Для разума необходимо мыслить эту идею. Кто отвергаетъ логическое единство, тотъ мыслитъ противно логикѣ; кто бросаетъ нравственную идею, тотъ поступаетъ нечестиво: потому что онъ разрушаетъ то, что связываетъ его мысли во едино; онъ лишаетъ себя того, что открывается ему какъ абсолютное цѣнное. Она сама открывается ему; освободиться отъ нея, значитъ противорѣчить себѣ. Мысля ее, онъ слѣдуетъ необходимости, которая разумна, потому что дѣлаетъ насъ разумными. Онъ, можетъ быть, насильно освободится отъ нея, но сознаетъ свою вину.

Категорія нравственнаго блага присуща человѣческому уму, на какой бы ступени своего развитія онъ ни находился. Дѣйствіе ея состоитъ въ степени различенія добра и зла. Она понимается различно: широко, узко, неопредѣленно; но по своимъ основамъ одинакова у всѣхъ людей. Она предполагаетъ общее нравственное благо. Только переживаемая категорія

нравственнаго блага можетъ явственно доставлять ощущеніе добра и зла, иначе получалось бы ощущеніе полезнаго и вреднаго. Чѣмъ ни болѣе утончается мысль человѣческая, тѣмъ сильнѣе необходимость опредѣлять Абсолютное (Божество) какъ нравственное благо. Категорія нравственнаго блага ближе всего подходитъ къ природѣ Абсолютнаго. Абсолютное бытіе должно быть такое, чтобы оно въ своемъ содержаніи находило свое оправданіе, чтобы въ отношеніи къ нему невозможенъ былъ вопросъ — „зачѣмъ“. При опредѣленіи же его единства, бытія, самоопредѣленности, возможно было поставить вопросъ—„зачѣмъ“. Разумъ всегда невольно предполагаетъ, что то только и можетъ существовать вѣчно, что по существу своему цѣнно, такъ какъ только абсолютно-нравственное и совершенное, по суду сознанія, можетъ быть достойно существованія вѣчнаго. Нравственное благо является для разума такимъ; является какъ должное, имѣющее право на реальность. Что не имѣетъ нравственной цѣли, то не имѣетъ права на бытіе. Потому-то для насъ ненравственное не есть должное, и наоборотъ. Поэтому рѣшительно во всѣхъ историческихъ религіяхъ зло не есть главное начало, а побочное. Въ св. Писаніи зло называется *ματαιότης*, т. е. ничтожество. Отсюда въ христіанской религіи нравственно должное предназначено къ вѣчности. Даже въ натуралистическихъ религіяхъ нравственно должное одерживаетъ побѣду и наслѣдуетъ вѣчность. Въ индійской религіи это мы видимъ въ мірѣ, который есть постепенное совершенствованіе добра. Это же видимъ и въ воплощеніяхъ Брамы. Нирвана Буддизма—символъ должной вѣчности. Персидская религія ясно обрисовываетъ міръ, какъ борьбу Ормузда и Аримана, и побѣду оставляетъ за добромъ. Тоже и въ Китайскомъ ученіи о міровой гармоніи, о золотой серединѣ, о вѣчныхъ законахъ; на зло смотрятъ здѣсь какъ на нѣчто привносное. Это всеобщее человѣческое стремленіе приписать вѣчную и конечную побѣду добру, а не злу, не нужно считать какимъ-то оптимистическимъ оболь-

щеніемъ, — это требованіе разума, согласіе формы съ ея содержаніемъ. Этому неотразимому требованію нашего разума и отвѣчаютъ опредѣленія Божества, какъ нравственнаго блага, нравственнаго бытія. Такимъ образомъ Божество есть бытіе — самоцѣль. Конечная самоцѣль можетъ быть только нравственное бытіе; на всѣхъ ступеняхъ развитія человѣчества видимъ эмпирически развитіе добра. Но если Божество есть нравственное благо, то міръ, окружающій насъ, есть ли Божество? Можно ли видѣть въ этомъ мірѣ осуществленіе нравственнаго блага? Наше сознаніе ясно говоритъ, что нравственное благо не осуществляется въ этомъ мірѣ, что въ мірѣ много зла. Отсюда сознаніе отдѣльности Божества отъ міра. Чѣмъ нравственнѣе человѣкъ, тѣмъ сильнѣе онъ видитъ различіе жизни міра отъ жизни Божественной. Ко времени пришествія І. Христа языческая философія развила нравственныя понятія, но наличная жизнь противорѣчила имъ. Отсюда мы видимъ съ одной стороны развитіе глубокаго пессимизма, а съ другой—исканіе Бога. Такъ человѣческая душа ко времени Спасителя пришла къ жаждѣ трансцендентнаго внѣмірового Божества. Безнравственность окружающей жизни ясно говорила, что эта жизнь не Божественная. Такъ пантеизмъ приходилъ къ внутреннему самоотрицанію. У представителей христіанской мысли понятія Бога и міра различались. Нравственно святой Богъ и безнравственно смрадный міръ различались. Когда Христова сила стала мало-по-малу преображать міръ, тогда противоположности Бога и міра потеряли свою ясность и рѣзкость. Послѣ среднихъ вѣковъ появились вновь попытки къ развитію пантеистическаго міросозерцанія. Самъ Христосъ являлся какъ бы высшимъ представителемъ нравственнаго саморазвитія міра, и Божество по своей нравственной природѣ опять стало сближаться съ міромъ. Это стремленіе выразилось въ множествѣ системъ такъ называемаго эволюціоннаго пантеизма. Такова система Фихте, для котораго вся міровая жизнь есть раскрытіе нрав-

ственнаго міропорядка, исторія раскрытія нашего нравственнаго „я“ до безконечнаго максимума. Тоже видимъ у Канта въ его „Критикѣ практическаго разума“; въ новѣйшее время въ научно-эволюціонномъ пантеизмѣ у Спенсера, Карпентера; по этому ученію, вся міровая жизнь направлена къ развитію альтруизма. Тоже видимъ въ ученіи монизма, гдѣ міровая жизнь представляется, какъ развитіе абсолютной первоосновы, и люди являются моментами развитія этой первоосновы. Туже тенденцію замѣчаютъ въ метафизикѣ спиритизма; здѣсь проглядываетъ мысль, что все стремится къ совершенству въ силу своихъ законовъ и помимо божественнаго вмѣшательства. Тоже видимъ и въ педагогикѣ у Песталоцци, Фребля, Шмидта, Базедова, которыхъ тенденція та, что дѣло педагогики—не мѣшать раскрытію тѣхъ задатковъ, которые находятся въ природѣ человѣка, и все само собой путемъ эволюціи придетъ къ желаемому совершенству только благодаря этому невмѣшательству.

Пантеистическія воззрѣнія, воспринявшія нравственныя черты, могутъ считаться поглощающими всю западную философію: всѣ они носятъ такой пантеистическій характеръ. Если ближе всмотримся въ этику пантеизма, то увидимъ противорѣчія въ самыхъ основаніяхъ, на которыхъ зиждется нравственность пантеизма, предполагающаго, что Божество стремится къ воплощенію нравственнаго блага, которое является цѣлью міровой жизни. Такимъ образомъ Божество въ пантеизмѣ представляется постоянно развивающимся и стремящимся къ одной абсолютной цѣли—нравственному благу. Но совмѣстимо ли логически понятіе развитія съ понятіемъ абсолютнаго бытія? Можетъ ли разумъ принять это развитіе? Понятіе развитія противорѣчитъ понятію абсолютнаго: развитіе предполагаетъ начало, а абсолютное бытіе не имѣетъ его; развитіе предполагаетъ цѣль, но, поставивши нравственное благо цѣлью для безконечнаго, мы ставимъ эту цѣль внѣ абсолютнаго, а это равняется ограниченію

абсолютнаго. Если примемъ во вниманіе положеніе пантеизма, — что абсолютное должно развиваться безконечно, — то мы въ правѣ заключить отсюда, что оно будетъ безконечно совершенствоваться и никогда не достигнетъ своей цѣли; но это противорѣчитъ понятію абсолютнаго, какъ нравственнаго блага. Поставить нравственное благо, какъ цѣль абсолютнаго бытія, значитъ противорѣчить идеѣ абсолютнаго. Высшая идея разума—идея нравственнаго блага; она самодовлѣюща, самосуща. Если эта идея представляетъ цѣль для безконечнаго, то мы поставляемъ ее какъ регулятивъ безконечнаго. Но это прямо означаетъ то, что это нравственное благо есть только идея, а не существующая реальность, не осуществившееся нравственное благо. Если теперь всмотрѣться въ природу нравственнаго блага, то увидимъ, что оно (нравственное благо) должно быть самоосуществившимся благомъ, а не идеей только. Если оно не наполняетъ себя, то всегда будетъ казаться только безконечно неосуществимою идеей. Такимъ образомъ эта идея ограничиваетъ самую природу абсолютнаго, противорѣчитъ понятію абсолютнаго и, какъ регулятивъ, противорѣчитъ себѣ и должна быть отвергнута.

Мы видѣли, что если Божество, по законамъ нашего сознанія, необходимо опредѣляется по своей цѣли какъ нравственное благо, то эту цѣль никакъ нельзя мыслить, какъ что-то предшествующее Божеству, какъ регулятивную идею Его жизни. Въ этомъ случаѣ, во-первыхъ, пришлось бы приписать Божеству признакъ развитія, а это противорѣчило бы понятію абсолютности. во-вторыхъ, идея нравственнаго блага, будучи лишь только *идеей*, мыслилась бы чѣмъ-то не должнымъ, не имѣющимъ никакого осуществленія. Слѣдовательно, опредѣляя божественную природу, какъ нравственное благо, мы должны мыслить, что нравственное благо уже заразъ, отъ вѣчности осуществлено въ ней, и что, потому, она не подлежитъ въ стремленіи къ этому нравственному благу какому либо измѣненію или раз-

витію. Но если Божество есть вѣчное осуществленіе нравственнаго блага, неизмѣнное нравственное совершенство, то оно ни въ какомъ случаѣ не можетъ совпадать съ міромъ; окружающій насъ міръ, какъ подверженный развитію, никогда не можетъ быть выразителемъ божественной жизни. Понятіе Божества, какъ нравственнаго совершенства, окончательно не мирится ни съ какими пантеистическими тенденціями. Можно вообще полагать, что пантеизмъ господствуетъ только до тѣхъ поръ, когда Божество подводится подъ низшія категоріи: единства, бытія, причинности; а какъ только разумъ доходитъ до высшихъ категорій, такъ должно наступить завершеніе пантеизма. Абсолютно-неизмѣнное нравственное совершенство уже не можетъ совпадать съ міромъ и, слѣдовательно, приходится искать другихъ формъ отношенія Божества къ міру. А такъ какъ это происходитъ только подъ давленіемъ нравственныхъ потребностей въ человѣкѣ, то отсюда можно установить то положеніе, что пантеизмъ соотвѣтствуетъ низшимъ потребностямъ человѣка, теизмъ—высшимъ. Всѣ пантеистическія положенія язычниковъ были чисто природнаго характера, не возвышались до понятія нравственнаго совершенства, чистоты и святости. Въ западной философіи таже пантеистическая струя была сильна съ самого возрожденія философіи. Это объясняется, во-первыхъ, тѣмъ, что она начала свое развитіе подъ преобладающимъ вліяніемъ древне-греческой философіи, во-вторыхъ, и тѣмъ, что тогда нравственныя потребности, возбужденныя христіанствомъ, не были настолько сильны, чтобы заявить о себѣ и перевѣсить формы мышленія. Чѣмъ далѣе идетъ философія, тѣмъ нравственныя потребности даютъ себя чувствовать болѣе и болѣе.

Выводъ изъ всего сказаннаго можно выразить въ слѣдующемъ. Божество должно быть опредѣляемо, какъ трансцендентное міру неизмѣнное нравственное совершенство. Это и есть первый и исходный пунктъ теистическаго міросозерцанія.—Но если Божество не со-

впадаетъ съ міромъ, то мысль требуетъ отвѣта на дальнѣйшій вопросъ: что такое это Божество, какія опредѣленія должно имѣть оно, какъ трансцендентное міру, какія отношенія между этимъ Божествомъ и ограниченнымъ міромъ? Здѣсь мы прежде всего встрѣчаемся съ вопросомъ о личности Божества: безъ личности невозможно никакое нравственное благо, никакое нравственное совершенство. Если мы опредѣлимъ Божество какъ нравственное благо, какъ неизмѣнное нравственное совершенство, то вмѣстѣ предполагаемъ и личность, потому что „нравственное“ необходимо предполагаетъ два момента: сознаніе и самоопредѣленіе: то и другое суть отличительныя свойства личности. Безъ сознанія не можетъ быть никакого нравственнаго блага, совершенства; поэтому-то къ природѣ, какъ безсознательной, мы не прилагаемъ никакой нравственной оцѣнки, а только къ существамъ сознательнымъ. Съ другой стороны безъ самоопредѣленія также не можетъ быть никакой нравственной оцѣнки, потому что, если бы и было такое существо, которое сознавало бы себя, но вмѣстѣ съ тѣмъ въ своей жизни подчинялось бы фатуму, то здѣсь не имѣла бы мѣста нравственная оцѣнка. Такимъ образомъ, сознаніе и самоопредѣленіе суть нераздѣльныя понятія нравственности и опредѣленія личности. Когда создается понятіе нравственности безъ понятія личности, то здѣсь только олицетворяется своя собственная отвлеченность. Когда такъ и дѣлалъ Фихте, то выходило противорѣчивое, уничтожающее само себя понятіе. Если онъ не сознавалъ этого противорѣчія, то только потому, что вращался въ области самыхъ отвлеченныхъ понятій. Нашъ разумъ нигдѣ и никогда не можетъ мыслить нравственность, какъ только въ личномъ духѣ. Всякое нравственное благо, святость не могутъ быть мыслимы иначе, какъ только въ нашемъ сознаніи. Понятія личнаго сознанія и нравственной святости такъ неразрывны между собою, что нужно изумляться, какъ можно ихъ раздѣлять. Это становится нѣсколько болѣе понятнымъ послѣ того, когда мы при-

мемъ во вниманіе, что понятіе личности должно быть примиримо съ понятіемъ абсолютности Божества, т. е., что кромѣ того, что Божество опредѣляется, какъ нравственное благо, совершенство, оно въ основѣ своей есть „абсолютное". Вотъ здѣсь и происходятъ тѣ затрудненія, которыя заставляли нѣкоторыхъ отвергать Божество. Понятіе личности какъ будто не мирится съ понятіемъ абсолютнаго. Потому разумъ, обращая вниманіе на послѣднюю сторону въ понятіи Божества, иногда колеблется въ признаніи Его. Когда разумъ идетъ отъ содержанія (т. е. нравственнаго совершенства), то приходитъ къ понятію личности, а когда идетъ отъ формы, т. е. абсолютности, то, видя противорѣчія, отвергаетъ личность. Чтобы утверждать понятіе о личности, необходимо разсмотрѣть эти противорѣчія. Разсмотримъ, противно ли понятіе Божества, какъ личности, опредѣленію Его, какъ абсолютнаго. Здѣсь прежде всего должно разсмотрѣть возраженія самаго послѣдовательнаго представителя пантеизма — Спинозы. По Спинозѣ, Богъ есть субстанція. Субстанція же, по его опредѣленію, есть то, что существуетъ въ себѣ и понимаетъ чрезъ себя; слѣдовательно, она есть причина самой себя и сущность ея прямо заключается въ ея понятіи. Если субстанція есть причина самой себя, значитъ, она существуетъ только чрезъ саму себя, а никакъ не чрезъ другое существо; слѣдовательно, она неограниченна, потому что всякія границы связывали бы ее съ другими существами; потому что границы должны бы быть положены чѣмъ то другимъ по отношенію къ ней самой и чрезъ это она должна быть, такимъ образомъ, чѣмъ-то обусловлена, ея сущность проистекала бы изъ другой сущности; а въ такомъ случаѣ она уже не была бы причиною самой себя, субстанціей. Это другое существо могло бы обусливливать ее или по бытію (т. е. она должна происходить изъ него), или по соотношенію, потому что когда одновременно возникаютъ или пребываютъ одна около другой двѣ субстанціи, то

чрезъ это въ логическомъ смыслѣ онѣ уже являются зависимыми одна отъ другой; субстанція понималась бы тогда не сама чрезъ себя, а въ соотношеніи съ другимъ бытіемъ. Такимъ образомъ, если субстанція есть бытіе, существующее само по себѣ, понимаемое само чрезъ себя, то оно не можетъ существовать наравнѣ съ другими. Но если субстанція безконечна, неограниченна, то мы и не можемъ приписывать ей какихъ-либо опредѣленій, потому что приданіе вещи какихъ бы то ни было опредѣленій, отличіе ея отъ другихъ вещей, есть уже ограниченіе ея. Если мы возьмемъ какой-либо предметъ и опредѣлимъ его извѣстными признаками—свѣта, звука, то этимъ мы уже ограничиваемъ его, отрицаемъ всѣ другіе противоположные признаки. Но мы прямо отрицали бы существованіе субстанціи, если бы стали ограничивать ее; когда мыслимъ о предметѣ, то не можемъ ему полагать границъ, ничего не можемъ мыслить ограничивая, потому что это было бы противно самому понятію субстанціи. Отсюда ясно, почему Спиноза говоритъ, что всякое ограниченіе есть отрицаніе: omnis determinatio est negatio. Ограничивать субстанцію значитъ отрицать ее потому уже самому, почему значитъ отрицать понятіе „пространство“, еслибъ его стали представлять только въ извѣстной какой-либо фигурѣ, такъ какъ очевидно, что тотъ не имѣетъ понятія о пространствѣ, кто сталъ бы его мыслить *опредѣленной* фигурой. Ограниченіе вещи есть небытіе ея; опредѣленіе есть только частный случай ограниченія, опредѣлять вещь логически значитъ ограничивать ее. Когда я воззрительно опредѣляю вещь, то этимъ полагаю пространственную границу, — логически отрицаю то, что этой вещи принадлежатъ противоположные признаки. Отсюда всякое опредѣленіе непремѣнно должно быть отстраняемо отъ субстанціи; совершенно неограниченное существо должно быть непремѣнно и неопредѣленнымъ: ens absolute infinitum есть вмѣстѣ съ тѣмъ ens absolute indeterminatum. Но если субстанція неопредѣленна, то она не отличима отъ

чего-либо другого, а если она не отличима отъ чего-либо другого, то для нея невозможно и самоотличеніе, самость, индивидуальность. Тутъ не можетъ быть ощущенія и самосознанія, потому что то и другое возможны только при самоотличеніи; а гдѣ нѣтъ ощущенія, тамъ не можетъ быть никакой индивидуальности, гдѣ нѣтъ самосознанія, тамъ не возможна никакая личность. Такимъ образомъ, если субстанція должна быть признана существомъ безразличнымъ, неопредѣленнымъ, то она должна быть не личностью, а чѣмъ-то неимѣющимъ никакихъ опредѣленій, слѣдовательно также ни ума, ни воли, ни чувства. Центръ тяжести въ воззрѣніяхъ Спинозы лежитъ въ томъ понятіи, что Божество по своей природѣ неопредѣленно, потому что всякое опредѣленіе было бы его ограниченіемъ. Всякій положительный предикатъ, приписываемый Божеству, непремѣнно отрицаетъ всѣ отрицательныя предикаты и этимъ ограничиваетъ понятіе Божества. Выдерживаетъ ли критику это положеніе: omnis determinatio est negatio? Мы должны согласиться, что каждое положительное опредѣленіе есть непремѣнно отрицаніе всѣхъ противоположныхъ: разумъ отрицаетъ неразумное, добро—зло. Если Божеству приписывается разумъ или благо, то отъ него дѣйствительно отрицается все неразумное и недоброе. Но развѣ чрезъ это самое опредѣленіе можетъ быть названо отрицаніемъ? Если разумъ отрицаетъ свое отрицаніе—неразумное, то чрезъ это наоборотъ онъ получаетъ значеніе положенія въ строгомъ смыслѣ; добро, какъ отрицаніе своего отрицанія, есть положеніе. Какую бы ни взять отрицательную величину, если мы отрицаемъ ее, то уже чрезъ это самое вносимъ положительный признакъ. Опредѣленіе Божества всѣми положительными предикатами, не только не отрицаетъ отъ него чего-либо, напротивъ, утверждаетъ въ немъ *все*, отрицая отъ него всякое отрицаніе. Такимъ образомъ, вмѣсто положенія Спинозы—omnis determinatio est negatio—правильнѣе было бы сказать: omnis determinatio est positio. Такъ

дѣйствительно и говорили критики Спинозы: Гегель, Шеллингъ, Баадеръ и др., оцѣнивая это положеніе съ логической точки зрѣнія. Они сдѣлали выводъ какъ разъ противоположный выводу Спинозы. Если Спиноза, выходя изъ того, что всякое опредѣленіе есть отрицаніе, пришелъ къ тому выводу, что Божество не должно имѣть никакихъ опредѣленій, то его критики, выходя изъ другого—omnis determinatio est positio, пришли къ тому выводу, что Божество не только можетъ, но и должно быть полнотою всѣхъ опредѣленій. Если бы представить, что Божество было бы неопредѣленнымъ, такъ какъ въ немъ должны быть всѣ противоположности, то тогда, вслѣдствіе взаимной нейтрализаціи этихъ свойствъ, не получилось бы никакого бытія, было бы ничто: безконечное добро нейтрализировалось бы безконечнымъ зломъ, разумъ—безконечнымъ неразумѣемъ, никакихъ положительныхъ началъ, никакого бытія не произошло бы и абсолютное превратилось бы въ полнѣйшее отрицаніе самого себя, потому что каждый положительный признакъ нейтрализировалъ бы противоположный ему отрицательный и въ результатѣ получилось бы, что Божество имѣетъ такой то признакъ и не имѣетъ его, что оно должно быть какъ опредѣленнымъ, такъ и неопредѣленнымъ, получилась бы полная возможность небытія. И въ томъ противорѣчіе, когда мы опредѣляемъ Божество, какъ абсолютное, потому что это значитъ отрицать все неабсолютное, или, подобно Спинозѣ, какъ неопредѣленное, такъ какъ этимъ самымъ отрицаемъ все опредѣленное. Такимъ образомъ вмѣсто абсолютнаго, какое названіе даетъ ему Спиноза, получается полное уничтоженіе самого себя. Божество должно заключать въ себѣ всѣ положительные признаки и отрицать всѣ отрицательные, т. е. должно быть вполнѣ абсолютнымъ, а если такъ, то вмѣстѣ съ тѣмъ къ нему вполнѣ должно быть прилагаемо и опредѣленіе личности, какъ центральный признакъ, объединеніе всѣхъ остальныхъ. Только въ понятіи личности можетъ быть мыслима вся

совокупность всѣхъ другихъ опредѣленій. Безъ этого понятія всѣ остальные признаки были бы ничѣмъ не связаны и не составляли бы того единства, которое необходимо должно мыслить въ понятіи Абсолютной субстанціи или Божества.

Такимъ образомъ, если безконечно-абсолютное понимать въ смыслѣ безконечнаго положительнаго содержанія, т. е. совершенства, то признакъ личности не только не противорѣчитъ Божеству, но даже необходимо предполагается, требуется имъ. Богъ, какъ безконечно-положительное содержаніе, есть непремѣнно личность. Но и вызвышаясь надъ точкой зрѣнія Спинозы, соглашаясь, что Богъ есть *всеобъемлющая* единица всякаго содержанія, все-таки еще можно сомнѣваться въ личности Божества на томъ основаніи, что будто бы понятіе личности противорѣчитъ этой именно *всеобъемлемости* его. Если Богъ есть все, то каждое частное опредѣленіе—вещи, личности и др. должно относиться къ Нему, какъ часть къ цѣлому. Если же Богъ есть цѣлое, объемлющее собою все, то Онъ—не личность; личность должна сдѣлать его индивидуумомъ, а не всѣмъ, не цѣлымъ. Такое возраженіе дѣлаетъ новѣйшій германскій богословъ-философъ Пфлейдереръ. Вся ошибочность этого возраженія заключается въ томъ, что всеобщее и цѣлое понимаются количественно; Богъ считается совокупностію, механическою суммою всѣхъ возможныхъ опредѣленій. Если понимать такъ, то, конечно, Божество не можетъ быть личностью. Но Божество называется цѣлымъ не въ томъ вовсе смыслѣ, чтобы Оно было механическою суммою всѣхъ опредѣленій, а въ томъ, что всѣ эти опредѣленія входятъ въ опредѣленіе Божества, обнимаются Имъ. Но сумма всѣхъ этихъ признаковъ еще не составляетъ предмета; предметъ только тогда будетъ предметомъ, когда мы приложимъ къ нему какой-либо субстратъ, къ которому бы относились всѣ эти признаки. Возьмемъ какой-либо предметъ и разложимъ его на признаки; всѣ они только тогда составятъ предметъ, когда мы будемъ мыслить

его единымъ; самъ по себѣ предметъ, какъ физическая единица, не есть собственно предметъ, потому что дробится на множество частей, ничѣмъ между собою не связанныхъ. Онъ только тогда будетъ предметомъ,—цѣлымъ, когда мы сдѣлаемъ его *единствомъ*. Божество-цѣлое не въ томъ смыслѣ, что составляетъ механическую груду опредѣленій, но что Оно есть субстратъ, который совмѣщаетъ въ себѣ множество опредѣленій. Слѣдовательно, если Божество—цѣлое, то Оно и единство, обнимающее собою всѣ частности; какъ таковое, оно непремѣнно должно быть личностью, потому что только въ личности соединяется вся полнота опредѣленій. Что же касается того, что будто-бы опредѣленіемъ личности Божество низводится въ рядъ индивидуальныхъ опредѣленій, то нужно замѣтить, что „Божественное Я“ объемлетъ собою всякое частное бытіе и потому можетъ быть мыслимо неограниченнымъ никакими другими личностями.

Мы разсмотрѣли два возраженія противъ личности Божества. Первое изъ нихъ говоритъ, что Божество не можетъ быть опредѣляемо какъ личность, потому что по самой абсолютности своей должно быть неопредѣленнымъ. Мы видѣли, что это положеніе неправильно, такъ какъ Божество должно быть совокупностію всѣхъ положительныхъ опредѣленій. Второе возраженіе говоритъ, что если Божество должно быть опредѣлено, какъ *сумма* всѣхъ положительныхъ опредѣленій, то оно не можетъ быть опредѣлено, какъ личность, потому что личность есть нѣчто индивидуальное; но какъ было разобрано раньше, и это возраженіе несостоятельно.

Божество, какъ обнимающее всю полноту положительныхъ опредѣленій, сумму всего мыслимаго бытія, можетъ быть абсолютною личностью, потому что личность и есть именно тотъ синтезъ, въ которомъ должны объединяться всѣ опредѣленія Божества въ одно цѣлое. Но, можетъ быть, божественное *я* есть всеобщее *я*, объемлющее всѣ частныя личности, но такъ, что

оно только черезъ частныя личности достигаетъ своей всеобъемлемости, такъ что отдѣльныя личности суть только моменты личности божественной; степень самосознанія каждой отдѣльной личности въ извѣстное время есть степень самосознанія божественнаго на извѣстной стадіи Божественной жизни. Такъ представляютъ себѣ Божество пантеисты: Штраусъ, Спенсеръ, Гегель. По Штраусу, Божество есть вѣчное движеніе всеобщаго сознанія, личность Божества должна мыслиться не какъ единая личность, а какъ всѣ личности въ совокупности.

Прежде всего нужно замѣтить, что изъ совокупности частныхъ сознаній никогда не произойдетъ единаго всеобщаго сознанія. Если Божество есть всеобщій, всеобъемлющій духъ, то въ немъ множество личностей, множество сознаній безъ всякаго единства, единаго же божественнаго сознанія никогда не получится; самое Божество должно мыслиться, какъ совокупность этихъ отдѣльныхъ самосознаній. Затѣмъ, если представить, что Божество сознаетъ себя какъ личность только чрезъ частныя существа, то это сдѣлаетъ Божество ограниченнымъ, такъ какъ сознаніе частныхъ существъ никогда не можетъ сдѣлаться безконечнымъ. Штраусъ и Гегель могли допускать и эту мысль, такъ какъ они были пантеисты, но кто свободенъ отъ пантеистическихъ тенденцій, тотъ не можетъ мыслить Бога существомъ ограниченнымъ.

Но если нельзя безъ противорѣчія мыслить, что Божество достигаетъ самосознанія въ сознаніи частныхъ существъ, то, выходя изъ тѣхъ же пантеистическихъ основъ, нельзя какъ будто мыслить Божество и отдѣльной самосознательной личностію. *Я* предполагаетъ существованіе *не-я*. Тогда только возникаетъ сознаніе *я*, когда есть *не-я*, отъ котораго это *я* могло бы отличить себя. Если абсолютное есть все, тогда немыслимо въ Божествѣ возникновеніе самосознанія и, слѣдовательно, личности, такъ какъ понятіе всего исключаетъ возможность требуемаго для самосознанія

не-я. Абсолютная божественная личность, по Штраусу, есть contradictio in adjecto, личность есть самость, сознающая себя противъ другой самости, отъ которой она отдѣляетъ себя. Абсолютное есть бытіе всеобъемлющее, ничего не исключающее, слѣдовательно не отличающееся ни отъ чего, слѣдовательно есть еще non ens, небытіе, и въ этомъ небытіи не можетъ быть мыслимо никакихъ признаковъ. Тоже самое говоритъ и Спенсеръ. Личное сознаніе, говоритъ Спенсеръ, должно быть принимаемо какъ отношеніе субъекта и объекта: чтобы произошло сознаніе, необходимы субъектъ и объектъ, тѣсно другъ съ другомъ связанные и одинъ безъ другого не мыслимые. Если мы признаемъ, что Богъ есть субъектъ, то должны также признать, что помимо Его существуетъ объектъ, сознаваемый въ субъектѣ, но тогда не будетъ Абсолютнаго, а будутъ двѣ различныхъ величины.—Вся сила приведеннаго возраженія заключается въ томъ, что личность есть понятіе относительное. Воззрѣніе это связывается съ взглядомъ на сознаніе человѣка, какъ на способность различенія. Чтобы сознать что-либо, необходимо отличить это что-либо отъ другого; сознать опредѣленный цвѣтъ невозможно безъ отличія отъ другого цвѣта. Если взять предметъ, который нельзя отличить отъ другого предмета, то не произойдетъ и сознанія этого предмета. Точно также, чтобы сознать свое *я*, свою личность, необходимо отличить ее отъ *не-я*, и весь подготовительный процессъ дѣтскаго сознанія, до того момента, когда дитя начинаетъ сознавать свое *я*, есть процессъ различенія; ребенокъ сознаетъ себя какъ личность, когда у него соберется достаточно признаковъ, отличающихъ область внутреннихъ явленій отъ внѣшнихъ. Такимъ образомъ сознаніе возможно при существованіи относительности, при существованіи субъекта и объекта, отличающихся другъ отъ друга. Эта теорія происхожденія сознанія имѣетъ большое значеніе въ психологической литературѣ, тѣмъ болѣе, что она подтверждается всѣми фактами наличной жизни. Но нужно

обратить вниманіе на внутреннее противорѣчіе: чтобы сознать извѣстный предметъ, *я* должно отличить его отъ себя, а чтобы отличить, должно предварительно сознать то, что будетъ отличаемо. Такимъ образомъ сознаніе съ одной стороны предполагаетъ способность различенія, а различеніе возможно только при существованіи сознанія. Я не могу сознать извѣстный предметъ самъ по себѣ, а долженъ сопоставить его съ другимъ, а чтобы сопоставить, я долженъ знать отличіе ихъ другъ отъ друга; чтобы отличить свое *я*, должно сознать отличіе своего *я* отъ *не-я*, иначе не будетъ данныхъ для различенія, слѣдовательно не произойдетъ и сознаніе *я*; но это различеніе *я* отъ *не-я* можетъ совершиться только въ „я"-же. Такимъ образомъ различеніе предполагаетъ самосознаніе, а самосознаніе — различеніе.

Отсюда должно заключить, что никто не долженъ думать, что самосознаніе есть исключительно результатъ различенія субъекта отъ объекта. Объектъ уже необходимо предполагаетъ существованіе субъекта и въ самомъ только крайнемъ случаѣ можно предположить, что субъектъ и объектъ — соотносительныя величины. Но должно при этомъ всегда помнить, что субъектъ — болѣе первичное понятіе, чѣмъ объектъ, что сознаніе объекта должно быть непремѣнно въ сферѣ сознанія субъекта. Чтобы познать извѣстное ощущеніе, необходимо, чтобы это ощущеніе было замѣчено въ моемъ сознаніи. Безъ сознанія немыслимо никакое различеніе.

Первичную необходимость субъекта для объекта отлично сознаетъ Кантъ — въ своемъ ученіи о трансцендентальномъ *я*. Чтобы ощутить что-либо, я долженъ это ощущеніе сознать въ себѣ самомъ. Чтобы отличить это ощущеніе отъ другого, я долженъ разсмотрѣть ихъ въ самомъ себѣ вмѣстѣ. Чтобы произошло воспріятіе, необходимо его существованіе въ моемъ *я*. Каждое сужденіе, каждое понятіе не могутъ быть мыслимы безъ сознанія субъекта. Только тогда можно

поставить ихъ во взаимное отношеніе, когда они находятся въ чемъ-нибудь единомъ. Если бы одно ощущеніе находилось въ одномъ субъектѣ, а другое — въ другомъ, то тогда не произошло бы сознанія этихъ ощущеній. Нужно предварительно то единое, та сфера сознанія, въ которой объединялись бы эти ощущенія. Такимъ образомъ каждый объектъ необходимо предполагаетъ существованіе субъекта и безъ послѣдняго онъ не мыслимъ. — Наше эмпирическое сознаніе зависитъ отъ существованія объекта, но только наше *эмпирическое* сознаніе. Эмпирически я не могу сознать себя какъ личность, если не отличу себя отъ объекта. Но чтобы произошелъ актъ различенія, для этого тотъ и другой (субъектъ и объектъ) должны существовать въ моемъ *трансцендентальномъ я*. Такимъ образомъ понятіе личности нельзя ставить въ зависимость отъ существованія объекта. Но изъ этой теоріи выходитъ, что существованіе объекта необходимо, чтобы произошло эмпирическое сознаніе личности. Богъ—трансцендентальное я. Трансцендентальное *я* существуетъ съ самаго начала, но чтобы явилось эмпирическое *я*, для этого необходимо существованіе объекта. Слѣдовательно, какъ будто такъ и въ Божествѣ. Для того, чтобы Богъ созналъ себя какъ *я*, онъ долженъ отличить себя отъ *не-я*, отъ объекта. А чрезъ это мы дѣлаемъ эмпирическую личность Божію зависимою отъ существованія объекта.

На это мы должны замѣтить, что здѣсь, очевидно, смѣшиваются два различныхъ понятія объекта. Объектъ прежде всего можетъ быть понимаемъ, какъ независимый предметъ, существующій самъ по себѣ, сознаваемый нами. Субъектъ, подъ вліяніемъ этого объекта, отличаетъ себя отъ него, сознается. Съ другой стороны, объектъ можетъ быть понимаемъ не какъ независимый предметъ, но какъ наше собственное представленіе. Какое бы ни взять наше представленіе, хотя бы даже фантастичное, то это представленіе, эту фантазію мы должны назвать объектомъ, въ отличіе

отъ субъекта, ибо это представленіе существуетъ въ нашемъ сознаніи, но не тожественно съ нимъ. Если съ точки зрѣнія этого различенія посмотримъ на личность Божества, то увидимъ, что существованіе объекта, въ качествѣ независимаго предмета, не мыслимо, потому что это ограничивало бы Его. Но существованіе объекта, въ смыслѣ представленія, не противорѣчитъ понятію абсолютности. Напротивъ, абсолютное должно заключать въ себѣ всю сумму представленій; отсюда, если Божество абсолютно, то слѣдовательно должно признать въ немъ всю полноту содержанія, состоящую изъ представленій. Для сознанія „*я*“ необходимо существованіе не чего-нибудь независимаго, а нужна только отдѣльность объектовъ, хотя бы въ видѣ частныхъ представленій и вообще частнаго душевнаго содержанія; а такое существованіе не противорѣчитъ существованію абсолютной личности; слѣдовательно, нужно предположить въ немъ (въ Богѣ) и способность самосознанія; слѣдовательно не только существованіе трансцендентальнаго *я* нужно признать въ Божествѣ, но и существованіе эмпирическаго я, если мы мыслимъ въ немъ частное содержаніе.

Ошибка возраженія состоитъ въ томъ, что смѣшиваютъ двоякій смыслъ объекта. Такое смѣшеніе произошло отъ того, что въ человѣческомъ „я“ эти стороны объекта тѣсно соединены. Въ насъ, какъ ограниченныхъ личностяхъ, все содержаніе обусловливается существованіемъ вещей самихъ въ себѣ; слѣдовательно, всякое представленіе есть независимый для насъ объектъ. То и другое дается намъ отвнѣ. Намъ нужно развиваться подъ воздѣйствіемъ внѣшняго, независимаго отъ насъ міра. Всѣ наши представленія образуются подъ вліяніемъ этого, независимаго отъ насъ, окружающаго міра. Поэтому каждое отдѣльное представленіе въ нашемъ сознаніи неразрывно связано съ существованіемъ вещей самихъ въ себѣ. Слѣдовательно, всякій субъектъ тѣсно связанъ съ объектомъ.—Но не то въ Божествѣ. Въ немъ частныя идеи существуютъ

отъ самаго начала творчески, въ разумѣ, въ правдѣ и святости. Объекты суть произведенныя имъ же частности его содержанія. Оно производится имъ же самимъ извнутри. Для развитія человѣческаго сознанія, человѣческой личности, существованіе внѣшнихъ предметовъ необходимо. А для развитія абсолютной личности ничто внѣшнее не нужно. Отдѣльныя представленія въ Богѣ существуютъ отъ вѣчности, а слѣдовательно и сознаніе личности вѣчно.

Даже болѣе. Если можетъ быть совершенная личность, это только абсолютное. Отчего зависитъ совершенство нашего сознанія? Отъ разнообразія его содержанія. Въ насъ, какъ ограниченныхъ личностяхъ, содержаніе нашего сознанія дается извнѣ, въ границахъ пространства и времени, такъ что въ одной личности одно содержаніе, въ другой—другое. Въ одинъ моментъ духовной жизни выясняется одна сторона нашего содержанія, а въ другой—другая. Нѣтъ момента, въ который мы могли бы за одинъ разъ воспроизвести все наше духовное содержаніе, которое мы восприняли. Оно покоится въ глубинѣ души и обнаруживается только при поводахъ, подъ вліяніемъ того или другого ощущенія; такъ что наше духовное содержаніе бѣдно, представленія наши — не что иное, какъ часть всего того содержанія, которое находится въ Богѣ, но и изъ этой части въ каждый моментъ мы воспринимаемъ только одну какую-нибудь частичку и то разнообразно. Въ одинъ моментъ мы представляемъ себя съ одной какой-нибудь стороны, въ другой—съ другой; въ одинъ моментъ наше *я* рисуется иначе, въ другой—иначе. Это и указываетъ на то, что наша личность сознается ограниченнымъ образомъ и только съ одной какой-либо стороны въ каждый моментъ. Отсюда личность наша сознается нами неясно: въ дѣтствѣ иначе, въ старости иначе.

Не то въ Божествѣ. Здѣсь все содержаніе отъ вѣчности неизмѣнно. Здѣсь оно насквозь проникнуто самосознаніемъ. Самосознаніе Личности Безконечнаго—

ясно и многосторонне. Никакія колебанія, измѣненія, сомнѣнія здѣсь невозможны. Оно насквозь проникнуто отъ вѣчности сознаніемъ своего *я*. Слѣдовательно, можно спрашивать не о томъ, можетъ ли Богъ быть личностію, а только о томъ, можетъ ли человѣкъ быть личностію. Все развитіе нашего самосознанія есть только приближеніе къ абсолютному самосознанію и слѣдовательно къ абсолютно-личному Божеству.

По вопросу о личности Божества мы пришли къ слѣдующимъ положеніямъ. Если Божество понимать со стороны Его содержанія, какъ нравственное благо, то мы необходимо должны Его понимать, какъ личность, ибо нравственное благо нигдѣ иначе не мыслимо, какъ въ личномъ духѣ. Если же Его разсматривать со стороны формы, т. е. абсолютности, то встрѣчаются нѣкоторыя недоразумѣнія, которыя однако мы старались примирить съ точки зрѣнія логики.

Если Божество есть личность, то каково отношеніе этой личности къ міру? То или другое отношеніе Божества къ міру даетъ основаніе къ полупантеистическимъ, деистическимъ и теистическимъ воззрѣніямъ. Полупантеизмъ выходитъ изъ того положенія, что міръ есть частное проявленіе Божества, не затрогивающее сущности Божества. Онъ не свободное проявленіе его личности, а необходимый моментъ въ его бытіи. Этимъ отрицается пантеизмъ, который признаетъ *полное* совпаденіе между Богомъ и міромъ; но здѣсь есть уклоненіе и отъ теизма, признающаго міръ за свободное твореніе Бога. Такимъ образомъ полупантеизмъ занимаетъ средину между теизмомъ и пантеизмомъ. Полупантеизмъ вышелъ изъ пантеизма. Къ нему приходили тѣ изъ пантеистовъ, которые, подъ вліяніемъ христіанства, доходили до понятія о Божествѣ, какъ нравственномъ благѣ; они должны были приходить до признанія личности Божества. Но пантеистическія тенденціи не давали возможности признавать свободы Божества. Они хотѣли поставить міръ въ органическую связь съ Божествомъ. Это мы видимъ въ Шеллингѣ, который въ

первый періодъ своей философской дѣятельности былъ рѣшительнымъ пантеистомъ и только послѣ 20-лѣтней дѣятельности сталъ приближаться къ теизму въ „Философіи миѳологіи“ и „Философіи откровенія“. Онъ смотритъ на міръ, какъ на обнаруженіе божественныхъ потенцій; Богъ есть абсолютная дѣйствительность, но какъ дѣйствительность, она заключаетъ въ своихъ нѣдрахъ свои потенціи, которыя въ своемъ обнаруженіи и даютъ міръ. Подтвержденіе подобныхъ полупантеистическихъ тенденцій видимъ у Ульрици, Фихте младшаго и Лотце. Этими тенденціями заражена и современная протестанская теологія. Тамъ нѣтъ мысли о свободномъ творчествѣ Бога. Тамъ стремятся связать происхожденіе міра съ жизнью Божества. Но какъ бы полупантеизмъ ни приближался къ теизму, у него міръ и Божество органически связаны, а это вноситъ въ Божество тѣ несовершенства, то развитіе, которыя мы находимъ въ мірѣ. Въ противоположную крайность впадаетъ деизмъ, отрицающій живую связь между міромъ и Божествомъ. Міръ развивается по присущимъ ему законамъ. Между міромъ и Божествомъ непроходимая бездна. Деизмъ особенное развитіе получилъ въ Англіи послѣ астрономическихъ открытій Коперника, Кеплера и Ньютона. Съ одной стороны, въ это же время открылась необъятность вселенной, съ другой—закономѣрность, а это противорѣчило прежнимъ понятіямъ о Промыслѣ Божіемъ. Промыслъ Божій представлялся случайнымъ вмѣшательствомъ въ міровую жизнь. Отсюда, закономѣрность ставилась совершенно самостоятельно и Богъ отодвигался отъ ней въ безконечную даль. Отсюда философы признавали одно отношеніе Бога къ міру—сотвореніе міра и дарованіе ему законовъ. Такимъ пониманіемъ отношенія Божества къ міру деизмъ, во-первыхъ, ограничиваетъ Божество. Правда, онъ признаетъ міръ зависимымъ отъ Божества по происхожденію, но въ дальнѣйшемъ существованіи онъ ограничиваетъ его абсолютность. Во-вторыхъ, такимъ пониманіемъ не объясняется міровая жизнь.

Окружающій насъ міръ развивается, живетъ. Развитіе есть необходимый ростъ бытія, переходъ изъ небытія въ бытіе. Какъ бы мы ни смотрѣли на развитіе, мы видимъ, что каждый моментъ въ его жизни есть прибавленіе, ростъ. Въ чемъ не видимъ роста, то не живетъ; слѣдовательно, развитіе міра есть ростъ его; а это уже необходимо предполагаетъ существованіе творческой силы, которая небытіе переводила бы въ бытіе. Такимъ образомъ, фактъ жизни міра съ одной стороны опровергаетъ пантеизмъ, съ другой—деизмъ, потому что въ противномъ случаѣ непонятно было бы самое развитіе міра. Теизмъ въ строгомъ смыслѣ избѣгаетъ крайностей пантеизма и деизма. Онъ считаетъ міръ свободнымъ проявленіемъ творческой воли, постоянно поддерживаемымъ ею же. Такимъ образомъ, теизмъ и въ Божество не вноситъ измѣненія, такъ какъ міръ возникъ изъ свободной воли Божества, и фактъ развитія міра дѣлаетъ понятнымъ, потому что Божество составляетъ то условіе, при которомъ только и возможно развитіе міра; слѣдовательно, теизмъ удовлетворяетъ и разуму, и согласенъ съ опытомъ, который свидѣтельствуетъ о развитіи міра.—Итакъ, высшее опредѣленіе понятія Божества можетъ быть формулировано такъ: Богъ есть абсолютный разумъ и нравственно-совершенная личность, трансцендентная міру по существу и имманентная по дѣйствію; какъ нравственное благо, Богъ поддерживаетъ міръ, слѣдовательно, Божество имманентно міру.—Это опредѣленіе не исключаетъ прежнихъ опредѣленій Божества. Человѣчество опредѣляетъ Божество, какъ единое—τὸ ἕν. Абсолютная личность необходимо должна быть—τὸ ἕν. Что такое единство внѣ личности, человѣчество представить не можетъ. Греческіе мыслители подъ единствомъ разумѣли однородность; напр., Θалесъ — воду, другіе воздухъ, огонь, ἄπειρον, но это не единое... Они понимали единство въ смыслѣ однородности матеріи, напр., вода. Но съ точки зрѣнія строго-логической, это только однородность, а не единство. И у неоплатониковъ Бо-

жество мыслилось, какъ единое, но это единое они мыслили внѣ всякихъ опредѣленій. Но чрезъ такое отрицательное опредѣленіе нельзя придти къ тому положительному началу, которое должно лежать въ основѣ міpообъясненія. Такое же отрицательное опредѣленіе бытія мы находимъ въ индійской и буддійской философіи (нирвана). Только съ точки зрѣнія опредѣленія Божества, какъ личности, мы можемъ понять опредѣленіе Божества, какъ единаго. Наше я есть единящая личность; тоже и Божество: оно заключаетъ въ ссбѣ всю полноту содержанія.—Если необходимо представлять Божество единымъ, а этого требуетъ наше сознаніе, то это единство можетъ найти полное оправданіе единственно только въ теистическомъ опредѣленіи Божества, какъ абсолютной личности.

Мы видѣли, что Божество должно быть опредѣляемо признакомъ бытія—τὸ ὄν. Опять, если что-либо и можетъ быть названо сущимъ, то это именно личность. Все мы изучаемъ и разсматриваемъ въ своей личности, въ своемъ *я*. Единое достовѣрное бытіе—бытіе насъ самихъ. Древніе представляли Божество сущимъ, но у нихъ не было выработано ясно понятіе личности и поэтому названіе Божества сущимъ не совпадало съ опредѣленіемъ его, какъ личности. Если Божество не опредѣлять, какъ личность, то его нужно опредѣлять какимъ-нибудь другимъ бытіемъ. Такъ дѣйствительно и было. Матеріалисты, напримѣръ, представляютъ абсолютное начало какъ матерію; но понятіе матеріи есть только понятіе нашей же личности. Пантеисты подъ такимъ началомъ представляютъ абсолютную силу; но и сила есть понятіе нашей же личности. Такъ какъ эти обобщенія произведены нашею личностію, то они не могутъ служить кореннымъ признакомъ опредѣленія абсолютнаго; они суть производныя понятія, а Абсолютное не можетъ опредѣляться производными и, слѣдовательно, ограниченными понятіями. Для насъ первичное понятіе—понятіе нашей личности. Если чѣмъ мы можемъ опредѣлить самосущее,

такъ это признакомъ личности. Такимъ образомъ, если Богъ—абсолютное, сущее, то онъ долженъ быть личностью, и наоборотъ. Изъ этихъ опредѣленій мы видимъ, что они получаютъ свой смыслъ въ качествѣ моментовъ теистическаго опредѣленія Божества. Тоже самое и въ отношеніи дальнѣйшихъ опредѣленій: причины, цѣли и т. п. Все наше содержаніе въ нашемъ самоощущеніи является продуктомъ нашей личности. Понятно, эта личность, какъ ограниченная, подвергается вліянію окружающаго насъ міра. Но она отзывается на него по своимъ собственнымъ законамъ. Наше *я* для насъ является причиною нашихъ психическихъ явленій, и мы доходимъ до понятія души по категоріи причинности. Такимъ образомъ, наше *я* является причиною всей нашей духовной жизни. Слѣдовательно, если мы Божество должны представлять, какъ причину всѣхъ окружающихъ явленій, то мы должны именно представлять Его, какъ личность. Такимъ образомъ, понятіе причинности ведетъ къ опредѣленію личности, а опредѣленіе личности—къ опредѣленію причинности. Если Божество — личность и самопричина, то оно и самоцѣль. Человѣкъ всегда придаетъ своей личности самоцѣнное достоинство. Такимъ образомъ, всѣ представленныя опредѣленія Божества не исключаютъ теистическаго опредѣленія, а заключаются въ немъ, какъ своемъ синтезѣ. Эти частныя точки зрѣнія на Божество и носятъ названіе доказательствъ бытія Божія. Всѣ эти доказательства представляютъ собою отдѣльныя воззрѣнія на Божество. Такъ, доказательство необходимости Божества съ точки зрѣнія идеи Его есть онтологическое доказательство; доказательство необходимости пониманія Божества, какъ причины всѣхъ причинъ,—доказательство космологическое; наконецъ, доказательство необходимости пониманія Божества, какъ самоцѣли,—доказательство телеологическое. Всѣ эти доказательства тѣсно связаны между собою; низшія воззрѣнія ведутъ къ высшимъ, а высшія необходимо заключаютъ въ себѣ и низшія. Если мы будемъ смо-

трѣть на нихъ безъ взаимной ихъ связи, они будутъ казаться схоластическими, недостигающими цѣли. Если же мы посмотримъ на нихъ съ указанной точки зрѣнія,—увидимъ въ нихъ различные моменты въ развитіи понятія Божества.

Въ смѣнѣ этихъ опредѣленій и ихъ повѣркѣ заключалось развитіе человѣчества.

ИННОКЕНТІЙ,

АРХІЕПИСКОПЪ ХЕРСОНСКІЙ,

КАКЪ УЧИТЕЛЬ ХРИСТІАНСКОЙ НРАВСТВЕННОСТИ.

(По поводу 40-лѣтія со дня его кончины—† 27 мая 1857 г.) *).

Говоря о любви къ ближнимъ Иннокеній болѣе и чаще всего останавливается на милосердіи и благотворительности, причемъ самыми подробными чертами рисуетъ образъ и качества собственно христіанскаго благотворенія (IV, 138—42; II, 182; VI, 241; I, 443, 505). Придавая чрезвычайно важное значеніе дѣламъ милосердія, въ какой бы формѣ они ни проявлялись, онъ однако же отдаетъ предпочтеніе общественной благотворительности предъ частною, причемъ особенно обращаетъ вниманіе общественной благотворительности на устройство дѣтскихъ пріютовъ для сиротъ и брошенныхъ дѣтей (IV, 149). Въ то время, какъ частная благотворительность, по его мнѣнію, не имѣетъ ни твердаго видимаго средоточія, ни опредѣленнаго круга, ни постояннаго образа дѣйствій, и не направляется ничѣмъ, кромѣ внезапныхъ вдохновеній сердца, почему, при внутренней неизмѣримости своей, она ограничена въ дѣятельности и, при крайнемъ разнообразіи милующихъ,—однообразна въ миловаиіи; при благотворительности общественной христіанское милосердіе тѣснѣе соединяется съ христіанскимъ благоразуміемъ, разъединенныя силы добра сходятся здѣсь въ одномъ средо-

*) См. Прав. Собес. 1899 г. мартъ.

