

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ.

1900.

№ 13.

ІЮЛЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Заслуги графа М. Н. Муравьева для православной церкви въ сѣверо-западномъ краѣ. <i>А. Миловидова</i>	1—24
Фальшивящее упрямство въ отстаиваніи Filioque и въ отверженіи Пресуществленія (продолженіе). Профессора <i>А. Гусева</i>	25—49
Приготовленіе древняго міра къ принятію христіанства (окончаніе). <i>К. Г. Воблаго</i>	50—70
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКИЙ:	
Богототвенное Богопознаніе (продолженіе). Профессора <i>С. О. Глаголева</i>	1—20
О свободѣ воли человека съ нравственной точки зрѣнія (окончаніе). <i>В. Лаврова</i>	21—40
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе: Отъ Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ.—Свѣдѣнія о служебномъ составѣ лицъ, служащихъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ Женскомъ Училищѣ за 1900 годъ.—Разрядный списокъ воспитанниковъ Харьковской Духовной Семинаріи, составленный послѣ годичныхъ испытаній за 1899—1900 учебный годъ.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Разрядный списокъ воспитанниковъ Купянского духовнаго училища за 1899—1900 учебный годъ.—Отъ Правленія Купянского духовнаго училища.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 17.

1900.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный. Въ который входятъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзорныя замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ, все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе и менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлая мысль языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ „Вѣра и Разумъ“, издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства „Епархіальныя Вѣдомости“, то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ „Листокъ для Харьковской епархіи“, въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти, церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №. Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 рублей, а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свѣчной лавкѣ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гиляровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 7 р. за каждый годъ; по 8 р. за 1890—1892 г., и по 9 р. за 1893—1896 годы.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 75 р. съ пересылкою.

Кромѣ того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

1. „Живое Слово“. Сочиненіе преосвященнаго Амвросія. Цѣна 50 к. съ перес.
2. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Brentano. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.
3. Справедливы ли обвиненія, вводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“ Сочиненіе А. Рождествина. Цѣна 60 к. съ пересылкою.
4. Последнее сочиненіе графа Л. Н. Толстого „Царствіе Вождѣ внутри васъ“. Критическій разборъ. Цѣна съ пересылкою 60 коп.
5. „Цацтво, какъ причина раздѣленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію“. Докторское сочиненіе о. Владимира Гетте. Переводъ съ французск. К. Истомина. Харьковъ. 1895. Ц. 1 р. съ перес.

ОГЛАВЛЕНІЕ

СТАТЕЙ

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКОГО ЖУРНАЛА

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

— ❧ Т. I.—Ч. II. ❧ —

ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ.

Заслуги графа М. Н. Муравьева для православной церкви въ сѣверо-западномъ краѣ.—*А. Миловидови* (стр. 1—24, 119—134, 175—200, 281—308).

Фальшивящее упрямство въ отстаиваніи Filioque и въ отверженіи Пресуществленія.—Профессора *А. Гусева* (стр. 25—49, 89—118) ¹⁾.

Приготовленіе древняго міра къ принятію христіанства.—*К. Г. Воблаго* (стр. 50—70) ²⁾.

О церковно-каноническомъ законѣ противъ браковъ въ родствѣ.—*Д. Добросмыслова* (стр. 71—88).

Вербальныя теоріи боговдохновенности св. Писанія среди западныхъ богослововъ въ XVII вѣкѣ.—*Д. Леонардова* (стр. 135—157, 219—242).

Свидѣтельства объ исполненіи пророчества Иисуса Христа о разрушеніи Иерусалима, сохранившіяся въ исторіи Иосифа Флавія.—*Николая Казанскаго* (стр. 158—174, 243—260).

Значеніе совѣсти въ религіозно-нравственной жизни чело-вѣка.—*Свящ. Д. Оаворскаго* (стр. 201—218, 309—318).

Печалованіе древне-русскихъ пастырей за опальныхъ.—*А. Волгина* (стр. 261—280, 371—394).

Слово въ день памяти и преставленія св. Апостола и Еван-

¹⁾ См. въ 1-й части страницы 491—520, 574—606, 641—670, 699—736.

²⁾ См. въ 1-й части страницы 287—314, 356—370, 403—420, 607—626, 677—686.

гелиста Іоанна Богослова. О благовоспитанности.—*Епископа Сумскаго Иннокентія* (стр. I—VIII).

Религія, ея сущность и происхожденіе.—Профессора Харьковскаго Университета, *Прот. Т. Буткевича* (стр. 319—340, 395—420, 467—483, 544—559).

Сектантское движеніе на русскомъ сѣверѣ XIV вѣка по его происхожденію.—*Е. Воронцова* (стр. 341—370, 443—466).

Полураціоналистическія ученія среди протестантовъ о боговдохновенности св. Писанія (XVI—XVII вв.).—*Д. Леонардова* (стр. 421—442, 501—528).

Систематическое изложеніе педагогическихъ воззрѣній свв. отцовъ и учителей церкви.—*Н. Миролобова* (стр. 484—500, 588—600, 677—708).

Къ вопросу о поединкахъ среди офицеровъ.—*Н. Мишсва* (стр. 529—540).

Рѣчь по освященіи Епархіальнаго пріюта для вдовъ и сиротъ.—*Преосвященнаго Иннокентія, Епископа Сумскаго* (стр. 541—543).

Вѣра и знаніе.—*И. Невзорова* (стр. 560—587).

Рѣчь, о причинахъ чрезвычайнаго распространенія пороковъ и преступленій въ современномъ христіанскомъ мірѣ.—*Преосвященнаго Аверсіа, Архіепископа Харьковскаго* (стр. 601—650).

Плачь пророка Іереміи. (Исагогико-экзегетическій очеркъ).—*Л. Багрецова* (стр. 651—660, 709—724, 773—794).

Классическія гипотезы древне-греческихъ мыслителей о сущности и происхожденіи религіи.—Профессора Харьковскаго Университета, *Прот. Т. Буткевича* (стр. 661—676, 731—748).

Слово на день рожденія Ея Императорскаго Величества, Благостивѣйшей Государыни Императрицы МАРІИ ОЛЕОДОРОВНЫ.—*Ректора Семинаріи, Протоіеря Іоанна Знаменскаго* (стр. 725—730).

Особенныя причины невѣрія Саддукеевъ въ Іисуса Христа, какъ Мессію.—*П. Потоцкаго* (стр. 749—772).

ОГЛАВЛЕНІЕ

СТАТЕЙ

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКОГО ЖУРНАЛА

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

— ❁ Т. II.—Ч. II. ❁ —

ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ.

Естественное Богопознаніе.—*Профессора С. С. Глаголева* (стр. 1—20, 41—74) ¹⁾.

О свободѣ воли человѣка съ нравственной точки зрѣнія.—*В. Лаврова* (стр. 21—40) ²⁾.

Критическій разборъ этическихъ воззрѣній Спенсера.—*Волива* (стр. 75—92, 122—134).

Религіозно-философское ученіе прежнихъ славянофиловъ.—*М. Красножа* (стр. 93—121, 174—186).

Философія монизма.—*Профессора Харьковскаго Университета, Прот. Т. Буткевича* (стр. 135—173, 187—223) ³⁾.

Истинная наука и ложныя притязанія современной учености.—*Н. Н. Страхова* (стр. 224—240, 241—264, 366—380, 435—452).

Избранныя трактаты Плотина.—*Профессора Г. В. Малевичскаго* (стр. 265—274, 303—312, 335—348, 394—422).

Реализмъ Спенсера (критическій этюдъ).—*Профессора П. Тихомирова* (стр. 275—302, 313—334).

Матерія, духъ и энергія, какъ начала объективнаго бытія. Критическій разборъ этихъ понятій.—*Профессора философіи*

¹⁾ См. въ 1-й части страницы 246—274, 295—320, 355—380, 411—436, 473—492, 525—552.

²⁾ См. въ 1-й части страницы 553—572.

³⁾ См. въ 1-й части страницы 1—27, 51—78, 121—150, 168—198, 221—245, 275—294, 321—351, 381—410, 437—450.

Варшавскаго Университета *Генриха Струве* (стр. 349—365, 381—393, 423—434, 453—465).

Вл. С. Соловьевъ, какъ проповѣдникъ христіанскихъ идей, и отношеніе къ нему свѣтской и духовной печати.—*Ив. Меланскаго* (стр. 466—500).

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Июля 1900 года.

Цензоръ Протоіерей *Иванъ Солтисъ.*

Заслуги графа М. Н. Муравьева для православной церкви въ сѣверо-западномъ краѣ.

Глава 1-я.

Мѣры М. Н. Муравьева, направленные къ огражденію православнаго населенія с.—з. края отъ латино-польской пропаганды.

Важность религіозныхъ и церковныхъ вопросовъ въ с.—з. краѣ и историческая связь ихъ тамъ съ направлениемъ политики. Политическая дѣятельность въ краѣ р.—к. духовенства. Административныя мѣры къ ограниченію построенія р.—к. костеловъ въ нормѣ русскаго законодательства. Ограниченіе излишняго обогащенія ксензовъ и ихъ вліянія на народъ. Уничтоженіе исключительности р.—к. духовенства и подчиненіе его надзору и контролю правительственной власти. Расположеніе р.—к. семинарій. Закрытіе р.—к. монастырей и сокращеніе числа монашествующихъ. Сужденіе о профилактическихъ мѣрахъ М. Н. Муравьева.

Въ административной программѣ и дѣятельности М. Н. Муравьева религіозные и церковные вопросы с.—западнаго края занимали важнѣйшее мѣсто. Можно сказать, что они послужили краеугольнымъ камнемъ для созданія русской политики, начавшейся въ краѣ съ М. Н. Муравьева, и главнѣйшимъ факторомъ западно-русскаго возрожденія шестидесятыхъ годовъ. Причина такихъ заботъ и вниманія къ дѣламъ вѣры со стороны гражданской администраціи заключалась прежде всего въ томъ, что съ того момента, какъ въ 1862 году польскіе дворяне въ своемъ адресѣ на Высочайшее имя заявили безусловныя требованія присоединенія къ Царству Польскому Бѣлоруссін и Литвы, а затѣмъ для достиженія этого подняли тамъ знамя мятежа, Россія на отдѣленіе этого края смотрѣла не только какъ на вопросъ политическій, земскій, но и какъ

на церковный. Въ продолженіе цѣлыхъ вѣковъ исторической жизни духовною связью Россіи съ Литовскою Русью служило, кромѣ племеннаго сродства, православіе, на защиту котораго она не разъ возвышала свой голосъ, не отдѣляя въ этомъ случаѣ вѣру отъ народности. Еще съ большою силою раздалась за это русскіе голоса въ указанную эпоху, когда крымская кампанія, встряхнувъ русскую жизнь и поднявъ патріотизмъ, дала толчекъ къ возвышенію русскаго національнаго и религіознаго самосознанія. При этомъ православіе, укрѣплявшее русскій народъ въ тяжкую годину бѣдствій и воодушевлявшее русскихъ борцовъ, сознавалось, какъ жизненная русская сила, основа русской народности, главная артерія ея духовнаго роста. Возвращеніе Польшѣ с.—з. края равнялась отнятію отъ Русской Церкви свыше двухъ милліоновъ православныхъ, что вело къ умаленію православія. Поэтому вмѣстѣ съ протестомъ противъ притязаній на искони русскій с.—з. край раздалась призывы стоянія за его вѣру. Сліяніе этого края съ Россіей представлялось возможнымъ не иначе, какъ при полномъ торжествѣ тамъ православія ¹⁾).

При такомъ настроеніи русскаго общества М. Н. Муравьевъ, какъ истый русскій человекъ стараго закала, самоотверженный патріотъ и ревностный сынъ православной церкви, не могъ быть равнодушнымъ къ дѣламъ вѣры. Не могъ онъ быть индифферентнымъ къ нимъ и какъ администраторъ, поставившій своею задачею измѣненіе русской политики въ с.—з. краѣ, возстановленіе поправныхъ русскихъ началъ. Но нигдѣ политика не была такъ тѣсно, органически связана съ религіей, какъ въ этомъ краѣ. Прошлое и настоящее ясно и убѣдительно свидѣтельствуетъ, что тамъ „православный“ и „католикъ“—термины не только религіозные, но національные и политическіе, а понятія—русскій и православный, р.—католикъ и полякъ были и остаются доселѣ синонимами. Такое тѣсное сліяніе этихъ понятій—продуктъ внутренняго ихъ

¹⁾ Разумѣемъ мнѣнія М. Н. Каткова, И. С. Аксакова (въ „Дпѣ“), многочисленные адреса и проекты, присланные въ 1863—1865 гг. М. Н. Муравьеву и хранящіеся въ музеѣ его имени (въ Вильнѣ).

средства и особыхъ историческихъ обстоятельствъ, придавшихъ политическую окраску польскому р.-католицизму и приведшихъ къ тому, что тамъ и доселѣ торжество и поражение латинства отражается на торжествѣ и поражениі польскихъ идей. Благодаря живучести послѣднихъ и воинственности латинства, въ с.-з. краѣ ко времени управленія имъ М. Н. Муравьева совершался въ сущности тотъ-же историческій процессъ, который начался тамъ три столѣтія назадъ: этотъ искони русскій и православный край (въ своемъ большинствѣ) быстро ополячивался посредствомъ привитія р.-католицизма. Дѣятельность латино-польской пропаганды шла настолько успѣшно, что край къ началу шестидесятыхъ годовъ, какъ мы увидимъ далѣе, по внѣшней своей фیزیономіи являлся польскимъ и католическимъ.

Не такъ смотрѣлъ на него М. Н. Муравьевъ, усердно изучавшій его исторію. Карамзинъ научилъ его, что Полоцкъ, Минскъ, Гродно, Брестъ и другіе города с.-з. края были русскими прежде, чѣмъ на нихъ начали предъявлять свои права Польша, а Бантышъ Каменскій и многочисленные историческіе документы русскіе и польскіе открыли ему пути, которыми въ край насильственно былъ введенъ католицизмъ и неразрывно съ нимъ—полонизмъ. Эти историческія свѣдѣнія М. Н. Муравьевъ провѣрилъ лично на дѣлѣ во время перваго своего служенія въ с.-з. краѣ (1825—1835 гг.), слѣдствіемъ чего было непреклонное его убѣжденіе, что край этотъ есть искони русскій и православный ¹⁾.

¹⁾ Искренность и твердость этого убѣжденія, не оставлявшаго М. Н. Муравьева во всю жизнь, особенно рельефно высказаны были имъ въ 1864 году по поводу объявленія имъ конкурса на учебникъ по русской исторіи съ выясненіемъ исторической русской и православной давности въ с.-з. краѣ и процесса его ополиченія. Совѣтъ Московскаго Университета, которому предложенъ былъ этотъ конкурсъ, высказалъ свое опасеніе, что объявленіе о подобномъ учебникѣ можетъ поднять враговъ внутреннихъ и внѣшнихъ. На это Муравьевъ писалъ: „намъ не слѣдуетъ опасаться внутреннихъ и внѣшнихъ враговъ Россіи въ правомъ дѣлѣ, въ которомъ за нами историческая истина и самый народъ, радостно отрясающій отъ себя нипѣ чуждое ему нго польскаго шляхетства, и сами лѣтописцы польскіе, свидѣтельствующіе о мѣрахъ, посредствомъ которыхъ поляки стара-

Прибывъ съ такимъ убѣжденіемъ въ с.-з. край въ 1863 году, Муравьевъ задачей своей административной дѣятельности послѣ усмиренія мятежа поставилъ утвержденіе тамъ русскихъ государственныхъ началъ и слияніе его путемъ западно-русскаго возроженія съ недѣлимой Россіей. Но для этого было необходимо во 1-хъ, рядомъ административныхъ мѣръ парализовать дѣйствія латино-польской пропоганды и чѣмъ прекратить ополяченіе русскаго православнаго населенія и во—2-хъ, положительными мѣрами возвысить православіе, какъ важнѣйшую основу русской народности.

Прежде чѣмъ приступить къ изложенію профилактическихъ мѣръ, направленныхъ Муравьевымъ къ огражденію православнаго населенія отъ латино-польской пропаганды, мы укажемъ главнѣйшія историческія обстоятельства, содѣйствовавшія въ с.-з. краѣ слиянію религіи съ народностію и давшія самой пропогандѣ политическое направленіе. Это намъ поможетъ уяснить подробнѣе чѣмъ были вызваны эти мѣры Муравьева и насколько онѣ достигали своей цѣли.

II.

Въ 1898 году извѣстный историкъ М. Гуимпловичъ, обличавшій польскаго придворнаго лѣтописца Мартина Галла въ его стремленіяхъ обѣлечь узурпатора польскаго престола и братоубійцу Болеслава Кривоустаго, доказалъ, что уже въ то время (въ началѣ XII в.) ультрамонтанство пустило свои корни въ Польшу. Обязанный Риму въ сокрытіи и оправданіи своего злодѣянія и въ приобрѣтеніи престола, Болеславъ въ угоду ему долженъ былъ въ среду чисто славянскаго духовенства своего ввести римское, настроить для него монастыри и надѣлать ихъ угодьями и крестьянами. Монахи явились въ Польшу ревностными проповѣдниками теократіи, неустанными борцами за водвореніе Царства Божія во вселенной, съ подчиненіемъ ея единому намѣстнику Божію, пастырю стада Хри-

лись на западный край нашъ, чисто русскій и исконно православный, набросить узы своего владычества и скрѣпить ихъ польско-католической пропагандой".
Архивъ Виленскаго Генераль-Губернаторства 1864 годъ № 1672.

стова. Отсюда монастыри, изъятыя изъ власти мѣстныхъ епископовъ и зависимыя непосредственно отъ папъ, сдѣлались главными очагами и школами папизма въ Польшѣ, а монахи—воспитателями и руководителями польскаго духовенства и общества, начиная съ королей польскихъ. Послѣдніе, какъ истые сыны средневѣковья, тяготѣя къ Риму, являясь ревностными защитниками и покровителями р.-католической вѣры и церкви, стремились возвеличить р.-к. духовенство, надѣлая его имѣніями и особыми политическими льготами и преимуществами, чѣмъ и способствовали выдѣленію его въ особую тѣсно сплоченную общественную группу, проникнутую интересами политики и стремленіемъ занять руководящее положеніе въ государствѣ. Тѣ-же короли, нуждаясь въ духовенствѣ, какъ сословіи вліятельномъ и богатомъ (въ рукахъ его было почти $\frac{2}{3}$ польскихъ владѣній), обращались къ его поддержкѣ своей слабой власти, чѣмъ окончательно содѣйствовали обращенію духовенства въ политическую секту. Оставалось, чтобы и проповѣдуемое имъ вѣроученіе получило видъ политической доктрины, о чемъ постарались о.о. иезуиты, бывшіе болѣе 200 лѣтъ опекунами и воспитателями высшихъ и среднихъ классовъ Рѣчи Посполитой. Они въ восьми поколѣніяхъ успѣли воспитать и укрѣпить убѣжденіе, что р.-католицизмъ есть основа польской народности, отсюда величіе Польши нераздѣльно съ католическимъ Римомъ и историческая миссія ея состоитъ въ порабощеніи всего славянства и просвѣщеніи его свѣтомъ латинства и неразрывной съ нимъ зап.-европейской цивилизаціи.

Призывъ иезуитовъ къ завоеваніямъ посредствомъ р.-католицизма вполнѣ соответствовалъ завоевательнымъ стремленіямъ Польши въ политикѣ и послужилъ толчкомъ къ окончательному сліянію религіи съ политикой, латинства съ полонизмомъ, такъ что въ силу того-же убѣжденія истый полякъ долженъ быть и католикомъ. Кто-же не католикъ, тотъ не можетъ быть и полякомъ. Отсюда утвердилось убѣжденіе, что лучшимъ и вѣрнымъ средствомъ для ополяченія и сліянія во едино народностей Рѣчи Посполитой есть обращеніе ихъ въ лоно римской церкви. Указавъ міровую задачу польской націи, воспитывая въ ней при-

сущій католицизму духъ насилія и нетерпимости, іезуиты для достиженія этой задачи создали извѣстный кодексъ морали, по которому въ отношеніи къ иновѣрцамъ освящались всѣ средства. Съ этимъ кодексомъ вмѣсто Евангелія выступило латино-польское духовенство и правительство на миссіонерскій подвигъ къ ближайшему и единоплеменному литовско-русскому народу. Послѣдній вошелъ въ организмъ Польши еще въ XIV в., но въ XV и даже XVI в. з.-руссы, состоя польскими вѣрнопоподанными, не дѣлались поляками, почти не знали польскаго языка и являлись ревностными борцами за свою народность и вѣру. Какъ полякамъ съ ихъ сангвиническою подвижностью и развитой фантазіей было сродно воинствующее, исполненное прозелитизма, латинство, такъ по свойствамъ духа русскаго народа ему было болѣе сродно православіе, съ которымъ у него, окруженнаго иновѣрцами, стало неотдѣлимымъ понятіе и о русской народности. Сильный своимъ національнымъ и религіознымъ сознаніемъ, з.-русскій народъ встрѣтилъ латино-польскій натискъ упорной борьбой, начавшейся на почвѣ религіи и перешедшей въ борьбу культуръ и народностей. Не смотря на указанное упорное сопротивленіе, сила взяла верхъ, латинство побѣдило, а вмѣстѣ съ тѣмъ началось ассимилированіе русской народности, ополяченіе края. Послѣднее въ простомъ народѣ начиналось съ окатоличенія, съ которымъ тѣсно связывалось усвоеніе богослужебнаго польскаго языка, изученіе польской грамоты въ костельной школѣ, что вело къ забвенію роднаго языка, обычаевъ, традицій и идеаловъ,—словомъ, терялась національная русская окраска и разрывалась связь съ восточнымъ славянствомъ и являлся ренегатъ, превращавшійся всегда подъ вліяніемъ католическаго духовенства въ фанатика, враждебнаго всему русскому, православному ¹⁾.

Съ паденіемъ Польши ея, такъ сказать, политическая національность потеряла свою государственную основу, но сохранилась ея духовная основа—католицизмъ, не умерла и вѣра въ ея историческую миссію. На прежней почвѣ іезуитскаго

¹⁾ Такъ объясняетъ ополченіе края посредствомъ костела А. Мицкевичъ въ соч. Rzecz o literaturze Słowianskiej. Poznań. 1850 г. pag. 207.

воспитанія образовался своеобразный патріотизмъ, любовь къ старой католической Польшѣ съ ея самоуправствомъ, и анархіей¹⁾. Но такъ какъ въ этой Польшѣ самое выгодное положеніе занимало духовенство и дворянство (магнаты и шляхта), то эти сословія, тѣсно связанныя въ прошедшемъ²⁾, еще тѣснѣе соединились въ своихъ политическихъ стремленіяхъ подъ русскимъ владычествомъ. Проникнутые стремленіемъ къ возвращенію утраченнаго своего преобладающаго положенія въ государствѣ, они образовали собою постоянную мятежную оппозицію русскому правительству, корень мятежей и смуть. При всемъ томъ, что дворянству и римско-католическому духовенству русскимъ правительствомъ были предоставлены почти тѣ-же права, что и германскому рыцарству и лютеранскому пасторату въ остзейскихъ губерніяхъ, они не прекращали жалобъ на ограниченіе правъ, на стѣсненіе религіозной совѣсти и напрягали всѣ усилія къ „отбудованію ойчизны“ съ ея обширной территоріей, съ римско-католическими костелами, съ самоуправствомъ дворянства и преобладаніемъ римско-католическаго духовенства. Не трудно догадаться, кому изъ этихъ сословій принадлежала руководящая роль, хотя и не всегда явная. Воспитанное въ іезуитской школѣ умѣнье принаровляться къ людямъ и обстоятельствамъ, хитрость, ловкость, выработанный особый практической житейскій тактъ и знаніе людей, сообщало ксендзамъ силу владѣть обществомъ, подчинить себѣ людей, дѣйствуя на ихъ особенности. Соединяя въ себѣ католицизмъ, какъ силу духовную, и полонизмъ, какъ силу политическую, латино-польское ксендзовство, не выступая впередъ, сумѣло сдѣлаться руководителемъ панства и, по его собственному признанію³⁾, постояннымъ „дѣйствующимъ лицомъ революцій“, причемъ (по тому-же признанію) „католиче-

1) Надъ созданіемъ и формулированіемъ несбыточнаго идеала фантастической Польши, какъ основы позднѣйшаго польскаго патріотизма, особенно потрудился виленскій университетъ и его ученикъ А. Мицкевичъ.

2) Извѣстно, что еще по законоположенію 1550 г. прелатами и канониками могли быть только шляхтичи.

3) Изъ манифеста парижскихъ эмигрантовъ—ксендзовъ 1865 г. Шолковичъ. Сборникъ II, стр. 461.

ская вѣра представляла самое удобное средство для возстанія". Приготовленія къ послѣднему обыкновенно и начинались усиленіемъ латино-польской пропаганды, имѣвшей своею цѣлью распространеніе латинства и проведеніе полонизма во все поры народной жизни. Главнымъ средствомъ для этого въ рукахъ ксендзовства были: костелъ, конфессіоналъ, каюдра, кляшторъ и школа.

Наступательное движеніе воинствующаго католицизма начиналось съ того, что среди еще не окатоличеннаго и непопеченнаго русскаго населенія сѣверо-западнаго края воздвигался костелъ, а иногда и цѣлый римско-католическій монастырь. Это были передовыя крѣпости, приобретающія вскорѣ господство надъ душами окрестнаго населенія. Вмѣстѣ съ тѣмъ появлялись ксендзы и монахи съ ихъ религіозной и политической нетерпимостью, съ іезуитскими приемами и неразборчивостью въ достиженіи своихъ цѣлей. Начиналась тайная и явная пропаганда, результатами которой были частыя со-вращенія православныхъ, увеличивавшихъ собою число адептовъ римско-католицизма и полонизма. При костелѣ-же и монастырѣ устраивалась школа, гдѣ подъ руководствомъ римско-католическаго духовенства воспитывались будущіе религіозные фанатики, ревностные польскіе патріоты и ненавистники москалей.

Хорошо сознавая латинскую силу латинства въ краѣ, руководящая польская партія всегда чутко прислушивалась къ голосу своихъ совѣтниковъ—духовныхъ лицъ, и увеличеніе числа костеловъ и римско-католическихъ монастырей считала лучшимъ средствомъ для поднятія въ народѣ мятежнаго духа и поддержанія возстанія. Гордо возвышаясь надъ окрестностью, костелъ замѣнялъ воинское знамя, собиравшее окрестное населеніе, воспитанное въ слѣпомъ повиновеніи ему и рабски преданное. Въ костелѣ раздавался призывъ къ защитѣ якобы угнетенной вѣры, здѣсь слышались превратныя толкованія правительственныхъ распоряженій, разбрасывались возмутительныя прокламаціи, пѣлись такіе-же гимны. Подобнымъ-же образомъ дѣйствовали и помѣщики, по ихъ словамъ и обѣ-

щаніямъ не всегда вѣрили, тогда какъ жгучая проповѣдь ксендза и его искусная тайная исповѣдь съ застращиваніемъ ужасами ада имѣли самое сильное и неотразимое вліяніе на народъ. Такія дѣйствія римско-католическаго духовенства наблюдались во время и предъ мятежами 1831, 1846 и 1863 г.г.

III.

М. Н. Муравьевъ съ пріемами и силою латино-польской пропаганды на практикѣ познакомился въ первое свое служеніе (1827—1835 г.г.) сѣверо-западному краю. Должность витебскаго вице-губернатора, а затѣмъ губернатора могилевскаго и гродненскаго, обязанности чиновника особыхъ порученій при штабѣ резервной западной арміи давали столько матеріала наблюдательности и уму Муравьева, что онъ уже тогда составилъ себѣ вѣрное представленіе о религіозномъ и политическомъ состояніи края, о направленіи и дѣятельности его духовныхъ руководителей. Свой взглядъ на послѣднихъ онъ высказалъ въ Всеподданнѣйшей запискѣ 1831 года, гдѣ римско-католическое духовенство имъ названо „самымъ враждебнымъ элементомъ сѣверо-западнаго края“, который нельзя привлечь благодѣяніями. „Связывая существованіе католицизма съ независимостью Польши, оно дотолѣ будетъ возбуждать обывателей къ мятежу, пока рѣшительными мѣрами (не касаясь, впрочемъ, до обрядовъ религіи) не уменьшится вліяніе его лишеніемъ богатства и не отыметса право вселять въ юныя сердца воспитывающихся отчужденіе отъ всего русскаго“. Другими мѣрами къ ограниченію латино-польскаго вліянія М. Н. Муравьевъ признавалъ закрытіе монастырей и костеловъ участвовавшихъ въ мятежѣ, конфискацію ихъ имущества, уменьшеніе духовенства въ монастыряхъ и приходахъ, запрещеніе ему „праздношатаанія безъ надлежащихъ видовъ по губерніи“ и строгое воспрещеніе принятія въ составъ его разныхъ лицъ безъ вѣдома мѣстнаго гражданскаго начальства¹⁾.

Записка эта имѣла свое дѣйствіе и послужила поводомъ къ нѣкоторымъ правительственнымъ распоряженіямъ. Такъ про-

¹⁾ Архивъ Вилен. ген.-губернаторства. 1864 г. № 312.

изведено было разслѣдованіе о законности существованія римско-католическихъ монастырей и костеловъ. Первыхъ въ краѣ оказалось 304, причѣмъ въ Бѣлоруссіи съ ея почти сплошнымъ греко-русскимъ и греко-уніатскимъ населеніемъ одинъ римско-католическій монастырь приходился на 1—2 тысячи римско-католиковъ, а въ мѣстностяхъ съ сплошнымъ населеніемъ латинскаго вѣроисповѣданія одинъ монастырь приходился на 20—40 тысячъ римско-католиковъ. То-же слѣдствіе обнаружилó, что многіе монастыри принимали участіе въ мятежѣ, а нѣкоторые не заключали узаконеннаго каноническими правилами числа монашествующихъ. почему и былъ закрытъ 191 монастырь ¹⁾. Закрыто было нѣсколько костеловъ, подтверждены нѣкоторыя и изда ны новыя законоположенія относительно римско-католическаго духовенства въ Россіи, его правъ и размѣровъ дѣятельности ²⁾.

Но большинство этихъ законоположеній остались только на бумагѣ, чему способствовали: конкордаты 1847 года, отвлекшій наблюденіе правительства за римско-католическимъ духовенствомъ, польская администрація края, прикрывавшая ксендзовъ и парализовавшая распоряженія правительства и, наконецъ, незнаніе и непониманіе главнымъ начальствомъ края его внутренней жизни. При такихъ благопріятныхъ для римско-католицизма обстоятельствахъ еще не остыла лава перваго мятежа, какъ въ глубинѣ польскаго кратера латино-польское духовенство начало готовить горючіе матеріалы для возстанія 1863 года.

Самый старѣйшій и вліятельнѣйшій въ краѣ епископъ жмудскій Волончевскій началъ пропаганду еще въ сороковыхъ годахъ печатаніемъ для народа возмутительныхъ сочиненій съ порицаніемъ православнаго русскаго правительства, а также

¹⁾ С. З. VIII № 5506. Вѣротерпимость русскаго правительства можно видѣть изъ того факта, что въ 1832 году въ Россіи греко-россійскихъ монастырей при 35.000,000 душъ господствующей религіи было 356, такъ что одинъ православный монастырь приходился на 160,000, а одинъ римско-католическій на 2.567 душъ. Тогда же Мурашевъ „за успѣшное упраздненіе р.-католическихъ монастырей въ гродненской губ.“ получилъ Высочайшую благодарность. А. В. Г. Г. 1883 № 762.

²⁾ Содержатся главнымъ образомъ въ V—VIII томахъ С. З.

съ воззваніями стоять за „ойчизну“, учить дѣтей польской грамотѣ. Въ 50-хъ годахъ печатаніе и распространеніе въ народѣ сочиненій возмутительнаго содержанія, жмудскихъ и бѣлорусскихъ букварей на польскомъ языкѣ получило правильную организацію, при чемъ иногда ксендзы, переодѣтые становыми приставами, развозили по деревнямъ прокламаціи и золотыя грамоты ¹⁾).

Въ 60-мъ году въ Бѣлоруссіи и Литвѣ была раскинута уже цѣлая сѣть польскихъ школъ, шла усиленная постройка костеловъ и усиленная латино-польская пропаганда, сопровождавшаяся постоянными многочисленными совращеніями, такъ что Муравьевъ былъ въ правѣ сказать, что онъ нашелъ край въ 1863 году болѣе окатоличеннымъ, чѣмъ онъ былъ въ 30 годахъ. Совращенные вмѣстѣ съ природными поляками должны были составить новую армію въ защиту латинства и полонизма. То-же духовенство позаботилось о содержаніи для нея. Начиная съ 1859 года ксендзы повысили вдвое и даже втрое таксу за требоисправленіе ²⁾. Кромѣ того, въ юбилейные и храмовые костельные праздники производили чрезвычайные сборы ³⁾).

Когда, наконецъ, вспыхнуло возстаніе, душею его, также какъ и въ 1831 году, было римско-католическое духовенство: ксендзы возбуждали народъ, вербовали повстанцевъ, дѣлали въ костелахъ и монастыряхъ склады оружія и провіанта, распространяли прокламаціи, служили за фельдшеровъ при мятежныхъ бандахъ, а иногда и становились ихъ доводцами.

Въ 1863 году М. Н. Муравьевъ пріѣхалъ въ Вильну уже съ яснымъ представленіемъ о пропагандической агитаціонной

¹⁾ Канцелярія В. Г. Г. 1865 г. № 185, т. I.

²⁾ Такъ, за свадьбу въ 1859 году брали по 1 р. 50 коп., а въ 1864 г. по 7 р. 50 коп.; за обѣдню—3 руб. (вмѣсто прежнихъ 1 р. 50 коп.); за похороны 3 р. (вмѣсто прежнихъ 1 р. 50 коп.) и т. п. А. В. Г. Г. 1864 г. № 1344.

³⁾ Такой, напр., сборъ производился въ с. Новолокахъ 27 іюля 1864 года шляхтичемъ Косинскимъ, по распоряженію ксендза Яворскаго, приказавшаго ему не брать менѣе 50 коп. съ каждаго, говори, что „эти деньги надо отослать въ Вильно, а если меньше, то не примутъ“. По обыскѣ у ксендза нашлась тетрадь для сбора и 238 руб. денегъ, при чемъ онъ объяснилъ, что сборъ производился имъ произвольно въ свою пользу. Тамъ-же № 1344.

дѣятельности римско-католическаго духовенства, что онъ и высказалъ на первомъ официальномъ приѣмѣ 15 мая, затѣмъ въ письмѣ къ епископу Красинскому и своей знаменитой, „Инструкціи“. Мы опускаемъ эти общеизвѣстные факты, равно какъ и первые аресты, допросы и казни ксендзовъ,—все это относится болѣе къ исторіи усмиренія мятежа, а новый начальникъ края, какъ мы сказали раньше, прибылъ въ Вильну не для водворенія только мира, но съ опредѣленной административной программой возстановленія въ краѣ попорченныхъ русскихъ началъ, съ чѣмъ было неразрывно связано возвышеніе православія, какъ государственной религіи. Для этого требовалось прежде всего парализовать дѣятельность латинопольской пропаганды, ограничить вліяніе римско-католическаго духовенства на православное населеніе. Это было дѣло не легкое: съ агитаціонною пропагандическою дѣятельностью римско-католическаго духовенства русское правительство боролось въ продолженіе всего XIX столѣтія, но такъ какъ дѣятельность эта велась подпольнымъ путемъ и очень искусно, то и всѣ усилія правительства прекратить ее оказались тщетными.

На сколько успѣшно эта тяжелая борьба велась М. Н. Муравьевымъ и какія онъ принялъ мѣры къ огражденію православія отъ воинствующаго римско-католицизма—это мы узнаемъ изъ послѣдующаго.

Какъ мы сказали, операціоннымъ базисомъ для дѣятельности латино-польской пропаганды былъ костелъ, почему ксендзы и стремились увеличить число ихъ передъ возстаніемъ, употребляя различные способы для обхода существующаго закона, запрещавшаго построеніе иновѣрческихъ церквей безъ разрѣшенія высшаго губернскаго и епархіальнаго (православнаго) начальства ¹⁾. Римско-католическое духовенство въ этихъ случаяхъ, какъ и въ другихъ, дѣйствовало совмѣстно съ панами. Наиболѣе употребительнымъ былъ такой приѣмъ къ созданію костела: помѣщикъ, имѣніе котораго находилось среди православнаго населенія, испрашивалъ разрѣшеніе у римско-като-

¹⁾ Въ первый разъ законъ этотъ изданъ въ 1819 году, повторенъ въ 1828, 1831, 1836 г.г. П. С. З. т. XXXVI; № 27.880; С. З. III. № 2.858, VI, № 4.858.