точіи и направляются къ одной цѣли, случайность уступаетъ мѣсто обдуманному благодѣянію, постоянная и вѣрная помощь можетъ, подобно милости и помощи небесной, являться во́время и *не ищущимъ*, обрѣтаться и *не вопрошающимъ о нихъ*—Ис. 55, 1—(IV, 137).—Въ благотворительности по отношенію къ больнымъ преосв. Иннокентій указываетъ такія черты, какія наиболѣе придаютъ этому виду благотворенія значеніе высокой христіанской добродѣтели (III, 165—6, 280). Особенно высокій подвигъ любви къ болящимъ составляетъ, по Иннокентію, добровольный обѣтъ всецѣлаго посвященія себя сердобольному служенію недугующимъ членамъ человѣческаго рода. Поэтому онъ весьма краснорѣчиво говоритъ о высотѣ служенія страждущему человѣчеству сестеръ милосердія, пріобрѣтающаго наивысшую цѣну во время общественныхъ бѣдствій, эпидемій и войнъ (III, 278—9) и съ неменьшею силою изображаетъ трудности этого служенія, безъ боязни отклонить приступающихъ къ нему отъ своего святаго намѣренія (III, 284—6, 279).—Въ прекрасныхъ чертахъ Иннокентій рисуетъ также образъ и качества христіанскаго врача, причемъ особенно настаиваетъ на соединеніи въ служеніи врача знанія съ вѣрою, гуманности съ религіознымъ чувствомъ, (IV, 158—61).

Начертываетъ преосв. Иннокентій и образъ христіанскаго общественнаго благотворенія по отношенію къ заключеннымъ въ темницахъ преступникамъ (IV, 151—4; III, 13—4). Цѣль его должна направляться къ тому, чтобы преступники выходили изъ тюрьмы лучшими, нежели какими вошли въ нее, чтобы дома, устроенные противъ преступленій, не обращались въ разсадники преступленій, „чтобы мечъ правосудія, какъ выражается онъ, посѣкая плевелы, не посѣкалъ вмѣстѣ съ тѣмъ, въ самомъ зародышѣ, и будущей пшеницы" (IV, 153). При этомъ Иннокентій рекомендуетъ и самыя средства, которыя должны вести къ этой цѣли,—это: устройство для заключенныхъ храмовъ, гдѣ они могли бы слышать волю небеснаго Законодателя и

составить себѣ понятія о наградахъ и наказаніяхъ не временныхъ только, но и вѣчныхъ; водвореніе между преступниками, вмѣсто всегубительной праздности, трудолюбія—предтечи и родителя жизни правильной; снабженіе ихъ книгами, которыя грамотнымъ изъ нихъ способны были бы открыть глаза, указать бездну, въ которой находятся, и тѣ пути, которыми можно выйти изъ нея; раздѣленіе заключенныхъ „по ихъ полу, возрасту, званію, по роду преступленій, даже, если можно, по характерамъ и наклонностямъ“ (IV, 152—3). Мысли касательно этого предмета тѣмъ болѣе замѣчательны, что преосвященному приходилось, какъ видно изъ словъ его, бороться съ препятствіями, которыя общественное мнѣніе ставило на пути къ подобнаго рода благотворительности преступникамъ, какъ дѣлу тогда у насъ новому. На международномъ съѣздѣ касательно тюремнаго дѣла, бывшемъ въ 1890 г. въ С.-Петербургѣ, среди именъ друзей человѣчества, сказавшихъ и сдѣлавшихъ что-либо въ пользу несчастныхъ узниковъ, не было, конечно, упомянуто имя Иннокентія, а между тѣмъ мысли его относительно образа христіанской общественной благотворительности заключеннымъ въ тюрьмахъ такъ свѣтлы, такъ широки и глубоки, что въ рѣчахъ, сказанныхъ на означенномъ съѣздѣ, едва-ли найдется въ этомъ отношеніи что-либо новое и лучшее.

Въ дѣлѣ благотворенія Иннокентій требуетъ христіанской широты благодѣянія: не должно, по нему, ограничивать благодѣяній одними ближними, знаемыми и единовѣрцами, но творить добро всѣмъ,—и друзьямъ и врагамъ, и христіанамъ и тѣмъ, кои не носятъ имени Христова, особенно же спѣшить простирать руку помощи тамъ, гдѣ скудная непорочность сражается съ многообѣщающимъ развратомъ (II, 182).

Изображая дѣла милосердія, какъ средство, сильное къ очищенію „самыхъ черныхъ пятенъ совѣсти“ (VIII, 15) и болѣе всего приближающее насъ къ всемилосердному Богу (1, 86), какъ неизсякаемый источникъ самыхъ чистыхъ и высокихъ удовольствій ду-

шевныхъ и какъ главный способъ къ привлеченію себѣ милостей Божіихъ здѣсь и въ жизни будущей (IV 144—7; III, 111, 196; V, 111; I, 95), Иннокентій съ великою грустью замѣчаетъ, какъ въ общемъ итогѣ нашихъ тратъ мало средствъ удѣляется обыкновенно дѣламъ благотворительности. „Ахъ, если сравнить, говоритъ онъ, приносимое (сюда) съ тѣмъ, что ижди-вается, по требованію страстей, на удовлетвореніе не только нуждъ, самыхъ прихотей нашихъ,—съ тѣмъ даже, что явно отдается въ жертву плоти и міру: то окажется малѣйшая часть!“ Вмѣсто, напр., храма для ближнихъ, „мы скорѣе выстроимъ великолѣпный пріютъ для нашихъ коней и колесницъ... Бѣднякъ дрожитъ предъ нами отъ стужи, глада и недуга: мы или откажемъ ему съ суровостью, или дадимъ ничтожную лепту —и въ тотъ же день полъ-имѣнія готовы погубить въ безумной игрѣ, или показать расточительную щедрость на какомъ либо зрѣлищѣ“ (I, 95). „Ужели, спрашиваетъ онъ, намъ почитать за удовольствіе только то чувство, которое происходитъ отъ роскошной трапезы, отъ великолѣпныхъ чертоговъ, отъ пышнаго убранства, отъ богатой прислуги, отъ разсѣянія и забавъ мірскихъ? Ужели въ душѣ нашей нѣтъ способности вкушать сладость невещественную, доставляемую благою совѣстію и благими дѣлами? Между тѣмъ, какъ отрадно для сердца, когда малолѣтніе и безпомощные сироты находятъ въ васъ отца и матерь! Когда болящіе воздвигнуты вами съ одра болѣзни! Когда преклоняющаяся къ землѣ старость за васъ подъемлетъ дрожащія руки къ небу! Когда неопытная юность вами отведена отъ бездны разврата и поставлена на путь правый! Въ этомъ именно великая награда для тѣхъ, кои не только жертвуютъ отъ избытковъ своихъ на помощь ближнимъ, но и сами лично пріемлютъ трудъ оказывать имъ эту помощь“ (IV, 145).

Указывая истинные пути христіанской благотворительности, Иннокентій вмѣстѣ съ тѣмъ предохраняетъ отъ путей ложныхъ въ этомъ дѣлѣ и съ этою

цѣлію весьма часто напоминаетъ о высочайшемъ образцѣ благотворенія въ лицѣ Іисуса Христа. „Друзья человѣчества!“ говоритъ онъ послѣ одного такого напоминанія: „вотъ вамъ образъ и написаніе! Не ищите другого вождя и другого примѣра въ вашихъ человѣколюбивыхъ подвигахъ и трудахъ на пользу бѣдствующихъ братій вашихъ, кромѣ Іисуса распятаго. Не ищите и другихъ средствъ къ уменьшенію бѣдствій на землѣ, кромѣ тѣхъ, кои указаны Имъ въ Его Евангеліи, или сами собою выходятъ изъ духа Его заповѣдей. Научитесь, подобно Ему, благотворить не одному тѣлу несчастныхъ, но и ихъ душѣ, не ожидая за свои подвиги на землѣ ничего, кромѣ утѣшеній совѣсти; научитесь даже терпѣть за ваши благотворенія, и полагать изъ любви къ ближнему не только стяжанія и труды, но самую душу свою. Се любовь къ ближнимъ по чину Іисусову!“ (VI, 246—7).

Говоря о благотворительности, какъ обычномъ выраженіи любви къ ближнимъ, преосв. Иннокентій любовь къ ближнимъ въ широкомъ смыслѣ слова понимаетъ какъ содѣйствіе вѣчному спасенію ближнихъ, а также и ихъ земному благосостоянію. Съ этой точки зрѣнія всякое употребленіе своихъ способностей на пользу ближнихъ, будетъ ли это проявляться въ градоправленіи, одушевленномъ справедливостію и духомъ Христовымъ, или въ воспитаніи своихъ дѣтей въ страхѣ Божіемъ и добрыхъ нравахъ, или же въ служеніи наукѣ, когда она имѣетъ цѣлію распространеніе истины и борьбу съ заблужденіями, и искусству, когда послѣднее, вмѣстѣ съ изящнымъ и прекраснымъ, распространяетъ истинное и доброе, будетъ ли это, наконецъ, просто примѣръ ближнимъ своею благою жизнію и чистыми нравами,—все это есть любовь къ ближнимъ, иногда даже высшая въ сравненіи съ дѣлами милосердія въ тѣсномъ смыслѣ слова (I, 95—6). И такъ какъ „нѣтъ человѣка, который бы не имѣлъ на что-либо способности къ благу ближнихъ“ (I, 96), или не могъ бы имѣть свѣта добрыхъ дѣлъ, то всѣ, такъ или иначе,

могутъ не только на словахъ, но и на дѣлѣ оказывать свою любовь къ ближнимъ: „Велика сила примѣра христіанскаго“, говоритъ преосв. Иннокентій, „она дѣйствуетъ разительнѣе всякаго слова. Если бы христіане вели себя въ жизни, какъ того требуетъ Евангеліе, то давно бы не осталось ни одного еврея, ни одного магометанина, ибо всѣ охотно преклонились бы съ вѣрою предъ Евангеліемъ и крестомъ, видя, какъ они измѣняютъ человѣка на лучшее“ (III. 237).

Такъ какъ всякая душа, говоритъ преосв. Иннокентій, „одарена образомъ Божіимъ, искуплена кровію Сына Божія, освящена благодатію св. Духа, предназначена къ вѣчному блаженству, поставлена среди міра Божія“ (VII, 240), то первымъ проявленіемъ со стороны послѣдователя Христова любви къ Богу должна быть благодарность за всѣ эти дары,—благодарность, состоящая не въ однихъ поклоненіяхъ и лобызаніяхъ (V, 227), не въ однихъ, хотя бы то благихъ, но скоропреходящихъ и безплодныхъ, чувствованіяхъ, но главнымъ образомъ въ употребленіи этихъ самыхъ даровъ во славу Божію, истинное благо ближнихъ и къ собственному спасенію (V, 1, 166, 206). Волхвы, принесшіе Спасителю въ даръ злато, ливанъ и смирну, по словамъ преосв. Иннокентія, предъизображали наглядным примѣромъ то, чѣмъ вообще всѣ мы должны благодарить Господа за Его превеликую любовь къ намъ. Эти странники востока представляли собою у яслей Христовыхъ все человѣчество, а дары ихъ изобразили символически все, что можетъ быть приносимо Спасителю нашему отъ Его послѣдователей. Подъ златомъ преосв. Иннокентій разумѣетъ здѣсь дары вещественные; подъ ливаномъ—дары духовные, а подъ смирною—дары, такъ сказать, духовно-вещественные. „Кто же приноситъ Господу злато?“ спрашиваетъ онъ. „Приносятъ тѣ, кои жертвуютъ во славу Божію и на пользу ближнихъ чѣмъ-либо отъ трудовъ и стяжаній своихъ... Приношеніе ихъ такъ же благо-

пріятно Господу, какъ и даръ волхвовъ, принесшихъ злато... Кто приноситъ Господу ливанъ? Это тѣ, кои употребляютъ во славу Его свои способности, познанія и искусства, очевидно, составляющія собою нѣчто такое, чего нельзя купить никакимъ златомъ. Все это даръ Божій человѣку: но это же все можетъ и должно быть и даромъ Богу отъ человѣка, даромъ невещественнымъ, высшимъ злата и сребра" (I, 94—5). Третій даръ—смирну Иннокентій объясняетъ въ смыслѣ перенесенія въ духѣ вѣры и любви, съ возможною радостію, незаслуженныхъ напастей и скорбей вѣка сего, и таковое перенесеніе считаетъ даромъ Господу „драгоцѣннѣе злата, благоуханнѣе ливана" (I, 96). Счастливцы вѣка сего не могутъ, по нему, принести Господу смирны, такъ какъ у нихъ нѣтъ горькой нужды и недостатковъ. Многіе изъ обладающихъ ливаномъ, т. е. отличными дарованіями, также не могутъ сдѣлать этого: у нихъ нѣтъ тяжкихъ искушеній,—нѣтъ смирны. „Она у васъ, безкровные страстотерпцы Божіи!" восклицаетъ Иннокентій: „вы, кои безъ всякой вины своей,—одни по жребію рожденія, другіе по превратности обстоятельствъ, третьи по злобѣ человѣческой, иные по бренности тѣлеснаго состава нашего,—едва не каждый день встрѣчаете и оканчиваете воздыханіями... и слезами... Блюдите драгоцѣнную смирну, доставшуюся въ жизни вамъ; не мѣняйте ее ни на какой ливанъ, тѣмъ паче ни на какое злато, и не отнимайте у ней благоуханія жалобами и ропотомъ малодушнымъ. Что жаловаться? Господь и безъ того все видитъ: каждая слеза ваша у Него изочтена, каждый вздохъ взвѣшенъ;—и въ свое время за все примете сторицею" (I, 97).

Истинный признакъ повиновенія своему Господу Иннокентій видитъ „не въ другомъ чёмъ, какъ въ жизни по Его святымъ заповѣдямъ" (I, 273). Кто повинуется Христу, говоритъ Иннокентій, „тотъ, какъ Онъ Самъ говоритъ, по Немъ всегда *ходитъ* (Іоан. X, 4). на все зритъ въ Его свѣтѣ, желаетъ только угоднаго

Ему, творитъ только Его волю, услаждается Его обѣтованіями и любовію: для того Іисусъ есть все: *и путь, и истина, и животъ* (Іоан. XIV, 6), *и премудрость, и правда, и избавленіе*—I Кор. 1, 30"—(I, 291).

Говоря о страхѣ Божіемъ, какъ благочестивомъ расположеніи мыслей и чувствъ, „происходящемъ отъ представленія Божія правосудія, которое обуздываетъ худыя наклонности воли" (III, 133; X, 5), Иннокентій вмѣстѣ съ тѣмъ старается выставить всегда сопутствующее страху Божію святое безстрашіе, спокойствіе духа истиннаго христіанина въ такихъ обстоятельствахъ, гдѣ небоящіеся Бога и міролюбцы трепещутъ и не знаютъ, куда обратиться и что дѣлать, т. е. при разныхъ опасностяхъ и страхахъ человѣческихъ. Онъ воспоминаетъ при этомъ исторію трехъ отроковъ въ Вавилонѣ. „Всѣ, говоритъ онъ, охотно и неохотно кланяются истукану, поелику всѣ страшатся пещи огненной. Только три юныхъ еврейскихъ отрока нейдутъ къ златой статуѣ на поклоненіе. Почему? Развѣ огненная пещь не страшна для нихъ. Нѣтъ, огонь для нихъ, какъ для всѣхъ прочихъ: но они въ то же время видятъ предъ собою нѣчто, еще гораздо страшнѣе огня и пещи, видятъ гнѣвъ Божій за то, если измѣнятъ Богу отцевъ своихъ и поклонятся идолу. Страхъ Божій изгоняетъ у нихъ изъ души всѣ прочіе страхи человѣческіе" (III. 187).

Въ неразрывной связи съ страхомъ Божіимъ, по Иннокентію, стоитъ хожденіе съ Богомъ, непрерывное сознаніе вездѣприсутствія Божія и происходящее отъ того непрестанное служеніе Богу „духомъ и истиною, кротостію и чистотою, бдѣніемъ надъ сердцемъ своимъ, покаяніемъ и исповѣданіемъ предъ Сердцевѣдцемъ грѣховъ своихъ" (III, 42), а равно и соотвѣтствующая такому внутреннему настроенію святая дѣятельность (X, 5).

Очень часто преосв. Иннокентій любилъ говорить о томъ, что послѣдователь Христовъ долженъ отли-

чаться внимательностью къ путямъ Промысла Божія, и всецѣлой преданностью въ волю Божію и надеждой христіанской. Внимательность къ путямъ Промысла Божія нужно, по нему, развить до образованія въ себѣ привычки на все смотрѣть очами вѣры (III. 34), во всемъ происходящемъ видѣть не случай слѣпой, а перстъ Божій (III, 33), въ явленіяхъ видимой природы читать волю Божію, въ такъ называемыхъ естественныхъ событіяхъ слышать гласъ неба (I, 275), въ самыхъ обыкновенныхъ событіяхъ жизни человѣческой замѣчать уроки мудрости Божественной (III. 288).—Преданность въ волю Божію, по Иннокентію, состоитъ въ непоколебимой увѣренности, что, не смотря на превратности судьбы и дѣлъ человѣческихъ, есть око, которое не воздремлетъ, ниже уснетъ, храня каждаго изъ насъ (IV. 259), что надъ всѣми нами непрестанно простертъ и бдитъ всемогущій Промыслъ Божій, что поэтому все, съ нами случающееся, небесный Распорядитель судебъ нашихъ рано или поздно обращаетъ намъ во благое (IV, 259; III, 182). А надежду христіанскую Иннокентій поставляетъ въ томъ, чтобы шествовать съ упованіемъ за Господомъ и Спасителемъ, какъ за Избавителемъ отъ всѣхъ золъ, какъ за виновникомъ жизни вѣчной и самою Жизнію, презирая скорби и лишенія жизни временной (VI. 114; III, 78). Несомнѣнно уповающій на жизнь вѣчную не можетъ уже быть земнымъ. Упованіе его на вѣчную жизнь по необходимости бываетъ началомъ, опредѣляющимъ весь образъ его мыслей и чувствъ, всю его жизнь и всѣ отношенія. Иннокентій сравниваетъ уповающаго на вѣчную жизнь христіанина съ человѣкомъ, предназначеннымъ къ наслѣдованію царскаго престола, но обстоятельствами удаленнаго отъ этого предназначенія. Какъ послѣдній никогда не забываетъ, что онъ предназначенъ къ царствованію, и поэтому вездѣ, гдѣ прилично, обнаруживаетъ высоту своего званія: такъ истинный христіанинъ, во всѣхъ обстоятельствахъ и во всѣхъ случаяхъ своей жизни, помнитъ, что онъ

наслѣдникъ неба, сонаслѣдникъ Христу, и дѣйствуетъ сообразно этому предназначенію. „По его поведенію, говоритъ Иннокентій, всякій и невѣрующій замѣтитъ, что онъ смотритъ не столько на видимое, сколько на невидимое, живетъ не столько настоящимъ, временнымъ, сколько будущимъ, вѣчнымъ, что сердце его гдѣ-то далеко не въ этомъ мірѣ“ (I, 350—1).

Стараясь показать, какъ важно для христіанина размышлять о путяхъ Промысла Божія въ своей жизни и поучаться изъ нея судьбамъ правды Божіей, Иннокентій особенно настаиваетъ на томъ, что слѣды благодѣющаго намъ Промысла Божія нужно искать не въ счастливыхъ только обстоятельствахъ, но также и въ несчастныхъ, на которыя между тѣмъ такъ рѣдко смотрятъ, какъ на дары къ намъ любви Божіей. Какъ во вселенной, не только солнце, луна и звѣзды повѣдаютъ славу Божію, но, по замѣчанію св. Давида, голодъ и холодъ, *и огнь и духъ бури* (Пс. 118, 8), прославляютъ имя Божіе, такъ и въ нашей жизни. То самое, что намъ кажется тяжкимъ, прискорбнымъ, можетъ быть и есть прямое дѣйствіе Промысла Божія о насъ, орудіе славы Его въ насъ и нашего благоденствія. „Будемъ внимательны, говоритъ Иннокентій, къ симъ грознымъ гласамъ: и мы, подобно древнимъ израильтянамъ, уразумѣемъ въ нихъ гласъ Господа Бога нашего, Бога отцевъ нашихъ, наказующаго насъ вмалѣ, дабы помиловать милостію великою; увидимъ, что несчастные случаи, отъ коихъ нѣкогда стенало сердце наше, обратились потомъ къ величайшему благу для насъ и для ближнихъ нашихъ, — что исполненіе многихъ желаній, кои мы всѣми силами, но безъ успѣха, старались привести въ дѣйствіе, было бы для насъ зломъ и повлекло бы за собою пагубныя слѣдствія,—что то самое, о чемъ мы молились, чего просили, надъ чѣмъ трудились напрасно, содержало въ себѣ для насъ гибель; а то, отъ чего мы отвращались, на что смотрѣли, какъ на вредъ и наказаніе, было истиннымъ благословеніемъ, оказавшимся въ перемѣнѣ нашего образа

мыслей, въ исправленіи нашего поведенія, — увидимъ и возблагоговѣемъ предъ Промысломъ, намъ благодѣявшимъ!“ (1, 191—200). Такъ какъ Промыслъ вѣченъ и святъ, то во всѣхъ своихъ судьбахъ о насъ онъ имѣетъ въ виду болѣе блаженство вѣчное, чѣмъ временное, болѣе спасеніе души, чѣмъ благоденствіе тѣла. Пусть, говоритъ преосвященный, поражается нашъ внѣшній человѣкъ, пусть страдаетъ плоть хотя бы такъ, какъ она страдала у Іова: если духъ возмогаетъ, если *внутренній потаенный сердца человѣкъ* (1 Петра 3, 4) цѣлъ и растетъ; то мы—благоденствуемъ. Вотъ образъ сужденія о насъ Промысла! Какъ бы многое, если не все, представилось намъ въ жизни нашей совершенно инымъ, если бы мы постоянно прилагали къ ней сей святой образъ сужденія! Сколько бы разъ, разсматривая жизнь нашу, мы принуждены были сказать самимъ себѣ: „такъ этому надлежало быть: ибо мы созданы не для земли, а для неба!“ (ibid.). Кромѣ того, по мысли преосв. Иннокентія, необходимо, разсуждая о дѣйствіяхъ Промысла Божія, имѣть въ виду, что Промыслъ Божій имѣетъ попеченіе о всѣхъ людяхъ и благоустрояетъ все ко благу всѣхъ людей. „Любовь Божія, говоритъ онъ, объемлетъ собою всѣхъ братій нашихъ: чрезъ бѣдствія одного научаетъ другихъ, счастіемъ нѣкоторыхъ назидаетъ всѣхъ, дабы такимъ образомъ снова соединить всѣхъ насъ, кои непрестанно разрываемъ союзъ единства“.

Доказывая необходимость дѣтской довѣрчивости и всецѣлой преданности волѣ Божіей, преосв. Иннокентій убѣждаетъ своихъ слушателей, что Отецъ нашъ небесный готовъ все даровать намъ для нашего блага. Если и земные отцы, какъ человѣки, *зли суще*, не даютъ однакоже чадамъ своимъ вмѣсто хлѣба камни (Лк. 2, 11), то можетъ ли сдѣлать это нашъ Отецъ Небесный, иждившій и иждивающій на насъ столько благъ. „Чего, говоритъ Иннокентій, не далъ Онъ намъ въ залогъ Своего попеченія о насъ? Земли?—Человѣкъ еще сначала поставленъ царемъ ея. Неба?—Оно давно обѣщано

въ наслѣдіе вѣрнымъ чадамъ. Ангеловъ?—Они служатъ нашему спасенію. Будемъ требовать чего угодно: все получимъ! Нужно ли, чтобы для увѣренія насъ сошелъ Онъ Самъ съ неба, жилъ съ нами, даже умеръ за насъ? И это сдѣлано! Сынъ Божій сходилъ съ неба, обиталъ между человѣками и изъ любви къ намъ положилъ за всѣхъ насъ душу свою. Послѣ сего кто можетъ сомнѣваться въ попеченіи о насъ Промысла (I, 200).

Изъ проявленій любви къ Богу Иннокентій особенно часто останавливается на молитвѣ, какъ устремленіи ума, сердца и желаній, къ Богу" (I. 382). Онъ подробно изображаетъ (по Іоанну Лѣствичнику) степени, виды, качества, дѣйствія и силу истинной молитвы, ея необходимость, равно и средства, какъ восходить на высшія ея степени (VI, 141—3 и мн. др.).—Указывая эти средства, онъ, однакоже, предупреждаетъ, что высшая степень молитвы есть даръ св. Духа за усердіе въ молитвенныхъ подвигахъ. „Кому, говоритъ онъ, сей Духъ *по достоянію дхнетъ*, того, по выраженію св. Церкви, вземлетъ отъ земли: тогда молится уже не самъ человѣкъ, сколько Духъ Божій, ходатайствующій въ немъ и за него *воздыханіи неизглаголанными* (Рим. 8, 26). А человѣкъ? Онъ среди сей молитвы Духа, по свидѣтельству людей, испытавшихъ сіе состояніе, бываетъ какъ металлъ, проникнутый огнемъ. Тогда никакая нечистота не можетъ прильпнуть душѣ, или исчезаетъ тотчасъ сама собою: тогда весь міръ забытъ: нѣтъ другого чувства, кромѣ всенаполняющаго и всезамѣняющаго присутствія Божія; нѣтъ другихъ желаній, кромѣ, какъ у Петра на Ѳаворѣ, — жажды оставаться навсегда въ семъ блаженномъ состояніи. Плоть, одуховившись, или молчитъ, яко не сущая, или паритъ вслѣдъ духа и готова бываетъ вся излиться въ слезахъ, излетѣть въ воздыханіяхъ" (VI, 32). — Относительно дѣйствій молитвы Иннокентій говоритъ, что они такъ же безпредѣльны, какъ безпредѣленъ Тотъ, къ Кому мы возносимъ свои молитвы (III, 248) и Кто сказалъ: *вся*,

елика аще вопросите въ молитвѣ, вѣрующе пріимете. Поэтому всѣ прошенія истинно молящагося во имя Спасителя непремѣнно исполняются, какъ скоро они сообразны съ волею Божіей и клонятся къ славѣ Отца небеснаго (III, 182—3; VIII, 115), такъ какъ нѣтъ бѣдствія, котораго Онъ не могъ бы отвратить, и нѣтъ блага, котораго онъ не могъ бы подать, и такъ какъ Самъ Спаситель сказалъ: *Просите — и пріимете* (Іоан. 16. 24). Нужны ли познанія, говоритъ Иннокентій, — у Него вся сокровища премудрости и разума. Нужна ли защита отъ враговъ сильныхъ, — у Него вся сила и могущество. Нужно ли здоровіе, — Онъ воскресеніе и жизнь. Нужно ли благораствореніе стихій, плодоносіе земли, — Ему служатъ источники, Ему работаютъ бездны. Только просите съ вѣрою, ничто же сумняся; просите съ рѣшимостью употребить во благо просимое, просите, предая судьбу свою и самое прошеніе — Его премудрости и всесвятой волѣ" (V, 248). — Но главную пользу молитвы Иннокентій видитъ въ томъ, что молитва, какъ нѣкое соприкосновеніе съ Божествомъ, низводитъ на насъ силу сверхъестественную, измѣняетъ все существо наше на лучшее (VI, 28) и привлекаетъ на насъ благодать св. Духа (I, 293). Посредствомъ молитвы, говоритъ онъ, „человѣкъ мгновенно возносится надъ всѣмъ земнымъ и тлѣннымъ, становится превыше небесъ и всего сотвореннаго, приступаетъ къ престолу Самого Бога и входитъ съ Нимъ въ непосредственное общеніе" (VI, 28). Молись, — приводитъ Иннокентій слова одного великаго подвижника, — „молись подобно апостоламъ, — и для тебя не пройдетъ болѣе десяти дней, какъ ты получишь св. Духа" (I, 283). — Вмѣстѣ съ тѣмъ преосв. Иннокентій изображаетъ обычные недостатки нашихъ молитвъ: тяжесть, грубость, нечистоту, безжизненность, и указываетъ средства къ ихъ исправленію, а также рѣшаетъ много другихъ частныхъ вопросовъ, относящихся къ молитвѣ (VI, 28—32 и мн. др.).

Иннокентій требуетъ отъ послѣдователя Христова также ревностнаго и мужественнаго стоянія за славу Божію. Высшая степень ревности по славѣ Божіей состоитъ, по нему, въ томъ, чтобы защищать честь вѣры и ея святѣйшихъ таинствъ, честь Искупителя нашего и будущаго Судіи и честь общія нашея матери церкви всѣми силами своими, даже до готовности пожертвовать не только выгодами и земными надеждами, но и самою жизнію (II, 129; I, 404). Въ крайнемъ случаѣ Иннокентій требуетъ личнаго уваженія ко всему священному и при случаѣ слова благого ко вразумленію людей буіихъ и ненаказанныхъ. „По крайней мѣрѣ, добавляетъ онъ, не слушай хульныхъ рѣчей, не улыбайся, когда слышишь ихъ, и бѣжи, если можешь, отъ говорящаго. Какъ бы много сократилось нечестіе, если бы наказывалось хотя однимъ невниманіемъ“ (II, 129—30).

Вмѣстѣ съ славою Божіей Иннокентій внушаетъ послѣдователю Христову болѣе всего на свѣтѣ дорожить истиною и правдою вообще (VI, 272). Искренній послѣдователь Христовъ провозглашаетъ познанную имъ истину во всей ея силѣ, возвѣщаетъ ее на стогнахъ и кровахъ, не смотря ни на какія опасности (III, 134), готовъ защищать ее съ тѣмъ мужествомъ, которое отличало первыхъ проповѣдниковъ Евангелія (I, 404); онъ не измѣняетъ ей и тогда, когда противъ нея весь міръ, когда за нею стоитъ для него крестъ (VI, 246). Равно онъ будетъ стоять на сторонѣ справедливости даже и тогда, когда бы всѣ уклонились на путь неправды (I, 404), и изъ любви къ правдѣ пожертвуетъ всѣми своими личными выгодами; онъ защищаетъ невинныхъ противъ ихъ гонителей, какимъ бы могуществомъ послѣдніе не отличались (II, 182). Въ примѣрахъ Финееса, Иліи, Іоанна Крестителя, сотника Корнилія (I, 15—7; II, 136; III, 192—3, 134—5), особенно же Самого Спасителя (VI, 246) Иннокентій наглядно даетъ понять значеніе и высоту этой добро-

дѣтели и ея угодность Богу. Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ предупреждаетъ, что какъ было со Спасителемъ, такъ будетъ и со всякимъ, кто, подобно Спасителю своему, стоитъ за истину противъ неправды (VIII, 17), такъ какъ любящіе истину и правду всегда бываютъ и будутъ гонимы отъ міра (VI, 272). Но „что бы ни дѣлала съ нами злоба человѣческая", утѣшаетъ онъ: „хотя бы возносила на крестъ, хотя бы самый гробъ нашъ печатала печатію Каіафы; доколѣ мы вѣрны Господу, дотолѣ, не смотря на все, мы совершенно безопасны, ибо Господь и Владыка нашъ не подобенъ земнымъ покровителямъ и заступникамъ, коихъ вся сила кончается и исчезаетъ у гроба. Нѣтъ. Онъ обладаетъ и мертвыми такъ же, какъ живыми, или, лучше сказать, предъ Нимъ нѣтъ мертвыхъ, всѣ живы; дѣйствіе Его могущества во всей силѣ, можно сказать, и открывается токмо за предѣлами сей жизни, которая сама во многомъ еще отдана на произволъ страстей человѣческихъ" (ibid.). Если же кого-либо постигнетъ страданіе за имя Христова, за возвѣщеніе истины, за обличеніе неправды: „то такой долженъ прославлять Бога за свою участь" (III, 289). Ибо велика мзда, обѣщанная Спасителемъ тому, кто „преслѣдуется, яко злодѣй, за правду, терпитъ потери и мученія безъ вины" (II, 172). Да и самая потеря нашего бреннаго тѣла, которое и безъ мученій чрезъ нѣсколько лѣтъ должно сдѣлаться добычею болѣзней и тлѣнія и которое самъ человѣкъ нерѣдко отдаетъ прямо на смерть даже въ маловажныхъ случаяхъ, не только въ такихъ, какъ напр. защита отечества, не много значитъ для духа, который не знаетъ смерти и конца, и, совлекаясь здѣсь бренной, тяготящей его постоянно, храмины тѣлесной, тотчасъ находитъ для себя храмину новую, *созданную* Самимъ Богомъ *на небесахъ* (2 Кор. 5, 1), и облекается въ тѣло духовное, славное и безсмертное. Не то же ли въ семъ отношеніи значитъ самая мученическаяс мерть, говоритъ Иннокентій, какъ если бы кого насильно извлекли изъ бѣдной хижины

и бросили на вѣчное жилище—въ чертоги царскіе?“ (II, 138). Въ доказательство тому Иннокентій представляетъ смерть Іоанна Крестителя, который, по своей ревности къ правдѣ и закону, не могъ не обличать Ирода и Иродіаду, неспособныхъ по ихъ злобѣ и развращенію принимать съ пользою обличеній святого пророка. „Правда, говоритъ Иннокентій, срѣтилась такимъ образомъ и сразилась съ порокомъ; каждый, такъ сказать, сдѣлалъ свое дѣло, и каждый получилъ свое. Въ Іоаннѣ обнаружилась вся сила вѣры и добродѣтели; въ Иродѣ явило себя преобладаніе могущества земного. Сила вѣры не убоялась обличить порокъ, прикрытый порфирою; могущество земное не устыдилось усѣкнуть того, кто, по признанію всѣхъ, былъ величайшимъ изъ пророковъ. Побѣда, повидимому, осталась на сторонѣ нечестія: гласъ, вопіявшій въ пустынѣ, умолкъ, свѣтильникъ свѣта угасъ; а порокъ остался въ любезномъ ему безмолвномъ мракѣ. Но на самомъ дѣлѣ произошло совершенно противное: Іоаннъ изъ пустыни восхищенъ въ рай, отъ акридовъ —на вечерю Агнца; спекулаторъ былъ ангеломъ, который возложилъ на него вѣнецъ мученическій. Иродъ продолжалъ пиршествовать, пиршествовалъ нѣсколько лѣтъ, а потомъ увидѣлъ и надъ собою спекулатора, который исторгъ душу его изъ тѣла и повергъ туда, гдѣ огнь не угасаетъ и червь не умираетъ. Кто теперь пріобрѣлъ и кто потерялъ?—Иродъ или Іоаннъ?— Если бы убійцѣ Іоаннову предложено было возвратиться на землю, какихъ смертей не согласился бы онъ претерпѣть, только бы возвратить безумное повелѣніе, данное противъ Іоанна.—А Іоаннъ? Мученическій вѣнецъ его такъ величественъ, что ему не для чего возвращаться на землю, даже за всѣми вѣнцами въ мірѣ“ (II, 139—40).

Итакъ, любовь къ Іисусу Христу, по ученію святителя, есть не что иное, какъ хожденіе по стопамъ Господа въ чистотѣ и правдѣ, воплощеніе Его духа

въ своемъ сердцѣ, своихъ нравахъ, поступкахъ, и во всей жизни (V, 227). *Аще любите Меня*, говоритъ Самъ Онъ, *заповѣди Моя соблюдите. Имѣяй заповѣди Моя и соблюдаяй ихъ, той есть любяй Мя* (Іоан. 14, 15, 21). Поэтому истинно любящій Господа Іисуса любитъ Его не словомъ и языкомъ, а дѣломъ и истиною (V, 297). Онъ прежде всего старается узнать Господа Іисуса, и узнать то, что Онъ сдѣлалъ и намѣренъ сдѣлать для насъ, а также чего желаетъ и требуетъ отъ насъ. Далѣе: онъ всѣми силами старается исполнять заповѣди Его, подражать примѣру Его, уподобляться Ему въ своихъ мысляхъ, нравахъ и поступкахъ, соединяться съ Нимъ духомъ и тѣломъ посредствомъ Евхаристіи. Онъ любитъ какъ можно чаще думать о Немъ, представлять, какъ можно живѣе, Его жизнь, поставлять себя въ Его невидимое присутствіе, давать Ему отчетъ въ своемъ поведеніи. Онъ любитъ слово Его, оставленное намъ въ Евангеліи, любитъ церковь, Имъ учрежденную, любитъ таинства, Имъ преподанныя. Онъ ревностенъ къ Его славѣ, старается распространять познанія о Немъ, защищать имя Его, стоитъ за святость Его Евангелія; съ радостію лишается за Него, когда то нужно, благъ временныхъ, терпитъ поношенія и гоненія отъ міра. Онъ ожидаетъ Его славнаго пришествія, водится обѣтованіями. Имъ данными, приноситъ имъ въ жертву суетныя надежды мірскія (V, 294; I, 523—4). Любя такъ своего Господа дѣломъ, а не словомъ и языкомъ, любя отъ всей души, отъ всего сердца, истинно любящій любитъ Его до смерти, не мѣняетъ заповѣдей Его ни на что въ мірѣ, все терпитъ и переноситъ для сохраненія драгоцѣннаго залога вѣры и любви, не почитаетъ ничего страшнымъ, кромѣ суда и гнѣва Божія, живетъ на землѣ исключительно для неба и вѣчности, совершенно презираетъ и ни во что вмѣняетъ, гдѣ нужно, не только землю и все земное, но самое тѣло, самую жизнь свою! Кто истинно любитъ Іисуса Христа, того никто и ничто не можетъ разлучить отъ

любви Христовой: сего не могутъ сдѣлать, по свидѣтельству св. Павла, ни животъ, ни смерть, ни настоящія, ни грядущая (VI, 99, 103). Да и кого легче и естественнѣе любить, говоритъ Иннокентій „какъ не Господа, Создателя и Искупителя нашего? Того, Кто самъ возлюбилъ насъ, еще грѣшниковъ сущихъ, возлюбилъ до того, что умеръ за всѣхъ насъ на крестѣ?“ (III, 127).

Н. Архангельскій.

СОВРЕМЕННОЕ ЛЮТЕРАНСТВО

ВЪ ЕГО ВЛІЯНІИ НА ОБЩЕСТВЕННУЮ ЖИЗНЬ.

Крайняя неустойчивость современнаго лютеранства въ догматико-церковномъ отношеніи волей-неволей должна отражаться и отражается отрицательнымъ образомъ и на культурно-соціальномъ вліяніи послѣдняго. И въ данномъ, какъ и въ другихъ случаяхъ, лютеранство, представляя изъ себя крайнее порожденіе римскаго католицизма, вдается въ крайность, совершенно противоположную той, въ какую впадаетъ въ смыслѣ культурно-соціальнаго начала римскій католицизмъ. Соціально-культурное значеніе римскаго католицизма, какъ извѣстно, опредѣляется исключительнымъ абсолютизмомъ, господствующимъ въ немъ, въ силу котораго соціальная жизнь какъ каждаго индивидуума, такъ и цѣлаго общества поставляется въ строго опредѣленныя рамки, намѣчаемыя и санкціонируемыя церковью. Соціальная жизнь во всѣхъ сферахъ ея проявленія поэтому имѣетъ значеніе въ римскомъ католицизмѣ лишь постольку, поскольку она служитъ интересамъ церкви и поскольку санкціонируется послѣдней. Отсюда стремленіе папства начертывать законы не только для церкви, но и для государства, раздавать короны и проч.,—стремленіе, особенно въ періодъ среднихъ вѣковъ, служившее источникомъ постоянныхъ соціально-политическихъ волненій.

Протестантизмъ, какъ полная противоположность римскому католицизму, выдвигаетъ совершенно противоположныя начала соціальной жизни. Въ то время какъ католицизмъ, подчиняя всѣхъ и все власти единаго лица, уничтожаетъ всякую свободу въ религіозной и соціальной жизни, протестантизмъ, поставляя человѣка въ непосредственный, внутренній союзъ съ Богомъ, союзъ, не связанный никакими внѣшними формами, чрезъ то самое, возвышаетъ личное я человѣка до nec plus ultra. Отсюда въ протестантствѣ, въ противоположность римскому католицизму, убивающему свободу индивидуума, долженъ выдвинуться и выдвигается принципъ крайняго индивидуализма. Проявляясь, конечно, прежде всего въ сферѣ религіозной и выражаясь здѣсь въ полномъ отрицаніи какихъ-либо авторитетовъ, а слѣдовательно въ полномъ же отрицаніи какого-либо прочнаго церковнаго строя, возможнаго лишь при существованіи авторитетовъ, указанный принципъ влечетъ за собой полный индивидуализмъ и въ сферѣ соціальной. И здѣсь, какъ и въ первомъ случаѣ, принципъ субъективнаго индивидуализма проявляется прежде всего въ отрицаніи прочныхъ авторитетовъ, а затѣмъ вмѣстѣ съ тѣмъ и въ отрицаніи прочнаго государственнаго устройства. Въ данномъ случаѣ на протестантствѣ вполнѣ оправдывается тотъ, подмѣченный нѣкоторыми соціологами (напр. Леруа-Больe и Гогоффомъ), всеобщій законъ, что „между авторитетами различнаго рода существуетъ тѣсная связь, такъ что отрицаніе одного авторитета влечетъ за собой неуваженіе (Nichtachtung) и отрицаніе другихъ авторитетовъ“ [1]). Подобнаго рода выводъ касательно соціальнаго вліянія лютеранства, вытекающій изъ самыхъ основоначалъ послѣдняго, подтверждается всею исторіей его. Замѣчательно, что еще самъ родоначальникъ реформаціи, Лютеръ, хотя въ нѣкоторыхъ изъ своихъ сочиненій—напримѣръ

[1]) Röhm. Der Protestantismus unserer Tage. München. 1897. s. 366.

Buchlein an den deutschen Adel—проводитъ мысль о Божественномъ происхожденіи государства и свѣтской власти, объ уваженіи званій и состояній разнаго рода и проч., тѣмъ не менѣе въ происшедшей полемикѣ съ англійскимъ королемъ Генрихомъ VII допускаетъ по отношенію къ послѣднему эпитеты, которые менѣе всего свидѣтельствовали объ его уваженіи къ свѣтскимъ авторитетамъ [1]). Тоже самое отношеніе Лютера къ свѣтской власти проявилось и въ начавшейся съ 1521 г. борьбѣ между рыцарствомъ и князьями. Къ 1522 году относится сочиненіе Лютера—„Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei“. — которое переполнено всевозможными выходками противъ князей, выходками, получающими нерѣдко форму бранчиво-неприличную [2]).

Въ первый разъ впрочемъ болѣе или менѣе разрушительное вліяніе реформаціи на соціальную жизнь проявилось существеннымъ образомъ въ такъ называемомъ крестьянскомъ движеніи 1524—25 гг.

Защитники протестантства стараются устранить какое-либо воздѣйствіе реформаціи на это движеніе, приводя въ доказательство справедливости этого утвержденія тотъ фактъ, что крестьянскія волненія были въ Германіи и до появленія реформаціи [3]). Достаточно однакожъ взглянуть на программу дѣятельности, кото-

[1]) Генриха VII Лютеръ называетъ эпитетами: «Narr, unbiedern Mann, ein wahnsinniges Gehirn, Meister Heintz, Hans Tölpel, theuerer Eselkopf, grober Eselkopf» и пр. Röhm. Der Protestantismus unserer Tage. München. 1897. s. 367—368.

[2]) Эпитеты по отношенію къ князьямъ — «Narren, Buben, folle Gehirne»... встрѣчаются на каждомъ шагу.

[3]) «Es gab, пишетъ одинъ протестантскій ученый — Гохштеттеръ, ja schon vorher solche Aufstände: 1492 erhoben sich die Bauern des Abtes von Kempten, die Käserbröder in dem Niederlanden, auch in Elsass geschah Aenliches; 1502 entstund der Bundschu und 1514 der arme Konrad»... Hochstetter. Einfluss des Protestantismus und Katholicismus auf Staaten und Völker. Gütersloh. 1892. s. 73.

рую взялись осуществить крестьяне въ своемъ движеніи, чтобы видѣть то, что послѣднее было движеніемъ не политическимъ только, стоящимъ внѣ всякаго отношенія къ реформаціи, но движеніемъ, имѣющимъ непосредственное отношеніе къ послѣдней. Возставая противъ разнаго рода притѣсненій со стороны свѣтскихъ и духовныхъ князей, говоря объ улучшеніи своего соціальнаго положенія, крестьяне въ своихъ требованіяхъ постоянно взываютъ къ слову Божію: почти каждый изъ 12 членовъ программы крестьянскаго движенія основывается поэтому на св. Писаніи. Эта-то чисто религіозная основа и сообщила крестьянскому движенію 1524—25 городовъ ту прочность и ту массивность, которыя рѣзко отличаютъ это движеніе отъ ранѣе бывшихъ въ западной Европѣ крестьянскихъ движеній. Не даромъ поэтому еще Эразмъ [1]) и Цвингли [2]) признавали Лютера виновникомъ крестьянскаго движенія. Не даромъ, съ другой стороны, и большинство современныхъ наиболѣе безпристрастныхъ протестантскихъ историковъ соглашается съ этимъ положеніемъ [3]).

[1]) Эразмъ однажды сказалъ Лютеру слѣдующее: «Du erkennst diese Aufrührer nicht an, sie aber erkennen dich an, wir ernten jetz die Frucht deines Geistes»....

[2]) Röhm. Der Protestantismus unserer Tage. München. 1897. s. 368.

[3]) Извѣстный напр. протестантскій богословъ Планкъ пишетъ слѣдующее о крестьянскомъ движеніи: «Gar zu sichtbar fällt es auf, dass die Empörung wirklich gewissermassen durch die vorhergegangen Reformationsbewegungen vorbereitet und veranlasst, dass wenigstens der Geist des Volkes vorzüglich durch diese so gleichformig fähig gemacht wurde, von dem Schwindel angesteckt zu werden, der sonst gewiss nicht so viele Köpfe auf einmal ergriffen und umgedreht haben würde».... Planck. Geschichte der Entstehung und der Veränderungen unseres protestantischen Lehrbegriffs.. Bnd II. 2 Auf. 1792. s. 180—184. Равнымъ образомъ другой извѣстный западный ученый Мауренбрехеръ пишетъ слѣдующее: «Es ist nicht eine rein historische und objective, es ist vielmehr eine aus falschen Gesichtspunkten heraus unternommene apologetische Betrach-

Въ еще бо́льшей мѣрѣ печальныя послѣдствія реформаціи для соціальной жизни общества обнаружились въ возникшемъ почти одновременно съ крестьянскимъ движеніемъ анабаптистскомъ движеніи. Нѣкоторые изъ протестантскихъ богослововъ и въ данномъ случаѣ пытаются устранить какое-либо вліяніе реформаціи, считая анабаптизмъ „больнымъ", „уродливымъ движеніемъ", т. е. такого рода движеніемъ, за которое не должна и не можетъ отвѣчать реформація [1]). Въ дѣйствительности однакожъ ничего уродливаго по отношенію къ основнымъ началамъ реформаціи анабаптизмъ не представлялъ изъ себя. Напротивъ, какъ мы уже знаемъ, анабаптизмъ сдѣлалъ тѣ выводы, которые долженъ былъ сдѣлать, но не сдѣлалъ, самъ родоначальникъ реформаціи. Какъ извѣстно, поставивъ вѣрующихъ въ непосредственный таинственный союзъ со Христомъ, союзъ, исключающій всякаго рода внѣшніе авторитеты, Лютеръ однакожъ, въ противорѣчіе самому себѣ, въ качествѣ подобнаго авторитета для

---

tung, welche sich die Thatsache zu läugnen vorsetzt, dass Luthers evangelische Predigt die ungeheure, schon aus dem fünfzehnten Jahrhundert herstammende soziale Gährung in den untersten Volksschichten ganz gewaltig gesteigert und zum Ausbruch reif gemacht hat»... Maurenbrecher. Geschichte der katholischen Reformation. 1880. s. 257. Тоже самое утверждаютъ и многіе другіе западные ученые —Раумеръ, Циммерманъ, Гогоффъ и пр. См. Hohoff. Die Revolution seit dem sechzenten Jahrhundert... Freiburg im Breisgau. 1887. s. 41—43.

[1]) Протестантскій богословъ Карлъ Гохштеттеръ пишетъ слѣдующее: «Auch mit den Wiedertäufern, welche Soziales und Religioses so seltsam mischten, wollte man schon die Reformation und den Protestantismus verdächtigen. An dieser Erscheinung ist jedoch. die Reformation nur insofern beteiligt, als sie wie natürlich die Geister erregte und auf die Bibel als Quelle des Christentums zurückwies. Jeder kräftigen geistigen Bewegung gehen eben stets krankhafte zur Seite, ohne dass sie die Schuld trägt, wenn ein neu erwachtes Princip missbraucht wird, ist dieses selbst nicht hierfür verantwortlich»... Karl Hochstetter. Einfluss des Protestantismus und Katholicismus auf Staaten und Völker. Gütersloh. 1892. s. 74—75

церковно-религіозной жизни призналь Св. Писаніе. Анабаптисты постарались устранить это противорѣчіе въ воззрѣніяхъ нѣмецкаго реформатора. Если, разсуждали они, каждый вѣрующій находится въ непосредственномъ таинственномъ союзѣ со Христомъ, то слѣдовательно Духъ Св. можетъ открываться постоянно, въ каждый моментъ, и по настоящее время. Откровеніе, преданное въ Писаніи, есть слѣдовательно лишь извѣстная ступень въ богоявленіи, не исключающая собой другихъ ступеней. Отсюда полный произволъ анабаптистовъ въ отношеніи къ Св. Писанію, отсюда полный же произволъ ихъ вообще въ церковной жизни, отрицаніе церковной іерархіи, проповѣдь церковнаго равенства и проч. Перенося тотъ же произволъ и въ жизнь соціальную, анабаптисты и здѣсь также настаивали на абсолютномъ равенствѣ всѣхъ людей. Всѣ люди, утверждали они, братья и сестры по духу, равные между собою. Поэтому никакихъ законовъ и никакихъ властей для истинно возрожденныхъ не должно и не можетъ быть: тѣ и другіе существуютъ только для злыхъ и невозрожденныхъ. Поэтому, далѣе, не должно и не можетъ быть и никакой частной собственности: какъ братья и сестры по духу, возрожденные должны имѣть общность имуществъ. Ниспровергая весь прежній и церковный и гражданскій строй, мечтая о созданіи строя совершенно новаго, многіе анабаптисты, въ видахъ возможно скораго осуществленія послѣдняго, предлагали насильственныя мѣры—истребленіе огнемъ и мечемъ всѣхъ нечестивыхъ. Будучи такимъ образомъ проповѣдниками анархіи и коммунизма, они на своей проповѣди въ первый разъ съ особенной очевидностью показали то, куда должны вести и ведутъ основоначала реформаціи въ соціальной жизни.

Съ не меньшей рельефностью соціальные результаты реформаціи проявились и въ слѣдующій затѣмъ XVII вѣкъ, главнымъ образомъ въ Англіи, въ выродившемся изъ англійскаго протестантизма (пуританства) индепендентско-левеллеровскомъ (отъ leveler—равнять)

движеніи. Движеніе это, подобно анабаптистскому движенію въ Германіи, сдѣлало лишь тѣ логическіе выводы въ религіозно-соціальной жизни, которые скрываютъ въ себѣ самыя основоначала протестантства. Поставляя человѣка въ непосредственный таинственный союзъ съ самимъ Богомъ, индепенденты и, главнымъ образомъ, левеллеры, выдвигали принципъ полнѣйшей свободы въ жизни религіозной. Каждый вѣрующій, говорили они, обладаетъ неограниченнымъ правомъ самоопредѣленія въ религіозной сферѣ. Ничего внѣшнепринудительнаго для него въ данномъ случаѣ не существуетъ. Даже откровенія, какъ внѣшне-писанной буквы, не должно и не можетъ быть. Отсюда всѣ спекулятивно-теоретическія, или иначе догматическія истины должны быть выброшены изъ Откровенія. Отсюда полное равенство всѣхъ людей предъ Богомъ въ церковно-религіозномъ отношеніи, уничтоженіе іерархіи, таинствъ и вообще всего внѣшняго въ церкви. Это полное равенство въ религіозно-церковномъ отношеніи должно влечь за собой, по взгляду левеллеровъ, полное равенство и въ сферѣ гражданско-соціальной. Дѣленіе общества на высшіе и низшіе классы, поэтому, несостоятельно: всѣ люди, какъ равные предъ Богомъ, равны между собою. Въ силу этого равенства воля всего народа должна быть высочайшимъ закономъ для государства и источникомъ всякой власти. Въ силу этого равенства, далѣе, никакой частной собственности не должно быть: земля создана для всѣхъ и все произрастаемое на ней должно быть общимъ достояніемъ. Какъ извѣстно, индепендентамъ и левеллерамъ отчасти удалось провести эти соціальныя идеи въ жизнь. Составляя изъ себя большинство въ парламентѣ, они добились осужденія Карла I-го (30 января 1649 г.), отмѣны королевскаго сана и объявленія республики.