лической епархіальной власти, а чаще у губернатора, или министра внутренних дѣлъ устроить домашній алтарій или каплицу для совершенія поминовенія усопшихъ предковъ. Каплица обыкновенно устраивалась на землѣ помѣщика, а иногда прямо на православномъ кладбищѣ и по размѣрамъ напоминала костель. По существующему обычаю въ алтаріяхъ и каплицахъ римско-католическою епархіальною властью, кромѣ поминовенія умершихъ, дозволялось также совершать таинства причащенія и исповѣди для больныхъ, старыхъ людей и младенцевъ, но, конечно, при таинствахъ совершались и другія богослуженія, посѣщаемыя всѣми желающими, о привлеченіи которыхъ заботились владѣльцы, наѣзжавшій ксендзъ или проживавшіе въ домахъ помѣщиковъ орденскіе монахи. Такимъ образомъ, молитвенные католическіе дома, нося различныя названія, въ сущности представляли собою тотъ-же костель, тѣ-же и даже большія удобства для латино-польской пропаганды, потому что были менѣе доступны для правительственнаго надзора. Иногда при каплицахъ и алтаріяхъ съ самаго ихъ основанія назначался постоянный ксендзъ съ тайнымъ обязательствомъ создать для себя католическій приходъ, что ему и удавалось черезъ нѣсколько лѣтъ. Тогда отъ римско-католической епархіальной власти шло прошеніе къ губернатору или министру внутренних дѣлъ о дозволеніи обратить каплицу, въ видахъ религіозныхъ потребностей населенія, въ филиальный костель, приписанный къ отдаленному приходскому, а черезъ нѣсколько лѣтъ эта філія обращалась въ самостоятельный приходъ ¹⁾. Последнее чаще достигалось путемъ оффиціальной лжи, фиктивного увеличенія числа прихожанъ до узаконенной нормы, въ чемъ легко убѣдиться, просмотрѣвъ за 50-тые и начало 60-хъ годовъ т. н. „рублицели“ (*Digestorium gogatum sanonicatum*). Въ нихъ прямо бросается въ глаза крайняя подвижность статистики католиковъ: ксендзы непомѣрно увеличиваютъ приростъ ихъ въ отдаленныхъ селе-

¹⁾ Все эти приемы раскрыты вполне лишь при М. Н. Муравьевѣ и выясняются изъ архивныхъ дѣлъ Вилен. Ген.-Губернаторства.

ніяхъ, гдѣ нѣтъ костела, и уменьшаютъ въ другихъ. Слѣдствія по поводу спорныхъ дѣлъ о совращеніяхъ неоднократно показывали, что ксендзы приписывали къ своему приходу деревни и фольварки чужихъ приходоѡ, не исключали изъ списковъ умершихъ и переходившихъ въ другія мѣста и т. п. ¹⁾.

Такими и подобными мѣрами римско-католическое духовенство и дворянство въ короткій срокъ (съ 1856—1862 г.) успѣло среди православнаго населенія выстроить въ одной виленской губерніи 8 алтарей, 15 каплицъ и 37 костеловъ; во всеѡ-же сѡверо-западномъ краѣ за это время ими выстроено молитвенныхъ католическихъ домовъ около 200, такъ что при нѣкоторыхъ костелахъ число душъ обоѡго пола по разсмотрѣнію 1864 года оказалось меньше 100 ²⁾ (10—15 дворовъ). Въ 1862 году, когда костельная строительная горячка польской партіи достигла своего апогея и въ краѣ значительно понизился авторитетъ правительственной власти, стали чаще повторяться случаи постройки костеловъ среди православнаго населенія безъ всякаго дозволенія и вѣдома начальства. Иногда даже онѣ производились руками православныхъ крестьянъ и изъ ихъ матеріаловъ ³⁾. О подобныхъ беззаконіяхъ и насиліяхъ правительство обыкновенно узнавало чрезъ епархіальное православное начальство, стоявшее на стражѣ интересовъ православія и не разрѣшавшее безъ законныхъ основаній постройку иновѣрческихъ церквей. Чтобы избавиться отъ этого лишняго и опаснаго глаза, польскіе дѣятели въ Петербургѣ убѣдили Государя Императора, что существующій законъ очень стѣснителенъ. Вслѣдствіе этого 6-го января 1862 года начальнику края послѣдовалъ циркуляръ, которымъ при-

¹⁾ Тамъ-же. 1865 г. № 1418.

²⁾ Напр., въ с. Садахъ, Мирѣ, Негновичахъ, Сновѣ и др. Тамъ-же. 1864 г. № 1463; 1865 г. № 1414 и др. Музей графа М. Н. Муравьева въ Вильнѣ. Рукописное отдѣленіе.

³⁾ Въ 1862 году помѣщикъ Корсакъ построилъ въ своемъ имѣніи Цицингѣ безъ разрѣшенія властей костель на кладбищѣ, гдѣ хоронили православныхъ (ихъ въ приходѣ было 600, а католиковъ 30), при чемъ православные рабочіе, по распоряженію помѣщика и ксендза, употребляли на постройку намогильные камни, стесывая съ нихъ русскія зпятафія. Тамъ-же. 1864 г. № 1291.

зпано, что „для постройки иновѣрческихъ церквей достаточно разрѣшенія гражданскаго начальства и министра внутреннихъ дѣлъ“. Этимъ распоряженіемъ было удалено отъ наблюденія за главнѣйшимъ орудіемъ пропаганды самое надежное и единственно вѣрное русскому правительству сословіе. Послѣ того въ министерство поступило такое множество прошеній о построеніи костеловъ и каплицъ, что министръ внутреннихъ дѣлъ Валуевъ принужденъ былъ циркуляромъ разъяснить, чтобы начальники губерній давали разрѣшенія по мѣрѣ дѣйствительной надобности, принимая во вниманіе разстоянія между костелами и густоту населенія, чтобы при новыхъ каплицахъ не проживали постоянные священники, чтобы обращали вниманіе на число обращенныхъ униатовъ, на которыхъ могутъ имѣть вліяніе новые костелы и каплицы ¹⁾. Но этотъ циркуляръ уже не могъ имѣть силы, такъ какъ онъ интересы православія все-же оставлялъ въ рукахъ гражданской администраціи, состоявшей въ сѣверо-западномъ краѣ изъ лицъ польскаго происхожденія, или ополяченныхъ русскихъ, изъ которыхъ каждый по своему воспитанію являлся миссіонеромъ католицизма. При такихъ обстоятельствахъ усиленная постройка костеловъ и каплицъ ²⁾ совершалась въ краѣ въпродолженіи всего 1862 года и прекратилась вслѣдствіе вспыхнувшаго мятежа и распорядженій новаго начальника края.

Въ началѣ 1864 года М. Н. Муравьевъ, извѣщая циркуляромъ начальниковъ губерній сѣверо-западнаго края о Высочайшемъ подтвержденіи, чтобы согласно закону (С. З. XII, ч. I, стр. 246—248, 250) безъ предварительнаго разрѣшенія начальника края не были допускаемы построенія новыхъ костеловъ, алтарій и каплицъ, а также возобновленія старыхъ, предписывалъ привести въ извѣстность и доставить списокъ костеловъ, алтарій и каплицъ съ обозначеніемъ, когда, кѣмъ таковыя основаны, съ чьего разрѣшенія, а равно, при какихъ изъ нихъ и на чьемъ содержаніи находятся особые ксензды

¹⁾ Тамъ-же. 1862 г. № 861.

²⁾ Въ этомъ году однимъ мн. вл. дѣлъ до малъ было разрѣшено 9 костельныхъ построекъ и отказано въ одной. Тамъ-же.

и копелляны¹⁾. Собранныя свѣдѣнія показали, что большинство костеловъ, каплицъ и домашнихъ алтарей были построены лишь съ разрѣшенія римско-католическаго епархіальнаго начальства. Въ пресѣченіе такого вреднаго для православія нарушенія закона М. Н. Муравьевъ въ томъ-же году издалъ три циркуляра²⁾, которыми предписывалось губернаторамъ имѣть неослабное наблюденіе за тѣмъ, съ чьего разрѣшенія производится построение и возобновленіе костеловъ, намогильныхъ каплицъ и домашнихъ алтарей. Каплицы и алтарни, строители которыхъ, получившіе на то разрѣшеніе, уже умерли, приказано закрыть. Разрѣшенію каждой костельной постройки или ея возобновленію должно предшествовать строгое разслѣдованіе на мѣстѣ, поскольку дѣйствительно соотвѣтствуетъ она нуждамъ мѣстнаго населенія и вызывается обстоятельствами, предусмотрѣнными въ Сводѣ Законовъ (XI, 14), а не тайными цѣлями, вредными интересамъ православія³⁾. Сверхъ того, при каждомъ новомъ дозволеніи отъ начальника края посылалось предупрежденіе римско-католическому епархіальному начальству, что при первыхъ обнаруженіяхъ пропаганды съ виновныхъ будетъ взыскано по всей строгости законовъ. А такъ какъ у грознаго начальника слово не расходилось съ дѣломъ, то обнаруженіе подобныхъ попытокъ всегда строго каралось. Римско-католическимъ дух. консисторіямъ было предписано представить къ 1-му декабря 1864 г. въ канцелярію генераль-губернатора росписи римско-католическихъ приходовъ съ обозначеніемъ числа прихожанъ, священно-церковно-служителей, равно монастырей и монашествующихъ и росписи эти приняты были за норму, а уѣздной полиціи и администраціи было строго приказано слѣдить за точностью ихъ

1) Тамъ-же. 1864 г. № 2686.

2) Тамъ-же. 1864 г. № 1291, 3025.

3) При соблюденіи этихъ условій съ разрѣшенія М. Н. Муравьева были построены и возобновлены костелы: Бржозовскій, Богинскій, Данюшевскій, Какуцшскій въ г. Дриссѣ, въ Корнѣ, Радошковичахъ и др. свыше 20-ти. При постройкѣ и ремонтѣ костеловъ иногда Муравьевымъ выдавалась субсидія изъ казны, напр., на окончаніе Радошковичскаго костела имъ разрѣшено было отпустить 4780 руб. Тамъ-же. 1864 г. № 1353.

и сообщать о всякихъ измѣненіяхъ. Въ мартѣ 1865 года, въ предупрежденіе ежегодно повторяемой оффиціальной лжи при обозначеніи числа своихъ прихожанъ, генераль Когодѣевъ вошелъ къ начальнику края съ запиской о необходимости точнаго приведенія въ извѣстность всего римско-католическаго населенія шести сѣверо-западныхъ губерній. Но трудность этого дѣла и скорое отбытіе изъ Вильны М. Н. Муравьева помѣшали привести этотъ планъ въ исполненіе ¹⁾.

Строгій надзоръ за точнымъ соблюденіемъ закона при построеніи костеловъ и капищъ очень сократилъ быстрое увеличеніе ихъ количества. Испытанные раньше приемы (подкупы, хитрость, месть и ложныя обѣщанія), путемъ которыхъ добивались разрѣшенія на постройки воспитанные въ неуваженіи къ русскому закону паны и ксендзы, теперь разбивались о твердость и предусмотрительность начальника края. Раньше они иногда добивались разрѣшенія построить костель въ своемъ имѣніи подъ условіемъ и обѣщаніемъ построить тамъ-же и православную церковь. Но, выстроивъ костель (часто при участіи православныхъ крестьянъ), они забывали про свое обѣщаніе построить церковь. Когда въ 1864 году подобный случай повторился съ графомъ Т. въ Островидѣ, то онъ, по распоряженію Муравьева, принужденъ былъ выполнить свое обѣщаніе ²⁾. Въ томъ же году крестьяне Дербянской волости подали на имя начальника края прошеніе, въ которомъ писали, что они, тронутые благодареніемъ Государя, въ память освобожденія отъ крѣпостной зависимости желали бы устроить костель, и поставить въ немъ уже заказанный ими образъ св. Александра Невскаго, предъ которымъ они дали обѣтъ ежегодно служить молебень о здравіи Царствующаго Дома. Прошеніе сопровождалось льстивыми похвалами начальнику края и изліянiami вѣрноподданическихъ чувствъ. Въ виду того, что законныхъ основаній къ постройкѣ костела не было, М. Н. Муравьевъ, одобливъ выраженные вѣрноподданическія чувства

¹⁾ А. В. Г. Г. 1865 г. № 1418.

²⁾ Тамъ-же. 1864 г. № 1354.

крестьянъ, нашелъ болѣе удобнымъ, чтобы они вмѣсто построенія костела заказанный образъ поставили въ существующемъ уже большомъ своемъ костелѣ и служили тамъ, согласно своимъ обѣщаніямъ, молебны въ назначенный ими срокъ ¹⁾. Подобныхъ случаевъ въ бумагахъ разсматриваемаго времени встрѣчается нѣсколько, свидѣтельствуя объ изобрѣтательности руководителей римско-католицизма и объ отпорѣ ей со стороны начальника края.

Предупреждая практиковавшееся при прежнихъ порядкахъ нарушеніе законовъ, охранявшихъ господствующую религію, М. Н. Муравьевъ въ интересахъ православія рѣшилъ по строгому и безпристрастномъ разслѣдованіи закрыть костелы, принимавшіе участіе въ мятежѣ и тѣ, существованіе которыхъ было вызвано не дѣйствительными религіозными потребностями населенія, предусмотрѣнными закономъ 1819 года, а цѣлями пропаганды и мятежа. Такихъ костеловъ послѣ строгаго разслѣдованія ²⁾ оказалось 32 приходскихъ и філій (не считая монастырскіе). Кромѣ этихъ костеловъ были закрыты 52 каплицы.

IV.

Ограничивая построеніе костеловъ въ нормѣ закона и въ интересахъ православія, Муравьевъ вмѣстѣ съ тѣмъ велъ непрерывную борьбу съ римско-католическимъ духовенствомъ. Русское правительство, начиная съ Императрицы Екатерины II-ой, стремилось уничтожить его исключительность въ государствѣ, коимъ оно пользовалось при польскомъ правительствѣ, перевоспитать его, искоренить въ немъ стремленіе къ политикѣ и прозелитизму. Но при снисходительности русскихъ и ловкости ксендзовъ всѣ правительственныя мѣропріятія не достигали вполне своей цѣли, не были въ состояніи суще-

¹⁾ А. В. Г. Г. 1864 г. № 1361. Тамъ же 1863 г. № 820 и др.

²⁾ Въ архивныхъ дѣлахъ мы находимъ нѣсколько отказовъ М. Н. Муравьева неправильнымъ притязаніямъ и обвиненіямъ на костелы; напр., православные крестьяне м. Збироги, Крево и др. хотѣли воспользоваться костелами для обращенія пхъ въ церкви, но послѣ разслѣдованія костелы эти были Муравьевымъ оставлены. А. В. Г. Г. 1865 г. №№ 1362, 1355 и др.

ственно измѣнить строй римско-католическаго духовенства и уничтожить его пропогандическую дѣятельность. Однимъ изъ благопріятныхъ къ тому условій для римско-католическаго духовенства была его самостоятельность въ дѣлахъ вѣры и церкви. Получая содержаніе отъ русскаго правительства, оно не хотѣло знать его власти и явно противодѣйствовало ей, считая себя подчиненной одному папѣ. Конкордаты 1847 года и желаніе поддержать мирныя отношенія съ Римомъ заставляли наше правительство настолько отстраняться отъ участія въ церковныхъ дѣлахъ латино-польскаго духовенства, что назначеніе на мѣста настоятелей, канониковъ и другихъ членовъ приходскаго духовенства совершалось только однимъ римско-католическимъ епископомъ, который однако не считалъ себя отвѣтственнымъ, когда поставленные и посвященные имъ лица оказывались неблагонадежными въ политическомъ отношеніи и прямо революціонерами. Событія 1863 года, раскрывшія глаза правительству, заставили его измѣнить отношенія къ Риму и къ римско-католическому духовенству въ Россіи. Въ этомъ году, при началѣ революціоннаго польскаго движенія, во главѣ котораго явно стало римско-католическое духовенство, русскій посоль въ Римѣ обратился къ папѣ, требуя вмѣшательства его власти для возвращенія латино-польскаго духовенства къ мирнымъ занятіямъ его священнаго призванія, на что чрезъ уполномоченнаго папы кардинала Антонелли получилъ отвѣтъ, что „святому отцу невозможно ясно высказываться въ этомъ вопросѣ, что польское духовенство жалуется на стѣсненія его въ духовныхъ обязанностяхъ“. Въ іюлѣ того-же года Римъ явно примкнулъ къ грозной европейской коалиціи, намѣревавшейся вмѣшаться въ польскія дѣла, и папа въ особомъ посланіи ободрялъ поляковъ, называя ихъ „народомъ великодушнымъ, котораго любитъ побѣда“, призывалъ бороться за вѣру и быть стѣною христіанства ¹⁾). Такая перемена фронта въ политикѣ Рима и безъ всякихъ поводовъ со стороны русскаго правительства заставила послѣднее искать нарушенія

¹⁾ Тамъ-же. 1863 г. № 1486.

конкордата и постепенно ограничивать власть римско-католическихъ епископовъ. Когда въ іюнѣ 1864 года М. Н. Муравьевъ обратился съ ходатайствомъ къ Государю Императору, чтобы опредѣленіе на мѣста лицъ римско-католическаго духовенства сѣверо-западнаго края совершалось не иначе, какъ съ согласія начальниковъ губерній, послѣ основательнаго собранія о нихъ справокъ и за отвѣтственностью римско-католическаго епископа, то на это послѣдовало Высочайшее соизволеніе. Извѣщая объ этомъ начальниковъ губерній, М. Н. Муравьевъ предписывалъ имъ строже относиться къ исполненію этого повелѣнія, имѣть неусыпное наблюденіе чрезъ военныхъ уѣздныхъ начальниковъ за всѣмъ католическимъ приходскимъ духовенствомъ и доносить о всѣхъ появляющихся въ приходѣ новыхъ лицахъ духовнаго сана ¹⁾.

V.

Приведенное, исключительное положеніе римско-католическаго духовенства въ сѣверо-западномъ краѣ сказывалось не только въ его назначеніи на должности, но также въ лучшемъ матеріальномъ обеспеченіи сравнительно съ духовенствомъ православнымъ и въ отсутствіи строгаго правительственнаго контроля за его церковною и общественною дѣятельностью, что весьма благопріятствовало его зловерной пропагандѣ. Еще въ своей Всенодданнѣйшей запискѣ 1831 года М. Н. Муравьевъ обратилъ вниманіе правительства на излишнее матеріальное обеспеченіе римско-католическаго духовенства, вредящее успѣхамъ православія въ сѣверо-западномъ краѣ. На это-же онъ обратилъ вниманіе и въ 1863 году.

Получая отъ казны оклады, превосходившіе жалованье православнаго духовенства, пользуясь выгодною арендою казенныхъ фермъ, постоянною матеріальною поддержкою отъ послушныхъ прихожанъ и самого помѣщика, безсемейный ксендзъ

¹⁾ Циркуляръ 11 іюля 1864 г. А. В. Г. Г. 1865 г. № 1526. Въ видахъ улучшеній, правительственный надзоръ за ковенскимъ р.—католическимъ епископомъ, проявившимъ особенный фанатизмъ во время мятежа, по настоянію Муравьева, мѣстопробываніе его со всѣмъ р.-к. правленіемъ было перенесено изъ мѣстечка Ворня въ Ковну, гдѣ находится и теперь. Русская Старина 1884 г. № 6 стр. 577.

пользовался значительнымъ матеріальнымъ довольствомъ и даже богатствомъ, которое, дѣлая его независимымъ въ матеріальномъ отношеніи отъ прихожанъ, давало возможность дѣйствовать болѣе самостоятельно, властно и рѣшительно. вмѣстѣ съ тѣмъ оно давало возможность болѣе широко поставить свою внѣшнюю жизнь, создать обстановку, имѣть знакомство съ панями. Все это при чувствительности простодушна къ матеріальной силѣ и богатству возвышало въ его глазахъ значеніе ксендза и приводило къ выводу, что католическая вѣра, о которой такъ заботится правительство и общество, есть дѣйствительно „вѣра панская“, а православіе — „вѣра хлопская“. Даже самое противодѣйствіе правительству и открытое участіе въ мятежѣ первоначально для ксендзовъ не было чувствительно, такъ какъ окружавшій ихъ ореолъ мучениковъ за ойчизну вызывалъ пожертвованія, высылаемымъ имъ на мѣсто ссылки. Затѣмъ, римско-католическая епархіальная власть устроила такъ, что ксендзы, замѣщавшіе сосланныхъ, пользовались лишь ихъ правами, а содержаніе ихъ посылалось почтой и частнымъ образомъ на мѣсто ссылки. Такимъ образомъ, здѣсь дѣйствовалъ гражданскій законъ, но не было удовлетворено правосудіе: духовныя лица, обвиненныя въ государственной измѣнѣ и обagrившіяся кровью, уже самимъ преступленіемъ нарушили свои права, которыя по закону должны были перейти къ ихъ преемникамъ всецѣло, т. е. съ костельнымъ имуществомъ и содержаніемъ по занимаемой должности, но этого не было: сосланные считались какъ-бы временно удаленными отъ должностей¹⁾. При такомъ порядкѣ и въ оставшихся ксендзахъ не могло охладѣть стремленіе къ мятежу, не могла не появиться реакція въ пользу правительства: оставшіеся теперь были увѣрены, что въ случаѣ арестованія и ссылки они будутъ получать прежнее содержаніе отъ казны безъ всякихъ хлопотъ, да еще частныя пожертвованія и сія-

¹⁾ Такимъ-же считался и сосланный еп. Красинскій, отъ имени котораго въ 1863 году продолжали поступать распоряженія, что, впрочемъ, скоро было замѣчено М. П. Муравьевымъ и виновникъ этого, вѣдатель Бовкевичъ, получилъ въ-дворѣ А. В. Г. Г. 1863 г. № 1371.

ющій вѣнецъ мученичества,—все это, конечно, поддерживало въ нихъ духъ агитаціи и поощряло ихъ политическую дѣятельность.

Когда объ этомъ узналъ М. Н. Муравьевъ, то послѣ выясненія дѣла путемъ строгаго разслѣдованія, онъ приказалъ костельное имущество и жалованье передавать лицамъ, занявшимъ должности сосланныхъ, послѣднимъ-же запрещено было высылать почтой всякія собранныя пожертвованія, а попытки нарушить это распоряженіе подвергались наказанію ¹⁾.

То-же слѣдствіе показало, насколько римско-католическое духовенство было обезпеченнѣе отъ казны, чѣмъ духовенство православное. На всѣ римско-католическіе монастыри и костелы шести губерній сѣверо-западнаго края казна расходовала 400,000 рублей, такъ что каждый пробощъ получалъ изъ казны отъ 230 до 600 рублей, тогда какъ православные священники—отъ 100 до 180 рублей, каждый костель больше православной церкви въ виленской губерніи на 78 рублей въ годъ, въ гродненской на 50, въ ковенской на 49 и т. д. Если же принять во вниманіе число прихожанъ римско-католиковъ и православныхъ и большую обезпеченность первыхъ, то было высчитано, что, напримѣръ, въ виленской губерніи каждый костель отъ прихожанъ имѣлъ дохода въ три раза больше православнаго храма той-же губерніи. Все это теперь представляется невѣроятнымъ, но это вѣрно ²⁾.

Принимая во вниманіе такую обезпеченность костеловъ, а также расходы казны на сосланныхъ ксендзовъ, число которыхъ къ іюлю 1864 года дошло до 177 ³⁾, при чемъ ссылка

¹⁾ А. В. Г. Г. 1864 г. № 1364. Посылки денегъ отъ родственниковъ запрещены не были.

²⁾ Вотъ и цифры приблизительнаго счисленія изъ дѣла А. В. Г. Г. 1864 г. № 1364: Въ виленской губерніи костеловъ 172, содержаніе—53,308 руб., число католиковъ 987,549, слѣдоват., на одинъ костель около 310 руб. и около 4,300 прихожанъ.

Въ той-же губерніи православныхъ церквей 133 съ содержаніемъ въ 330,688 р., православныхъ—168,567, слѣд., на одинъ приходъ 222 руб. и 1400 прихожанъ. По тому-же счисленію въ гродненской губерніи больше въ два с лишкомъ раза.

³⁾ Изъ Вилен. еп. къ іюлю сослано 92, изъ Мпяской 20, изъ Могилевской 35, изъ Тельшевской 30. А. В. Г. Г. 1865 г. №№ 1364, 1309.

и содержаніе каждаго обходилась казнѣ въ 300 рублей, начальникъ края отъ 28 іюня того-же года циркуляромъ сдѣлалъ распоряженіе, чтобы понесенные казной вышеуказанные расходы были высчитаны изъ жалованья, отпускаемаго на римско-католическое духовенство каждой губерніи. Когда римско-католическое духовенство могилевской губерніи начало просить чрезъ губернатора о сложеніи съ нихъ штрафа на покрытіе этого расхода (10,500 руб.), то М. Н. Муравьевъ отвѣчалъ: „казна ни въ какомъ случаѣ не можетъ платить за высылку изъ здѣшняго края ксендзовъ, нарушавшихъ вѣрноподданическую присягу и производившихъ революціонное движеніе, во главѣ котораго стояло римско-католическое духовенство; оно, независимо отъ этого взысканія, и впредь будетъ отвѣчать за всѣ расходы, на которое вызоветъ правительство малѣйшее революціонное покушеніе“. Всего съ римско-католическаго духовенства въ этотъ разъ было взыскано 50,000 рублей.

Вмѣстѣ съ этимъ сборомъ въ пользу казны шло другое разслѣдованіе о дѣйствіяхъ ксендзовъ: обнаружены усиленные сборы ихъ съ прихожанъ. Вмѣшательство въ это дѣло правительства вызвало со стороны римско-католиковъ множество жалобъ на вымогательства ксендзовъ и просьбъ объ ихъ удаленіи. На запросъ по этому поводу начальника края, римско-католическія духовныя консисторіи объяснили увеличеніе сборовъ ревностью прихожанъ къ вѣрѣ и вздорожаніемъ жизненныхъ продуктовъ. Тогда М. Н. Муравьевъ предписалъ составить новую таксу на всѣ духовныя требы и строго запретилъ производить всякіе общественные сборы на строительныя и другія нужды костеловъ безъ разрѣшенія гражданскаго начальства ¹⁾. Эти мѣры, ограничивая произволь и средства ксендзовъ, подрывали и вѣру прихожанъ въ ихъ безнаказанность и силу.

Въ октябрѣ того-же года по поводу начавшагося дѣла объ обезпеченіи православнаго духовенства, когда было выяснено матеріальное превосходство предъ ними ксендзовъ, начальникъ края коснулся костельныхъ земельныхъ надѣловъ. Въ то вре-

¹⁾ Тамъ-же. № 136.

мя какъ духовенство господствующей религiи въ большинствѣ пользовалось очень дурною церковною землею, а по мѣстамъ даже не имѣло положеннаго закономъ,—римско-католическое духовенство пользовалось лучшими и большими надѣлами. Объяснялось это щедростью къ нему помѣщиковъ и еще болѣе тѣмъ, что люстраціонныя прежнія комиссіи, состоя изъ поляковъ, надѣляли костелы излишкомъ земли. М. Н. Муравьевъ назначилъ новыя люстраціонныя комиссіи изъ лицъ болѣе надежныхъ, которымъ циркулярно была предписана проверка костельной земли ¹⁾. Дѣятельностью этихъ комиссій было уничтожено множество злоупотребленій, ведшихъ къ обогащенію ксендзовъ и дававшихъ имъ новое средство къ пропагандѣ, прекращена была также выгодная аренда казенныхъ фермъ.

А. Миловидовъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Музей гр. М. Н. Муравьева въ Вильнѣ. Рукописное отдѣленіе № 83.

ФАЛЬШИВЯЩЕЕ УПРЯМСТВО ВЪ ОТСТАИВАНИИ FILIOQUE И ВЪ ОТВЕРЖЕНІИ ПРЕСУЩЕСТВЛЕНІЯ.

Что только истинно, о томъ помышляйте (Филип. IV, 8).
Будьте единомысленны между собою (Римл. XII, 16).

(Продолженіе *).

Говоря, что во Христѣ два естества, божеское и человѣческое, Халкидонскій соборъ, вопреки превратному пониманію г. Кирѣевымъ постановленія его, отнюдь не отвергалъ бытія двухъ субстанцій въ *человѣческой* природѣ Христа. Только по не пониманію дѣла, или же по какому-нибудь лукавому соображенію, мой оппонентъ усмотрѣлъ въ словахъ Халкидонскаго собора о *двухъ естествахъ* въ Богочеловѣкѣ указаніе лишь на *двѣ субстанціи* въ Немъ. Слово: *естество* большей частью дѣйствительно означаетъ собою не иное что, какъ *субстанцію*, но не всегда. Если бы мой оппонентъ, вмѣсто *вредной* для нашихъ меньшихъ братьевъ печатной борьбы противъ ученія и о пресуществленіи, занялся изученіемъ святоотеческихъ твореній и православнаго богословія или если бы далъ себѣ трудъ ознакомиться по крайней мѣрѣ съ *Точнымъ изложеніемъ православной вѣры*, написаннымъ св. Іоанномъ Дамаскинымъ, то и изъ трактата его о двухъ естествахъ во Христѣ узналъ-бы, что когда говорятъ о *естествахъ* во Христѣ, то подъ двумя естествами разумѣютъ а) присущее *исключительно* божеской природѣ въ Немъ и б) *вообще* свойственное людямъ, какъ *такимъ-то тварнымъ* существамъ ¹⁾).

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», за 1900 г. № 12.

¹⁾ Стран. 173—175 и друг. въ цитов. сочиненіи св. Дамаскина.

А поелику въ каждомъ изъ людей двѣ субстанціи: а) духовная или душевная и б) тѣлесная, то эти-же *двѣ* субстанціи образуютъ собою человѣческое естество и во Христѣ. Значитъ, и въ этомъ случаѣ г. Кирѣевъ, усиливавшійся выставить якобы сильное возраженіе противъ понятія и термина: *пресуществленіе*, на самомъ дѣлѣ привелъ *весьма важное* доказательство *въ пользу* православнаго ученія, за что, конечно, нельзя не поблагодарить его отъ всего сердца.

Сказанное мною о литургійныхъ чинопослѣдованіяхъ, обѣихъ составителяхъ и обѣ Иоаннѣ Дамаскинѣ, этомъ выразителѣ возрѣвнѣй предшествовавшихъ ему отцовъ и учителей церкви на евхаристію, уже само по себѣ доказываетъ всю неправоту словъ и старокатолическаго профессора Ваттериха о томъ, будто ученіе о пресуществленіи возникло съ IX-го вѣка и будто оно несогласно съ церковнымъ преданіемъ первыхъ восьми вѣковъ ¹⁾. Эти слова Ваттериха представляются *явно* ошибочными, сполна опровергающимися приведенными мною безспорными историческими свидѣтельствами. Не возбуждаетъ ни малѣйшаго къ себѣ довѣрія и та мысль этого ученаго, будто папа Геласій I-й, Иоаннъ Златоустъ, Θεодоритъ Кирскій и Кириллъ Александрійскій учили о соединеніи въ евхаристіи прославленнаго тѣла Христа съ *непресуществленными* хлѣбомъ и виномъ ²⁾. Уже и на первый взглядъ представляется невѣроятной эта мысль по слѣдующимъ соображеніямъ. Мы уже знаемъ, что въ литургійныхъ чинопослѣдованіяхъ Геласія, Кирилла Александрійскаго и Иоанна Златоуста содержится ученіе о пресуществленіи св. Даровъ въ разсматриваемомъ таинствѣ. Что же касается Θεодорита Кирскаго, то весьма трудно допустить, чтобы и онъ училъ о соединеніи прославленнаго тѣла Христова въ евхаристіи съ не пресуществленными хлѣбомъ и виномъ. Вѣдь и Θεодоритъ, подобно Кириллу Александрійскому, былъ противъ мысли о вездѣсущности тѣла Христова. Во всякомъ-же случаѣ, еслибы поименованные Ваттерихомъ представители церкви и дѣйствительно

¹⁾ Стран. 84 въ сочиненіи Ваттериха: *Die Gegenwart Des Herrn im heilig Abendmahl.*

²⁾ Ibid. Стран. 84—87

учили объ евхаристіи такъ, какъ выходитъ по его словамъ, то это свидѣтельствовало-бы лишь о томъ, что они противорѣчили не только ископному и въ догматическомъ отношеніи безусловно правильному ученію церкви о пресуществленіи, но и собственнымъ своимъ возрѣніямъ. Между тѣмъ, имѣются достаточныя основанія утверждать, что Геласій 1-й, Θεодоритъ, Кирилль Александрійскій и Іоаннъ Златоустъ вовсе не учили о соединеніи прославленнаго тѣла Христова въ евхаристіи съ непресуществленными хлѣбомъ и виномъ.

Прежде всего останавливаются на себѣ вниманіе слѣдующіе важные факты. Что касается папы Геласія, то нѣкоторые ученые не допускаютъ даже того, чтобы именно ему принадлежало сочиненіе, подающее нѣкоторый поводъ думать, будто Геласій училъ объ евхаристіи въ выше указанномъ лютеранскомъ смыслѣ¹⁾. Точно также нѣкоторые ученые не находятъ возможнымъ усвоить именно Іоанну Златоусту то *Посланіе къ Кесарію*, въ которомъ, *повидимому*, проводится мысль о неизмѣняемости субстанции хлѣба и вина въ евхаристіи²⁾. Касательно-же Θεодорита Киррскаго еще составители *Магдебургскихъ центурій* высказывались неодобрительно, поскольку имъ *казалось*, будто онъ учитъ о сохраненіи хлѣбомъ и виномъ свойственной имъ субстанции и послѣ освященія ихъ³⁾. Пусть, однако, будутъ безспорно подлинными тѣ сочиненія папы Геласія и св. Іоанна Златоуста, въ которыхъ протестанты и ихъ единомышленники усматриваютъ упомянутое ученіе. Вопросъ вѣдь—въ томъ, дѣйствительно-ли оно есть въ нихъ? Еще Лейбницъ, этотъ знаменитый философъ, бывшій въ то же время и многосвѣдущимъ богословомъ, отвѣчалъ отрицательно на этотъ вопросъ въ своемъ сочиненіи: *Systema theologiae*. Поелику, говоритъ онъ, остающіеся въ евхаристіи *виды* хлѣба и вина не отличаются нашими внѣшними чувствами отъ *дѣйствительныхъ* хлѣба и вина, то древніе иногда усвоили и имъ наименованіе прямо хлѣба и вина. Такъ, когда папа Геласій

1) Стран. 394 въ 1 т. сочиненія Зассэ: *Institutiones theologicae de sacramentis ecclesiae* (1897 г.).

2) Стран. 467 въ 4 т. *Догматы. богословія* еп. Спльвестра.

3) Стран. 312 въ 4 т. *Облич. богословія* архим. Пиннокентіа.

1-й высказалъ, что въ евхаристіи хлѣбъ измѣняется въ тѣло Христово, хотя естество (natura) хлѣба и остается при этомъ, то подъ естествомъ онъ разумѣлъ собственно *внѣшнія* принадлежности хлѣба, ибо въ его время выражались иногда о предметахъ не съ такой точностью, какая требуется метафизическими понятіями. Въ томъ-же смыслѣ и Θεодоритъ выразился, говоря, что въ томъ измѣненіи хлѣба и вина, которое самъ-же онъ называетъ *преложениемъ* (μεταβολη), таинственнаго знаменія (συμβολα), т. е. хлѣбъ и вино не теряютъ собственнаго естества (φουσις)¹⁾. Сказанное о Геласіѣ и Θεодоритѣ вполне приложимо и къ Кириллу Александрійскому съ Іоанномъ Златоустымъ. Такимъ образомъ, по мнѣнію философа Лейбница, поименованные Ваттериломъ отцы и учителя церкви не отвергали, а признавали пресуществленіе св. даровъ. Самый терминъ: *transsubstantiatio*, употребляющійся у папистовъ при изложеніи ученія объ евхаристіи, по словамъ Лейбница, отнюдь не былъ какимъ-нибудь новшествомъ, а есть не иное что, какъ естественный и правильный переводъ употреблявшагося иногда греческими отцами и учителями церкви слова: μεταστοιχείωσις (премѣненіе элементовъ или пресуществленіе)²⁾.