Тѣ же соціальныя слѣдствія, какія имѣла реформація въ XVII в. для Англіи, имѣла она въ XVIII в. для Франціи. Революція 1789 г. была несомнѣннымъ порожденіемъ реформаціи, была „политическимъ слѣд-

ствіемъ послѣдней", какъ вполнѣ справедливо выражается Гогоффъ (Hohoff). Лютеранскіе ученые противъ справедливости этого положенія выставляютъ тотъ фактъ, что Франція искони была по преимуществу римско-католической страной. Фактъ этотъ, конечно, справедливъ, но онъ нисколько не устраняетъ связи между реформаціей Лютера и революціей 1789 г. Дѣло въ томъ, что Франція, будучи католическимъ государствомъ, не избѣжала однакожъ, какъ и другія католическія государства, вліянія реформаціонныхъ идей. Въ XVIII вѣкѣ она усвоила ихъ въ формѣ того просвѣщенія, которое, подъ вліяніемъ реформаціи, въ XVII и XVIII вв. укоренилось въ Англіи, и которое, какъ мы уже видѣли, довело Францію до революціи. Видно это изъ того, что основатели французскаго просвѣщенія XVIII в.: Вольтеръ, Руссо и Монтескье, живя нѣкоторое время въ Англіи, были воспитаны на началахъ англійскаго деизма и англійскихъ политическихъ идей. Французскіе энциклопедисты Дидро, Гельвецій, Гольбахъ и другіе были лишь распространителями соціально-политическихъ идей указанныхъ ученыхъ, а французскіе утописты Томасъ Моръ, Морелли и Мабли, идеи которыхъ непосредственно легли въ основу французской революціи 1789 г., своей дѣятельностью довершили лишь то, что начали Вольтеръ, Монтескье и Руссо и что продолжали французскіе энциклопедисты.

Никогда однакожъ несостоятельность лютеранства, какъ соціальнаго начала, не обнаруживалась съ такою очевидностью, какъ въ новѣйшее время. Причины этого явленія вполнѣ понятны. До самаго послѣдняго времени лютеранство, какъ религіозно-церковное начало, не дѣлало окончательныхъ выводовъ, которые требуются самыми принципами его. Лишь въ XIX вѣкѣ Шлейермахеръ, отецъ новѣйшаго лютеранскаго богословія, указалъ лютеранству надлежащій путь для его внутренняго развитія, послѣдовательно ведущій его въ послѣднее время къ полному церковному разложенію. Отсюда отрицательное вліяніе лютe-

ранства и въ соціальномъ отношеніи обнаруживается съ особенной очевидностью лишь въ новѣйшее время. Лучше всего это выражается въ возникновеніи и быстромъ развитіи на западѣ извѣстнаго соціализма, представляющаго изъ себя величайшее изъ соціальныхъ золъ для современныхъ западныхъ государствъ. О томъ, въ какой тѣсной связи соціализмъ и въ частности крайняя партія его—такъ называемая партія соціалъ-демократическая—находится къ реформаціи, можно судить по слѣдующимъ словамъ родоначальника современнаго соціализма—Сенъ-Симона. Говоря о происхожденіи соціализма, Сенъ-Симонъ выражается такимъ образомъ: „Nous devons terminer l'enterprise commencée par Luther", т. е. „мы должны довести до конца начатое Лютеромъ предпріятіе" [1]). Неоспоримой истиной дѣйствительно слѣдуетъ считать то положеніе, что соціализмъ есть продуктъ реформаціи и протестантизма. Въ частности ближайшей основой, ближайшимъ источникомъ появленія соціализма, по мнѣнію западныхъ изслѣдователей—Гогоффа, Фридриха Энгельса, Отто Венцеля и др., слѣдуетъ считать возросшую на началахъ реформаціи нѣмецкую философію, въ особенности философію Гегеля, которая, не смотря на ея видимый консерватизмъ, скрываетъ въ себѣ задатки къ отрицанію прочнаго государственнаго строя. Извѣстно, что философія эта опредѣляетъ абсолютное въ смыслѣ постоянно совершающагося процесса. Отсюда, слѣдовательно, съ точки зрѣнія философіи Гегеля, нѣтъ и не можетъ быть какого-либо прочно существующаго права, въ области-ли церковной или въ области гражданской, но всякое право подчинено постоянной смѣнѣ. Иначе говоря, право, съ точки зрѣнія основоначалъ гегеліанства, представляетъ изъ себя то, что въ каждый моментъ существуетъ какъ фактъ. Слѣдовательно не правомъ, по Гегелю, опредѣляется фактъ, а наоборотъ, случайнымъ фактомъ

[1]) Hohoff. Die Revolution seit dem sechzehnten Jahrhundert. 1887. s. 631.

опредѣляется право [1]). Нѣмецкій соціализмъ дѣлаетъ лишь практическіе выводы изъ этихъ основоначалъ философіи Гегеля. Если, разсуждаетъ онъ, права, какъ прочной, неизмѣнной нормы, не существуетъ, то, значитъ, и правоваго порядка, въ области-ли церковной или въ области гражданской, нѣтъ и не можетъ быть. А потому нѣтъ и не можетъ быть и какого-нибудь опредѣленнаго прочнаго церковнаго и государственнаго строя. Отсюда борьба соціализма и противъ церкви и противъ государства. Обращаетъ при этомъ на себя вниманіе тотъ фактъ, что, налагая разрушающую руку на церковь, соціализмъ стоитъ въ существѣ дѣла на той же точкѣ зрѣнія, на какой въ рѣшеніи вопроса о церкви стоитъ и современное лютеранство. Извѣстно, что новѣйшее лютеранское богословіе возстаетъ противъ существованія въ христіанской церкви догматической стороны, какъ стѣсняющей свободу религіознаго духа. Тоже находимъ и въ современномъ соціализмѣ. И онъ рѣшительно возстаетъ противъ существованія догмы, какъ внѣшне-опредѣленной величины. Исходя изъ того положенія, что формулировка вѣры есть дѣло личнаго убѣжденія и потому ученіе, формулированное одними людьми, не можетъ быть обязательнымъ для другихъ, онъ считаетъ догматъ бременемъ для вѣрующихъ, средствомъ къ ихъ притѣсненію [2]).

Современное лютеранство, въ силу указаннаго отрицанія догматической стороны въ христіанствѣ, переноситъ жизнь вѣры въ область чего-то таинственнаго, лишеннаго всякаго внѣшняго опредѣленія. Тоже и въ современномъ соціализмѣ. „Вѣра, пишетъ одинъ изъ представителей послѣдняго, будучи по своей природѣ нѣжнѣйшей, свободнѣйшей внутренней самодѣятель-

---

[1]) Hohoff. Die Revolution seit dem sechzehnten Jahrhundert. 1887. s. 632—633. Сравн. Hohoff. Protestantismus und Sozialismus. Historisch-politische Studien. 1883. Paderborn. s. 198—202.

[2]) Kirche, Sozialdemokratie, Christentum. Berlin. 1897. s. 62.

ностью, есть личное дѣло (Privatsache), немедленно же кончающее свое бытіе, коль скоро въ область вѣры привходитъ внѣшнее принужденіе“ [1]). Современное лютеранство, далѣе, въ силу указаннаго взгляда на жизнь вѣры, возстаетъ противъ существованія церкви въ смыслѣ внѣшне-опредѣленной величины, въ смыслѣ внѣшняго института. Тоже и въ современномъ соціализмѣ. Все различіе заключается лишь въ различіи аргументаціи. Стоя на религіозной почвѣ, современное лютеранство нападаетъ на церковь, какъ внѣшній институтъ, по побужденіямъ религіознымъ, нападаетъ потому, что стремится поставить вѣрующихъ въ непосредственный таинственный союзъ со Христомъ. Стоя на чисто политической точкѣ зрѣнія, соціализмъ ратуетъ за уничтоженіе церкви по чисто политическимъ побужденіямъ: потому, что, находясь въ рукахъ капитала, она стоитъ за интересы послѣдняго въ томъ смыслѣ, что богатое сословіе въ ней пользуется бо̀льшими преимуществами по сравненію съ людьми бѣдными, въ силу чего Богъ, проповѣдуемый церковью, является не одинаковымъ Отцемъ для всѣхъ, а люди не равноправными братьями [2]). Не даромъ, въ силу этого полнаго согласія во взглядахъ на церковь между представителями новѣйшаго лютеранства и соціалистическаго движенія, даже крайняя изъ соціалистическихъ партій, партія соціалъ-демократическая, имѣетъ за собой не мало сторонниковъ изъ духовныхъ лицъ лютеранскаго общества. Не даромъ эти лица являются не рѣдко защитниками основоначалъ соціализма даже и въ ихъ отношеніи къ вопросу о церкви [3]).

Вмѣстѣ съ этимъ ниспроверженіемъ прежняго церковнаго строя соціализмъ стремится къ ниспроверже-

---

[1]) Ibid. s. 63.

[2]) Ibid. s. 2—6.

[3]) См. напр. вышецитированное сочиненіе: Kirche, Sozialdemokratie, Christentum. Berlin. 1897.

нію и строя государственнаго. Исходя изъ того положенія, что все соціальное зло въ современныхъ государствахъ проистекаетъ главнымъ образомъ отъ неравенства въ пользованіи капиталомъ, соціализмъ главный протестъ свой направляетъ противъ этого неравенства. Онъ требуетъ уничтоженія рентовыхъ доходовъ (Renteneinkommen) и наслѣдственнаго права для отдѣльныхъ личностей, какъ главныхъ препятствій къ матеріальному равенству членовъ общества. Онъ требуетъ далѣе, чтобы поля, шахты, машины, полевые продукты и проч. были сдѣланы общимъ достояніемъ. Въ свою очередь это уравненіе капитала должно влечь за собой, по сознанію представителей соціализма, правовое уравненіе всѣхъ членовъ государства. Поэтому государство должно быть строго демократическимъ, т. е. каждый членъ его имѣетъ право участвовать въ управленіи послѣднимъ. Отсюда соціализмъ требуетъ всеобщей непосредственной подачи голосовъ въ дѣлахъ государственныхъ, прямого (directen) издательства законовъ самимъ народомъ, избранія самимъ народомъ властей и отвѣтственности послѣднихъ исключительно предъ народомъ, отмѣны всѣхъ податей и разнаго рода привиллегій отдѣльнымъ лицамъ и проч. Это пересозданіе прежняго государственнаго устройства и замѣна его новымъ, по сознанію представителей соціалъ-демократическаго движенія, должно совершиться мирнымъ путемъ, путемъ воспитанія современнаго общества въ новомъ духѣ. Но если мирное разрѣшеніе соціальнаго вопроса окажется неосуществимымъ, соціализмъ не прочь употребить и насильственныя мѣры. Придерживаясь принципа: „мы не боимся никакого Бога на небѣ и никакой власти на землѣ“, представители его предлагаютъ даже въ крайнемъ случаѣ анархію, какъ средство къ достиженію проповѣдуемаго ими блаженнаго царства, потому что, какъ бы ни было велико зло отъ анархіи, оно, по ихъ мнѣнію, оказалось бы ничтожествомъ въ сравне-

ніи съ величайшимъ благомъ, ожидаемымъ отъ новаго государственнаго строя [1]).

Такимъ образомъ соціализмъ, какъ вполнѣ справедливо выражается одинъ изъ весьма видныхъ современныхъ лютеранскихъ богослововъ, Стоккеръ, есть цѣлостное міровоззрѣніе (Weltanschauung), обнимающее собой всѣ стороны духовной жизни современнаго человѣка [2]). Возросши, какъ мы уже говорили, на почвѣ нѣмецкой философіи, онъ поэтому и преимущественный успѣхъ имѣетъ въ Германіи, хотя Германія изъ всѣхъ западныхъ государствъ является государствомъ наиболѣе богатымъ, и потому, какъ экономическое движеніе по преимуществу, соціализмъ не долженъ бы имѣть въ ней особеннаго успѣха. О томъ, насколько великъ однакожъ этотъ успѣхъ соціализма въ Германіи, можно судить уже по одному тому, что въ 1871 году здѣсь соціально-демократическая партія имѣла лишь 124, 600 избирательныхъ голосовъ въ рейхстагѣ; въ 1881 г. эта цифра возрасла до 311, 900, а въ 1890 г. до 1,427, 298, т. е. почти до полутора милліона избирательныхъ голосовъ—цифры громадной по сравненію съ другими партіями: консервативною и либеральною [3]).

---

[1]) Замѣчательно то, что западные ученые появленіе русскаго нигилизма объясняютъ вліяніемъ на русскую жизнь протестантизма, а слѣдовательно и реформаціи. «Auch der russische Nihilismus, пишетъ Гогоффъ, führt seine Wurzeln, durch die Mittelglieder der ungläubigen deutschen Philosophie und des französischen und englischen Socialismus und Skepticismus, bis auf die Reformation zurück..... Также разсуждаютъ и многіе другіе западные ученые. См. Hohoff. Die Revolution seit dem sechzehnten Jahrhundert. Freiburg im Breisgau. 1887. s. 637. Сравн. Hohoff. Protestantismus und Sozialismus. Historisch-politische Studien. Paderborn. 1883. s. 202—220.

[2]) Stöcker. Christlich-sozial. Berlin. 1890. s. 124—127.

[3]) Naumann. Das soziale Programm der evangelischen Kirche. Erlangen und Leipzig. 1891. s. 4. Сравн. Stöcker. Op. cit. s. 205.

Научно обоснованная въ 60-хъ годахъ текущаго столѣтія Родбертомъ, Марксомъ и Лассалемъ, соціально-демократическая партія имѣла и имѣетъ далѣе въ своихъ рядахъ весьма много видныхъ политическихъ дѣятелей—Фольмара, Либкнехта, Шёнланка, Мелькенбура, д-ра Кварка, Шиппеля, Бебеля и другихъ; въ ея рукахъ находилось и находится въ настоящее время болѣе 72 печатныхъ органовъ; изъ нихъ 2 ученыхъ журнала, изъ коихъ одинъ—Zukunft пользуется громаднымъ распространеніемъ по всей Германіи. На ея сторонѣ стоитъ не мало ученыхъ университетскихъ профессоровъ, пасторовъ и проч. Ею увлекается университетская молодежь до того, что нынѣшнее нѣмецкое правительство сочло нужнымъ учредить въ нѣкоторыхъ университетахъ спеціальную каѳедру, посвященную разбору основоначалъ соціализма [1]). Не даромъ лица, слѣдящія за политической жизнью Германіи, находятъ положеніе послѣдней въ данномъ отношеніи гораздо болѣе опаснымъ, чѣмъ какого либо другого государства. „Соціал-демократическое движеніе въ Германіи, пишетъ Стоккеръ, охватываетъ гораздо большую сферу (viel weitere Kreise), чѣмъ въ другихъ странахъ. Франція пережила болѣе соціальныхъ революцій, чѣмъ мы; въ Италіи и Испаніи народныя массы иногда возбуждались сильнѣе, какъ это и свойственно природѣ южнаго человѣка. Но цифра въ полутора милліона соціалъ-демократическихъ голосовъ, оказавшаяся при послѣднихъ выборахъ, могла образоваться только въ Германіи. Только въ Германіи затѣмъ возможно то, чтобы соціалъ-демократическія основоположенія такъ легко проникли не только въ большіе, средніе и малые города...., но даже и въ деревни“ [2])....

[1]) Въ 1898-мъ году напр. въ Берлинскій университетъ спеціально для разбора основоположеній соціализма былъ приглашенъ проф. Рейнгольдъ.

[2]) Stöcker. Op. cit. s. 205.

Такъ какъ соціалъ-демократія, какъ мы уже видѣли, стремится къ уничтоженію не только государства, но и церкви, то вполнѣ естественно въ борьбѣ съ нею должна принять участіе и эта послѣдняя. Новѣйшее лютеранство дѣйствительно старается выполнить свою миссію въ данномъ случаѣ. Насколько однакожъ эта миссія затруднительна для него, понятно само собой. Стремясь къ уничтоженію церкви, соціалъ-демократія, какъ уже намъ извѣстно, стоитъ на почвѣ основоначалъ самого же лютеранства, и потому борьба послѣдняго съ соціалъ-демократіей въ существѣ дѣла оказывается борьбой противъ своихъ же собственныхъ основоначалъ. Всѣ усилія новѣйшаго лютеранства побороть страшнаго врага увѣнчиваются поэтому плохими результатами, хотя разнаго рода попытокъ одолѣть этого врага не мало предпринимается новѣйшимъ лютеранствомъ, при чемъ нѣкоторыя изъ этихъ попытокъ, повидимому, должны были бы сопровождаться успѣхомъ. Въ особенности этого слѣдовало бы ожидать отъ возникшаго въ новѣйшее время въ Германіи симпатичнаго христіанско-соціальнаго движенія, которое представляетъ изъ себя одно изъ наиболѣе яркихъ проявленій борьбы новѣйшаго лютеранства съ соціалъ-демократіей и на которомъ лучше всего и можно видѣть то, насколько возможна и возможна-ли вообще для лютеранства соціальная миссія.

Какъ и самое названіе показываетъ, движеніе это стремится рѣшить соціальный вопросъ на почвѣ христіанства. Возникши въ началѣ 70-хъ годахъ текущаго столѣтія, когда съ особенной очевидностью начали обнаруживаться въ Германіи успѣхи соціалъ-демократическаго движенія, христіанское соціальное движеніе, благодаря дѣятельности Рудольфа Тодта, основателя этого движенія, и затѣмъ Клингардта, Грюнеберга, Вангемана и въ особенности двухъ лицъ—франкфуртскаго пастора Наумана и придворнаго берлинскаго проповѣдника (Hofprediger) Адольфа Стоккера, къ концу 70-хъ годовъ упрочило свое существованіе. 3-го января

1878 г. состоялось первое „народное собраніе (Volksversammlung) для основанія христіанско-соціальной рабочей партіи“. Затѣмъ, подъ предсѣдательствомъ тѣхъ же пасторовъ Стоккера и Наумана въ Берлинѣ и другихъ городахъ, послѣдовалъ рядъ другихъ соціально-христіанскихъ собраній, на которыхъ окончательно утверждены и раскрыты основоначала новаго соціальнаго движенія, получившія затѣмъ научно-литературную разработку въ трудахъ главнымъ образомъ двухъ послѣднихъ изъ упомянутыхъ лицъ [1]). Основоположенія эти такого сорта, что должны были бы, повидимому, утверждать особенную прочность за христіанско-соціальнымъ движеніемъ. Исходя изъ того вполнѣ справедливаго положенія, что правильное и прочное устройство соціальной жизни возможно лишь на почвѣ истиннаго христіанства, христіанско-соціальное движеніе въ основу реформы соціальной жизни настоящаго времени стремится положить Библію. А такъ какъ утвержденіе библейской почвы при устройствѣ соціальной жизни невозможно безъ утвержденія непогрѣшимо-богооткровеннаго значенія за Библіей, то представители разсматриваемаго нами движенія стараются утвердить за ней подобное значеніе. Библія, по ихъ представленію, вполнѣ согласующемуся съ духомъ консервативнаго лютеранства, есть Божественное Откровеніе, содержащее въ себѣ абсолютную истину. За это, по ихъ мнѣнію, говоритъ и внѣшній опытъ—буквальное исполненіе нѣкоторыхъ изъ пророчествъ, содержащихся въ Библіи, напр. пророчества о разсѣяніи евреевъ, о рожденіи отрасли Авраама, въ которой благословятся всѣ племена земныя и проч.; еще болѣе за это говоритъ опытъ внутренній — внутренне-благодатное воздѣйствіе Библіи на людей, проявляющееся въ томъ, что она

---

[1]) Сюда относятся труды: Stöcker'a. Christlich-Sozial. Reden und Aufsätze. Berlin. 1890; Naumann'a. Das soziale Programm der evangelischen Kirche. Erlangen und Leipzig. 1891 и — Was heisst christlich-sozial? Heft. 1—2.

„труждающимся и обремененнымъ даруетъ утѣшеніе, борющимся доставляетъ силу, умирающихъ, которые безъ нея впали-бы въ отчаяніе, исполняетъ мужествомъ для послѣдней борьбы и надеждою на вѣчную жизнь“ [1]). Но если такимъ образомъ, вполнѣ справедливо заключаютъ далѣе представители христіанско-соціальнаго движенія, Библія должна имѣть и имѣетъ богооткровенное непогрѣшимое значеніе, то слѣдовательно и содержащееся въ ней соціальное ученіе должно имѣть обязательно-регулирующее значеніе при устройствѣ нашей соціальной жизни. Весьма часто употребляемое выраженіе: „Библія ничего не говоритъ о соціальномъ вопросѣ“ должно быть поэтому, по взгляду представителей христіанско-соціальной партіи, употребляемо съ ограниченіями. Библія содержитъ въ себѣ нормы для устройства не только нашей частной, но и общественной жизни. Уже въ Ветхомъ Завѣтѣ, по ихъ мнѣнію, можно найти не мало предписаній, могущихъ имѣть руководственное значеніе для устройства соціальной жизни и въ настоящее время. Извѣстно напр., что основной тенденціей, проходящей черезъ весь Ветхій Завѣтъ, является удаленіе эгоизма изъ соціальныхъ отношеній и забота объ общемъ благѣ. Въ этихъ видахъ Богъ въ Ветхомъ Завѣтѣ запретилъ отчуждать и подвергать долговымъ обязательствамъ земельную собственность, запретилъ строго ростовщичество, какъ главное средство къ сосредоточенію капиталовъ въ рукахъ немногихъ лицъ, осудилъ излишнее увеличеніе наличной собственности и проч. [2]). Всѣ эти и подобные этимъ предписанія Ветхаго Завѣта, вполнѣ справедливо замѣчаютъ представители христіанско-соціальной партіи, такого рода, что проведеніе ихъ въ жизнь было бы очень благотворно и въ настоящее время. Ученіе Ветхаго Завѣта поэтому, по ихъ взгляду, и въ настоящее

---

[1]) Stöcker. Christlich-sozial. Berlin. 1890. s. 64—78.

[2]) Stöcker. Op. cit. s. 182—188.

время можетъ принести для урегулированія соціальныхъ отношеній гораздо болѣе пользы, чѣмъ изученіе римской юриспруденціи, хотя въ общемъ, конечно, Ветхій Завѣтъ въ настоящее время имѣетъ скорѣе историческое, чѣмъ обязательное значеніе, ибо многое изъ содержащагося въ немъ касалось исключительно ветхозавѣтнаго человѣчества. Еще бо́льшее значеніе въ дѣлѣ урегулированія соціальной жизни, по взгляду представителей христіанско-соціальной партіи, долженъ имѣть и имѣетъ Новый Завѣтъ, въ особенности тѣ книги его, которыя содержатъ въ себѣ описаніе жизни и ученія Іисуса Христа. Правда, Іисусъ Христосъ не былъ соціально-государственнымъ реформаторомъ и потому не оставилъ намъ какой либо опредѣленной соціальной программы; правда поэтому, невозможно требовать и слѣдовать буквальному исполненію всѣхъ предписаній Христовыхъ (напр. Лук. 3, 11; 10, 4; 14, 12—13; Мѳ. 5, 39—41), но Онъ за то высказалъ и оставилъ нѣсколько основоположеній, которыя въ дѣлѣ урегулированія соціальной жизни могутъ принести пользы гораздо болѣе всякой программы. Главнымъ изъ этихъ основоположеній является, по мнѣнію представителей христіанско-соціальнаго движенія, тотъ утверждаемый въ Писаніи принципъ, что всѣ люди между собою братья. Проявляясь прежде всего въ жизни религіозной—въ единствѣ вѣры и крещенія, въ единомъ поклоненіи единому Господу-Творцу всего, братство это затѣмъ должно проявляться и въ жизни соціальной—въ любви другъ къ другу. Послѣдняя, само собою понятно, не исключая возможности существованія у людей противоположныхъ интересовъ, должна выражаться во взаимной сплоченности послѣднихъ между собою, доходящей до самопожертвованія, коль скоро того требуетъ благо другого [1]).

---

[1]) Naumann. Das soziale Programm der evangelischen Kirche. s. 135—136, 81—82....

Другимъ также весьма существеннымъ основоположеніемъ, долженствующимъ имѣть большое значеніе для урегулированія соціальныхъ отношеній настоящаго времени, долженъ быть, по взгляду представителей христіанско-соціальной партіи, раскрываемый въ Евангеліи взглядъ на земныя блага. „Евангеліе, пишетъ Науманъ, учитъ насъ тому, что земныя блага для блаженства не необходимы, что слѣдовательно христіанинъ можетъ быть преисполненнымъ вѣры и надежды даже и въ томъ случаѣ, если чувствуетъ недостатокъ въ земныхъ благахъ, что послѣднія имѣютъ только относительное значеніе, имѣютъ значеніе не сами по себѣ, а лишь какъ основаніе и средство для достиженія высочайшаго и вѣчнаго назначенія человѣка, т. е. для достиженія царства Божія, проявляющагося во внутреннемъ единеніи человѣка съ Богомъ и жизни по волѣ Божіей, соотвѣтственно христіанско-нравственному идеалу“ [1]).

Въ тѣсной связи съ этими-то основоначалами соціальной жизни, раскрываемыми въ Евангеліи, по мнѣнію представителей христіанскаго соціализма, и должна быть произведена реформа послѣдней. Братское равенство людей, проявляющееся въ чувствѣ любви и взаимопомощи послѣднихъ другъ другу, вовсе не требуетъ насильственнаго уравненія людей по ихъ званію, состоянію и экономическому положенію. Отсюда главнѣйшая изъ задачъ, къ осуществленію которой стремится соціальная демократія, насильственное уравненіе всѣхъ индивидуумовъ въ экономическомъ отношеніи, по взгляду представителей христіанскаго соціализма, должна быть безусловно осуждена съ истинно-христіанской точки зрѣнія. Подобное уравненіе является стремленіемъ къ достиженію эфемернаго государства, никогда не могущаго быть осуществимымъ, потому что различіе въ экономическомъ и вообще въ соціальномъ положеніи зависитъ отъ различія способностей каждаго инди-

[1]) Ibid.

видуума и является основою государственнаго порядка. Отсюда въ свою очередь христіанскій соціализмъ ратуетъ за существованіе властей, какъ одного изъ весьма существенныхъ также условій всякаго упорядоченнаго соціальнаго строя. Лишь отношенія властей къ подчиненнымъ должны быть основаны на чувствѣ любви и законности, а не на своеволіи и произволѣ. Отсюда, далѣе, должно сохраниться и различіе между высшимъ и низшимъ классами, между богатыми и бѣдными; только въ отношеніяхъ между тѣми и другими долженъ лежать опять духъ братской любви другъ къ другу. Высшіе классы должны помнить то, что никакое различіе званія, состоянія и образованія не должно вести къ превозношенію надъ другими, что люди должны быть цѣнимы за ихъ нравственныя достоинства, а вовсе не за богатство, образованіе и проч. Низшіе же классы должны помнить то, что различіе въ дѣленіи земныхъ благъ не есть противорѣчіе равенству всѣхъ людей предъ Богомъ, что обладаніе незначительными интеллектуальными и экономическими средствами вовсе не исключаетъ возможности и обязательства служить государству, что сильное желаніе земныхъ благъ тождественно съ злоупотребленіемъ этими благами и проч. [1]). Наконецъ, на томъ же принципѣ братской любви, по взгляду представителей христіанскаго соціализма, долженъ быть рѣшаемъ и трудный рабочій вопросъ. Принципъ этотъ прежде всего налагаетъ извѣстныя обязательства на работодателей: онъ требуетъ отъ послѣднихъ, чтобы ихъ отношенія къ рабочему сословію опредѣлялись евангельскою заповѣдью: „кому болѣе дается, отъ того болѣе и взыщется“. Въ силу требованій этой заповѣди работодатели должны имѣть выходящую за предѣлы юридической законности отвѣтственность не только за экономическое, но и духовно-нравственное благополучіе рабочихъ. Въ видахъ обезпеченія эконо-

[1]) Naumann. Das soziale Programm der evangelischen Kirche. s. 135—136.

мическаго положенія послѣднихъ, христіанско-соціальная партія требуетъ отъ работодателей устройства для нихъ удобныхъ жилищъ, какъ перваго необходимаго условія для упорядоченнаго хозяйства (Hauswirtschaft) и правильной семейной жизни, созданія легкихъ занятій для лицъ, по какимъ либо причинамъ на болѣе или менѣе продолжительный срокъ неспособныхъ къ тяжелой работѣ. Отвѣтственность работодателей за духовно-нравственное благополучіе рабочихъ налагаетъ на нихъ обязательства относительно умственнаго развитія рабочаго класса. На обязанности работодателей поэтому должно лежать основаніе возможно бо́льшаго количества школъ, въ которыхъ дѣти рабочихъ получали бы болѣе или менѣе удовлетворительное образованіе, основанное на началахъ Евангелія. Работодателямъ далѣе должно быть вмѣнено въ обязанность наблюденіе за нравственной чистотой рабочихъ, что̀ въ свою очередь обязываетъ ихъ къ правильному распредѣленію половъ по жилищамъ, къ запрещенію работъ замужнимъ женщинамъ и дѣтямъ и проч. [1]).

Что касается отношеній рабочихъ къ работодателямъ, то и они точно также, какъ основанныя на братской любви, должны быть, по взгляду представителей христіанскаго соціализма, проникнуты уваженіемъ правъ послѣднихъ, выражающимся въ добросовѣстномъ исполненіи обязательствъ по отношенію къ работодателямъ, добросовѣстномъ исполненіи работъ и проч. Обязательства эти однакожъ не должны поставлять рабочее сословіе въ рабско-подчиненное отношеніе къ работодателямъ; напротивъ, рабочіе могутъ пользоваться нѣкотораго рода самостоятельностью и независимостью. Имъ напр. дозволяется образованіе особыхъ кружковъ, одобренныхъ государственною властью, учрежденіе своихъ особенныхъ судовъ, учрежденіе денежныхъ кассъ для оказанія помощи вдовамъ, сиротамъ; имъ дозво-

[1]) Stöcker. Christlich-sozial. Berlin. 1890. s. 21. Сравн. Naumann. Das soziale Programm der evangelischen Kirche. s. 85—100.

ляется далѣе имѣть своихъ представителей, слѣдящихъ за сохраненіемъ ихъ интересовъ; они могутъ требовать государственнаго контроля своихъ кассъ, защиты національной работы противъ интернаціональныхъ рабочихъ, защиты рабочаго населенія противъ вредящихъ здоровью жилищъ и проч. [1]).

Стоя такимъ образомъ на чисто-христіанской точкѣ зрѣнія при устроеніи соціально-экономической жизни, христіанско-соціальная партія вполнѣ естественно не можетъ сочувственно относиться къ соціалъ-демократіи и ея стремленіямъ въ рѣшеніи соціальныхъ вопросовъ. Признавая нѣкоторыя заслуги за соціалъ-демократіей, напр. ту, что она имѣла мужество возстать противъ мірового господства маммоны, что она чрезъ созданіе разнаго рода рабочихъ союзовъ улучшила положеніе низшаго класса общества и проч., христіанско-соціальная партія однакожъ признаетъ, что соціалъ-демократическое движеніе является величайшимъ зломъ настоящаго времени. Главная ошибка его заключается въ эфемерности проектируемаго имъ царства. „Какъ хиліастъ, пишетъ Ф. Науманъ, вѣруетъ въ совершенный матеріальный рай, который безъ всякихъ усилій (со стороны человѣка) возникнетъ, который, какъ свободный даръ, съ небесъ свалится, такъ соціалъ-демократъ вѣруетъ въ осуществленіе фантастическаго государственнаго идеала въ силу пересозданія общества, который самъ собой образуется.... на лонѣ настоящаго государства. Какъ хиліастъ готовъ пренебречь настоящими задачами своей жизни, считая земной міръ за Вавилонъ, такъ же мало соціалъ-демократъ занимается интересами настоящаго общества, но ожидаетъ, полный... нетерпѣнія, гибели послѣдняго. Какъ хиліасты главнѣйшую задачу свою полагаютъ въ образованіи общины избранныхъ, которая пойдетъ на встрѣчу великому дню, такъ соціалъ-демократія собираетъ людей, которые бы от-

---

[1]) Stöcker. Christlich-sozial. Berlin. 1870. s. 20—21.

крыли собой процессъ возникновенія проповѣдуемаго ими рая“ [1]).

Таково по основнымъ своимъ задачамъ христіанско-соціальное движеніе, какъ проявленіе борьбы новѣйшаго лютеранства съ соціалъ-демократическимъ движеніемъ въ Западной Европѣ.

Какъ можно видѣть изъ всего вышеизложеннаго, христіанско-соціальная партія избрала дѣйствительно весьма надежную почву для разрѣшенія соціальнаго вопроса. Каковы бы ни были внѣшне-экономическія мѣры, предпринимаемыя для этого разрѣшенія, онѣ очевидно не могутъ достигнуть цѣли, потому что главныя препятствія къ упорядоченію соціальной жизни—зависть, корыстолюбіе, желаніе господства надъ другими—должны сохранить свое значеніе. Лишь съ устраненіемъ указанныхъ препятствій и возможно, слѣдовательно, упорядоченіе соціальной жизни. Но это устраненіе достижимо лишь путемъ нравственно-духовнаго пересозданія общества, путемъ воспитанія въ немъ духа братской любви, уваженія другъ къ другу и проч., т. е. на почвѣ христіанской религіи, на почвѣ Библіи, которую представители христіанско-соціальной партіи и полагаютъ въ основу разрѣшенія соціальнаго вопроса. Казалось бы, такимъ образомъ, христіанско-соціальное движеніе въ силу самыхъ началъ, положенныхъ въ основу его, должно было имѣть особенный успѣхъ въ лютеранствѣ, тѣмъ болѣе, что врагъ, съ которымъ оно ведетъ борьбу, является весьма опаснымъ и для церкви и для государства. Этого то между тѣмъ и не находимъ.

Наибольшій расцвѣтъ христіанско-соціальной партіи въ Германіи относится къ началу 80-хъ годовъ, въ частности къ 1884 году, когда представитель этой партіи имѣлъ при избраніи въ рейхстагѣ наивысшую цифру голосовъ (около 12,535 голосовъ). Успѣхъ этотъ

[1]) Naumann. Was heisst christlich-sozial? Erstes Heft. Leipzig. 1896. s. 87—89.

однакожъ былъ случайный и, въ силу того, непродолжительный. Объясняется онъ тѣмъ обстоятельствомъ, что христіанско-соціальная партія въ указанное время поставила на очередь еврейскій вопросъ. Дѣло въ томъ, что въ Германіи въ началѣ 80-хъ годовъ, въ силу особеннаго наплыва евреевъ и захвата ими экономической и другихъ областей государства, возникло въ обществѣ съ особенной энергіей антисемитическое теченіе. Христіанско-соціальное движеніе сдѣлалось выразителемъ этого теченія. Указывая на угрожающую со стороны евреевъ опасность, представители его однимъ изъ основныхъ положеній своей программы поставили освобожденіе государства отъ все болѣе и болѣе усиливавшагося вліянія семитизма. Требуя ограниченія круга дѣятельности евреевъ въ финансовой, ученой, литературной и др. областяхъ, они чрезъ то самое привлекли къ себѣ всеобщія симпатіи, каковое обстоятельство въ свою очередь и вызвало кратковременный успѣхъ христіанско-соціальной партіи. Въ общемъ же, повторяемъ, христіанско-соціальная партія, по сравненію съ другими политическими партіями, является въ Германіи далеко не изъ сильныхъ и соціальное значеніе ея далеко не изъ внушительныхъ. Въ чемъ же, спрашивается, кроется причина культурнаго неуспѣха христіанско-соціальнаго движенія, при его прекрасной программѣ, повидимому, могущаго надѣяться на прочное существованіе? Причина эта, какъ мы уже говорили, кроется въ самомъ лютеранствѣ, какъ культурно-соціальномъ началѣ. По самому характеру своему лютеранство не въ силахъ бороться съ соціальнымъ зломъ, разъѣдающимъ теперешній западъ, потому что самое зло это—порожденіе лютеранства. Поэтому-то, не смотря на всѣ старанія представителей лютеранства, въ частности представителей христіанско-соціальной партіи, доказать особенную правоспособность лютеранства въ сферѣ соціальной, они всетаки въ концѣ концевъ должны сознаться и сознаются въ томъ, что лютеранская церковь въ разрѣшеніи соціальныхъ вопросовъ находится въ менѣе

счастливомъ положеніи, чѣмъ какая-либо другая церковь, напр. римская. Нѣкоторые же наиболѣе откровенные изъ нихъ идутъ далѣе этого — сознаются въ томъ, что лютеранство въ соціальной области совсѣмъ не можетъ имѣть успѣха въ силу самыхъ основоначалъ своихъ. Откровенно сознается въ этомъ, напр., современный представитель христіанско-соціальнаго движенія, уже нѣсколько разъ упомянутый нами, Стоккеръ. По его мнѣнію, лютеранство могло бы успѣшнымъ образомъ вліять на соціальную жизнь народовъ лишь въ томъ случаѣ, если бы имѣло въ себѣ сознаніе высочайшаго авторитета, въ смыслѣ внѣшняго организма. Между тѣмъ этого-то оно не можетъ имѣть и не имѣетъ, потому что въ силу основоначалъ реформаціи, представляя изъ себя невидимое общество святыхъ, незримое царство Божіе, оно совсѣмъ не можетъ существовать въ смыслѣ видимаго организма, въ смыслѣ видимой церкви. „Въ борьбѣ съ соціальнымъ зломъ, пишетъ Стоккеръ, нашей церкви недостаетъ сознанія Божественнаго организма, которое можетъ сдѣлать ее по отношенію къ міру сильной и неуязвимой; нашей церкви недостаетъ единодушія въ Божественной истинѣ, которое влечетъ за собой повиновеніе вѣрѣ... И это потому, что у насъ весьма часто смотрятъ на церковь, какъ на нѣчто земное, грѣшное, несовершенное, какъ на низшій институтъ, который имѣетъ мало отношенія или даже никакого отношенія къ царству Божію“ [1])... Лютеранство далѣе, по мнѣнію Стоккера, могло бы успѣшно вліять на жизнь народовъ въ томъ случаѣ, если бы имѣло прочные принципы, обезпечивающіе и внѣшнюю и внутреннюю силу и единство его. Этого-то опять таки не можетъ имѣть и не имѣетъ лютеранство, какъ церковь, ибо, выступивъ на поприще исторической жизни безъ прочныхъ основоначалъ, оно во всей исторіи своей представляетъ изъ себя смѣну одного направленія другимъ, отрицаніе одного направленія

[1]) Stöcker. Christlich-sozial. 1890. s. 212.

другимъ. „Соціальная дѣятельность нашей церкви, пишетъ Стоккеръ, чрезвычайно отягощена тѣмъ, что въ теченіи нѣсколькихъ столѣтій протестантизмъ занимается лишь одними богословскими спорами. Государство управляетъ церковью, общественная жизнь поэтому находится внѣ вліянія церкви и, такимъ образомъ, борьба за теологическія мнѣнія является единственнымъ полемъ дѣятельности, и церковь съ безпримѣрной страстью... бросается въ эту область. Отъ (университетскихъ) каѳедръ споръ переходитъ на каѳедры церковныя, изъ ризницъ въ редакціи, съ научныхъ высотъ въ народъ... А между тѣмъ жизнь съ ея дѣйствительностью остается въ сторонѣ“ [1])... И наконецъ лютеранство, во взгляду Стоккера, могло бы имѣть прочный соціальный успѣхъ лишь въ томъ случаѣ, если бы оно, какъ церковь, обладало бо́льшею или меньшею свободою по отношенію къ государству, если бы могло безпрепятственно и свободно проводить въ жизнь свои принципы. Но и въ данномъ случаѣ лютеранство не можетъ похвалиться по сравненію съ другими церквами, въ особенности съ церковью римскою. „Римъ, пишетъ Стоккеръ, наслаждается свободою, пользуясь ею для того, чтобы осуществлять свои соціальныя задачи. Взирая на то, насколько прочно папство, благодаря свободѣ римской церкви, окрѣпло въ Германіи, мы можетъ спросить себя: наше безсиліе не есть ли слѣдствіе нашей несвободы? Не должны ли

[1]) Въ такомъ же духѣ разсуждаетъ другой лютеранскій богословъ—Дитрихъ Веркенъ. «Und da glaube, пишетъ онъ, wird sich ergeben: es ist eine Anzahl Momente der Schwäche im Protestantismus vorhanden, die seine Aktionskraft nach der sozialen Seite hin auf das empfindlichste lähmen, und zwar zunächts die dogmatische Zersplitterung.... Der Protestantismus hat keine einheitliche Lehre. Ueberall ist Streit und Fehde über die Wahrheit, und weil man nicht wusste, welcher Richtung sich anschliessen, so that man den Schritt, den man am letzen hätte thun sollen—man gründete zu den vorhandenen Konfessionen noch eine neue dazu».... Dietrich von Verken. Landeskirchentun und Soziale Frage. Berlin. 1897. s. 5.

и мы, чтобы успѣшно вести соціальную борьбу, позаботиться о томъ, чтобы евангельскій духъ свободно развивался (walten)“ [1])...

Эти откровенныя заявленія самихъ представителей лютеранства служатъ наилучшимъ свидѣтельствомъ о томъ, насколько возможна и возможна-ли вообще соціальная миссія для лютеранства. Какъ и въ другихъ случаяхъ, и въ данномъ лютеранство, такимъ образомъ, находится въ печальномъ положеніи. Вся исторія его, кончая настоящимъ временемъ, свидѣтельствуетъ о томъ, что вліяніе его въ соціальномъ отношеніи столь же гибельно, сколь гибельно и въ отношеніи религіозно-церковномъ.

Около четырехъ вѣковъ тому назадъ нѣмецкій реформаторъ выступилъ съ своею проповѣдью, выступилъ при такихъ обстоятельствахъ исторической жизни западной церкви, которыя вполнѣ оправдывали его появленіе какъ реформатора. Находясь подъ бременемъ папскаго абсолютизма, церковь западная къ концу среднихъ вѣковъ утратила свое дѣйствительное назначеніе, указанное ей самимъ Основателемъ. Вмѣсто того, чтобы быть духовно-благодатной воспитательницей общества, она мало по малу стала простымъ орудіемъ для достиженія своекорыстныхъ папскихъ цѣлей. Нѣмецкій реформаторъ задался благою цѣлью—указать церкви ея дѣйствительную миссію. И конечно для за-

[1]) Stöcker. Op. cit. s. 211, 213 и др. Равнымъ образомъ и Дитрихъ Веркенъ признаетъ, что «Sehr wesentliches Moment der Schwäche (lutherischer Kirche) liegt endlich.... darin, dass sie jetz auf dem sozialen Gebiete von den Massen mit dem Staat in eine Verdamniss überwiesen werden, mit dem Staat, der in so hohem Masse zur einer Einrichtung von und für die besitzenden Klassen geworden war und sich dem vierten Stande gegenüber so grosser Versäumnisse schuldig gemacht hatte. Nach dem Sätze: mitgefangen, mitgehangen-muss nun die Kirche die Unvolkstümlichkeit des Staats teilen, an den sie gekettet ist».... Dietrich von Verken. Op. cit. s. 8.

паднаго христіанства онъ сдѣлался бы настоящимъ апостоломъ, если бы пошелъ въ своей реформаторской дѣятельности надлежащимъ путемъ. Но увы! къ сожалѣнію, этого не случилось. Вполнѣ справедливо возставъ противъ папскаго абсолютизма, какъ главнѣйшей язвы, разъѣдающей церковный организмъ, онъ несправедливо возсталъ и отвергъ вообще всякій авторитетъ, начиная съ св. Преданія и кончая св. Писаніемъ. Въ этомъ — все горе реформаторской дѣятельности Лютера. Отвергнувъ принципъ авторитета, нѣмецкій реформаторъ далъ широкій просторъ субъективному индивидуализму, который, не связанный никакими внѣшне-принудительными узами, пошелъ по пути отрицанія не только церкви, но и государства, внося революціонный духъ не только въ первую, но и во второе. И чѣмъ опредѣленнѣе выяснялись основоначала лютеранства, тѣмъ рельефнѣе и рельефнѣе проявлялся революціонный духъ его въ религіозно-соціальномъ отношеніи. Никогда однакожъ для лютеранскаго міра этотъ духъ не проявлялся съ такой очевидностью, какъ въ настоящее время. Объ этомъ свидѣтельствуютъ: и полная безпринципіальность богословской науки въ лютеранствѣ, и разнаго рода неустройства церковной жизни, неразрѣшимыя на почвѣ самого лютеранства, и разнаго рода печальныя проявленія жизни соціальной, возросшія несомнѣнно на почвѣ лютеранства. Какъ ни прискорбно сознаніе этого факта, его не могутъ скрыть многіе изъ представителей самого лютеранства. По откровенному признанію профессора Тюбингенскаго университета Вайцзеккера (Weizsäcker), лишь одна „апологетическая слѣпота (nur apologetische Befangenheit) можетъ въ настоящее время отрицать тотъ фактъ, что реформація Лютера была въ существѣ дѣла религіозно-политической революціей“ [1])... А вмѣстѣ съ этимъ все болѣе и болѣе приближается наступленіе ду-

[1]) Hohoff. Die Revolution seit dem sechzehnten Jahrhundert. Freiburg in Breisgau. 1887. s. 150.

ховной смерти лютеранства, конецъ его полнаго внутренняго разложенія. „Страна, пишетъ одинъ вѣрующій протестантъ, которая была колыбелью реформаціи, становится могилой реформатской вѣры. Протестантская церковь при смерти. Всѣ новѣйшіе труды о Германіи, равно какъ и всѣ личныя наблюденія согласны въ этомъ“ [1]). Не можемъ не согласиться съ этимъ и мы.

Влад. Керенскій.

ПРОЦЕССЪ УСВОЕНІЯ ХРИСТІАНСТВА

АЛТАЙСКИМИ ИНОРОДЦАМИ [1]).

Ваше Высокопреосвященство,

Ваше Преосвященство,

и Милостивые Государи!

Изъ книги, предложенной нынѣ Вашему благосклонному вниманію, Вы можете, между прочимъ, усмотрѣть, какъ шла и идетъ миссіонерская работа на Алтаѣ, какъ проповѣдники убѣждаютъ язычниковъ предпочесть христіанство прежнимъ отеческимъ ихъ вѣрованіямъ, какія возраженія представляютъ язычники, какъ, наконецъ, миссіонеры, крестивъ инородца, заботятся о его судьбѣ, о просвѣщеніи,—словомъ о благѣ инородца душевномъ и тѣлесномъ.

Но, по прочтеніи всего этого, невольно у всякаго возникнутъ вопросы:—да вырабатывается-ли изъ инородца *христіанинъ* послѣ всѣхъ, потраченныхъ на него миссіонерами, трудовъ, убѣжденій, не малыхъ жертвъ и пособій;—совершается-ли въ душѣ инородца внутренній какой-либо переворотъ, заставляющій его сознательно быть христіаниномъ;—какъ онъ самъ понимаетъ христіанство и что въ немъ находитъ?....

---

[1]) Рѣчь предъ защитой диссертаціи подъ заглавіемъ:—„*Миссіонеръ Высокопреосвященнѣйшій Владиміръ, Архіепископъ Казанскій и Свіяжскій*“. Казань. 1898 г.

Въ бытность свою на Алтаѣ въ 1895 году, я обращался съ такими разспросами ко всѣмъ миссіонерамъ, спрашивалъ и самихъ новокрещеныхъ, особенно отличающихся усердіемъ къ церкви и къ пропагандѣ христіанства между своими язычествующими сородичами. Двое опытнѣйшихъ миссіонеровъ отвѣтили мнѣ на мои вопросы письменно—цѣлымъ рядомъ примѣровъ изъ своей миссіонерской практики. На основаніи собранныхъ нами свѣдѣній процессъ усвоенія христіанства алтайскими инородцами можетъ быть представленъ въ слѣдующемъ видѣ. Будемъ имѣть въ виду, конечно, лучшую, размышляющую часть инородцевъ.

— Вотъ, послѣ нѣсколькихъ проповѣдей и бесѣдъ, наконецъ запали въ душу язычника слова благовѣстія. Въ мысляхъ его начинается броженіе и съ виду онъ становится задумчивымъ. Отнестись критически къ прежнимъ своимъ вѣрованіямъ и къ словамъ миссіонера, разсудить—какое вѣроученіе истинно,—онъ *не можетъ*, такъ какъ умственный кругозоръ его слишкомъ малъ, а *у многихъ*, по замѣчанію архимандрита Макарія, *способность размышленія* находится *какъ бы въ оцѣпенѣніи* [1]). У него есть только одинъ единственный критерій для сравненія вѣръ—это наблюдаемые факты. И вотъ онъ видитъ, что христіанская вѣра содержится въ Божественныхъ книгахъ, по которымъ можно волю Божію знать и съ Богомъ бесѣдовать, а для молитвы есть благолѣпные Божіи храмы;—самая молитва и все вообще Богослуженіе не требуютъ кровавыхъ жертвъ и экономическаго раззоренія. Ничего подобнаго нѣтъ у язычниковъ-алтайцевъ, вѣра которыхъ держится однимъ преданіемъ, мѣстомъ молитвы служитъ юрта, а служеніе богамъ сопровождается большею частію совершеннымъ раззореніемъ отъ множества приносимыхъ кровавыхъ жертвъ. Далѣе онъ замѣчаетъ, что многіе христіане грамотны, знаютъ царскіе законы и умѣютъ

[1]) Полныя записки архимандрита Макарія Глухарева (рукопись), оборотъ 123 л.

писать прошенія, что̀ считается, по алтайски, признакомъ самаго высшаго образованія.—И этого нѣтъ у алтайцевъ, языкъ которыхъ не имѣетъ грамоты. Наблюдаетъ онъ, затѣмъ, у христіанъ и лучшее общественное устройство, и болѣе обезпеченное хозяйство, и достатокъ во всемъ, и даже комфортъ.

Но на ряду съ этимъ язычникъ не можетъ не видѣть, что христіане же надуваютъ его при торговлѣ, спаиваютъ водкой, дозволяютъ себѣ всякія притѣсненія надъ беззащитнымъ человѣкомъ. Невольно у язычника зарождается вопросъ: да не все-ли равно держаться той или другой вѣры? правда-ли, что одна вѣра дѣлаетъ человѣка лучшимъ и, слѣдовательно, болѣе угоднымъ Богу, а другая нѣтъ? Не одна-ли участь постигнетъ и крещеныхъ, и некрещеныхъ? И не рѣдкость слышать на Алтаѣ такія рѣчи: „всѣ люди имѣютъ одного Бога, вѣдь только вѣра разная; я думаю, что и въ своей вѣрѣ, если я буду дѣлать добро,— будетъ для меня полезно; а если будь я хоть и крещеный, да дѣлай худо, то хуже будетъ, чѣмъ некрещеному“ [1]).

Волнуемый такими мыслями и такъ резонируя, инородецъ можетъ быть и совсѣмъ не крестился бы, не смотря на всѣ доказательства и убѣжденія миссіонера, если бы этому послѣднему не содѣйствовала явная благодать Божія. И дѣйствительно, часто бываютъ примѣры, что многіе язычники сто разъ слышатъ на своемъ родномъ языкѣ христіанскую проповѣдь, часто бесѣдуютъ съ миссіонеромъ, и всетаки.... умираютъ некрещеными. Мало того, — въ дневникахъ вѣропроповѣдниковъ можно встрѣтить не мало сообщеній о томъ, что язычники, которымъ проповѣдникъ до очевидности разъяснилъ нелѣпость ихъ вѣрованій и разоблачилъ обманъ и шарлатанство ихъ *камовъ* (шамановъ), смѣются надъ своей вѣрой и ея представителями. Но

[1]) Отчетъ объ Алтайской духовной миссіи за 1887 г., приложеніе 5, стр. 19.

далѣе мы читаемъ въ тѣхъ же дневникахъ, что именно смѣющіеся-то и не соглашаются принять христіанство. *Видѣть ложь и даже смѣяться надъ ложью еще далеко отъ того, чтобы любить истину*", воскликнулъ послѣ подобной же бесѣды приснопамятный о. Макарій [1]). Очевидно, что такіе собесѣдники изъ язычниковъ суть не болѣе, какъ пустые резонеры, а то и просто неискренніе люди.

Искреннему же язычнику, желающему познать *истину и жить по ней*, Самъ Господь подсказываетъ перемѣну вѣры, не стѣсняя, конечно, ни его свободы, ни его мышленія. Указанія Божіи ниспосылаются инородцу или въ сновидѣніи, или же прямо на яву, причемъ всѣ эти указанія строго сообразуются съ мѣрою разумѣнія инородца. Такъ напримѣръ, одинъ язычникъ, по имени Николай [2]), долго колебавшійся на счетъ крещенія, увидѣлъ однажды во снѣ каменную, весьма хорошей архитектуры, церковь, услышалъ въ ней сладостное пѣніе и звонъ колоколовъ. Подходя изъ любопытства къ сей церкви, онъ былъ встрѣченъ вышедшимъ изъ нея старцемъ въ бѣломъ священническомъ одѣяніи. Ликъ старца отличался такого же бѣлизною, какъ и одѣяніе его. Николай, введенный старцемъ въ церковь, увидѣлъ тамъ двоихъ своихъ братьевъ (изъ нихъ одинъ крещеный), которые стали уговаривать его креститься, хвалили христіанскую вѣру и говорили, что они оба крещены. Старецъ также сказалъ:

---

[1]) Полныя записки архимандрита Макарія Глухарева (рукопись), листъ 133-й. Изъ всѣхъ, прочитанныхъ нами, дневниковъ миссіонеровъ выносится такое впечатлѣніе, что одними только побѣдоносными полемическими бесѣдами съ язычниками ничего не сдѣлаешь, если инородцы внутренно, своею собственною совѣстію, не взалчатъ свѣта и не будутъ возбуждать сами въ себѣ стремленія къ свѣту,

[2]) Инородцы-язычники, живя въ сосѣдствѣ съ русскими, часто и сами носятъ, и дѣтямъ своимъ даютъ христіанскія имена.