Находя достаточно доказаннымъ, что нѣтъ основаній приписывать даже папѣ Геласію и Θεодориту Киррскому мысль о присутствіи прославленнаго тѣла Христова въ не пресуществленныхъ хлѣбѣ и винѣ, нѣсколько остановлюсь на ученіи Кирилла Александрійскаго и Іоанна Златоуста объ евхаристіи по слѣдующей причинѣ. Проф. Ваттерихъ утверждаетъ, будто Кириллъ Александрійскій *впервые* далъ себѣ трудъ уяснить образъ присутствія Христа въ евхаристіи и будто онъ со *всей рѣшительностью* высказался въ пользу теоріи сосуществованія *разныхъ* субстанцій въ евхаристическихъ хлѣбѣ и винѣ³⁾. Что касается Іоанна Златоуста, то, по справедливому замѣчанію г. Ваттериха, голосъ „великаго“ Златоуста, „блещущаго предъ всѣми именами отцовъ“ и своею ли-

1) Стран. 87 въ цитов. книгѣ Ваттериха.

2) Сарт. 226. Что Θεодоритъ прямо и ясно училъ о преложеніи хлѣба и вина въ самую тѣло и кровь Христа, рѣшительно несовмѣстимомъ съ сохраненіемъ своей субстанціи у хлѣба и вина, это—*безспорный фактъ*....

3) Ibid.

тургією, поднесъ совершаемый у православныхъ, имѣеть весьма важное значеніе ¹⁾. Сперва остановимся на воззрѣніяхъ св. Кирилла Александрійскаго.

Проф. Ваттерихъ весьма погрѣшаетъ противъ исторіи, утверждая, будто Кириллъ Александрійскій первый выяснялъ образъ присутствія Спасителя въ таинствѣ евхаристіи. Способъ присутствія Христа въ ней опредѣленъ былъ, насколько возможно сдѣлать это, гораздо раньше Кирилла Александрійскаго, жившаго въ V вѣкѣ. Будучи предъказанъ въ самомъ Свящ. писаніи, образъ присутствія Спасителя въ таинствѣ евхаристіи опредѣленно и согласно изъясненъ, какъ мы видѣли, въ самыхъ древнѣйшихъ чинопослѣдованіяхъ литургіи, восходящихъ къ апостольскимъ временамъ. Одинаково съ этими чинопослѣдованіями высказывались объ образѣ присутствія Господа въ евхаристіи и такіе древніе отцы и учителя церкви, каковымъ былъ, напримѣръ, св. Іустинъ Мученикъ ²⁾. Не правду-же говоритъ проф. Ваттерихъ, будто св. Кириллъ Александрійскій изъяснялъ именно образъ присутствія Христа въ евхаристіи, ссылаясь напримѣръ на то, что если мы опустимъ кусочекъ хлѣба въ вино, въ масло или въ какую-нибудь другую жидкость, то хлѣбъ пропитается ими ³⁾. Указывая на подобнаго рода примѣры, св. отецъ и учитель церкви на самомъ дѣлѣ пытался въ возможной степени уяснить собственно то, какимъ образомъ мы объединяемся тѣлесно съ нашимъ Спасителемъ, когда вкушаемъ въ евхаристіи тѣло и кровь Его. Думать иначе значило-бы не только поставлять Кирилла Александрійскаго въ безвыходное противорѣчіе съ весьма ясными собственными словами его объ образѣ присутствія Богочеловѣка въ евхаристіи, но и навязывать этому достославному борцу противъ Несторіа воззрѣніе, благопріятное несторіанскому лжеученію. Взглядъ этого отца и учителя церкви на образъ присутствія Христа въ евхаристіи ясно и точно выраженъ въ слѣдующихъ его словахъ. „Господь ясно сказалъ:

¹⁾ Ibid. стр. 85.

²⁾ Стран. 80—85 въ сочиненіи А. Л. Катанскаго: *Догматич. ученіе о семи церк. таинствахъ*.

³⁾ Стран. 87 въ цитов. сочиненіи Ваттериха.

сiе есть тѣло Мое и сiя есть кровь Моя, чтобы ты не счёлъ того, что видишь, просто за образъ, но чтобы ты зналъ, что предлагаемое тебѣ несомнѣнно превращается (*μεταποιεῖσθαι*) нѣкимъ таинственнымъ образомъ въ тѣло и кровь Христа (*εἰς σῶμα καὶ αἷμα Χριστοῦ*). Приобщаясь ихъ, мы воспринимаемъ въ себя животворящую и освящающую силу Его¹⁾. Эта евхаристическая сила „состоитъ въ томъ, что она дѣлаетъ Христа пребывающимъ въ насъ и *тѣлесно*, благодаря нашему воспріятію святаго тѣла Его и единенію съ этимъ тѣломъ. Самъ Спаситель говоритъ: „кто ѣстъ тѣло Мое и пьетъ кровь Мою, тотъ во мнѣ пребываетъ, и Я въ Немъ“. Здѣсь особенно важно замѣтить, что Христосъ сказалъ, что Онъ будетъ въ насъ не какимъ-либо только духовнымъ образомъ, но и тѣлеснымъ или матеріальнымъ. Ибо подобно тому, какъ если кто-нибудь, соединивши одинъ кусочекъ воска съ другимъ, растопитъ ихъ вмѣстѣ и чрезъ то получитъ изъ обоихъ уже нѣчто одно²⁾, точно такъ-же чрезъ наше приобщеніе причистыхъ тѣла и крови Онъ и мы составляемъ единое. Такъ какъ наша природа тлѣнна (повреждена, грѣховна), то для насъ возможно оживотвореніе только подъ условіемъ *тѣлеснаго* соединенія съ плотью Того, Кто по самой природѣ Своей есть жизнь, т. е. съ плотію Единороднаго“³⁾. Эти же самыя мысли раскрываетъ св. Кириллъ Александрійскій и въ другихъ мѣстахъ своихъ твореній. Такимъ образомъ, оказывается, что этотъ отецъ и учитель церкви, вопреки увѣреніямъ проф. Ваттериха, училъ не о соединеніи прославленнаго тѣла Христа съ непресуществленными хлѣбомъ и виномъ, а о предложеніи—пресуществленіи послѣднихъ въ самое тѣло и въ самую кровь Его въ таинствѣ евхаристіи. Такое ученіе Кирилла Александрійскаго вполне гармонируетъ какъ съ усвоеннымъ ему чинопослѣдованіемъ литургіи, такъ и съ его мыслию о неведѣсущіи прославленнаго тѣла Христова, а это свидѣ-

1) Comment. in Matth. 26, 27; М. 72, 451.

2) Вотъ новое подтвержденіе того, что св. Кириллъ, ссылаясь на пропитываніе куска хлѣба напримѣръ виномъ при опущеніи его въ вино, имѣлъ въ виду совсѣмъ не то, что тенденціозно усматриваетъ г. Ваттерихъ.

3) Comment. in Ioan. 15, 1; М. 74, 342.

тельствуетъ о полномъ согласіи ученія его объ евхаристіи съ истиннымъ ученіемъ церкви объ этомъ таинствѣ.

Въ доказательство того, будто св. Іоаннъ Златоустъ не допускалъ пресущественія св. даровъ въ таинствѣ евхаристіи, проф. Ваттерихъ ссылается на слѣдующія его слова, значащіяся въ *Послании къ Кесарію*: „хлѣбъ достоинъ носить имя плоти Христа послѣ того, какъ надъ нимъ совершилось благословеніе священника. При этомъ, какъ плоть удерживаетъ свойства своей *нетлѣнной* природы, такъ и хлѣбъ сохраняетъ свою *естественную* природу. Прежде, чѣмъ освященъ хлѣбъ, мы называемъ его хлѣбомъ. А когда онъ освятился божественной благодатію, онъ достойно именуется тѣломъ Господа, хотя его природа и не уничтожилась“ ¹⁾. Эти слова св. отца и учителя церкви, взятыя въ такомъ видѣ, на первый взглядъ дѣйствительно производятъ невыгодное впечатлѣніе, но вѣдь нужно вдуматься въ нихъ и сопоставить ихъ съ другими мѣстами изъ его твореній.

Прежде всего вопросъ въ томъ; всегда-ли греческое слово: φύσις и соотвѣтствующее ему латинское слово: *natura* употребляются въ значеніи *сущность* или *естество*? Мы уже знаемъ, что на языкѣ отцовъ и учителей церкви слово: *естество* иногда обозначаетъ собою только то общее, что принадлежитъ существамъ или предметамъ вовсе не одного и того-же рода или вида, имѣющимъ даже не одну и ту же субстанцію. Но выше упомянутыя слова иногда означаютъ собою просто порядокъ, какое-нибудь качество, законъ природы, родъ, племя, тварь, твореніе, видъ или положеніе. Взавши во вниманіе то, что слова: φύσις и *natura* употребляются въ нѣкоторыхъ случаяхъ вовсе не для указанія на сущность или на природу вещи, а для обозначенія внѣшняго вида или наружнаго какого-нибудь качества, мы имѣемъ право понимать приведенныя проф. Ваттерихомъ слова св. Іоанна Златоуста въ слѣдующемъ смыслѣ: хотя послѣ освященія хлѣбъ и дѣлается самымъ тѣломъ Христовымъ, но онъ вовсе не утрачиваетъ свойственнаго ему внѣшняго вида или принадлежащихъ ему качествъ, которыя воспринимаются и опредѣляются нашими внѣшними чувства-

¹⁾ Стран. 85 въ цитов. сочиненіи Ваттериха.

ми. За такое именно пониманіе подобныхъ словъ о хлѣбѣ и винѣ, какъ знаемъ, высказался еще Лейбницъ съ полнымъ основаніемъ. Въ пользу указаннаго пониманія словъ св. Іоанна Златоуста говоритъ и самое противопоставленіе имъ *нестлѣнности* тѣла Христова въ евхаристіи естественному или *стлѣнному* характеру того, что въ этомъ таинствѣ является для нашихъ внѣшнихъ чувствъ только хлѣбомъ и виномъ. Это противопоставленіе, очевидно, нарочито сдѣлано св. отцомъ и учителемъ церкви, который, конечно, зналъ, что субстанція хлѣба и вина, перемѣняясь въ евхаристіи на субстанцію тѣла и крови Спасителя, можетъ вовсе не уничтожаться, а лишь удаляться и проявляться гдѣ-нибудь въ свойственныхъ ей тѣхъ или иныхъ феноменахъ. Указаніемъ на тлѣнность того, что въ таинствѣ евхаристіи является для нашихъ чувствъ хлѣбомъ и виномъ, Іоаннъ Златоустъ и выражалъ ту свою мысль, что онъ имѣетъ въ виду сохраненіе хлѣбомъ и виномъ лишь внѣшняго вида и внѣшнихъ качествъ ихъ, а не субстанціи. Что это дѣйствительно такъ, объ этомъ непререкаемо свидѣтельствуютъ подробности ученія его о таинствѣ евхаристіи, изъ которыхъ приведу лишь наиболѣе важныя и нужныя¹⁾.

Нѣтъ надобности распространяться о томъ, что св. Іоаннъ Златоустъ признавалъ въ евхаристіи не духовное лишь, но и матеріальное или тѣлесное присутствіе Христа, не духовное только, но и физическое или плотское общеніе наше съ Нимъ. Обращаясь къ каждому христіанину, онъ говоритъ: „Помысли, какой чести удостоенъ ты, какую наслаждаешься трапезою! На что съ трепетомъ взираютъ ангелы, не смѣютъ возрѣть безъ страха, по причинѣ исходящаго отсюда сіянія, тѣмъ мы питаемся, съ тѣмъ сообщаемся и дѣлаемся однимъ членомъ и одною кровію со Христомъ... Какой пастырь питаетъ овецъ собственными членами? Но что я говорю: пастырь? Часто бываютъ такія матери, которыя отдаютъ новорожденныхъ младенцевъ кармиліцамъ. Но... Христосъ питаетъ насъ *Своей* кровію (и плотію) и *черезъ сіе* соединяетъ насъ съ *Собою*“²⁾.

¹⁾ Всѣ подробности, нужныя для уясненія взгляда Златоуста на евхаристію, изложены въ статьѣ А. А. Кирилова, напечатанной въ 1 ч. *Христ. Читанія* за 1896 г.

²⁾ Oper. t. VII, 2, in Matth. hom. LXXXII, n. 6, col. 743—744.

Тѣло и кровь, которыя христіанинъ вкушаетъ въ таинствѣ евхаристіи, по существу своему совершенно тождественны, говоритъ св. Златоустъ, съ тѣмъ тѣломъ и съ той кровію, какія были во Христѣ со времени вочеловѣченія Его ¹⁾. Что евхаристическіе хлѣбъ и вино, послѣ освященія ихъ, являются только для нашихъ внѣшнихъ чувствъ хлѣбомъ и виномъ, а въ дѣйствительности, т. е. по существу своему, суть истинное тѣло и истинная кровь Христа, и объ этомъ учитъ Іоаннъ Златоустъ. „Не взирай, говоритъ, что это—хлѣбъ, не почитай, что это—вино“ ²⁾. На вопросъ-же о томъ, какъ хлѣбъ и вино становятся тѣломъ и кровію Спасителя, этотъ отецъ и учитель церкви отвѣчаетъ, что хлѣбъ и вино *преобразовываются или измѣняются* въ самое тѣло и въ самую кровь Богочеловѣка чудеснымъ дѣйствіемъ Духа Святаго ³⁾. Какъ видимъ, Іоаннъ Златоустъ учитъ вовсе не о соединеніи прославленнаго тѣла Христова съ не пресуществленными хлѣбомъ и виномъ, а объ измѣненіи—пресуществленіи послѣднихъ въ истинное тѣло и въ истинную кровь Христа. Въ возрѣніяхъ и этого отца и учителя церкви на евхаристію должна непременно останавливать на себѣ вниманіе изслѣдователя, между прочимъ, мысль о томъ, что евхаристическіе хлѣбъ и вино могутъ содѣлаться самимъ тѣломъ и самой кровію Спасителя только подъ условіемъ нисшествія на нихъ Духа Святаго и Его чудеснаго вовдѣйствія на нихъ. Это нисшествіе и дѣйствіе Третьяго Лица Пресв. Троицы являются совершенно ненужными или излишними, коль скоро допускается нисхождение съ неба и соединеніе прославленнаго тѣла Богочеловѣка съ не пресуществленными хлѣбомъ и виномъ. Уже одна выше указанная мысль, настойчиво выражающаяся и въ разсужденіяхъ Іоанна Златоуста объ евхаристіи, ниспровергаетъ и отрицаетъ приписываемое ему г. Ваттерихомъ мнѣніе о соединеніи прославленнаго тѣла Христова съ сохраняющими свою субстанцію хлѣбомъ и виномъ, въ то же

¹⁾ Ibid. in Ioan. homil. XLVI, n. 3, col. 260 и 261.

²⁾ De poenit. hom. IX и въ друг. твореніяхъ.

³⁾ Op. t. VII. Hom. in Matth. 87, n. 6, col. 743—744; t. II. De prodit. Iuae, hom. I, col. 382; Patr. curs. compl. t. XIX, col. 397; ibid. t. XLVIII, col. 397.

время ясно свидѣтельствуя, что этотъ отецъ и учитель церкви исповѣдывалъ ученіе о пресуществленіи хлѣба и вина въ самое тѣло и въ самую кровь Богочеловѣка, каковое ученіе выражено Златоустымъ и въ составленной имъ литургіи. Что этотъ отецъ и учитель церкви излагаетъ въ своихъ твореніяхъ это именно ученіе, этого не рѣшаются отвергать наиболѣе безпристрастные даже изъ протестантскихъ богослововъ. Такъ, напримѣръ, Хагенбахъ признаетъ представителями этого ученія изъ отцовъ и учителей церкви, жившихъ между 254—730 годами, не только Григорія Нисскаго, Кирилла Іерусалимскаго, Кирилла Александрійскаго, Ефрема Сирина, Иларія, Амвросія, но и Златоуста ¹⁾.

Такимъ образомъ, оказывается, что старокатолическій профессоръ Ваттерихъ, клеветая на исторію вообще, поскольку она касается ученія древней церкви объ евхаристіи, высказываетъ свои фантазіи, а не фактическія истины, и касательно ученія поименованныхъ имъ церковныхъ писателей. Но обращусь къ послѣднему отвѣту Роттердамской комиссіи. Уже изъ замѣчанія Хагенбаха видно, насколько неосновательна и тенденціозна ссылка этой комиссіи на Кирилла Іерусалимскаго, Григорія Нисскаго, Амвросія и Іоанна Златоуста, какъ на неучившихъ, якобы, о пресуществленіи ²⁾. Въ моихъ же статьяхъ по старокатолическому вопросу, выходявшихъ и отдѣльными оттисками, включал и настоящій мой трудъ, представлены, на мой взглядъ, достаточно твердыя доказательства, что упомянутые отцы и учителя церкви несомнѣнно учатъ о пресуществленіи. Сказавъ неправду объ евхаристическомъ ученіи Кирилла Іерусалимскаго, Григорія Нисскаго, Іоанна Златоуста и Амвросія Медиоланскаго, Роттердамская комиссія взводитъ напраслину также на Аѳанасія Великаго, на блаж. Августина и на самого Іоанна Дамаскина, котораго даже нѣкоторые изъ наиболѣе тенденціозныхъ протестантскихъ писателей не отваживаются считать не учившимъ о пресу-

¹⁾ Стран. 274 въ *Lehrbuch der Dogmengeschichte* по (6-му изд.). Само собою разумѣется, что протестантскій авторъ этой книги усиливается, *хотя и напрасно*, какъ-либо умалить значеніе своего честнаго показанія...

²⁾ Стран. 7 въ *XXV Revue*.

ществленіи. Что блаж. Августинъ и излагалъ ученіе о пресуществленіи св. даровъ, объ этомъ было сказано въ моемъ *Отвѣтѣ профессору Мишо* ¹⁾. Доказательства-же того, что въ „Точномъ изложеніи православной вѣры“ Іоанна Дамаскина обстоятельно раскрывается это ученіе, представлены выше и въ настоящемъ моемъ трудѣ. Поэтому мнѣ остается сказать нѣсколько словъ лишь объ Аѳанасіи Великомъ.

Что и этотъ отецъ и учитель церкви отнюдь не былъ противникомъ разсматриваемаго ученія о пресуществленіи, это доказывается слѣдующими его словами. „Пока еще не совершены молитвы и прошенія, говоритъ св. Аѳанасій, хлѣбъ и вино (чаша съ нимъ) суть хлѣбъ и вино. Но коль скоро будутъ произнесены великія и дивныя молитвы, то хлѣбъ дѣлается уже тѣломъ, а вино—кровію Господа нашего Іисуса Христа“ ²⁾. Старокатолики и ихъ единомышленники напрасно, значить, думаютъ, будто этотъ отецъ и учитель церкви мыслилъ о тѣлѣ Спасителя, какъ о чемъ-то духовномъ, и не допускалъ матеріальнаго или тѣлеснаго нашего общенія съ Бого-человѣкомъ. Что св. Аѳанасій думалъ и училъ иначе, это видно и изъ того, какимъ образомъ самъ онъ объяснялъ встрѣчающіяся въ его твореніяхъ слова о тѣлѣ и крови Христа, какъ о „духовной“ пищѣ. „Плоть Господа, говоритъ онъ, есть духъ животворящій *потому, что она зачата отъ Духа (Святаго) животворящаго*“ ³⁾. Этимъ указывалъ Аѳанасій Великій только на то, что тѣло Спасителя хотя и несомнѣнно физическое или матеріальное тѣло, но оно единственное въ своемъ родѣ по своей идеальной чистотѣ и животворности, и что въ таинствѣ евхаристіи нельзя мыслить его тѣмъ грубо-чувственнымъ тѣломъ, за какое принимали его іудеи, слушая рѣчь Господа о предстоявшемъ людямъ вкушеніи Его тѣла и питіи Его крови.

Выяснивши *существенную противоположность* между старо-

¹⁾ Стран. 129 и 130 *Отвѣта* моего. Правильное изложеніе и изъясненіе ученія Августина объ евхаристіи подробно слѣдано на стр. 1009—1021 въ сочиненіи Шване: *Dogmengeschichte der patrist. Zeit*, въ упоминавшемся мною сочиненіи Zaccе и проч.

²⁾ Serm. ad. Baptizand. ap. Entgch. Sp. in. Ev. Luc. fragm. Maj IX.

³⁾ Op. t. II, orat. de in carn., n. 16, odon 10—12.

католическимъ и православнымъ ученіями о таинствѣ евхаристіи и доказавши *древне-церковный* характеръ ученія о *пресуществленіи*—*пресуществленія* евхаристическихъ хлѣба и вина въ самое тѣло и въ самую кровь Спасителя, тѣмъ самымъ выполнилъ я главнѣйшую часть моего полемическо-апологетическаго труда. Коль скоро это ученіе есть исконно-церковное и святоотеческое ученіе, то оно дѣйствительно имѣетъ догматическое значеніе и общеобязательно, что бы ни говорили противъ него мои оппоненты, основываясь на соображеніяхъ и доводахъ, неимѣющихъ церковнаго и святоотеческаго характера. Къ разсмотрѣнію этихъ соображеній и доводовъ и перейду теперь.

Авторъ *Последняго Отвѣта* мнѣ излагаетъ на нѣсколькихъ страницахъ, по его словамъ, „исторію введенія у насъ“ (православныхъ) слова: пресуществленіе. Но, само собою разумѣется, эта „исторія“ у г. Кирѣева совершенно чужда *историческимъ* указаніямъ на время и причины введенія упомянутаго слова у православныхъ. Что въ его разглагольствованіяхъ нѣтъ *ничего*, похожаго на упомянутую исторію, въ этомъ и самъ онъ сознался. Наговоривши очень многое о томъ, какое давленіе старались произвести и отчасти производили въ XVI и XVII столѣтіяхъ римскокатолики и протестанты, въ интересахъ своихъ вѣроисповѣдныхъ доктринъ, на *нѣкоторыхъ* восточныхъ іерарховъ ¹⁾, оппонентъ сдѣлалъ слѣдующее весьма любопытное признаніе. „Я привелъ эти факты, говоритъ онъ о себѣ, *лишь* для того, чтобы показать, въ какомъ положеніи находились патріархаты, въ какой зависимости они были, подъ какими разносторонними вліяніями находились они, какая ожесточенная борьба велась внутри самой іерархіи (греческой), чтобы показать, что церковь была лишена того спокойствія и той свободы, которыя необходимы для того, чтобы имѣть возможность обсуждать важныя догматическія истины на законно созванныхъ и свободно разсуждающихъ вселенскихъ соборахъ“ ²⁾. Какъ видимъ, г. Кирѣевъ, по его собственному свидѣтельству, не только не изложилъ, но и не намѣ-

¹⁾ Страл. 115—118 въ 7 кн. *Христ. Чтенія* за 1899 г.

²⁾ Ibid. Стр. 118.

ривался излагать „исторію введенія слова: пресуществленіе“ въ восточной церкви. Свою задачу онъ сводилъ въ сущности къ тому, чтобы показать лишь *возможность* для тогдашнихъ представителей православія допустить какую-либо ошибку въ вѣроученіи чрезъ внесеніе въ него чуждыхъ ему элементовъ. Но вѣдь дѣло не въ этомъ, а въ томъ, *внесено-ли* было тогда православными *хоть что-нибудь* изъ римскокатолическаго и протестантскаго вѣроученія въ православную вѣроисповѣдную систему? Мой оппонентъ не только не доказалъ, но и не въ состояніи доказать, что совершилось это. Такъ, хотя онъ и очень желалъ-бы внушить своимъ читателямъ ложную мысль, будто православными позаимствованъ у папистовъ именно терминъ: *пресуществленіе* въ указанный имъ періодъ времени, но это желаніе напрасно. Вѣдь то—безспорный фактъ, что не только ученіе о пресуществленіи есть исконное церковное ученіе, но и терминъ: μεταστάσεις, простымъ переводомъ котораго, по взгляду Лейбница, является римскокатолическій терминъ: transsubstantiatio, встрѣчается въ твореніяхъ такого знаменитаго отца и учителя церкви, каковъ св. Григорій Нисскій. Терминъ-же: μεταστάσεις отличается отъ употреблявшагося Григоріемъ Нисскимъ слова лишь наибольшимъ соответствіемъ съ понятіемъ объ ествѣ (субстанціи), которое (естество), по ученію этого отца и учителя церкви, переходитъ въ евхаристическихъ хлѣбѣ и винѣ въ самое тѣло и въ самую кровь Богочеловѣка. Вслѣдствіе этой-то древности понятія и слова: *пресуществленіе* въ церкви Христовой и не возникало между православными и папистами какого-либо спора о нихъ и раньше указаннаго г. Кирѣевымъ періода времени. Объ этомъ весьма краснорѣчиво свидѣтельствуетъ и Флорентійскій соборъ, бывшій въ XV вѣкѣ. Хотя на немъ и поднималась рѣчь о таинствѣ евхаристіи, но дѣло шло не объ указанныхъ понятіи и словѣ, а о *еремени* пресуществленія св. даровъ на литургіи и объ употребленіи на ней кваснаго или опрѣсочнаго хлѣба ¹⁾. Доблестный поборникъ православія, Маркъ Ефесскій, упрекалъ тѣхъ изъ грековъ, которые подчинились папскому вліянію, *не* за то, что они держатся

¹⁾ Стран. 303—307 въ 6 книжкѣ *Богосл. Вѣстника* за 1898 г.

понятія и термина: пресуществленіе, а за совершенно другое ¹⁾. Указанный г. Кирѣевымъ фактъ, что въ XVII вѣкѣ де-Нуантель, посоль Людовика XIV-го, добивался и добился отъ Константинопольскаго патріарха Діонисія формальнаго удостовѣренія въ тождествѣ православнаго и римско-католическаго ученія о пресуществленіи ²⁾, нисколько не доказываетъ того, будто православные греки не исповѣдывали ученія о пресуществленіи и не употребляли соотвѣтствующаго этому ученію термина.

Самъ оппонентъ мой свидѣтельствуесть, что Нуантелю нужно было упомянутое удостовѣреніе только для того, чтобы обличить протестантовъ, увѣрявшихъ, будто православные не признаютъ преложенія св. даровъ въ евхаристіи ³⁾. Бѣдъ большинство протестантскихъ богослововъ и теперь усиливается доказать, будто нѣтъ ученія о пресуществленіи даже въ тѣхъ святоотеческихъ твореніяхъ, въ которыхъ оно наиболѣе ясно выражено. Этого рода факты доказываютъ только то, что протестантамъ во что бы то ни стало хочется оправдать свое лжеученіе и объ евхаристіи. Самъ-же оппонентъ свидѣтельствуесть, что задолго до указаннаго имъ событія терминъ: пресуществленіе встрѣчается у Геннадія Схоларія, бывшаго Константинопольскимъ патріархомъ въ 1453—1459 годахъ ⁴⁾. Но Геннадій не ограничивался только употребленіемъ упомянутаго термина, но и раскрывалъ ученіе о пресуществленіи со всей опредѣленностью и ясностью. Фактъ этотъ весьма важенъ. Геннадій Схоларій не только отличался выдающеюся ученостью вообще, не только прекрасно зналъ богословіе во всѣхъ тогдашнихъ развѣтвленіяхъ его, но и былъ строгимъ приверженцемъ и поборникомъ православія. Извѣстно, что онъ, подобно приснопамятному Марку Ефесскому, былъ на Флорентійскомъ соборѣ неподкупнымъ и стойкимъ обличителемъ римскокатолическихъ новшествъ или заблужденій и чуждался малѣйшихъ сдѣлокъ съ ними, малѣйшихъ уступокъ имъ.

¹⁾ Стран. 369 и др. во 2 т. *Исторіи Флорент. собора.*

²⁾ Стран. 116 и 117 въ 7 кн. *Христ. Ученія* за 1899 г.

³⁾ Ibid. Стран. 117.

⁴⁾ Ibid. стран. 116.

Этотъ-то строго православный и авторитетный мужъ, излагая ученіе о пресуществленіи и выражая его ненавистнымъ г. Кириѣву и его единомышленникамъ терминомъ, прямо заявляетъ, что это ученіе есть „ученіе нашей матери—церкви Христовой“¹⁾. Уже отсюда видна вопіющая неправда словъ г. Кириѣва о томъ, будто „никто не придавалъ особеннаго значенія“ тому, что высказывалъ Геннадій Схоларій о таинствѣ евхаристіи²⁾. Еслибы Геннадій произвольно допустилъ даже одно слово: *пресуществленіе*, то единовѣрцы его, враждебно относившіеся въ особенности ко всякимъ римскокатолическимъ новшествамъ и къ притязаніямъ на усвоеніе ихъ другими, ополчились-бы противъ Геннадія и обличили-бы его отступничество отъ родныхъ традицій. На самомъ-же дѣлѣ Геннадій Схоларій былъ почитаемъ истинными сынами греческой церкви, какъ хранитель и поборникъ чистаго православія. Значить, они придавали изложенному имъ ученію объ евхаристіи безусловно-важное значеніе, видя въ немъ выраженіе ученія самой церкви православной. Что всѣ члены ея въ разсматриваемый періодъ времени вѣровали одинаково съ Геннадіемъ Схоларіемъ въ пресуществленіе и выражали понятіе о немъ соотвѣтственнымъ терминомъ, за это говоритъ непререкаемо уже слѣдующій фактъ. Когда, по вступленіи Парѣенія на патріаршій престолъ, Мелетій Сиригъ произнесъ въ обличеніе Кирилла Лукариса рѣчь, въ которой раскрывалъ и защищалъ ученіе о *пресуществленіи*, то не только патріархъ, архіереи и клирики вообще, но и народъ единогласно воскликнули: „такова вѣра апостольская! такова вѣра православная! анаѣема тому, кто мыслить иначе“³⁾! Мысль о пресуществленіи, очевидно, была своего рода *народной* традиціею, а традиціи создаются вѣками и тысячелѣтіями.

Указанныхъ мною фактовъ вполне достаточно, чтобы видѣть, что, не смотря на тяжкое положеніе, въ которомъ находились въ упомянутое время „патріархаты“ и православная іерархія, представители ея исповѣдывали, вмѣстѣ съ народомъ,

1) Т. 160 Patrol. Curs. Compl.; p. 372, 380.

2) Стран. 116 въ 7 кн. Христ. Чтенія за 1899 г.

3) Стран. 315 въ цитов. кн. Богосл. Вѣстника.

то самое ученіе объ евхаристіи, которое искони было въ христіанской церкви и всегда сохранялось въ ней во всей его чистотѣ. Моему оппоненту, однако, хочется какъ-либо „сочинить исторію“ для его цѣлей, т. е. представить положеніе дѣла инымъ, чѣмъ каковымъ оно было фактически.

Для этого онъ прежде всего ссылается на то обстоятельство, что хотя патріархъ Іеремія II-й подробно доказывалъ протестантскимъ ученымъ заблужденіе ихъ касательно евхаристіи, однако же не употребилъ слова: пресуществленіе ¹⁾. Но развѣ слѣдуетъ изъ этого, что современники этого патріарха не употребляли указаннаго слова? Приведенный г. Кирѣевымъ фактъ не доказываетъ даже и того, чтобы самъ Іеремія II-й былъ противъ слова: пресуществленіе. Въ полемикѣ съ моими оппонентами я далеко не вездѣ употребляю *это* слово при выраженіи мысли о пресуществленіи. Тѣмъ не менѣе оно предполагается моей рѣчью о немъ. Іеремія II-й могъ имѣть какія-либо особыя побужденія, не приобѣгая къ термину: пресуществленіе, изложить *ученіе* именно о пресуществленіи. Оппонентъ и долженъ былъ-бы доказать, что слово: пресуществленіе устраняется тѣми мыслями объ евхаристіи, которыми развивалъ Іеремія II-й ради опроверженія протестантскаго ученія о ней. Но этого не только не сдѣлалъ, но и не въ состояніи сдѣлать оппонентъ мой. Сказанное упомянутымъ патріархомъ о таинствѣ евхаристіи противъ протестантовъ, предполагая собою терминъ: пресуществленіе, въ главныхъ своихъ сторонахъ какъ бы прямо направлено и противъ самаго г. Кирѣева съ его единомышленниками, поскольку они заблуждаются касательно евхаристіи.

Въ доказательство позамыслованія греками понятія и слова: пресуществленіе у папистовъ оппонентъ ссылается, далѣе, на то, будто бы это понятіе и слово получило на Востокѣ явный „латинскій колоритъ“, выразившійся въ ученіи, что мы причащаемся „именно тѣла“ и что „оно состоитъ изъ мускуловъ, костей, нервовъ“, которые причащающійся „долженъ жевать зубами, раздирать руками и т. п.“ ²⁾.

¹⁾ Стран. 116 въ 7 кн. *Христ. Чтенія* за 1899 г.

²⁾ Ibid. Стран. 118.

Въ виду этихъ словъ г. Кирѣева прежде всего напрашивается самъ собою слѣдующій вопросъ: развѣ, по его мнѣнію, мы причащаемся въ евхаристіи не тѣла Христова, а чего-то другаго? Вѣдь онъ самъ, какъ мы выше видѣли, утверждалъ, будто онъ, не мудрствуя лукаво, вѣруеть и исповѣдуетъ, яко „*сiе estъ пречистое тѣло*“ и проч. Если онъ этимъ утверженіемъ вводилъ читающую публику въ заблужденіе, то греки, наоборотъ, чистосердечно исповѣдали и исповѣдаютъ, какъ и всѣ православные, то самое, что сказалъ объ евхаристическомъ хлѣбѣ самъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ. Коль скоро-же г. Кирѣевъ справедливо понимаетъ слова Христа въ томъ смыслѣ, что въ евхаристіи мы причащаемся *существа* тѣла Его, то зачѣмъ-же онъ упрямо и иногда слишкомъ кощунственно оспариваетъ и даже осмѣиваетъ церковное и святоотеческое ученіе о пресуществленіи? Разставляя сѣти другимъ, мой оппонентъ самъ запутывается и корчится въ нихъ.

Непостижимо и то, откуда онъ взялъ, будто, по ученію восточныхъ представителей православной церкви, евхаристическое тѣло Спасителя состоитъ изъ мускуловъ, костей, нервовъ и будто причащяеся жуютъ его зубами, раздираютъ руками и т. п.? Оппонентъ ради своихъ, конечно, низменныхъ цѣлей здѣсь *печатно* лжесвидѣтельствуешь или клеветаетъ на нашу св. церковь, благодаря а) отсутствію обуздывающей десницы и б) поощреніямъ со стороны извѣстной части печати, готовой *все* продать за „чечевичную похлѣбку“ того или другаго рода. Символическія книги этой церкви гласятъ со всѣмъ не то, что навязывается ей ученію моимъ оппонентомъ. Въ *Православномъ исповѣданіи* говорится о таинствѣ евхаристіи слѣдующее: „въ ней самое существо хлѣба и самое существо вина прелагается въ существо истиннаго тѣла и крови Христовой дѣйствіемъ Духа Святаго“¹⁾. Этимъ прямо отвергается то, что навязываетъ г. Кирѣевъ православнымъ. Кости, мускулы, нервы вѣдь не составляютъ и не могутъ составлять существа тѣла. Несомнѣнна вопіющая лживость и тѣхъ завѣреній со стороны моего оппонента, будто Посланіе восточныхъ патріарховъ учитъ, что „въ святомъ при-

1) Стран. 87 по 4-му Моск. изданію *Исповѣданія*.

частіи мы жуемъ зубами мускулы Христа и ломаемъ Его кости" ¹⁾. Въ дѣйствительности *Посланіе* ясно учитъ, что „раздѣленіе, раздробленіе и т. под.“ бываетъ въ евхаристіи *только съ видами* хлѣба и вина“, а не съ тѣломъ и кровію Христа, которыя „сами въ себѣ суть совершенно цѣлы и нераздѣльны“ (17-й членъ). Вообще нужно сказать, что если бы г. Кирѣевъ и его единомышленники не держались сами превратныхъ понятій объ евхаристіи и еслибы желали правильно понимать и передавать православное ученіе о ней, то отнюдь не выступали-бы съ своими клеветами и извѣтами на православную церковь. Тотъ фактъ, что нѣкоторые изъ церковныхъ писателей иногда относятъ, *повидимому*, къ тѣлу и крови Христа то, что можетъ относиться собственно къ хлѣбу и вину, говоритъ вовсе не о грубо-чувственномъ представленіи объ этомъ тѣлѣ и объ этой крови, а о совершенно другомъ. Связь между евхаристическими *видами* тѣла и крови Спасителя и *существомъ* послѣднихъ такъ тѣсна и въ то же время такъ таинственна, что особенно при ораторскомъ или при метафорическомъ изложеніи ученія объ евхаристіи невольно какъ бы смѣшивается внутренняя сторона ея съ внѣшней стороною. Но вѣдь изъ этого никакъ не слѣдуетъ, будто и на самомъ дѣлѣ приписывается существо тѣла и крови Христа то, что можетъ принадлежать нашимъ грубо-чувственнымъ тѣламъ. А чтобы и люди, не отличающіеся особенной сообразительностью и понятливостью, знали, въ чѣмъ дѣло, для этого *Посланіе* прямо разъясняетъ его.

Ради доказательства мнимо-папистическаго происхожденія и мнимои неправильности понятія и термина: пресуществленіе г. Кирѣевъ говоритъ и слѣдующее: Русская церковь не только воздерживалась болѣе столѣтія отъ перевода *Посланія* восточныхъ патріарховъ, но и исключила изъ него именно тѣ выраженія, которыя смущаютъ человѣка, смотрящаго на таинство не съ матеріалистической точки зрѣнія ²⁾. Само собою разумѣется, что русская церковь не сочувствуетъ матеріали-

¹⁾ См. на стран. 113 текстъ и подстр. примѣчаніе къ нему въ 7 кн. *Христ. Читенія* за 1899 г.

²⁾ Ibid. Стран. 119.

стическому взгляду на евхаристію. Но такой взглядъ существуетъ только въ *воображеніи* моего оппонента, а не въ *Посланіи* восточныхъ патріарховъ. Тамъ и вообще *нѣтъ и быть не можетъ* указаннаго взгляда, гдѣ признается не только тѣлесное, но и духовное присутствіе Христа въ евхаристіи, а на это-то и указывается въ символическихъ книгахъ нашей церкви. Что же касается въ частности *Посланія*, то оно, какъ мы сейчасъ видѣли, нарочито и ясно *предостерегаетъ* вообще отъ *грубо-чувственного* представленія объ евхаристическихъ тѣлѣ и крови Спасителя. Значитъ, русской церкви со всѣмъ *ничего* было исключать изъ *Посланія*, и г. Кирѣевъ по обычаю сочинительствуетъ или измышляетъ небылицы съ цѣлію пропагандировать среди соотечественниковъ свое превратное возрѣніе на евхаристію. Что наша церковь вовсе не относится не одобрительно къ подлинному тексту *Посланія* и вообще, это неопровержимо свидѣтельствуется уже тѣмъ, что самъ Св. Синодъ въ 1840 году издалъ греческій его подлинникъ безъ малѣйшихъ измѣненій. Что и въ русскомъ переводѣ *Посланія* нисколько не измѣненъ *смыслъ* всего того, что значитъ въ оригиналѣ, это достаточно доказано мною въ моемъ *Отвѣтѣ* г-ну Мишо ¹⁾. Между тѣмъ, оппонентъ, нисколько не опровергнувъ моихъ доказательствъ, снова повторяетъ свой извѣтъ. Не желая и въ данномъ случаѣ повторять уже высказанное мною раньше, замѣчу лишь слѣдующее. Если я неправъ; утверждая, что въ русскомъ переводѣ всё дѣло касается буквы, а не смысла изложеннаго въ подлинномъ текстѣ *Посланія*, то г. Кирѣевъ и старокатолики пусть примутъ ученіе этой книги объ евхаристіи, каковымъ оно является по *русскому* переводу. А такъ какъ въ послѣднемъ есть и слово: *пресуществленіе*, оказавшееся, очевидно, *вразумительнымъ* по суду переводчиковъ и санкціонировавшаго переводъ Св. Синода, то въ особенности г. Кирѣевъ долженъ принять это слово съ заключающимся въ немъ понятіемъ. Вѣдь онъ свидѣтельствуется о себѣ, что хлопочетъ, якобы, о томъ только, чтобы мы сами избѣгали и другимъ не навязывали невразумительныхъ словъ ²⁾. А если

1) Стран. 26—29 *Отвѣта* моего.

2) Стран. 126 въ 7 кн. *Христ. Читенія* за 1899 г.

упомянутое слово всетаки кажется *ему*, будтобы, не вразумительнымъ, то пусть обратится за указаніями значенія и смысла его къ самому—же *Посланію*, въ которомъ ясно сказано, что словомъ: *пресуществленіе* поясняется то, что послѣ освященія хлѣбъ и вино истинно, дѣйствительно и существенно или субстанціально *прелазаются* въ тѣло и кровь Христа.

Чтобы такъ или иначе, но благовидно, оправдать свою вражду къ слову: пресуществленіе, зависящую исключительно отъ превратнаго взгляда на все таинство евхаристіи, г. Кирѣевъ прибѣгаетъ къ ссылкѣ даже на авторитетъ митроп. Филарета, какъ ученѣйшаго-де іерарха не только настоящаго времени, но, должно думать, и вообще нашей русской церкви ¹⁾. Если въ послѣднихъ изданіяхъ Филаретовскаго катехизиса и находится слово: *пресуществленіе*, говоритъ оппонентъ, то въ первыхъ его изданіяхъ, вышедшихъ до занятія оберъ-прокурорскаго при Св. Синодѣ поста графомъ Протасовымъ, который былъ въ молодости воспитанникомъ *іезуитовъ*, не упоминается о пресуществленіи ²⁾. Вслѣдъ за этимъ оппонентъ коварно ставитъ слѣдующіе вопросы: неужели не имѣли правильнаго понятія объ евхаристіи лица, учившіяся по самымъ первымъ изданіямъ Филаретовскаго катехизиса, и неужели тѣ, кто, приобщаясь св. таинъ, не имѣлъ въ виду упомянутого слова, принималъ ихъ не во спасеніе, а въ погибель ³⁾?

Касательно этой аргументаціи нужно прежде всего замѣтить слѣдующее. Правда, что въ самыхъ первыхъ изданіяхъ упомянутого катехизиса не было слова: пресуществленіе. Но развѣ слѣдуетъ изъ этого, что оно тогда неизвѣстно было православнымъ людямъ въ Россіи, имѣвшимъ хотя нѣкоторое образованіе и не чуждавшимся общенія съ православной церковію? Каждый изъ нихъ могъ и долженъ былъ знать, что въ Россіи слишкомъ задолго до рожденія Филарета происходили даже споры о времени *пресуществленія* св. даровъ. Значитъ, издавна было извѣстно русскимъ православнымъ не только понятіе о пресуществленіи, но былъ извѣстенъ и прямо выражающій его терминъ. Чинъ избранія и рукоположенія архіерейскаго гласитъ, что и

¹⁾ Ibid. Стран. 124.

²⁾ Ibid.

³⁾ Ibid. Стран. 124 и 125.

„древніе наши учителя Россійскіе“ учили о пресуществленіи. Въ сочиненіи іеромон. Макарія: *Церкви восточныя православное ученіе*, вышедшемъ въ 1778 году, не только излагается ученіе о пресуществленіи, но находится и терминъ: пресуществленіе. „Мы должны, говоритъ авторъ, безъ сумнѣнія Св. писанію вѣрить, что хлѣбъ, пріемлемый въ причастіи, есть тѣло настоящее, а вино есть кровь истинная Господня. А какъ то бываетъ, испытывать не надобно, уму-бо нашему непостижимо то. Однако, *церковь* насъ научаетъ, что по призваніи Св. Духа, когда говоритъ священнослужитель: „сотвори убо хлѣбъ сей“ и проч., премѣняется или *пресуществляется* хлѣбъ въ тѣло, а вино—въ церковь Христову“¹⁾. Значить, не только „ученые“, но и вообще имѣвшіе достаточное образованіе и усердно посѣщавшіе храмы Божіи могли прекрасно знать и, конечно, знали какъ ученіе о пресуществленіи, такъ и терминъ: пресуществленіе, гораздо прежде, чѣмъ родился Филаретъ, а слѣдовательно имѣли и правильное понятіе о таинствѣ евхаристіи. Допустимъ, однако, что нѣкоторые изъ православныхъ почему-либо не знали термина: пресуществленіе. Изъ этого всетаки не выходитъ, будто они причащались не во спасеніе, а въ погибель. Митроп. Макарій справедливо говоритъ о такого рода житейскихъ явленіяхъ слѣдующее. Кто знаетъ и искренно исповѣдаетъ только символъ вѣры и почему-либо не могъ ознакомиться съ частнѣйшими догматами, а тѣмъ болѣе—замѣчу отъ себя,—со всей богословской терминологіею, тотъ православенъ и имѣетъ надежду спасенія²⁾. Это и понятно. Сердечно и непоколебимо исповѣдуя вѣру „во едину, святую, соборную и апостольскую церковь“ и искренно подчиняясь послѣдней, христіанинъ чрезъ то самое пріемлетъ и все ученіе ея, хотя бы и не имѣлъ о немъ раздѣльнаго и полнаго понятія. Иное, конечно, дѣло, если человѣкъ, подобно—напримѣръ, старокатоликамъ и г. Кирѣеву, умышленно и упорно противится принятію ученія церкви въ частности о пресуществленіи св. даровъ: онъ „пожинаетъ то, что сѣетъ“³⁾.

1) Стран. 132 въ назв. сочиненіи іером. Макарія.

2) Стран. 23 въ 1 т. *Догм. богословія* (3-е изд.).

3) Все здѣсь сказанное служитъ моимъ отвѣтомъ и на тѣ, *выдуманнныя г. Кирѣевымъ и навязанныя мнѣ*, слова, которыя изложены на 110—112 страницахъ въ 7-мъ кн. *Христ. Читенія* за 1899 г.

Но обратимся къ митроп. Филарету и къ его катехизисамъ разныхъ изданій.

Приходится невольно изумляться тому, что г. Кирѣевъ представляетъ нравственный обликъ этого великаго іерарха въ весьма непривлекательномъ видѣ, явно внушая читателямъ ту мысль, будто бы Филаретъ лишь въ угодность графу Протасову, только по настоянію послѣдняго, внесъ слово: пресуществленіе въ позднѣйшія изданія своего катехизиса. На самомъ дѣлѣ этотъ іерархъ былъ не таковъ по своему нравственному характеру, чтобы ввести въ катехизисъ то, что прямо расходилось-бы съ православно-догматическими убѣжденіями и понятіями его. Терминъ же пресуществленіе таковъ, что, можно сказать, предъуказываетъ собою особенности всего ученія объ евхаристіи. Значитъ, еслибы и дѣйствительно графъ Протасовъ побуждалъ Филарета внести слово: пресуществленіе въ катехизисъ, то этотъ іерархъ могъ уступить желаніямъ и настояніямъ Протасова лишь потому, что признавалъ упомянутое слово гармонирующимъ съ выраженнымъ въ катехизисѣ ученіемъ о таинствѣ евхаристіи. Что это ученіе, какъ оно изложено въ Филаретовскомъ катехизисѣ, изданномъ въ 1828 году, дѣйствительно предполагаетъ собою терминъ: пресуществленіе, этого оспорить нельзя. Указавши на произнесеніе священнослужителемъ словъ *обътованія* евхаристіи, на *призываніе Св. Духа* и на *благословеніе* хлѣба и вина, катехизисъ 1828 г. продолжаетъ: „при *семъ* самомъ дѣйстви хлѣбъ и вино *прелагаются* въ истинное тѣло Христово и въ истинную кровь Христову“ ¹⁾. Опредѣляя же, что есть причащеніе, катехизисъ говоритъ: „причащеніе есть таинство, въ которомъ вѣрующій, подъ *видами* хлѣба и вина, вкушаетъ *истиннаго* тѣла и крови Христовой для вѣчной жизни“ ²⁾. Сопоставляя высказанныя здѣсь мысли одну съ другою и вникая во взаимную связь и въ смыслъ даже отдѣльныхъ словъ, употребленныхъ тутъ, безпристрастный и разсудительный читатель не можетъ не видѣть, что въ самомъ раннемъ изданіи Филаретовскаго катехизиса явно содержится ученіе собственно о пресуществленіи св. даровъ, совершаемомъ дѣйствиемъ Духа Свя-

¹⁾ Стран. 81. Катехизиса 1828 г.

²⁾ Ibid. Стран. 76.

таго. Если мои оппоненты думаютъ объ этомъ иначе, то да благоволятъ они формулировать кратко ученіе объ евхаристіи именно такъ, какъ оно формулировано въ приведенныхъ словахъ Филаретовскаго катехизиса 1828 года. Тогда не стану полемизировать съ ними, будучи увѣренъ, что, поразмысливши и отбросивъ всякое лукавство, сами они станутъ въ концѣ всего употреблять и терминъ: пресуществленіе. Что самъ высокопреосвящ. Филаретъ видѣлъ въ приведенныхъ мною словахъ его катехизиса 1828 года не иное что, какъ *ученіе о пресуществленіи*, это не должно подлежать нисколько сомнѣнію. Въ *позднѣйшихъ* изданіяхъ катехизиса своего онъ говоритъ объ образѣ присутствія Христа въ евхаристіи слѣдующее: „хлѣбъ и вино предлагаются *или пресуществляются* въ истинное тѣло и въ истинную кровь Христову“¹⁾. Частица: *или*, поставленная предъ словомъ: *пресуществляются*, прямо указываетъ на то, что сейчасъ упомянутое слово служитъ *лишь* поясненіемъ слова: *предлагаются*. Последнее-же слово, если опредѣлять его „наличный смыслъ на основаніи всего, находящагося въ приведенномъ изъ катехизиса мѣстѣ, хотя и означаетъ собою пресуществленіе-же, но само по себѣ, *взятое въ отдѣльности*, еще не имѣетъ этого значенія. Какъ видимъ, всё различіе между катехизисомъ 1828 года и катехизисами позднѣйшихъ изданій заключается только въ томъ, что въ этихъ послѣднихъ митроп. Филаретъ *выразилъ* свои мысли о существѣ евхаристическаго ученія сравнительно яснѣе и точнѣе, сдѣлавъ лишь то, что требовалось собственнымъ его взглядомъ на предметъ²⁾.

Уже это одно заставляеть думать, что знаменитый іерархъ внёсъ слово: пресуществленіе въ дальнѣйшія изданія своего катехизиса не вслѣдствіе настояній графа Протасова, а по собственному побужденію, состоявшему въ желаніи яснѣе и точнѣе выразить свою мысль о пресуществленіи св. даровъ даже и со стороны терминологіи. Исторія Филаретовскихъ катехизисовъ, достаточно разработанная покойнымъ профессоромъ И. Н. Корсунскимъ, вполне подтверждаетъ мое предпо-

1) Стран. 65 въ 61 изданіи Катехизиса.

2) Уже отсюда видно, какъ много ошибаются тѣ, кто называетъ терминъ: *пресуществленіе* схоластическимъ и имѣющимъ случайное значеніе.

ложение. Филаретовскій катехизисъ въ 1839 году получилъ тотъ сравнительно совершеннѣйшій видъ, какой сохраняется имъ съ тѣхъ поръ неизмѣнно. Если сопоставимъ катехизисъ, изданный въ 1828 году, съ катехизисомъ, вышедшимъ въ 1839 году, то ясно увидимъ, что первый изъ нихъ почти повсюду получилъ значительную переработку, которая касается, конечно, самымъ главнымъ образомъ *изложенія*, и чрезъ то весьма улучшился. Спрашивается: что было истинной и первичной причиною такой обширной переработки и какое воздѣйствіе оказалъ на нее графъ Протасовъ?

Несомнѣнно, что послѣдній былъ не совсѣмъ доволенъ нѣкоторыми частностями Филаретовскаго катехизиса и настаивалъ на внесеніе въ него нѣкоторыхъ измѣненій. Но въ чемъ-же состояли требованія графа Протасова и какъ относился къ нимъ митроп. Филаретъ? Оберъ-прокуроръ Св. Синода требовалъ, чтобы въ катехизисѣ сдѣлано было указаніе на св. преданіе, чтобы было упомянуто о предопредѣленіи, чтобы были изложены „церковныя заповѣди“ и чтобы были совершены нѣкоторыя измѣненія иного рода въ катехизисѣ ¹⁾. О томъ-же, чтобы графъ Протасовъ требовалъ внесенія слова: пресуществленіе въ Филаретовскій катехизисъ, не упоминаютъ ни авторъ катехизиса, указывавшій въ письмахъ къ разнымъ лицамъ на всѣ предъявлявшіяся къ его труду требованія, ни другіе, знавшіе о положеніи дѣла и по расположенію къ Филарету увѣдомлявшіе его даже о мелочахъ, касавшихся его духовнаго дѣтища—катехизиса. Взявъ во вниманіе это весьма важное обстоятельство и тотъ фактъ, что слово: пресуществленіе предполагается ученіемъ Филаретовскаго катехизиса 1828 года объ евхаристіи и что это слово употреблялъ знаменитый іерархъ даже въ своихъ частныхъ письмахъ, поскольку ему приходилось касаться въ нихъ вопроса объ евхаристіи ²⁾, можемъ съ увѣренностью утверждать, что самъ онъ, при окончательной обработкѣ катехизиса, нашелъ нужнымъ внести въ него упомянутое слово. Въ пользу этого говоритъ и слѣдующее. Митрополитъ Филаретъ не только не подчинялся требованіямъ и затѣямъ графа Протасова въ томъ, что на его взглядъ не согласовалось съ истиною и мог-

¹⁾ Стран. 373 и 374 въ 1 кн. *Русскаго Вѣстника* за 1883 г.

²⁾ Стран. 221 (п. 150) въ *Письмахъ къ Муравьеву*.

ло причинять вредъ церкви, но даже прямо противоудѣйствовавалъ имъ по мѣрѣ возможности, вслѣдствіе чего этотъ оберъ-прокуроръ и не долюбивалъ его. Въ доказательство этого достаточно сослаться на то, что именно этому приснопамятному святителю русская церковь обязана, между прочимъ, слѣдующимъ. Протасовъ всячески добивался того, чтобы славянскій текстъ Библіи былъ объявленъ исключительно достовѣрнымъ на подобіе текста Вульгаты, но мудрый и стойкій Филаретъ не далъ возможности осуществиться этому замыслу графа Протасова ¹⁾. Противился онъ и внесенію такъ называемыхъ *церковныхъ заповѣдей* въ катехизисъ, находя ихъ, какъ человѣческія заповѣди, излишними тамъ, гдѣ должны быть излагаемы лишь заповѣди Божіи, и въ концѣ всего онъ не нашелъ мѣста въ его катехизисѣ ²⁾. Взявши во вниманіе все, что извѣстно о причинахъ исправленій и дополненій, сдѣланныхъ митрополитомъ Филаретомъ въ его катехизисѣ, я долженъ сказать, что происхожденіемъ своимъ они обязаны не столько указаніямъ и совѣтамъ со стороны членовъ-ли Св. Синода или иныхъ лицъ, справедливость каковыхъ указаній и совѣтовъ была признаваема и имъ самимъ, сколько инициативѣ и соображеніямъ самого этого іерарха. По правильному замѣчанію такого внимательнаго и усерднаго изслѣдователя судебъ Филаретовскаго катехизиса, какимъ былъ проф. Корсунскій, тотъ сравнительно совершеннѣйшій видъ, какого достигъ этотъ катехизисъ въ 1839 году, всего болѣе зависѣлъ, съ одной стороны, отъ наибольшей духовной зрѣлости, до которой дошелъ митроп. Филаретъ въ своемъ развитіи къ упомянутому времени, а съ другой, отъ выясненія духовныхъ нуждъ чадъ русской церкви ³⁾. Именно наибольшей духовной зрѣлостью митроп. Филарета, а не инымъ чѣмъ-нибудь, должно объяснить и внесеніе имъ слова: пресуществленіе въ позднѣйшія изданія его катехизиса.

Профессоръ А. Гусевъ.

(Окончаніе будетъ).

¹⁾ Стран. 373 въ 1 кв. *Русскаго Вѣстника* за 1883 г.

²⁾ Стран. 765 во 2 т. *Сборника*, изданнаго по случаю столѣтія со дня рожденія митроп. Филарета.

³⁾ *Ibid.* Стран. 775, 786 и друг.

Приготовленіе древняго міра къ принятію христіанства.

Переводъ съ англійскаго сочиненія Р. М. Уенли: The Preparation for Christianity in the ancient world.

(Окончаніе *).

Г Л А В А VII.

Приготовленіе духа.

„Мы всё согрѣшили, одни болѣе тяжко, другіе болѣе легко... Не только мы заблуждались, но до конца времени мы будемъ продолжать заблуждаться“.

Римская имперія при Цезаряхъ въ строгомъ смыслѣ этого слова (27 до Р. Хр.—96 по Р. Хр.) была излюбленнымъ предметомъ для споровъ апологетовъ и критиковъ христіанства. Первые никогда не упускали случая указать, до какихъ ужасныхъ предѣловъ дошла испорченность общества; вторые же настаивали на томъ, что у главныхъ писателей того времени—Тацита, Сенеки, Плутарха и другихъ—можно найти мысль и стремленія болѣе возвышенныя, чѣмъ въ ранней христіанской литературѣ. Такая противоположность мнѣній заставляеть насъ призадуматься; нѣкоторыя причины должны быть, нельзя же приписать произвольнаго преувеличиванья, или слѣпоты тѣмъ и другимъ. Очень просто можно было бы рѣшить этотъ вопросъ, сказавши, что это тѣмный періодъ. Къ несчастью, и это убѣжище оказывается недѣйствительнымъ. Историческія свѣдѣнія объ этомъ столѣтіи сравнительно полны, болѣе значительны на самомъ дѣлѣ, чѣмъ свѣдѣнія о другихъ періодахъ, довольно хорошо намъ извѣстныхъ, по единодушному призна-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1900 г. № 10.

нію всѣхъ. Далѣе, мы обладаемъ прекраснымъ знаніемъ элементовъ, вошедшихъ въ составъ общественнаго греко-римскаго строя Греческой культуры, Римскаго характера и Римскихъ учрежденій, частной жизни народа, рабства, языческихъ религій, Іудаизма, причинъ развитія роскоши, императорской системы законовъ и администраціи и т. п. У насъ недостаетъ только свѣдѣній болѣе или менѣе точнаго рода относительно теченій восточной мысли и особенно встрѣчавшихся и смѣшивавшихся въ Александріи и въ нѣкоторой степени въ самомъ Римѣ; но даже и здѣсь въ послѣднія двадцать пять лѣтъ свѣдѣнія наши очень обогатились.

Можно также сказать, что трудность оцѣнки этой эпохи заключается въ тѣхъ препятствіяхъ, которыя мѣшаютъ установленію правильной точки зрѣнія. Съ Сенекой и особенно Плутархомъ можно легко уклониться на сторону мягкаго сужденія; читая же Ювенала, или Тацита или Светонія негодованіе совершенно можетъ смѣнить наше спокойствіе. И дилемма не упростится, когда мы вспомнимъ, что первые высказывали то, что они думали о жизни, какъ цѣлой; другіе только отмѣчали то, что они находили несправедливаго въ извѣстныхъ сторонахъ жизни. Однако самыя крайности, къ которымъ Тацитъ и Ювеналь приходятъ, даютъ ключъ къ разгадкѣ. Барьеры, созданныя разнообразными условіями у разныхъ народовъ на различныхъ ступеняхъ цивилизаціи и духовной культуры, были постепенно подрыты и, наконецъ, пали совершенно. Слѣдствіемъ этого было смѣшеніе типовъ, чертъ, союзовъ самаго разнообразнаго характера. И громадная трудность оцѣнки этого періода лежитъ въ невозможности опредѣлить точно относительнаго вліянія какъ отдѣльнаго условія, такъ и цѣлой группы ихъ. Если мы не можемъ рѣшить этой проблемы, то мы сможемъ прослѣдить, какъ приготовлялся духъ къ принятію христіанства.

Внѣшнимъ условіемъ приготовленія древняго міра къ принятію христіанства была страшная испорченность высшихъ классовъ и безумная роскошь. Пройти все это молчаніемъ было бы уклоненіемъ отъ истины. Общество, можно сказать, при всѣхъ событіяхъ своей жизни стремилось отъ дурнаго къ худ-

шему. Цезари сами воплощали паденіе. „Уже Августъ испыталъ Немезиду абсолютизма. Но ни онъ, никто другой не могъ предвидѣть, что четыре такихъ правителя, какъ Тиверій, Кай, Клавдій и Неронъ—первый кровопійца—тиранъ, второй—сумасшедшій, третій слабоумный, четвертый безсердечный гаярь—будутъ послѣдовательно терзать и мучить міръ“¹⁾. Картина получалась ужасная. Самъ императоръ пользовался правомъ сильнаго и въ параллель этому широко распространилось презрѣніе къ слабости, всюду замѣчался недостатокъ жалости и состраданія. Рабство достигло послѣднихъ предѣловъ своего развитія и съ нимъ чувство зависимости, производящее рядъ дурныхъ свойствъ, процвѣтало повсюду. Люди, лишеныя всякихъ правъ, лишаются и чувства справедливости и готовы служить господину, какъ бы худъ онъ ни былъ, скорѣе, чѣмъ Богу; и рабы, приставленные къ воспитанію дѣтей, передавали свою собственную низость, подлость и наущничество подрастающему поколѣнію. Семейныя узы были слишкомъ ослаблены; разводы встрѣчались поразительно часто—мы находимъ женщинъ, считающихъ годы своими послѣдовательно смѣняющимися мужьями; уклоненіе отъ исполненія родительскихъ обязанностей вызывалось широкими потребностями роскошной жизни. Императоры вынуждены были довать преміи не только за дѣтей, но и за брачное состояніе. Распутство женщинъ, не исключая принадлежащихъ къ самому высшему сословію и къ самымъ уважаемымъ фамиліямъ, давало мрачный комментарий тѣхъ размѣровъ, до которыхъ дошло общее растлѣніе; ибо здѣсь, какъ всегда, испорченность лучшаго была болѣе худшая. Другіе невыразимые пороки находили здѣсь для себя удобную почву. И хуже всего, что общественное мнѣніе готово было терпѣть все это. Жестокость и лѣность массъ доказывается невыразимо—ужасными амфитеатрами, въ которыхъ они получали почти безумныя наслажденія,—постоянными криками хлѣба и зрѣлицъ,—и толпами нищихъ и паразитовъ, такъ низко раболѣпствовавшихъ предъ богатствомъ. Свѣдѣнія, даваемыя намъ главными писателями—Ювеналомъ, Тацитомъ, Светоніемъ, Персіемъ, Марціаломъ—кажется, ужъ не могутъ

¹⁾ T. W. Farrar, Early Years of Christianity, стр. 10, 11 (Popular Edition).

быть болѣе темны. Короче сказать, безнравственность, чувственность, грубость, обжорство, жестокость, звѣрство, подлость, наущничество, невѣрность никогда не были такъ распространены, какъ въ это время; и главное то, что эти дѣйствія совершались не въ секретѣ, но при свѣтѣ дня, не возбуждая ни съ чьей стороны серьезнаго и единодушнаго протеста. Нравственное чувство было совершенно притуплено.

Всѣ эти факты доставляютъ слишкомъ привлекательный матеріаль для преувеличиванія или, мы лучше скажемъ, для партійности. Писатели, на свидѣтельство которыхъ мы полагаемся, были не безъ своихъ собственныхъ ограниченій. Явленія дня были такъ обширны, что единичный умъ не могъ ихъ всѣхъ обозрѣть. Слѣдовательно, Ювеналь и другіе основываются на различныхъ подробностяхъ; они не обобщаютъ господствующаго духа времени. Сверхъ того, такъ какъ они сами являются участниками господствовавшей цивилизаціи, то имъ невозможно было видѣть, что истинное лѣкарство для окружающей испорченности можно было найти не въ этой или той реформѣ, составленной по образцу, заимствованному изъ добраго хорошаго времени, но въ полномъ обновленіи глубоко-лежащихъ силъ, пришедшихъ къ такому чудовищному упадку. Нельзя допустить, чтобъ они произвольно извращали факты, но несомнѣнно, что они не знали ихъ происхожденія и не понимали относительной соразмѣрности вещей,—они стояли къ нимъ слишкомъ близко. По самой природѣ вещей, имъ не могло казаться, что пороки, оплакиваемые ими, имѣютъ значеніе не какъ причины, но какъ слѣдствія.

Если, имѣя преимущественно перспективу времени, мы спросимъ, что же за причины этого? то мы увидимъ, почему такъ легко было преувеличить преступленія и безнравственность этого періода. Совершенно извѣстно, что всѣ эти пороки обнимали только незначительную часть, говоря относительно, стомилионныхъ подданныхъ Цезаря. Также извѣстно, что эти пороки достигли своего гибельнаго развитія въ самомъ Римѣ и въ тѣхъ городахъ, которые подражали ему. Простой народъ подобно тѣмъ, которые слушали Христа радостно, еще существовалъ. Выражаясь другими словами, худшее нужно искать

среди тѣхъ, которые имѣли лучшія условія для жизни въ классической цивилизаціи, а не среди тѣхъ, которые были въ руслѣ ея теченій. Безнадежность и тупая покорность были болѣе отличительными особенностями народа, чѣмъ распутство и разнузданность. Нужно отмѣтить и то, что неограниченная разнузданность немногихъ и апатія, или притупленность многихъ происходили изъ общаго источника. Если мы хотимъ найти послѣднюю причину этого, то мы должны искать ее въ самомъ духѣ цивилизаціи классической, какъ цѣлой.

Воскрешеніе этого духа теперь, конечно, невозможно. Несмотря на всѣ усилія нѣкоторыхъ поэтовъ, мы не могли бы оживить его опять, если бы даже хотѣли. „Между греческимъ умомъ и нашимъ лежитъ пропасть, перепрыгнуть которую для насъ невозможно. Различіе въ языкѣ есть самое меньшее различіе между нами. Мы глядимъ на нѣкоторыя самыя поразительныя отношенія жизни съ точки зрѣнія, совершенно противоположной точкѣ зрѣнія грековъ. Ихъ обычаи, установленія и историческія традиціи отличны отъ нашихъ. Физическое знаніе открыло законы и силы, имъ совершенно неизвѣстныя. Наша религія открыла такой взглядъ на дѣйствительность, какого они никогда не имѣли. Наша этическая философія покоится на другомъ основаніи. Наши стремленія направлены къ другимъ цѣлямъ. Наша энергія расходится по другимъ каналамъ; вся наша цивилизація идетъ другими теченіями“. Но, несмотря на это, мы можемъ указать главныя, отличительныя черты этого духа. Сила и слабость классической цивилизаціи заключалась въ господствовавшемъ понятіи гражданства. Только въ государствѣ, какъ политической ассоціаціи, человекъ могъ найти условія необходимыя для саморазвитія, достойнаго его природы. И до тѣхъ поръ, пока обстоятельства доставляли необходимыя средства, эта ограниченная, социальная идея человечества процвѣтала и могла быть оправдываема. Ея слабая сторона заключалась въ неспособности допустить, что человекъ можетъ имѣть цѣну просто потому, что онъ человеческое существо. Никогда не думалось гражданину города-государства, что можетъ быть жизнь внѣ *politeia*. Отсюда происходитъ стремленіе презирать человѣчность и превозносить одно

гражданство. Права человѣка, какъ человѣка, не имѣли никакого значенія, обязанности гражданина составляли все. Пока городъ-государство, въ Греціи ли или Римской Республикѣ—ибо Римъ настолько же былъ *politeia*, насколько Аѳины и Спарта,—доставлялъ условія, поглощавшія способности его лучшихъ сыновъ, до тѣхъ поръ все шло хорошо, такъ что этому періоду мы главнымъ образомъ и обязаны всѣми драгоценными благодѣніями, доставленными намъ древнимъ Греко-Римскимъ міромъ. Но когда Греческое государство пало, гражданство начало оскудѣвать, оно наконецъ стало пародіей на самого себя, вдобавокъ къ тому же Греки начали мучиться и терзаться стремленіями, свойственными человѣку.

Въ Римѣ повторилась та же исторія, но съ большей напряженностью; во времена имперіи опасно даже стало выполнять обязанности преданнаго гражданина. Классическая цивилизація въ первыя времена разрѣшала проблему соціальной жизни для свободнаго человѣка. Но съ другой стороны, проблема личности никогда не озаряла ее своими лучами, даже не было мѣста для нея. Но скоро этотъ вопросъ сталъ на очередь, требуя себѣ соответствующаго отвѣта. Условія, необходимыя для отвѣта, еще не были готовы. И это не все. Гражданскія ассоціаціи продолжали такъ ограничивать кругозоръ зрѣнія, что достоинство жизни, просто потому, что она человѣческая, еще не могло быть признано. Тѣмъ не менѣе большая часть жизни не имѣла никакой цѣны, кромѣ человѣческой, и непониманіе этого должно разсматриваться вмѣстѣ, какъ слѣдствіе прошлаго великолѣпія и какъ причина настоящаго и будущаго паденія. Человѣку ничего не осталось, кромѣ жизни, и однако его самого такъ мало уважали за одно его чело-вѣчество. Государство въ измѣнчивомъ капризѣ императора, царствовало надъ всѣмъ; всѣ граждане исчезли за исключеніемъ одного. Люди съ безсознательнымъ единодушіемъ просмотрѣли свои человѣческія права. Гражданинъ всегда былъ имуществомъ своего государства; дитя—своего отца; жена—своего мужа; рабъ—своего господина. Требованіе угожденія себѣ, невнимательность къ служенію другихъ, презрѣніе къ низшимъ себѣ, составляли удѣлъ гражданина. Невниманію, скорѣе даже странной несознательности—достоинства личности, какъ чело-

вѣческаго существа, мы должны приписать быстрое ослабленіе общественнаго строя римской имперіи.

Если мы спросимъ, изъ какихъ элементовъ состояло это древнее представленіе жизни, то мы проникнемъ въ самую глубь страшной болѣзни, разложившей древнюю цивилизацію. Греко-римское язычество составляется изъ древне-греческаго культа, болѣе всего знакомаго намъ по Гомеру, и римскаго. Вначалѣ греческое язычество давало выраженіе внутреннимъ чувствамъ въ мірѣ прекраснаго, а также и въ соціальной жизни, которую обитатели Эллады въ первый разъ такъ полно осуществили. Миѳъ о Тезеѣ и Сфинксѣ бросаетъ ясный свѣтъ на его происхожденіе. Сфинксъ, таинственное чудовище, полу-звѣрь, полу-женщина, сидитъ вверху надъ пропастью и задаетъ загадку: „Что утромъ ходитъ на четырехъ ногахъ, въ полдень на двухъ, вечеромъ на трехъ?“ Многіе герои стремились разгадать эту загадку и погибали—чудовище сбрасывало ихъ въ пропасть. Но Тезей, миѳическій основатель греческаго общества, разгадалъ эту загадку, сказавши—человѣкъ; послѣ этого Сфинксъ упалъ со скалы и разбился. Миѳъ показываетъ, что Греки первые поняли, что таинство міра заключается въ человѣкѣ. Человѣкъ, будучи вѣнцомъ созданія, началъ творить боговъ по своему собственному образу. Качества, отличавшія Грека отъ получеловѣка и совершенно не человѣка—варвара начали идеализироваться и нашли воплощеніе въ совершенныхъ формахъ тѣла человѣка, которыя такъ любили греки. Пока цивилизація, питающая религію и культъ, жила, все имѣло свою прелесть. Но со временемъ прелесть начала теряться, боги, именно потому что они стояли близко къ людямъ, также стали измѣняться. Имъ начали приписывать менѣе почтенныя качества. Хитрость начала соединяться съ мудростью, чувственность съ красотой, своеволие—съ силой. И задолго до Римскаго періода, греки открыли, что ихъ боги не такъ ужъ достойны уваженія; образованный человѣкъ видѣлъ, что Зевсъ—прелюбодѣй, распушенная Афродита, или бранчивая Ера не являются такими идеалами, какими ихъ считали прошлыя поколѣнія. Съ этой рефлексіей, присущей многимъ умамъ уже во времена Платона, неизбѣжно было то невѣріе, переходившее иногда въ открытую насмѣшку, кото-

рое съ теченіемъ времени распространилось на весь Пантеонъ. И когда греческая культура вступила въ близкое отношеніе съ Римскимъ характеромъ, древняго почтенія къ богамъ почти не существовало, идеалы уже перестали возбуждать, а съ ними исчезло и религіозное вдохновеніе. Оракулы и мистеріи, институты, имѣвшія много суевѣрнаго, одни сохраняли подобіе авторитета.