„тебѣ непремѣнно должно креститься“. Сонъ этотъ повторялся Николаю три раза: но онъ не обращалъ на него должнаго вниманія. Наконецъ, хозяинъ Николая, желая задержать у него плату за работу, самъ вырѣзалъ у себя на пасѣкѣ колоду пчелъ и сказалъ на работника. Николай былъ невиненъ; онъ сильно скорбѣлъ. И вотъ во снѣ опять видитъ прежняго старца, который, поднося къ нему большую сіяющую икону, сказалъ: „молись предъ этой иконой, ты получишь чрезъ нее заступленіе; только я тебѣ сказалъ, что ты долженъ креститься. Согласенъ-ли?“ Николай согласился съ условіемъ избавиться отъ напраслины. Старецъ опятъ повелъ его въ церковь. У дверей церковныхъ Николай видитъ своего хозяина, который тоже хотѣлъ было войти въ церковь, но двое какихъ-то черныхъ его не впустили. Чрезъ нѣсколько времени хозяинъ обличенъ былъ въ гнусномъ своемъ поступкѣ и сознался самъ. А Николай пришелъ къ миссіонеру исполнить свое обѣщаніе, данное во снѣ. Онъ былъ наставленъ въ христіанскомъ ученіи и окрещенъ [1]).

Другой язычникъ, димича Чилекей, самъ разсказалъ миссіонеру слѣдующее о причинахъ, побудившихъ его ко святому крещенію.—„Я много разъ слышалъ слово Божіе, а всетаки на̀ двое думалъ: креститься, или нѣтъ. Такъ прошло два года. На третій вмѣстѣ съ Толтоемъ отправились мы промышлять въ верховье рѣки Башкауса. Тамъ въ одномъ мѣстѣ на дорогѣ есть мостъ, перекинутый съ одной скалы на другую. Вышина этого моста надъ уровнемъ протекающей подъ нимъ рѣчки будетъ съ высокую лиственницу. Когда мы повели коней по этому мосту, моя вьючная лошадь, немного не дойдя до конца моста, провалилась между внезапно раздвинувшимися бревнами: четыре ноги ея висѣли на воздухѣ и только бывшій на ней вьюкъ удерживалъ еще ее отъ окончательнаго паденія, гро-

[1]) *Записки миссіонера о. Вербицкаго за 1858 г.* Душеполезное Чтеніе за 1860 г. ч. I, стр. 244—245.

зившаго конечно смертію. Лошадь въ страхѣ не смѣла и пошевелиться и съ трепетомъ ждала своей участи. Не находя никакихъ средствъ къ ея спасенію, вспомнилъ я о Святителѣ Николаѣ и воззвалъ къ нему изъ глубины души: „святый отче Николае, въ бѣдахъ скорый помощниче всѣмъ призывающимъ тебя, выручи меня изъ настоящей бѣды, и я окрещусь!“ Не успѣлъ я проговорить это, какъ конь мой, не смотря на то, что для ногъ его не было никакой опоры, выпрыгнулъ какъ-то и очутился на камнѣ, на который однимъ концомъ своимъ упирался мостъ. Товарищъ мой, увидя это чудо, невольно воскликнулъ: „велика твоя милость, отче Николае, слава тебѣ!“ Конечно и я благодарилъ св. Николая за чудесное спасеніе своей лошади. Послѣ этого я всю дорогу передавалъ своему товарищу все слышанное много прежде о Богѣ и св. угодникахъ Его, а самъ себѣ сказалъ: „теперь я воочію увидалъ милость Божію къ себѣ, надо же окреститься“. Между тѣмъ прошелъ цѣлый годъ послѣ того, а я свое обѣщаніе и не думалъ исполнять. Но вотъ пришлось мнѣ по своей должности ѣхать въ Бійскъ съ народною податью. Благополучно сдавши деньги въ казначейство, отправился я на подводахъ назадъ домой. Доѣхалъ до станціи Камаръ. Здѣсь привезшій меня ямщикъ сдалъ меня на руки какому-то крестьянину, а самъ уѣхалъ назадъ. Говорю этому крестьянину: „поскорѣй, братъ, запрягай лошадей, мнѣ крайне ѣхать надо“.—А у тебя есть бланка? спрашиваетъ онъ меня. „Есть“ говорю. Тогда крестьянинъ, схвативши меня за горло, сталъ шарить у меня въ карманѣ, а тамъ было болѣе 150 рублей общественныхъ денегъ, оставшихся отъ взноса въ казначейство. Я не даю вынуть изъ кармана эти деньги. Но въ это время въ избу входитъ другой русскій человѣкъ и оба вмѣстѣ начинаютъ вытаскивать у меня деньги. Тутъ-то вспомнилъ я о Святителѣ Николаѣ и опять къ нему съ мольбою: „избавь меня, св. отче, отъ рукъ этихъ злодѣевъ. Если защитишь, непремѣнно ужъ теперь окрещусь“. И вдругъ откуда у меня яви-

лась сила: отбросилъ я далеко отъ себя обоихъ грабителей, выбѣжалъ на улицу и спрятался неподалеку за стоявшую толстую лиственницу. Грабители зажгли свѣчку и стали кругомъ меня искать. Вотъ ужъ подходятъ они прямо ко мнѣ. Опять я съ мольбою къ св. Николаю: „Батюшка, помоги мнѣ, затьми ихъ глаза, чтобы они не увидали меня". И, о чудо! около меня ходили они со свѣчей и не замѣтили моего здѣсь присутствія. Лишь только они удалились въ другую сторону, побѣжалъ я пѣшкомъ, не по дорогѣ, а прямо чрезъ гору, по направленію къ Чергѣ, бѣжалъ всю ночь и только на зарѣ, измученный, достигъ этой деревни. Видимо Господь, не желая погибели моей отъ діавола и рукъ злодѣевъ, явилъ мнѣ свою милость. Итакъ, я окончательно рѣшаюсь теперь креститься. Съ этимъ намѣреніемъ и пришелъ къ вамъ". Чиликей былъ окрещенъ и получилъ имя Степана [1]).

Но на нѣкоторыхъ, болѣе закоренѣлыхъ (хотя и искреннихъ), язычниковъ милости и благодѣянія Божіи не дѣйствуютъ. Имъ нуженъ болѣе чувствительный толчекъ, который подвигнулъ бы ихъ ко крещенію. Такимъ толчкомъ являются—или продолжительная болѣзнь, не поддающаяся лѣченію, или же тяжкія матеріальныя лишенія. Одинъ димича, по имени Майзамъ, здравствующій и понынѣ, разсказывалъ о себѣ слѣдующее.—„Я, говорилъ онъ, будучи сильно боленъ, видѣлъ во снѣ сіяющій крестъ Господень. Держащій его священникъ говоритъ мнѣ: „ты, если окрестишься, исцѣлишься отъ своей болѣзни". Проснувшись, я тотчасъ же почувствовалъ облегченіе въ болѣзни. О крещеніи однако я не думалъ. Такъ прошелъ цѣлый годъ. На второй годъ лѣтомъ отправился я на Усть-Іолъ косить сѣно и тамъ опять захворалъ. На третій день хворости, когда заснулъ, вижу во снѣ: передо мной стоитъ образъ Божіей Матери. Во снѣ же вспомнилъ

---

[1]) Православный Благовѣстникъ за 1896 г. № 2. *Записки миссіонера о. К. Соколова.*

я про забытый обѣтъ свой креститься и проснувшись испугался. Тогда-то и рѣшился я креститься". Майзамъ, нареченный Николаемъ, послѣ своего обращенія весьма многихъ привлекъ ко крещенію, самъ научился грамотѣ и другихъ научилъ. И сейчасъ многихъ людей наставляетъ на путь истины [1]).

Особенно замѣчательный случай крещенія упорнаго язычника отмѣченъ въ лѣтописяхъ Алтайской миссіи, происшедшій 50 лѣтъ назадъ. Еще при архимандритѣ Макаріи, когда жители села Улалы начали креститься, то одинъ старецъ, нѣкто Борисъ Кочаевъ, оставался некрещенымъ. О. Макарій долго его уговаривалъ. Каждую недѣлю онъ ходилъ въ его домъ и разсказывалъ ему о Богѣ. Борисъ сталъ съ ненавистью смотрѣть на о. Макарія, когда онъ приходилъ къ нему. Однажды, когда Борисъ сидѣлъ у дверей своего дома, пришелъ къ нему о. Макарій и, сѣвши возлѣ него, по обычаю, началъ говорить ему о Богѣ: Борисъ, ненавидя его, говорилъ ему напротивъ. О. Макарій долго сидѣлъ и говорилъ съ нимъ. Не могши его убѣдить, о. Макарій сказалъ: „я тебѣ желаю добра, чтобы на твою главу низошла благодать Господня. Много разъ бесѣдовалъ я съ тобой, но ты, кажется, не желаешь сей благодати Божіей. Теперь не я, а ты будешь виноватъ. Мнѣ Богъ повелѣлъ говорить тебѣ, и я много говорилъ тебѣ о Богѣ, о Его правдѣ, о Его благости, обо всѣмъ говорилъ тебѣ. Ты говоришь: слухъ мой не принимаетъ такихъ словъ; теперь вмѣсто счастія отъ Бога придетъ къ тебѣ несчастіе, вмѣсто милости падетъ на главу твою гнѣвъ Божій". Сказавши это, онъ погладилъ его по головѣ и ушелъ. Съ тѣхъ поръ о. Макарій уже не ходилъ въ его домъ. По прошествіи мѣсяца у этого Бориса пропали изъ ящика четыреста рублей денегъ. Черезъ два мѣсяца вымеръ у него весь скотъ, а его было 110 головъ. Изъ всѣхъ лошадей остался у него чалый двухлѣтній жеребенокъ. Этотъ Борисъ Кочаевъ,

[1]) Тамъ же и въ томъ же №.

бывшій богачемъ, въ одинъ годъ обѣднѣлъ. Бѣгая отъ крещенія, онъ переселился въ Бачатъ. Потерявши тамъ послѣднее имущество, пріѣхалъ назадъ и поселился въ Монгойтѣ. По недостатку въ скотѣ, находясь въ такомъ бѣдственномъ положеніи, опять перекочевалъ въ Улалу. Въ это время (1846 г.) Борису было 110 лѣтъ, а женѣ его Азлей—105 лѣтъ. И вотъ въ маѣ 1846 года представилось Борису во снѣ:—будто бы видитъ онъ внука своего новокрещенаго Константина Александрова Чевалкова, читающаго Евангеліе, котораго онъ и на яву видалъ читающимъ оное. Книга сіяла свѣтомъ несказанно сладостнымъ; и какой-то священникъ, казалось архіерей, по виду среднихъ лѣтъ, невысокаго роста, въ свѣтлой одеждѣ подошелъ и сказалъ ему: „крестись, ты будешь читать лучше его“; и по его желанію тутъ же крестилъ его (только безъ воды), и надѣлъ на него круглый, свѣтлый какъ солнце, золотой крестъ. Послѣ сего онъ взялъ изъ рукъ внука книгу, которая была вся свѣтъ, и читалъ ее; а сердце его таяло отъ сладости, отъ чего онъ и проснулся.—Но ничего изъ прочитаннаго не могъ упомнить, кромѣ имени Іисуса Христа. 14 мая 1847 года Борисъ и Азлей крестились: первый названъ Василіемъ, а вторая Евдокіей. Послѣ крещенія Кочаевъ прожилъ еще 27 лѣтъ и умеръ 137 лѣтъ отъ роду [1]). Такимъ образомъ крестился упорный язычникъ, послѣ 11 лѣтняго бѣгства отъ крещенія!...

Такъ трудно язычнику рѣшиться на перемѣну вѣры, не смотря даже на явный зовъ Божій. Закоренѣлые сознаются, что даже предъ самымъ крещеніемъ они чувствуютъ сильное душевное потрясеніе при мысли, что со всѣмъ роднымъ и милымъ приходится порвать связи, вступить въ новую жизнь,—и невѣдомый страхъ за то, смогутъ-ли они, особенно въ старости, соблю-

---

[1]) Свѣдѣнія о Борисѣ Кочаевѣ см. въ „*Памятномъ завѣщаніи*“ о. М. В. Чевалкова, стр. 17—18; и въ „*Прибавленіяхъ къ Твор. свв. отцевъ*“, ч. V, стр. 220. 1847 г.

дать новую вѣру и привыкнуть и къ новому образу жизни, и къ новымъ, чуждымъ раньше, людямъ. У нѣкоторыхъ нервы такъ расходятся, что при крещеніи съ ними дѣлаются судороги и, случается, что, не могши выдержать нервнаго припадка, иные выпрыгиваютъ изъ купели предъ самымъ погруженіемъ. Замѣчательный разсказъ мнѣ пришлось выслушать лѣтомъ 1895 года во время поѣздки по Алтаю съ Преосвященнѣйшимъ Макаріемъ, епископомъ Томскимъ. 22 іюля мы прибыли въ новозаведенный миссіонерскій пунктъ на рѣкѣ Улаганѣ. Здѣсь Преосвященнаго собрались встрѣтить 150 человѣкъ новокрещеныхъ. Изъ числа собравшихся Владыка указалъ мнѣ на одного старца въ красномъ халатѣ—*Семена Ёчёша*, занимающаго должность *бошко*, т. е. сборщика податей, и предложилъ выслушать исторію его крещенія. И самъ Семенъ Ёчёшъ, и крестившій его миссіонеръ о. В. Тозыяковъ, бывшій вмѣстѣ съ нами, разсказали намъ слѣдующее.— Инородецъ Ёчёшъ, человѣкъ зажиточный, имѣлъ двухъ женъ, и это долго удерживало его отъ принятія крещенія. Одна изъ его женъ, по имени Тапъ, была камомъ (шаманкой) и имѣла два бубна. Какъ Ёчёшъ, такъ и жена его Тапъ нерѣдко подвергались болѣзненнымъ припадкамъ. Послѣ долгихъ увѣщаній со стороны миссіонеровъ, онъ, наконецъ, рѣшился принять крещеніе вмѣстѣ съ женою камомъ. Обращающихся мѣстный миссіонеръ, о. В. Тозыяковъ, достаточно приготовилъ къ вѣрѣ Христовой, и уже былъ назначенъ день для совершенія надъ ними крещенія. Утромъ рано въ этотъ день о. миссіонеръ былъ разбуженъ звуками бубна, выходившими изъ юрты оглашенныхъ Ёчёша и его жены. Полагая, что жена-камъ вздумала въ послѣдній разъ предъ крещеніемъ покамлать, о. миссіонеръ зашелъ въ юрту и здѣсь ему представилась слѣдующая картина. Мужъ и жена сидятъ вмѣстѣ; жена держитъ въ рукахъ бубенъ и орбу (колотилку, которой ударяютъ въ бубенъ при камланьи). Орбой она проводитъ по бубну черты вдолъ и поперегъ и, къ уди-

вленію миссіонера, въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ проходила орба, показывалась кровь. Въ это время въ юрту вошли и воспріемники готовящихся ко крещенію. Мужъ и жена оба были въ состояніи болѣзненнаго припадка. О. миссіонеръ немедленно принесъ отъ себя молитвенникъ и началъ читать положенныя молитвы, пригласивъ молиться съ собою и присутствовавшихъ. Во время чтенія молитвъ, жена-камъ поставила свой бубенъ на землю и пхнула его ногой такъ, что онъ покатился къ двери юрты, гдѣ были сложены въ кучу домашніе идолы, приготовленные къ сожженію. Бубенъ докатился до этой кучи своихъ товарищей, упалъ на нихъ и закрылъ ихъ собою. При чтеніи молитвъ, оба оглашенные подвергались сильнѣйшимъ припадкамъ. Очёпъ какъ-бы въ безпамятствѣ говорилъ: „вотъ вы погубили меня! ой, умираю!“ Онъ сжималъ рукою свою грудь, въ которой чувствовалъ такое давленіе, какъ будто кто душилъ его. По окончаніи молитвы, идолы вмѣстѣ съ бубномъ были вынесены вонъ изъ юрты и сожжены. Когда показался дымъ отъ горѣвшихъ идоловъ и бубна, съ женой-камомъ сдѣлалась кровавая рвота. Замѣчательно, что когда послѣ молитвы о. миссіонеръ сталъ преподавать присутствовавшимъ обычное благословеніе, къ нему подошла и жена-камъ, поддерживаемая двумя крещеными женщинами; руки у нея были запачканы кровью. Миссіонеръ благословилъ ее и положилъ свою руку на ея руки для цѣлованія, но рука благословлявшаго нисколько не замаралась кровью отъ рукъ больной. Затѣмъ было приступлено къ совершенію таинства крещенія. Во время заклинательныхъ молитвъ оглашенная, готовая въ припадкѣ упасть на землю, была поддерживаема воспріемницею и другою женщиною; но послѣ погруженія въ спасительную воду крещенія, она навсегда освободилась отъ мучившихъ ее припадковъ и стала здоровою душею и тѣломъ. Въ крещеніи она получила имя Маріи. Точно также

избавился отъ болѣзни и Очёшъ, нареченный въ крещеніи Семеномъ [1]).

Но вотъ бывшій язычникъ искренно крестился. Интересно узнать, какъ онъ по совѣсти чувствуетъ себя послѣ крещенія, какъ понимаетъ самое христіанство, свое отношеніе къ нему и свое мѣсто въ немъ?

На эти вопросы я получалъ самые разнообразные отвѣты: каждый оцѣнивалъ христіанство съ точки зрѣнія ближайшихъ побужденій, приведшихъ его ко крещенію. Одинъ понимаетъ христіанство, какъ силу, избавляющую отъ діавола и болѣзней и дающую здравіе тѣлесное и бодрость душевную; другой видитъ въ христіанствѣ залогъ вѣчной жизни и неизреченной радости за гробомъ; третій считаетъ христіанство службой Господу Іисусу Христу; четвертый выражается про христіанство, какъ про усыновленіе Богу:—„не хочу болѣе быть чадомъ діавола, хочу сдѣлаться чадомъ Божіимъ, и жить въ вѣчномъ свѣтѣ Божіемъ“—говорятъ такіе. Словомъ, тѣ новокрещеные, съ которыми мнѣ пришлось познакомиться и говорить о христіанствѣ, понимали послѣднее не только какъ руководство къ доброй жизни, и не только какъ ученіе о Богѣ, мірѣ и человѣкѣ, но видѣли въ немъ нѣчто большее—именно жизненный принципъ и живую силу, которая должна овладѣть всѣмъ существомъ человѣка; считали такимъ образомъ христіанство не доктриной только, а и жизнью для Бога. Обратимся однако, для уясненія сказаннаго, къ живымъ примѣрамъ.

На той же самой рѣкѣ Улаганѣ въ аилѣ *Балыкту-Іолъ* преосвященнѣйшій Макарій познакомилъ меня съ зайсаномъ всей волости *Семеномъ Степановичемъ Чёбчи*, который выдавался изъ всѣхъ своей ревностью къ хри-

---

[1]) Томскія Епархіальныя Вѣдомости за 1895 г. № 22. См. также подобные же примѣры въ „Душеполезномъ Чтеніи“ за 1862 г. іюнь. *Записки миссіонера о. Смарагда*, разсказы о Казакѣ Янукинѣ и о дѣвицѣ Нѣпе.

стіанству и къ пропагандѣ его между язычниками. Мы попросили Чööчи разсказать намъ исторію его обращенія ко Христу, и услышали слѣдующее повѣствованіе.—До крещенія Чööчи былъ самъ камомъ и 12 лѣтъ страдалъ такой тяжкой болѣзнью, въ родѣ разслабленія, что не могъ даже встать. Ища врачеванія въ шаманствѣ, онъ много разъ обращался къ другимъ камамъ, раззорился на жертвоприношенія до полнаго нищенства, но все безполезно. Около того времени единоплеменные ему Чулышманскіе инородцы стали принимать св. крещеніе. У него самого бывалъ миссіонеръ о. М. Чевалковъ и не разъ говорилъ ему о вѣрѣ Христовой, убѣждая принять крещеніе. И вотъ однажды Чööчи увидѣлъ во снѣ, что о. Михаилъ, пріѣхавши къ нему, отрѣзалъ у него косу и, держа ее въ рукѣ, объѣзжалъ съ нею вокругъ его юрты и молился по алтайски въ слѣдующихъ выраженіяхъ:—

Теңереды турган јылдысты пӱдӱрген,
Іерде пӱткен чечекты пӱдӱрген,
Куюдуп аккан суды салган,
Кара агашки каир салкын тӱжӱрген,
Каир суга катту јол салган,
Іерди јел едип öрö тарткан едең,
Іердиң ӱстӱне јамгыр едип јадырдың,
Іаныс Чööчиды сурап туруп.—

— Ты, Который создалъ на небесахъ звѣзды,
Ты, Который на землѣ произвелъ цвѣты,
Ты, Который сотворилъ быстротечныя воды,
Ты, Который низводишь на хвойные лѣса бурные вѣтры,
Ты, Который для бурныхъ рѣкъ указалъ опредѣленный путь,
Ты, Который, обращая воду въ паръ, поднимаешь его на высоту,
Ты, Который низводишь на землю дождь:—
Тебя прошу я за одного этого Чööчи.

Когда Чööчи разсказалъ свой сонъ домашнимъ, высказывая при этомъ, что ему нужно креститься, то жена его, напротивъ, объяснила сонъ дѣйствіемъ злого духа, соблазняющаго его на погибель. Тѣмъ не менѣе Чööчи рѣшилъ креститься и для этого поѣхалъ въ Чулышманскій миссіонерскій пунктъ. Но такъ какъ болѣзнь не позволяла ему ни сѣсть безъ помощи другихъ на коня, и тѣмъ болѣе совершить одному довольно дальнее путешествіе (около 80 верстъ), то съ нимъ отправились три спутника. Жена оплакивала его, какъ обреченнаго на вѣрную смерть. Опираясь и поддерживаемый другими, онъ вышелъ изъ юрты и былъ посаженъ на коня. Спутники, поддерживая его съ двухъ сторонъ, поѣхали вмѣстѣ съ нимъ. Дорогой больной усердно, какъ умѣлъ, молился Господу Іисусу Христу объ исцѣленіи его отъ болѣзни. Не доѣхалъ онъ еще до мѣста, какъ молитва его уже очевидно оказала свое дѣйствіе. Почти на половинѣ пути, въ одномъ тѣсномъ ущельѣ, называемомъ Ӱттӱ-кая (сквозная пещера), Чööчи почувствовалъ облегченіе. Послѣ ночевки здѣсь, вставши утромъ на другой день, онъ настолько поправился, что могъ одинъ сѣсть на коня и ѣхать безъ поддержки со стороны другихъ. Съ радостной и благодарной душой онъ продолжалъ свой путь, но, прибывъ въ Чулышманскій главный пунктъ, встрѣтилъ испытаніе своей вѣрѣ: мѣстнаго миссіонера не оказалось дома, онъ уѣхалъ въ Улалу. Чööчи рѣшился отправиться туда-же. Послѣ труднаго пути прибывъ благополучно въ Улалу, онъ явился сначала къ Чулышманскому миссіонеру о. М. Чевалкову, а этотъ привелъ его къ игумену Макарію (нынѣшнему Томскому Преосвященному). Получивши отъ о. игумена наставленіе и утвержденіе въ вѣрѣ, а также первое оглашеніе и нареченіе христіанскаго имени Симеона (1-го сентября), онъ началъ усердно молиться предъ иконой Св. Великомученика Пантелеимона, въ которой заключаются мощи св. Цѣлителя. Во время пребыванія Чööчи въ Улалѣ и молитвы его предъ св. иконою, на этой иконѣ однажды

показались три капли елея, которыя были собраны священнослужителемъ на вату, вручены оглашенному и до нынѣ благоговѣйно хранятся имъ у себя. Это случилось 18 лѣтъ тому назадъ. Тогда Чööчи пріобрѣлъ себѣ въ Улалѣ особую икону св. великомученика Пантелеимона и попросилъ освятить ее предъ иконою этого святого съ мощами, находящеюся въ Улалѣ. Просьба была исполнена, и св. икона была отвезена Чööчи домой и доселѣ свято чтится не только имъ и домашними, но и его сосѣдями. Оглашенный Симеонъ изъ Улалы возвратился домой некрещенымъ, намѣреваясь принять св. крещеніе у себя дома вмѣстѣ съ семействомъ своимъ. Но прошла зима, а оглашенный все такъ или иначе откладывалъ свое крещеніе, пока опять не повторилась съ нимъ прежняя болѣзнь. Тогда онъ рѣшился немедленно принять крещеніе, и это св. таинство надъ нимъ и семействомъ его совершено было о. М. Чевалковымъ. Послѣ крещенія здоровье Семена Чööчи совершенно укрѣпилось, онъ теперь вполнѣ здоровъ и всѣмъ проповѣдуетъ милость и силу Божію, явленную надъ нимъ. Раззорявшійся прежде на камланья для исцѣленія отъ болѣзни, теперь Семенъ живетъ зажиточно, имѣетъ много скота и выстроилъ себѣ приличный домъ. За честность и разсудительность онъ избранъ въ зайсаны, каковую должность проходитъ съ честію для себя и съ пользою для другихъ [1]).

А вотъ еще примѣръ пониманія христіанства. Новокрещенаго Павла Балагыса димича сталъ укорять за крещеніе, говоря: „ты ради русскаго калача крестился; ну чтожъ,—теперь сытъ, доволенъ?“ Балагысъ отвѣчалъ: „я крестился, заботясь о душѣ своей. Вотъ вы, некрещеные, напротивъ, только въ заботахъ о

---

[1]) Томскія Епархіальныя Вѣдомости за 1895 г. № 22. О своемъ обращеніи ко Христу Семенъ Чööчи разсказывалъ намъ вышеприведенное съ такой искренностью и съ такимъ юношескимъ увлеченіемъ, словно событіе случилось не болѣе какъ часъ тому назадъ, а не 18 лѣтъ, какъ на самомъ дѣлѣ.

чревѣ своемъ и проводите жизнь свою, о душѣ же у васъ ни малѣйшаго попеченія нѣтъ. Вы только земного, скоропреходящаго наслажденія ищете: я же небеснаго, нескончаемаго, вѣчнаго веселія ищу, потому и крестился. Если я умру, душа моя въ царствѣ Божіемъ будетъ воспѣвать, радуясь; а ты, когда умрешь, твоя душа во адѣ вмѣстѣ съ дьяволомъ будетъ мучиться, плача и рыдая; посмѣшищемъ діавола будетъ. Моя душа, преданная Господу Іисусу Христу, какъ солнце просвѣтится въ треблаженномъ царствіи Его, и возрадуется; даже умершее тѣло мое при всеобщемъ воскресеніи въ послѣдній день подобно золоту заблеститъ". Послѣ этого димича Тоолты съ насмѣшкою сказалъ: „не забудь, что ты и самъ-то отъ дьявола недавно отошелъ, а теперь ужъ будто такъ и сдѣлался подобенъ Богу; вотъ, постой, я посмотрю, какъ ты на небо-то будешь восходить". На это Павелъ Балагысъ замѣтилъ: „не въ состояніи ты будешь видѣть душу мою, потому что твой глазъ ничего кромѣ дьявола и ада не будетъ видѣть".... [1]).

Вотъ еще приходитъ къ миссіонеру и проситъ крещенія извѣстный камъ Чокъ. „Какъ же ты, спрашиваетъ его миссіонеръ, будучи важнымъ камомъ, вздумалъ креститься?" Чокъ отвѣчалъ: „у меня есть дочь Прасковья, вышедшая замужъ за Кӧгӧртӱкскаго новокрещенаго Алексѣя. Она три года хворала; отецъ Варсонофій не могъ ее вылѣчить. Тогда я чрезъ одну знакомую мнѣ женщину сказалъ своей дочери: „когда ужъ тебя священникъ не могъ вылѣчить, такъ лучше иди ко мнѣ:—я своихъ главныхъ боговъ призову и они тебѣ живо помогутъ. Прасковья отвѣчала: „не пойду я къ тебѣ, потому что не вѣрую въ силу твоего камланья и твоихъ бѣсовъ, а буду лучше молиться объ исцѣленіи своемъ Господу Іисусу Христу". Жалѣя свою дочь, я рѣшился все-таки камлать о ней

---

[1]) Православный Благовѣстникъ за 1896 г. № 1, стр. 23.

въ отсутствіи ея, и такъ взывалъ къ своимъ богамъ: „вы, всегдашніе исполнители моихъ молитвъ, усерднѣйше молю васъ:—исполните еще одну просьбу мою! чего только захотите, то и принесу вамъ въ жертву! за душу—душу отдамъ! самого себя пожертвую вамъ! въ Кöгöртӱкѣ при смерти лежитъ дочь моя; подите, воздвигните ее съ одра болѣзни, облегчите ея тяжелый недугъ, продлите дни жизни ея!“ И долго взывалъ я такъ къ бѣсамъ. Бѣсы послушались, отправились въ Кöгöртӱкъ; но, не дойдя до Иикпаша, возвратились назадъ. Я опять началъ еще съ бо́льшимъ усердіемъ камлать: „развѣ не видите, что я готовъ умереть съ печали! развѣ не чувствуете всей тяжести моей скорби! отчего же не хотите услышать гласа моленія моего! цари мои! высокочтимѣйшіе мои!“ Такъ я молился бѣсамъ. И вотъ слышу голосъ отъ нихъ: „мы не можемъ подступить къ Кöгöртӱку: тамъ отъ земли до неба огненный столбъ своитъ и не допускаетъ насъ; два раза пробовали подходить и не могли“. Тогда я подумалъ: „непремѣнно боятся они стоящей тамъ церкви, потому-то и возвратились назадъ отъ Иикпаша. Если же они боятся церкви, то какъ же могутъ они приблизиться къ крещеному человѣку, носящему крестъ на груди и призывающему имя Божіе?“ Такимъ образомъ, видя ничтожество дьявола предъ силою креста и обманъ бѣсовъ, затмившихъ глаза нашему брату, я плюнулъ на нихъ и рѣшился обратиться къ вѣрѣ въ истиннаго Бога“. Миссіонеръ о. М. Чевалковъ крестилъ Чока и назвалъ его Петромъ. Чрезъ годъ послѣ него крестились сыновья и многіе родственники его [1]).

Мы привели болѣе яркіе образцы пониманія христіанства алтайскими новокрещеными. Поименованные нами—суть люди, выдающіеся благочестіемъ. Испытавъ на самихъ себѣ Божественную силу христіанства, они съ рѣдкою ревностію пропагандируютъ его между язычествующими соплеменниками—и своею жизнью, и

[1]) Тамъ же № 2, стр. 78—79.

словами. Такъ напримѣръ, на Улаганѣ Семенъ Чööчи обратилъ въ христіанство болѣе 100 человѣкъ, за что получилъ благодарственную грамоту отъ покойнаго Владыки Владиміра. Димича Николай Майзамъ обучилъ грамотѣ до 100 человѣкъ, изъ коихъ многіе, познакомившись изъ книгъ съ христіанствомъ, приняли потомъ св. крещеніе.—Когда въ 1895 году случилось намъ проѣзжать, вмѣстѣ съ Преосвященнѣйшимъ Макаріемъ, чрезъ алтайскую тайгу, по непроходимымъ топямъ,—намъ часто попадались на глаза изображенія св. креста—осмиконечное и четвероконечное, вырѣзанныя на толстыхъ кедрахъ и соснахъ. „Кто это вырѣзывалъ?“ спросилъ я Преосвященнаго.—„Семены Чööчи, Николаи Майзамы и подобные имъ ревнители“,—отвѣтилъ онъ. У такихъ ревнителей даже вся внѣшняя домашняя обстановка носитъ на себѣ печать церковности и глубокаго проникновенія религіознымъ чувствомъ. Напримѣръ, у того же Семена Чööчи домъ раздѣляется на двѣ половины:—одна для хозяевъ и пріема постороннихъ лицъ, а другая назначена для молельни. Въ этой половинѣ, на стѣнѣ противъ входа и въ переднемъ углу разставлено много иконъ, между которыми особенно выдаются двѣ: икона знаменія Божіей Матери, около аршина высотою, и икона св. Великомученика Пантелеимона. Послѣдняя икона составляетъ предметъ великаго почтенія не только хозяевъ, но, и окрестныхъ жителей. Предъ ней обыкновенно совершаются моленія о болящихъ и по вѣрѣ подаются многія исцѣленія и притомъ даже весьма опасно больнымъ. По свидѣтельству очевидцевъ, было только два случая такихъ, что больные, по совершеніи общей молитвы предъ иконою, не выздоровѣли, а умерли. Въ 1894 году, по молитвѣ предъ этой иконою, выздоровѣлъ братъ Семена Чööчи Николай. Для молитвы о болящемъ собралось 12 человѣкъ, и въ то время, какъ совершалась эта молитва, на иконѣ св. Великомученика, въ томъ мѣстѣ, гдѣ изображенъ конецъ лжицы, которую держитъ надъ ковчежцемъ св. Врачъ, показались три ка-

пли елея, подобно тому, какъ такое же чудное явленіе видѣлъ Семенъ Чёбчи и въ Улалѣ, о чемъ сказано уже выше [1]).

Если теперь съ вышеозначенныхъ ревнителей перенесемъ свой взглядъ на всѣхъ вообще новокрещеныхъ, то увидимъ слѣдующее.—Вся новокрещенская паства Алтайской миссіи, численостью въ 21 тысячу съ лишнимъ человѣкъ, живущихъ въ 192 селеніяхъ, разбросанныхъ на тысячеверстномъ пространствѣ,—раздѣляется на грамотныхъ и неграмотныхъ. Благодаря дѣятельности 47 миссіонерскихъ школъ, грамотность проникла нынѣ во всѣ углы Алтая:—нѣтъ ни одного селенія, гдѣ бы не было учащихся. Въ среднемъ итогѣ 1 грамотный приходится на 19 человѣкъ неграмотныхъ; въ мѣстахъ же, давно обогрѣтыхъ миссіей, какъ напримѣръ въ Улалѣ—грамотные составляютъ $^1/_3$ населенія. Изъ числа грамотныхъ образовалась уже новокрещенская интеллигенція, состоящая: изъ инородческихъ священниковъ, діаконовъ, псаломщиковъ, учителей и толмачей. Эти люди, воспитанные въ благоговѣйно религіозномъ духѣ въ миссіонерскихъ школахъ, понимаютъ христіанство, какъ религію искупленія человѣчества Богомъ, призывающую *всѣхъ* людей быть чадами Божіими и чрезъ то объединиться всѣмъ въ духѣ братства и любви; тотъ, кто, слушая, не принимаетъ этой вѣры, становится врагомъ Божіимъ и вѣчнымъ слугою діавола, съ которымъ и будетъ мучиться въ огнѣ неугасимомъ. Проникнутые такимъ убѣжденіемъ, они ревностно пропагандируютъ христіанство среди сородичей язычниковъ. Ими создана даже новокрещенская литература—увѣщательнаго и полемическаго характера. Пересмотрите отчеты и записки алтайской миссіи, и вы найдете тамъ не мало написаннаго новокрещеными инородцами. Во главѣ инородческихъ сочинителей без-

[1]) Томскія Епархіальныя Вѣдомости за 1895 г. № 22.

спорно стоитъ престарѣлый нынѣ миссіонеръ о. М. В. Чевалковъ, увлекательно пишущій и прозой и стихами.

Подъ воздѣйствіемъ такихъ людей неграмотные новокрещеные проникаются сознаніемъ, что христіанская вѣра есть вѣра Божія,—вѣра спасительная, за которую надо крѣпко держаться. У нихъ рождается убѣжденіе, что, кромѣ Спасителя Іисуса Христа, ихъ никто и ничто болѣе не спасетъ; что кромѣ Его, имъ не помогутъ ни камы съ камланьемъ, ни самъ Эрликъ, ни разные амулеты. „Первое, что̀ замѣчается за всѣми новокрещеными, говорили мнѣ миссіонеры, это прекращеніе вѣры въ амулеты: послѣдніе сожигаются. Является увѣренность, что одинъ Господь Іисусъ Христосъ можетъ спасти отъ всѣхъ бѣдъ и демоновъ. Поэтому ношеніе креста на груди, огражденіе себя крестнымъ знаменіемъ, молитва дома и въ полѣ, хожденіе въ церковь, говѣніе и исповѣдь, своимъ сокрушеніемъ и искренностью удивляющая миссіонеровъ, являются насущной потребностью новокрещеныхъ. Нѣкоторые изъ нихъ сами желаютъ исповѣди гласной—предъ всѣми. У нѣкоторыхъ во всю жизнь пребываетъ духъ молитвенный: — такіе не пропускаютъ ни одной службы, часто встаютъ по ночамъ и усердно кладутъ поклоны. Такіе выражаются про христіанство, что это *„наша* (новокрещенская) вѣра, данная намъ Богомъ чрезъ миссіонеровъ“. Въ долинѣ Чулышманской убѣжденіе въ спасительности Христовой вѣры породило среди новокрещеныхъ слѣдующій знаменательный обычай.—Если кому случится заболѣть, то домашніе его приглашаютъ сосѣдей помолиться о выздоровленіи болящаго; а если больной не поправляется и весьма слабъ, оповѣщаютъ жителей сосѣднихъ аиловъ. Тѣ собираются къ больному и совершаютъ о немъ молитву. Многіе, при помощи Божіей, послѣ совершенія общей молитвы, выздоравливаютъ, нерѣдко даже и такіе, которые были, повидимому, близки къ смерти [1]).

[1]) См. Томскія Епархіальныя Вѣдомости за 1895 г. № 22, стр. 15.

Бывали и есть между новокрещеными и люди прямо *аскетической* жизни, преимущественно изъ среды стариковъ. Принятіе для этой цѣли монашества было не въ обычаѣ:—за все время 68 лѣтняго существованія миссіи только двое изъ инородцевъ приняли схиму:—это іеромонахъ Чулышманскаго монастыря Германъ и нынѣшняя казначея Улалинскаго женскаго монастыря монахиня Магдалина (дочь о. М. Чевалкова). Обыкновенно же аскеты жили въ селеніяхъ, или около своихъ родственниковъ. Поучительны и трогательны нѣсколько примѣровъ, разсказанныхъ мнѣ лично о. М. Чевалковымъ въ 1895 году.

Вотъ старецъ Петръ Ӱлӱштей, постоянно молившійся молитвами своего сочиненія. Какъ бы случайно судьба столкнула его, дряхлаго язычника, въ 1851 году съ М. В. Чевалковымъ, тогда еще свѣтскимъ. Убѣжденный послѣднимъ, Ӱлӱштей искренно обратился ко Христу [1]). Послѣ крещенія онъ предался постоянной молитвѣ и говорилъ о себѣ: „у меня теперь только и работы, что молиться“. Не могши по старости лѣтъ заучить ни одной церковной молитвы, онъ изливалъ изъ сердца слѣдующія трогательныя моленія.

Молитва Іисусу Христу.

Э, Іисус Христос, ончо не бардыӊ Кудаи,
Мен кулунгды таштабагын.
Ӧлгӱнче сени унутпасым,
Маа біянду болгын,
Тынымды азаданг курулап тургун,
Колтугунла кастап чеберлеб тургун.
Сенің яяган кулунг мен,
Кулунгды азаданг коруп тургун.—

---

[1]) Очень подробно и назидательно обращеніе Ӱлӱштея ко Христу описано о. М. В. Чевалковымъ въ его „Памятномъ завѣщаніи“, страницы 32—35. Москва. 1894 г.

Іисусе Христе, Боже всего сущаго!
Не оставь меня, раба Твоего,
Не забуду Тебя до смерти моей.
Будь милостивъ мнѣ,
Ограждай душу мою отъ діавола.
Сохраняй ее подъ мышцею Твоею (букв. поджавъ подъ мышками),
Я Твое созданіе и рабъ Твой.
Ограждай раба Твоего отъ діавола!

Молитва Пресвятой Богородицѣ.

Э, Кутайдын агару Энези, уулынгнан.
Кутайдын ярык алынган боин.
Мені ярыгынан куру салбагын.
Сен тезе анчо элдын Энези болгонзын.
Мен балангды таштабагын.

Святая Матерь Божія! отъ Сына Твоего
Ты воспріяла божественный свѣтъ;
Не лиши меня Твоего свѣта.
Ибо Ты Матерь всего міра,
Не оставь меня—дитя Твое!

Такими молитвами Петръ молился до того усердно, что миссіонеръ — протоіерей Ландышевъ замѣтилъ о немъ: „его нéчего намъ учить, — Самъ Богъ, видимо, его учитъ".

Вотъ инородецъ Никита Ѳедоровичъ Чевалковъ, крещеный 25 лѣтъ о. архимандритомъ Макаріемъ. Скончался онъ въ 1888 году, имѣя отъ роду болѣе 90 лѣтъ. Былъ грамотенъ, постоянно молился и носилъ съ собою, не выпуская изъ рукъ, то молитвенникъ, то евангеліе, то житія святыхъ. Особенно зачитывался, находясь на своей пасѣкѣ. Былъ очень внимателенъ и памятливъ, и постоянно предавалъ новокрещенымъ содержаніе прочитаннаго въ церкви — или евангелія, или библейскихъ ветхозавѣтныхъ повѣствованій. Всегда первымъ являлся къ службѣ, раздавалъ милостыню и помогалъ нуждающимся.

Вотъ благоговѣйная вдова Анна Тюдюнюкова, благодѣтельница миссіи. Объ этой вдовѣ въ 1860 году Томскій преосвященный Парѳеній сообщилъ слѣдующее и. д. оберъ-прокурора св. Сѵнода князю Урусову. „Вдова Анна Тюдюнюкова извѣстна мнѣ съ 1855 года, какъ первая изъ всего Алтая и Бійскаго округа благодѣтельница миссіи. Еще при жизни мужа ея Павла, между обоими супругами положено было, чтобы оставшійся послѣ смерти другого рóздалъ имѣніе по церквамъ, оставивъ у себя самое нужное. Господу угодно было взять къ Себѣ сначала мужа, и не простою смертію, а страдальческою: мужъ Анны былъ убитъ некрещеными татарами. Послѣ смерти мужа, родственникъ его Курманка, некрещеный татаринъ, бывшій у меня толмачемъ, по назначенію зайсана Корту распорядился отобраніемъ у вдовы всего ея имѣнія, не исключая св. иконъ въ окладахъ, а ее хотѣлъ, по обычаю языческому, отдать въ замужество. Вдова принесла жалобу въ судъ:—какъ ни трудно было вдовѣ, по отобраніи у нея имѣнія, судиться съ явнымъ грабителемъ, но правда восторжествовала: — вдова возвратила имѣніе, обѣщанное на церкви, хотя и не полностью. Въ это время настояла крайняя нужда основать новый миссіонерскій станъ на р. Ануѣ, въ предѣлахъ служенія іеромонаха Акакія (въ 1849 году). Іеромонахъ Акакій, не имѣя никакихъ средствъ къ новому заведенію стана, обратился ко вдовѣ Тюдюнюковой, чтобы она, вмѣсто отдачи имѣнія на церкви, пожертвовала оное на устроеніе миссіонерскаго стана, гдѣ будетъ построена миссіонерская церковь. Тюдюнюкова согласилась съ охотою на предложеніе, и сама приняла на себя многія заботы по устроенію миссіонерскаго заведенія на р. Ануѣ. Но поелику Тюдюнюкова желала оставаться на прежнемъ мѣстѣ жительства, гдѣ были и ея родные,— на рѣкѣ Песчаной, верстахъ въ 35 отъ Ануйскаго стана; то она выпросила позволеніе устроить и на рѣкѣ Песчаной небольшое заведеніе съ миссіонерскимъ храмомъ. Мѣсто это.... было очень способное къ значительному

заселенію новокрещеныхъ. Кромѣ этого, Тюдюнюкова весьма много способствовала іеромонаху Акакію въ убѣжденіи своихъ родственниковъ относительно принятія крещенія; и при крещеніи женщинъ оказывала свое служеніе, вслѣдствіе чего ѣздила съ іеромонахомъ Акакіемъ и причетникомъ по дѣламъ крещенія и устроенія стана. Но по устроеніи становъ болѣе трехъ лѣтъ живетъ уединенно. Это-то отношеніе іеромонаха Акакія къ Тюдюнюковой заграбившими имѣніе и обращено въ посрамленіе. Но не упоминаю объ этомъ іеромонахѣ Акакіѣ, какъ монахѣ строгой жизни;—сама Тюдюнюкова еще въ 1855 году просила меня о помѣщеніи ея въ монастырь женскій, что̀ ей и обѣщано, если Господь благословитъ устроитъ монастырь въ г. Томскѣ“ [1]).

Вотъ еще 95-лѣтній старецъ на Чулышманской долинѣ. Онъ самъ разсказывалъ о себѣ слѣдующее миссіонеру: „я былъ камъ; у здѣшнихъ на славѣ и приносилъ жертвы Ульгеню и Эрлику, какъ нынѣшніе камы; но отъ камланья не видѣлъ никакой пользы. Дивлюсь, почему нынѣшніе камы не бросаютъ своего камланья и не крестятся?“—„А какую молитву ты читаешь, когда молишься Богу“? спросилъ миссіонеръ. Старикъ отвѣчалъ: „я человѣкъ старый, не могу выучить молитвы, какъ вы читаете, а читаю молитвы, какъ могу“. — „Прочитай, какъ можешь“. Старикъ, оградивъ себя крестнымъ знаменіемъ, прочиталъ слѣдующую молитву:—

Көк јылымдый теңерени яяган,
Көс чактыгар јылдыстарды яяган Христос Кудаим!
Ар яманнай мени аргала,

[1]) Дѣло Канцеляріи оберъ-прокурора Святѣйшаго Сунода за 1860 г. № 1. Письмо преосв. Парѳенія къ князю Урусову отъ 9 сентября 1860 г. О Тюдюнюковой см. еще въ „Прибавленіяхъ къ твореніямъ свв. отцевъ“ за 1856 г, ч. XV, стр. 682—684.

Ак біяныӈ бер
Албатынды аргалан турган сен едеӈ.
Ач ӱренимди, аар јуртымды аргала, кайрыла.—

Ты, Который создалъ мозговидное синее небо,
Ты, Который создалъ, какъ очи, блистающія звѣзды,
о Христе Боже мой!
Избавь меня отъ всякаго зла,
Даруй мнѣ святую милость Твою,
Ты Спаситель народа Своего,
Спаси и помилуй родъ мой и жилище мое!

Такъ я молюсь, заключилъ старикъ, какъ на умъ придетъ, такъ и благословляю Бога“ [1]).

Представленная картина религіозной жизни новокрещеныхъ наводитъ на утѣшительныя мысли относительно укрѣпленія христіанства на Алтаѣ. Но цѣною какихъ трудовъ и страданій достигнуто это охристіаненіе инородцевъ?!.—Во время поѣздки по Алтаю въ 1895 году, случилось мнѣ быть 16 іюля въ новокрещеномъ селѣ Паспаулѣ. Зная изъ исторіи миссіи, что это селеніе основано было протоіереемъ С. Ландышевымъ въ 1858 году изъ отбросовъ алтайскаго населенія,—я пріятно былъ пораженъ, когда нашелъ въ селѣ церковь, школу, сельское правленіе, ямскихъ лошадей, 40 дворовъ съ домами хорошей постройки, съ населеніемъ до 400 душъ обоего пола, огороды съ капустой, картофелемъ и огурцами, посѣвы хлѣба, а у нѣкоторыхъ и пасѣки съ пчелами. Само населеніе очень религіозно:—всѣ знаютъ молитвы, въ церкви хоръ школьниковъ стройно пѣлъ по алтайски. Зная изъ литературы и изъ своихъ наблюденій, какъ все это трудно дается дикимъ звѣроловамъ и кочевникамъ,—я спросилъ Преосвященнаго Макарія:—„чего

[1]) Отчетъ объ Алтайской духовной миссіи за 1887 г. приложеніе 5-е, стр. 15—16.

миссіи стоило переродить это населеніе?"—„Не малыхъ слезъ и болѣзней"—отвѣчалъ онъ и, затѣмъ, продолжалъ:—„теперешнее состояніе новокрещеныхъ несравнимо съ прежнимъ.—Когда основывался Паспаулъ, то первые обитатели его были всѣ воры:—крали другъ у друга и, случалось, даже у миссіонеровъ. Когда кто-либо изъ миссіи пріѣзжалъ къ нимъ съ проповѣдью или съ требой, то они всячески старались поскорѣе отъ него отдѣлаться, а то и прямо разбѣгались. Подобные примѣры бывали впрочемъ и въ другихъ новоосновываемыхъ миссіонерскихъ селеніяхъ. Однажды мнѣ пришлось вмѣстѣ съ маленькимъ мальчикомъ ѣхать зимой въ Ташту наставлять новообратившихся. Поднялся страшный буранъ, мы кое-какъ доплелись. Видимъ—стоитъ нѣсколько юртъ нашихъ новообращенныхъ; сталъ я приглашать ихъ собраться въ одну юрту,—не идутъ; пришлось самому ходить по юртамъ.—Наконецъ, собрались—унылые, на лицахъ всѣхъ такъ и написано, что пріѣхали къ нимъ люди чужіе и они сами связались съ чужой вѣрой. Сталъ я читать акаѳистъ:—чувствую, что бью лишь воздухъ, что меня никто не понимаетъ, что всѣ страшно тяготятся мною и обязанностью, какую я на нихъ налагаю.—А иногда случалось, лишь только пріѣдешь въ аилъ новокрещеныхъ, какъ они начнутъ собираться—кто на охоту, а кто за дровами; а иногда и просто разбѣгутся. Сама миссія съ новокрещеными представлялась тогда очень жалкою. Въ язычествѣ оставались: — зайсаны, сила, богатство, власть. У миссіи же были:—больные, калѣки, раззорившіеся, которыхъ самой миссіи приходилось кормить и одѣвать. Чтобы и эти не разбрелись, приходилось ихъ собирать въ селенія, ходатайствовать за нихъ, ставить собственной волей надъ ними старшинъ..... Нынѣ не то;—теперь сами новокрещеные сбѣгаются къ миссіонерамъ, какъ дѣти къ отцу".....

Дѣйствительно, крайне тяжело невѣжественному неофиту отвыкать отъ нажитыхъ языческихъ привычекъ. Все подчиняется закону постепенности, и никто изъ

язычниковъ не становится сразу праведнымъ. „Въ какіе грѣхи впадаютъ новокрещеные“?—спрашивалъ я у миссіонеровъ, и мнѣ отвѣчали: „въ пьянство и блудъ, а иногда и въ яденіе идоложертвеннаго“, т. е. въ то самое, что̀ въ язычествѣ является дѣломъ самымъ обыкновеннымъ. „Всякій новичокъ, говорили мнѣ, ставитъ свою юрту на самомъ концѣ селенія и такъ и глядитъ въ завѣтный лѣсъ“:—тамъ гдѣ-нибудь подъ развѣсистымъ кедромъ варится въ котлахъ пѣнящееся конское мясо, бѣснуется около нихъ шаманъ съ бубномъ, а въ юртѣ заготовлены огромные туясы съ кумысомъ, аракой и брагой.—По окончаніи камланія, три дня будетъ продолжаться настоящая вакханалія съ объяденіемъ и перепоемъ..... Какъ все это манитъ и тѣшитъ чувственность.....

Трудна борьба, но сѣмя Божіе, посѣянное миссіонеромъ, постепенно ростетъ; правда, временами оно глушится терніемъ, но въ концѣ истребляетъ терніе и приноситъ плодъ праведности, сообразно съ нравственными усиліями каждаго....

Исторія воздастъ должное заслугамъ алтайскихъ миссіонеровъ; потомки просвѣщенныхъ добромъ будутъ вспоминать и молиться за смиренныхъ благовѣстниковъ, а красующіеся уже нынѣ на Алтаѣ 55 церквей и молитвенныхъ домовъ и множество крестовъ на горахъ утѣшительно вѣщаютъ:—

— Гдѣ, смѣясь креста святынѣ,
Еще владѣли духи мглы.—
Тамъ церкви Божіи, тамъ нынѣ
Поются Господу хвалы!...

И. Ястребовъ.

18 октября 1898 г.

МИССІОНЕРСКІЙ ПУТЬ
въ Японію [1]).

ПУТЬ ОТЪ КОНСТАНТИНОПОЛЯ ДО АѲИНЪ.