Среди Римлянъ подобный упадокъ былъ въ процесѣ, но, благодаря особенностямъ древней Римской религіи, онъ явился въ другомъ родѣ. Можно утверждать, какъ общее правило, что греческій и римскій умъ былъ сходенъ въ стремленіи къ идеализаціи выдающихся соціальныхъ свойствъ. Но этимъ сходство и оканчивается. Римскій геній развился въ другомъ направленіи. Латинскій народъ поклонялся другимъ богамъ, хотя буквально усвоилъ греческія имена и взялъ за образецъ еллинскія божества, только романизовавъ ихъ. Древняя римская религія, затѣмъ, развивалась не столько на основаніи римскихъ качествъ, сколько на основаніи событій, принадлежащихъ римской соціальной жизни. Отсюда важность ауспицій—родъ гаданья, безъ которыхъ не начиналось никакое серьезное предпріятіе. Дни смерти, рожденія, годовщины, особенно касающіяся семьи и государства занимали важное мѣсто. Естественныя вліянія окружающей жизни человѣка также оказывали свое вліяніе. Боги города, полей, моря, лѣсовъ, грома и молніи играли важную роль въ религіозной экономіи. Однимъ словомъ, древне-римскій культъ былъ поклоненіемъ многимъ покровителямъ—духамъ, а не олицетвореннымъ существамъ, болѣе или менѣе близкимъ къ людямъ, какъ у грековъ. Въ такой религіи находились богатые условія для свободной игры суевѣрія. Магія, гаданье, некромантія, пророчества, истолкованіе сновъ, появленіе знаменій и чудесъ—все это находило здѣсь для себя удобную почву. Религія проникла жизнь такъ, какъ это никогда не было у грековъ—здѣсь было жречество, классъ людей искусныхъ въ этихъ дѣлахъ. Далѣе съ раннѣйшихъ временъ религія развивалась путемъ приращенія, т. е. Римъ принималъ какъ свои собственные многія изъ божествъ, покоренныхъ народовъ и племенъ, начиная съ бога—покровителя давно забытой Альбы. Приходя отъ сосѣднихъ народовъ, эти боги были подобны

Римскимъ богамъ,—воплощая или силы природы, или социальныя событія, или отвлеченныя понятія. Не обладая блестящей восточной фантазіей, почитатели этихъ боговъ не окружали ихъ блестящей разукрашенной атмосферой. Божества стремились стоять вдали отъ человѣка, они обладали отличной отъ человѣка природой и жрецы были необходимы не только какъ эксперты въ магіи, но и какъ посредники. Грѣмъ не менѣе, послѣ столкновенія съ греческой цивилизаціей процессъ олицетворенія произошелъ быстро; боги спустились къ людямъ, увеличилась близость между ними, съ естественнымъ слѣдствіемъ—прозрѣніемъ, особенно когда началась пробуждаться рефлексія. За нѣсколько лѣтъ до Августа эти вліянія произвели свои слѣдствія. Сама Римская терпимость способствовала распространенію индифферентизма, толпа божествъ—въ послѣднемъ Пантеонѣ ихъ можно насчитывать сотнями,—производила смѣшеніе, мало благопріятствовавшее возвышенію какого-нибудь одного изъ нихъ. Наконецъ греческій скептицизмъ докончилъ разрушеніе. Итакъ, въ цѣломъ, греко-римское язычество было незначительно въ періодъ имперіи; древніе оракулы обѣихъ религій были или мертвы или въ состояніи истощанія. Придавленный тяжестью обстоятельствъ, человѣкъ, индивидуальный гражданинъ, каковое призваніе было отнято отъ него, не зналъ, куда направить свой взоръ. Онъ бросалъ свой взоръ назадъ и невольно полагался на умирающее прошлое.

Въ прибавленіе къ этому въ самомъ греко-римскомъ язычествѣ, человѣческія стремленія, благодаря космополитическому духу времени, направлялись къ религіямъ далекаго востока, особенно Египетской провинціи, богатой и въ этомъ отношеніи. Что было взято отъ нихъ, мы это скоро увидимъ.

Какъ мы видѣли, Августъ принялъ императорскую порфиру среди многихъ проявленій одобренія, если не радости. Даже предъ пораженіемъ Антонія, его правленіе возбуждало народныя надежды. Ослабленные столѣтними грабежами и войной, всѣ страстно желали освобожденія, какое только могъ принести миръ. Ожиданіе было знаменіемъ вѣка и на время Имперія смогла остановить религіозныя сомнѣнія и опасенія за личное существованіе. Средоточіе всего великаго въ единственной личности,—управителѣ, судіи и всеобщемъ перво-

священникѣ—окружило Цезаря ореоломъ, приведшимъ въ концѣ концовъ къ его обожествленію, онъ являлся воплощеніемъ Провидѣнія. Но цезарство не могло успокоить міръ, заснувшія ожиданія міра вновь пробудились еще съ большей силой, чѣмъ когда-либо прежде. Вскорѣ послѣ того, какъ христіанскія общества возрасли въ Римѣ и другихъ популярныхъ центрахъ—между царствованіемъ Нерона и Веспасіана—неудовлетворенность, вызванная неисполнившимися надеждами, достигла самой значительной глубины. Императоръ—богъ, желавшій стать центромъ животворящаго культа, являлся часто дьяволомъ въ человѣческомъ видѣ, такъ что многіе люди показывали его суетность и осыпали его насмѣшками и презрѣніемъ, такъ обильно сыпавшимся на божества минувшаго прошлаго. Гражданство теперь стало ничѣмъ, права контролировались безконтрольными чудовищами, люди обращались къ своимъ собственнымъ средствамъ, которыя теперь заключались въ эгоизмъ. Религія лишилась своего древняго вліянія, вѣра стала мертвой и бесплодной, большинство боговъ было признано обманщиками, поэтому человѣческій духъ искалъ спасенія отъ инуду. Жизнь стала пустой и безнадежной, поэтому многіе стремились потопить самый фактъ своего существованія въ непрерывномъ рядѣ грубыхъ удовольствій. Греческій политеизмъ не могъ дать исцѣленія: его боги стояли слишкомъ близко къ людямъ, они были слишкомъ большіе грѣшники по человѣческому образцу. Римская же религія была парадомъ обрядовъ и церемоній, связанныхъ съ религіозными предпріятіями, но не приносящихъ никакого облегченія для духа, въ его страшномъ общеніи съ самимъ собою. Куда же человѣку оставалось направлять свой взоръ?

Умиращее язычество не имѣло ни средствъ, ни источниковъ для удовлетворенія обращающихся къ нему. Суевѣрные элементы Греко-Римской религіи могущественно возрастали. Греческія мистеріи процвѣтали всюду, не въ видѣ важныхъ публичныхъ празднествъ, но въ видѣ частныхъ служеній. Предсказатели и другіе маги въ Римской религіи умножились, толпа всегда была готова вѣрить всякому шарлатану, который предсказывалъ будущее или же давалъ руководство при посредствѣ некромантіи, хиромантіи, или чего-нибудь подобнаго.

Еще болѣе, чѣмъ эти древнія мистеріи и оракулы, народъ любилъ культы, дышавшіе странностью и таинственностью. Одной изъ самыхъ замѣчательныхъ чертъ этой реакціи является удивительный ростъ обращеній къ восточнымъ религіямъ и особенно египетской. Если греческіе боги были слишкомъ подобны людямъ и если ихъ свободная веселая жизнь являлась худой въ періодъ всеобщей меланхоліи, то этого нельзя сказать о восточныхъ культахъ. Мрачныя, таинственныя и величественныя ихъ храмы, поражающіе своей древностью, привлекали къ себѣ безчисленныхъ адептовъ. ВѢра въ чудесное и невозможное, такъ обильно питаемая восточными религіями съ ихъ неограниченной дѣятельностью фантазіи, пользовалась самымъ могущественнымъ вліяніемъ. Къ этимъ религіямъ люди прибѣгали, страстно и безнадежно желая найти нѣкую скалу, гдѣ бы они могли стать твердой ногой. Поэтому, если бы человѣкъ зналъ, какими средствами онъ можетъ приблизиться къ божественной природѣ, то онъ готовъ былъ бы изнурять себя, мучить себя голодомъ, калѣчить, истощать, лишь бы только достигнуть царствія небеснаго. „Вначалѣ происходятъ безцѣльные движенія и метанья туда и сюда и непосвященные странствуютъ въ нѣкоей темнотѣ. Затѣмъ предъ самымъ посвященіемъ, неафитъ долженъ пройти всѣ ступени труда, страха и ужаса, ослабленія и удивленія. Послѣ этого чудесный свѣтъ освѣщаетъ его и онъ находитъ себя въ сладчайшихъ мѣстахъ и лугахъ, полныхъ голосовъ, хоровъ, святыхъ пѣсенъ и знаменій. Чрезъ нихъ новопосвященный неофитъ идетъ своей дорогой, отдыхаетъ и приходитъ къ свободѣ. Увѣнчанный цвѣтами, онъ пируетъ въ обществѣ чистыхъ и святыхъ людей, смотря отсюда на неосвященное множество живущихъ, попирающихъ другъ друга въ грязи и нечистотѣ, стремящихся къ прекрасному своего міра въ страхѣ смерти среди бѣдствій и невѣрія“. Никогда человѣчество не было такъ бѣдно духовно, никогда оно не обладало семью, или семидесятью бѣсами горшими перваго.

Но всякій такой неопредѣленный энтузіазмъ, стремящійся своими жалкими силами достигнуть духовныхъ цѣлей недуховными средствами, приводилъ только къ отчаянію. Когда въ моменты серьезной рефлексіи, человѣкъ начиналъ изучать се-

бя, его сомнѣнія становились выше его разнообразныхъ суевѣрій и чувство недостаточности этихъ средствъ обнимало его все болѣе и болѣе. Вмѣстѣ съ этимъ начало пробуждаться тамъ и сямъ истинное пониманіе современнаго положенія вещей. Восточныя религіи, суевѣрныя и унижительныя, развратныя и порочныя, какъ они были, приводили къ одному главному результату. Они предупреждали опасность, грозившую имперіи, чтобы это царство не сдѣлалось только царствомъ міра сего. При такихъ обстоятельствахъ стремленіе къ духовному могло легко исчезнуть. Восточныя религіи служили напоминаніемъ для Римлянъ о томъ невидимомъ и вѣчномъ мірѣ, который не былъ завоеванъ еще ими и который не можетъ быть взятъ силою оружія. Это оживотворенное убѣжденіе, подкрѣпляемое чувствомъ неудовлетворенности, всегда присущее болѣе чистымъ душамъ, порождало страстное желаніе свободы, спасенія. Дѣйствительность внутренней жизни и ея вездѣсущность проповѣдывалась, часто фантастически, изобрѣтательными жителями востока; между тѣмъ, какъ сила дѣйствующая въ томъ же направленіи, именно изученія самого себя, выросла изъ духовнаго испытанія, проповѣдуемаго нѣкоторыми философскими системами. Последнее—болѣе важное движеніе, потому что оно несравненно болѣе образовательно, болѣе опредѣленно и болѣе увѣрено въ себѣ. Придавленный своей собственной индивидуальностью, гражданинъ, призваніе котораго исчезло безслѣдно, обратился къ критикѣ самого себя и во внутренней жизни онъ наконецъ освѣтилъ нескончаемую борьбу духа, борьбу между тѣмъ, что человекъ есть и чѣмъ онъ долженъ бы быть. „Мы должны искать нѣкоего благороднаго человека, котораго мы бы постоянно имѣли предъ нашими глазами, такъ чтобы мы жили, какъ если бы онъ смотрѣлъ на насъ, и всегда дѣйствовали такъ, какъ если бы онъ видѣлъ наши дѣйствія“. „Храня его въ нашемъ сердцѣ, мы должны почитать его тѣмъ почтеніемъ, которое можетъ освящать наше внутреннѣйшее существо“. Но этотъ „благородный человекъ“ не открылся во плоти; преслѣдуемый идеаль такъ и остался идеаломъ—простою словесною формулою безъ живого воплощенія. Короче говоря, два противоположныя духовныя состоянія сосуществовали въ этомъ ищущемъ людѣ. Масса предавалась главнымъ образомъ гру-

бѣйшимъ суевѣріямъ; высоко образованные и глубоко-воспитанные люди сознавали тяжесть своего положенія, стремились замкнуться въ себя, думая тамъ найти требуемый планъ спасенія. Первые достигали самаго высшаго тогда, когда усваивали Іудейскую религію и когда познавали то невидимое божество, образъ котораго не можетъ быть созданъ руками человѣческими. Послѣдніе достигали самаго возвышеннаго уровня въ ученіи стойковъ, которые, по истинѣ, были истинными служителями религіи того времени. Такъ, надежды того времени группировались около Разсѣянія и Стои. Они являлись единственными источниками, гдѣ можно было найти относительное удовлетвореніе.

Іудеи Разсѣянія не только дали положительное и высокое ученіе суевѣрному и сбившемуся съ пути міру, но они приготовили также съ значительнымъ успѣхомъ путь къ принятію Евангелія. Почти за полтора столѣтія до Христа, Іудейскія колоніи существовали всюду въ Сиріи, въ Малой Азіи и Египтѣ, откуда они постепенно распространялись до самаго Рима. Эти общества, покровительствуемые монархами, достигли удивительнаго матеріальнаго преуспѣянія, и въ Александріи Іудеи составляли большую часть народонаселенія и вели значительную торговлю, такую напр., какъ торговля хлѣбомъ съ Римомъ. Съ теченіемъ времени, они начали пріобрѣтать извѣстныя привилегіи, отчасти благодаря отвращенію къ нимъ язычниковъ, которые боялись, презирали и ненавидѣли ихъ. Такъ, напр., отъ нихъ не требовали поклоненія императору, ни несенія военной службы. Иное впечатлѣніе Іудеи производили на массу. Вмѣсто того, чтобы смотрѣть назадъ на полу-мертвые обычаи, Іудеи направляли свои взоры на будущее; многое изъ ихъ необыкновенно-сильной энергіи и исключительности должно быть отнесено на счетъ ихъ надежды, что скоро настанетъ тотъ славный вѣкъ, въ которомъ они явятся главными дѣйствующими лицами. Въ связи съ этимъ стоитъ ихъ всецѣло справедливое убѣжденіе въ ихъ нравственномъ превосходствѣ, о чемъ свидѣтельствуетъ Св. Ап. Павелъ: „вотъ ты называешься Іудеемъ, и успокаиваешь себя закономъ и хвалишься Богомъ. И знаешь волю Его, и разумѣешь лучшее, научаясь изъ закона, и увѣренъ о себѣ, что ты путеводитель слѣпыхъ, свѣтъ для находящихся во тмѣ; наставникъ невѣждъ, учитель

младенцевъ, имѣющій въ законѣ образецъ вѣдѣнія и истины. Какъ же ты уча другого, не учишь себя самого?“. Единство обрядовъ и стремленій, характеризовавшихъ всѣ Іудейскія дѣянія, не могло не убѣждать нѣкоторыхъ въ дѣйствительной силѣ ихъ претензій, съ другой стороны, конечно, это вызывало противодѣйствіе и презрѣніе среди другихъ, главнымъ образомъ образованныхъ людей, аристократовъ или скептиковъ. Однако существенное превосходство Іудеевъ лежитъ не въ нихъ самихъ, но въ замѣчательно-характерныхъ условіяхъ времени. Какъ бы въ противоположность многимъ мелкимъ божествомъ Пантеона, они обладали совершеннѣйшимъ понятіемъ объ Іеговѣ—единомъ, верховномъ Богѣ, невидимомъ, духовномъ, моральномъ, правосудномъ, удаленномъ отъ той грязи, въ которой борется человѣчество. Это, вмѣстѣ съ ихъ всегдашнимъ ожиданіемъ Мессіи, придавало ихъ религіи такую силу, какой не имѣла ни одна изъ современныхъ ей религій. Сверхъ того, благодаря переводу на греческій языкъ Вет. Завета, извѣстнаго подъ именемъ Семидесяти, всѣ, кто желалъ, могли познакомиться съ этимъ возвышеннымъ ученіемъ. Іудеи пріобрѣтали многихъ прозелитовъ, изъ которыхъ нѣкоторые дѣлались „строгими“ Іудеями, насколько такая строгость возможна была вдали отъ Іерусалима и среди окружающаго языческаго міра. Въ Римѣ, этомъ микрокосмѣ Имперіи, прозелитизмъ былъ особенно успѣшенъ и проникъ даже до двора императора. Новое понятіе о Спасителѣ, исходившее изъ Александріи, также привлекало многихъ, жаждавшихъ конкретнаго идеала. Если бы не преслѣдованія, то Іудаизмъ могъ бы стать одной изъ самыхъ вліятельныхъ религій въ Имперіи.

Но преслѣдованія пришли въ царствованіе Каллигулы, и какъ въ прошломъ, Іудеи еще болѣе ухватились за національный идеалъ. Ихъ необыкновенная ненависть къ христіанству и ихъ настойчивость въ соблюденіи Закона, что отличало ихъ въ глазахъ массы отъ Галилейской секты, были естественными слѣдствіями разногласія, существовавшаго между обѣими религіями. Такъ Іудейская религія открывала путь къ христіанской. Она познакомила многихъ съ нѣкоторыми христіанскими понятіями, возбудила энтузіазмъ, который только съ незначительнымъ измѣненіемъ точки зрѣнія, могъ служить условіемъ для

обращенія въ христіанство. Подобно Іудейству, христіанство проповѣдывало единого святаго Бога; оно покоилось на жизненномъ конкретномъ идеалѣ, не болѣе или мене вѣроятномъ (проблематичномъ), подобно Мессіанскому ожиданію, но дѣйствительномъ, осуществленномъ въ жизни Иисуса Христа. Пророчество Аггея пришло къ своему исполненію: „Еще скоро и Я потрясу небеса и землю и моря и сушу; и Я потрясу всѣ ваци и желаемый всѣхъ народовъ придетъ и исполню этотъ домъ славою, говоритъ Господь Саваоѣ. Послѣдняя слава этого дома будетъ больше первой, говоритъ Господь Саваоѣ: и въ этомъ мѣстѣ Я дамъ миръ, говоритъ Господь Саваоѣ“. Далѣе, отмѣна рабскаго закона, уничтоженіе всякаго обособленія (партикуляризма) и распространеніе одинаковыхъ правъ на язычниковъ придадо христіанству привлекательность въ глазахъ язычниковъ, какой іудейство никогда не могло имѣть. Разсѣяніе продолжило путь Евангелію. Въ іудействѣ истина дана была съ извѣстными ограниченіями. Христіанство же оживило ее своимъ всемірнымъ характеромъ и это качество гармонировало съ руководящимъ политическимъ принципомъ времени. Новая религія вступила въ міръ при тѣхъ условіяхъ, которыя приготовила для нея болѣе древняя религія. Еллинизированные іудеи подарили человѣчество живой вѣрой; христіанству, оставалось только докончить освобожденіе духа отъ оставшагося буквализма и формализма, оживить поклоненіе, указавши Лицо Искупителя и Его дѣло. Христіанство замѣнило частичныя завоеванія іудейства окончательной и всемірной побѣдой. „Секретъ быстрого распространенія христіанства заключается не въ единствѣ римской имперіи, какъ говорили часто, но въ распространеніи іудейской націи, отростки которой существовали въ обѣихъ великихъ имперіяхъ міра— римской и персской“.

Если положительная производительная дѣятельность іудеевъ разсѣянія готовляла массу, т. е., соціальныя группы къ принятію христіанства, то подобную же услугу оказали стойки по отношенію къ личностямъ. Когда стоицизмъ вступилъ на римскую почву, то онъ подвергся вліяніямъ, совершенно его измѣнившимъ. Центральнымъ пунктомъ интереса перестала служить природа, логика или отношеніе человѣка къ универсальному

разуму. Главные представители школы сосредоточили свои мысли главнымъ образомъ на вопросахъ о долгѣ и давая отвѣты, они не стыдились искать поддержки въ другихъ, даже враждебныхъ системахъ. Можетъ быть, самымъ значительнымъ указаніемъ на эту эклектическую идею—тенденцію, является черта, взятая изъ платонизма, что матерія и тѣло, какъ часть матеріи, могутъ быть только зломъ—они содержатъ элементъ зла, который никакими средствами не можетъ быть изгнанъ. Заключенный въ тѣло, человѣкъ такимъ образомъ предопредѣленъ ко грѣху и ходитъ во грѣхѣхъ. Обстоятельства римскаго міра благопріятствовали усиленію этого сознанія грѣховности; и необходимость испытанія, необходимость исканія добра тамъ, гдѣ оно не могло быть найдено—въ самомъ себѣ—чувствовалась все болѣе и болѣе съ возрастающей силой. Итакъ, когда мысль направилась внутрь, другое убѣжденіе начало формулироваться размышляющимъ умомъ. „Мы всѣ заблудились, одни менѣе, другіе болѣе. И не только мы согрѣшили, но мы отступили до самой послѣдней цѣли жизни“. „Человѣческій духъ по природѣ развращенъ и только стремится къ запрещенному и гибельному“. Не только тѣло, но и духъ есть сѣдалище неисцѣлимой болѣзни. Самодовлѣющая личность, считавшая себя единственнымъ идеаломъ жизни, пришла въ концѣ концовъ къ самоосужденію. Изъ этого послѣдняго убѣжденія родилось глубоко-знаменательное сознаніе необходимости спасенія. Богъ Самъ долженъ придти нѣкогда и измѣнить духъ, такъ чтобы онъ могъ выполнять назначеніе своей жизни. Нужда, которую могло удовлетворить одно только христіанство, была, наконецъ, открыта и печаль, отчаяніе, безнадежность послѣднихъ великихъ стойковъ нашла свою цѣль. Духъ побѣдилъ себя и міръ; и вѣсть пришла—будьте вы таковы, какъ Онъ. Евангеліе должно было наполнить ту простоту, которую такъ ясно сознали стойки. „Зачѣмъ мы ищемъ исцѣленія у этихъ философовъ, которые сами больны? Будемъ ли мы ждать до тѣхъ поръ, пока Сократъ не познаетъ что-нибудь, или пока Анаксагоръ не найдетъ свѣтъ въ темнотѣ, или пока Демокритъ не откроетъ всей истины, или пока Аркезилай и Карнеадъ не увидятъ, не почувствуютъ и не поймутъ ее? *Esse vox de coelo veritatem docens*“.

Приготовленіе духа было полное, какъ съ положительной, такъ и отрицательной стороны. Въ такомъ мірѣ явилось христіанство, принимая въ себя всѣ лучшіе элементы, измѣняя ихъ согласно высочайшимъ цѣлямъ и, что важнѣе всего, оживотворяя жизнь указаніемъ на практическій идеаль, на путь ко спасенію, которое было совершено уже Человѣкомъ Печали. Суевѣріе было осуждено понятіемъ о Богѣ Отцѣ; магія, некромантія и пророчества были осуждены дѣйствіемъ Святаго Духа Божія; грѣхъ потерялъ свой ужасъ и сталъ сѣмемъ возрожденной жизни во свѣтѣ служенія и дѣла Христа Сына Божія. Божественная и человѣческая природа соединились теперь въ своемъ существенномъ духовномъ единствѣ и самые недостатки человѣчества теперь были искуплены крестною смертію Господа Нашего Иисуса Христа.

ГЛАВА VIII.

З а к л ю ч е н і е.

„Ты побѣдилъ, Галлеліинъ“.

Потокъ приготовленія Христіанства направлялся тремя главными теченіями. Вотъ эти теченія: Греческое—всегда носившее на своей блестящей поверхности характеръ человѣка; Иудейское—постепенно прояснявшееся, до тѣхъ поръ, пока оно стремилось отразить природу единого истинного Бога, затѣмъ разбившись среди скалъ формализма, оно вдругъ прорвало свои берега и разлилось религіознымъ вліяніемъ во многихъ отдаленныхъ земляхъ,—и наконецъ Римское теченіе, овладѣвшее міромъ въ своемъ могучемъ напорѣ и затѣмъ истощившееся въ безконечныхъ водоворотахъ, вызванныхъ соединеніемъ бесчисленныхъ данзиковъ.

Задачей греческой цивилизаціи было достиженіе свободы человѣческой: само-зависимость (self-dependence) и само-рѣшимость (self-determination) составляли ея лозунгъ. Въ побѣдоносные дни граждане находили условія и возможность осуществить типъ самаго уравновѣшеннаго человѣка, какой только тогда могъ представляться. Обязанность служить государству и забывать себя въ этомъ служеніи—имъ казалась свободой, потому что такъ и только такъ высочайшія качества человѣческаго существа могли достигать совершенства. Но въ послѣдніе дни положеніе:

измѣнилось. Служеніе чужому монарху, не похожее на служеніе свободнаго гражданина въ вѣкъ Перикла, измѣнило истинную природу нѣкогда хваленаго гражданства, и теперь свобода стала достигаться не въ обществѣ, но скорѣе внѣ его. Такъ медленнымъ путемъ грекъ пришелъ къ сознанію личности, изслѣдовалъ ея безконечныя требованія и позналъ ея внутреннюю неспособность самоудовлетворенія. Онъ ясно сознавалъ необходимость саморазвитія и хотя онъ начерталъ отдаленный идеалъ, тѣмъ не менѣе онъ чувствовалъ, что человѣкъ не можетъ остановиться въ достиженіи его. Однако онъ не имѣлъ понятія о грѣхѣ и о его корнѣ, заключающемся въ развращенности человѣческаго сердца. Мужество, твердость и справедливость, происходящія изъ гражданскаго патріотизма, онъ представлялъ въ совершенствѣ, даже жилъ ими въ свои лучшія дни. За—то смиренія, цѣломудрія, покорности и заслуги служенія всѣмъ онъ не зналъ. Самое незначительное добро, сдѣланное варвару или рабу, казалось ему не столько нравственно-дурнымъ, сколько дурно-воспитанной маперой. Такія понятія еще не коснулись его горизонта. Такъ, когда ему случилось испытать судьбу варвара или раба, когда ему пришлось стать въ положеніе платнаго учителя въ Римской Имперіи, онъ не зналъ, какъ спасти себя или какъ найти себѣ утѣшеніе. Проблема свободы стала проблемой личности; и такъ какъ гражданское рѣшеніе одной затемняло понятіе другой, на долю его осталась отчаянная безнадежность.

Іудей началъ тамъ, гдѣ кончилъ грекъ. Если стоицизмъ пришелъ къ убѣжденію, что зло неизбѣжно свойственно самой природѣ духа, то Іудей исходилъ изъ того вѣрованія, что человѣкъ является творцомъ только въ произведеніи грѣха. Греческій политеизмъ стремился въ концѣ концовъ къ туманному монотеизму, Іудей же основывалъ свою надежду на единомъ личномъ и моральномъ Богѣ. Отсюда весь обиходъ ихъ жизни долженъ былъ быть отличнымъ. Жизнь Іудея была ни художественная, ни интеллектуальная, ни гражданская, но по преимуществу религіозная. Однако свое сокровище онъ хранилъ только для себя и это необходимо должно было быть такъ. Если бы онъ не окружилъ его тройной оградой расы,

національности и обычаевъ, то оно было бы запятнано, даже можетъ быть потеряно для человѣчества. И чѣмъ болѣе ему приходилось бороться съ несчастіями и бѣдствіями, тѣмъ болѣе, подъ водительствомъ Провидѣнія, онъ берегъ свое сокровище. Поэтому, когда онъ лишился своего отечества, онъ принесъ съ собою истинное откровеніе другимъ расамъ, поставленнымъ въ менѣе благопріятныя условія. Онъ имъ указалъ единого Бога, къ которому они приближались ощущеніемъ. Понятіе о родственности всѣхъ людей, къ которому ихъ избранники медленно приходили, онъ воплотилъ въ родственномъ единствѣ съ его народомъ; сверхъ того, онъ внесъ новое понятіе о жизни. Жизнь интересовала и привлекала его не какъ таинство, предъ которымъ онъ останавливался въ удивленіи и благоговѣніи, не какъ предметъ достойный анализа и изученія, но какъ средство для достиженія будущаго, безконечно болѣе жизненнаго, чѣмъ даже самое святое прошедшее. Однако, хотя Іудей былъ способенъ удовлетворить алчущихъ язычниковъ, онъ скрывалъ свои дары, или же облакалъ ихъ въ такія тяжелыя условія, что отбивалъ всякую охоту ихъ принять. Для Іудея драгоцѣнное ученіе всегда связывалось съ національнымъ наслѣдствомъ, часто съ временными и случайными придатками. Обрѣзаніе должно было необходимо являться печатью духовнаго измѣненія, подчиненіе требованіямъ Закона должно было означать и поддерживать его. Іудеи забывали, что по самой природѣ вещей, человѣчество никогда не можетъ сдѣлаться единой націей, даже при участіи въ такихъ великихъ благодѣяніяхъ, какъ будущее воздаяніе.

Главнѣйшій даръ Римлянина—непреклонная преданность долгу. Онъ никогда не уклонялся отъ дѣла, онъ всегда готовъ былъ дѣйствовать. Но его дѣла часто отличались жестокостью и безсердечностью. И когда онъ создалъ свое государство, матеріальная область ограничила его горизонтъ всецѣло. Тѣмъ не менѣе онъ соединилъ людей въ одно цѣлое, обстоятельства помогли ему дать имъ одинъ языкъ и одинаковую культуру. Совершивши это дѣло, онъ уничтожилъ матеріальныя преграды и привелъ многія націи къ взаимному общенію. Его законодательная система признала права людей, какъ человѣческихъ существъ, и придала имъ такую глубокую санк-

цію и такую широту примѣненія, что поставила ихъ наравнѣ съ физическимъ закономъ. Но такъ какъ все это направлено было къ возвышенію личности, то этимъ самымъ оно разрушало общественныя связи. Всѣ должны были отказаться отъ своей національности, за то у каждаго все болѣе и болѣе развивался эгоизмъ. Всеобщая терпимость низвела въ ничто всѣ религіи, и, допуская неограниченную свободу, уничтожила значеніе всякаго выбора. Римскій матеріализмъ, или реализмъ породилъ суевѣрія среди массы, индифферентизмъ среди высшихъ классовъ и праздные идеалы у всѣхъ. И подобно тому какъ Имперія сдѣлалась мѣстомъ человѣчества безъ людей, такъ и стоицизмъ, взявши на себя ученіе о посредничествѣ, не указалъ самаго посредника. Безжизненные, или извращенные или безформенные идеалы стали послѣднимъ убожищемъ Греко-Римской образованности. Въ человѣческомъ сердцѣ не было силы; духовное зрѣніе было ослаблено; колоссъ только съ виду былъ вѣченъ. Все древнее прошло; религіозный и моральный міръ ожидалъ обновленія.

Христосъ и Его дѣло пришли въ этотъ матеріально блестящій, но духовно обанкротившійся міръ. Любовь къ человѣку явилась основаніемъ новаго пониманія человѣческой природы и особенно глубокаго взгляда на его внутреннее безконечное достоинство. Среди всеобщаго заблужденія и нетерпимости, Евангеліе возвышалось своимъ внутреннимъ превосходствомъ, своей вѣрностью божественной и человѣческой природѣ, сверхъ всего, совершеніемъ во Христѣ всего того, чѣмъ человѣкъ долженъ стать, чтобы достигнуть достоинства истиннаго человѣчества. Древній міръ въ каждомъ изъ своихъ главныхъ жизненныхъ теченій медленно, но неизбежно шелъ къ самому гигантскому кризису, какой только исторія когда-либо видала. Христосъ удалилъ главную его причину и искупилъ человѣчество не только отъ его прежнихъ ошибокъ и заблужденій, но и отъ повторенія ихъ, лишь бы только оно слушалось Его голоса. Всевѣденіе Іисуса открыло глубины, скрытыя отъ греческаго мудреца и слабо воспринятыя даже іудейскими пророками; Его Царство носитъ печать универсальности, которой Римъ служилъ только тѣнью; Его ученіе нашло свое послѣд-

нес оправданіе въ Его жизни, какъ самой высочайшей для человѣческаго существа; Его откровеніе не оставило ничего не открытымъ. И когда насъ, подъ тяжестью обстоятельствъ, начнетъ обуревать сомнѣніе въ Личности Его, мы должны обратиться назадъ къ приготовленію, чтобы увидѣть значеніе нашихъ собственныхъ силъ. Если бы въ избыткѣ знанія мы думали достигнуть спасенія разумомъ, то отчаяніе грековъ ожидало бы насъ. Если бы, возвышенные сознаниемъ своей доброй дѣятельности, мы начали считать себя избранными, то насъ постигла бы судьба Іудеевъ. Болѣе часто, благодаря новѣйшимъ техническимъ завоеваніямъ, мы склонны видѣть въ природѣ и въ механической причинѣ адекватное объясненіе духовной жизни; но здѣсь конецъ древне-римскаго міра—сила безъ разума—является нашимъ учителемъ.

Значеніе внимательнаго изученія приготовленія къ христіанству заключается въ томъ, что оно даетъ намъ возможность лучше сознать смыслъ и величіе пришествія Іисуса Христа. Со всѣмъ этимъ мы познакомились, каково же будетъ наше послѣднее сужденіе? Оно будетъ таково: „Господь такъ опредѣлитъ, чтобы мы пришли къ Іисусу, какъ къ великому и доброму Человѣку, проникшись Его духомъ и напитавшись любовью Его, какъ высоко нравственнаго существа; и затѣмъ когда Онъ увлечетъ наши сердца, такъ что сдѣлается необходимымъ намъ, какъ бы самымъ дыханіемъ нашей жизни, тогда Онъ начнетъ говорить намъ, „что, скажете ли вы, что Я есмь только Сынъ человѣческій“? И вотъ, испытывая наши сердца, мы начинаемъ сознавать тогда, что этотъ же самый Сынъ человѣческій, который далъ жизнь нашимъ душамъ, былъ никто другой, какъ дѣйствительный Сынъ живаго Бога“.

К. Г. Вобльи.

ЕСТЕСТВЕННОЕ БОГОПОЗНАНИЕ.

(Продолженіе *)

ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

Цѣли своего бытія—блаженства въ единеніи съ Богомъ—человѣкъ можетъ достигать лишь въ союзѣ съ другими людьми и при ностоянной помощи Божіей. Человѣкъ не отдѣлимъ отъ человѣчества, онъ связанъ съ нимъ по своему происхожденію, развитію, все духовное содержаніе человѣка создается при воздѣйствіи окружающей его среды. Человѣкъ нуждается въ другихъ и сознаетъ себя обязаннымъ помогать другимъ. Нравственное удовлетвореніе въ этомъ мірѣ человѣкъ можетъ лишь находить въ любви къ другимъ и въ дѣлахъ, служащихъ выраженіемъ этой любви. Если человѣкъ самъ поднялся такъ высоко, что уже не нуждался бы въ посторонней помощи для дальнѣйшаго усовершенія, то тогда онъ призналъ бы себя обязаннымъ по крайней мѣрѣ помогать другимъ въ дѣлѣ достиженія ими своего назначенія и если бы онъ убѣдился, что его личныя миссіонерскія попытки въ этомъ направленіи не достигаютъ цѣли, что его слово и примѣръ не приносятъ нужной пользы людямъ, онъ, можетъ быть, совсѣмъ оставилъ бы ихъ, но и тогда, сознавая себя неспособнымъ помогать имъ, онъ долженъ былъ бы молить о помощи имъ тѣхъ, кто сильнѣе его, или, наконецъ, всемогущаго Бога. Такимъ образомъ и покидая міръ, удаляясь въ пустыню, праведникъ не долженъ разрывать связи съ людьми. Авраамъ, покидая Содомъ, молилъ Бога объ оставшемся тамъ населеніи, Моисей молилъ за свой непокорный народъ, Павелъ, уже порвавшій съ своимъ народомъ, горѣлъ любовью къ нему и былъ исполненъ заботами о немъ (Рим. X, I). Но если человѣкъ нравственно обязанъ по-

могать другимъ, то съ другой стороны онъ необходимо долженъ пользоваться помощію другихъ. Животное можетъ быть воспитано въ средѣ себѣ неподобныхъ, но человекъ, оторванный отъ рода homo, не можетъ быть человекомъ въ полномъ смыслѣ этого слова. Человекъ получаетъ отъ своихъ близкихъ духовное наслѣдіе, которое передается ему постепенно при воспитаніи, онъ получаетъ языкъ, понятія, воззрѣнія, міросозерцаніе, правила. Въ своихъ ближнихъ человекъ находитъ и свое счастье. Счастье человека обуславливается расширеніемъ его личности, расширеніемъ своего духовнаго содержанія, умноженіемъ своей силы. Приобрѣтеніе матеріальныхъ богатствъ, приобретіе бесплодныхъ познаній не представляютъ еще собою утвержденія самости, расширенія личности. Человекъ становится богатымъ, когда расширяется его сердце, когда онъ богатѣетъ любовью, онъ живетъ тогда чувствами другихъ, и широта его чувствъ дѣлаетъ то, что чужія радости становятся его собственными. Чѣмъ выше становится нравственно человекъ, тѣмъ болѣе онъ становится способнымъ обращать свою любовь на высшее—на Бога, и здѣсь открывается неизсякаемый источникъ счастья. Любовь къ низшимъ и равнымъ нерѣдко рождаетъ и скорбь, когда приходится видѣть ихъ въ скорби и любящею душою переживать ихъ горе, любовь ко всеблаженному Богу успокаиваетъ и относительно горестей міра и въ чувствѣ духовнаго восторга предъ славою Божіею находитъ счастье. Но единственный путь, ведущій къ любви къ Богу, есть любовь къ ближнимъ. „Кто говоритъ: я люблю Бога, а брата своего ненавидитъ, тотъ лжець: ибо не любящій брата своего, котораго видитъ, какъ можетъ любить Бога, котораго не видитъ“ (I Иоан. IV, 20)? Кто не любитъ человека, тотъ не можетъ любить человечества. Любовь ищетъ живого и близкаго объекта и разрастается по направленію отъ ближайшаго къ дальнѣйшему—отъ семьи къ племени, отъ племени къ цѣлому государству, отъ послѣдняго—къ человечеству. Исторія философіи знаетъ попытки представить человека, какъ существо—по природѣ не нуждающееся въ любви. Съ точки зрѣнія О. Гоббеса (1588—1679) человекъ есть такое же произведеніе природы, какъ и животное и растеніе, но гражданское и религіозное устройство, а слѣдовательно и

религіозное ученіе созданы самимъ человѣкомъ, слѣдовательно, они явились позднѣе, чѣмъ явился человѣкъ, потому что Творецъ существуетъ ранѣе творенія. Въ догосударственномъ состояніи каждый человѣкъ по мысли Гоббеса былъ, говоря современнымъ языкомъ, стреджфорляйферомъ—борцомъ за свою жизнь, за свое благополучіе и тогда велась *bellum omnium contra omnes*, и *homo* былъ *homini lupus*. Такой порядокъ вещей былъ невыгоденъ для человѣчества, и вотъ принципъ борьбы за существованіе онъ дополнилъ принципомъ взаимопомощи, и *status naturalis* смѣнился на *status civilis*. Человѣкъ не есть по природѣ животное общественное, какъ опредѣлялъ его Аристотель. Этотъ эпитетъ съ гораздо большимъ правомъ приложимъ къ пчеламъ, осамъ и муравьямъ, но онъ сталъ животнымъ общественнымъ, потому что это для него выгодно. Возникновеніе общества, государства обязано, такимъ образомъ, человѣческому эгоизму. Шопенгауеръ (1788—1860) сравниваетъ людей съ ежами. Когда они размѣстились далеко одинъ отъ другого, имъ было холодно; когда попытались прижаться взаимно, они перекололись между собою, тогда ими былъ выработанъ нѣкоторый *modus vivendi*, при которомъ они не расходятся слишкомъ далеко и не сходятся слишкомъ близко, оказываютъ взаимныя услуги, но въ сущности остаются чуждыми другъ другу. Взглядъ Гоббеса и Шопенгауэра, подчеркивающій грубо эгоистическія стороны человѣческой природы, стоитъ однако въ противорѣчій съ существенными сторонами человѣческаго духа. Пчелъ, осъ, муравьевъ соединяетъ желѣзный законъ необходимости, физическій принципъ раздѣленія труда, человѣка связываетъ съ человѣчествомъ начало общности. Въ общеніи съ другими онъ находитъ наслажденіе, и когда человѣкъ остается одинъ, или онъ обращается къ изученію мыслей другихъ (въ чтеніи), или самъ мыслить о другихъ. Но то обстоятельство, что въ жизни слишкомъ много зла, что интересы людей пересѣкаются между собою, что приходится однимъ вырывать куски у другихъ, что при этомъ пускаются въ ходъ всевозможныя не позволенные средства, это заставляетъ людей расходиться между собою гораздо дальше, чѣмъ это необходимо для ежей. Человѣкъ видитъ себя принужденнымъ удалиться

отъ многихъ и удаляться не во имя практическихъ расчетовъ, но во имя нравственной мудрости. „Блаженъ мужъ, говоритъ псалмопѣвецъ, который не ходитъ на совѣтъ печестивыхъ, и не стоитъ на пути грѣшныхъ, и не сидитъ въ собраніи развратителей (Псал. I, 1). Существуютъ общества и лица, отъ которыхъ нужно удаляться. Со многими можно вступать въ сношенія лишь по нуждѣ. Такимъ образомъ для достиженія цѣли своего бытія—блаженнаго единенія съ Богомъ человѣкъ долженъ искать помощи не въ союзѣ съ каждымъ встрѣчнымъ лицомъ, но въ приобщеніи къ такой избранной общинѣ, которая жила бы служеніемъ высшей цѣли человечества, знала и имѣла бы средства для достиженія этой цѣли. Эта община должна быть единою и святою. Все человечество можетъ быть рассматриваемо, какъ нѣкоторое странствующее племя, для котораго земля служитъ только временной дорогой. Истинная цѣль человечества—новая блаженная жизнь. Но къ этой цѣли направляется не все человечество и не съ равнымъ усердіемъ. Движеніе народовъ сложно, пестро, многообразно. Люди движутся не только по направленію къ цѣли, но и по направленію противоположному цѣли,—останавливаются, колеблются, ходятъ боковыми и извилистыми путями. Но однако въ этомъ разнообразномъ лагерѣ есть нѣкоторый авангардъ—лучшая часть человечества, эта часть идетъ прямо къ той цѣли, для достиженія которой человечество вызвано къ бытію Богомъ. Эта община объединяется прежде всего въ знаніи цѣлей и средствъ. Цѣль у нея членовъ—Богъ; средства—тѣ, которыя дарованы Богомъ для вступленія въ общеніе съ Нимъ. Человѣкъ не можетъ самъ опредѣлять условія, на которыхъ онъ можетъ вступать въ общеніе съ Богомъ и не потому, чтобы это было недостойно Бога, но потому что это совершенно не по силамъ человѣку. Нравственно слабый и умственно ограниченный онъ постоянно ошибается въ своихъ сужденіяхъ о земныхъ отношеніяхъ и вещахъ, тѣмъ менѣе, конечно, онъ можетъ судить о вещахъ небесныхъ. Ему должно быть подаваемо свыше знаніе о Богѣ и Его волѣ. Мы уже говорили, что такое знаніе не можетъ быть подаваемо непосредственно всѣмъ. Полученіе сверхъестественныхъ откровеній, явное Богообщеніе—удѣлъ не многихъ избранниковъ, но усвоеніе истинъ от-

кровенія и руководство ими въ жизни—дѣло доступное несравненно большей части человѣчества: Истина, возвѣщенная чрезъ особыхъ избранниковъ Божіихъ и сохраняемая богоустановленными учрежденіями (ибо какія человѣческія учрежденія могутъ охранить истину отъ искаженія?), содержится общиною. Такъ какъ таковая истина можетъ быть только одною, то и община таковая на землѣ можетъ быть только одна. Могутъ сказать, что истина можетъ открываться людямъ въ различной мѣрѣ по степени ихъ духовнаго разумѣнія, и что такимъ образомъ откровеніе можетъ быть даровано людямъ въ различномъ видѣ и различной мѣрѣ и что поэтому богоучрежденныхъ общинъ, хранящихъ истину и ведущихъ ко спасенію можетъ быть очень много. Если бы даже было такъ, то и тогда въ ряду подобныхъ общинъ была бы одна, обладающая сравнительно большею полнотою богопознанія и высшими средствами для богообщенія и потому и въ такомъ случаѣ идеальной задачей каждаго должно бы было быть приобщеніе къ этой наисовершеннѣйшей общинѣ. Но на самомъ дѣлѣ это не такъ. Различіе степеней духовнаго разумѣнія, обусловливаемое, напр., возрастомъ, дѣлаетъ то, что различными лицами въ различной мѣрѣ усваивается одна и та же истина, преподаваемая общиною. Различіе индивидуальныхъ особенностей дѣлаетъ то, что одни употребляютъ одни, а другіе другія средства для спасенія. Но географическое разстояніе, этнографическія особенности не могутъ вызывать того, чтобы въ одномъ мѣстѣ подъ именемъ истины предлагалось одно ученіе, а въ другомъ—другое. Если предлагаемыя такимъ образомъ различныя ученія по содержанію встрѣтятся между собою, то исповѣдующіе ихъ непременно должны будутъ разсматривать другъ друга, какъ пребывающихъ во лжи: потому что истина можетъ быть только одною. Такимъ образомъ община, содержащая истинное богопознаніе и богопочитаніе, на землѣ можетъ быть только одна, и это ея единство должно обусловливаться не внутреннимъ только невидимымъ единеніемъ въ воззрѣніяхъ ея членовъ, но и ихъ единствомъ внѣшнимъ. Пребываніе въ религіозной истинѣ обусловливается пребываніемъ въ общинѣ ея содержащей. Самъ человѣкъ не можетъ вполне положиться на свою правоспособность въ пониманіи откровеннаго ученія,

въ опредѣленіи даже того, что понимать подъ откровеніемъ, поэтому для него пребываніе въ общинѣ является необходимымъ условіемъ для пребыванія въ истинѣ. А такъ какъ таковая община только одна, то, слѣдовательно, и всѣ пребывающіе въ ней едино. Затѣмъ, если бы между лицами право чтущими Бога было только невидимое духовное единеніе, то, вѣдь, они видимымъ образомъ могли бы оказаться врагами между собою, расходящимися въ наиважнѣйшихъ вопросахъ объ истинѣ, и они могли поднимать между собою борьбу и распри при обсужденіи этихъ вопросовъ, и тогда царство оказалось бы раздѣлившимся на себя, а такое царство устоять не можетъ. Поэтому община, содержащая религіозную истину, должна существовать на землѣ, какъ нѣкій единый духовный организмъ. Будучи единою, она должна быть святою. Святымъ въ приложеніи къ конечнымъ существамъ называется то, что посвящено Богу (евр. *kodasch* или *kadosch*, греч. *ἅγιος*, лат. *sanctus*). Община, имѣющая прямою и въ сущности единственною своею цѣлью вступить въ единеніе съ Богомъ, конечно, свята, разъ она въ своей дѣятельности приближается къ этой цѣли. Настроеніе ея въ общемъ должно быть нравственно чистымъ. Пусть отдѣльные члены общины будутъ падать на трудномъ пути нравственнаго усовершенія, подниматься, останавливаться, но разъ община въ своемъ цѣломъ неуклонно идетъ впередъ, она, значить, свята, ибо въ цѣломъ остается посвященною Богу, она свята по своему ученію, по своей вѣрѣ, по своимъ идеаламъ и, можно сказать, по ихъ осуществленію. Такая единая и святая община необходимо должна существовать на землѣ, ибо если бы ея не было, то, значить, все человѣчество, какъ нѣкогда населеніе Гоморры, отреклось отъ достиженія той цѣли, къ которой оно назначено, значить, смыслъ существованія человѣчества на землѣ уничтожился бы, но тогда Господь Богъ несомнѣнно не сталъ бы поддерживать то, что имѣло размножать только зло. Но съ другой стороны, существованіе такой общины необходимо предполагаетъ въ средѣ ея постоянное сверхъестественное воздѣйствіе, утверждающее и распространяющее общину. Природѣ человѣка въ ея настоящемъ состояніи присуще зло, говоря языкомъ Канта, присуще радикальное зло. Человѣкъ тяготеетъ

ко злу, къ чувственному и это тяготѣніе ко злу, соединенное со слабостью воли, нерѣшающейся жертвовать близкими мнимыми благами ради отдаленныхъ благъ истинныхъ, и соединенное съ слабостью разума, не умѣющаго отъ чувственнаго дѣлать разумныя заключенія къ сверхчувственному, все это постоянно и упорно уклоняетъ человѣка отъ пути правды. Затѣмъ, если вообще трудно побѣждать зло и для этого нужна помощь отъ внѣ, нужно приобрѣтеніе духовныхъ силъ, то вѣдростъ и укрѣпленіе въ добрѣ предполагаетъ собою нужду въ духовной пищѣ. Тенерь болѣе, чѣмъ прежде, любятъ говорить: изъ ничего не бываетъ ничего. Согласно этому положенію не могутъ изъ ничего вырасти въ сердцѣ человѣческомъ вѣра и любовь. Человѣческая община не можетъ охранить себя въ своемъ цѣломъ отъ умственныхъ заблужденій и нравственныхъ паденій, и если она непрестанно движется по пути правды, значитъ, она непрестанно охраняется силою свыше и если правда въ ней разрастается, то, значитъ, святое воздѣйствіе въ ней дѣйствуетъ все сильнѣе и шире. Такая община, существованіе которой на землѣ необходимо заставляетъ предполагать идеальныя стремленія человѣческой природы, конечно, въ силу своихъ внутреннихъ свойствъ должна имѣть внѣшніе признаки, по которымъ всякій ищущій могъ бы найти ее (Мѡ. VII, 7—8).

Этими признаками прежде всего являются чистота цѣлей и настроенія общины. Эта община не можетъ имѣть своей задачей приобрѣтеніе юридическихъ преимуществъ и матеріальныхъ выгодъ, она не можетъ быть связана исключительно съ какими либо географическими пунктами или съ тѣми или иными націями. Ея цѣль—утвержденіе и распространеніе повсюду религіозной правды. Члены общины естественно бываютъ въ то же время членами другихъ человѣческихъ союзовъ—государственнаго, семейнаго, частныхъ ассоціаций. Въ этихъ союзахъ они могутъ проявлять и не-моральныя стремленія и не-легальный образъ дѣйствій, могутъ, конечно, они и свою принадлежность къ религіозно-нравственному союзу эксплуатировать въ лично эгоистическихъ цѣляхъ, но вездѣ, гдѣ и таковыя члены будутъ выступать во имя дѣйствительныхъ цѣлей предполагаемаго нами религіозно-нравственнаго союза, темныя

стороны ихъ природы будутъ отступать на задній планъ. и святость общины, къ которой они принадлежатъ, сообщитъ и имъ свѣтъ, по которому и лучшіе ихъ по природѣ, но пребывающіе внѣ этой общины, должны заключать, что эти люди стоятъ въ союзѣ съ высшею правдою. Каждому организму свойственно стремленіе къ развитію, къ своему усиленію. Организмы растутъ и размножаются. Такъ и духовные организмы—человѣческіе союзы стремятся усиливаться и укрѣпляться, приобрѣтать себѣ какъ можно больше средствъ и подчинять себѣ другіе союзы. Община, содержащая религіозную правду, имѣетъ своею задачею только раздавать знаніе истины и преподавать средства для укрѣпленія въ добрѣ. Правда, она стремится приобрѣтать то, что дороже и выше всего—человѣческія души, но не для себя и своихъ выгодъ, а для Бога и для блаженства этихъ душъ. Для этой цѣли она раздаетъ, что имѣетъ и что ей дано свыше. Повидимому, подсказывается заключеніе, что община съ такими идеальными чертами легко бы должна быть узнаваема и должна бы привлекать къ себѣ всѣхъ. Но два обстоятельства препятствуютъ этому. Первое то, что ея святыя свойства трудно въ дѣйствительности бываетъ отдѣлять отъ темныхъ качествъ входящихъ въ составъ ея членовъ. Другое-то, что община, не требуя отъ вступающихъ въ нее ничего ради себя, должна требовать отъ нихъ очень много ради ихъ самихъ. Тотъ, кто хочетъ соединиться съ Богомъ, долженъ отвергнуть себя, распять плоть свою со страстями и похотями, плѣнить свой умъ въ послушаніе вѣры, принявъ обязательство подчиниться авторитету общины. Община владѣетъ преподаваемымъ ей свыше знаніемъ истины, но ограниченному уму человѣческому часто истиною представляется заблужденіе и истина заблужденіемъ. Отсюда—сомнѣнія, отрицаніе и отреченіе отъ союза съ религіозною истиною. Поэтому не только осуществлять правду, но и найти истину оказывается нелегко. Однако ее необходимо искать.

Ее должно искать въ религіозныхъ союзахъ, въ религіяхъ, существующихъ на землѣ. Ее должны характеризовать святость ея происхожденія, святость утверждаемаго ею настроенія, святость употребляемыхъ ею средствъ для ея цѣлей. Религіи, которыя погибли, уже тѣмъ, что онѣ погибли, свидѣтельствуютъ,

что онѣ не заключали въ себѣ истины. Религіи ассиріянь и вавилонянь, развившіяся на суммеро-аккадской почвѣ, съ своею натуралистическою и астрологическою мифологіею, съ своею наивною магіей, давно въ бассейнѣ Тигра и Ефрата уступили мѣсто болѣе высокимъ воззрѣніямъ на божество и болѣе правильнымъ воззрѣніямъ на природу. Религія египтянь, пережившая много эпохъ въ періодъ отъ первыхъ династій до времени Птолommeевъ и римскаго владычества, умерла незамѣтною смертію, постепенно принимая въ себя новыя и чуждыя элементы и теряя старыя. Религія финикіянь (то же кароагенянь) и другихъ народовъ передней Азіи съ ихъ грубо-чувственными и жестокими культами погибли, лишь только у исповѣдовавшихъ ихъ народовъ началось смягченіе нравовъ. Религія Эллады съ ея жизнерадостными, свѣтлыми и лучезарными богами, такъ много говорившая чувству прекраснаго и такъ мало касавшаяся великихъ міровыхъ проблемъ и нравственныхъ потребностей человѣка, не могла служить для религіознаго обихода людей, лишь только они вышли изъ юнаго возраста. Религія римлянъ, поскольку она была чисто римской (до греческаго вліянія) была религіей понятій, и когда, люди развились, они достойно оцѣнили моральную и юридическую силу этихъ понятій, но отняли у нихъ божеское достоинство. Религіи германцевъ, кельтовъ, славянъ погибли, едва успѣвъ не много подняться надъ грубымъ натурализмомъ. Религіи Мексики и Перу погибли при первой встрѣчѣ съ новою культурой. Существовавшія и существующія религіи некультурныхъ язычниковъ поддерживаются лишь умственнымъ одичаніемъ и нравственною грубостію тѣхъ, кто ихъ держится. Фетишизмъ, шаманство, теорія подкупа и наказыванія боговъ, все это—глубоко патологическія явленія. Но несомнѣнно всѣ таковыя явленія должны представлять собою искаженіе чего-либо нормальнаго; заблужденіе не есть созданіе лжи изъ ничего, но есть искаженіе правды.

Мы принимаемъ, что правда пребывала на землѣ пзначала и будетъ всегда пребывать въ человѣчествѣ. То русло вѣровапій, которое теперь сохраняетъ эту правду, очевидно, должно восходить къ самому началу человѣчества. Религіи, которыя существуютъ въ настоящее время и которыя возводятъ себя

къ этому корню—несчитая религій дикарей—суть: 1) браманизмъ, 2) буддизмъ, 3) конфуціанство, 4) шин-тоизмъ, 5) парсизмъ, 6) юдаизмъ, 7) христіанство и 8) исламъ. Но кромѣ трехъ послѣднихъ религій въ прочихъ пяти нѣтъ ни строгаго монотеизма, ни ученія о высочайшемъ назначеніи человѣчества. Правда, въ браманизмѣ одну эпоху господствовало ученіе о единомъ верховномъ принципѣ Брамѣ (въ періодѣ VII—III вв. до Р. Х.), но этотъ пантеистическій моизмъ вышелъ изъ натуралистическаго политеизма ведъ и затѣмъ снова перешелъ въ политеизмъ, заключающій въ себѣ болѣе метафизическихъ элементовъ, но совсѣмъ не содержащій мысли о единомъ Богѣ Отцѣ. Въ парсизмѣ монотеизмъ есть не фактъ, а цѣль. По ученію парсизма существуютъ два принципа—добрый (Агура-Мазда) и злой (Ангромайянусъ), но въ концѣ концовъ восторжествуетъ добрый. Несомнѣннымъ фактомъ является то, что назадъ тому двѣ тысячи лѣтъ монотеизмъ былъ исповѣдуемъ лишь одною религіею—религіею евреевъ. Ученые самыхъ различныхъ направленій, полагаемъ, согласятся также съ тѣмъ, что и за шесть вѣковъ до Р. Хр., въ эпоху вавилонскаго плѣна, еврейская религія была монотеистическою. Такимъ образомъ, назадъ тому двѣ съ половиною тысячи лѣтъ былъ народъ, который исповѣдывалъ единаго личнаго Бога, Творца и Владыку вселенной, и такой народъ былъ единственнымъ. Значитъ, если откровеніе было на землѣ, то оно было у этого народа. Много существуетъ теорій происхожденія еврейскаго монотеизма. Сущность вопроса здѣсь заключается въ томъ, какимъ образомъ народъ некультурный, который повидимому долженъ бы былъ быть далеко отъ истины, даже едва ли искалъ ея, оказался однако обладателемъ высочайшей истины, между тѣмъ какъ народы культурные не возвысились до открытія этой истины, а кончили тѣмъ, что приняли ее отъ варваровъ—семитовъ. Ни одна научная теорія не рѣшила и никогда не рѣшитъ этого вопроса, но для тѣхъ, кто вѣруетъ въ Бога откровенія, отвѣтъ ясенъ. Евреи изъ всѣхъ народовъ земли были наиболѣе способны воспринимать и хранить откровеніе, имъ и „ввѣрено было слово Божіе“ (Рим. III, 2). Всѣ народы ихъ окружавшіе были идолопоклонниками. У евреевъ съ этими народами было

родство по происхожденію, обычаямъ, языку, даже по нѣкоторымъ внѣшнимъ сторонамъ культа, но по существу религій ихъ различались безконечно. Весьма близки къ евреямъ были моавитяне. Но у нихъ вмѣсто Бога оказываются боги. Ихъ главный богъ—Аштар-Камошемъ (по надписи Меша), повидимому носитъ двуполый характеръ. У нихъ распространены человѣческія жертвы. Религія сѣверныхъ сосѣдей евреевъ финикіянъ также насчитываетъ много боговъ въ своемъ пантеонѣ и имѣетъ чудовищный и кровавадный культъ. Говорятъ, что у евреевъ въ древности были человѣческія жертвы? Если онѣ были, то что-же побудило евреевъ отмѣнить ихъ? Говорятъ, что они почитали въ древности многихъ боговъ? Кто же и въ силу чего же заставилъ ихъ смѣнить политеизмъ на чистый и возвышенный монотеизмъ? Тотъ, кто чтитъ Бога, всегда признаетъ, что они получили истину отъ Бога. Они были хранителями и носителями истины въ до-христіанскую эру. Доступъ къ этой истинѣ другимъ народамъ былъ затрудненъ. Кромѣ особенныхъ частныхъ суровыхъ запрещеній по отношенію къ принятію въ общину Господню лицъ изъ нѣкоторыхъ племенъ и народовъ общимъ условіемъ для принятія ставилось обрѣзаніе—операция тяжелая и болѣзненная для взрослыхъ. Этотъ тяжелый путь для вступленія въ общину Іеговы долженъ былъ препятствовать тому, чтобы въ нее профильтровывались легкомысленные и нежелательные элементы. Условія принятія въ общину израилеву всѣ направлялись къ уничтоженію религіознаго синкретизма, къ уничтоженію возможности со стороны новаго члена принесенія въ общину своихъ старыхъ вѣрованій. Въ древнемъ мірѣ вообще было совершенно обратное. Синкретизмъ царилъ широко: греческія вѣрованія смѣшивались съ римскими, римскія съ египетскими и т. д. Съ другой стороны—хотя доступъ въ еврейскую общину былъ затрудненъ—онъ былъ открытъ всѣмъ. Законъ давалъ наставленія объ обрѣзаніи раба и объ обращеніи пришельца. Эта заботливость о религіозномъ просвѣщеніи раба исключительное явленіе въ древнемъ мірѣ. Въ браманизмѣ, который теперь обыкновенно трактуютъ, какъ высоко культурную религію древняго міра, рабъ не могъ принадлежать къ религіозной общинѣ, не смѣлъ читать ведъ, не смѣлъ совершать дѣлъ

богопочитанія. Браманъ, воинъ, ремесленникъ были дважды рожденными (двиджа: второе=духовное рожденіе—обрядъ при вступленіи въ религіозную общину), дѣло раба было только служить этимъ представителямъ благородныхъ сословій, какъ тѣ служили богамъ. Въ другихъ религіяхъ (парсизмъ, буддизмъ даже, пожалуй, конфуціанствѣ) было больше гуманности, но не говоря уже объ ихъ недостойныхъ представленіяхъ божества, эти религіи не могли быть достаточными для человѣчества, потому что въ нихъ не было ничего, чтобы могло питать энергію человѣка, побуждать его къ живой и энергичной дѣятельности, эти религіи не заключали въ себѣ импульса, который поощрялъ бы людей въ ихъ стремленіи къ небу. Конфуціанство освящало, какъ нѣчто космическое и неизмѣнно вѣчное—существующее государственное устройство, семейныя начала, оно запрещало испытывать глубины, предписывало подалеже держаться отъ боговъ и жить постаринѣ. Парсизмъ исторію міра представлялъ какъ борьбу двухъ началъ, финалъ который (побѣда добра) предрѣшенъ, точныя хронологическія даты будущихъ событій установлены, и поэтому смертный не можетъ оказать на нее вліяніе. Буддизмъ предписывалъ человѣку, какъ цѣль уничтоженіе въ себѣ желаній. Когда уничтожаются въ душѣ желанія, тогда человѣкъ изъ круговорота самсоры выходитъ въ небытіе нирваны. Противоположностью этихъ религій является религія Ветхаго Завѣта. Эта единственная религія учитъ о единомъ Богѣ. Она одна, далѣе, учитъ и о единствѣ человѣчества (по происхожденію), она называетъ носителями религіозной истины—сынами завѣта съ Богомъ—евреевъ и утверждаетъ, что въ данныхъ имъ законѣ и пророкахъ содержится эта истина. Доступъ къ этой истинѣ дѣлается труднымъ, но однако эта истина является имѣющею вселенское значеніе и она открыта для всѣхъ. Въ религіи евреевъ, наконецъ, утверждается, что явится нѣкто, кто спасеть человѣчество. Надежда на этого божественнаго посланника должна одушевлять человѣчество, укрѣплять людей въ горѣ и бѣдствіяхъ, поддерживать ихъ энергію въ дѣятельности. Отличаясь отъ другихъ религій ученіемъ о единомъ Богѣ, она отличалась отъ нихъ и ученіемъ объ особенномъ посланникѣ Божіемъ—Мессіи и своими мессіанскими идеалами, именно ожи-

даніемъ утвержденія на землѣ братства народовъ, царства мира, когда левъ будетъ лежать вмѣстѣ съ ягненкомъ, и люди раскуютъ мечи на орала. Этотъ нравственный идеаль такъ отвѣчаетъ чаяніямъ языковъ и чаянію каждаго человѣческаго сердца, что его безусловная желательность и безусловная правда должны быть признаны безспорными. Должно быть признано, что этотъ высокій идеаль былъ открытъ некультурному народу свыше. Божественное Откровеніе до Р. Х. было подаваемо евреямъ. Они были его хранителями и носителями. Они хранили откровеніе, а Промыслъ Божій хранилъ ихъ. Такимъ образомъ до Р. Х. евреи представляли собою истинную церковь; но если въ давно прошедшія времена они были таковою церковью, то не представляютъ ли они собою ее и теперь? Не къ нимъ ли должны обращаться за истиной тѣ, кто ищетъ истины? Евреи, которыхъ въ настоящее время считается на землѣ около 8 милліоновъ, такъ и отвѣчаютъ на этотъ вопросъ. Но несостоятельность этого отвѣта находится внѣ всякаго сомнѣнія у всего культурнаго человѣчества. Божественное Откровеніе, которое было ввѣрено нѣкогда евреямъ, въ настоящее время находится не у однихъ ихъ: оно принято христіанами, какъ древнѣйшая часть откровенія, нѣкоторыми своими частями оно вошло въ коранъ—священную книгу исламитовъ. Во второй половинѣ XVIII столѣтія въ Индіи возникла община—брама самай (Brahma samadsch), основатель которой раджа Рамъ Моханъ Раи источниками вѣроученія провозгласилъ веды, коранъ и библію. Соединеніе монотеистической библіи съ политеистическими ведами не могло быть успѣшнымъ, и въ настоящее время преобразованная и уже раздробившаяся на секты община брама—самай отрекается отъ авторитета откровенія (даже ведъ) и отъ авторитета Библии. Тамъ возникло стремленіе создать рациональную религію на основаніи откровенія природы, и тому, кто ищетъ правды, возвѣщенной свыше, не зачѣмъ обращаться къ этой общинѣ. Безспорно, не можетъ быть признанъ истинной религіей и исламъ. Коранъ, многое взявъ изъ Библии, многое и исказилъ изъ нея; онъ не принялъ Ветхій Завѣтъ, какъ ранѣе данное Божественное Откровеніе. Авторъ или авторы корана воспользовались Библіею, какъ нѣкоторымъ пособіемъ для составленія

религіи. Эту религію, которая оставляетъ открытымъ вопросъ, — бессмертна или смертна душа женщинъ, которая освящаетъ войну и многоженство, рисуешь такой рай, отъ котораго можетъ только отвернуться высоко развитый человекъ, которая не указываетъ никакой идеальной цѣли для дѣятельности человечества, эту религію культурное человечество переросло раньше, чѣмъ она появилась на арабскомъ полуостровѣ (VII в. по Р. Х.). Хранителями ветхозавѣтнаго Божественнаго Откровенія являются юдаизмъ и христіанство, но та и другая религія привносятъ въ это Откровеніе нѣчто новое: именно юдаизмъ дополняетъ его преданіемъ, а христіанство новозавѣтнымъ Откровеніемъ.

Евреи прибавили къ Ветхому Завѣту талмудъ. Это—въ теченіе многихъ столѣтій составлявшійся руководительный сборникъ, толкующій Св. Писаніе, объясняющій природу, міръ, исторію и дающій руководительныя правила на всѣ случаи жизни. Толкованія талмуда не согласуются между собою и съ Св. Писаніемъ. Въ талмудѣ можно найти правило, что язычниковъ должно ненавидѣть и что съ язычниками должно обращаться побратски. Можно найти въ талмудѣ и пантеистическія и раціоналистическія положенія. Талмудовъ два (двѣ гемары)—іерусалимскій и вавилонскій. Талмудъ представляетъ возможность разрѣшить въ аллегорію все содержаніе Св. Писанія. Одна вѣтвь еврейства—караимы не принимаютъ этихъ раввинистическихъ традицій и пытаются утвердить свое вѣроученіе на одной Библии (библейцы). Но это имъ совершенно не удалось, и у нихъ существуетъ преданіе, только дѣйствительно болѣе древнее и менѣе сложное, чѣмъ въ другихъ еврейскихъ сектахъ. У нѣкоторыхъ изъ ихъ писателей (Веніамина Нагавенди, 820—830 по Р. Хр.) развивается, напр., филоновское положеніе совершенно несомнѣстимое съ Библией, что Богъ сотворилъ особеннаго ангела, который и сотворилъ вселенную и къ которому нужно относить всѣ антропоморфизмы, употребляемые въ Библии о Богѣ. Развивалась у караимовъ и теорія трехъ истинныхъ вѣръ—(библейской для нихъ, для христіанъ Христосъ былъ истиннымъ пророкомъ, для мусульманъ—Магометъ). Есть у нихъ ученіе и о предапіи (себель-гаіеруша—наслѣдственное бремя), какъ руководительномъ прин-

ципѣ, стоящее въ противорѣчїи съ другимъ ихъ принципомъ, что Библія есть единственное руководительное начало. Но главное, во всѣхъ безъ исключенія направленіяхъ еврейства, каковыхъ теперь не мало, отсутствуютъ въ сущности и обязательное вѣроученіе и указанія, гдѣ и какъ можно найти истинную вѣру. У евреевъ есть система обрядовъ и прежде всего обрѣзаніе, которое выдѣляетъ еврея въ особую общину, связываетъ съ этой общиной и противопоставляетъ всему чело-вѣчеству. Что даже есть общаго у членовъ этой общины? Ученіе о Богѣ? Нѣтъ, у однихъ изъ нихъ—теистическія (согласныя съ Библіей), у другихъ—пантеистическія (ученіе о Эн—Софѣ=безконечное или ничто), у третьихъ—матеріалистическія (Шехина—сіяніе) представленія о Божествѣ. Ученіе о Мессїи? Нѣтъ; на пространствѣ вѣковъ они неоднократно преклонялись предъ ложными мессїями (Баркохбомъ во II в.; предъ Саббатаемъ Цеви въ XVII; въ Турціи, говорятъ, и теперь существуетъ секта, признающая его истиннымъ Мессїею), и образъ Мессїи представляется имъ весьма различно. Для большинства это мститель за Израиля, имѣющій создать славное израильское царство. Для нѣкоторыхъ (въ культурномъ ново-іудействѣ) Мессїя, это—не лицо, а новый порядокъ вещей, который установится при всеобщемъ распространеніи моральныхъ библейскихъ принциповъ. Это направленіе уже чисто раціоналистическое, на мѣсто мессїанскихъ идеаловъ здѣсь поставляется вѣра въ прогрессъ, которою обыкновенно пытаются спасти смыслъ жизни люди, не имѣющіе никакой вѣры. Если отъ этого раціоналистическаго направленія еврейства обратиться къ тѣмъ, которыя являются и желаютъ быть ортодоксальными, то здѣсь представится мало утѣшительнаго. Если до Р. Х. моральныя положенія евреевъ, ихъ ученіе о рабахъ, о собственности стояли выше нравственныхъ понятій культурнаго міра, то теперь, оказывается, міръ переросъ эти принципы. Идея единства чело-вѣчества, братства народовъ, сознание обязанности любить всѣхъ вѣдрено въ культурномъ мірѣ гораздо сильнѣе, чѣмъ въ сознаніи евреевъ. Въ талмудѣ находят-ся суровыя и безчеловѣчныя повелѣнія относительно иноплеменниковъ. Но если даже видѣть вѣроученіе и правоученіе евреевъ въ чуждомъ искусственныхъ толкованій Ветхомъ За-вѣтѣ, если

идеалы евреевъ видѣть въ идеалахъ пророковъ, то и тогда евреи, оказывается, не представляютъ собой церкви, какъ святой общины, членомъ которой обязательно быть для того чтобы получить спасеніе. Къ чему примкнетъ принимающій еврейскую вѣру? Русская лѣтопись рассказываетъ, что, когда князь Владиміръ спросилъ у хозарь, предлагавшихъ ему принять еврейскую вѣру, гдѣ ваше отечество? Они отвѣчали: въ Іерусалимѣ. Послѣ выраженнаго княземъ сомнѣнія относительно правдивости ихъ словъ они сознались, что Іерусалимъ принадлежитъ не имъ, и что Богъ разсѣялъ ихъ за ихъ грѣхи. Но у евреевъ, какъ религіозной общины, не только нѣтъ земли, о которой можно было бы сказать, что въ этой землѣ исповѣдуется еврейская вѣра, они не представляютъ собой даже того, что можно было бы назвать церковью странствующею или разсѣянною. Мы выяснили, что церковь есть община, въ которой при Божественной помощи охраняется истина и свыше подается сила для того, чтобы творить правду. Но у евреевъ нѣтъ догматики, нѣтъ обязательнаго вѣроученія, которымъ они руководились бы въ пониманіи и толкованіи Св. Писанія. Нѣтъ разума и духа церкви. Основатель караимскаго толка Ананъ (VIII в.) въ своей книгѣ законовъ далъ такое правило: „изслѣдуйте хорошо Тору и не полагайтесь на меня“. Но изъ Торы, а тѣмъ болѣе изъ всей Библии при отсутствіи руководственныхъ принциповъ и еще въ добавокъ при правѣ понимать текстъ аллегорически можно извлечь какое угодно ученіе. Но разъ нѣтъ исповѣданія вѣры, то что же принимаетъ принимающій обрѣзаніе? Мы говорили, что въ спасеніи не можетъ быть индивидуализма, что каждый не имѣетъ права ожидать, что ему непосредственно будетъ подана благопотребная помощь свыше, что вѣрующимъ воздѣйствіе свыше подается черезъ церковь, черезъ особыхъ лицъ, черезъ особыя священнодѣйствія. Долженъ быть нѣкій священный институтъ, между тѣмъ какъ у евреевъ, уничтожилось самое священство. Они не могутъ исполнять собственнаго закона, и они замѣнили исполненіе его исполненіемъ самоизмышленныхъ правилъ. Они не говорятъ, что законъ отмѣненъ свыше, они отмѣнили его самовольно. Несомнѣнно, что они теперь не хранители Божественнаго Откровенія, и несомнѣнно, что они нѣкогда были таковыми. Такимъ

образомъ, въ исторіи Божественнаго Откровенія, значитъ, былъ моментъ, когда истина перестала быть достояніемъ тѣхъ, кому она долго ввѣрялась, и эта истина, значитъ, была ввѣрена инымъ. Такова наша вѣра, ибо мы полагаемъ, что религиозная истина должна всегда существовать на землѣ, иначе исчезнетъ и смыслъ существованія земли. Обладаніе истины отъ евреевъ перешло къ христіанамъ. У евреевъ была вѣра въ Мессію, явился Іисусъ, и языческій міръ призналъ, что онъ былъ Тѣмъ, „о которомъ писали Моисей и пророки“ (Іоан. 1, 45)—обѣтованный Мессія, и языческій міръ призналъ Іисуса посланнымъ съ небесъ, Его ученіе (Новый Завѣтъ) и приготовлявшій къ Его принятію Завѣтъ Ветхій—истиною. Евреи въ большей части не приняли Іисуса. Но невозможно не принять Его ученія. Его трудно осуществлять, но нельзя не признавать его правды. Ветхозавѣтное откровеніе подготовляло къ усвоенію этой правды. У Гиллея (современника Ирода В.) было изреченіе: „что тебѣ не любо, того не дѣлай своему ближнему“. Александръ Северъ украсилъ свой дворецъ этимъ изреченіемъ. Слова Гиллея—выводъ изъ закона. Раньше его ихъ буквально высказалъ Товитъ въ своемъ наставленіи Товіи: „что ненавистно тебѣ, самому, того не дѣлай никому“ (Товит. IV, 15). На мѣсто этихъ отрицательныхъ совѣтовъ Господь Іисусъ Христосъ даетъ положительную заповѣдь: „во всемъ, какъ хотите, чтобы съ вами поступали люди, такъ поступайте и вы съ ними: ибо въ этомъ законъ и пророки“ (Мѡ. VII, 12). Такой образъ поведенія долженъ вытекать изъ настроенія—изъ любви. Господь и далъ заповѣдь: „возлюби ближняго твоего, какъ самого себя“ (Мѡ. XXII, 39; ср. Мрк. XII, 31). Онъ раскрылъ, что подъ ближними должно разумѣть человѣка всякаго племени (Лк. X, 29—37), и любовь должна простираться и на враговъ и на проклинающихъ и на ненавидящихъ насъ (Мѡ. V, 44 ср. V, 47). Онъ заповѣдалъ своимъ ученикамъ любить другъ друга такъ, какъ Онъ Самъ возлюбилъ ихъ (Іоан. XIII, 34; XV, 12). Высшее выраженіе любви и высшая любовь есть положить „душу свою за друзей своихъ“ (Іоан. XV, 13). Самъ Христосъ отдалъ душу Свою для искупленія многихъ (Мѡ. XX, 28; Мрк. XV, 45; Мѡ. XXVI, 28; Мрк. XIV, 24). Онъ

„въ определенное время умереть за нечестивыхъ“ (Рим. V, 6 см. далѣе 7 и 8). Въ этомъ открылась Его безмѣрная любовь къ человѣчеству и вмѣстѣ безмѣрная любовь Самого Бога, Который, по ученію Христа, такъ возлюбилъ міръ, „что отдалъ Сына Своего Единороднаго; дабы всякій вѣрующій въ Него, не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную“ (Іоан. III, 16). На эту безмѣрную любовь Божию человѣкъ долженъ отвѣчать любовью. И это есть первая и большая заповѣдь: „возлюби Господа. Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ, и всею душою твоею и всѣмъ разумѣніемъ твоимъ“ (Мѡ. XXII, 37). Эта любовь будетъ имѣть своимъ послѣдствіемъ единеніе въ любви. „Да будутъ всѣ едино: какъ Ты, Отче, во Мнѣ, и Я въ Тебѣ, такъ и они да будутъ въ Насъ едино; да увѣруетъ міръ, что Ты послалъ Меня. И славу, которую Ты далъ Мнѣ, Я дамъ имъ: да будутъ едино, какъ Мы едино. Я въ нихъ, и Ты во Мнѣ; да будутъ совершены во едино, и да познаетъ міръ, что Ты послалъ Меня, и возлюбилъ ихъ, какъ возлюбилъ Меня. Отче! которыхъ Ты далъ Мнѣ, хочу, чтобы тамъ, гдѣ Я, и они были со Мною, да видятъ славу Мою, которую Ты далъ Мнѣ, потому что возлюбилъ Меня прежде основанія міра. Отче праведный! и міръ Тебя не позналъ; а сіи познали Тебя, и сіи познали, что Ты послалъ Меня. И Я открылъ имъ имя Твое и открою, да любовь, которую Ты возлюбилъ Меня, въ нихъ будетъ, и Я въ нихъ“ (Іоанн. XVII, 21—26).