Въ 3 часа дня 28 октября снялись съ якоря въ Константинополѣ и подъ нѣкоторой качкой идемъ до Смирны, но по дорогѣ за полночь должны еще остановиться въ Дарданеллахъ, чтобы принять оттуда солдатъ, и въ Митиленѣ.

Октября 29.—Въ Дарданеллахъ не останавливались, такъ какъ при сильномъ вѣтрѣ турецкіе солдаты боялись пострадать отъ качки и на пароходъ не выходили.—Передъ Митиленой не успѣли еще остановиться, какъ на пароходъ уже вскарабкались какимъ то образомъ туземцы Греки, цѣпляясь за все какъ обезьяны и на перебой затаскивая къ себѣ въ лодки пассажировъ и ихъ пожитки. Поднялся невообразимый крикъ на разныхъ странныхъ языкахъ, среди которыхъ не слышно было вѣроятно только русскаго; всѣ кричали на разные лады, стараясь какъ можно перекричать другъ друга и захватить къ себѣ пассажировъ: слышны были крики какъ бы погибающихъ и отчаянными воплями молящихъ о помощи. Съ вещами и пассажирами лодочники обращались совершенно одинаково, перебрасывая и переталкивая все какъ чурки. Вотъ

*) См. Прав. Собес. 1899 г. февраль.

дѣвчонку-турчанку лодочникъ быстро одной рукой схватилъ съ лѣстницы изъ толпы; она закричала и запищала, очевидно испугавшись, что виситъ надъ водой, а тамъ внизу всѣ спорятъ и кричатъ; тогда онъ и совсѣмъ забралъ ее къ себѣ подъ мышку и потомъ, какъ мячикъ, перебросилъ въ лодку; та еще пуще заревѣла, одна оказавшись въ кормѣ и съ ужасомъ посматривая, какъ вздымались волны и поднимали одну лодку выше другой, причемъ казалось, что вотъ-вотъ сейчасъ одна лодка влетитъ въ другую и все раздавитъ подъ водой. Вотъ другой съ дикими на выкатѣ глазами лодочникъ, по виду больше похожій на горнаго разбойника, схватилъ съ лѣстницы турчанку за поясъ, а потомъ за ногу, и живо перебросилъ ее къ плачущей дѣвчонкѣ, которая успокоилась и уже весело смѣялась, чувствуя себя не одну, а можетъ быть снова оказавшись рядомъ съ своей матерью, хотя и среди страшной сутолоки чужихъ и сердитыхъ людей. Вотъ съ парохода носильщикъ бросилъ цѣлую связку всякихъ одѣялъ и тюфяковъ, но вмѣсто лодки прямо таки угодилъ въ море: брошенное вытаскиваютъ съ ругательствами и проклятіями бросившему и выколачиваютъ воду: хороша будетъ на ночь постеля несчастному путнику. Вотъ, цѣпляясь за разные гвоздки и гайки, едва выдающіяся на стѣнкахъ парохода, сюда взобрался еще лодочникъ и, отъ усилій при подъемѣ какъ бы ошалѣвшій, набрасывается на всякаго, какъ сумасшедшій, съ трудомъ выкидывая изо рта какіе-то членораздѣльные звуки, подумаешь ругательства, а вѣроятно приглашаетъ въ лодку, чтобы доставить на берегъ въ удобную гостинницу. Но вотъ съ берега возвратился помощникъ капитана парохода и получилъ разрѣшеніе встать на якорь; трапы опустили, суматоха тутъ еще большая поднялась: буквально скакали и бросались одинъ чрезъ другаго, повидимому нисколько не опасаясь столкнуть сосѣда или отъ него быть столкнутымъ и полетѣть въ бурное море, можетъ быть, навсегда, вмѣсто того, чтобы попасть на берегъ;—какъ

будто пароходъ вотъ-вотъ уйдетъ опять въ море. И это обыкновенное дѣло—сѣсть въ лодку—вышло цѣлымъ скандаломъ. Только и слышно крики и взвизги, причемъ вся эта разношерстная толпа всетаки понимаетъ свой своего. Вотъ одинъ пассажиръ, бросившій свой багажъ съ парохода въ лодку, самъ попалъ въ другую и, замѣтивши свою ошибку, указываетъ лодочнику на ту лодку, но хозяинъ не пускаетъ, а можетъ быть и увѣряетъ, что-де не безпокойся, все равно довезу, а добро не пропадетъ, вѣдь мы знаемъ другъ друга, хоть кричимъ одинъ на другого; пассажиръ покричалъ, да и поѣхалъ на берегъ. Съ вѣтреной стороны трапъ стали поднимать; бывшій въ это время на трапѣ и перекрикивавшійся съ хозяиномъ или съ лодочникомъ носильщикъ вдругъ сталъ припрыгивать на приподнимавшемся трапѣ; сначала онъ хотѣлъ было браниться, потому что глаза его приняли еще болѣе свирѣпый видъ, а потомъ замѣтилъ на пароходѣ смотрѣвшую въ его сторону голову помощника капитана и самъ поскакалъ торопливо на верхъ, припрыгивая, съ опасностью незамѣтно слетѣть въ воду. И долго еще потомъ продолжалась эта суматоха крика, возни, брани и проч. — Въ Митиленѣ мы стояли отъ 10 до 12 часовъ дня 29 октября. Городокъ красивенькій, тянется панорамой домовъ, высящихся одинъ надъ другимъ по горамъ и горушкамъ, среди стройной и навѣвающей меланхолію восточной растительности. Вдали на горѣ виднѣется хорошая православная греческая церковь.

Въ Смирну нужно было поспѣть до заката солнца, иначе не пустятъ, по мусульманскому обычаю. Мы пришли какъ разъ предъ закатомъ солнца, около 5-ти часовъ. При остановкѣ таже самая безалаберная осада лодочниковъ, что и въ Митиленѣ.—Смирна большой очень красивый городъ. На горѣ виднѣется памятникъ на мѣстѣ мученической кончины св. Поликарпа Смирнскаго. Въ другой сторонѣ видны прекрасные греческіе храмы съ высокими куполами и даже колокольнями.

По сторонамъ возвышаются покрытыя разнообразною растительностію горы. По городу ходитъ конка; слышны свистки желѣзной дороги. На рейдѣ стоятъ два броненосца: бѣлый-прекрасный американецъ, появившійся здѣсь вѣроятно послѣ того, какъ въ армянскую рѣзню турки кстати избили здѣсь и американскихъ миссіонеровъ (за что, не знаю), — и сѣрый-нѣмецъ, кажется „Августа", первый выпалившій въ критянъ въ послѣднюю греко-турецкую войну. Стоятъ и грязные турецкіе броненосцы, вѣроятно безъ всякой службы, да и безъ людей, какъ и подобаетъ турецкому флоту: по крайней мѣрѣ на этихъ броненосцахъ не замѣтно никакой жизни.

Октября 30.—Отъ самой середины Чернаго моря очень холодно, дуетъ холодный и все усиливающійся вѣтеръ. Есть и качка порядочная, но я пока не ощущаю ея скуернаго дѣйствія: что-то будетъ дальше? Сегодня утромъ погода по прежнему холодная и вѣтреная, на берегъ непріятно было сходить и я только съ парохода полюбовался на Смирну. Въ 2 часа дня снялись съ якоря и идемъ прямо до Пирея: нужно было остановиться въ Хіосѣ, но оттуда даже сигналъ былъ, что по случаю разгулявшагося вѣтра сообщенія съ берегомъ не можетъ быть. Съ 10 час. вечера вѣтеръ разгулялся съ такой силой, что нашъ пароходъ, очень большой сравнительно, качало и кидало во всѣ стороны. Разгуливая по палубѣ, невольно приходилось присѣдать къ полу, такъ какъ пароходъ принималъ положеніе валяющагося съ одного бока на другой, такъ что трудно было устоять на своемъ мѣстѣ, а если потерять равновѣсіе, то и въ воду можно угодить. Я пошелъ въ каюту, раздѣлся и легъ въ постелю, но имѣлъ неосторожность закутаться одѣяломъ; желудокъ скоро согрѣлся и качка начала было на меня дѣйствовать худо; я поторопился освободиться отъ одѣяла и скоро спокойно заснулъ и проспалъ до 7 часовъ.

Октября 31.—Оправившись послѣ сна, поспѣшилъ на палубу освѣжиться и полюбоваться здѣшними ви-

дами. Холодъ какъ будто еще усилился, а горы кругомъ покрылись даже снѣгомъ. Скоро издали открылись Пирей и Аѳины, виднѣлись Акрополь и гора св. Георгія. Передъ Пиреемъ насъ нагналъ египетскій пароходъ, который изъ Константинополя долженъ былъ выйти позже насъ и прямымъ рейсомъ придти въ Пирей раньше насъ, и уже уйти оттуда еще вчера вечеромъ; оказывается, послѣ нашего выхода изъ Константинополя поднялся такой страшный вѣтеръ и снѣгъ, что тотъ пароходъ не смѣлъ даже и съ якоря сняться и вышелъ уже на 16 часовъ позже. Ночью его качало сильнѣе насъ, ибо онъ много меньше нашего парохода.—Чтобы войти на стоянку въ гавань, пароходъ нашъ долженъ былъ сдѣлать крутой поворотъ, что потребовало много времени, такъ какъ поворачиваться очень тѣсно. Не успѣли еще якоря бросить, какъ масса греческихъ лодокъ напали на пароходъ, какъ голодные вороньѐ, крича на всякіе лады, такъ что шумъ поднялся гораздо большій, чѣмъ въ Митиленѣ. Чрезъ посольскаго комиссіонера Анжело мы безъ всякаго таможеннаго осмотра получили свой багажъ. Машина отъ Пирея до Аѳинъ ходитъ черезъ полчаса. До вокзала прошли пѣшкомъ и постоянно видѣли то полунагихъ бѣглецовъ полуразрушенной Ѳессаліи, которую турки во время схватки съ греками разнесли совершенно и опустошили, то полуодѣтыхъ солдатъ-добровольцевъ, которыхъ теперь выпустили изъ арміи на произволъ судьбы. Очень грустно смотрѣть на тѣхъ и другихъ. Ихъ положеніе хуже чѣмъ французовъ, бѣжавшихъ изъ Москвы въ 12-мъ году: послѣдніе бѣжали изъ непріятельской страны, а эти бродятъ по своей родинѣ и даже по столицѣ, и никому до нихъ дѣла нѣтъ; когда они только еще шли на войну, тогда всѣ греки, особенно столичные, провожали ихъ съ пѣніемъ и ликами и т. п. овaціями; а теперь, разбитыхъ, никто и кускомъ хлѣба накормить не хочетъ. Понятно, что всей этой голой и голодной бродячей командѣ ничего не оставалось, какъ пуститься на грабежъ; и

они дѣйствительно разносили цѣлые магазины и т. п., и даже почему-то недавно разнесли порядкомъ Бельгійское посольство.

На поляхъ между Пиреемъ и Аѳинами видны несчастныя греческія войска, продѣлывающія школу военнаго искусства, очевидно, на дѣлѣ научившись, какъ опасно имѣть дѣло съ вооруженнымъ врагомъ, не запасшись противъ него ни оружіемъ, ни военнымъ искусствомъ, ни средствами и т. п. Но теперь уже поздно: теперь, греки, пока бы вамъ посмириться и не гордиться, а лучше дѣлать самимъ свое дѣло внутренняго упорядоченія..—Нѣтъ, они еще и теперь говорятъ, что все таки побѣдятъ турокъ, только вотъ прежде вышли не совсѣмъ готовыми.

Аѳины—городокъ небольшой, красивый; церквей видно порядочно, хотя, большею частію, церкви не большія; улицы узкія и грязныя. Нравы самые восточные: всѣ идутъ и кричатъ, а нѣкоторые даже поютъ, какъ будто у себя въ саду.—Около 11 часовъ утра мы были съ о. архим. С. въ квартирѣ посольскаго священника; квартира нанятая, не очень большая и не совсѣмъ благоустроенная. Въ комнатахъ ужасный холодъ; поторопились поставить двѣ печки, отопляемыя коксомъ, и помаленьку набрали тепла, скоро впрочемъ исчезающаго. А безъ печекъ совсѣмъ закоченѣли, зубъ на зубъ не попадалъ.—Вечеромъ о. Сергій былъ у посланника и тотъ пригласилъ его и меня на Воскресенье къ завтраку.—Въ 7 час. вечера мы оба были у митрополита Прокопія, кончившаго курсъ въ нашей Московской духовной академіи. Насъ тотчасъ же угостили, по восточному обычаю, глико, (варенье, вода, вино и опять вода). Владыка одѣтъ въ черную греческую рясу, на головѣ греческая камилавка съ расширяющеюся верхушкой, подъ камилавку забраны волосы. Онъ очень бодрый, большого роста, на видъ пріятный, незамѣтно въ немъ греческаго коварства и

лукавства; очень любезно онъ съ нами побесѣдовалъ, между прочимъ о своемъ планѣ завести здѣсь семинарію на подобіе нашихъ. А подъ конецъ спросилъ о. Сергія: а какъ теперь думаютъ въ Россіи о Греціи? какъ относительно субсидіи? О. Сергій сказалъ, что теперь кажется поворотъ въ пользу грековъ, газеты и журналы толкуютъ въ этомъ духѣ, собираютъ разныя пожертвованія въ пользу пострадавшихъ и т. п.—Не мало удивило меня, когда владыка во время разговора преспокойно закурилъ; у насъ въ Россіи это не мыслимо, а на востокѣ табакъ—общая забава и привычка. Около 8 часовъ мы вышли отъ митрополита и услыхали звонъ, похожій на нашъ русскій набатъ; о. С. объяснилъ, что завтра тамъ, гдѣ звонятъ, праздникъ св. Космы и Даміана, и поэтому всю ночь будутъ звонить, и всякій проходящій можетъ звонить сколько ему захочется. — Погода, кажется, перемѣняется на тепло: все стихло и становится тепленько, хотя днемъ и порошилъ легкій снѣжокъ. Мы прогулялись по нѣсколькимъ кварталамъ и возвратились домой. По улицамъ всюду толчется народъ. Всюду горитъ электричество. Зданія все красивыя изъ горнаго камня.

Ноября 2-го мы съ о. С. служили литургію въ посольской церкви. Поютъ стройно и красиво, но очень сокращаютъ службу (бдѣніе одинъ часъ съ четвертью). Утѣшительно то, что всѣ члены посольства обязательно бываютъ въ церкви. Церковь очень хорошая—въ миньятюрѣ Св. Софія. Только напрасно устроены три маленькіе престола вмѣсто одного просторнаго. Живопись старинная, очень хорошая, хотя не лишена нѣкоторыхъ ошибокъ; напр. св. мученикъ Павелъ изображенъ въ видѣ настоящаго грека. Богомольцевъ набралось довольно порядочно. Былъ и посланникъ, человѣкъ пожилой и очень благочестивый; послѣ литургіи мы были у него на завтракѣ; очень любезенъ и предупредителенъ.

Съ 3-го ноября погода установилась замѣчательно прекрасная; солнце не жжетъ, а какъ бы убаюкиваетъ

своими мягкими теплыми лучами; окружающія горы и весь воздухъ преисполнены самыми мягкими отливами цвѣтовъ; получается впечатлѣніе какъ бы отъ мягкаго зеленаго бархата. Легко и пріятно дышется здѣсь.

Ноября 4—5 числа мы ходили по разнымъ достопримѣчательностямъ Аѳинъ. Забрались на Акрополь, представляющій изъ себя высокую гору, заваленную разнаго рода развалинами и остатками памятниковъ старины. Видѣли остатки самыхъ древнѣйшихъ построекъ еще простого вида, потомъ остатки пелазгическихъ построекъ, воздвигнутыхъ изъ громадныхъ горныхъ, почти необдѣланныхъ, каменныхъ глыбъ и брусьевъ. Но вотъ и прекрасные остатки уже классическихъ построекъ. Отдѣлка замѣчательно роскошная, чистая и правильно размѣренная. Напр[illegible]ѣръ, если между двумя параллельными провести къ нимъ множество перпендикуляровъ, то середина всего этого ряда будетъ казаться непремѣнно какъ бы выпуклою; вотъ во избѣжаніе этой ошибки глàза древніе строители греки при устроеніи колоннадъ укорачивали средніе колонны, почему нѣкоторой кажущейся неправильности у нихъ никогда и не замѣтно. На самой вершинѣ Акрополя—остатки прекраснаго и большаго древняго храма, который былъ и языческимъ, и христіанскимъ, и мечетью, и костеломъ, потому что разные народы и вѣрованія побывали здѣсь. А теперь онъ стоитъ какъ памятникъ древняго величія, полуразрушенный и полуразрушившійся, отчасти окруженный нѣкоторымъ вниманіемъ археологовъ. Всѣ постройки изъ прекраснаго здѣшняго мрамора. Удивительно, какъ тогда могли на прекрасныя высокія составныя мраморныя колонны поднимать таковыя же толстыя, длинныя, чисто обтесанныя балки, которыя и теперь видны въ цѣломъ ихъ видѣ.—По сосѣдству—маленькій музей, въ которомъ собраны разные остатки колоннокъ, фигуръ, статуй и рѣзьбы. Вотъ, напримѣръ, группа, изображающая вѣстниковъ о Мараѳонской побѣдѣ: поразительно тонкая работа,—представляется, какъ бы самая тонкая одежда

надѣта и развѣвается въ разныхъ складкахъ на бѣгущихъ, до того тонкая, что какъ бы виднѣется самое тѣло;—поразительно искусно. Фигуры большею частію раскрашены, и почему-то глаза дѣлали въ косомъ видѣ, такъ напримѣръ, какъ у японцевъ. — Съ Акрополя открывается прекрасный видъ на городъ и окрестности. Вдали виднѣется мягкая зеленая шапочка, это —масличная роща: въ разныхъ мѣстахъ высятся и опускаются горы и холмы съ мягкими на солнцѣ переливами красокъ и цвѣтовъ. Такъ бы и смотрѣлъ все вдаль и вдаль. На горѣ св. Георгія виднѣется монастырь его. Уютное для спасающихся мѣстечко, не скоро къ нимъ попасть можно.—А отъ Ареопага, въ которомъ св. ап. Павелъ проповѣдывалъ и привелъ къ вѣрѣ св. Діонисія Ареопагита, Дамарь и нѣкоторыхъ другихъ, отъ него почти и слѣдовъ не осталось никакихъ, кромѣ выдающихся изъ земли камней на его мѣстѣ. Онъ ниже описаннаго Акрополя.—Заходили въ панораму, изображающую осаду Парижа нѣмцами въ 70 году; это большое зданіе, гдѣ въ картинѣ изображена вся эта исторія. Впечатлѣніе получается очень сильное: все представляется живымъ, предъ глазами происходящимъ.—Заходили и на стадіи возстановленныхъ недавно олимпійскихъ игръ, при открытіи которыхъ были даже члены Синода. И какъ радовались тогда греки, что возстановляется будто бы блестящая пора ихъ исторіи! И вообще они большое усердіе прилагаютъ къ возстановленію всего языческаго, а о христіанскихъ памятникахъ и не думаютъ, даже мѣсто первой проповѣди о Христѣ—Ареопагъ, въ которомъ проповѣдывалъ ап. Павелъ, въ совершенной неизвѣстности и презрѣніи заваленъ всякимъ мусоромъ. Но вотъ и плодъ сего возстановленія язычества: пораженіе отъ турокъ. Вотъ и наука на предки. И теперь греки помаленьку дѣйствительно начинаютъ приходить въ себя: кромѣ военныхъ упражненій и пальбы изъ пушекъ, которыя, будто бы, во время войны оказались наполненными землей вмѣсто пороха, теперь тщательно обсу-

ждаютъ и дѣло государственнаго управленія, провѣряя и просматривая дѣла и дѣятелей и изыскивая исхода въ бѣдѣ. Мало того, новый военный министръ Смоленскій рѣшилъ завести полковыхъ священниковъ и проповѣдниковъ, чтобы насадить чисто церковную и чистую жизнь въ войскахъ. Давно бы нужно додуматься до этого. Дошло дѣло до того, что даже маленькія ребята хулили все святое. А про общее-то настроеніе народное нечего и говорить: оно сплошь свѣтское и западническое, только еще въ худшемъ смыслѣ, чѣмъ на западѣ, ибо тамъ это свое, а здѣсь перенятое изъ подражанія. Поэтому, здѣсь все европейское только наружу: парламентъ, въ которомъ только лично считаются и играютъ въ постоянныя мелкія, а не государственныя, партіи; презрительное отношеніе къ православнымъ храмамъ, въ которыхъ устраиваютъ народныя собранія по гражданскимъ дѣламъ и выборы: есть академія наукъ безъ академиковъ; чистота и порядокъ культуры въ разныхъ изобрѣтеніяхъ и усовершенствованіяхъ при сплошной грязи улицъ. Какъ и всѣ восточные народы, греки ужасно любятъ форсить, скрывая подъ форсомъ неопрятность, которую-де никто не видитъ. Всѣ страшно интересуются политикой, и вездѣ встрѣчаются особыя кофейни, постоянно переполненные читателями газетъ, горячо спорящими по поводу газетныхъ извѣстій. И утромъ и вечеромъ, и днемъ городскіе сады и бульвары всегда переполнены гуляющими, которые въ концѣ концовъ даже засыпаютъ на лавочкахъ тутъ. Впечатлѣніе такое, что какъ будто весь городъ наполненъ дачниками, собравшимися съ разныхъ сторонъ отдохнуть въ пріятномъ аѳинскомъ климатѣ послѣ трудовъ праведныхъ, и вотъ на отдыхѣ наслаждающимися и развлекающимися прогулкой и пустой бесѣдой о политикѣ. Еще дѣписатель сказалъ, что Аѳиняне только тѣмъ и заняты, какъ бы узнать что-нибудь новое. — Были на кладбищѣ. Прекрасные мраморные памятники, но большею частію въ языческомъ вкусѣ: на нѣкоторыхъ нѣтъ

даже и маленькаго знака креста; вмѣсто него на нѣкоторыхъ изображены разные масонскіе знаки; на одномъ изображена фигура прекрасной женщины (портретъ умершей), но совсѣмъ не въ цѣломудренномъ видѣ, притомъ спиной сидящей къ церкви, а лицемъ съ улыбкой привѣтствующей входящихъ на кладбище; на нѣкоторыхъ изображенъ ангелъ, повидимому удручаемый печалію, хотя слѣдовало бы изобразить его въ молитвенномъ положеніи. — Въ церкви пѣли вечерню. По здѣшнему обычаю, царскіе врата были открыты; поютъ два псалта по очереди и очень осмысленно, не торопясь; уставъ тщательно исполняютъ, вѣрно соединяя октоихъ съ минеей. Вся служба идетъ не торопясь. Священникъ внятно говоритъ эктеніи, а псалтъ говоркомъ ему отвѣтствуетъ теноромъ, а въ это время стоящій позади батюшка басомъ ему подтягиваетъ, не произнося ни одного слова. Священникъ, говоря „миръ всѣмъ", не оборачивался къ народу, а въ полуоборотъ благословилъ; на отпустѣ онъ истово все время крестился. Хотя и будничное богослуженіе, а оно мнѣ очень понравилось своею истовостію; особенно истово все исполнялъ одинъ пожилой псалтъ, одѣтый въ свѣтское: онъ пѣлъ и читалъ выразительно, какъ будто самъ глубоко чувствуя все читаемое. Исполняли всѣ стихиры и богородичны безъ пропусковъ.—Видѣли могилу недавно (въ 1896 году) умершаго аѳинскаго митрополита Германа, замѣчательнаго самоотверженнаго и неутомимаго труженика въ дѣлѣ упорядоченія здѣшней церковной жизни. Земляки его построили прекрасный склепъ, въ который черезъ три года переложатъ его останки. Этотъ святитель умеръ ударомъ отъ переутомленія. А трудился онъ весьма много надъ преобразованіемъ здѣшнихъ порядковъ: духовенство совершенно необразованно и менѣе церковно, чѣмъ его паства; проповѣди никакой нѣтъ; даже архіереи почти совсѣмъ необразованные, за нѣкоторыми исключеніями. Чего-же ожидать отъ нихъ для церкви Божіей, если при непросвѣщенности-то да

и отсутствіе духа церковности? Покойный Германъ усталъ трудясь на этомъ поприщѣ совсѣмъ одинъ. У его преемника м. Прокопія есть намѣреніе завести семинарію на подобіе нашихъ русскихъ; но кто-же здѣсь-то будетъ завѣдывать этимъ дѣломъ, которое должно быть закваской всего дальнѣйшаго? Во главѣ теперешней семинаріи здѣсь стоитъ живущій на покоѣ митрополитъ пендаполійскій; на одномъ публичномъ чтеніи онъ говорилъ между прочимъ слѣдующее: „Благій Промыслъ Божій такъ устроилъ, что въ концѣ ветхозавѣтной исторіи эллинизмъ исполнилъ всю вселенную своимъ могуществомъ и вліяніемъ; потомъ явилось христіанство; эллинизмъ и принялъ его въ свой духъ, объединилъ и распространилъ, какъ самъ охватившій ранѣе весь міръ; поэтому, если бы не было эллинизма, то, кто знаетъ, можетъ быть и до сихъ поръ христіанство не имѣло бы такого широкаго распространенія, оставаясь простой іудейской сектой?“ На это одинъ студентъ университета (медикъ) ему замѣтилъ публично: „Мнѣ думается, что дѣло было наоборотъ: эллинизмъ, охватившій все, отживалъ свое время, какъ утратившій духъ, и вотъ христіанство вложило свою настоящую новую силу въ эту нѣкогда всѣхъ объединившую форму культуры, и явилось новой невиданной дотолѣ силой жизни, исполняя собою все и всѣхъ“.—Хорошо то, что здѣсь семинаристы ходятъ въ духовномъ платьѣ, даже въ рясѣ и камилавкѣ; но безъ надлежащаго руководства и наставленія и это не помогаетъ: они спокойно и даже вольно всюду разгуливаютъ, не кланяясь ни одному духовному лицу, кажется, представляя себя ужасными джельтменами. Въ порядкахъ много замѣтно хорошаго; видно, что старый широкій и глубокій церковный духъ греческій есть и теперь; но при современномъ европейничаніи грековъ все это хорошее ужасно загрязнено. А вѣдь Греція была просвѣтительницей всего востока и насъ русскихъ. А теперь что сдѣлали съ нею ея прогрессисты? Грустно смотрѣть. Молодыхъ богослововъ, мо-

наховъ и свѣтскихъ, посылаютъ въ нѣмецкіе и иные европейскіе университеты; а въ Россію и не думаютъ, съ высока на нее посматривая, какъ на отставшую отъ свѣта народность, привязавшуюся къ своему православію, тогда какъ нужно-де стоять выше всякихъ предразсудковъ и идти по пути прогресса. При этомъ нужно замѣтить, что греки-духовенство постоянно жалуются, что имъ жить нечѣмъ, что поэтому у нихъ и такое невѣжество и непорядки въ церкви. А умеръ одинъ такой жалобщикъ на свою бѣдность, такъ и оказалось, что своему брату священнику оставилъ громадный капиталъ.

Ноября 7-го встрѣтили преемника здѣсь о. архимандриту Сергію. Онъ прежде былъ съ о. Сергіемъ въ Японіи, но возвратился оттуда, вѣроятно, соскучившись по родинѣ. Вотъ это сильное искушеніе для насъ миссіонеровъ; бороться съ нимъ иногда бываетъ и не совсѣмъ подъ силу. А впрочемъ вездѣ земля Господня: если и возвратиться придется на родину, нужно, забывши задняя, спокойно и твердо простираться въ предняя, не полагаясь на себя, и ища помощи свыше.

Ноября 8-го служили оба архимандрита и я: за литургіей былъ въ алтарѣ архіепископъ Халкидскій Евгеній. Когда кадятъ ему или кланяются, то онъ только приподнимаетъ къ груди благословляющую руку и двигаетъ пальцами, вмѣсто всей руки.

Вечеромъ мимо квартиры проходила погребальная процессія, должно быть погребали богача или важнаго человѣка, потому что шли три архіерея (одинъ въ мантіи, эпитрахили и омофорѣ, а два безъ мантій), одинъ архимандритъ въ клобукѣ (здѣсь вмѣсто митры архимандритъ отъ прочаго духовенства только клобукомъ и отличается, а остальные всѣ ходятъ въ камилавкахъ) и много священниковъ, стройно въ два ряда, всѣ въ самыхъ бѣлыхъ легкихъ облаченіяхъ.

Іеромонахъ **Андроникъ**.

БИБЛІОГРАФІЯ.

Воскресная ночь. Е. М.

(Симферополь. 1898).

Соглашеніе евангельскихъ разсказовъ о воскресеніи Іисуса Христа и о порядкѣ событій воскресной ночи и воскреснаго утра представляется однимъ изъ вопросовъ крайней важности въ новозавѣтной экзегетикѣ. Въ самомъ дѣлѣ, если сами первоначальные историки этого событія не согласны между собою относительно того, кто первый и какъ узналъ о воскресеніи Христовомъ: то невольно является мысль,—справедливы ли всѣ ихъ разсказы объ этомъ важномъ событіи, и не произошло ли здѣсь именно того, въ чемъ подозрѣваютъ и обвиняютъ евангелистовъ тенденціозные критики, утверждающіе, что вся исторія о воскресеніи Христовомъ есть ни болѣе ни менѣе, какъ основанный на пустыхъ слухахъ разсказъ, который, явившись подъ перомъ одного евангелиста, пополнялся и видоизмѣнялся у другихъ, и такимъ образомъ составилось четыре разсказа, совершенно несходныхъ и противорѣчащихъ между собою, и что это противорѣчіе разсказовъ служитъ лучшимъ доказательствомъ недостовѣрности передаваемаго ими факта.

Само собою разумѣется, что въ опроверженіи ложныхъ мнѣній и въ разъясненіи мнимыхъ противорѣчій и разногласій въ евангельскихъ разсказахъ не было и нѣтъ недостатка. Уже древнѣйшіе и знаменитѣйшіе отцы и учители церкви: Амвросій, Златоустъ, Авгу-

стинъ, Іеронимъ, Евѳимій Зигабенъ, Ѳеофилактъ и многіе другіе посвящали свои труды этимъ разъясненіямъ. Имъ слѣдуютъ и новѣйшіе экзегеты. Къ сожалѣнію, самые замѣчательные труды толкователей не исчерпываютъ всѣй глубины вопроса и не разсѣеваютъ окончательно сомнѣній пытливыхъ критиковъ,—такъ что паки и паки настоитъ нужда въ пересмотрѣ и рѣшеніи вопроса о порядкѣ событій въ воскресную ночь и о соглашеніи евангельскихъ сказаній о событіи воскресенія Христова. Въ виду этого почитаемъ умѣстнымъ познакомить читателей съ содержаніемъ недавно вышедшаго сочиненія подъ заглавіемъ „Воскресная ночь“, имѣющаго своимъ предметомъ соглашеніе евангельскихъ повѣствованій. Сочиненіе это заслуживаетъ особаго вниманія, такъ какъ оно принадлежитъ перу преосв. Михаила, епископа Таврическаго [1]).

Авторъ начинаетъ съ того, что предпосылаетъ своей статьѣ буквальную выписку разсказовъ изъ всѣхъ четырехъ евангелій о событіяхъ воскресной ночи, и затѣмъ приступаетъ къ рѣшенію вопроса о томъ: почему всѣ четыре евангелиста, говоря объ одномъ и томъ же событіи, говорятъ о немъ различно. Стоя на твердой почвѣ вѣрованія церкви въ богодухновенность евангелій и не допуская даже и мысли о томъ, чтобы въ евангельскихъ разсказахъ была какая-либо ложь, авторъ объясняетъ разности евангельскихъ повѣствованій тѣмъ, что въ основѣ каждаго изъ нихъ лежалъ разсказъ той или другой изъ женъ мѵроносицъ, первыхъ свидѣтельницъ, удостоившихся услышать отъ ангеловъ радостную вѣсть о воскресеніи Господа, и первыхъ же видѣвшихъ Самого Воскресшаго. Этотъ новый, повидимому очень простой, но вмѣстѣ съ тѣмъ самый правильный пріемъ даетъ автору возможность безъ особеннаго труда разобраться въ массѣ мнимыхъ

[1]) Первоначально оно было напечатано въ видѣ отдѣльной статьи въ Таврическихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ за 1898 г. № 7.

противорѣчій и представить читателямъ самое вѣрное рѣшеніе разногласій въ евангельскихъ разсказахъ.

Къ своему предположенію о разности лицъ, разсказы которыхъ легли въ основаніе евангельскихъ повѣствованій, авторъ приходитъ путемъ сопоставленія самыхъ разсказовъ. Онъ замѣчаетъ, что евангелисты, говоря о женахъ мvроносицахъ, называютъ, каждый, не однихъ и тѣхъ же лицъ, а различныхъ. Такъ, евангелистъ Матѳей говоритъ, что ко гробу Іисуса пришли Марія Магдалина и другая Марія; евангелистъ Маркъ съ Магдалиной перечисляетъ Марію Іаковлеву и Саломію; евангелистъ Лука съ Магдалиной и Маріей Іаковлевой упоминаетъ также объ Іоаннѣ и другихъ, такъ называемыхъ, галилейскихъ женахъ; наконецъ, евангелистъ Іоаннъ говоритъ объ одной Магдалинѣ. Это послѣднее обстоятельство даетъ автору право утверждать, что въ основаніи разсказа ев. Іоанна лежитъ несомнѣнно разсказъ Маріи Магдалины; а такъ какъ у ев. Матѳея вмѣстѣ съ Магдалиной упоминается только „другая Марія“, но при этомъ разсказъ его отличенъ отъ разсказа ев. Іоанна: то въ основаніи сказанія Матѳея, по мнѣнію автора, лежитъ разсказъ этой „другой Маріи“, въ которой авторъ, вслѣдъ за нѣкоторыми древними толкователями, склоненъ видѣть саму Пресвятую Дѣву Марію. У ев. Луки, по мнѣнію автора, въ основѣ лежитъ разсказъ Іоанны, упоминаемой во главѣ галилейскихъ женъ, слѣдовавшихъ за Іисусомъ. Наконецъ, ев. Маркъ положилъ въ основаніе своего повѣствованія, какъ думаетъ авторъ, разсказъ Саломіи и Маріи Іаковлевой, или, вѣроятнѣе, разсказъ одной этой послѣдней, которую авторъ такимъ образомъ отличаетъ отъ „другой Маріи“, хотя большинство толкователей считаютъ ихъ за одно и тоже лицо.

Авторъ не останавливается на одномъ такомъ предположеніи о различіи первоисточниковъ, изъ которыхъ евангелисты черпали свои разсказы. Онъ идетъ далѣе и различаетъ двѣ или даже три группы женъ мvроносицъ, предполагая при томъ, что Марія Магда-

лина, упоминаемая у всѣхъ четырехъ евангелистовъ, является въ сообществѣ разныхъ лицъ, потому что присоединяется къ нимъ въ разные моменты ихъ путешествія на гробъ. Это послѣднее обстоятельство давно уже замѣчено толкователями и до сихъ поръ служило почти единственнымъ средствомъ примиренія разнорѣчивыхъ сказаній о событіяхъ воскреснаго утра. Иначе сказать, толкователи очень хорошо понимали и настойчиво доказывали, что сказанія евангелистовъ берутъ въ основаніе различные моменты появленія женъ у гроба и удаленія ихъ отъ него. Но эти предположенія не имѣли подъ собой твердой почвы. Авторъ старается обосновать общее съ другими предположеніе, и, на основаніи самихъ евангелій, различаетъ группы женщинъ по мѣсту ихъ жительства или исходнаго пункта, отъ котораго онѣ отправляются ко гробу. Такъ, по сказанію евангелистовъ, можно различить двѣ группы женщинъ у креста Спасителя. Одна стояла у самаго креста; въ ней ев. Іоаннъ (19, 33) называетъ Матерь Господа и сестру Матери Его, Марію Клеопову, и Марію Магдалину, а два первые евангелиста присоединяютъ еще Марію, мать Іакова и Іосіи, и Саломію, мать сыновъ Заведеевыхъ. Другая группа, обозначаемая у Луки (24, 10), въ которую входили другія галилейскія жены, съ Іоанной, стояла вдали отъ креста. Первая можетъ быть названа по преимуществу родственною, какъ состоявшая главнымъ образомъ изъ родственницъ Іисуса, за исключеніемъ—можетъ быть—одной Маріи Магдалины: другая — дружескою, такъ какъ она состояла изъ дружески расположенныхъ къ Іисусу лицъ, облагодѣтельствованныхъ Имъ при Своей жизни въ Галилеѣ (Лук. 8, 2. 3). Путемъ очень тонкихъ и критически обоснованныхъ соображеній авторъ доказываетъ, что группа родственницъ Господа Іисуса во время смерти Его и воскресенія помѣщалась въ домѣ Іоанна Богослова, которому въ часъ смерти Своей Господь вручилъ Свою Пречистую Матерь. Другая же группа, съ апостоломъ Петромъ и другими изъ числа

одиннадцати, помѣщалась въ домѣ Маріи, матери Іоанна Марка, гдѣ была и тайная вечеря. Жившія въ разныхъ мѣстахъ города, хотя и близко однѣ отъ другихъ, жены мироносицы приходили ко гробу Іисусову и возвращались отъ него разными путями и въ разное время. Эта разность и отразилась въ первоначальныхъ разсказахъ женъ, а потомъ и въ евангельскихъ повѣствованіяхъ.

Здѣсь начинается самая трудная и самая интересная часть изслѣдованія автора. Не смотря на всѣ трудности, какія представляетъ расположеніе событій воскреснаго утра въ послѣдовательномъ порядкѣ времени, и на всѣ разногласія въ разсказахъ евангелистовъ, авторъ успѣшно и, какъ намъ кажется, вполнѣ успокоительно для сердца вѣрующаго разрѣшаетъ всѣ трудности поставленнаго имъ вопроса и примиряетъ всѣ кажущіяся разногласія евангельскихъ разсказовъ. Послѣдуемъ за авторомъ по этому трудному пути его изслѣдованія.

Прежде всего авторъ намѣчаетъ пять пунктовъ времени, которые выдѣляются въ разсказахъ евангелистовъ о посѣщеніи гроба Господня мироносицами. Первый, по Матѳею, поздно въ субботу, когда зажигались вечерніе огни, Марія Магдалина и „другая Марія“ идутъ посмотрѣть гробъ; второй, по Марку, когда прошла суббота, жены покупаютъ ароматы; третій, по Іоанну, въ первый день недѣли, когда было еще темно, Магдалина приходитъ на гробъ и находитъ его пустымъ; четвертый, по Лукѣ, въ первый же день недѣли очень рано, или, какъ выражается авторъ, въ предразсвѣтной мглѣ, Іоанна и другія женщины пришли ко гробу съ ароматами; наконецъ, пятый, по Марку, при восходѣ солнца Марія Іаковлева и Саломія приходятъ ко гробу.

Здѣсь считаемъ нужнымъ отмѣтить ту особенность толкованія автора, которою онъ отличается отъ всѣхъ предшествующихъ толкователей. Указывая первый моментъ въ разсказѣ о воскресеніи, авторъ выдержи-

ваетъ значеніе слова *поздно* ὀψὲ (=*вечеромъ*), которымъ евангелистъ Матѳей начинаетъ свое евангеліе о воскресеніи. Извѣстно, что это слово, въ связи съ рядомъ стоящими словами: *на разсвѣтѣ перваго дня недѣли*, представляетъ для всѣхъ толкователей почти неодолимую трудность. Большая часть толкователей принимаютъ слово ὀψὲ въ смыслѣ *очень поздно*, при концѣ ночи, т. е. предъ разсвѣтомъ, или проще: *послѣ* ночи, какъ и нашъ русскій переводъ: *по прошествіи субботы*. Ближе всѣхъ старался удержать смыслъ слова ὀψὲ бл. Іеронимъ, который, впрочемъ, видѣлъ здѣсь указаніе только на то, что женщины приходили ко гробу и поздно вечеромъ и на разсвѣтѣ слѣдующаго дня. Нашъ же авторъ обратилъ вниманіе на слово τῇ ἐπιφωσκούσῃ (Матѳ. 28, 1), обыкновенно переводимое: *когда разсвѣтало*, а по мнѣнію автора, означающее: *когда зажигали вечерніе огни*, которые указывали на начало церковнаго дня,— ибо день начинался съ вечера, при чемъ въ храмѣ и въ домахъ зажигались свѣтильники. Какъ ни одинокъ стоитъ нашъ авторъ въ толкованіи слова ἐπιφώσκω, но нельзя не согласиться съ правильностію его пониманія приводимаго текста, такъ какъ только при такомъ пониманіи возможно соединеніе двухъ словъ, имѣющихъ, повидимому, совершенно противоположное значеніе: *поздно вечеромъ* и *на разсвѣтѣ дня*. И это тѣмъ болѣе кажется намъ вѣрнымъ, что для означенія *разсвѣта* въ Новомъ Завѣтѣ употребляется другое слово: διυγάζω (2 Петр. 1, 19). А съ допущеніемъ предлагаемаго авторомъ пониманія слова ἐπιφώσκω — самъ собою опредѣляется смыслъ евангельскаго выраженія, безъ всякой натяжки: „Поздно вечеромъ, когда зажигались свѣтильники и начинался церковный день, и когда, по прошествіи субботняго покоя, начиналась новая седмица, преданныя Іисусу женщины спѣшатъ воспользоваться небольшимъ промежуткомъ времени—однѣ для того, чтобы въ открывавшихся не надолго лавкахъ запастись благовоніями

для помазанія тѣла своего умершаго Друга, — другія для того, чтобы посѣтить гробъ Страдальца".

Другая особенность объясненія авторомъ перваго намѣченнаго имъ пункта времени та, что жены мироносицы, по словамъ автора, согласно съ указаніемъ евангелиста, вечеромъ же въ субботу, по окончаніи субботняго покоя, пошли посмотрѣть гробъ. Хотя обычай и не дозволялъ однѣмъ женщинамъ, безъ сопровожденія мужчинъ, поздно вечеромъ появляться на улицахъ города или идти за городъ; но исключительность обстоятельствъ, въ которыхъ находились жены мироносицы, ихъ ничѣмъ неостанавливаемая преданность къ умершему Благодѣтелю, близость мѣста погребенія къ городу, — могли заставить ихъ идти ко гробу и вечеромъ, какъ заставили ихъ сдѣлать это рано утромъ, сущей еще тьмѣ. При томъ же эта ночь была ночью бодрствованія близкихъ къ Іисусу людей. Въ лицѣ ихъ, въ эту свѣтозарную ночь, какъ нѣкогда въ ночь рождества Христова въ лицѣ виѳлеемскихъ пастуховъ, человѣчество бдѣло на зарѣ своего спасенія, само не зная того. Подобно мудрымъ дѣвамъ, жены мироносицы съ вѣрою и любовію уготовлялись къ встрѣчѣ Жениха Христа, хотя сами и не предчувствовали ожидавшей ихъ радости. Тамъ, у гроба возлюбленнаго Сына, бодрствовала пронзенная горемъ Мать; здѣсь, въ своихъ домахъ, бдѣли друзья и преданныя послѣдовательницы возлюбленнаго Учителя.

Гораздо труднѣе объяснить цѣль вечерняго посѣщенія гроба женщинами и притомъ въ присутствіи стражи. Если женщины еще вечеромъ ходили ко гробу, то естественно онѣ должны были найти у гроба стражу, а это должно было родить у нихъ мысль о невозможности помазать въ ея присутствіи тѣло любимаго Учителя. Между тѣмъ ни теперь ни послѣ онѣ не высказываютъ опасенія, что стража помѣшаетъ имъ исполнить долгъ любви къ Умершему. Правда, авторъ предполагаетъ, что первая группа женщинъ, съ Богоматерью и Маріей Магдалиной, еще въ пятницу, тот-

часъ послѣ погребенія Распятаго, могла узнать чрезъ Іоанна, знакомаго въ домѣ первосвященника, о намѣреніи синедріона поставить стражу у гроба,—и этимъ предположеніемъ хочетъ объяснить позднее посѣщеніе гроба женщинами въ субботу вечеромъ, съ тою цѣлію, чтобы сообразить, какъ говоритъ авторъ, возможно ли и когда именно возможно совершить помазаніе при данныхъ обстоятельствахъ, т. е., при нахожденіи у гроба стражи. Но и это новое предположеніе автора не разрѣшаетъ всѣхъ недоумѣній. Мы видимъ (изъ ев. Марка), что идущія ко гробу женщины разговариваютъ между собою не о препятствіяхъ къ помазанію тѣла Іисусова со стороны стражи, а о трудности для себя отвалить отъ дверей гроба большой камень. Очевидно, о стражѣ онѣ ничего незнаютъ. Съ другой стороны, если бы онѣ, зная о нахожденіи стражи, смѣло шли ко гробу, нисколько не опасаясь встрѣтить съ ея стороны препятствіе къ совершенію своего священнаго долга: то, при мысли о величинѣ камня, закрывавшаго устье пещеры, онѣ легко могли подумать, что таже самая стража, по ихъ просьбѣ, поможетъ имъ отвалить тяжелый камень. Здѣсь, конечно, предполагается, что женщины, видѣвшія съ вечера стражу, не видѣли печатей и не знали о наложеніи ихъ на камень.

Впрочемъ этимъ и оканчиваются наши недоумѣнія по поводу объясненій автора, и мы охотно готовы отказаться отъ нихъ въ виду той ясности и того порядка, которые вносятся авторомъ въ исторію великаго дня въ жизни христіанства.

Итакъ, послѣдуемъ за авторомъ далѣе.

Авторъ такъ очерчиваетъ положеніе и движеніе женъ мироносицъ въ воскресную ночь. — Сначала, по евангелію Іоанна, представляется, что Марія Магдалина поздно въ субботу съ „другою Маріей“ идетъ посмотрѣть гробъ, затѣмъ возвращается назадъ и съ другими женами своей группы покупаетъ ароматы и остается въ мѣстѣ своего пребыванія до разсвѣта.—„Другая Марія“, въ которой, какъ мы уже замѣтили, авторъ вмѣстѣ

съ нѣкоторыми отцами церкви видитъ Пресвятую Дѣву, не смотря на позднее время, остается довольно долго у гроба Своего возлюбленнаго Сына, первая видитъ Воскресшаго Господа и дѣлается свидѣтельницей землетрясенія и сошествія ангела, отвалившаго камень отъ гроба; послѣ чего Она, конечно, возвращается въ домъ Іоанна.

Впрочемъ, вводя въ объясненіе новый фактъ, обыкновенно пропускаемый толкователями, авторъ не опредѣляетъ того, когда именно послѣдовало воскресеніе Господа, такъ какъ и евангелисты не говорятъ о семъ. „*Всенепорочная же Богоматерь, воскресшаго видѣвши Сына Своего и Бога, и еще радуйся первые, яко всѣхъ радости вина, воспріявшая*“ (Пасх. канон. Ѳеофана и Іосифа, пѣсн. 1, ст. 2), по усвоенному Ею правилу, и на этотъ разъ сложила въ сердцѣ своемъ глаголъ сей, какъ лично относившійся къ ея материнству, и не открыла времени воскресенія Сына Своего. Но по преданію и всеобщему вѣрованію церкви православной, воскресеніе Христа, исшедшаго изъ гроба яко жениха, произошло въ самую полночь, какъ и естественно нужно было ожидать, что Пришедшій къ темному западу естества нашего восхотѣлъ свѣтомъ Своего воскресенія просвѣтить самую глубокую тьму нощи, въ которую погрузился родъ человѣческій чрезъ грѣхъ.

Итакъ, „другая Марія“, т. е. Пресвятая Дѣва, по мнѣнію автора, оставалась у гроба до полуночи, т. е. до самаго воскресенія Христова. Если же мы видимъ Ее снова въ числѣ женъ мироносицъ идущею къ гробу Своего Сына, то не потому, что Она могла еще сомнѣваться въ Его воскресеніи, но потому, что не вѣдала, какъ сіе было и какимъ тѣломъ возталъ изъ гроба Ея возлюбленный Сынъ. Если, далѣе, Пресвятая Дѣва ничего не говоритъ своимъ спутницамъ о землетрясеніи, о сошествіи ангела и отваленномъ имъ камнѣ, то опять по той же причинѣ, по склонности къ умолчанію таинъ, о Ней содѣянныхъ всемогущимъ Богомъ.

Но возвратимся къ изложенію автора.

Едва только ночь стала склоняться къ разсвѣту, Марія Магдалина (можетъ быть, обезпокоенная долгимъ пребываніемъ Матери Господа у гроба Сына) бѣжитъ ко гробу „еще сущей тьмѣ“. По пути она догоняетъ другихъ женъ, спѣшившихъ къ тому же мѣсту, и, не останавливаясь долго съ ними, первая приходитъ къ пещерѣ и находитъ гробъ пустымъ. Первая мысль, явившаяся у ней при видѣ пустого гроба, была та, что или садовникъ или даже враги Распятаго перенесли тѣло возлюбленнаго ея Учителя въ другое мѣсто,—и она спѣшитъ съ вѣстью объ этой неожиданности къ ближайшимъ ученикамъ Христовымъ, Петру и Іоанну. При этомъ авторъ очень проницательно подмѣчаетъ особенность разговора Магдалины съ этими учениками: „унесли, говоритъ она, Господа изъ гроба, и не знаемъ (*οὐκ οἴδαμεν*), гдѣ положили Его (Іоанн. 20, 2). Она была у гроба одна, когда нашла его пустымъ, и одна же, когда говорила объ этомъ апостоламъ,—а между тѣмъ говоритъ: „не знаемъ, гдѣ положили Господа“. Эту потребность говорить отъ лица многихъ авторъ объясняетъ тѣмъ, что Магдалина шла къ гробу не одна и что хотя, предупредивши другихъ своимъ приходомъ, она была тогда одна, когда увидѣла гробъ пустымъ, но сознавала, что вотъ въ слѣдъ за ней сейчасъ же придутъ ко гробу другія ея подруги и увидятъ и почувствуютъ тоже самое, что увидѣла и почувствовала она, почему и говоритъ ученикамъ: „не знаемъ, гдѣ положили Его“.—Но пока Марія Магдалина сообщала апостоламъ свѣдѣніе о пустомъ гробѣ, другія жены—Саломія, Марія Іаковлева и „другая Марія“, уже при восходѣ солнца, подошли ко гробу и увидѣли ангела, возвѣстившаго имъ о воскресеніи Іисуса Христа и повелѣвшаго имъ возвѣстить объ этомъ и апостоламъ и передать имъ, что Воскресшій предваряетъ ихъ въ Галилеѣ (Матѳ. 28, 5–7). На обратномъ пути къ ученикамъ эти жены удостоиваются видѣть и Самого Господа, который подтвердилъ имъ, чтобы онѣ сообщили ученикамъ вѣсть о воскресеніи.

По евангелисту Марку или, какъ представляетъ авторъ, по разсказу другой жены благовѣстницы, именно Маріи Іаковлевой, мyроносицы, узнавъ отъ ангела о воскресеніи Господа, поспѣшили къ апостоламъ со страхомъ и трепетомъ, что между прочимъ и было причиною того, почему эта благовѣстница не упоминаетъ о видѣнномъ и слышанномъ при посѣщеніи гроба. Другое обстоятельство выдѣляетъ авторъ въ разсказѣ евангелія Марка, что вѣсть о явленіи Воскресшаго ученикамъ въ Галилеѣ ангелъ велѣлъ сообщить „и Петру“. На основаніи этого замѣчанія, авторъ предполагаетъ, что жена благовѣстница другого евангелія прямо отъ гроба отправилась къ Петру, чтобы разсказать ему о явленіи ангеловъ, и что ее охватилъ трепетъ и ужасъ.—тогда какъ ев. Матѳей, говоря о томъ же на основаніи разсказа „другой Маріи“, говоритъ, что жены бѣжали отъ гроба „со страхомъ и радостію великою“ (Матѳ. 28 8).

По евангелисту Лукѣ, писавшему со словъ Іоанны, галилейскія жены, запасались ароматами еще съ вечера пятницы, а въ утро воскреснаго дня пришли на гробъ уже послѣ Маріи Магдалины, именно, когда уже начало разсвѣтать. Онѣ также, подобно Магдалинѣ, находятъ гробъ пустымъ, но при этомъ видятъ двухъ ангеловъ, которые возвѣщаютъ имъ о воскресеніи Господа и напоминаютъ предсказаніе о томъ Самого Іисуса Христа. Мyроносицы возвращаются съ этою вѣстью къ апостоламъ; къ нимъ присоединяются или на пути или въ домѣ и другія, т. е. Марія Магдалина и Марія Іаковлева,—и всѣ онѣ возвѣщаютъ апостоламъ о воскресеніи Господа и о явленіи ангеловъ; но слова ихъ показались пустыми, и апостолы не повѣрили имъ (Лук. 24, 11).

Отмѣтивъ особенности евангельскихъ повѣствованій каждаго изъ евангелистовъ и согласивъ разности въ этихъ сказаніяхъ, авторъ „воспроизводитъ все событіе въ его жизненной цѣлостности“. Передадимъ его словами автора съ возможными сокращеніями.