Ученіе Христа есть единственное по своей возвышенности и по своему соотвѣтствію идеальнымъ стремленіямъ человѣческаго духа. Теперь часто противопоставляютъ христіанской морали мораль буддизма. Говорятъ, что ученіе Будды имѣетъ столь же нравственно возвышенный характеръ, и приводятъ слова основателя буддизма—„мой законъ есть законъ милости для всѣхъ“. Нельзя безъ сомнѣнія оспаривать возвышенности отдѣльныхъ правилъ буддизма, но есть въ буддійской морали два недостатка: одинъ теоретическій, отнимающій у ней смыслъ, другой практическій, который дѣлаетъ то, что мораль конфуціанства и ислама, оказывается, можетъ быть нравственно плодотворнѣе, чѣмъ пессимистическое ученіе индійскаго принца. Теоретическій недостатокъ морали буддизма тотъ, что цѣлью нравственной дѣятельности въ немъ поставляется не

счастье свое и себѣ подобныхъ, но гибель, абсолютное уничтоженіе ихъ. Буддистъ борется со зломъ міра, но, уничтожая зло, онъ не даетъ торжества добру, а уничтожаетъ самое бытіе—свой духъ. Буддистъ подобенъ Самсону, который, губя своихъ враговъ, погибаетъ самъ. Практическій недостатокъ буддизма тотъ, что любовь и нравственная дѣятельность въ ней поставляются не высшею ступенью, а лишь переходнымъ путемъ къ достиженію того состоянія, когда у буддиста исчезаетъ всякая привязанность къ міру и людямъ, исчезаютъ желанія и скорби, исчезаетъ, значитъ, и состраданіе, и на мѣсто ихъ не становятся высшіе интересы, не становится даже равнодушіе, а просто совершается угашеніе духа. Такое ученіе, какъ бы ни были хороши его отдѣльныя правила, какою бы жалостью и состраданіемъ по отношенію къ живущему ни вѣяло въ немъ, никогда не можетъ удовлетворить духовно-здороваго человѣка. Это ученіе отождествляетъ со зломъ бытіе, а человѣкъ хочетъ жить, онъ считаетъ жизнь благомъ, а зломъ считаетъ темныя стороны жизни—страданіе, свои нравственные недостатки. Не отъ бытія хочетъ избавиться человѣкъ, а отъ недостатковъ бытія. Онъ рабъ грѣха и зла отъ того, что у него нѣтъ знаній и любви. И вотъ, Христосъ говоритъ людямъ: „познаете истину, и истина сдѣлаетъ васъ свободными“ (Іоан. VIII, 32); „любите другъ друга, какъ я возлюбилъ васъ“ (Іоан. XIII, 34).

Если бы законъ Христовъ (Гал. VI, 2) былъ осуществленъ, то на землѣ утвердилось бы царство Божіе—правда, миръ и радость о Святомъ Духѣ. Скорби бытія, если они и тогда не прекратили бы своего существованія, смягчались бы состраданіемъ, а радости усиливались бы отъ сочувствія. Христосъ сказалъ своимъ ученикамъ: „потому узнаютъ всѣ, что вы Мои ученики, если будете имѣть любовь между собою“ (Іоан. XIII 35). Но какъ пріобрѣсть такую любовь? Изъ евангельской исторіи мы знаемъ, что, когда Господь потребовалъ вѣры отъ отца бѣсноватаго ребенка, тотъ воскликнулъ: „вѣрую Господи! помоги моему невѣрію“ (Марк. IX, 24). Помоги—для обрѣтенія въ своемъ сердцѣ вѣры, значитъ, нужна помощь свыше. А наученный Христомъ ап. Павелъ наставлялъ, что пріобрѣтеніе вѣры не есть еще дѣло труднѣйшее и совершеннѣйшее. Если я, говорилъ онъ, „имѣю всякое познаніе и всю вѣру,

такъ что *могу* и горы переставлять, а не имѣю любви, то я ничто“ (I Кор. XIII, 2).

Должно ревновать о любви. Для этого должно приобщиться къ источнику любви. Тамъ, гдѣ человѣка утверждаютъ въ вѣрѣ, тамъ его сердце согреваютъ и любовью. Но любовь не можетъ явиться и не можетъ получить своего утвержденія безъ вѣры. Человѣкъ любить разумно своего ближняго, если любить въ немъ образъ Божій. Безъ этого любовь является лишешной опоры, разумности и неустойчивой. Вотъ почему Христосъ, наставлявшій людей въ любви, прежде всего требовалъ вѣры. Онъ требовалъ вѣры въ Себя, какъ Господа. А апостоль, истолковывавшій ученіе Господне, сказалъ: „никто не можетъ назвать Иисуса Господомъ, какъ только Духомъ Святымъ“ (I Корн. XII, 3). Должно приобщиться къ общинѣ, въ которой пребываетъ Духъ Святой, должно стать членомъ церкви Христовой. Въ вѣрѣ во Христа и Его ученіи спасеніе человечества, „ибо нѣтъ другого имени подъ небомъ даннаго человѣкамъ, которымъ надлежало бы намъ спастись“ (Дѣян. IV, 12). Нѣтъ другого учителя жизни, который указалъ бы смыслъ жизни и указалъ бы путь для осуществленія этого смысла. Но гдѣ хранится ученіе этого Учителя? Гдѣ подается Имъ благодатный источникъ силъ для спасенія человечества? Въ Его Церкви—въ христіанской церкви. Но оказывается, что на землѣ существуетъ много обществъ, носящихъ имя христіанскихъ, утверждающихъ, что они исповѣдуютъ завѣты Христа и рѣзко расходящихся между собою и отрицающихъ пребываніе въ истинѣ одно другого. Число всѣхъ послѣдователей христіанскихъ исповѣданій на земномъ шарѣ полагаютъ приблизительно равнымъ 504 милліонамъ, изъ нихъ 231 милліонъ католиковъ, 156 милліоновъ протестантовъ (лютеранъ, реформаторовъ, англиканъ и другихъ протестантскихъ общинъ), 117 милліоновъ православныхъ. Истина можетъ быть достояніемъ лишь одного изъ этихъ исповѣданій, только одно изъ нихъ можетъ быть тою Церковью, о которой сказалъ Христосъ: „Я создамъ церковь Мою и врата ада не одолѣютъ ея“ (Мѡ. XIV, 18).

Профессоръ С. С. Глаголевъ.

(Окончаніе будетъ).

О свободѣ воли человека съ нравственной точки зрѣнія.

(Окончаніе *).

III.

Желая уяснить себѣ прямыя основанія для убѣжденія въ дѣйствительности свободы нашей воли, мы должны предварительно дать себѣ отчетъ въ томъ, изъ какого источника могутъ быть почерпнуты нужныя намъ данныя. Вопросъ касается способности, которая не наблюдается нигдѣ во внѣшнемъ мірѣ, но принадлежитъ исключительно нашему духу и имѣеть примѣненіе въ процессахъ, относящихся къ нашей внутренней, душевной жизни. Но явленія нашей душевной жизни и свойства нашего духа познаются совершенно инымъ путемъ и способомъ, нежели явленія внѣшняго міра. Послѣднія наблюдаются посредствомъ внѣшнихъ чувствъ: мы ихъ видимъ, слышимъ, осязаемъ и т. д. Такой способъ наблюденія или познанія называется въ философіи *внѣшнимъ опытомъ* (внѣшнимъ воспріятіемъ, ощущеніемъ). То, что происходитъ въ нашей внутренней жизни, что развивается въ нашей душѣ, становится намъ извѣстнымъ главнымъ образомъ изъ непосредственнаго самонаблюденія, для котораго мы не нуждаемся въ помощи внѣшнихъ чувствъ, и которое становится возможнымъ благодаря тому, что душевныя явленія, т. е., мысли, чувствованія и желанія, развиваясь въ нашей душѣ, сопровождаются сознаніемъ,—иначе сказать, благодаря тому, что мы, переживая ихъ, вмѣстѣ съ тѣмъ въ самомъ этомъ переживаніи и познаемъ ихъ, т. е., внутреннимъ образомъ замѣчаемъ, что они въ

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1900 г., № 12.

насъ происходятъ. Такой способъ познанія душевныхъ явленій при помощи внутренняго самонаблюденія называется *внутреннимъ опытомъ* (внутреннимъ воспріятіемъ). Правда, психологія въ ряду своихъ источниковъ указываетъ и наблюденіе надъ другими людьми, душевную жизнь которыхъ мы не можемъ познавать непосредственно, но изучаемъ при помощи внѣшняго наблюденія, такъ какъ внутреннія ихъ состоянія выражаются въ различныхъ внѣшнихъ знакахъ и состояніяхъ тѣла. Но, во 1-хъ, и самое это изученіе душевной жизни другихъ людей для насъ было бы невозможно безъ предварительнаго самонаблюденія, потому что безъ этого послѣдняго намъ не было бы понятно и самое значеніе тѣхъ тѣлесныхъ движеній и состояній, въ которыхъ выражаются состоянія души: въ этомъ смыслѣ самонаблюденіе является основнымъ источникомъ психологическихъ наблюденій, съ свидѣтельствомъ котораго нельзя не справляться даже и тамъ, гдѣ можетъ что-нибудь дать намъ наблюденіе надъ другими людьми. Но, сверхъ того,—и въ настоящемъ случаѣ это самое важное—все ли происходящее въ душѣ другого доступно внѣшнему наблюденію? Далекое не все, а только то, что такъ или иначе отражается именно въ тѣлесныхъ состояніяхъ и движеніяхъ: тамъ, гдѣ этого нѣтъ, самонаблюденіе является незамѣнимымъ и единственнымъ источникомъ. Въ такомъ именно положеніи изслѣдователь оказывается въ отношеніи къ занимающему насъ вопросу о свободѣ нашихъ дѣйствій. Въ большинствѣ случаевъ посторонній наблюдатель не имѣетъ никакой возможности подмѣтить того внутренняго процесса, который предшествуетъ дѣйствіямъ того или другого лица: какъ человекъ относится къ возникающимъ въ его душѣ влеченіямъ, какъ онъ оцѣниваетъ разнообразные мотивы своихъ дѣйствій и какъ воля его рѣшается на тотъ или другой поступокъ,—это большею частію—его личная тайна. Понятно такимъ образомъ, что объ этомъ нужно спросить прежде всего *его самого*,—другими словами, для рѣшенія даннаго вопроса нужно обратиться къ его *самосознанію*. Идея свободы, словомъ, не есть опытная идея (въ томъ смыслѣ, что она не можетъ быть получена изъ внѣшняго опыта), но идея апріорная, извлекаемая нашимъ духомъ изъ

себя же самого, изъ своихъ собственныхъ вѣдръ, при помощи внутренняго самонаблюденія.

Мы не напрасно останавливаемся на выясненіи этого пункта. Есть цѣлый особый видъ детерминизма (такъ называется ученіе, отрицающее свободу воли человѣка; нѣкоторые называютъ это ученіе также нецессаріанизмомъ, а самихъ представителей его—нецессаріанцами, по—русски: необходимцами), который претендуетъ при томъ же на строго математическую доказательность, на самомъ же дѣлѣ судить о предметѣ совершенно не впасть—и именно потому, что въ немъ избранъ для рѣшенія даннаго вопроса совсѣмъ не подходящій методъ: оставлено въ пренебреженіи свидѣтельство самосознанія человѣка и принимаются во вниманіе одни лишь, не столь важныя въ данномъ случаѣ, данныя внѣшняго наблюденія. Это—детерминизмъ, основанный на показаніяхъ статистики, въ которомъ къ отсутствію въ нашихъ дѣйствіяхъ свободы дѣлаютъ заключеніе на основаніи того наблюденія, отмѣчаемаго статистикою, что въ томъ или другомъ государствѣ, равно какъ и вообще въ томъ или другомъ обществѣ, если не происходитъ никакихъ важныхъ измѣненій во внѣшнихъ условіяхъ общественной жизни, то ежегодно повторяется почти одинаковое количество событій и явленій, которыя такъ или иначе могутъ быть отнесены къ области обнаруженій свободы воли человѣка, напр. браковъ, самоубійствъ, преступленій и т. п., такъ что есть возможность даже заранѣе предвидѣть хотя приблизительно, сколько и какихъ явленій въ извѣстное время должно произойти въ данномъ обществѣ при данныхъ условіяхъ его жизни. Въ этомъ разсужденіи свобода воли смѣшивается почему-то съ произволомъ, чуждымъ всякаго порядка, правильности и постоянства въ дѣйствіяхъ, и дѣло представляется въ такомъ видѣ, что будто бы однообразная повторяемость одинаковыхъ дѣйствій и явленій въ томъ или другомъ обществѣ при одинаковыхъ внѣшнихъ условіяхъ не мирится съ ихъ свободою. И то и другое—ошибка. Мы знаемъ, во—1-хъ, что свободная дѣятельность, по самому понятію своему, чѣмъ она совершеннѣе, тѣмъ должна быть и законосообразнѣе: во—2-хъ, на каждой ступени нравственнаго развитія человѣ-

ка воля его должна имѣть опредѣленную мѣру энергіи въ воздѣйствіи на условія, при которыхъ она проявляетъ свою свободную дѣятельность: и самое несовершенство нравственной свободы человѣка, слабость его воли въ борьбѣ съ побужденіями, противными требованіямъ долга, на извѣстной ступени нравственнаго развитія человѣка должны выражаться въ опредѣленной мѣрѣ возможности для него уклоненій отъ нравственной нормы, а при одинаковыхъ вызывающихъ условіяхъ, очевидно, и въ извѣстномъ количествѣ такого рода уклоненій. Однообразная повторяемость извѣстныхъ явленій общественной жизни при постоянствѣ внѣшнихъ ея условій, такимъ образомъ, означаетъ только, что вмѣстѣ съ одинаковыми условіями жизни даннаго общества, при извѣстномъ состояніи его развитія, продолжаетъ оставаться неизмѣнною и степень энергіи воли его членовъ въ воздѣйствіи на эти условія. Если нравственное развитіе того или другаго общества и въ слѣдующій годъ не будетъ замѣтно отличаться отъ настоящаго его состоянія, если вмѣстѣ съ тѣмъ условія, при которыхъ члены общества будутъ обнаруживать свою свободу, останутся тѣ же; то непонятно, почему бы, при дѣйствительномъ своемъ обнаруженіи, воля каждаго изъ нихъ въ будущемъ году могла оказаться болѣе энергичною въ воздѣйствіи на внѣшнія условія, чѣмъ въ настоящемъ, хотя это вовсе не будетъ означать того, что она отнесется къ нимъ совершенно страдательно,—не свободно. О послѣднемъ обстоятельствѣ статистика судить совсѣмъ не компетентна. Она смотритъ лишь на одну внѣшность человѣческихъ дѣйствій: она видитъ внѣшнія условія и побужденія съ одной стороны и самыя дѣйствія съ другой стороны; внутрь же человѣка, въ душу его статистика не въ состояніи проникнуть, а между тѣмъ только при этомъ условіи и можно усмотрѣть, свободно ли человѣкъ въ томъ или другомъ случаѣ слѣдуетъ извѣстному побужденію и рѣшается на дѣйствіе, или дѣйствіе его является какъ неизбѣжный результатъ тѣхъ или другихъ условій. Здѣсь-то и становится очевиднымъ, до какой степени важно и незамѣнимо свидѣтельство непосредственнаго самосознанія каждаго человѣка при рѣшеніи вопроса о свободѣ.

Итакъ, пусть каждый обратится къ собственному самосознанію и въ самомъ себѣ наблюдаетъ надъ тѣмъ процессомъ выбора мотивовъ и принятія нашею волею рѣшенія совершить то или другое дѣйствіе, который обыкновенно предшествуетъ нашимъ дѣйствіямъ. Уже простой фактъ существованія въ нашемъ умѣ всеобщей идеи свободы, даже помимо ближайшаго углубленія въ означенный процессъ, съ достаточною ясностью говоритъ намъ, какой именно единственный отвѣтъ можетъ дать намъ наше самосознаніе на вопросъ, свободно или по принужденію воля наша ставитъ мотивы для своихъ дѣйствій и рѣшается на эти послѣднія, можетъ она или нѣтъ —каждый разъ, когда ей предстоитъ дѣлать выборъ между мотивами низшими и требованіями разумно-нравственными, отдать безусловное предпочтеніе этимъ послѣднимъ и ихъ именно принять за опредѣлительное основаніе своихъ дѣйствій. Понятно, что отвѣтъ этотъ—положительный, утвердительный: если бы самосознаніе говорило намъ иное, то не существовало бы у насъ и идеи свободы, ибо изъ иныхъ источниковъ, какъ было разъяснено, она ни какимъ образомъ не можетъ возникнуть въ нашемъ умѣ. Но посмотримъ, какъ же именно, частнѣе, свидѣтельствуетъ намъ наше самосознаніе о свободѣ нашихъ дѣйствій.

Прежде всего здѣсь обращаетъ на себя наше вниманіе фактъ, затронутый уже нами и раньше. Когда мы встрѣчаемся съ требованіями нравственнаго закона и вообще съ представленіями разума, то, какъ говоритъ намъ наше самосознаніе, эти требованія и представленія, въ отличіе отъ всѣхъ иныхъ мотивовъ, имѣютъ въ нашихъ глазахъ безусловное значеніе. Они являются предъ нами безусловно цѣнными сами по себѣ; въ нихъ сосредоточиваются для насъ представленія о всемъ наилучшемъ, возвышеннѣйшемъ и совершеннѣйшемъ, что только доступно нашей мысли; они представляются намъ просто святыми. Еще разъ повторимъ: никто никогда не осмѣлится не только сказать, но и помыслить, чтобы то, что онъ называетъ нравственнымъ, добрымъ, сообразнымъ съ разумомъ, на самомъ дѣлѣ было худо, низко, постыдно, преступно. Въ виду этого, требованія разума предносятся намъ какъ непроложенный

законъ. Словомъ, съ теоретической стороны выборъ мотивовъ у насъ не допускаетъ ни какого колебанія и всегда безусловно наклоняется въ пользу велѣній разума и долга. Но сознавать непреложность требованій нравственнаго закона значитъ уже сознавать и возможность исполненія ихъ нашею волею. Мы можемъ еще и не предвидѣть, въ какомъ направленіи проявить себя наша свобода, можемъ даже сомнѣваться въ томъ, что воля наша найдетъ въ себѣ мужество и твердость послѣдовать голосу разума, но мы и при этомъ уже видимъ, и чувствуемъ, и понимаемъ, что не послѣдовать этому голосу мы не имѣемъ права, что это просто невозможно, ибо это не только было бы непристойно, но даже ниспровергало бы всякую логику и ставило бы насъ въ безвыходное противорѣчіе съ самими собою. Въ самомъ дѣлѣ развѣ не странно, развѣ не верхъ всякаго противорѣчія считать что-либо за лучшее и сейчасъ же склоняться въ сторону несомнѣнно худшаго? И насколько это недопустимо съ логической точки зрѣнія, настолько для разума, мыслящаго лучшее и совершеннѣйшее, что несомнѣнно, воля *можетъ* осуществить это лучшее, что силъ ея достанетъ, ихъ *должно* стать на это естественнѣйшее дѣло,— ей стоитъ захотѣть, и ничто, рѣшительно ничто не можетъ одолѣть ее въ борьбѣ за достоинство ея самой, за права разума и за все, что есть самаго возвышеннаго въ нашей духовной природѣ.

Воля не всегда слѣдуетъ этой логикѣ. Она, правда, не говоритъ, что не можетъ или не въ состояніи исполнить внушеній разума и нравственнаго долга; она, напротивъ, видитъ, что ей нерѣдко достаточно было бы лишь воспользоваться свойственною ей способностью управлять движеніями тѣла, чтобы сдѣлать для себя невозможнымъ поступить не такъ, какъ внушаетъ разумъ. А все-таки логикѣ разума она не всегда слѣдуетъ. Однако, какой здѣсь большею частію замѣчается въ состояніи воли фактъ, какая частность?—Чаще всего воля не сразу рѣшается попрасть права разума и святой идеаль своей свободы, а какъ бы въ нѣкоторой нерѣшительности останавливается на распутіи двухъ дорогъ,—размышляетъ и колеблется, куда же въ самомъ дѣлѣ направить ей

свой путь. Этотъ фактъ какъ нельзя рѣшительнѣе доказываетъ ея свободу, какъ бы мы на него ни посмотрѣли—съ объективной ли, или съ субъективной точки зрѣнія. Оставимъ пока въ сторонѣ то, какъ смотреть и должна смотрѣть воля на свои колебанія, а примемъ во вниманіе эту ея остановку на распутіи и колеблющееся раздумье, какъ фактъ, какъ нѣчто уже происшедшее въ нашей внутрѣнной жизни. Яснѣйшаго доказательства свободы нельзя и требовать. Если бы потомъ, уступивши неразумнымъ влеченіямъ, воля стала даже оправдывать или извинять себя подъ тѣмъ предлогомъ, что не могла не уступить, что у нея не достало силъ бороться, то она выдавала бы себя и свою неправду этимъ самымъ предшествующимъ своимъ колебаніемъ и размышленіемъ. Мотивы, дѣйствию которыхъ она подчинилась, дѣйствовали и предъ тѣмъ моментомъ, когда воля остановилась въ нерѣшительности,—они производили на нее давленіе все время непрерывно, а все-таки она остановилась въ тотъ моментъ. Развѣ она этимъ не доказала, что мотивы не были сильнѣе ея? Если бы они были сильнѣе воли, если бы уже нельзя было имъ не послѣдовать, то она уступила бы ихъ давленію сразу, вдругъ, а между тѣмъ она не уступила. Но если она не уступила въ тотъ моментъ, то она, очевидно, могла превозмочь противодѣйствіе мотивовъ и въ слѣдующій моментъ.—Станемъ теперь на субъективную точку зрѣнія самой воли въ моментъ ея колебанія. Колеблясь, она этимъ самымъ показываетъ, что она и сама, уже въ этотъ моментъ, признаетъ себя достаточно сильною для того, чтобы не поддаваться дѣйствию мотивовъ, не одобряемыхъ разумомъ. Последнее подразумѣвается въ первомъ, какъ напр. наше мышленіе и существованіе подразумѣваются въ нашемъ сомнѣніи, по разсужденію извѣстнаго философа. Въ самомъ дѣлѣ размышленіе или колебаніе предъ совершеніемъ какого-либо дѣйствія можетъ имѣть смыслъ только со стороны того, кто самостоятельно можетъ управлять своими дѣйствіями. Если бы мы не понимали, что совершеніе или несовершеніе извѣстнаго дѣйствія и, прежде всего, принятіе рѣшимости совершить или не совершать его вполне зависитъ отъ насъ самихъ, то мы не стали бы, да и не могли

бы размышлять о немъ, а предоставили бы свои дѣйствія ихъ необходимому теченію. Падая напр. по неосторожности съ какой-нибудь высоты,—положимъ, съ крыши какого-либо зданія,—на землю, можетъ ли кто размышлять и колебаться относительно того, падать ему или подождать, направиться при паденіи въ правую или въ лѣвую сторону? Или развѣ стапетъ бѣднякъ размышлять о томъ, пожертвовать ему или не жертвовать большую сумму на благотворительныя цѣли? Между тѣмъ ни одинъ человѣкъ, за исключеніемъ развѣ рѣдкихъ случаевъ крайняго нравственнаго паденія или огрубѣнія, конечно, безъ колебанія не рѣшится на какое-либо дѣйствіе, которое противно его нравственному долгу. Этимъ онъ самымъ очевиднымъ образомъ обнаруживаетъ полную свою увѣренность въ томъ, что дѣйствія его всецѣло зависятъ отъ него самого.

Еще нѣсколько мгновений... Колебаніе и раздумье близятся къ концу.... Воля хочетъ сдѣлать себѣ поблажку.... Чтобы начать и вести борьбу, нужно напрягать силы, отказаться отъ бездѣйствія, бодрствовать надъ собой, строго слѣдить за всѣми движеніями души—кромѣ лишенія удовольствія, которое обѣщаетъ собою удовлетвореніе противодѣйствующихъ влеченій. Трудно, тяжело и непріятно! Что же? Можетъ быть, въ этотъ моментъ, когда чувствуется, что трудно было бы вести борьбу, воля человѣка уже сомнѣвается въ томъ, что она могла бы не поддаваться одолеваящимъ ее влеченіямъ,—можетъ быть, она уже не увѣрена въ своей свободѣ?—Да, было бы по крайней мѣрѣ опять гораздо логичнѣе, если бы это дѣйствительно было такъ. На самомъ же дѣлѣ она и теперь вполне убѣждена въ томъ, въ чемъ не сомнѣвалась тогда, когда остановилась было въ нерѣшительности. Нѣтъ, она вполне сознательно рѣшается идти противъ логики, какъ и противъ долга. Если иногда въ этихъ случаяхъ и говорятъ: „больше я не могу удерживаться, у меня нѣтъ силъ владѣть собою“, то этимъ собственно хотятъ сказать не то, что ужъ въ самомъ дѣлѣ нѣтъ никакой возможности удержаться отъ поступка, а нѣчто иное. Подобныя разсужденія означаютъ только, что отказаться себѣ въ удовлетвореніи извѣстной сильной склонности было бы ужасно непріятно, тяжело,—допустимъ даже—болжно. Но и болжно—

не то же, что невозможно. А если ужъ въ самомъ дѣлѣ невозможно удержаться и нѣтъ больше силъ владѣть собою, то... зачѣмъ же возникаетъ это новое движеніе въ душѣ, до того момента въ ней отсутствовавшее? Мы еще не сдѣлали ничего, у насъ промелькнуло только еще намѣреніе уступить влеченію, а намъ уже стало неловко, мы стыдимся самой этой мысли, стыдимся самихъ себя. Если бы кто, закрывши глаза на то, что говоритъ ему его самосознаніе, въ самомъ дѣлѣ подумалъ, что онъ ужъ больше не въ силахъ бороться съ известнымъ влеченіемъ, то онъ опровергалъ бы самъ себя тѣмъ, что испытываетъ это чувство. Стыдиться вѣдь значитъ признавать себя въ чемъ-нибудь виноватымъ, а признавать свою виновность значитъ сознавать и то, что мы можемъ не дѣлать того, за что стыдимся. Если же мы примемъ во вниманіе, что въ расчеты воли, склоняющейся къ дурному поступку, не входитъ стыдить себя, то настоящее чувство, возникая въ душѣ невольно, свидѣтельствуетъ волѣ, что и нѣчто отъ нея независящее напоминаетъ ей о возможности для нея и теперь еще не приводить въ исполненіе задуманнаго намѣренія. Ей дѣлается предостереженіе, что если и теперь, когда еще ничего дурного не сдѣлано, приходится стыдиться за одно намѣреніе сдѣлать, то послѣ приведенія намѣренія въ исполненіе придется пожалѣть объ этомъ еще больше, но будетъ уже поздно.

Допустимъ, что тѣмъ не менѣе, не вразумляясь предостереженіемъ, воля рѣшается вкусить плода запрещеннаго... И вотъ отъ намѣренія она переходитъ уже къ дѣлу. Вотъ уже дѣлается ею первый шагъ къ совершенію недолжнаго поступка. Но свободы своей человѣкъ не отвергаетъ и тогда, и если бы даже въ тотъ моментъ онъ и не думалъ, что еще можетъ удержаться отъ поступка, то снова иногда напоминаетъ себѣ о своей свободѣ противъ намѣренія. Въ самомъ дѣлѣ, иногда въ подобный моментъ, какъ бы желая извинить себя или успокоить, человѣкъ не говоритъ ли самъ себѣ: „На этотъ разъ ужъ такъ и быть... Потомъ не буду!“... Но если онъ *потомъ* не будетъ, то, слѣдовательно, сознаетъ, что *и теперь* былъ бы въ состояніи удержаться отъ паденія. Онъ, можетъ быть, и послѣ не исполнитъ своего обѣщанія, но важно съ его стороны

самое сознаніе, что онъ вообще можетъ и теперь могъ бы это сдѣлать, т. е., удержаться отъ поступка. Сознаніе этого не оставляетъ его и во время самаго совершенія начатаго уже дѣйствія: человѣкъ видитъ, что, пока дѣло еще не доведено до конца, ему можно бы еще остановиться и вернуться назадъ, хотя бы даже и съ полудороги. И это не одни только предположенія его, но увѣренность, равняющаяся очевидности и подтверждаемая нерѣдко самымъ дѣломъ; ибо развѣ мы никогда не удерживаемся отъ дурныхъ поступковъ, хотя бы уже и начавъ совершать ихъ? Тоже самое свидѣтельство нашего самосознанія о полной зависимости совершаемыхъ нами дѣйствій отъ нашей воли остается неизмѣннымъ и послѣ того, какъ извѣстный поступокъ уже бываетъ нами совершенъ. Когда мы, оглядываясь назадъ, смотримъ на совершенное уже нами дѣйствіе, то, снова перебирая въ своемъ умѣ обстоятельства, при которыхъ оно совершалось, и еще разъ взвѣсивая тѣ вліянія, подъ дѣйствіемъ которыхъ находилась при этомъ наша воля, мы опять съ полною ясностію сознаемъ, что эти обстоятельства и вліянія не были для насъ непреодолимы и мы вполне могли бы имъ противодѣйствовать, если бы не сдѣлали по-блажки своимъ склонностямъ и своей лѣности и бездѣйствію. Нѣтъ ни одного дѣйствія, совершаемаго нами сознательно, относительно котораго у насъ не было бы полной и рѣшительной увѣренности, что мы могли совершить его и иначе, нежели совершили, т. е., могли поступить совершенно противоположнымъ образомъ, равно какъ могли и вовсе не совершать даннаго поступка. Конечно, иного странно было бы и ожидать, послѣ того какъ во все время самаго совершенія дѣйствія мы ни на минуту не теряли такой увѣренности. Итакъ, отъ самаго начала дѣйствія, отъ того момента, когда предъ намию волею въ первый разъ только еще выступаютъ опредѣляющіе его мотивы, чрезъ все теченіе процесса выбора мотивовъ и во все продолженіе самаго дѣйствія, равно какъ и послѣ окончанія его, самосознаніе съ систематической пастойчивостію и послѣдовательностію не перестаетъ увѣрять каждаго, что воля его свободна. Нѣтъ ни одного человѣка,—будь онъ молодъ или старъ, глупъ или уменъ, невѣжда или обра-

зованъ, первобытный дикарь или философствующій мыслитель, который бы не сознавалъ себя свободнымъ. Въ наукѣ и жизни встрѣчается масса діаметрально противоположныхъ взглядовъ на самые важные предметы, но нѣтъ и не найдено такого случая, чтобы человѣкъ, на основаніи своего внутренняго самонаблюденія, рѣшился отрицать въ себѣ присутствіе свободы.

Что сознаніе своей свободы свойственно каждому человѣку, это—такой неоспоримый фактъ, противъ дѣйствительности котораго ничего не говорятъ даже и отрицающіе свободу воли человѣка. Они считаютъ лишь это сознаніе неубѣдительнымъ, признавая его самообольщеніемъ, обманчивымъ представленіемъ дѣйствующаго субъекта. Но такое объясненіе оказывается совершенно произвольнымъ и несостоятельнымъ.