„Поздно въ субботу, говоритъ авторъ, когда возсіявалъ первый день недѣли (выше мы видѣли, что это у нашего автора означаетъ: „когда зажигались вечерніе огни перваго дня недѣли, начинавшагося у евреевъ съ вечера"), Марія Магдалина и другая Марія пришли посмотрѣть гробъ (Матѳ. 28, 1). Посмотрѣвши его и узнавши, что нужно, Марія Магдалина вернулась обратно. Такъ какъ суббота уже миновала, то она (и съ нею) Марія Іаковлева и Саломія покупаютъ ароматы, чтобы утромъ помазать Іисуса (Марк. 16, 1).

Между тѣмъ „другая" Марія была у гроба. И вотъ сдѣлалось великое землетрясеніе и ангелъ Господень, сошедшій съ небесъ, отвалилъ камень отъ гроба: потрясенные страхомъ, стрегущіе стали какъ мертвые (Матѳ. 28, 2—4).

А Марія Магдалина, послѣ покупки ароматовъ, оставивши своихъ подругъ, опять приходитъ на гробъ раннимъ утромъ въ первый день недѣли, когда было еще темно, и видитъ, что камень отваленъ отъ гроба. Недоумѣвая, гдѣ бы могло дѣваться тѣло Господа, она бѣжитъ къ Симону Петру и къ другому ученику съ извѣстіемъ объ этомъ. Петръ и Іоаннъ побѣжали ко гробу.

Между тѣмъ, послѣ ухода Маріи Магдалины отъ гроба и прихода къ нему учениковъ, галилейскія женщины (изъ другой группы мироносицъ) съ ароматами приблизились ко гробу лишь только забрезжилъ разсвѣтъ перваго дня недѣли. И онѣ нашли камень отваленнымъ отъ гроба и не нашли тѣла Господа во гробѣ. Въ это время предстали имъ два мужа, которые сказали имъ, что Іисусъ воскресъ, какъ Онъ говорилъ имъ, когда былъ еще въ Галилеѣ и когда предсказывалъ, что Сыну человѣческому надлежитъ быть преданну въ руки человѣковъ грѣшниковъ и быть распяту и въ третій день воскреснуть. И вспомнили онѣ слова Его и возвратились отъ гроба, чтобы возвѣстить все сіе одиннадцати и всѣмъ прочимъ (Лук. 24, 1—9).

Тѣмъ временемъ Петръ и Іоаннъ съ Магдалиною спѣшили ко гробу. Во гробѣ они нашли однѣ пелены лежащія и платъ, бывшій на главѣ Господа, не съ пеленами, а особо свитый на другомъ мѣстѣ. Іоаннъ, вошедши въ гробъ, увидѣлъ и увѣровалъ. О Петрѣ этого не сказано; очевидно, онъ остался въ недоумѣніи обо всемъ происшедшемъ. Евангелистъ только прибавляетъ, что ученики еще не знали, что Христу должно изъ мертвыхъ воскреснуть. И отправились опять къ себѣ ученики (Іоанн. 20, 4—10).

Марія же Магдалина, плачущая у гроба, увидѣла двухъ ангеловъ, а потомъ удостоилась видѣть и самого Іисуса, но сначала не узнала Его, думая, что это садовникъ. Когда же Онъ назвалъ ее по имени, она узнала Его и бросилась къ ногамъ Его, чтобы обнять ихъ. Но Іисусъ не позволилъ ей прикасаться къ Нему и велѣлъ идти и возвѣстить братьямъ, т. е. ученикамъ Его, что она видѣла Господа и что Онъ сказалъ ей это.

За этимъ явленіемъ Господа Магдалинѣ, но прежде ея свиданія съ учениками, авторъ помѣщаетъ приходъ ко гробу подругъ Маріи Магдалины, покупавшихъ съ нею ароматы. Это было уже при восходѣ солнца. Марія Іаковлева, Саломія и другая Марія приходятъ ко гробу. На пути онѣ говорили между собою: кто отвалитъ намъ камень отъ гроба?—И взглянувши видятъ, что камень отваленъ. Онѣ вошли во гробъ и увидѣли юношу въ бѣлой одеждѣ, сидящаго вправо отъ входа, и ужаснулись. Успокоивъ ихъ, ангелъ сказалъ имъ, что Іисусъ Назарянинъ воскресъ, и, какъ первымъ мироносицамъ, повелѣлъ и этимъ идти скорѣй и сказать ученикамъ Его и Петру, что Онъ воскресъ изъ мертвыхъ и предворяетъ ихъ въ Галилеѣ. Со страхомъ и радостью онѣ побѣжали возвѣстить ученикамъ, а Марія Іаковлева, отдѣлившись отъ другихъ, пошла къ Петру (Мр. 16, 1—8: Матѳ. 28, 5—8). Когда онѣ шли, Іисусъ встрѣтилъ ихъ и сказалъ: „радуйтесь“. Онѣ, приступивъ, ухватились за ноги Его,—и Онъ послалъ

ихъ съ вѣстью о воскресеніи Его къ апостоламъ (Матѳ. 28, 9. 10).

Между тѣмъ галилейскія женщины, возвратившись отъ гроба, въ соединеніи уже съ Маріей Магдалиной и Маріей Іаковлевой, возвѣстили одинадцати явленіе ангеловъ и ихъ благовѣстіе о воскресеніи; но ихъ слова показались апостоламъ неправдоподобными, и они не повѣрили имъ. Только Петръ (опять) побѣжалъ ко гробу и (опять), увидѣвши однѣ пелены, возвратился, дивясь самъ въ себѣ происшедшему (Лук. 24, 9—12). Марія Магдалина и Марія Іаковлева, подтверждая сказанное другими женщинами, среди общаго недовѣрія, не рѣшались присовокупить то, что сами видѣли и слышали, и не говорили ни о явленіи имъ Самого Господа, ни о повелѣніи Его ученикамъ и Петру идти въ Галилею (Мр. 16, 8). Только когда 11 были одни, Марія Магдалина возвѣстила бывшимъ съ Нимъ, плачущимъ и рыдающимъ, что видѣла воскресшаго Господа. Но и теперь они не повѣрили ей (Марк. 16, 9—11).

Этимъ оканчиваетъ авторъ распорядокъ событій воскресной ночи. Какъ всякій легко можетъ видѣть, авторъ, размѣщая событія этой ночи, почти не признаетъ тожества сказаній о нихъ у разныхъ евангелистовъ. Такъ, у него моменты прихода женъ мироносицъ ко гробу различны,—жены мироносицы раздѣлены на группы. Марія Магдалина, являющаяся спутницей всѣхъ группъ и соединяющая, такъ сказать, всѣ моменты,—на самомъ дѣлѣ то сопутствуетъ своимъ подругамъ, то опережаетъ ихъ, то остается опять одна у гроба. Даже о Петрѣ авторъ, на основаніи нѣкотораго несходства въ евангельскихъ разсказахъ (Лук. 24, 12; Іоанн. 20, 3—10), утверждаетъ, что онъ два раза бѣгаетъ ко гробу и видитъ однѣ пелены, которыми было обвито тѣло Умершаго. И разсказы женъ мироносицъ апостоламъ, по словамъ автора, передаются не разъ, а два-три раза, и всякій разъ признаются неправдоподобными.

Это размѣщеніе событій воскресной ночи принадлежитъ исключительно автору и, какъ намъ кажется, не представляетъ ничего особенно страннаго. Фактъ воскресенія Іисуса Христа такой важный и необыкновенный фактъ, что апостолы, при всей вѣрѣ своей въ Божественность своего Учителя и не смотря на предсказаніе Іисуса о Своемъ воскресеніи, послѣ ужасовъ голгоѳскихъ событій, никакъ не могли прійти въ себя и понять, что въ Божественномъ планѣ домостроительства нашего спасенія смерть и воскресеніе Іисуса стоятъ въ необходимой и тѣснѣйшей связи. Почти весь первый день воскресенія Спасителя для учениковъ Его былъ днемъ величайшаго испытанія ихъ вѣры, днемъ недоумѣній, тревогъ, разспросовъ, переходовъ отъ радости къ сомнѣніямъ и отъ сомнѣній къ надеждѣ. „Мы надѣялись-было, говорятъ Самому Воскресшему двое изъ учениковъ Его въ самый день воскресенія,— что Онъ есть тотъ, который долженъ избавить Израиля, но со всѣмъ тѣмъ уже третій день, какъ это произошло“ (т. е. распятіе и смерть Іисуса) (Луки 24, 21). При этомъ эммаусскіе путники положительно говорятъ, что разсказы женщинъ о видѣніи ими ангеловъ и о воскресеніи Господа только изумили ихъ. Поэтому нѣтъ ничего удивительнаго, что апостолы не могли убѣдиться въ истинѣ воскресенія Христова, даже слыша подтвержденіе этой истины изъ устъ самыхъ правдивыхъ лицъ. Достаточно припомнить апостола Ѳому, чтобы прійти къ вѣроятному предположенію, что и другіе апостолы до времени явленія Самого Воскресшаго не далеки были отъ состоянія Ѳомы. А если такъ, то что, въ самомъ дѣлѣ, мѣшаетъ признать, что апостолы, услышавъ отъ мироносицъ вѣсть о воскресеніи своего Учителя, не довольствовались единичною, такъ сказать, поверхностною повѣркою сообщеннаго имъ женами о найденномъ ими пустомъ гробѣ Іисуса? Тѣмъ болѣе не могъ этого сдѣлать апостолъ Петръ: не разъ и не два, а—можетъ быть—нѣсколько разъ онъ бѣгалъ ко гробу своего Учителя, разсматривалъ

оставшіяся погребальныя пелены, и каждый разъ въ недоумѣніи возвращался къ себѣ. И что опять удивительнаго въ томъ обстоятельствѣ, что женщины, даже видѣвши Воскресшаго, долго боялись говорить о своемъ великомъ счастіи, о своей радости — видѣть живымъ своего дорогого Учителя? Самое разногласіе между разсказчицами въ передачѣ видѣннаго и слышаннаго, происшедшее отъ разности положенія мироносицъ и моментовъ посѣщенія ими гроба, приводило апостоловъ къ сомнѣнію въ справедливости разсказываемаго женщинами. Это могли сознавать и чувствовать сами женщины,—и потому естественно должны были умолкать, чтобы дѣйствительно не показаться обманщицами или обманутыми.

Послѣдняя часть труда автора посвящена разрѣшенію вопроса о томъ, какъ случилось то, что жены мироносцы не встрѣчались между собою, — какъ могло произойти то, что въ продолженіи немногихъ часовъ, на небольшихъ разстояніяхъ, при участіи въ одномъ и томъ же событіи, получились четыре различныхъ группы свидѣтелей, каждая съ своимъ особымъ путемъ, съ своими особыми впечатлѣніями и описаніями? Вопросъ естественный и дѣйствительно требующій разрѣшенія.

Въ толкованіяхъ или объясненіяхъ различныхъ сказаній о событіяхъ воскресной ночи обыкновенно представлялось, что всѣ женщины направлялись ко гробу изъ одного мѣста, шли чуть ли не по пустыннымъ улицамъ и въ такое уединенное мѣсто, гдѣ кромѣ стражи никого нельзя было встрѣтить,—шли притомъ вмѣстѣ и въ одно время; если одна изъ мироносицъ или нѣсколько ихъ отдѣлялись отъ общей группы, то —возвращаясь или направляясь по одной и той же дорогѣ, онѣ должны были замѣтить и встрѣтить своихъ подругъ, идущихъ туда же. Забывалось, что это было время пасхи, вторая ночь послѣ полнолунія, когда надъ Іерусалимомъ на безоблачномъ небѣ сіяла полная луна; что въ это время въ священный городъ соби-

ралось до 1½ милліона сыновъ Израиля, которые, размѣщаясь не только въ Іерусалимѣ, но и въ окрестностяхъ его, можно думать, въ продолженіи всей ночи толпами двигались въ разныхъ направленіяхъ по узкимъ, извилистымъ и вовсе неосвѣщеннымъ улицамъ. Поэтому чрезвычайно трудно предположить, чтобы въ это время идущіе ко гробу или отъ гроба женщины могли по пути встрѣтиться одна съ другою. Погруженныя въ глубокое размышленіе о случившемся, онѣ даже и не замѣтили бы своихъ подругъ, хотя бы онѣ и попались имъ прямо на встрѣчу. Особенно это нужно сказать о Маріи Магдалинѣ, которая больше другихъ бѣгаетъ, но и больше другихъ торопится, волнуется, ищетъ, спрашиваетъ: ей не до встрѣчъ и не до остановокъ.—Остаются апостолы, и прежде всего Петръ и Іоаннъ; но мы видѣли, что и они, встревоженные извѣстіемъ женщинъ о ненахожденіи ими тѣла Іисуса во гробѣ, также бѣжатъ ко гробу, заглядываютъ, ищутъ и недоумѣваютъ. И такъ, и они не могли встрѣчаться съ женами. Ев. Лука говоритъ, что Іисусъ Христосъ въ первый день явился и Петру, но такъ какъ объ этомъ явленіи апостолы говорятъ эммаусскимъ путникамъ только позднимъ вечеромъ, когда они уже возвратились изъ Эммауса: то можно думать, что это явленіе было уже вечеромъ, и послѣ того, какъ Клеопа и его спутникъ отправились въ Эммаусъ, потому что, выходя изъ Іерусалима вечеромъ, они еще не знаютъ о явленіи Воскресшаго Симону (Петру). Новое основаніе предполагать, что ревностный Петръ не разъ бѣгалъ ко гробу своего Учителя.

Въ нашъ вѣкъ холодности къ вѣрѣ и злобнаго невѣрія, изслѣдованіе и объясненіе факта воскресенія, этой основной истины христіанства, есть лучшая проповѣдь о вѣрѣ въ Божество Іисуса Христа и лучшее средство успокоенія для душъ вѣрующихъ, часто возмущаемыхъ невѣріемъ и злобою враговъ Христовыхъ.

А. И.

Апрѣль 1898 г.

ОБЪЯВЛЕНІЕ

ОТЪ СОВѢТА КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

О ПРІЕМѢ ВЪ НАЧАЛѢ БУДУЩАГО 1899—1900 УЧЕБНАГО ГОДА

ВЪ ЧИСЛО СТУДЕНТОВЪ АКАДЕМІИ.

Въ казанской духовной академіи имѣетъ быть въ августѣ мѣсяцѣ настоящаго года пріемъ молодыхъ людей въ составъ новаго академическаго курса на слѣдующихъ условіяхъ:

1) Въ студенты академіи принимаются лица всѣхъ состояній православнаго исповѣданія, окончившія вполнѣ удовлетворительно курсъ семинаріи съ званіемъ студента или курсъ классической гимназіи съ аттестатомъ зрѣлости.

2) Просьбы о пріемѣ въ студенты подаются на имя ректора академіи къ 15-му августа.

3) Къ просьбамъ прилагаются слѣдующіе документы: а) билетъ на проѣздъ въ г. Казань; б) семинарскій или гимназическій аттестатъ о вполнѣ удовлетворительномъ выдержаніи экзамена изъ наукъ полнаго семинарскаго или гимназическаго курса; в) узаконенное метрическое свидѣтельство (а не выписка или справка) о рожденіи и крещеніи для лицъ, поступающихъ въ академію не по назначенію семинарскаго начальства, а по собственному желанію; лица же, поступающія въ академію по назначенію семинарскаго начальства, могутъ представить, вмѣсто свидѣтельства, выписку изъ метрическихъ книгъ, надлежаще удостовѣренную мѣстною консисторіею; г) свидѣтельство о привитіи оспы и состояніи здоровья; д) документы о состояніи, къ которому проситель принадлежитъ, и е) лицами податного состоянія—увольнительное отъ общества свидѣтельство; ж) лица, подлежащія въ настоящемъ году призыву къ отбыванію воинской повинности, обязаны представить свидѣтельство о припискѣ къ какому либо призывному участку и явкѣ къ исполненію воинской повинности, если вышелъ къ тому срокъ.

4) Поведеніе желающихъ поступить въ академію должно быть обозначено балломъ 5 (пять); окончившіе курсъ въ учебномъ заведеніи за годъ и болѣе до поступленія въ академію должны представить одобрительное свидѣтельство о своемъ поведеніи отъ мѣстнаго подлежащаго начальства.

5) Лица духовнаго званія (вдовыя), желающія поступить въ академію, обязаны представить при своемъ прошеніи одобрительное свидѣтельство епархіальнаго начальства о своемъ поведеніи.

6) Желающіе поступить въ студенты академіи, прежде принятія въ оную, подвергаются повѣрочному испытанію по слѣдующимъ предметамъ: а) по догматическому богословію (воспитанники гимназій по пространному катихизису); б) по общей церковной исторіи; в) по русской церковной исторіи; г) по одному изъ классическихъ и д) по одному изъ новыхъ языковъ, по своему желанію. Кромѣ сего, поступающіе въ академію должны дать два письменные отвѣта: одинъ по Свящ. Писанію новаго завѣта, другой по психологіи (воспитанники гимназій по словесности). На сочиненіе будетъ обращено особенное вниманіе, какъ на одно изъ дѣйствительнѣйшихъ средствъ къ оцѣнкѣ зрѣлости сужденій и знанія отечественнаго языка.

7) Успѣшно выдержавшіе повѣрочное испытаніе принимаются въ студенты академіи: лучшіе на казенное содержаніе а остальные—на свое.

8) Своекоштные студенты допускаются въ академію только въ качествѣ пансіонеровъ и живутъ въ зданіяхъ академіи, подчиняясь всѣмъ правиламъ, установленнымъ для казеннокоштныхъ студентовъ. Число ихъ опредѣляется вмѣстимостію академическихъ зданій (послѣднія могутъ вмѣстить изъ студентовъ, имѣющихъ поступить въ составъ будущаго перваго курса, вмѣстѣ съ казеннокоштными *не болѣе 50 человѣкъ*). Внѣ зданій академіи своекоштнымъ студентамъ дозволяется жить только у родителей.

Печатано по опредѣленію Совѣта Казанской духовной академіи, отъ 19 января 1899 года.

Ректоръ академіи, Епископъ Антоній.

Казань. Типографія Императорскаго Университета.

ЛИТЕРАТУРА

ШЕСТИДЕСЯТЫХЪ ГОДОВЪ

ВЪ ЕЯ СУЖДЕНІЯХЪ ПО ВОПРОСУ

О БЫТѢ ДУХОВЕНСТВА.

Изъ отчета о занятіяхъ профессорскаго стипендіата по каѳедрѣ церковнаго права Н. Руновскаго за 18^{96}_{97} учебный годъ.

Періодическая литература, получившая въ 60-хъ годахъ небывалое дотолѣ развитіе, оффиціально призванная къ обсужденію общественныхъ вопросовъ, живо и горячо откликнулась на всѣ занимавшіе правительство и общество вопросы, въ томъ числѣ и на вопросъ о положеніи православнаго духовенства въ Россіи. Нѣкоторое время, безъ преувеличенія можно сказать, страницы газетъ и журналовъ были переполнены статьями и замѣтками о духовенствѣ, о положеніи, имъ занимаемомъ, его недостаткахъ, и мѣрахъ къ улучшенію его быта. Обществомъ и духовенствомъ овладѣла своего рода литературная эпидемія. Писали о духовенствѣ всѣ, кто могъ. Писавшіе объ одномъ и томъ же предметѣ часто не понимали другъ друга, или высказывали такія мысли и желанія, въ которыхъ и сами ясно не могли дать себѣ отчета. При всемъ томъ не мало было высказано дѣльнаго, не мало указано существеннѣйшихъ и вопіющихъ нуждъ въ быту духовенства и предложено разумныхъ средствъ къ его улучшенію. Литературное броженіе и открытое обсужденіе вопроса о духовенствѣ имѣло громадное значеніе для общаго хода законодательныхъ работъ по вопросу о положеніи духовенства. Литература съ увлеченіемъ набросилась на своего рода модный вопросъ о духовенствѣ и постаралась раскрыть, можетъ быть иногда даже въ преувеличенномъ видѣ, язвы этого сословія и указать необходимыя улучшенія въ его быту. Этимъ значительно облегчались оффиціальныя работы, предпринятыя правительствомъ съ цѣлью улучшенія быта духовнаго сословія.

Въ своемъ очеркѣ мы постараемся обрисовать литературную судьбу, ходъ и постепенное развитіе въ періодической печати того или другого изъ вопросовъ, непосредственно связанныхъ съ улучшеніемъ быта духовенства. Большею частію мы ограничивались простой систематизаціей и объективнымъ изложеніемъ литературнаго матеріала, не вдаваясь въ его критическую оцѣнку. Такая оцѣнка, по нашему мнѣнію, лишня по слѣдующимъ соображеніямъ. Чтобы она не оказалась простымъ верхоглядствомъ, требовалось основательное и принципіальное знакомство съ занимавшими насъ вопросами; а это, въ виду ихъ численности, гуомадной важности, сложности и трудности, являлось дѣломъ совершенно непосильнымъ и не входило въ программу нашихъ занятій. Затѣмъ вопросы, подлежавшіе нашему изслѣдованію, относятся къ разряду практическихъ, неустановившихся; по нимъ возможны самые разнообразные и противоположные взгляды и придти къ опредѣленному выводу очень трудно. Объективное изложеніе исторіи ихъ возникновенія и обсужденія въ періодической печати можетъ быть гораздо полезнѣе для дѣла, чѣмъ ихъ критическая оцѣнка.

Отношеніе къ вопросу о сословномъ устройствѣ бѣлаго духовенства свѣтской и духовной печати.

Вопросъ о сословной организаціи бѣлаго духовенства, возникшій одновременно съ возбужденіемъ общаго вопроса объ улучшеніи быта духовенства, какъ и слѣдовало ожидать, при своемъ появленіи въ литературѣ вызвалъ оживленные и различные толки.

Въ то время какъ одни изъ періодическихъ изданій высказывались противъ сословной замкнутости духовенства, находили ее вредной для интересовъ церкви, духовенства и общества; другіе—сравнительно мельшинство,—отрицали самый фактъ существованія сословной замкнутости духовенства или настаивали на ея сохраненіи и поддержаніи на будущее время, видя въ ней залогъ для сохраненія и утвержденія строго-православнаго направленія среди духовенства и черезъ него среди общества; иные, наконецъ, не трудясь спокойно и безпристрастно изслѣдовать вопросъ, ограничивались одними высокомѣрными и придирчивыми обвиненіями и попреками духовенства въ кастичномъ устройствѣ, тупости, бездѣйственности, отсталости и т п. порокахъ. Не долго спустя послѣ учрежденія особаго присутствія по дѣламъ православнаго

духовенства въ Русскомъ Вѣстникѣ появилась статья, направленная противъ существующей обособленности духовнаго сословія [1]). Статья эта по своему серьезному тону и совершенно новой постановкѣ вопроса не могла пройти незамѣченной. Авторъ ея, оставляя въ сторонѣ практическія соображенія относительно послѣдствій, вытекающихъ изъ сословной замкнутости духовенства, пытается рѣшить вопросъ принципіально, уяснить—какъ нужно смотрѣть на существующую сословную организацію духовенства съ точки зрѣнія каноническихъ правилъ [2]).

Изслѣдованіе церковныхъ правилъ приводитъ его къ заключенію, что допущеніе въ церкви наслѣдственнаго духовнаго сословія не только не имѣетъ никакого основанія въ ученіи Св. Писанія и соборныхъ постановленіяхъ, но и прямо противорѣчитъ имъ. Въ посланіяхъ апостольскихъ сказано, что желаніе посвятить себя на служеніе алтарю возбуждается въ христіанинѣ дѣйствіемъ благодати Св. Духа (1 Кор. XII, 5—11). Въ книгѣ Дѣяній Апост. точно также говорится, что это призваніе къ служенію алтарю есть „жребій, который указываетъ Господь, сердцевѣдецъ всѣхъ“ (I, 24). Самое названіе клирики указываетъ на свободное избраніе ихъ. Поэтому несправедливо предоставлять право служенія алтарю поголовно цѣлому привиллегированному сословію, а не всѣмъ членамъ церкви. Отцы 6 Вселенскаго собора осудили этотъ обычай въ слѣдующихъ словахъ: „понеже мы увѣдали, что въ армянской странѣ пріемлются въ клиръ только тѣ, кои суть изъ священническаго рода, опредѣляемъ: да не будетъ отъ нынѣ позволено желающимъ воз-

---

[1]) Русск. Вѣстн. 1863 г. октябрь «Объ улучшеніи быта духовенства», 468 стр.

[2]) Нужно замѣтить, что это единственный опытъ, гдѣ вопросъ о сословной замкнутости духовенства разсматривается съ канонической точки зрѣнія. Мнѣнія епархіальныхъ начальствъ и высказанныя въ періодическихъ изданіяхъ духовной и свѣтской литературы разсматриваютъ вопросъ исключительно съ практической точки зрѣнія, если, конечно, не считать за каноническое рѣшеніе незначительныя ссылки, встрѣчающіяся въ немногихъ отзывахъ епарх. начальствъ на примѣръ древней церкви, въ которой не было потомственнаго духовнаго сословія.

вести нѣкоторыхъ въ клиръ, впредь взирати на роды проручительствуема; но испытывая, достойны ли они, по изложеннымъ въ священныхъ правилахъ опредѣленіямъ быти сопричисленными къ клиру, да проручествуютъ ихъ въ церковники, хотя бы они происходили отъ предковъ іереевъ хотя бы нѣтъ. Аще же кто усмотрѣнъ будетъ творящимъ вопреки предписанному, да будетъ отлученъ“ (пр. 33). Какія же нужны мѣры для уничтоженія сословной замкнутости духовенства? Это видно изъ правилъ, опредѣляющихъ условія поступленія въ клиръ. 10 пр. Сардикійскаго собора говоритъ, что неприлично, дерзновенно и легкомысленно приступать къ тому, чтобы поспѣшно поставляти епископа или пресвитера, или діакона. Отцы 6 Вселенск. собора повелѣли поставлять по испытаніи и избраніи (пр. 22), чтобы избираемый во священники имѣлъ отъ роду 30 лѣтъ, а въ діаконы 25 лѣтъ (пр. 14).

Св. Апостолы совершили избраніе Матѳія на мѣсто предателя Іуды въ присутствіи всего собранія вѣрующихъ (Дѣян. I. 15 и 24). Точно также избраны были 7 діаконовъ. Право народа подавать голосъ при избраніи его пастырей издавна сохранялось въ церкви.

Осуждая на основаніи церковныхъ правилъ прочно установленное законодательствомъ и практикой выдѣленіе духовенства въ особую замкнутую корпорацію, авторъ въ заключеніе высказываетъ свои pia desideria, заключающіяся въ слѣдующемъ: доступъ къ священнымъ должностямъ долженъ быть открытъ всѣмъ людямъ достойнымъ ихъ по своему настроенію и образу жизни. Собственно для приготовленія къ пастырской дѣятельности, для основательнаго изученія предметовъ вѣры нужно учредить спеціальныя церковныя училища съ трехлѣтнимъ курсомъ, гдѣ будутъ преподаваться исключительно богословскіе предметы. Такихъ училищъ можно имѣть по одному на три епархіи. Затѣмъ существующія духовныя училища закрыть, а духовенству предоставить право воспитывать дѣтей въ уѣздныхъ училищахъ съ выдачей прежнихъ денежныхъ пособій отъ церкви. Что же касается духовныхъ семинарій, то ихъ нѣтъ необходимости упразднять совсѣмъ, достаточно сократить ихъ число. Къ четыремъ академіямъ нужно прибавить еще пятую въ юго-восточной части Россіи.

Мысль о необходимости измѣнить сословный строй духовенства посредствомъ сліянія сословной духовной школы съ общеобразовательною свѣтскою встрѣтила горячее сочувствіе въ нѣкоторыхъ свѣтскихъ изданіяхъ. Вслѣдъ за „Русскимъ Вѣстникомъ“, или вѣрнѣе за авторомъ вышеупомянутой статьи, за сліяніе духовныхъ школъ со свѣтскими высказались Московскія Вѣдомости и Вѣстникъ Европы. Означенныя изданія съ особенною настойчивостью проводили мысль, что сословная школа является главнымъ орудіемъ въ образованіи сословной замкнутости духовенства, что, не смотря на всѣ преобразованія, направленныя въ пользу отмѣны наслѣдственнаго духовнаго званія, сословный характеръ духовной среды неизмѣнится; она останется, какъ была, чистымъ продуктомъ сословно духовной школы, запечатлѣнная всѣми ея особенностями, останется въ современномъ отчужденіи отъ общества, пока путь въ нее будетъ лежать единственно черезъ эту школу. Въ передовой статьѣ отъ 25 декабря (1871 года) Московскія Вѣдомости слѣдующимъ образомъ развивали мысль о соединеніи духовныхъ академій съ университетами: нѣкоторые предметы напр. гражданская исторія, церковное законовѣдѣніе, языки и др. читаются и въ академіяхъ и въ университетахъ; почему бы не предоставить слушаніе лекцій по этимъ предметамъ въ университетахъ? Существованіе ихъ въ академіяхъ требуетъ отдѣльныхъ преподавателей и слѣдовательно лишней траты денегъ на ихъ содержаніе, лишней потому, что изученіе этихъ предметовъ гораздо съ большимъ удобствомъ можетъ происходить въ университетахъ. Но это одно только неудобство. Есть другое не менѣе важное. Получаемое въ университетахъ образованіе при отсутствіи въ университетскихъ программахъ нѣкоторыхъ изъ предметовъ, изучаемыхъ въ духовныхъ академіяхъ напр. цѣлой группы богословскихъ наукъ, является неизбѣжно одностороннимъ. Точно также и богословская наука при своемъ изолированномъ положеніи не можетъ достигать полныхъ результатовъ.

Въ виду этихъ неудобствъ и въ интересахъ сближенія свѣтскаго образованія съ духовнымъ соединеніе духовныхъ академій съ университетами представляется дѣломъ необходимымъ и въ высшей степени полезнымъ для интересовъ церкви, духовенства и общества. Оно не представитъ осо-

бенныхъ затрудненій и при практическомъ выполненіи. „Присоединеніе какихъ нибудь 20 или 30 новыхъ слушателей философіи къ филологическому факультету, 30 историковъ къ историческому и 30 юристовъ къ юридическому факультетамъ, очевидно, не потребуетъ не только аудиторіи, но даже какихъ бы то ни было перестроекъ. За симъ останутся преподаватели и слушатели собственно богословія. Имъ предоставить читать и слушать лекціи въ тѣхъ аудиторіяхъ, гдѣ и въ настоящее время преподается въ университетахъ тоже богословіе, только въ сокращенномъ видѣ". (стр. 2—3) [1]).

Въ томъ же духѣ высказался впослѣдствіи Вѣстникъ Европы по вопросу о сліяніи вообще духовныхъ школъ съ общеобразовательными свѣтскими (1876 г. т. II стр. 806; т. III стр. 802). Разсматривая существующую духовную школу съ церковно-общественной точки зрѣнія, названный журналъ обращаетъ вниманіе на одну сторону въ ея организаціи, именно на то, что она школа сословная, налагающая свой особый отпечатокъ на всю жизнь и воззрѣнія своихъ питомцевъ. „Всѣ мѣропріятія правительства, писалъ хроникеръ этого журнала, направленныя къ устраненію отчужденности духовенства отъ общества, останутся мертвою буквой, если духовная каста будетъ поддерживаться сословными школами. Пусть дѣтямъ духовенства будетъ открытъ доступъ въ свѣтскія учебныя заведенія, пусть лица духовнаго происхожденія будутъ преобладающими въ составѣ свѣтскихъ дѣятелей: чиновниковъ, врачей, адвокатовъ и т. д. Духовное происхожденіе ничѣмъ не хуже и не лучше другихъ. Но далеко не все равно, въ какой школѣ эти дѣятели получили свое „общее" образованіе—въ общей, безсословной, создающей гражданскую солидарность, устраняющей кружковые недостатки, предразсудки, рѣзкости, или въ сословной, которая вся насквозь пропитана нравственными особенностями одной

---

[1]) Впослѣдствіи съ появленіемъ полемической статьи въ «Православномъ Обозрѣніи», Московскія Вѣдомости заявляли, что имъ ложно приписана мысль о закрытіи духовныхъ академій, что они только выражали желаніе, чтобы духовныя академіи примкнули къ университетамъ въ качествѣ богословскихъ факультетовъ. Статья Московск. Вѣдомостей отъ 11 февраля 1872 года.

касты. Такая сословная школа непремѣнно пріучаетъ своихъ питомцевъ считать себя особняками въ обществѣ и сознавать, что оно смотритъ на нихъ какъ на особняковъ хотя бы это было и невѣрно".

Единственный путь для сближенія духовенства съ обществомъ авторъ видитъ въ сліяніи школъ духовенства со школами общественными. Существованіе особыхъ духовно-учебныхъ заведеній, требующихъ каждогодно расхода до $4^1/_2$ милліоновъ рублей, по его словамъ, совершенно излишне, такъ какъ общее образованіе духовенство имѣетъ возможность получать въ гражданскихъ училищахъ, а духовныя академіи могутъ быть слиты съ университетами, въ видѣ богословскихъ факультетовъ. Для полученія же богословскаго образованія необходимы только курсы, подготовляющіе къ духовному служенію всѣхъ, желающихъ посвятить себя ему.

Указанный взглядъ, требующій уничтоженія сословныхъ духовныхъ школъ, не остался безъ опроверженія со стороны періодической литературы. Еще редакція „Русскаго Вѣстника, помѣщая на страницахъ своего журнала вышеупомянутую статью „объ улучшеніи быта духовенства" и соглашаясь въ принципѣ со взглядомъ автора на сословную замкнутость духовенства, сочла съ своей стороны нужнымъ замѣтить, что она лично не раздѣляетъ его взгляда на мѣры къ уничтоженію сословной обособленности духовенства—закрытіе духовныхъ училищъ и сокращеніе семинарій.

„Мы считаемъ дѣломъ неоцѣненной важности, писала она, чтобы въ Россіи продолжали существовать общеобразовательныя училища, не находящіяся въ рукахъ свѣтской государственной власти, которая по дѣлу народнаго воспитанія, представляетъ мало гарантій, обезпечивающихъ естественный ходъ и спокойное развитіе общественной жизни. Передать духовныя уѣздныя училища въ вѣдѣніе министерства народнаго просвѣщенія или просто уничтожить эти училища и тѣмъ поставить церковь въ совершенную невозможность охранять умы и сердца будущихъ священнослужителей отъ вліянія измѣнчивыхъ направленій центральной и мѣстной бюрократіи, значило бы рѣшиться на мѣру, по-

слѣдствія которой могутъ быть неисчислимы“ [1]). Съ своей стороны редакція предлагала не закрывать духовныя училища и сокращать семинаріи, а открыть эти заведенія для всѣхъ сословій. Но особенно сильное опроверженіе упомянутый взглядъ вызвалъ со стороны духовныхъ органовъ. Въ отвѣтъ на передовую статью „Московск. Вѣдом.“ отъ 25 декабря 1871 года редакція „Православнаго Обозрѣнія“ въ январской книжкѣ за 1872 годъ помѣстила статью, въ которой признавая всю важность и значеніе затронутаго вопроса о сліяніи общеобразовательной духовной школы съ гражданскою, постаралась разъяснить, въ чемъ она видитъ главные недостатки предлагаемой мѣры и въ чемъ заключаются ея собственныя желанія. Признавая въ принципѣ пользу соединенія научно-богословской спеціальности съ другими спеціальностями въ стѣнахъ университета, редакція возставала собственно противъ практическаго осуществленія ея, предлагая дѣйствовать въ этомъ случаѣ осторожно, постепенно вводить и развивать новое, не разрушая сразу стараго и отнюдь не начиная съ уничтоженія существующихъ и исторически сложившихся учрежденій для развитія научно-богословской спеціальности. „Не слѣдуетъ, писала она, сбивать богословскую спеціальность съ стараго пути и выживать съ стараго мѣста прежде, чѣмъ будутъ твердо обезпечены и устроены для нея новый путь и новое мѣсто“... (Стр. 109).

Возражая противъ главной мысли Московскихъ Вѣдомостей о распредѣленіи преподаваемыхъ въ академіяхъ предметовъ по разнымъ факультетамъ университетовъ, редакція Православнаго Обозрѣнія замѣчала, что такое раздѣленіе студентовъ академій и предметовъ академическаго курса по разнымъ университетскимъ факультетамъ привело бы къ неминуемому упадку нашу богословскую спеціальность, что въ духовныхъ академіяхъ, собственно говоря, нѣтъ студентовъ филологовъ и юристовъ, а есть три отдѣленія богословское, церковно-историческое и церковно-практическое, по внутреннему строю—по расположенію предметовъ далеко не совпадающія съ тремя университетскими факультетами,

---

[1]) «Русскій Вѣстникъ» 1863 г. ноябрь, примѣчаніе 5—21 стр.

что предметы собственно богословскаго отдѣленія никакъ нельзя вдвинуть въ тѣ предѣлы, въ какихъ преподается въ университетахъ богословіе. Въ интересахъ же сближенія духовной науки со свѣтскою она рекомендовала, не закрывая духовныхъ академій, открыть въ университетахъ самостоятельные богословскіе факультеты. Открытіе ихъ должно уничтожить существующую рознь между представителями богословской науки и представителями другихъ научныхъ спеціальностей, поселить между ними общеніе интересовъ и живой обмѣнъ мыслей, въ тоже время мало по малу устранить отчужденіе дѣятелей духовной науки и служителей церкви отъ общества и привлечь къ спеціальному изученію богословскихъ наукъ и къ поступленію на церковное служеніе людей достойныхъ изъ всѣхъ слоевъ общества.

Мысль о присоединеніи духовныхъ академій къ университетамъ встрѣтила опроверженіе и со стороны другого органа духовной печати „Церковнаго Вѣстника“ [1]). Авторъ статьи „По вопросу о сліяніи духовно-учебныхъ заведеній со свѣтскими“, возражая противъ этой мысли, резонно замѣчалъ, что спеціальное поприще всякой службы и въ особенности службы духовной требуетъ особыхъ, спеціально для нея подготовляемыхъ кандидатовъ, и что, если признано необходимымъ существованіе спеціальныхъ учебныхъ заведеній на ряду съ параллельными имъ университетскими факультетами, то почему же не должно быть спеціально духовно-учебныхъ заведеній. Необходимость существованія такихъ заведеній вытекаетъ и изъ того соображенія, что при открытіи на мѣсто духовныхъ академій богословскихъ факультетовъ при университетахъ безъ сомнѣнія окажется недостатокъ въ высокообразованныхъ богословахъ для замѣщенія соотвѣтствующихъ мѣстъ, такъ какъ заранѣе можно быть увѣреннымъ въ томъ, что сравнительно немногіе пожелаютъ посвятить себя служенію духовной наукѣ и церкви. Взятыя въ совокупности условія пастырской жизни таковы, что въ состояніи охладить самое искреннее и ревностное стремленіе къ пастырскому служенію и духовной наукѣ.

---

[1]) 1876 г. № 32. «По вопросу о сліяніи духовно-учебныхъ заведеній съ свѣтскими» Т. В. Барсовъ.

Точно также духовная печать не оставила безъ уясненія и опроверженія и второй взглядъ, требующій въ интересахъ науки и церкви сліянія общеобразовательныхъ духовно-учебныхъ заведеній съ гражданскими. На голосъ Вѣстника Европы прежде всего откликнулось „Православное Обозрѣніе“. Въ октябрьской книжкѣ за 1876 г. помѣщена была обстоятельная статья „Современное Обозрѣніе по вопросу о сліяніи общеобразовательной духовной школы съ гражданскою“, спеціально посвященная разбору взгляда, высказаннаго свѣтскимъ журналомъ. Отдавая должное уваженіе соображеніямъ упомянутаго журнала и соглашаясь въ общемъ съ его мыслью, что обособленная кастовая школа даетъ своеобразный нравственный складъ своимъ питомцамъ и полагаетъ начало и основаніе отчужденности духовенства отъ общества, авторъ однако не видитъ въ ней единственной и главной причины этого печальнаго явленія церковно-общественной жизни. Сословная обособленность духовенства, по его мнѣнію — сложившаяся подъ вліяніемъ многихъ обстоятельствъ историческая форма церковно-общественной жизни. Сліяніе духовныхъ школъ съ гражданскими не только не сблизитъ духовенство съ обществомъ; наоборотъ вызоветъ непреодолимыя практическія затрудненія: 1) дѣти свѣтскихъ родителей по прежнему будутъ сторониться спеціально-богословской школы, такъ какъ никому изъ родителей не захочется, чтобы ихъ дѣти, послѣ того, какъ они кончатъ курсъ въ гимназіяхъ, шли не въ университетъ, не въ технологическій институтъ или въ другое какое либо высшее заведеніе, создающее для своихъ воспитанниковъ болѣе или менѣе видное положеніе, а въ духовную школу и слѣдовательно въ духовное званіе; 2) духовенство при матеріальной необезпеченности нуждается въ такихъ школахъ, гдѣ бы возможно было тратить на образованіе самую незначительную сумму, каковыми школами и являются школы духовныя; при отсутствіи ихъ очень значительное число дѣтей духовенства вовсе не получали бы школьнаго образованія.

Тѣже опасенія по поводу закрытія спеціальныхъ духовныхъ школъ выражалъ Церковный Вѣстникъ [1]). Полеми-

---

[1]) 1876 г. № 32.

зируя съ свѣтскими органами по вопросу о сліяніи духовной школы съ гражданскою, упомянутыя духовныя изданія въ принципѣ не вооружались противъ той мысли, что сословная отчужденность духовенства дѣйствительно существуетъ и представляетъ явленіе крайне вредное и нежелательное; они указывали только на то, что спеціальная духовная школа не есть единственная причина такой отчужденности и что реформа сословнаго положенія духовенства должна начаться не съ закрытія спеціальныхъ духовныхъ школъ, а съ общаго улучшенія положенія духовенства въ экономическомъ, общественномъ и юридическомъ отношеніяхъ.

Въ духовной литературѣ впрочемъ высказывался и другой взглядъ въ защиту сословной обособленности духовенства; но этотъ взглядъ встрѣтилъ сочувствіе всего только въ двухъ или трехъ изданіяхъ. Такъ между прочимъ Воскресное Чтеніе перепечатало въ переводѣ статью, помѣщенную во французскомъ журналѣ Le Nord подъ заглавіемъ „Русское духовенство“, представляющую отвѣтъ на письмо неизвѣстнаго корреспондента французскаго журнала [1]). Въ означенной статьѣ самая мысль о существованіи сословной отчужденности духовенства объявлялась вымысломъ и приписывалась несправедливымъ нападкамъ на духовенство.

„Духовное званіе въ Россіи, заявлялъ авторъ, открыто для всѣхъ; съ другой стороны дѣти духовенства имѣютъ законное право вступать по своему выбору во всѣ званія. Значитъ совершенно несправедливо приписывать ему характеръ отдѣльной касты, общества, закрытаго для другихъ и имѣющаго монополію исключительныхъ правъ“ [2]).

Въ заключеніе нашего обзора литературы по вопросу о сословномъ устройствѣ духовенства, нельзя не упомянуть о статьѣ г. Піотровскаго „Одна изъ кастъ“, помѣщенной въ „Библіотекѣ для чтенія“ за 1861 годъ. Статья эта заслуживаетъ вниманія, какъ образецъ тѣхъ выходокъ, которыя свѣтская литература въ лицѣ нѣкоторыхъ органовъ иногда позволяла себѣ по отношенію къ духовенству. Читателя прежде всего поражаетъ въ ней всякое отсутствіе

---

[1]) 1863 г. №№ 23—25.

[1]) Стр. 582.

справедливости, поразительное незнаніе того, о чемъ берется авторъ судить, и крайне высокомѣрный и придирчивый тонъ, которымъ вся она проникнута. Авторъ не находитъ достаточно яркихъ словъ, чтобы заклеймить православное духовенство: оно, по его словамъ, старообрядческая каста, темное царство, въ которое не проникаетъ лучь свѣта. Про него разсказываются неслыханные ужасы и небывалые пороки.

Отношеніе свѣтской и духовной печати къ вопросу о гражданскихъ правахъ и преимуществахъ духовныхъ лицъ.

Вмѣстѣ съ вопросомъ о сословномъ устройствѣ духовенства реформа выдвинула на видное мѣсто другую весьма важную сторону въ его быту—юридическое положеніе его въ государствѣ. Періодическая печать не осталась безмолвной и въ этомъ случаѣ. Своими разъясненіями, высказываемыми въ формѣ журнальныхъ и газетныхъ статей и замѣтокъ, она спѣшила облегчить комитету его труды при обсужденіи этого вопроса и въ значительной мѣрѣ содѣйствовала его успѣшному законодательному движенію.

Общественное значеніе духовенства и его участіе въ мірскихъ дѣлахъ прежде всего сдѣлались предметомъ ея вниманія и обсужденія. Разные органы ея, преимущественно духовные, выставили нѣсколько статей въ защиту законнаго права духовенства на общественную дѣятельность и съ цѣлію уясненія характера, качествъ и обязанностей, налагаемыхъ ею на духовенство по отношенію къ обществу. Не отрицая справедливости раздававшихся въ обществѣ и свѣтской литературѣ попрековъ и обвиненій духовенства въ бездѣйственности, въ отсутствіи нравственной связи и вліянія на общество, духовная литература по своему объясняла причины такого печальнаго явленія.

„Общество унижаетъ духовенство“—вотъ первое объясненіе, которое появилось въ отвѣтъ на всѣ обвиненія и нападки на духовенство [1]). Правда, разсуждали духовные органы, духовенство не имѣетъ нравственной связи съ обще-

---

[1]) Правосл. Собесѣдн. 1859 г. ч. I. «Духовенство и общество».

ствомъ и мало оказываетъ вліянія на него; но отъ чего это зависитъ? Не отъ того, что духовенство не желаетъ сближенія съ обществомъ и боится труда въ нравственномъ воздѣйствіи на него; нѣтъ—въ этомъ виновато и само общество, которое въ теченіе долгаго времени устраняло духовенство отъ участія въ общественной жизни и тѣмъ способствовало его отчужденности и безучастности къ общественнымъ интересамъ. Въ видахъ сближенія того и другаго необходимо возобновить издавна принадлежавшее духовенству право на участіе въ общественной жизни. Право это законно и неотъемлемо принадлежитъ ему по самой идеѣ его служенія въ обществѣ.

Мысль эта еще до изданія положенія 1 января 1864 года о земскихъ учрежденіяхъ ясно и опредѣленно высказана была въ „Православномъ Обозрѣніи“ въ статьѣ С. Д-на „Соображенія объ улучшеніи быта православнаго духовенства въ общественно-гражданскомъ отношеніи“ [1]).

Православное духовенство, разсуждалъ авторъ этой статьи по поводу общаго вопроса объ улучшеніи общественно-гражданскаго положенія духовенства, живетъ замкнутою жизнью, вдали отъ общества и мало имѣетъ вліянія на общественную среду; участіе въ общественныхъ дѣлахъ скорѣе всего сблизило бы его съ прочими сословіями и открыло бы широкій путь для его нравственнаго вліянія на общество. Это участіе должно состоять въ слѣдующемъ: а) духовенство наравнѣ съ прочими сословіями должно имѣть право голоса на выборахъ въ общественныя должности, напр. въ должность мироваго судьи, градскаго головы и т. п.; б) участвовать во вновь введенномъ земскомъ управленіи и вообще въ дѣлахъ общества въ качествѣ напр. присяжныхъ засѣдателей въ окружныхъ судахъ, почетныхъ членахъ въ градскихъ думахъ и проч.

Не всѣми впрочемъ признавалось за духовенствомъ право на участіе въ общественной дѣятельности. Въ средѣ самого же духовенства находились лица, которымъ новое право духовенства представлялось новшествомъ, противнымъ каноническимъ правиламъ и тѣмъ болѣе опаснымъ, что оно

---

[2]) 1863 г. т. XII стр. 219.

могло повлечь за собою отправленіе общественныхъ платежей и повинностей.

Такъ Костромской протоіерей о. Вихревъ въ своемъ мнѣніи, составленномъ по поводу проекта комиссіи, учрежденной въ Костромѣ для устройства общественнаго городскаго управленія, рѣшительно возсталъ противъ допущенія духовенства къ участію въ немъ, доказывая противуканоничность такого участія. Служеніе міру несовмѣстимо съ служеніемъ церкви. Церковныя правила воспрещаютъ клирикамъ: а) входить въ распоряженіе мірскими дѣлами (4 всел. соб. пр. 3, 7 всел. пр. 10), или въ мірскія начальственныя должности (двукрат. пр. 11). Участіе въ общественныхъ дѣлахъ лишитъ духовенство свободы отъ податей и общественныхъ повинностей, составлявшей всегда его неотъемлемое право—вотъ обычная аргументація, приводившаяся лицами, желавшими устранить духовенство отъ участія въ общественныхъ дѣлахъ.

Изданіе положенія 1864 года 1 января о земскихъ учрежденіяхъ положило конецъ сомнѣніямъ. Духовенству дано право участія въ земскихъ выборахъ, на основаніи владѣнія имъ церковными землями, и право избранія уполномоченныхъ для выбора гласныхъ въ земское уѣздное собраніе. А такъ какъ духовные могутъ, по смыслу закона, принадлежать къ землевладѣльческимъ классамъ или къ городскимъ собственникамъ, то на основаніи установленнаго ценза, они могутъ непосредственно участвовать въ выборѣ гласныхъ. Наконецъ сами священнослужители могутъ быть выбираемы въ гласные какъ уѣздныхъ, такъ и губернскихъ собраній.

Вслѣдъ за изданіемъ положенія въ разныхъ изданіяхъ періодической литературы появилось много статей, имѣвшихъ цѣлію содѣйствовать проведенію новаго закона въ жизнь, уясненію характера и качествъ земской дѣятельности духовенства и новыхъ отношеній, возникавшихъ изъ нея между духовенствомъ и обществомъ [1]).

---

[1]) Въ «Правосл. Обозрѣніи» статья свящ. Сергіевскаго (1864 г. февраль т. XIII); статья Хвостова—«Нѣсколько соображеній о предстоящемъ духовенству участіи въ земскихъ дѣлахъ» (1864 г. апрѣль). Свящ. Баратынскаго—«о новомъ устройствѣ земства»...

Признавая мудрость законодателя и привѣтствуя новое законоположеніе, какъ проникнутое духомъ справедливости и глубокаго сознанія народныхъ нуждъ, литература прежде всего старалась разъяснить, что въ предоставленіи духовенству права участія въ земскихъ дѣлахъ нѣтъ ничего противорѣчащаго духу православной церкви и несовмѣстнаго съ характеромъ и служеніемъ пастырей церкви. Мысль эта прекрасно выяснена въ „Православномъ Обозрѣніи“ въ статьѣ священника Сергіевскаго. „Духовенство, писалъ редакторъ „Прав. Обозр.“, издавна принимало живое и плодотворное участіе въ общественныхъ дѣлахъ. Это участіе признавала издревле и церковь греческая. Здѣсь епископамъ было предоставлено право завѣдывать всѣми дѣлами общественной благотворительности, управлять богоугодными заведеніями, наблюдать за приведеніемъ въ исполненіе пожертвованій и отказовъ, сдѣланныхъ съ богоугодною цѣлію, и даже самимъ приводить въ исполненіе волю пожертвователей и завѣщателей; епископу вмѣстѣ съ другими знатнѣйшими гражданами предоставлялись: каждогодная ревизія всего управленія городскими общественными заведеніями и попеченіе, чтобы общественныя недвижимыя имущества не были незаконно завладѣваемы, чтобы граждане не были подвергаемы какимъ либо незаконнымъ поборамъ, чтобы капиталисты не производили торговли противозаконно. Этого мало; изъ законовъ Юстиніана, Юстина младшаго и Ираклія и такъ называемыхъ царскихъ книгъ выводится то заключе-

---

«Духовный Вѣстникъ» (1864 г. январь). «Руководство для сельскихъ пастырей» (1864 №№ 19 и 21)—«Вопросъ объ улучш. быта дух. въ связи съ земскими учрежденіями»; №№ 14, 16 и 22.—«Къ тому, что было говорено объ общественномъ положеніи духовенства»; «Духовенство и земство»—т. II стр. 403 и 669. «Современный Листокъ» (1864 г. №№ 14, 15), «Московскія Вѣдомости» (1864 г. №№ 138, 140), «Сынъ Отечества» (1864 г. № 67), Костромскія губернскія Вѣдом.» (1864 г. № 42 ч. неоффиц.)

Историческая сторона вопроса разсмотрѣна еще въ слѣдующихъ статьяхъ: «Объ участіи духовенства въ государств. дѣлахъ древней Руси»—«Духовная бесѣда» 1863 г. XVIII. №№ 21, 25 и 26, «Государственныя заслуги дух. во времена самозванцевъ» Думитрашко-Полтавскія Епарх. Вѣд. 1863 г. №№ 22 и 24 и др.

ніе, что епископы имѣли участіе въ дѣлахъ гражданскаго и уголовнаго суда надъ лицами всѣхъ состояній, такъ что они не только вмѣстѣ съ мірскими судьями судили дѣла гражданскія и уголовныя, но принимали и разсматривали жалобы на самихъ начальниковъ провинцій".

Церковныя правила также ничего не говорятъ противъ позволительности участія духовенства въ гражданскихъ дѣлахъ. Таковы правила: апостольское 81-е и халкидонскаго 4 вселенск. собора правило 3. „Неизвѣстно, говоритъ священникъ Сергіевскій, какими именно случаями жизни вызвано было 81-е апост. правило, но несомнѣнно, что оно запрещаетъ духовенству участіе въ народномъ управленіи того времени, когда управленіе это, языческое въ своемъ духѣ и во всемъ строѣ, не имѣло ничего общаго съ духовнымъ закономъ вѣры и церкви, ибо правило ясно противопоставляетъ тогдашнія народныя управленія и служеніе церковное".

Такой смыслъ апостольскаго правила подтверждается изложеніемъ правила халкидонскаго собора. Это правило составлено по личному предложенію императора Маркіана, который свидѣтельствовалъ предъ соборомъ, что многіе духовные въ Царьградѣ и другихъ мѣстахъ берутъ на откупъ или въ управленіе чужія имѣнія, принимаютъ на себя порученія по тяжебнымъ дѣламъ, оставляя въ небреженіи возложенное на нихъ служеніе церкви и тѣмъ производятъ соблазнъ и теряютъ уваженіе къ себѣ въ обществѣ. Такова причина происхожденія 3 правила халкидонскаго собора. Но самые случаи запрещенія, налагаемаго правиломъ и особенно исключенія имъ допускаемыя, показываютъ, что соборъ осуждаетъ не самое дѣло участія духовенства въ гражданскихъ дѣлахъ уже христіанскаго общества, но нечистыя побужденія и притомъ произволъ принимающихъ его на себя, соединенные еще съ небреженіемъ о дѣлахъ церкви. Самое же дѣло служенія, налагаемое христіанскою властью, государственною или церковною, соборъ знаменательно называетъ церковною помощью ради страха Божія.

Итакъ церковныхъ правилъ, воспрещающихъ духовенству участіе въ земскихъ дѣлахъ, нѣтъ и быть не могло; напротивъ какъ въ древней Греціи, такъ и въ Россіи до

Петра I духовенство принимало участіе въ гражданскихъ дѣлахъ“ [1]).

Могло возникнуть другаго рода сомнѣніе, совмѣстимо ли съ идеей пастырскаго служенія, какъ званія не отъ міра сего, участіе духовенства въ дѣлахъ и интересахъ гражданскаго общества?

Въ разъясненіе такого недоумѣнія другой органъ періодической литературы, Московскія Вѣдомости, замѣчали, что духовенство, какъ живущее среди общества и составляющее часть его, не можетъ чуждаться условій мірскаго порядка. Семейство, право собственности и все, что непосредственно связано съ главными основаніями гражданскаго порядка, столько же свойственно священнослужителю, сколько и міянину. Поскольку церковь въ лицѣ своихъ священнослужителей входитъ въ гражданское общество и живетъ посреди его условій, постольку она должна пользоваться правами гражданскаго общежитія. Священнослужитель, служа церкви, не можетъ нести собственно государственной службы, онъ не можетъ быть чиновникомъ, но онъ долженъ быть гражданиномъ и не разниться отъ другихъ относительно условій гражданской полноправности. Допущенный къ мірскому быту, онъ не можетъ быть устраненъ отъ гражданскихъ или политическихъ правъ, связанныхъ съ тѣмъ или другимъ общественнымъ положеніемъ [2]).

Если не можетъ быть никакихъ препятствій для предоставленія духовенству права участія въ земскихъ дѣлахъ, то вопросъ можетъ заключаться еще въ томъ, полезно ли такое участіе, будетъ ли выгода отъ этого для духовенства и земства? Вопросъ этотъ старается уяснить священникъ Баратынскій въ статьѣ, помѣщенной въ январской книжкѣ „Духовнаго Вѣстника“. Участіе духовенства въ земскомъ представительствѣ, по его словамъ, должно послужить началомъ возвышенія духовенства, усилить нравственное развитіе и вліяніе его на народъ, сокрушить сословную исключительность и пагубную безучастность къ общественнымъ интересамъ. Съ другой стороны по самому положенію своему

---

[1]) Прав. Обозр. 1864 г. Февраль т. XIII.

[2]) Моск. Вѣдомости 1864 г. №№ 138 и 140.

никому не могутъ быть такъ извѣстны условія простонародной жизни, хозяйственныя силы и средства мѣстности, содѣйствующія сохраненію народнаго здоровья, къ распространенію народнаго образованія, и притѣсненія, причиняемыя землевладѣльцами крестьянамъ, какъ все это извѣстно приходскимъ сельскимъ священникамъ. Являясь въ земскомъ собраніи, священникъ можетъ быть защитникомъ интересовъ мѣстнаго населенія и проводникомъ религіозно-нравственныхъ понятій въ общество.

Какой же характеръ должна имѣть земская дѣятельность духовенства, иначе говоря, каковы тѣ высшіе принципы, составляющіе нравственный законъ, которые духовенство въ качествѣ ихъ носителя должно внести въ жизнь земства?

„Наше земство, писалъ священникъ Сергіевскій въ извѣстной статьѣ [1]), есть христіанское, православное земство; члены его суть члены церкви. Всякій христіанинъ, всякій членъ церкви долженъ относиться къ обществу своихъ сочленовъ, какъ обществу братьевъ, признающихъ одинъ и тотъ же божественный законъ. Обязанность гражданская освящается здѣсь высокою обязанностью нравственнаго сотрудничества и взаимной любви и безучастіе къ общему дѣлу обращается въ эгоистическое преступленіе святаго закона. Это нужно особенно помнить служителямъ этого закона. Участіе духовенства въ дѣлахъ земства есть подвигъ христіанской любви, которую оно проповѣдуетъ и которую должно распространять не на словахъ только, но и на дѣлѣ. Далѣе духовенство должно внести въ свое новое служеніе земству духъ высокаго закона вѣры и благоустройства церкви; оно должно предносить себѣ постоянно законъ божественный, и неустрашимо проводить его въ область живаго обычая и самаго права внѣшняго. Участвуя въ дѣлахъ земства, оно понесетъ отвѣтственность за всякую неправду, за всякое отступленіе отъ правды, за всякій соблазнъ къ сомнѣнію въ силѣ правды, если не будетъ противустоять ему всею силою духовнаго мужества, всею безстрашною правдою въ самомъ обширномъ смыслѣ этого слова“ (стр. 217). „Свя-

---

[1]) Правосл. Обозр. 1864 г. февраль т. XIII.

щеннослужитель, говорилось въ другомъ духовномъ органѣ, прежде всего долженъ явиться въ земское собраніе, какъ служитель истины и правды, какъ провозвѣстникъ любви и мира, а не какъ представитель только экономическихъ интересовъ и хозяйственныхъ выгодъ... Здѣсь онъ долженъ явиться дѣятельнымъ подвижникомъ той любви христіанской, которую онъ постоянно проповѣдуетъ людямъ“ [1]).

Рядомъ съ общимъ и единодушнымъ заявленіемъ періодическихъ органовъ за развитіе общественнаго значенія духовенства и привлеченіе его къ участію въ дѣлахъ и интересахъ гражданскаго общества, какъ то странно было слышать попреки, раздававшіеся со стороны нѣкоторыхъ органовъ свѣтской литературы, въ томъ, будто духовенство хочетъ занять несвойственное ему мѣсто въ земствѣ, хочетъ пріобрѣсти не сообразное съ характеромъ и исторіею православнаго духовенства вліяніе на дѣла земскія. Такой характеръ имѣетъ статья, помѣщенная въ петербургской газетѣ „Голосъ“ за 1864 г. (№ 124). Въ апрѣльской книжкѣ „Правосл. Обозрѣнія“ (1864 г.) помѣщена была статья Хвостова „Нѣсколько соображеній о предстоящемъ духовенству участіи въ земскихъ дѣлахъ“. Авторъ ея имѣлъ въ виду практическую цѣль—дать нѣсколько совѣтовъ духовенству по поводу вышедшаго положенія 1 января 1864 года о земскихъ учрежденіяхъ; соотвѣтственно этой цѣли онъ въ общихъ чертахъ разсматриваетъ отношенія духовенства къ земству и долю его участія въ мѣстномъ самоуправленіи, какъ они представляются въ самомъ положеніи. Она то и не понравилась публицисту газеты „Голосъ“. Въ простыхъ и безискусственныхъ словахъ ея автора ему представилось внушеніе духовенству особыхъ тенденцій къ вмѣшательству въ свѣтскія и гражданскія дѣла государства. „До сихъ поръ, писалъ онъ, наше духовенство имѣло то важное преимущество предъ духовенствомъ западнымъ, и въ особенности предъ католическимъ, что оно не принимало участія въ дѣлахъ политическихъ и въ администраціи“. При этомъ онъ выражаетъ опасеніе, чтобы оно вслѣдствіе внушеній Хво-

---

[1]) Руководство для сельск. паст. 1864 г. стр. 410—411.

стова не совратилось съ своего праваго пути и не вступило на путь западнаго и католическаго духовенства.

Опровергая возраженія публициста „Голоса“, „Руководство для сельскихъ пастырей“ справедливо замѣчало, что наставительный характеръ пастырей нисколько не измѣнится съ предоставленіемъ имъ права участія въ общественныхъ дѣлахъ. Участіе въ дѣлахъ общества, знакомство съ ихъ ходомъ сдѣлаютъ пастыря церкви только болѣе внимательнымъ къ потребностямъ общества, укажутъ ему язвы, на излеченіе которыхъ онъ долженъ будетъ обратить преимущественное вниманіе [1]).

Для обозрѣнія сужденій періодической печати о другихъ правахъ духовенства мы остановимся на двухъ проектахъ, группируя вокругъ нихъ всѣ другія мнѣнія, высказанныя кратко въ томъ или другомъ журналѣ. Одинъ изъ нихъ, проектъ священника Хитрова [2]), касается правъ духовенства: 1) семейныхъ, 2) личныхъ, 3) сословныхъ, 4) служебныхъ и 5) имущественныхъ [3]). Выяснивъ неопредѣленность гражданскихъ правъ духовенства, по которой оно съ одной стороны пользуется привиллегіями, присвоенными дворянству и почетному гражданству—свободой отъ личныхъ податей и тѣлесныхъ наказаній и др., съ другой—въ собственномъ смыслѣ не имѣетъ ни того, ни другого званія, авторъ проекта высказываетъ желаніе—предоставить духовнымъ лицамъ съ высшимъ образованіемъ—магистрамъ, пользующимся правами девятаго класса, кандидатамъ—правами десятаго класса и дѣйствительнымъ студентамъ—правами двѣнадцатаго класса, личное дворянство; право личнаго почетнаго гражданства присвоить всѣмъ не окончившимъ академическаго курса, получившимъ семинарскій аттестатъ и священникамъ и діаконамъ. При переходѣ одного званія въ другое должны соблюдаться тѣже правила, которымъ подчинены и свѣтскія лица: личное дворянство переходитъ въ потомственное чрезъ полученіе извѣстнаго знака отличія;

---

[1]) Рук. для сельск. паст. 1864 г. т. II стр. 227.

[1]) Духовный Вѣстникъ 1863 г. т. VI.

[2]) Мы разсмотримъ здѣсь только права, обусловливающія гражданское положеніе духовенства.

гражданство поступаетъ въ личное дворянство по достиженіи знака 2 степени Анны. Духовенство въ своихъ отношеніяхъ къ другимъ сословіямъ опредѣляется особыми правами. Духовныя лица являются: 1) увѣщателями при присягѣ, 2) депутатами въ судахъ гражданскихъ и уголовныхъ, 3) ожидаютъ особаго участія въ проектируемомъ городскомъ и земскомъ управленіи. Относительно перваго пункта авторъ желаетъ, чтобы значеніе должности увѣщателя при присягѣ было поставлено на видъ въ законѣ, а не умалчивалось какъ прежде. Духовныхъ депутатовъ по дѣламъ гражданскимъ и уголовнымъ необходимо уравнять въ правахъ съ свѣтскими членами судовъ, а для этого желательно выбирать на эти должности достойныхъ кандидатовъ и дать имъ жалованье [1]).

Другой изъ разсматриваемыхъ нами проектовъ—проектъ Кіевскихъ епарх. Вѣдомостей касается исключительно личныхъ и служебныхъ правъ бѣлаго духовенства [2]).

Авторъ проекта желаетъ полнаго уравненія по службѣ духовныхъ лицъ съ свѣтскими. Съ этой цѣлію онъ предлагаетъ ввести особое оригинальное раздѣленіе всего духовенства на классы, подобно тому, какъ это существуетъ въ военно-гражданскомъ вѣдомствѣ. Основаніемъ для такого раздѣленія должно служить мѣсто службы. Къ первому классу слѣдуетъ отнести штатныхъ протоіереевъ каѳедральныхъ соборовъ, ко второму настоятелей губернскихъ городскихъ соборовъ, къ третьему настоятелей губернскихъ приходскихъ церквей и уѣздныхъ соборовъ и т. д. Всего классовъ 6.

Отъ этихъ классовъ авторъ отличаетъ особые чины числомъ 14, которые даются за выслугу. Пріобрѣтеніе чиновъ должно быть подчинено обычнымъ правиламъ, какъ и въ военно-гражданскомъ вѣдомствѣ. Для священнослужителей съ академическимъ образованіемъ срокъ на полученіе чина сокращается на половину противъ установленнаго для священниковъ изъ воспитанниковъ семинаріи. Болѣе возбуждаютъ сочувствіе соображенія автора о наградахъ орденами

---

[1]) Почти тоже повторяетъ Современный Листокъ въ статьѣ «О правахъ правосл. духовенства». 1863 г. № 50.

[2]) Кіевскія Епарх. Вѣдом. 1864 г. № 1.

лицъ духовнаго званія, хотя и здѣсь онъ не свободенъ отъ крайностей.

Указавъ на явную несправедливость, по которой служащіе въ военномъ и гражданскомъ вѣдомствахъ за выслугу 35 лѣтъ имѣютъ право на полученіе ордена св. Владиміра 4-й степени, между тѣмъ какъ священнику, хотя бы онъ имѣлъ ученыя степени, ничего не полагается и за 50 лѣтъ службы, авторъ требуетъ полнаго уравненія духовныхъ лицъ въ правахъ на награды съ свѣтскими. Онъ проектируетъ установить для духовныхъ лицъ, занимающихъ высшія епархіальныя мѣста, напр. членовъ консисторій „высшіе орденскіе знаки, доступные предсѣдателямъ губернскихъ присутственныхъ мѣстъ“.

Проектъ Кіевскихъ Епарх. Вѣдомостей о раздѣленіи духовнаго сословія на классы и о предоставленіи духовенству особыхъ чиновъ не встрѣтилъ сочувствія. Въ нѣсколькихъ изданіяхъ духовной литературы появились даже опроверженія на него. „Священнослужителямъ—архіереямъ, священникамъ и діакопамъ, писалъ одинъ изъ противниковъ проекта, какъ имѣющимъ особое не отъ міра сего званіе, нѣтъ нужды ни до какихъ свѣтскихъ чиновъ. Пусть каждый почитаетъ ихъ какъ слугъ Христовыхъ и строителей таинъ Божіихъ“ [1]).

Когда реформа 1869 года такъ или иначе рѣшила вопросы о сословномъ устройствѣ и гражданскомъ положеніи бѣлаго духовенства, взамѣнъ ихъ выступилъ новый не менѣе ихъ важный вопросъ о положеніи духовенства въ самомъ духовномъ вѣдомствѣ, въ частности объ организаціи судебной части. Духовно-судебная реформа, вызванная крайне неудовлетворительнымъ состояніемъ старыхъ формъ судоустройства и судопроизводства, опредѣляемыхъ уставомъ духовныхъ консисторій 1841 года, и вопросы, непосредственно съ нею связаные, сдѣлались предметомъ особенно тща-

---

[1]) Прибавл. къ Калужскимъ Епарх. Вѣдом. 1864 г. № 11—12 стр. 194. Противъ же проекта направлена другая статья «Замѣтки о современномъ» помѣщенная въ Черниговск. Епарх. Вѣдом. 1864 г. № 5.

тельнаго вниманія и обсужденія со стороны періодической литературы.

Въ виду того, что всѣ статьи, появившіяся въ самый разгаръ литературныхъ преній по церковно-судимъ вопросамъ (начиная съ 1870 г. и кончая приблизительно 1877 годомъ), касаются по преимуществу нѣсколькихъ главныхъ пунктовъ, составляющихъ сущность проектированной церковно-судебной реформы и часто повторяются по одному и тому же вопросу, мы считаемъ лишнимъ обозрѣвать каждую изъ нихъ въ отдѣльности; вмѣсто этого остановимся на нѣсколькихъ основныхъ вопросахъ, на которые было обращено главное вниманіе періодической печати, и изложимъ мнѣнія послѣдней по нимъ съ возможною подробностью и обстоятельностью.

Неудовлетворительность существующихъ формъ судоустройства и судопроизводства въ духовномъ вѣдомствѣ.

Самою обильною темой и исходной точкой для разсужденій литературы по вопросамъ церковно-судебной реформы является вопросъ объ общей постановкѣ непреобразованныхъ духовныхъ судовъ и образѣ производства въ нихъ дѣлъ. „Жизнь со всѣми ея разнообразными требованіями давнымъ давно опередила существующіе принципы церковнаго судоустройства. Даже самыя коренныя основы современной намъ церковно-судебной практики, по указанію горькаго опыта, утратили свое практическое значеніе и, такъ сказать, свою устойчивость. При нынѣшнемъ церковномъ судоустройствѣ правосудіе неизбѣжно должно страдать вслѣдствіе смѣшенія чисто юридическихъ понятій съ нравственными... Однимъ словомъ существуютъ непримиримыя противорѣчія между судебными порядками въ средѣ духовенства и новыми юридическими понятіями, выработанными наукой и положенными въ основу нашихъ судебныхъ учрежденій по гражданскому вѣдомству.... Поэтому преобразуя церковный судъ, необходимо измѣнить не внѣшнія только формы его, а самыя основанія ихъ, нужно измѣнить самую систему во всей полнотѣ, поставить болѣе разумныя начала и сообразно съ ними создать новую систему, новыя формы для суда“. Такое отношеніе къ установившимся порядкамъ церковнаго суда

составляетъ едва ли не общее явленіе и прежде всего бросается въ глаза въ каждой газетной и журнальной статьѣ, имѣющей своимъ предметомъ церковно-судебную реформу. Особенно рельефно крайности духовнаго судопроизводства изображены профессоромъ Московскаго университета Н. К. Соколовымъ въ его статьяхъ о духовномъ судѣ, напечатанныхъ въ „Православномъ Обозрѣніи“ за 1870 г. (май—іюнь)[1]). Всѣ недостатки духовнаго судопроизводства и происходящія отъ нихъ слѣдствія, по его мнѣнію, зависятъ не отъ какихъ нибудь частныхъ, случайныхъ причинъ, а кроются въ существѣ самыхъ началъ, лежащихъ въ основѣ развитія судебнаго процесса. Первая и главная изъ причинъ неудовлетворительности заключается въ отсутствіи одного цѣльнаго и строго—опредѣленнаго дѣйствующаго законоположенія, которое обнимало бы всѣ юридическіе вопросы, могущіе возникать въ церковно-судебной практикѣ. Уставъ духовныхъ

---

[1]) Отзывчивый и талантливый Н. К. Соколовъ много содѣйствовалъ разъясненію вопросовъ, касающихся духовно-судебной реформы. Въ «Православномъ Обозрѣніи» напечатанъ цѣлый рядъ его статей о духовномъ судѣ. Въ первыхъ двухъ «О началахъ и формахъ духовнаго суда» (№№ 5 и 6) авторъ начертываетъ общія начала, изъ которыхъ должно исходить преобразованіе духовныхъ судовъ, чтобы ближе возвратиться имъ къ духу древне-вселенской церковной жизни и вмѣстѣ съ тѣмъ удовлетворять духу и потребностямъ времени; далѣе, чтобы имѣть прочную опору для выводовъ, знакомитъ читателя съ образомъ церковнаго суда въ первые три вѣка хрстіанства и въ періодъ вселенскихъ соборовъ («Церковный судъ въ первые три вѣка христіанства» № 9. 1870 г.; «Каноническое устройство церковнаго суда по началамъ вселенскаго соборнаго законодательства» №№ 11 и 12; «Практика церковнаго суда на вселенскихъ и помѣстныхъ соборахъ» 1871 г. кн. 2 и 3); наконецъ, въ двухъ заключительныхъ статьяхъ «Основныя начала судебной реформы въ примѣненіи къ вѣдомству духовнаго суда (Прав. Обозр. 1871 г. №№ 3 и 5) представляетъ самыя соображенія о томъ, какъ могли бы быть устроены духовные суды. Въ концѣ 1871 года имъ написаны еще двѣ статьи «О раздѣленіи суда и администраціи въ духовномъ вѣдомствѣ» (1871 г. №№ 10 и 11). Статьи эти написаны по поводу полемики съ проф. Моск. дух. акад. А. Ѳ. Лавровымъ.

консисторій по своей неудовлетворительности и отсталости не можетъ замѣнить такое законоположеніе.

При отсутствіи опредѣленно формулированнаго устава церковнаго судопроизводства, при постоянномъ смѣшеніи нравственныхъ началъ съ юридическими отправленіе правосудія, естественно, не можетъ быть поставлено въ правильныя и законныя границы. Духовная власть, не стѣсняемая въ судебной дѣятельности опредѣленными рамками, можетъ карать и миловать по личному усмотрѣнію, руководствуясь соображеніями чисто субъективнаго характера. Одно изъ существеннѣйшихъ условій правильности, законности и твердости всѣхъ отправленій правосудія можетъ быть достигнуто только въ томъ случаѣ, когда будетъ выработано для церковно-судебной практики строго-опредѣленное основаніе въ полномъ и систематическомъ собраніи законовъ дѣйствующихъ въ церкви, когда оно будетъ поставлено на почву строгой законности, которая устраняла бы вліяніе произвола власти и личнаго усмотрѣнія какъ въ опредѣленіи фактическихъ отношеній, такъ и въ приложеніи къ нимъ законодательныхъ нормъ. Другое необходимое условіе, составляющее conditio sine qua non церковно-судебной реформы заключается въ полной самостоятельности и отдѣльности церковно-судебной юрисдикціи. Епархіальный духовный судъ не удовлетворяетъ этому требованію. Онъ не отдѣленъ отъ администраціи и находится подъ сильнымъ давленіемъ послѣдней въ ущербъ для цѣлей правосудія, благодаря сосредоточію въ однѣхъ рукахъ и административной и судебной власти. Въ собственно судебной дѣятельности существуетъ полное смѣшеніе разнородныхъ судебныхъ отправленій. Всѣ функціи судебной власти соединены въ одномъ лицѣ епархіальнаго архіерея. Ему принадлежитъ обвинительная власть т. е. право преданія преступника суду; онъ назначаетъ уполномоченныхъ для изслѣдованія факта преступленія (слѣдственная), отъ него же зависитъ и окончательный приговоръ (судебная въ тѣсномъ смыслѣ слова). Наконецъ онъ же составляетъ и апелляціонную инстанцію — ему должны быть приносимы жалобы на дѣйствія различныхъ лицъ, которымъ онъ поручаетъ исполнительную часть дѣла. Консисторія не есть судебная инстанція съ самостоятельною юрисдикціею. По своимъ отношеніямъ къ епархіаль-

ному архіерею она скорѣе его оффиціальная канцелярія, имѣющая производить подготовительную работу по дѣламъ въ нее вступающимъ, которую потомъ чужая рука будетъ заканчивать. Въ ней существуетъ то же смѣшеніе судебной дѣятельности съ административною. Въ остальномъ причины неудовлетворительности существующаго духовнаго судопроизводства сводятся къ слѣдующему: 1) отсутствіе низшихъ судебныхъ инстанцій съ самостоятельною юрисдикціею производитъ чрезмѣрное скопленіе всякаго рода дѣлъ въ одномъ епархіальномъ учрежденіи въ ущербъ правильности и быстротѣ судебныхъ отправленій; 2) въ отношеніи къ судопроизводству недостаточно выяснено и установлено пространство духовнаго суда и не опредѣлена подсудность лицъ духовныхъ; 3) формы предварительнаго слѣдствія совершенно устарѣли и основанія ихъ въ прежнемъ судопроизводствѣ теперь уже преобразованы и отмѣнены законодательною властью. Слѣдовательно существованіе ихъ остается безъ фундамента; 4) духовный процессъ съ преобладающимъ значеніемъ слѣдственнаго элемента, облеченный въ письменную форму, не представляетъ никакихъ достаточныхъ средствъ для убѣжденія въ фактической истинѣ со стороны судьи и для охраненія и защиты своихъ правъ со стороны подсудимаго; 5) наконецъ порядокъ обжалованія рѣшеній епархіальнаго суда и разсмотрѣнія апелляціонныхъ и кассаціонныхъ отзывовъ и протестовъ устроенъ такъ, что не представляетъ для стороны обвиняемой достаточныхъ средствъ къ огражденію своей невинности и возстановленію своихъ правъ.

Таковы въ общихъ чертахъ недостатки духовнаго судопроизводства, представляющіе неодолимыя препятствія для правильнаго и законнаго отправленія правосудія [1]).

---

[1]) Другіе органы печати указываютъ на тѣже недостатки, но только менѣе подробно и обстоятельно. Сюда относятся статьи, помѣщенныя въ Петербургской газетѣ «Голосъ» (1871 г. №№ 115 и 116); Церк. Обществен. Вѣстникѣ (1871 г. № 25) въ «Правосл. Обозр.»—неизвѣстнаго автора «О желательныхъ и необходимыхъ улучшеніяхъ въ дух судопроизв.» (1877 г. кн. II стр. 544) и др.

Но если существующее церковное судопроизводство неудовлетворительно и неудовлетворительность эта заключается не въ частныхъ проявленіяхъ, а кроется въ существѣ самыхъ началъ, лежащихъ въ основѣ существующей церковной юрисдикціи, то въ силу логической необходимости является потребность измѣнить существующія формы духовнаго судопроизводства такъ, чтобы онѣ, отвѣчая современнымъ потребностямъ и не противорѣча каноническимъ устоямъ, въ состояніи были обезпечить правильное и законное теченіе судебнаго процесса. Гдѣ же взять тѣ устои, которые могли бы служить руководственными началами при проектированіи измѣненій въ духовно судебной юрисдикціи?

Церковный судъ долженъ отвѣчать современнымъ запросамъ и въ этомъ только случаѣ онъ можетъ представить прочныя гарантіи для правильнаго отправленія правосудія; слѣдовательно основныя начала, добытыя современной юридической наукой и примѣненныя уже въ свѣтскомъ судопроизводствѣ, должны быть примѣнены и въ области его юрисдикціи. Но безусловное примѣненіе этихъ началъ, возможное въ свѣтскомъ судебномъ процессѣ, подчиняющемся въ своемъ развитіи общему закону прогресса, не возможно въ духовномъ судопроизводствѣ по той причинѣ, что въ православной церкви существуютъ свои неизмѣнныя начала, положенныя Спасителемъ и Апостолами. Эти начала, опредѣляющія основное устройство церкви, должны постоянно сохранять свое значеніе и сдерживать увлеченіе результатами, добытыми современной юридической наукой. Отсюда логически возникалъ вопросъ, въ чемъ же заключаются эти неизмѣнныя начала по отношенію къ духовно-судебной юрисдикціи? Литература подробно останавливалась на выясненіи этого основнаго вопроса. Въ свое время въ разныхъ органахъ періодической печати по поводу его помѣщено было много статей. Кромѣ извѣстныхъ намъ статей профессора Московскаго унив. Н. К. Соколова укажемъ на слѣдующія: „О духовномъ судѣ, въ виду предположеній духовно-судебной реформы“ Т. В. Барсова (Христ. Чт. 1873 г. кн. 3; 1870 г. ч. 2); „Новый вопросъ въ православной русской церкви“ А. Ѳ. Лаврова (Прибавленіяхъ къ тв. св. отцевъ 1871 г. кн. 2 и 1872 г.

кн. 4); отдѣльная книга „Предполаг. реф. церк. суда“ изд. Елагина, въ газетѣ „Голосъ“ 1871 г. №№ 115 и 116.

Главныя усилія литературы при обсужденіи вопросовъ церковно-судебной реформы направлены были къ уясненію преимущественно двухъ самыхъ капитальныхъ вопросовъ: первый заключался въ томъ, въ какой мѣрѣ принципъ разграниченія суда отъ администраціи можетъ быть примѣненъ къ церковнымъ судамъ и имѣетъ ли основаніе въ каноническихъ правилахъ централизація судной власти въ одномъ лицѣ епархіальнаго архіерея; второй касался сокращенія церковной юрисдикціи — передачи нѣкоторыхъ изъ дѣлъ, подсудныхъ церковному суду, въ вѣдѣніе свѣтскаго суда. Не трудно было предвидѣть, что первый изъ нихъ возбудитъ самые горячіе споры и составитъ центръ и средоточіе литературныхъ преній. Всмотримся глубже, и мы увидимъ, что принципъ самостоятельности судебныхъ функцій и независимости ихъ отъ другихъ видовъ власти, добытый современнымъ юридическимъ знаніемъ и широко примѣненный въ современныхъ законодательствахъ, составляетъ краеугольный камень духовно-судебной реформы. Съ нимъ тѣснѣйшимъ образомъ связанъ самый вопросъ о возможности улучшеній въ духовно-судебномъ процессѣ. Улучшеніе частностей устройства—введеніе выборнаго начала судей, гласности судопроизводства и пр. нисколько не подвинуло бы дѣло реформы впередъ, если бы судъ остался въ рукахъ администраціи и ей предоставлено было право давать ему направленіе и постановлять приговоры по судебнымъ дѣламъ. Неудивительно по этому, что по поводу его въ литературѣ возникли разногласія, перешедшія потомъ въ оживленную и запальчивую полемику. Большинство органовъ печати, преимущественно свѣтская литература и изъ духовныхъ изданій „Православное Обозрѣніе“ и „Церковно-Общественный Вѣстникъ“ доказывали необходимость полнаго примѣненія въ духовномъ вѣдомствѣ принципа отдѣленія суда отъ администраціи и разъясняли, что въ существѣ и свойствахъ этого начала нѣтъ и не можетъ быть ничего противнаго догматическимъ основаніямъ правильнаго церковнаго устройства [1]). Мень-

[1]) «Православное Обозрѣніе»—статьи Соколова, Неизвѣстнаго автора «О желательныхъ и необходимыхъ улучшеніяхъ въ

шинство изданій—мѣстные духовные органы во главѣ съ органомъ Московской духовной академіи („Прибавленія къ твор. св. отцевъ“) высказывались за сохраненіе судной власти въ лицѣ епархіальнаго архіерея, заявляя что принципъ нераздѣльности властей въ духовномъ вѣдомствѣ основанъ на божественномъ правѣ, что епископъ jure divino есть и непремѣнно долженъ быть и судьею и администраторомъ [1]).

Аргументація защитниковъ и противниковъ принципа отдѣленія судебной власти отъ административной въ лицѣ епархіальнаго архіерея.

Сущность доводовъ защитниковъ принципа отдѣленія суда отъ администраціи заключалась въ слѣдующемъ. Въ евангеліи и апостольскихъ посланіяхъ находится нѣсколько мѣстъ, относящихся къ церковно-судебной дѣятельности. Между ними первое мѣсто по своему значенію занимаетъ извѣстное изрѣченіе Спасителя о согрѣшившемъ братѣ: „Если согрѣшитъ противъ тебя братъ твой, пойди и обличи его между тобою и имъ однимъ. Если послушаетъ тебя, то пріобрѣлъ ты брата своего. Если же не послушаетъ, возьми съ собою еще одного, или двухъ, дабы устами двухъ или трехъ свидѣтелей подтвердилось всякое слово. Если не послушаетъ ихъ, скажи церкви, а если и церкви не послу-

---

духовномъ судопроизводствѣ». 1877 г. кн. 11—12. «Церковно-Обществ. Вѣстникъ». 1874 г. №№ 14, 17, 25, 29, 83—88. «Петербургскія Вѣдомости» 1872 г. №№ 283, 286, 292. «Голосъ» 1871 г. № 116; 1872 г. № 60; 1875 г. № 11; «Новости» 1879 г. № 308.

[2]) Разбросанныя первопачально въ видѣ статей и замѣтокъ въ разныхъ журналахъ и газетахъ (въ Прибавленіяхъ къ твор. св. отцевъ за 1871, въ Московск. Епарх. Вѣдом., въ газетахъ—Современныя Извѣстія, Русскій міръ за 1872 г. и др.) доводы защитниковъ нераздѣльности административной и судебной власти въ лицѣ епарх. архіерея, объединенные и нѣсколько дополненные новыми мыслями, появились потомъ въ видѣ отдѣльнаго, довольно обширнаго сочиненія подъ заглавіемъ: «Предполагаемая реформа церковнаго суда». 1873—1874 г.

шаетъ, то да будетъ онъ тебѣ, какъ язычникъ и мытарь. Истинно говорю вамъ: что вы свяжете на землѣ, то будетъ связано на небѣ, и что разрѣшите на землѣ, то будетъ разрѣшено на небѣ“ (Мато. гл. 18, 15—18). Въ другомъ мѣстѣ (1 Тимоо. V, 19) Апостолъ, дѣлая Тимоѳею различныя наставленія объ устройствѣ Ефесской церкви, предписываетъ не иначе принимать обвиненіе на пресвитера, какъ при двухъ или трехъ свидѣтеляхъ. Въ двухъ мѣстахъ Св. Писанія, касающихся церковно-судебной дѣятельности, идетъ рѣчь о внѣшнихъ гражданскихъ отношеніяхъ членовъ церкви. Въ Евангеліи отъ Луки разсказывается, что однажды нѣкто изъ народа, слушавшаго проповѣдь Спасителя, обратился къ нему съ такою просьбою: учитель, скажи брату моему, чтобы онъ раздѣлилъ со мною наслѣдство. Онъ же сказалъ человѣку тому: кто поставилъ меня судить или дѣлить васъ? Этими словами Основатель церкви показалъ, что его церковь не можетъ имѣть самостоятельной юрисдикціи въ дѣлахъ гражданскихъ, но она можетъ пріобрѣсти ее подъ условіемъ уполномоченія со стороны законной власти, на что указываетъ вопросъ Спасителя, кто поставилъ Меня судить васъ? Другой способъ указываетъ апостолъ Павелъ въ 1-мъ посланіи къ коринѳской церкви (гл. 6). Въ этомъ мѣстѣ онъ даетъ наставленіе, какъ должны христіане поступать въ гражданскихъ спорныхъ искахъ и тяжбахъ,—сохраняя достоинство своего высокаго званія: „Какъ смѣетъ кто у васъ, имѣя дѣло съ другимъ судиться у нечестивыхъ (т. е. у язычниковъ), а не у святыхъ (т. е. христіанъ)? Развѣ не знаете, что святые будутъ судить міръ? Если же вами будетъ судимъ міръ, то неужели вы недостойны судить маловажныя дѣла?... Къ стыду вашему говорю: неужели нѣтъ между вами ни одного разумнаго, который могъ бы разсудить между братьями своими?“ (ст. 1—5). Наконецъ, въ двухъ мѣстахъ представляются два опыта чрезвычайнаго апостольскаго суда (I Кор. V. 3—5; 1 Тимоо. I, 19—20).

Изъ этихъ важныхъ указаній священныхъ новозавѣтныхъ книгъ, по мнѣнію защитниковъ мысли о раздѣльности судебно-административной властей, съ несомнѣнною ясностью вытекаютъ два основныя положенія: 1) Что судебная власть принадлежитъ церкви неотъемлемо по самой ея природѣ и основывается на ясныхъ и опредѣленныхъ полномочіяхъ,

данныхъ церкви ея Основателемъ; 2) что на основаніи приведенныхъ мѣстъ нельзя говорить что нибудь о церковно-судебной власти въ томъ смыслѣ и въ тѣхъ опредѣленныхъ чертахъ, въ какихъ она представляется въ лицѣ епархіальнаго архіерея, что они имѣютъ въ виду не внѣшній судъ церкви, а внутренній, судъ надъ совѣстію, не подлежащій никакимъ процессуальнымъ опредѣленіямъ. Послѣдняя мысль раздѣляется впрочемъ не всѣми изъ поборниковъ мысли о независимости судебной власти отъ административной. Соколовъ въ разъясненіе перваго мѣста (Ев. Матѳ. гл. 18, 15—18) замѣчаетъ: „Что въ словахъ Спасителя идетъ рѣчь не объ одномъ судѣ совѣсти, судѣ надъ внутренними помыслами и душевными расположеніями, но разумѣется судъ надъ внѣшними, общественными отношеніями внутри церкви, между ея членами—это очевидно изъ прямаго смысла словъ: говорится не о тайномъ грѣхѣ, но о дѣйствіи, направленномъ противъ брата, о средствахъ къ примиренію, о свидѣтеляхъ, о публичномъ судѣ предъ цѣлымъ обществомъ церковнымъ“ [1]).

Необходимо различать, по его мнѣнію, судъ троякаго рода: внутренній надъ совѣстію человѣка, основанный на нравственныхъ началахъ, лишенный опредѣленныхъ юридическихъ формъ и въ собственномъ смыслѣ юридическій, подлежащій процессуальнымъ опредѣленіямъ. Возьмемъ судъ отца надъ своими дѣтьми. Въ немъ могутъ быть и обвиненіе, жалоба, и свидѣтели, и изобличеніе проступка и устраненіе, какъ цѣль разбирательства; въ немъ также не должно быть пристрастія къ той или другой сторонѣ. По всѣмъ этимъ признакамъ онъ необходимо будетъ судъ внѣшній, а не внутренній; но въ немъ ничего не будетъ юридическаго, потому что весь онъ основанъ на чисто-нравственныхъ началахъ.

Во всѣхъ мѣстахъ Св. Писанія, относящихся къ церковно-судебной дѣятельности, ничего не говорится ни объ организаціи судебной власти, ни о формахъ судебной дѣятельности; въ нихъ имѣется въ виду церковный судъ, про-

---

[1]) Прав. Обозр. 1870 г. сентябрь стр. 310.

никнутый нравственными началами, подобіе которому можетъ представлять отчасти судъ отца въ семействѣ, а не судъ, основанный на юридическихъ началахъ. Этотъ судъ есть произведеніе уже позднѣйшаго времени. Вообще въ духовномъ судѣ необходимо различать двѣ стороны—нравственную и юридическую. „Первая, согласно съ первоначальною и основною идеею церковнаго суда должна неотъемлемо принадлежать епископу и вполнѣ сообразна съ духовнымъ характеромъ его сана. Эта именно сторона суда разумѣется въ Св. Писаніи. Вторая, какъ возникшая вслѣдствіе историческихъ потребностей церковной жизни, можетъ быть поставлена отдѣльно. Первая постоянна, присуща существу церковной власти, основана на догматическихъ началахъ іерархическаго устройства; вторая временная, измѣняющаяся, не имѣющая прямой связи съ существомъ церкви, можетъ проявляться въ тѣхъ или другихъ формахъ. Первая для своего отправленія требуетъ духовныхъ благодатныхъ даровъ (права вязать и рѣшить), полнота которыхъ заключается въ епископствѣ, вторая чисто-юридическая можетъ быть поручена церковною властію различнымъ органамъ, производиться въ различныхъ формахъ по требованію временныхъ обстоятельствъ церковной жизни и къ догматическимъ основаніямъ церковнаго устройства не относится“ [1]).

Что касается втораго главнаго основанія для духовнаго суда—церковныхъ правилъ, то и оно, по мнѣнію защитниковъ мысли объ отдѣленіи суда отъ администраціи, не можетъ служить оправданіемъ существующаго устройства духовнаго суда, главный порокъ котораго заключается въ крайней централизаціи, въ средоточеніи всѣхъ видовъ власти въ одномъ лицѣ епархіальнаго начальника и въ постоянномъ смѣшеніи духовно-нравственныхъ правъ епископскаго сана, которымъ онъ облеченъ, съ юридическими правами его внѣшняго положенія. Въ этомъ можно убѣдиться, прослѣдивши процессъ постепеннаго образованія и развитія церковнаго суда.

Основныя начала судебной дѣятельности церкви, начертанныя въ ученіи Спасителя и Апостоловъ, явились зерномъ,

---

[1]) Прав. Обозр. 1871 г. октябрь стр. 499.

изъ котораго впослѣдствіи развилась стройная организація церковнаго суда съ разнообразными формами и пріемами дѣйствованія. Изъ правилъ Апостольскихъ, представляющихъ единственный памятникъ каноническаго устройства и управленія церкви, относящійся къ послѣ-апостольскому времени (1—2 вѣкъ) видно, что въ церкви дѣйствительно установились и начали развиваться тѣ формы суда, основаніе для которыхъ было указано въ Св Писаніи. Возрастающія потребности церкви и постепенно усложняющіяся отношенія ея членовъ потребовали соотвѣтствующаго развитія и осложненія церковно-судебной дѣятельности. Уже въ эту эпоху судъ по дѣламъ церковнымъ начинаетъ принимать нѣкоторыя постоянныя формы и становится предметомъ канонической регламентаціи. Но въ общемъ онъ продолжаетъ сохранять свой первоначальный характеръ и приближается къ тому порядку суда, который существовалъ въ апостольское время.

Здѣсь нѣтъ еще строгаго различенія между духовною властію епископа, какъ правителя дома Божія, и властію юридическою, внѣшнею, и нравственные принципы смѣшиваются съ юридическими. Въ немъ поэтому пельзя искать основанія для устройства церковнаго суда въ томъ видѣ и въ тѣхъ опредѣленныхъ чертахъ, въ какихъ онъ представляется въ настоящее время. Болѣе обильный матеріалъ для выводовъ въ отношеніи къ вопросу о церковномъ судѣ, его устройствѣ и производствѣ представляетъ періодъ вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ. На основаніи каноническихъ и историческихъ данныхъ, представляемыхъ древнимъ церковнымъ законодательствомъ и практикою вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ, можно установить слѣдующія общія положенія: 1) Въ церкви съ самаго ея начала образовался свой отдѣльный кругъ предметовъ и отношеній, законодательныя нормы для которыхъ созданы были сю самою и на основаніи ея внутреннихъ началъ. Къ области самостоятельной церковной юрисдикціи отнесены всѣ вопросы о предметахъ вѣры, христіанской морали и всѣ тѣ церковныя права, которыя созданы церковію на почвѣ церковныхъ отношеній и которыя раздаются и отнимаются подъ условіями, опредѣленными самою же церковію; 2) Признавая судъ по всѣмъ этимъ предметамъ своимъ собственнымъ, церковь

производила его по своимъ собственнымъ законамъ, канонамъ, которые были выработаны церковною властію самостоятельно и не заимствованы ни откуда. 3) Для суда по этимъ предметамъ въ церкви существовали особыя, отдѣльныя отъ государственныхъ, учрежденія.

Разсматривая положительное законодательство вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ относительно церковнаго суда, нужно замѣтить, что ихъ опредѣленія касаются только существеннѣйшихъ сторонъ судебной дѣятельности церковной власти. Но въ нихъ не встрѣтишь указаній на очень многія стороны судебнаго процесса, которыя имѣютъ весьма важное значеніе для отправленій правосудія. Въ нихъ напр. ничего не говорится ни о порядкѣ привлеченія къ суду, ни о производствѣ дознанія, ни о допросахъ, ни о доказательствахъ, ни о составленіи приговора и т. д. Такъ какъ съ теченіемъ времени кругъ общественной дѣятельности іерархіи расширялся, вмѣстѣ съ тѣмъ дѣлались гораздо разнообразнѣе и сложнѣе внутреннія отношенія въ ней самой и внѣшнее соприкосновеніе ея съ другими сферами жизни, вслѣдствіе этого въ сложныхъ судебныхъ процессахъ невозможно было уже довольствоваться простыми моральными правилами и несложными формами отеческаго патріархальнаго разбирательства, то простая надобность побуждала сообщить духовному суду правильныя и постоянныя формы. Но откуда было заимствовать ихъ? Естественнѣе всего было обратиться къ римскому праву и усвоить изъ него нѣкоторыя формы судебнаго процесса, примѣнивъ ихъ настолько, насколько позволяли особенности духовнаго суда, опредѣляемыя характеромъ лицъ и дѣлъ, подсудныхъ церковной власти. Дѣйствительно многія изъ правилъ, опредѣляющія организацію общихъ судовъ въ имперіи и основанныя на общихъ требованіяхъ здраваго юридическаго смысла, перенесены безъ всякихъ измѣненій изъ римскаго права въ каноническое. „Почти весь внѣшній строй, всѣ главнѣйшія правила, опредѣляющія движеніе и порядокъ судебной процедуры, были перенесены изъ римскаго права въ каноническое, усвоены въ практикѣ церковною властію и отчасти перешли въ самый церковный канонъ. Мало этого, даже основной принципъ, характеризующій все направленіе процесса—обвиненіе съ состязательнымъ

характеромъ—удержанъ, въ церковномъ судопроизводствѣ“ [1]). Такую же судьбу испытала и идея нераздѣльности властвованія и на ней основанное соединеніе въ одномъ лицѣ суда, администраціи, законодательства и исполнительной власти. Она не есть церковно-каноническая идея, а общая идея всего византійско-римскаго міра, господствующая въ византійско-императорскомъ правѣ, откуда она сама собою перешла въ каноническое законодательство.

Такимъ образомъ, хотя въ церковныхъ правилахъ и содержится указаніе на совмѣщеніе въ лицѣ епархіальнаго архіерея власти судебной и административной, но это общее понятіе о епископской власти нигдѣ въ канонахъ ясно не выражено и не формулировано—въ правилахъ судья духовный не различается отъ судьи внѣшняго, стало быть оно не обязательно и принадлежитъ къ той области порядковъ и формъ, которые слагались подъ вліяніемъ стихій государственныхъ. Должна ли теперь имѣть значеніе неизмѣннаго догмата идея нераздѣльности властей, представляющая скорѣе продуктъ греко римскаго міра, чѣмъ неизмѣнное начало самой церкви, другими словами—имѣетъ ли право церковь измѣнить по своему усмотрѣнію указанное начало? Возникалъ такимъ образомъ весьма важный вопросъ объ обязательности для всѣхъ вѣковъ и народовъ, о неизмѣняемости постановленій, правилъ церковныхъ, касающихся не ученія вѣры, но церковной организаціи.

Сознавая всю важность его, сторонники полнаго проведенія въ церковномъ судѣ принципа отдѣленія суда отъ администраціи удѣлили уясненію его значительную долю вниманія; въ ихъ статьяхъ можно найти довольно подробное и обстоятельное разъясненіе той мысли, что церковь всегда имѣетъ право измѣнять тѣ или другія правила, касающіяся внѣшняго устройства и не имѣющія догматическаго значенія. Болѣе ясно и опредѣленно мысль эта развита въ извѣстныхъ намъ статьяхъ о духовномъ судѣ Н. К. Соколова и въ

---

[1]) Соколовъ. «Практика церк. суда на собор.» Прав. Обозр. 1871 г. кн. 3. Стр. 377.

Церковно-Общественномъ Вѣстникѣ за 1874 годъ. Въ послѣднемъ изданіи помѣщенъ цѣлый рядъ статей (№№ 83—88), представляющихъ подробное обозрѣніе каноническихъ правилъ; правила различаются: касающіяся догматическихъ истинъ и носящія характеръ неизмѣнности и касающіяся церковной администраціи и юрисдикціи; послѣднія не имѣютъ непреложнаго характера и могутъ измѣняться сообразно обстоятельствамъ времени.

Авторъ исторически доказываетъ, что церковныя правила, касающіяся разныхъ вопросовъ не догматическаго характера, въ разное время подвергались весьма существеннымъ измѣненіямъ и что многія изъ нихъ давно уже не соблюдаются на практикѣ, въ частности измѣняемость правилъ, относящихся къ церковному суду доказывается измѣненіями, бывшими въ разное время въ судебномъ процессѣ. Еще рѣзче и опредѣленѣе мысль эта выражена въ Петербургской газетѣ „Голосъ“. „Все древнее церковное судоустройство, замѣчаетъ авторъ передовой статьи, помѣщенной за 1871 годъ № 116, хотя и основанное на церковныхъ канонахъ, не имѣетъ догматически обязательнаго значенія. Скажемъ болѣе: даже нѣкоторыя изъ самыхъ правилъ церковныхъ, утвержденныхъ соборомъ, для нашего времени должны утратить силу церковнаго закона, такъ какъ они и при самомъ формулированіи ихъ церковной законодательной властію, не предназначались для всеобщаго и постояннаго дѣйствованія (Неокесс. 7, 11, 15), а вызваны—историческими обстоятельствами и мѣстными условіями частныхъ церквей. Всѣ вообще древнія церковныя правила важны для насъ не столько сами по себѣ, сколько по тѣмъ основнымъ принципамъ, которые въ нихъ проводятся и по тому внутреннему характеру, которымъ они проникнуты. Все же внѣшнее и условное въ нихъ составляетъ, такъ сказать, историческій наростъ, необязательный для послѣдующаго времени“.

Итакъ, если правила, касающіяся внѣшней организаціи церкви, не имѣютъ догматически обязательнаго значенія и подлежатъ измѣненію, если далѣе принципъ нераздѣльности судебно-административной властей относится именно къ внѣшнему устройству церкви, не затрогиваетъ ни одного изъ догматовъ церкви и представляетъ случайное наслоеніе,

перенесенное въ каноническое право изъ греко-римскаго, то понятно, не можетъ быть никакихъ препятствій для полнаго проведенія въ церковно-судебную юрисдикцію противоположнаго принципа самостоятельности судебныхъ функцій и независимости ихъ отъ другихъ видовъ власти, безъ котораго не можетъ быть и рѣчи о правильномъ и раціональномъ устройствѣ всякаго суда, а тѣмъ болѣе церковнаго, представляющаго поразительное смѣшеніе нравственныхъ понятій съ юридическими и господство полнаго произвола и личныхъ соображеній епархіальной власти.

Изложенными соображеніями исчерпывается сущность аргументаціи, приводимой защитниками принципа отдѣленія суда отъ администраціи.

Главныя усилія ихъ литературныхъ противниковъ направлены были къ разъясненію и доказательству того основнаго положенія, что судебная власть неразрывна съ полномочіями епископскаго сана, что епископъ—jure divino есть и главный судья въ своей епархіи. Сущность ихъ аргументаціи сосредоточена была въ трехъ главныхъ положеніяхъ: 1) въ Словѣ Божіемъ содержатся ясныя и непререкаемыя свидѣтельства о принадлежности епископу судной власти не въ смыслѣ внутреннихъ или внѣшнихъ полномочій, основанныхъ на нравственныхъ началахъ, а въ смыслѣ юридическаго права производить судъ надъ внѣшними отношеніями членовъ, судъ подчиненный опредѣленнымъ юридическимъ правиламъ и формамъ. 2) Апостольскія и соборныя правила ясно и опредѣленно узаконяютъ совмѣщеніе въ лицѣ епархіальнаго архіерея власти судебной и административной. Нераздѣльность суда и администраціи не есть римско—византійская идея; она получила свое начало въ ученіи Спасителя и Апостоловъ и принята была церковію какъ неизмѣнное начало, опредѣляющее основныя права епископа. 3) Лишеніе епархіальнаго архіерея судебной власти противорѣчитъ всегдашней практикѣ церкви и повлечетъ разрушительныя послѣдствія для православной церкви. Слово Божіе ясно свидѣтельствуетъ о принадлежности епископу судной власти. Къ такому убѣжденію приводитъ вся пятая и шестая глава Перваго посланія Апостола Павла къ Тимоѳею, въ которыхъ онъ даетъ наставленія своему ученику—епископу относительно внѣшняго суда и преподаетъ запо-

вѣди, имѣющія юридическій характеръ, каковы: о дозволеніи молодымъ вдовицамъ вступать въ новые браки, о необходимости осмотрительности и испытанія при хиротоніяхъ и т. под. „Въ существѣ и содержаніи, равно какъ и въ образѣ выраженій Апостола заключается яснѣйшее доказательство, что здѣсь дѣло идетъ о судѣ внѣшнемъ, юридическомъ, а не внутреннемъ, совѣстномъ. Апостолъ говоритъ о юридическихъ предметахъ и юридическими терминами. Онъ 1) говоритъ о принятіи обвиненія, (*παραδέχεσθαι τὴν κατηγορίαν*)—юридическомъ судебномъ дѣйствіи; 2) о свидѣтеляхъ (*μάρτυρες*); 3) объ изобличеніи (*ἔλεγχος*); 4) о производствѣ изобличенія публично предъ всѣми (*ἐνώπιον πάντων*); 5) о цѣли такого дѣйствованія судомъ, которая, по апостолу, должна состоять въ устрашеніи другихъ (*ἵνα καὶ οἱ λοιποὶ φόβον ἔχωσι*). И публичность производства суда и устрашеніе, очевидно, никакъ не могутъ принадлежать къ понятію внутренняго суда и составляютъ существенные аттрибуты суда внѣшняго. Наконецъ 6) апостолъ, призывая во свидѣтели Господа Іисуса Христа и Ангеловъ, даетъ заповѣдь Тимоѳею производить судъ безъ предубѣжденія и безъ пристрастія которой либо изъ двухъ сторонъ (*προσκλισις*—inclinatio in alteram partem). Заповѣдь, заключающаяся въ послѣднемъ словѣ, очевидно, относится только къ внѣшнему суду, на которомъ бываютъ двѣ стороны, а не ко внутреннему, на которомъ всегда одна сторона“ [1]).

Въ этомъ именно смыслѣ, а не въ какомъ нибудь другомъ понималъ приведенныя мѣста св. Іоаннъ Златоустъ. Приведши слова апостола: обвиненіе на пресвитера не пріемли и проч. (1 Тим. V. 19—20), онъ дѣлаетъ вопросъ: ужели вообще должно безъ изслѣдованія произносить приговоры? За симъ на слова: согрѣшающихъ предъ всѣми обличай... замѣчаетъ: „то есть не тотчасъ отсѣкай, но все изслѣдуй съ великою точностью. Когда же ясно узнаешь, строго взыскивай, чтобъ и другіе вразумлялись. Ибо какъ необдуманно осуждать бываетъ вредно, такъ и не наказы-

---

[1]) Твор. св. отцевъ 1871 г. кн. 2 стр. 335 «Новый вопросъ въ прав. русской церкви».

вать явно согрѣшившихъ—значитъ давать дорогу другимъ къ тому... Апостолъ хочетъ, чтобы всѣ имѣли страхъ предъ епископомъ и поставляетъ его надъ всѣми. Но такъ какъ многіе подвергались осужденію, по подозрѣнію, то онъ говоритъ, что надобно, чтобы были свидѣтели, которые обличили бы его согласно предписанію древняго закона (Второз. 19. 15). На пресвитера хулы не пріемли. Не сказалъ: не осуждай, но: и не принимай на него обвиненія и вовсе не призывай его на судъ. Сохрани сіе безъ предубѣжденія, ничего не дѣлая по пристрастію. То есть, ты долженъ быть дружелюбнымъ и справедливымъ къ судящимся и ожидающимъ отъ тебя приговора и никто не долженъ предрасполагать тебя въ свою пользу и склонять на свою сторону". Такимъ образомъ и св. Златоустъ видитъ въ словахъ апостола указаніе на внѣшнюю судебную власть епископа.

Что касается правилъ церковныхъ, то и въ нихъ содержатся ясныя и опредѣленныя указанія на принадлежность епископу судной власти именно въ юридическомъ смыслѣ, а не въ какомъ нибудь другомъ.

32 апост. правило говоритъ: „аще который пресвитеръ или діаконъ отъ епископа въ отдѣленіи будетъ и пр.... Епископъ отлучаетъ пресвитера,—слѣдовательно и судитъ. Первый вселенскій соборъ повторилъ это апост. правило и дополнилъ, предоставивъ отъ суда епископскаго клирикамъ и мірянамъ, недовольнымъ этимъ судомъ, обращаться къ собору (1 Всел. соб. 5 пр.). IV Вселенскій соборъ въ 7 правилѣ говоритъ: аще который клирикъ съ клирикомъ же имѣетъ судное дѣло, да не оставляетъ своего епископа. Но сперва да производитъ свое дѣло у своего епископа. А кто вопреки сему поступитъ, да подлежитъ наказаніямъ по правиламъ. Въ правилахъ Антіох. собора 4, 6 и 12 читаемъ: аще кто своимъ епископомъ отлученъ отъ общенія церковнаго. Въ правилахъ Карѳагенскаго собора опредѣлено, чтобы, когда пресвитеры и діаконы и прочіе низшіе причетники жалуются на судъ своихъ епископовъ, выслушивали ихъ сосѣдніе епископы. Въ 117: аще кто изъ клира будетъ просити отъ царя разсмотрѣти о себѣ въ свѣтскихъ судилищахъ, лишенъ будетъ своея чести. Аще же будетъ просити отъ царя себѣ суда епископскаго: отнюдь да не возбранится ему сіе. 121: да не настоитъ единъ епископъ на рѣшеніе своего суда. 139: аще

пресвитеры, діаконы и прочіе низшіе отъ клира по имѣющимся у нихъ дѣламъ не довольны рѣшеніемъ своихъ епископовъ: то сосѣдніе епископы да слушаютъ ихъ".

Всѣ эти правила ясно говорятъ о принадлежности епископу судной власти въ юридическомъ смыслѣ; въ нихъ говорится объ отлученіи и низверженіи клириковъ епископомъ, объ апелляціонномъ перенесѣ дѣла клириками недовольными судомъ ихъ епископовъ къ собору, о подсудности только епископскому суду судныхъ дѣлъ между клириками и т. п." [1]).

Если Слово Божіе и правила церковныя непререкаемо свидѣтельствуютъ о принадлежности епископу судной власти въ юридическомъ смыслѣ, то понятно, что идея нераздѣльности судебно-административной властей не могла перейти изъ византійско-римскаго міра.

Ученіе, исторія и практика православной церкви служатъ также наглядным подтвержденіемъ той мысли, что судная власть нераздѣльно съ правительственной принадлежала епископу съ самаго начала существованія церкви и основывалась на ясныхъ свидѣтельствахъ Слова Божія и правилъ церковныхъ. Мысль эта принята и ясно выражена въ символическихъ книгахъ православной церкви и составляетъ непремѣнный членъ догматическаго ея ученія. Она засвидѣтельствована цѣлымъ рядомъ изрѣченій отеческихъ и свидѣтельствъ историческихъ; она ясна въ законахъ грекоримскихъ императоровъ; она выражена въ практическихъ источникахъ нашего русскаго права; она составляетъ основу нынѣ дѣйствующаго права всѣхъ частныхъ православныхъ церквей, за исключеніемъ церкви Сербскаго княжества [2]). Устраненіе епископа отъ суда было бы явленіемъ анти-церковнымъ и антиканоническимъ,—такимъ нововведеніемъ, которое, находясь въ противорѣчіи съ сложившимися въ продолженіи цѣлыхъ вѣковъ воззрѣніями русскаго народа на епископа, какъ на судію, неизбѣжно произвело бы смущеніе народной совѣсти и подало бы поводъ раскольникамъ и

---

[1]) Твор. св. отцевъ 1871 г. кн. 2, стр. 346—347.

[2]) Подробнѣе см. объ этомъ въ сочин. «Предполагаемая реформа церк. суда». Вып. II стр. 66—85.

другимъ иновѣрцамъ къ упрекамъ и нареканіямъ на православную церковь.

Мы уже замѣчали, что доводы противниковъ разграниченія судебно-административной властей впослѣдствіи были объединены, дополнены новыми мыслями и вышли въ видѣ отдѣльной объемистой книги (458 стр.) подъ заглавіемъ: „Предполагаемая реформа церковнаго суда“ (выпускъ II). Книга эта издана Елагинымъ и, по его послѣдующему признанію [1]), принадлежитъ перу профессора Московской духовной академіи А. Ѳ. Лаврова, принимавшаго живѣйшее участіе въ обсужденіи вопросовъ духовно-судебной реформы, съ одной стороны, въ качествѣ члена комитета по преобразованію духовно судебной части, съ другой, въ качествѣ главнаго вожака и представителя литературной партіи, высказывавшейся противъ разграниченія суда отъ администраціи. Книга написана въ полемическомъ духѣ и пропикнута страстнымъ тономъ; всѣ усилія ея автора направлены къ одному—помѣшать осуществленію духовно-судебной реформы въ томъ видѣ, какъ она предполагалась печатью и выработаннымъ комитетомъ проектомъ. Съ этою цѣлію она была разослана епархіальнымъ преосвященнымъ, и, какъ можно судить по ихъ отзывамъ на проектъ комитета, оправдала возлагавшіяся на нее надежды. Нѣкоторые изъ преосвященныхъ въ своихъ отзывахъ прямо ссылаются на ея доводы, воздерживаясь отъ самостоятельныхъ соображеній и заключеній. Общій характеръ книги и ея содержаніе обрисовывается отчасти изъ ея основной тенденціи. Все оружіе авторъ направляетъ противъ „поборниковъ отдѣленія судебной власти отъ административной въ лицѣ епархіальнаго архіерея“. Цѣль его разсужденій—доказать, что всѣ теоретическія и практическія соображенія, приводимыя ими въ въ пользу своей мысли, не основательны, не заслуживаютъ вниманія, и что слѣдовательно проектируемое ими измѣненіе въ духовно-судебной юрисдикціи не должно имѣть мѣста.

Содержаніе книги можно раздѣлить на двѣ главныя части—въ первой представлены теоретическія доказательства противъ поборниковъ мысли объ отдѣленіи суда отъ

---

[1]) Церков. Вѣд. 1891 г. № 8.

администраціи, во второй—практическія. Главное значеніе имѣютъ первыя. Приводимыя авторомъ свидѣтельства состоятъ большею частію изъ буквальныхъ выписокъ и расположены въ слѣдующемъ порядкѣ: 1) Слово Божіе (Мато. 18, 15—19; 1 Тим. V, 19—21) съ толкованіями, заимствованными изъ апостольскихъ постановленій, изъ твореній св. Іоанна Златоуста, блаж. Ѳеодорита, изъ сочиненій: Макарія, архіеп. Литовскаго, Іоанна, еп. Смоленскаго, Андрея Шагуны, архим. Михаила, Келльнера, Фесслера. Т. В. Барсова, Н. К. Соколова и др.; 2) Церковныя правила: а) церковныя правила о судебной власти епископа, б) правила и другія свидѣтельства объ отношеніяхъ пресвитера и прочихъ клириковъ къ ихъ епископу и в) правила и свидѣтельства о силѣ и обязательномъ значеніи церковныхъ правилъ; 3) ученіе, исторія и практика православной церкви и постороннія свидѣтельства о судебной власти епископа.

Указанныя свидѣтельства представляютъ сырой матеріалъ для рѣшенія вопроса. Выводы изъ нихъ и примѣненіе ихъ сдѣланы авторомъ въ отдѣлѣ непосредственно примыкающемъ къ свидѣтельствамъ—въ разборѣ теорій, выставленныхъ, говоря словами автора, „для оправданія предпріятія объ отнятіи судебной власти отъ епископа“ и обобщенныхъ имъ въ три главные вида: теорія необязательности указаній Слова Божія и каноновъ, теорія дисциплинарнаго суда и административныхъ взысканій и теорія порученія.

Во второй части сочиненія слѣдуетъ разборъ практическихъ соображеній, приводимыхъ въ пользу отдѣленія суда отъ администраціи; въ концѣ сочиненія представленъ авторомъ особый проектъ основныхъ положеній преобразованія церковнаго суда. Общій выводъ изъ разсматриваемаго сочиненія, къ которому приходитъ авторъ, можетъ быть выраженъ въ слѣдующихъ положеніяхъ: „Принадлежность епископу церковно-судебной въ юридическомъ, а не въ нравственномъ только смыслѣ власти“ основывается на Словѣ Божіемъ, „выражена и формулирована въ правилахъ церковныхъ и находится въ органической связи съ сущностію церковныхъ учрежденій и ихъ обосновываетъ. „Церковныя правила вообще, и въ частности въ приложеніи къ вопросу о принадлежности судебной власти епископу, не могутъ быть измѣняемы или отмѣняемы“, а потому и цер-

ковно-судебная власть не можетъ быть отнята у епископа прежде полнаго и рѣшительнаго отреченія отъ существенѣйшихъ основъ православной церкви и ея устройства, Слова Божія и правилъ апостольскихъ и соборныхъ.

Объемъ церковной юрисдикціи. Попытка свѣтской литературы доказать необходимость секуляризаціи бракоразводнаго процесса.

Другой важный вопросъ, на который обращено было вниманіе періодической печати, заключался въ томъ, должна ли церковно-судебная юрисдикція остаться въ тѣхъ границахъ и въ томъ видѣ, какъ она существуетъ въ уставѣ духовныхъ консисторій или же нѣкоторыя изъ дѣлъ (брачныя), подсудныхъ церковному суду, должны быть изъяты изъ его вѣдѣнія и переданы свѣтскому суду?

Духовная литература почти не касалась этого вопроса. Онъ возникъ и обсуждался преимущественно въ свѣтской литературѣ и при томъ исключительно въ одномъ направленіи—въ смыслѣ сокращенія церковной подсудности и передачи многихъ дѣлъ изъ духовнаго суда въ свѣтскій.

Еще при самомъ началѣ дѣятельности состоящаго при Св. Синодѣ комитета по преобразованію духовно-судебной части Петербургскія Вѣдомости высказывали мнѣніе о несвойственности и неприличіи духовнымъ судамъ заниматься разборомъ брако разводныхъ дѣлъ. „Признавая вполнѣ, писали онѣ, что самое расторженіе брака должно зависѣть исключительно отъ духовной власти до тѣхъ поръ, пока не будетъ у насъ введенъ гражданскій бракъ, мы не находимъ никакихъ разумныхъ основаній, почему духовному, а не свѣтскому суду могутъ быть подсудны дѣла о прелюбодѣяніи супруговъ и неспособности одного изъ нихъ къ брачному состоянію. Какъ тѣ, такъ и другія по самому свойству ихъ несравненно болѣе приличны судамъ свѣтскимъ. Между тѣмъ съ передачей этихъ дѣлъ свѣтскому суду они поступятъ на разсмотрѣніе гласнаго суда, пользующагося довѣріемъ и уваженіемъ общества и будутъ изъяты изъ вѣдѣнія консисторій, которыя никогда ничьимъ довѣріемъ не пользова

лись“ [1]). Въ этомъ же смыслѣ впослѣдствіи они выражали сочувствіе предположеніямъ комитета относительно секуляризаціи брачныхъ дѣлъ [2]), проникавшимъ въ печать посредствомъ разныхъ слуховъ и сообщеній. Соглашаясь въ общемъ со взглядами комитета на брачный вопросъ, они еще дальше проводили мысль о сокращеніи церковной юрисдикціи.

„По нашему мнѣнію, заявляли они въ передовой статьѣ отъ 11 ноября, вѣдѣнію духовнаго суда должны подлежать дѣла, относящіяся исключительно къ духовной профессіи, а всѣ другія правонарушенія духовныхъ лицъ, не относящіяся къ сферѣ спеціально церковной должны вѣдаться на общихъ основаніяхъ мировыми учрежденіями и гражданскими судами“.

Брачныя дѣла должны быть безусловно подчинены вѣдѣнію одного свѣтскаго суда; рѣшенія его должны быть обязательны для епархіальной власти и исполняться ею въ точности. Увѣщаніе архіереемъ расторгающихъ бракъ, если только это неизбѣжно сохранить, должно предшествовать судебному разбирательству, а не слѣдовать за судебнымъ рѣшеніемъ. „Въ противномъ случаѣ епархіальная власть, совершенно посторонняя свѣтскому суду, имѣетъ возможность въ случаѣ примиренія супруговъ, оставить судебное рѣшеніе безъ послѣдствій, т. е. будетъ пользоваться такими прерогативами, какія не предоставлены и министру юстиціи по отношенію къ гражданскому суду“.

Почти одновременно съ голосомъ Петербургскихъ Вѣдомостей въ пользу секуляризаціи брачныхъ дѣлъ, высказался по этому вопросу журналъ, посвященный спеціальному изслѣдованію юридическихъ вопросовъ. (Журналъ гражданскаго и торговаго права 1872 г. кн. III стр. 418). Въ мартовской и апрѣльской книжкахъ его напечатана обширная статья г. Оршанскаго „Духовный судъ и семейное право“. Написанная спеціалистомъ, статья эта представляетъ крайнее развитіе взгляда, высказаннаго свѣтской литературой по вопросу о брачныхъ дѣлахъ. Г. Оршанскій ярый

---

[1]) Петерб. Вѣд. 1870 г. № 9 и 141.

[2]) 1872 г. № 310.

противникъ существующаго порядка судопроизводства брачныхъ дѣлъ. Онъ долго и подробно останавливается на выясненіи его основныхъ недостатковъ съ тѣмъ, чтобы обосновать затѣмъ свои соображенія относительно улучшеній въ брачномъ процессѣ. Общія положенія, выставляемыя имъ для доказательства мысли о ненормальности порядка судопроизводства по брачнымъ дѣламъ, заключаются въ слѣдующемъ: духовный судъ по брачнымъ дѣламъ въ своихъ отношеніяхъ къ общимъ судебнымъ мѣстамъ страдаетъ крайнею неопредѣленностью. Эта неопредѣленность всего яснѣе обнаруживается въ производствѣ слѣдствій по бракоразводнымъ дѣламъ, возникающимъ по безвѣстному отсутствію одного изъ супруговъ. До изданія новыхъ судебныхъ уставовъ производство ихъ вмѣнялось въ обязанность полиціи. Уставы 64 года совершенно устранили полицію отъ общей обязанности производить слѣдствія по гражданскимъ дѣламъ, учредивши для этой цѣли особый самостоятельный институтъ судебныхъ слѣдователей. Между тѣмъ духовныя консисторіи, слѣдуя прежнему порядку, продолжаютъ обращаться къ полиціи съ требованіемъ, чтобы она принимала участіе въ слѣдствіяхъ по бракоразводнымъ дѣламъ. Такое требованіе при дѣйствіи новыхъ судебныхъ правилъ представляетъ явную логическую несообразность и не согласно съ новыми началами судебной реформы. Бракоразводныя дѣла большею частію разсматриваются и въ свѣтскихъ и въ духовныхъ судахъ. Но точнаго указанія, въ какихъ случаяхъ и когда дѣло, начатое такимъ или другимъ порядкомъ, должно переходить для производства изъ суда духовнаго въ свѣтскій или наоборотъ, нѣтъ. Отъ этого проистекаетъ запутанность и непослѣдовательность бракоразводнаго процесса, необыкновенно сложная процедура производства, чрезмѣрно затрудняющая судебный ходъ дѣла и обременительная для лицъ, заинтересованныхъ въ этомъ дѣлѣ.

Отсутствіе единства, послѣдовательности и одной руководящей идеи составляетъ отличительную черту въ законахъ, опредѣляющихъ порядокъ производства брачныхъ дѣлъ. Такъ напр. по закону 1836 года дѣла о многобрачіи производились предварительно въ духовномъ вѣдомствѣ, а по окончаніи надъ виновными суда духовнаго поступали къ свѣтскимъ судамъ для опредѣленія уголовнаго наказанія. Но съ 1850 г.

порядокъ этотъ замѣненъ нынѣ существующимъ, по которому дѣла эти разсматриваются съ самаго начала свѣтскими судами, требующими только свѣдѣній у духовнаго начальства. Но порядокъ, существовавшій до 1850 г. для дѣлъ о многобрачіи, удержанъ до сихъ поръ для дѣлъ о вступленіи въ бракъ съ нехристіанами, въ недозволенныхъ степеняхъ родства и въ четвертый бракъ. Трудно понять, почему одни дѣла (о многобрачіи и кровосмѣшеніи), составляющія болѣе важныя церковныя преступленія, признано возможнымъ считать подвѣдомыми общимъ судамъ, а менѣе важныя дѣла подчинены въ большихъ размѣрахъ духовному суду и преслѣдуются двумя родами наказаній: опредѣляемыми духовными судами по законамъ церкви и свѣтскими судами по уголовнымъ законамъ. Несправедливость и непослѣдовательность такой системы производства брачныхъ дѣлъ слишкомъ очевидна.

Осудивъ въ корнѣ существующій порядокъ производства брачныхъ дѣлъ и обращаясь къ проектированнымъ комитетомъ измѣненіямъ въ брачномъ процессѣ, г. Оршанскій выражаетъ сожалѣніе, что комитетъ остановился на полудорогѣ въ секуляризаціи брачныхъ дѣлъ и въ сущности сдѣлалъ очень немногое. Это немногое онъ формулируетъ слѣдующимъ образомъ: 1) „Комитетъ установилъ тотъ принципъ, что дѣятельность духовнаго начальства по тѣмъ изъ брачныхъ дѣлъ, которыя вѣдаются въ уголовныхъ судахъ, есть не судебная, а административная функція,... что означаетъ шагъ впередъ въ дѣлѣ секуляризаціи брачныхъ дѣлъ“.

2) „Комитетъ предложилъ подчинить дѣла о расторженіи браковъ по безвѣстному отсутствію гражданскимъ судамъ съ тѣмъ, чтобы по окончаніи въ гражданскомъ судѣ производства о безвѣстномъ отсутствіи, дѣла эти поступали къ епархіальному начальству для расторженія брака“.

3) „Комитетъ предложилъ измѣнить порядокъ производства дѣлъ о расторженіи браковъ по неспособности одного изъ супруговъ къ брачному сожитію слѣд. образомъ: первоначальное заявленіе о разводѣ дѣлается архіерею и въ случаѣ безуспѣшности его попытокъ къ примиренію супруговъ, дѣло передается въ гражданскій судъ, который разрѣшаетъ судебнымъ порядкомъ вопросъ о неспособности и сообщаетъ архіерею для расторженія брака“.

4) „Комитетъ предполагаетъ подчинить дѣла о прелюбодѣяніи одному свѣтскому суду, если архіерею не удастся предварительно примирить супруговъ, съ тѣмъ разумѣется, что по окончаніи уголовнаго суда дѣло передано будетъ архіерею для расторженія брака, если ему опять таки не удастся и тогда помирить супруговъ".

5) „Комитетъ предположилъ установить правило, что дѣла о законности рожденій и объ удостовѣреніи дѣйствительности браковъ, когда факты эти представляются сомнительными, производятся въ гражданскомъ судѣ, требующемъ нужныя свѣдѣнія у духовнаго начальства". Но какъ ни важны, замѣчаетъ г. Оршанскій, предполагаемыя комитетомъ измѣненія въ брачномъ процессѣ, они не уничтожатъ ни сложности и обременительности производства брачныхъ дѣлъ, ни многихъ столкновеній и недоразумѣній между духовнымъ и свѣтскимъ судомъ, „ни, что всего важнѣе, вреднаго преобладанія церковнаго элемента въ нашемъ семейномъ правѣ". Устранить все это можно только въ томъ случаѣ, если рядомъ съ реформой судопроизводства по брачнымъ дѣламъ будетъ предпринята „реформа матеріальнаго семейнаго права, какъ совокупности нормъ, обусловливающихъ тотъ или другой характеръ дѣятельности судебныхъ мѣстъ по брачнымъ дѣламъ, потому что корень зла лежитъ не въ процессуальныхъ правилахъ, а въ матеріальномъ семейномъ правѣ, насквозь пропитанномъ церковнымъ элементомъ." [1])

Въ русскомъ законодательствѣ бракъ является исключительно церковнымъ учрежденіемъ—и заключеніе и расторженіе его зависятъ исключительно отъ епархіальной власти. Гражданская сторона брака совершенно поглощена церковной. Съ этой стороны именно въ отношеніи объема вліянія церковнаго элемента на семейное право русское законодательство далеко отстоитъ отъ всѣхъ европейскихъ. Комитетъ, проектируя измѣненія въ церковно-судебной юрисдикціи, совсѣмъ не коснулся матеріальнаго семейнаго права. Такая полумѣра не поведетъ къ предположенной цѣли. Для успѣшности дѣла необходимо, чтобы рядомъ съ секуляри-

[1]) Стр. 456.

зацiей брачнаго процесса предпринята была секуляризацiя матеріальнаго семейнаго права.

Послѣ изложеннаго становится очевидной внутренняя пружина всѣхъ разсужденій г. Оршанскаго—это проложеніе пути къ введенію гражданскаго брака. Желанія его всецѣло направлены къ одному—доказать, что необходимо уничтожить преобладаніе церковнаго элемента въ матеріальномъ семейномъ правѣ, разграничить его отъ гражданскаго права и организовать семейный союзъ на гражданскихъ началахъ сообразно потребностямъ общественной жизни.

Мы изложили въ краткихъ чертахъ взглядъ, развитый свѣтскою литературой по вопросу о брачныхъ дѣлахъ. Разъясненіе его въ смыслѣ противоположномъ отчасти можно найти въ книгѣ К. П. Побѣдоносцева „Курсъ гражданскаго права“ ч. II и въ изданной г. Елагинымъ книгѣ „Предпол. реформа церк. суда“ вып. I-й. Въ первой изъ нихъ нашла себѣ опроверженіе и вышеупомянутая основная мысль, развитая свѣтской литературой о вредномъ преобладаніи церковнаго элемента въ семейномъ правѣ и необходимости организовать бракъ на гражданскихъ началахъ. „Гражданская форма брака, говоритъ К. П. Побѣдоносцевъ, появилась на западѣ вслѣдствіе издавна существующаго тамъ раздвоенія между церковію и государствомъ... Учрежденіе это глубоко противорѣчитъ кореннымъ основамъ здраваго религіознаго чувства въ народѣ и само въ себѣ заключаетъ внутреннее противорѣчіе, подобно тому историческому отложенію церкви и государства, изъ коего оно возникло. И потому невозможно согласиться съ мнѣніемъ тѣхъ, кои почитаютъ учрежденіе гражданскаго брака желательнымъ и полезнымъ для такого народа, коего исторія, къ счастію, не представляетъ печальнаго раздвоенія между церковію и государствомъ. Было бы неблагоразумно, безъ всякой необходимости, прививать къ простому быту столь искуственное учрежденіе, можетъ быть и безнравственно было бы прививать къ сознанію народному чуждую ему мысль о раздвоеніи, котораго онъ не понимаетъ. Гдѣ масса народная принадлежитъ къ единому вѣроисповѣданію глубоко слившемуся съ національностью, гдѣ народъ и не слыхивалъ о политической борьбѣ между церковію и государствомъ, гдѣ нѣтъ никакой причины желать и никакого повода возбуждать

раздѣленіе той и другого, тамъ нельзя и придумать ничего лучше и соотвѣтственнѣе святости брака и практическимъ потребностямъ быта народнаго, какъ существующая церковная форма“ [1]).

Первый выпускъ книги „Предполаг. реф. церк. суда“. спеціально посвященъ разбору доводовъ, представленныхъ свѣтскою литературой въ пользу изъятія брачныхъ дѣлъ изъ вѣдѣнія духовнаго суда и передачи ихъ свѣтскому суду. Предлагаемое изслѣдованіе, — „стоящее, по словамъ автора, на точкѣ зрѣнія церковныхъ правилъ и дѣйствующихъ нынѣ государственныхъ законовъ, имѣетъ цѣлію путемъ анализа доводовъ противной стороны, заявляемыхъ въ литературѣ и обществѣ, и путемъ раскрытія основаній дѣйствующихъ церковныхъ правилъ и государственныхъ законовъ о предметахъ церковнаго суда, показать разумность и необходимость существованія церковнаго суда и на будущее время въ нынѣшнихъ его предѣлахъ“ [2]).

Судя по этимъ словамъ, читатель вправѣ ожидать, что авторъ въ своемъ изслѣдованіи дастъ полный научный отвѣтъ на всѣ поднятые свѣтской литературой вопросы касательно объема компетентности духовнаго суда.

Но на первыхъ же страницахъ онъ узнаетъ, что предметомъ изслѣдованія автора будетъ только подробный разборъ тѣхъ основаній, которыя имѣлъ комитетъ при своихъ предположеніяхъ относительно сокращенія объема подсудности церковнаго суда, и изложеніе тѣхъ соображеній, по которымъ онъ не долженъ былъ расширять свою задачу, заключающуюся въ проектированіи измѣненій въ процессуальномъ правѣ, а не въ пересмотрѣ круга предметовъ, подсудныхъ церковному суду, слѣдовательно въ его изслѣдованіе вошло не все то, что свѣтская литература высказывала относительно предметовъ церковнаго суда. Съузивъ задачу своего изслѣдованія, авторъ раздѣлилъ его на двѣ главныя части: 1) о предметахъ общаго церковнаго суда, имѣющаго кара-

---

[1]) Ч. II стр. 58.

[2]) Предисл. стр. V—VI.

тельный характеръ и послѣдствія и не имѣющаго таковыхъ и 2) о предметахъ особеннаго церковнаго суда. Особенность его аргументаціи заключается въ томъ, что объемъ компетентности церковнаго суда опредѣляется на основаніи дѣйствующихъ церковныхъ правилъ и свѣтскихъ законовъ. Ихъ онъ приводитъ какъ существеннѣйшее доказательство разумности и основательности существованія церковнаго суда въ нынѣшнихъ его предѣлахъ и на будущее время. Для иллюстраціи такого пріема достаточно привести одно мѣсто. „Суду православной церкви, говоритъ авторъ, подлежатъ всѣ члены православной церкви—міряне и клирики“... „Но случается, продолжаетъ онъ, слышать голоса, что суду церкви, и тайному и открытому, подлежатъ, конечно, клирики, какъ ближайшіе служители церкви, что же касается мірянъ, то они подлежатъ только назиданіямъ и вразумленіямъ духовныхъ пастырей и тайному суду духовныхъ отцовъ; открытому же суду церкви подлежать не должны. Въ виду такихъ заявленій представляется необходимость изъяснить, что основанія церковно-судебной власти надъ мірянами столь же тверды, какъ и основанія церковно-судебной власти надъ клириками“. Затѣмъ авторъ указываетъ на Слово Божіе и каноны церкви, устанавливающіе церковный судъ не только тайный, но и открытый, на духовный регламентъ, уставъ духовныхъ консисторій и дѣйствующее свѣтское законодательство, признающіе церковный судъ въ той и другой его формѣ по отношенію не только къ клирикамъ и ко всѣмъ вообще членамъ православной церкви, а въ заключеніе замѣчаетъ: по симъ основаніямъ изъятіе мірянъ изъ подъ церковнаго суда и проектированіе правилъ новаго духовнаго суда исключительно для клириковъ представляется невозможнымъ (стр. 6). Такой же пріемъ употребляется при опредѣленіи церковной подсудности и другихъ предметовъ и лицъ. Если сопоставить требованія и доводы, выставляемыя свѣтскою литературой въ пользу сокращенія церковной подсудности, хотя бы напр. указаніе на вредное, по ея мнѣнію, преобладаніе церковнаго элемента въ семейномъ правѣ и означенный пріемъ аргументаціи, то легко видѣть, что онъ не совсѣмъ достигаетъ намѣченной авторомъ цѣли—представить опроверженіе доводовъ свѣтской литературы. Послѣ общихъ

замѣчаній о характерѣ и пріемахъ названнаго изслѣдованія не представляется надобности входить въ подробное изложеніе доказательствъ его автора, тѣмъ болѣе, что въ разборѣ доводовъ свѣтской литературы онъ не прибавляетъ почти ничего новаго и повторяетъ тѣ же соображенія, которыя имѣлись въ виду комитетомъ при обсужденіи вопроса о брачныхъ дѣлахъ, а затѣмъ повторены были особо учрежденной для проектированія измѣненій въ судопроизводствѣ по брачнымъ дѣламъ комиссіей 1876 года.

Горячая и шумная полемика, вызванная въ литературѣ учрежденіемъ комитета для составленія основныхъ положеній преобразованія духовно-судебной части, стала утихать къ началу 1874 года, а вмѣстѣ съ тѣмъ и самое оживленіе и вниманіе литературы къ вопросамъ духовно-судебной реформы начинаетъ ослабѣвать. И вотъ въ эту минуту затишья, когда, вызвавшій столько шуму и всетаки нерѣшенный, вопросъ о духовно судебной реформѣ готовъ былъ сойти со сцены и испытать печальную участь забвенія, въ его литературной судьбѣ произошло новое обстоятельство. Въ „Сборникѣ государственныхъ знаній“, издаваемомъ подъ редакціею В. П. Безобразова, за 1875 г. (т. II), помѣщено было нѣсколько статей, принадлежащихъ профессору каноническаго права при Петербургскомъ университетѣ свящ. М. И. Горчакову. Три изъ статей: „Научная постановка церковно-суднаго права“, „Мнѣнія дух. консисторій относ. проекта преобр. дух.-суд. части“, „Мнѣнія епарх. преосв. о томъ же“ касаются съ разныхъ сторонъ вопросовъ духовно-судебной реформы. Для насъ имѣетъ значеніе первая; съ ней мы и познакомимся. Изъ самаго заглавія ея видно, что авторъ намѣренъ раскрыть научныя основанія церковно-суднаго права. Разъясненія этихъ основаній онъ не находитъ ни въ печати ни въ практическихъ сферахъ. По его словамъ несправедливо утверждать, что всѣ писавшіе объ этомъ предметѣ „научно разъяснили начала, на которыхъ должно быть поставлено церковно-судебное право въ Россіи“. Предлагаемая статья и служитъ выраженіемъ научнаго пониманія церковно-суднаго права и вмѣстѣ съ тѣмъ есть „голосъ изъ среды бѣлаго духовенства по вопросу, относительно котораго оно сохраняло доселѣ полное безмолвіе“.

Въ чемъ же заключается научная постановка церковнаго суда, иначе говоря, каковы тѣ начала, на которыхъ должно быть поставлено церковное судебное право въ Россіи?

Сущность воззрѣній о. Горчакова вкратцѣ можно изложить такъ. Въ церковно-судебномъ правѣ необходимо различать двѣ взаимно переплетающіяся стороны—богословскую и юридическую. Отъ неправильнаго пониманія ихъ взаимоотношенія происходитъ спутанность, неясность и безрезультатность попытокъ облегчить дѣло реформы. „Общія начала правильной постановки должны быть выведены изъ понятій о существѣ церкви, права и государства согласно съ современными научными юридико-политическими воззрѣніями на отношенія государства къ церкви и къ общественнымъ союзамъ". Выписавъ изъ Пространнаго Православнаго Катихизиса опредѣленіе церкви, авторъ выводитъ изъ него троякое значеніе послѣдней: она 1) божественное установленіе, 2) общество людей для религіозныхъ цѣлей, 3) общество, занимающее опредѣленное положеніе въ государствѣ. Соотвѣтственно троякому значенію церкви различаются три основанія, по которой принадлежитъ ей судебная власть. Какъ установленію божественному, ей принадлежитъ судъ въ дѣлахъ личной нравственно-религіозной жизни, осуществляемый въ таинствѣ покаянія. Органы этого суда—епископы и священники, и первые здѣсь не должны имѣть больше власти, чѣмъ послѣдніе, и потому „непосредственный архіерейскій судъ" въ томъ видѣ, какъ онъ формулированъ въ 165 ст. устава консисторій 1841 года и какъ практикуется въ епархіяхъ, долженъ быть уничтоженъ. Какъ обществу для достиженія религіозныхъ цѣлей, церкви усвояется общественная судная власть. Авторъ пространно излагаетъ различныя доказательства въ пользу этой власти церкви. Она принадлежитъ ей, какъ клубу и всякому другому общественному союзу, имѣющему свои уставы и признанному государствомъ. О томъ же свидѣтельствуетъ consensus gentium: по изслѣдованіямъ ученыхъ, „во всякомъ религіозномъ обществѣ во всѣ времена и у всѣхъ народовъ существовала и существуетъ своеобразная религіозная судная власть, проявляющаяся во внѣшнихъ формахъ по отношенію къ его членамъ". Далѣе это право

церкви выражено прямо въ словахъ Спасителя (Матѳ. 18, 15 — 17) и ап. Павла (1 Кор. 5, 35. 6, 5). Церковь, какъ общественный организмъ („Тѣло Христово"), должна принимать мѣры къ излѣченію религіозно-нравственныхъ болѣзней, поражающихъ ея отдѣльные члены. Церковно-общественная судная власть необходима, чтобы поддерживать и восполнять усилія отдѣльныхъ членовъ церкви въ исправленіи нравственныхъ недостатковъ ближнихъ въ духѣ братской любви и т. п. На основаніи законодательства вселенской церкви, сообщающаго этой власти твердую постановку и организацію, авторъ указываетъ особенности церковно-общественнаго суда и его отношеніе къ государству. Наконецъ церкви, по исторически сложившемуся положенію ея въ государствѣ, послѣднее усвоило судебную власть въ уголовныхъ преступленіяхъ и гражданскихъ дѣлахъ, по природѣ своей подлежащихъ вѣдѣнію государственной юрисдикціи. Эта судебная власть, несовмѣстная съ существомъ и назначеніемъ церкви, не основанная на канонахъ, постепенно вытѣснила изъ строя русской церкви дѣйствія церковно-общественной судебной власти или исказила истинный нравственный характеръ послѣдней. Авторъ подробно излагаетъ вредъ церковнаго суда по уголовнымъ и гражданскимъ дѣламъ для обѣихъ сторонъ—и для церкви и для государства. Изъ всѣхъ своихъ размышленій авторъ извлекаетъ такое общее заключеніе: „церковно-судебная реформа въ настоящее время должна состоять: а) въ рѣшительномъ освобожденіи іерарховъ и правительственныхъ учрежденій церкви отъ уголовной власти, б) въ организаціи самостоятельнаго церковно-общественнаго суднаго права и церковно-общественной судной власти, независимой во внутреннемъ ея строѣ и дѣятельности отъ государства, но подъ апелляцію ех abusu къ государству и ad principem,— и въ томъ, чтобы организація эта соотвѣтствовала существу и назначенію церкви, а равно и началамъ законодательства вселенской церкви, которыя указываются въ книгѣ правилъ".

Статьей профессора Горчакова мы закончимъ обзоръ литературы по вопросамъ духовно-судебной реформы. Послѣ нея не было написано ничего новаго и самое движеніе въ

обществѣ и печати,—какъ то незамѣтно стихло [1]). Вопросъ о реформѣ вступаетъ теперь въ новую фазу развитія и становится предметомъ обсужденія епархіальныхъ начальствъ.

Обзоръ литературы по двумъ послѣднимъ вопросамъ: объ административномъ строѣ и матеріальномъ обезпеченіи духовенства нераздѣльно входитъ въ составъ самого сочиненія; поэтому здѣсь мы ограничимся простымъ перечнемъ прочитаннаго нами матеріала, не излагая его содержанія.

По вопросу объ административномъ строѣ духовенства написаны слѣдующія статьи: „Каноническое устройство цер-

---

[1]) Въ недавное время (1896 г.) вопросъ о духовно-судебной реформѣ въ царствованіе императора Александра II сдѣлался предметомъ цѣльнаго изслѣдованія, составляющаго часть общаго труда подъ заглавіемъ «Св. Синодъ въ его прошломъ» (проф. Петерб. дух. академіи Т. В. Барсова). Авторъ возобновляетъ въ памяти ходъ и постепенное развитіе вопроса, но въ своемъ изслѣдованіи ограничивается исключительно оффиціальнымъ обсужденіемъ его въ особо учрежденномъ комитетѣ и въ отзывахъ епархіальныхъ начальствъ. Весьма существенный отдѣлъ, безъ котораго невозможно правильное уясненіе стадій развитія церковно судебнаго вопроса,—объ отношеніи свѣтской и духовной печати къ реформѣ, совсѣмъ упущенъ. Точно также въ его книгѣ мы не встрѣтили уясненія вопроса объ отношеніи судебныхъ уставовъ 1864 г. къ вѣдомству духовнаго суда, а между тѣмъ вопросъ этотъ имѣетъ значеніе Уставы эти, хотя прямо и не коснулись юрисдикціи спеціальныхъ судовъ, въ частности духовнаго, но содержатъ нѣкоторыя статьи, весьма важныя для церковной юрисдикціи въ смыслѣ разъясненія нѣкоторыхъ пунктовъ. Далѣе въ названномъ сочиненіи ничего не сказано о комиссіи 1876 года, учрежденной для изысканія мѣръ къ улучшенію судопроизводства по брачнымъ дѣламъ и составляющей продолженіе предпринятыхъ Св. Синодомъ общихъ работъ по преобразованію духовно-судебной части. Впрочемъ, сколько можно видѣть изъ общаго характера и тона названнаго сочиненія, авторъ его не ставитъ своей задачей подробное и обстоятельное раскрытіе вопроса въ его историческомъ развитіи. Цѣль его труда скорѣе апологетическая—оправдать преосвященнаго Макарія, предсѣдателя Высочайше утвержденнаго комитета, отъ обвиненій, возводимыхъ на него въ свое время, въ измѣнѣ православію за его участіе въ составленіи проекта основныхъ положеній преобразованія духовно-судебной части.

ковнаго управленія". Сушкова.—„Русскій Вѣстникъ" 1870 г. № 7; „Епископы и пресвитеры"—„Церковно-общественный Вѣстникъ" 1875 г. № 65—67, 73, 75—77, 86—88, 90, 92—99 Бѣллюстина; „Епархіальное управленіе до настоящаго времени"—Церковная лѣтопись духовной бесѣды 1875 г. №№ 39, 42—44, 46—47 и 50; „Духовная администрація" Бѣллюстина.—Сборникъ „Недѣли" 1872 г. стр. 404. „Духовная администрація"—„День" 1863 г. № 13 и 40; „Руководство для сельскихъ пастырей" 1864 г. стр. 584; „Сынъ Отечества" 1864 г. № 118; „Прибавленія къ Калужскимъ епарх. Вѣдом." 1864 г. № 14; „Объ устройствѣ низшей церковной администраціи"—„Кіевскія епарх. Вѣдом." 1864 г. № 16; „Выборное начало въ древне-русской церкви до реформы Петра"—„Труды Кіевской дух. академіи" 1871 г. № 8—9. „О выборномъ началѣ"—„Православное Обозрѣніе" 1863 г. ноябрь. „Духовный Вѣстникъ" 1863 г. декабрь. „Руководство для сельск. паст." 1864 г. т. I стр. 52. „Владимірскія епарх. Вѣдом." 1872 г. № 18 стр. 472; „Смоленскія..." 1873 г. № 15—18 и др.

Въ самый разгаръ литературнаго обсужденія вопроса о матеріальномъ положеніи духовенства написаны слѣдующія статьи—

Въ 1863 г.: по вопросу объ улучшеніи быта прав. духовенства—„Духъ христіанина" кн. IV—VIII, XI—XII отд. III стр. 133, 169—172, 202—209, 227—232; „Кіевскія епарх. Вѣд." №№ 7, 8, 10, 19 и 21; „Прибавленія къ Тульск. епарх. Вѣд." №№ 12, 13, 16, 18, 19; „Воскресное чтеніе" №№ 4, 5, 10; „Прибавленія къ Калужск. еп. Вѣдом." № 4;—Херсонскимъ № 16 и 20; „Полтавскія еп. Вѣдом." ч. неофф. № 10; „Прибавл. къ Подольскимъ еп. Вѣд." №№ 14, 16—17. „Русскій листокъ" № 14; „Сынъ отечества" № 127; „Одесскій Вѣстникъ" №№ 70, 79, 87; „С.-Петерб. Вѣдом. № 135; „Тверскія губернскія Вѣд." № 29, 33; „Вологодск. губ. Вѣдом." № 16 и 17; „Сѣверная пчела" № 234; „Голосъ" №№ 105, 150, 275, 327; „Современный листокъ" №№ 14, 33; „День" №№ 13, 17, 18, 27; „Православное Обозрѣніе" т. X стр. 204—210; 367—376; т. XI стр. 29—31, 209—218; „Духовный Вѣстникъ" т. V стр. 61—73, 592—624; „Правосл. Обозр." т. XII стр. 101—106; „Русскій Вѣстникъ" т. XLVII стр.

439—481, т. XLVIII стр. 503—536. По вопросу о способахъ содержанія духовенства — „День“ № 45; „Московскія Вѣд.“ № 17; „Херсонскія Вѣд.“ № 24; „Голосъ“ № 2; „Православное Обозр.“ т. XI стр. 101—106, 146—151; „Странникъ“ т. III стр. 49—90; „Самарскія губ. Вѣд.“ № 22; „День“ № 49; „Кіевскій Телеграфъ“ № 39; „Полтавскія еп. Вѣд.“ ч. неофф. № 10, 11; „Руководство для сельск. паст.“ №№ 11, 16, 17, 21, 23, 24 и 25, 26; „Народное богатство“ № 103, 207; „Духъ христіан.“ кн. 3 стр. 187—204; „Прибавл. къ Тульск. еп. Вѣд.“ №№ 8 и 9, 11; „Руководство для сельск. паст.“ № 30 и др.

Въ 1864 г.—„Объ улучшеніи быта дух. собственными средствами духовнаго вѣдомства“. Ушинскаго. „Правосл. Обозр.“ т. XIII стр. 125—131; „Руководство для с. паст.“ № 5; „Кіевск. еп. Вѣд.“ № 16; „Современный листокъ“ №№ 41 и 42; „Прибавл. кь Калужск. еп. Вѣд.“ № 5; „Сѣверная почта“ №№ 61 и 100, 138; „Тамбовскія губерн. Вѣдом.“ № 21; „Духовный Вѣстникъ“ т. VIII стр. 429—437. „С.-Петерб. Вѣд.“. № 100; „Сынъ Отечества“ №№ 109, 112 и 118; „Биржевыя Вѣдом.“ № 23; „Енисейскія губ. Вѣд.“ № 9; „Руководство для с. паст.“ т. I №№ 1 и 2. „Прибавл. къ Тульск. еп. Вѣд.“ № 14; „Прибавл. къ Подольск. еп. Вѣд.“ №№ 5, 7; „Народное богатство“ № 103; „Современный Листокъ“ № 71, 68; „Русс. Вѣд.“ № 112; „Московск. Вѣд.“ № 39 и др.

Изъ Редакціи журнала Православный Собесѣдникъ и отъ авторовъ можно выписывать слѣд. изданія:

По Русской Церковной Исторіи и Исторіи Русской литературы.

Руководство къ Русской Церковной Исторіи. Н. Знаменскаго. Изданіе пятое. Цѣна 1 р. 50 коп. На пересылку 25 коп.

Духовныя школы въ Россіи до реформы 1808 года. Сочиненіе Его же. Цѣна 4 р. съ пересылкою.

Житія сѣверно-русскихъ святыхъ. Яхонтова. Ц. 1 р. 50 к.

Московскій митрополитъ Платонъ Левшинъ, какъ проповѣдникъ. Цѣна 1 р. 25 к.

Записки Василія Лужинскаго архіепископа полоцкаго. Казань. 1885 г. Ц. 1 р. 50 к.

Труды митр. Кіев. Евгенія Волховитинова по исторіи русской церкви. Н. Полетаева. 1889. Ц. 2 р. 25 к.

Дѣятельность русскаго духовенства въ отношеніи къ народному образованію въ царствованіе императора Александра II. Ѳ. Благовидова. 1891. Ц. 1 р. 75 к.

* **Оберъ-прокуроры святѣйшаго Синода въ XVIII и въ первой половинѣ XIX столѣтія.** Его же. Цѣна 2 р.

Памяти Высокопреосвященнаго Никанора архіепископа херсонскаго. Ц. съ перес. 65 к.

Исторія Русской Словесности. Сост. Н. Порфирьевъ. Ч. I. Древній періодъ. Изд. 5-е. Ц. 2 р. 30 коп. съ перес. Ч. II. Новый періодъ. Отдѣлъ 1. Отъ Петра В. до Екатерины II. Изд. 3-е. Цѣна съ пересылкою 1 р. 50 к. Ч. II. Отд. II, царств. Екатерины II. Изд. 2-е. Ц. съ перес. 2 руб. Ч. II. Отд. III. Литература въ царствованіе Александра I. Ц. съ перес. 1 р. 20 к. Краткій курсъ исторіи древней русской словесности. (Сокращен. по 5-му изд.). Ц. 1 р. 20 к., съ перес. 1 р. 40 к.

Иванъ Яковлевичъ Порфирьевъ. Біографическій очеркъ и рѣчи при погребеніи. 121 стр. Казань. 1891 г. Ц. 65 к., а съ портретомъ И. Я. П—ва 1 р. Деньги предназначаются въ особый капиталъ имени И. Я. Порфирьева при Обществѣ вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ Казанской духовной академіи.

* **Руновскій Н. Церковно-гражданскія законоположенія относительно православнаго духовенства въ царствованіе императора Александра II.** Казань. 1898. Ц. 2–р

Посошковъ и его сочиненія. Проф. А. Царевскаго. Москва. 1883 г. Ц. 2 р.

И. Т. Посошковъ въ исторіи русскаго прогресса. Его же. Спб. 1883 г. Ц. 25 к.

Пергаменный списокъ евангелія XIII—XIV ст. Палеографико-филологическое изслѣдованіе памятника въ связи съ общею характеристикою рукописей русской редакціи. Его же. К. 1890 г. Ц. 70 к.

Значеніе русской словесности въ національномъ русскомъ образованіи. Его же. К. 1893 г. Ц. 70 к.

Блаженной памяти Царя-Миротворца. Его же. К. 1894 г. Ц. 20 к.

* **Православное русское духовенство по мысли и идеаламъ И. Т. Посошкова.** Его же. Казань. 1899. Ц. 40 к.

* **Памяти въ Возѣ почившаго Митрополита С.-Петербургскаго Высокопреосвященнѣйшаго Палладія.** Его же. Ц. 30 коп.

* **Высокопреосвященнѣйшій Владиміръ, Архіепископъ Казан-**

Въ Редакціи журнала Православный Собесѣдникъ продаются слѣдующія изданія:

Посланія св. Игнатія Богоносца (съ свѣдѣніями о немъ и его посланіяхъ). Одинъ томъ. 1855. Цѣна 75 коп.

Дѣянія вселенскихъ соборовъ въ переводѣ на русскій языкъ. Семь томовъ. 1859—1878. Цѣна каждому тому въ отдѣльности: за 1-й томъ 4 руб., за второй 2 руб. 50 коп., за третій 2 руб. 50 коп., за четвертый 2 р. 50 к., за пятый 3 руб., за шестой 3 руб. 50 коп., за седьмой 4 руб. 50 коп. А за всѣ семь томовъ 20 руб.

Дѣянія девяти помѣстныхъ соборовъ въ переводѣ на русскій языкъ. Одинъ томъ. 1878. Цѣна 2 руб.

Ѳеофилакта, архіеп. болгарскаго: **Благовѣстникъ**, или толкованіе на св. евангелія. 1874—1875 гг. Четыре тома, цѣна 7 руб. 50 к.

Его же: На посланіе къ Галатамъ, Ефесянамъ и Филиппійцамъ. 1884 г. Ц. 1 р. 50 к. На посланіе къ Колоссянамъ. 1887 г. Ц. 30 к. На посланіе къ Солунянамъ. 1889 г. Ц. 30 к. На посланія ап. Павла къ Тимоѳею, Титу и Филимону. К. 1898. Ц. 70 к.

Описаніе рукописей Соловецкаго монастыря, находящихся въ библіотекѣ Казанской духовной академіи. Ч. 1. Ц. 3 р. съ перес. Ч. 2. Ц. тоже. Ч. 3. Выпускъ I—цѣна 2 руб.

Просвѣтитель, или обличеніе ереси жидовствующихъ, препод. Іосифа Волоцкаго. Изданіе третье, напечатан. славянскимъ шрифтомъ. Цѣна 3 р. съ перес.

Посланія Игнатія, митрополита сибирскаго и тобольскаго (съ предварительными замѣчаніями). Одинъ томъ. 1855. Цѣна 1 р.

Сочиненія преподобнаго Максима грека (съ предисловіемъ). Три тома. 1859—1862. Цѣна за первый томъ (съ портретомъ преп. Максима) 2-е изд 2 руб. 50 коп. за второй 1 руб. 50 коп., за третій 1 руб. За всѣ три тома 5 руб.

Стоглавъ (съ предисловіемъ). Одинъ томъ. 1887. Цѣна 1 р.; на лучшей бумагѣ 2 руб.

Остенъ. Памятникъ русской духовной письменности XVII вѣка (съ предисловіемъ и съ портретомъ патріарха Іоакима). 1865. Цѣна 1 р.

Сказанія о мученикахъ христіанскихъ, чтимыхъ православною каѳолическою Церковію (съ предисловіемъ). Томъ 1-й. 1865. Цѣна 3 р.

Исторія Казанской духовной академіи. За первый (дореформенный) періодъ ея существованія (1840—1870 годы). П. Знаменскаго. Вып. I. 380 стр. Ц. 2 руб. съ перес. Вып. 2-й. 592 стр. Ц. 2 р. 50 к. съ перес. Вып. 3-й. 466 стр. Ц. 2 р. съ перес. Деньги отъ продажи изданія поступаютъ, по волѣ жертвователя-автора, въ Общество вспомоществованія недостаточнымъ студентамъ Казанской Дух. Академіи.

Историческая Записка о состояніи Казанской духовной академіи послѣ ея преобразованія. 1870—1892. С. Терновскаго. 352 стр. Ц. 2 р.

Пятидесятилѣтній юбилей Казанской Духовной Академіи. 468 стр. Ц. 1 р. 50 к. съ перес.