Во 1-хъ, нельзя не довѣрять свидѣтелю самому достовѣрному. Но кто же и можетъ быть болѣе достовѣрнымъ свидѣтелемъ относительно основаній своего поступка, какъ не тотъ, кто его совершаетъ? При томъ ему нельзя не довѣрять еще и потому, что онъ свидѣтель единственный: какъ было разъяснено раньше, кромѣ самого лица, совершающаго дѣйствіе, большею частію ничьему наблюденію не можетъ быть доступенъ внутренній процессъ, предшествующій его дѣйствіямъ, безъ анализа же этого процесса нельзя и рѣшать вопроса объ основаніяхъ дѣйствій. Достовѣрность свидѣтельства самосознанія въ настоящемъ случаѣ возрастаетъ еще оттого, что оно бываетъ сплошь и рядомъ далеко не въ пользу дѣйствующаго субъекта. Поэтому, если каждый человѣкъ, не смотря ни на какія, предполагаемая или дѣйствительныя, свои личныя или чужія, сомнѣнія и возраженія, настоятельнѣйшимъ образомъ удостовѣряетъ, что послѣднею причиною своего поступка былъ именно онъ самъ и что въ полной его власти было дозволить или не дозволить себѣ этотъ поступокъ; то мы не имѣемъ никакого права заподозрить правдивость и достовѣрность этого показанія.

Во 2-хъ, то или другое свидѣтельство сознанія, то или другое представленіе нельзя называть самообольщеніемъ субъекта, не имѣя для этого основаній. Небесный сводъ представляется намъ куполообразнымъ, солнце движущимся по горизонту, а

земля стоящею неподвижно. Наука называетъ эти наши представленія оптическими иллюзіями (обманами зрѣнія), но она не только приводитъ на это доказательство, но и объясняетъ самое происхожденіе такихъ иллюзій. Между тѣмъ отрицающіе свободу воли не могутъ доказать намъ того, что свидѣтельство нашего самосознанія о свободѣ нашихъ дѣйствій есть его самообольщеніе, и не въ состояніи объяснить, какимъ образомъ можетъ произойти подобная универсальная и постоянная иллюзія. На мѣсто факта и непосредственной очевидности они ставятъ одно лишь голословное утвержденіе.

Въ 3-хъ, отрицать достовѣрность свидѣтельства самосознанія человѣка о свободѣ его воли значитъ вмѣстѣ отрицать и всякую возможность познанія душевныхъ явленій вообще, такъ какъ всѣ эти явленія извѣстны намъ благодаря лишь самонаблюденію и самосознанію, а отрицать это значитъ отрицать фактъ, ибо познавать душевныя явленія не только можно, но существуетъ и особая наука о такихъ явленіяхъ—Психологія. Но, послѣдовательно проводя взглядъ детерминистовъ на свидѣтельство самосознанія, пришлось бы отрицать возможность не одной Психологіи: такъ какъ и всѣ предметы науки становятся достояніемъ нашего познанія только тогда, когда они воспринимаются душою въ формѣ ощущеній, представленій и понятій, то сомнѣніе въ вѣрности показанія нашего сознанія подрывало бы достовѣрность всѣхъ нашихъ познаній вообще.

Наконецъ, если безпристрастно посмотрѣть на спорный предметъ, то нетрудно видѣть, что при опредѣленіи основаній нашихъ поступковъ совсѣмъ нѣтъ и причинъ для самообмана. Рѣшается совсѣмъ не трудный, съ точки зрѣнія непосредственнаго самосознанія, вопросъ: было ли для меня извѣстное побужденіе такъ непреодолимо, что оно какъ бы связало меня по рукамъ и ногамъ, и я не могъ употребить никакого усилія для противодѣйствія ему, или нѣтъ? Для рѣшенія такого вопроса не требуется дѣлать какихъ-либо отвлеченныхъ и сложныхъ соображеній, выводовъ и доказательствъ, и впасть въ ошибку здѣсь положительно невозможно. Нужно только слѣдить, наблюдать и замѣчать. Когда я дѣйствительно не въ состояніи что-нибудь сдѣлать или не имѣю силъ чему-либо со-

противляться, то у меня и не является фальшиваго и обманчиваго самоувѣренія, что я былъ въ состояніи то-то сдѣлать и имѣлъ силы тому-то противиться. Не имѣя напр. возможности однѣми своими силами бороться съ пламенемъ пожара, истребляющаго жилище сосѣда, или друга, знакомаго, никто и не воображаетъ, что для него есть такая возможность; не имѣя возможности спасти утопающаго при неумѣннн плавать и при отсутствіи на мѣстѣ катастрофы какихъ-либо средствъ, приспособленныхъ для данной цѣли, никто и не подумаетъ утверждать, что онъ можетъ это сдѣлать. Между тѣмъ, когда рѣчь идетъ о выборѣ того, какому изъ своихъ внутреннихъ или внѣшнихъ побужденій кто-либо долженъ послѣдовать,—каждый ясно видитъ, что этотъ выборъ находится въ его полномъ распоряженіи. Каждый понимаетъ, что никакая сильная страсть въ сущности не можетъ сравняться съ такого рода физическимъ насиліемъ, при которомъ человѣкъ лишается возможности перемѣнить мѣсто по своему произволу или вообще пользоваться свойственными ему силами. Каждый знаетъ, что въ другой разъ, когда онъ съ большею энергіею и настойчивостью сопротивлялся своимъ влеченіямъ, можетъ быть, и ему самому удавалось побороть не менѣе сильныя, но совершенно такія же или даже и еще болѣе сильныя склонности, нежели тѣ, которымъ онъ, положимъ, уступилъ въ настоящій разъ. Онъ вполне сознаетъ и не ошибается, что и въ данномъ случаѣ лишь его нежеланіе подвергнуть себя лишенію или сдѣлать надъ собою должное усиліе послужило причиною того, что страсть или склонность получила удовлетвореніе.

Вообще совершенно нельзя понять того разсужденія, будто возможенъ какой-нибудь настолько сильный мотивъ или столь могущественное влеченіе, которому не могла бы не подчиниться воля. Что здѣсь разумѣется подъ волею? Другими словами вѣдь это—само наше я волящее, сама душа, лишь въ опредѣленной формѣ самопроявленія, активная сущность, сила, производящая и созидающая всѣ свои состоянія, а слѣдовательно и распорядительница этихъ состояній. Не удивительно ли допустить самую возможность того, чтобы состояніе управляло сущностью, и думать, будто мотивъ самъ по себѣ мо-

жетъ господствовать надъ волею, а не воля лишь принимаетъ его по своему произволению? Только одна наша распущенность и привычка жалѣть себя и щадить свою нравственную лѣнь служатъ причиною того, что то, что само по себѣ есть самостоятельная сила, воля или сама душа, какъ источникъ и начало хотѣній, часто и даже слишкомъ часто находится въ состояніи какого-то усыпленія и бездѣйствія, при которомъ является возможность развиваться въ ней всякимъ случайнымъ теченіямъ склонностей, а не тѣмъ исключительно хотѣніямъ, которыя должны бы непосредственно проистекать изъ ея свободной самодѣятельности. Въ случаяхъ, о которыхъ идетъ рѣчь, все дѣло—только въ томъ, чтобы пробудиться отъ сонливаго бездѣйствія, встряхнуться и подняться на ноги,—и никакой натискъ страстей не можетъ имѣть ни малѣйшаго значенія для самостоятельной духовной личности, независимой силы самой въ себѣ и носительницы всякой активности. Это каждому должно подтвердить и дѣйствительно подтверждаетъ его собственное самосознаніе; иное немислимо и по самому понятію о душѣ, какъ силѣ, и объ отношеніи ея къ своимъ проявленіямъ. Въ самомъ дѣлѣ, намъ иногда бываетъ лѣнь просто встать съ мѣста, на которомъ мы сидимъ (отчего бы это ни происходило): неужели же мы дѣйствительно не въ состояніи подняться на ноги въ такомъ случаѣ? Пока не уснули, сидя на мѣстѣ, пока не отнялись у насъ члены, пока насъ не приковали къ мѣсту цѣпами и т. п.,—всегда встанемъ, т. е., имѣемъ силу сдѣлать это, какъ бы ни было намъ лѣнь. То же относится и къ нравственной борьбѣ съ разными влеченіями и склонностями.

Достоверность свидѣтельства непосредственнаго нашего самосознанія о свободѣ нашей воли увеличивается и возрастаетъ въ виду еще одного факта нашей внутренней жизни, имѣющаго мѣсто при совершеніи нами своихъ поступковъ и нами пока не разсмотрѣннаго. Свидѣтельство самосознанія человѣка о его свободѣ не ограничивается однимъ чисто теоретическимъ указаніемъ на зависимость его дѣйствій отъ его воли и не остается, такъ сказать, исключительно только отвлеченнымъ, созерцательнымъ актомъ, но послѣ совершенія противоправ-

ственнаго поступка принимаетъ болѣе дѣятельную и активную форму. Когда дурное дѣло бываетъ уже совершено человѣкомъ, то для него еще яснѣе, чѣмъ прежде, открывается его преступность и душу его наполняетъ, а нерѣдко, можно сказать, буквально потрясаетъ все ея существо, до самой глубины его, чувство горькаго раскаянія въ томъ, что дурной поступокъ совершенъ имъ. Это чувство представляетъ сильнѣйшее проявленіе того состоянія стыдливости, которое въ сравнительно слабой степени, какъ было упомянуто, замѣчается и при самомъ рѣшеніи нашей воли на незаконное дѣйствіе. Въ раскаяніи также есть элементъ стыда, но оно—чувство болѣе сложное, чѣмъ это послѣднее. Когда человѣкъ раскаивается въ совершенномъ имъ дѣяніи, то,—кромѣ того, что стыдится и радъ бы былъ спрятаться отъ всѣхъ, не исключая и себя самого,—онъ еще тоскуетъ и жалѣетъ, что поступилъ не хорошо, и вмѣстѣ съ тѣмъ бранитъ, порицаетъ и укоряетъ себя за то, что дозволилъ себѣ это сдѣлать. Иногда онъ готовъ былъ бы на какія угодно жертвы, чтобы только сдѣлать не существующимъ совершившійся фактъ, если бы это было возможно. Чувство это способно заставитьъ человѣка въ буквальномъ смыслѣ оплакивать постигшую его, непоправимую никакими естественными средствами, катастрофу, вина въ которой падаетъ исключительно на него самого. Такое по истинѣ выдающееся явленіе внутренней жизни человѣка нельзя не признать поразительнѣйшимъ доказательствомъ того, до какой степени для лица, его переживающаго, послѣ совершенія имъ извѣстнаго противозаконнаго дѣйствія, бываетъ очевидно, что вполне въ его власти было не допускать этого дѣйствія, и какъ несомнѣнна бываетъ для него въ то время дѣйствительность его свободы. Въ самомъ дѣлѣ, если бы для дѣйствующаго лица не было очевидно, что оно было вполне свободно въ совершеніи допущеннаго имъ поступка, то раскаяніе его никакъ не могло бы имѣть мѣста; оно было бы просто не мыслимо ни логически, ни психологически, ибо нельзя же укорять себя за дѣйствія несвободныя и отъ насъ не зависящія. Съ другой стороны, рассматриваемое состояніе человѣка дѣлаетъ окончательно невозможнымъ признавать свидѣтельство его самосознанія о свободномъ ха-

рактёръ совершеннаго имъ дѣйствія за самообольщеніе его, въ виду достойнаго всякаго удивленія безпристрастія его показаній въ настоящемъ случаѣ. Если бы человѣкъ въ самомъ дѣлѣ не былъ свободенъ, то, послѣ того какъ имъ совершено худое дѣло, казалось бы, для него всего естественнѣе и успокоительнѣе было бы остановиться на мысли, что онъ былъ не воленъ въ своемъ поступкѣ и что вообще дѣйствія его не находятся въ его власти; между тѣмъ, совершенно напротивъ, онъ обвиняетъ себя и еще съ большею настойчивостью, чѣмъ прежде, подтверждаетъ, что онъ могъ и не допустить даннаго поступка, могъ поступить не только такъ, какъ поступилъ, но и иначе. Тамъ, гдѣ мы дѣйствуемъ въ духѣ своихъ интересовъ, можно еще подозрѣвать возможность съ нашей стороны самообольщенія; но гдѣ мы идемъ прямо въ разрѣзъ съ собою и противъ себя, тамъ нельзя предполагать какой-бы то ни было самообманъ. Притомъ же настоящее чувство настолько мало зависитъ отъ самаго человѣка, что навязывается ему съ неотразимою силою и онъ не можетъ его не испытывать и не въ состояніи отъ него отрѣшиться, хотя бы даже и желалъ того. Такого чувства нельзя объяснить изъ одного отвлеченнаго и тѣмъ болѣе изъ обманчиваго представленія нами себя свободными; оно возможно только при дѣйствительной свободѣ нашей воли: здѣсь сказывается протестъ возмутительно поруганной нами нашей разумной природы; тутъ страдаетъ сама преступная воля и вся душа наша—оттого, что попрала свои святыя идеалы и поставила себя въ такое недостойное, неподобающее положеніе. Возраженія возможны и здѣсь, какъ вездѣ. Но они слишкомъ слабы сравнительно съ самымъ доказательствомъ. Такъ, очевидно, слишкомъ поверхностно было бы предположить, что сожалѣніе человѣка о своемъ поступкѣ и раскаяніе въ немъ есть лишь результатъ, напр., его страха предъ общественнымъ мнѣніемъ, безпокойства о томъ, что скажутъ о немъ другіе. Укоры совѣсти не могутъ быть смѣшиваемы съ боязнью чужого мнѣнія. Когда дѣло идетъ только о какомъ-либо нарушеніи нами, напр., тѣхъ или другихъ условныхъ общественныхъ правилъ, а не о дѣйствіи, противномъ долгу и нравственности, тогда совѣсть наша сама въ себѣ можетъ быть совершенно спокойна, и мы

дѣйствительно можемъ беспокоиться только относительно взгляда другихъ на наше дѣйствіе, если же намъ удастся возстановить о себѣ доброе мнѣніе другихъ, то мы на этомъ совершенно успокоиваемся. Но нарушение долга, не нравственный поступокъ можетъ быть совершенно скрытъ отъ суда общественнаго мнѣнія, тѣмъ не менѣе совѣсть будетъ мучить совершившаго этотъ поступокъ своими укорами и даже можетъ довести его, какъ нерѣдко и доводитъ, до того, что онъ для своего внутренняго умиротворенія самъ предаетъ себя въ руки правосудія.—Не болѣе основательно было бы и то предположеніе, что это сожалѣніе наше о сдѣланномъ нами худомъ поступкѣ, это самоосужденіе есть лишь просто слѣдствіе воспитанія,—настроеніе, внушенное намъ уроками нравственности, которые мы слышали съ самаго дѣтства. Такъ какъ сожалѣніе о дурномъ поступкѣ, раскаяніе въ немъ во всякомъ случаѣ не мыслимо ни въ комъ безъ признанія своей свободы; то по поводу указаннаго предположенія мы имѣемъ право спросить: неужели можно увѣрить человѣка въ существованіи у него такихъ силъ, которыхъ онъ самъ не замѣчаетъ въ себѣ? тѣмъ болѣе неужели возможно заставить его повѣрить въ присутствіе у него такихъ способностей, предположеніе которыхъ находилось бы въ противорѣчьи со всѣми данными его наблюденій надъ самимъ собою, со всѣмъ его какъ внутреннимъ, такъ и внѣшнимъ опытомъ? Есть ли, напр., возможность внушить человѣку, что онъ всевѣдущъ, всемогущъ и т. п.? Только въ томъ случаѣ, если бы было доказано, что возможно послѣднее, можетъ быть, мыслимо было бы принять и то предположеніе, будто человѣкъ считаетъ себя свободнымъ только потому, что мысль о свободѣ невольно должна возникнуть у него подъ вліяніемъ нравственныхъ уроковъ и правилъ, слышанныхъ имъ съ раиняго дѣтства отъ родителей и воспитателей. Въ самомъ дѣлѣ, если бы человѣкъ не былъ свободенъ, если бы всѣ его дѣйствія были подчинены роковой необходимости, то внушить ему, что онъ свободенъ, было бы нисколько не легче и не проще, чѣмъ и увѣрить его въ собственномъ всевѣденіи или всемогуществѣ. Притомъ не нужно забывать и того, что когда при объясненіи того или другаго убѣжденія или склонности,

присущей человѣку, ссылаются на воспитаніе и обученіе, то самъ собою возникаетъ вопросъ: откуда это убѣжденіе явилось у первыхъ воспитателей? Для отвѣта на этотъ вопросъ въ примѣненіи къ непосредственной увѣренности человѣка въ своей свободѣ, тому, кто отрицаетъ свободу, приходилось бы снова прибѣгнуть къ ничѣмъ не подтверждаемой ссылкѣ на самообольщеніе человѣка. Но подобныя ссылки, особенно при объясненіи убѣжденій капитальной важности,—повторяемъ,—не могутъ имѣть ни какого значенія.

На ряду съ раскаяніемъ заслуживаетъ также нашего вниманіе фактъ нерѣдкаго возстанія и исправленіе нашей воли послѣ паденія. Остановимся кратко и на этомъ явленіи. Здѣсь насъ поражаетъ то обстоятельство, что слабая, разбитая, нравственно-надломленная воля, послѣ понесеннаго ею пораженія, вдругъ находитъ въ себѣ силу не только для борьбы, но и для рѣшительной побѣды надъ тѣми самыми склонностями, которымъ сама же она предъ тѣмъ поддалась и которыя отъ новаго удовлетворенія, въ силу общихъ законовъ развитія склонностей, должны бы сдѣлаться еще сильнѣе. И въ этомъ обстоятельствѣ мы не можемъ не видѣть доказательства того, что та же побѣда была возможна и въ предшествующемъ случаѣ и находилась во власти воли. Такимъ образомъ, при столкновеніи своемъ съ извѣстною склонностью, человѣкъ неоднократно не простымъ только теоретическимъ признаніемъ, но и самымъ дѣломъ ясно показываетъ, что воля его дѣйствительно свободна.

• Наконецъ, въ связи со всѣми изложенными фактами не безразлично, при разсмотрѣніи вопроса о свободѣ воли, принять во вниманіе и то, какъ мы относимся къ будущимъ своимъ дѣйствіямъ. Какъ говоритъ намъ опять наше самосознаніе, мы уже напередъ дѣлаемъ относительно своихъ дѣйствій разныя предположенія и соображенія, прежде чѣмъ начинаемъ приводить въ исполненіе свои намѣренія. Это обстоятельство еще разъ доказываетъ намъ то, что поступки наши дѣйствительно зависятъ отъ насъ самихъ, а не навязываются намъ какою-либо необходимостью. Мы не можемъ дѣлать и не дѣлаемъ никакихъ предначертаній относительно своихъ дѣйствій произвольнаго характера. Если мы опять предполо-

жимъ, что и наши соображенія и планы относительно тѣхъ или другихъ будущихъ своихъ дѣйствій основываются на самообольщеніи, то и здѣсь не трудно видѣть несостоятельность подобнаго предположенія. Если бы наши планы относительно своихъ будущихъ дѣйствій никогда не осуществлялись, если бы мы въ самомъ дѣлѣ не имѣли власти надъ своими поступками и дѣйствіями, то какимъ образомъ могло бы и возникнуть предполагаемое самообольщеніе? Но предположимъ, что самообманъ какимъ-нибудь образомъ произошелъ; все-таки онъ не могъ бы имѣть устойчивости. Если бы наша увѣренность въ своей свободѣ была ошибочна, то въ такомъ случаѣ постоянный опытъ, разувѣряя насъ въ зависимости нашихъ предпріятій отъ предварительныхъ нашихъ плановъ и расчетовъ, долженъ былъ бы отучить насъ дѣлать какія бы то ни было предположенія относительно своихъ будущихъ дѣйствій. Ребенку представляется, что онъ можетъ достать луну рукою; но рядъ опытовъ заставляетъ его отказаться отъ этого самообольщенія. Между тѣмъ предположеній человѣка относительно своихъ будущихъ дѣйствій никто не считаетъ бессмысленными и праздными. Напротивъ, общее и единогласное мнѣніе таково, что человѣкъ не можетъ жить минутою и что ему не надлежитъ дѣйствовать безъ плана, слѣпо и наудачу. Практическимъ основаніемъ этого мнѣнія служитъ то, что мы не только дѣлаемъ предположенія о своихъ будущихъ предпріятіяхъ, но и на самомъ дѣлѣ можемъ приводить ихъ въ исполненіе и, слѣд., имѣемъ силу самостоятельно управлять своими дѣйствіями.

Мы не думаемъ, чтобы представленнымъ нами анализомъ исчерпанъ былъ весь необычайно содержательный психологическій процессъ, которымъ обставляется каждое наиболѣе замѣтное проявленіе нравственной свободы человѣка. Но и отмѣченныхъ данныхъ вполне достаточно для того, чтобы дѣйствительность свободы нашей воли считать неподлежащею никакому сомнѣнію. Въ виду такихъ рѣшительныхъ показаній нашего самосознанія о свободѣ нашихъ дѣйствій всякія сомнѣ-

нія здѣсь представляются намъ крайне странными и непонятными. Не потому ли иногда возражаютъ противъ дѣйствительности свободы, что слишкомъ велико обязательство, которое она возлагаетъ на нашу волю, и многимъ желательнѣе было бы быть свободными отъ этого обязательства, чѣмъ отъ всего того, что ему противорѣчитъ, чтобы имѣть право не быть ответственными за свою жизнь, дѣла, настроенія, склонности и вообще за душевный складъ свой?

Изъ всѣхъ нашихъ разсужденій видно, что, говоря о свободѣ, мы вездѣ имѣемъ въ виду не иную, какъ именно нравственную свободу. Но иной свободы не можетъ быть, по крайней мѣрѣ у насъ. Съ свободою можно было бы развѣ еще отождествить всемогущество, но мы, конечно, не всемогущи. Для нравственной же свободы не нужно обладать всемогуществомъ. Истинная ея сфера есть, первѣе всего, область внутреннихъ движеній нашей воли и настолько лишь и область внѣшнихъ дѣйствій, насколько здѣсь свобода не встрѣчаетъ препятствій въ ограниченности нашихъ физическихъ силъ; безъ этого условія дѣйствіе, переставая быть свободнымъ, дѣлается намъ невмѣняемымъ. При всемъ этомъ слѣдуетъ затѣтить, что и въ самомъ Всемогущемъ нравственная свобода выше самаго Его всемогущества, обо и въ Немъ послѣднее проявляется лишь постольку, поскольку оно не противорѣчитъ первой. Иначе сказать, и Всемогущій можетъ творить только добро.

В. Лавровъ.

ЛИСТОКЪ

для

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Юля № 13. 1900 года.

Содержаніе. Отъ Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ.—Свѣдѣнія о служебномъ составѣ лицъ, служащихъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ Женскомъ Училищѣ за 1900 годъ.—Разрядный списокъ воспитанниковъ Харьковской Духовной Семинаріи, составленный послѣ годичныхъ испытаній за 1899—1900 учебный годъ.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Разрядный списокъ воспитанниковъ Купянскаго духовнаго училища за 1899—1900 учебный годъ.—Отъ Правленія Купянскаго духовнаго училища.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Отъ Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ.

Министръ Финансовъ, отношеніемъ отъ 5-го февраля сего года за № 76, сообщилъ Оберъ-Прокурору Святѣйшаго Синода слѣдующее:

Высочайше утвержденнымъ, 25 января сего года, положеніемъ Комитета Министровъ опредѣлено продлить срокъ обмѣна кредитныхъ билетовъ 25 руб., 10 руб. и 5 руб. достоинствъ образца 1887 года и 100 рублевыхъ билетовъ, образца 1866 г., до 1 января 1902 года.

Озабочиваясь, въ интересахъ населенія Имперіи, повсемѣстнымъ и наиболѣе широкимъ оглашеніемъ сего Высочайшаго повелѣнія, Статсъ-Секретарь Витте проситъ сдѣлать распоряженіе о томъ, чтобы объявленіе о вышеуказанной льготѣ было печатаемо ежемѣсячно, впредь до истеченія срока, какъ въ Церковныхъ, такъ и въ мѣстныхъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ, и чтобы приходскимъ священникамъ, въ особенности же сельскимъ, было поручено разъяснить прихожанамъ настоящее оновѣщеніе Министра Финансовъ:

При означенномъ отношеніи Министра Финансовъ препровождено, для ежемѣсячнаго печатанія въ Церковныхъ и Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ, нижеслѣдующее объявленіе:

Министерство Финансовъ объявляетъ во всеобщее свѣдѣніе, что:

I. Высочайше утвержденнымъ, въ 25 день января сего года, положеніемъ Комитета Министровъ опредѣлено: продлить обмѣнъ кре-

дитныхъ билетовъ 25 руб., 10 руб. и 5 руб. достоинствъ образца 1887 года и 100 руб. билетовъ (радужнаго) образца 1866 года

до 1 января 1902 года.

Посему означенные билеты до 31-го декабря 1901 года включительно принимаются безпрепятственно всѣми правительственными кассами.

Признаки кредитныхъ билетовъ, обмѣнъ и обращеніе конхъ прекращается 31 декабря 1901 года:

Билеты въ 5, 10 и 25 рублей.

Рисунокъ лицевой стороны билетовъ отпечатанъ густою синею краскою по свѣтлокоричному фону.

Года выпуска обозначены выпзу лицевой стороны билетовъ—въ 5 руб. билетѣ (съ 1887 до 1894 г.) слѣва, а въ 10 руб. (съ 1887 до 1892 г.) и 25 руб. билетахъ (только 1887 г.) посреднѣ билета.

Оборотная сторона билета содержитъ поперечный рисунокъ съ Государственнымъ гербомъ посреднѣ, крупною цифрою влѣво и извлеченіемъ изъ Манифеста—вправо и отпечатана:

5 руб. бил. синею краскою. 10 руб. бил. красною краскою. 25 руб. бил. лиловою краскою.

Сторублевый билетъ—радужный, съ портретомъ Императрицы Екатерины II.

Образцы этихъ билетовъ выставлены во всѣхъ конторахъ и отдѣленіяхъ Государственнаго Банка и въ Казначействахъ.

II. Нижеслѣдующіе 7 родовъ кредитныхъ билетовъ оставлены въ обращеніи безъ всякаго ограниченія.

500 руб. бил. Цвѣтъ зеленоватый. Годъ 1898. Портретъ Императора Петра Великаго. 100 руб. бил. Цвѣтъ песочный, правая четверть бѣлая. Годъ 1898. Портретъ Императрицы Екатерины II. 25 руб. бил. Цвѣтъ лиловый. Годъ 1892. Справа портретъ Императора Александра III, видимый на свѣтъ. Слева женская фигура (Россія) со щитомъ. 10 руб. бил. Цвѣтъ красный. Годъ 1894. Женская фигура (Россія) со щитомъ. 5 руб. бил. Цвѣтъ синій. Годъ 1895. Женская фигура (Россія) со щитомъ. 3 руб. бил. Цвѣтъ зеленый. Года разные. Двуглавый орелъ посреднѣ. Цифра 3 слѣва. 1 руб. бил. Цвѣтъ желтый. Года разные. Двуглавый орелъ посреднѣ. Цифра 1 слѣва.

Кромѣ того въ текущемъ году будетъ выпущенъ 50—рублевый билетъ. Цвѣтъ синеватый. Годъ 1899. Портретъ Императора Николая I.

О такомъ сообщеніи Министра Финансовъ Хозяйственное Управ-

леніе, по распоряженію Синодальнаго Оберъ-Прокурора, имѣеть честь объявить по духовному вѣдомству, для зависящихъ распоряженій.

Свѣдѣнія о служебномъ составѣ лицъ, служащихъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ за 1900 годъ.

а) Составъ совѣта.

1. Предсѣдатель совѣта, профессоръ богословія въ Императорскомъ Харьковск. университет., протоіерей *Тимофей Ивановичъ Буткевичъ*, магистръ богословія. Имѣеть орд. Св. Анны 2 ст., Св. Владиміра 4 ст., наперсный крестъ, камилавку и серебрян. медаль въ память царств. Императора Александра III. Въ 1880 году окончилъ курсъ ученія въ Московской духовн. академіи со степенью кандидата богословія. Въ 1883 году назначенъ предсѣдателемъ совѣта Харьк. епарх. женск. училища. Въ 1884 году удостоенъ степени магистра богословія. Въ 1894 году опредѣленъ профессоромъ Императорскаго Харьк. университета.

2. Начальница училища и учит. французск. языка, дочь поручика, дѣвица *Евгенія Николаевна Гейцынъ*. Имѣеть серебр. медаль въ память царств. Императ. Александра III. Въ 1870 году окончила полный курсъ ученія въ Харьковскомъ Институтѣ благородныхъ дѣвицъ. Въ 1874 году опредѣлена классною дамою Харьковск. института. Въ 1883 году утверждена Св. Правит. Синодомъ начальницею Харьк. епарх. женск. училища.

3. Инспекторъ классовъ и законоучитель свящ. *Іоаннъ Семеновичъ Котовъ*. Имѣеть набедрен., скуфью и серебр. медаль въ память царств. Императ. Александра III. Въ 1890 г. оконч. курсъ ученія въ С.-Петербургск. дух. Академіи со степенью кандидата богословія и назначенъ преподават. русск. языка и педагогики Воронежскаго епарх. женск. училища. Въ 1893 г. опредѣленъ настоятел. Успенск. собора г. Задонска и рукоположенъ во священника. Въ 1898 г. опредѣленъ инспекторомъ классовъ и законоучит. при Харьк. Епарх. женск. училищѣ.

4. Членъ совѣта и законоучитель свящ. *Николай Николаевичъ Любарскій*. Имѣеть ордена: Ст. 3 ст., Св. Анны 3 ст., набедрен., камилавку и медаль въ память царств. Императ. Александра III. Въ 1881 году окончилъ курсъ ученія въ Кіевской дух. академіи

со степенью кандидата богословія и назначенъ преподават. арифмет. и географіи въ Харьк. дух. училище. Въ 1894 г. рукоположенъ во священника къ Троицкой церкви г. Харькова. 1895 г. назначенъ членомъ совѣта Харьк. епарх. женск. училища. 1896 г. законоучител. Харьк. епарх. женск. училища.

5. Членъ совѣта и законоучитель свящ. *Павель Федоровичъ Тимошеевъ*. Имѣеть набедр., камилавку и серебр. медаль въ память царств. Императ. Александра III. Въ 1885 г. окончилъ курсъ ученія въ Харьк. дух. семинар. и опредѣленъ учител. народн. школъ въ слоб. Соколово Зміевск. уѣзда. Въ 1886 г. рукополож. во священ. къ Успенск. церк. слоб. Соколова Зм. уѣзда. 1890 г. перемѣщ. къ Петро-Павловск. церк. г. Харьк. 1893 г. назначенъ членомъ совѣта Харьк. епарх. женск. училища. 1894 г. законоучител. Харьк. епарх. женск. училища.

6. Попечительница училища, жена дѣйств. статск. сов. *Дарія Діевна Оболенская*. Опредѣлена 22 янв. 1897 г.

7. Почетный блюститель по хозяйственной части, потомственный почетный гражданинъ *Николай Осиповичъ Лещинскій*. Опредѣленъ 22 февраля 1897 года.

8. И. д. дѣлопроизводителя и письмоводителя, діаконъ *Феофанъ Дмитріевичъ Чернявскій*. Въ 1869 г. окончилъ курсъ ученія въ Ахтырск. дух. уѣздн. училищѣ. 1874 г. опредѣленъ псаломщ. къ Харьк. Каедр. Успенск. собору и рукоположенъ во діакона. 1876 г. перемѣщ. къ Основянской Предтечѣвской церкви. 1884 г. перемѣщенъ къ Кладбищенской Усѣновенской церкви г. Харькова и опредѣленъ и. д. дѣлопроизводителя и письмоводителя при Харьк. епарх. женск. училищѣ.

б) Преподаватели и учительницы.

1. Законоучитель священникъ *Іоаннъ Ксенофоновичъ Горайнъ*. Имѣеть набедренникъ и скуфью. Въ 1889 году окончилъ курсъ ученія въ Харьковской духовной семинаріи со степенью студента. Въ 1890 г. опредѣленъ свящ. къ Іоанно-Богословской церкви слоб. Ивановки Харьковскаго уѣзда. Въ 1892 г. перемѣщенъ къ Воскресенской церкви г. Харькова. Въ 1899 г. опредѣленъ законоучителемъ Харьковскаго Епарх. женск. училища.

2. Законоучитель свящ. *Іоаннъ Васильевичъ Толмачевъ*. Имѣеть набедренникъ и скуфью. Въ 1892 г. окончилъ курсъ ученія въ

Харьковской духовной семинаріи и опредѣленъ свящ. къ Царице-Александровской церкви г. Харькова при Пересылочной тюрьмѣ. Въ 1899 г. опредѣленъ законоучителемъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

3. Преподаватель математики и физики коллежскій совѣтникъ *Яковъ Михайловичъ Колосовскій*. Имѣеть орденъ Станислава 3 ст. и серебр. медаль въ память царств. Императора Александра III. Въ 1886 г. окончилъ курсъ ученія въ Императорскомъ Харьковскомъ университетѣ со степенью кандидата физико-математ. факультета и опредѣленъ преподавателемъ математики въ Харьк. женск. гимназіи г-жи Филипсъ. Въ 1887 году допущенъ къ преподаванію математики и физики при Харьковскомъ женскомъ училищѣ по найму. Въ 1893 г. увселевъ отъ службы послучаю закрытія гимназіи. Въ 1894 году утвержденъ штатнымъ преподавателемъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

4. Преподаватель математики и физики надворный совѣтникъ *Василій Николаевичъ Мощенко*. Имѣеть серебр. медаль въ память царствованія Императора Александра III. Въ 1888 году окончилъ курсъ въ Императорскомъ Харьковскомъ университетѣ со степенью кандидата физико-математ. факультета и опредѣленъ преподавателемъ математики въ Харьковск. Маріинск. женск. гимназіи. Въ 1889 г. допущенъ къ преподаванію математики и физики при Харьк. Епарх. женскомъ училищѣ по найму. Въ 1899 г. утвержденъ штатнымъ преподавателемъ Харьк. Епарх. женскаго училища.

5) Преподаватель русскаго языка коллежскій совѣтникъ *Михаилъ Андреевичъ Кокаревъ*. Имѣеть орденъ Станислава 3-й степени и серебр. медаль въ память царствованія Императора Александра III. Въ 1887 году окончилъ курсъ въ Кіевской духовной академіи со степенью кандидата богословія. Въ 1888 г. опредѣленъ штатнымъ преподавателемъ при Харьковскомъ Епарх. женскомъ училищѣ.

6. Преподаватель исторіи и географіи надворный совѣтникъ *Евгеній Пароеніевичъ Трифилевъ*. Имѣеть орденъ Станислава 3 ст. и серебр. медаль въ память царствованія Императора Александра III. Въ 1890 г. окончилъ курсъ въ Императорскомъ Харьковскомъ университетѣ съ дипломомъ 1 степени и опредѣленъ учителемъ исторіи въ Харьк. женск. гимназіи г-жи Филипсъ. Въ 1893 году по случаю закрытія гимназіи уволенъ отъ службы

и опредѣленъ штатнымъ преподавателемъ Харьк. Епархіального женскаго училища.

7. Преподаватель географіи свящ. *Андрей Балановскій*. Имѣеть набедрен., камилавку, наперсный крестъ и серебр. медаль въ память царствованія Императора Александра III. Въ 1881 г. окончилъ курсъ въ Кіевской духов. академіи со степенью кандидата Богословія и опредѣленъ преподавателемъ церковно-славянск. и латинскаго языковъ въ Черкасское духовное училище. Съ 12 апрѣля 1885 г. по 15 іюля исполнялъ должность смотрителя Черкаскаго духовнаго училища. Въ 1886 г. опредѣленъ свящ. къ Харьк. Христо-Рождеств. церкви и преподавателемъ географіи при Харьк. Епарх. женск. училищѣ. Въ 1898 г. назначенъ сверхштатнымъ членомъ Харьк. духовн. консисторіи.

Штатные преподаватели при семинаріи.

8. Преподаватель русскаго яз. ст. сов. *Михаилъ Васильевичъ Добронравовъ*, въ 1883 году опредѣленъ преподават. при Харьк. Епарх. Женск. училищѣ.

9. Преподаватель русскаго языка колл. сов. *Николай Васильевичъ Гогинъ*, въ 1887 г. опредѣленъ преподават. при Харьков. Епарх. Женск. училищѣ.

10. Преподаватель исторіи ст. сов. *Алексій Ѳеодоровичъ Вертеловскій*, въ 1875 г. опред. препод. при Харьк. Епарх. Женск. училищѣ.

11. Преподаватель дидактики ст. сов. *Николай Николаевичъ Страховъ*, въ 1877 г. опредѣленъ преподават. при Харьк. Епарх. Женск. училищѣ.

Примѣчаніе. Смотр. въ спискахъ семинарск. преподават.

12. Учительница ариѳметики, вдова лаборанта Харьк. Университета, *Марія Дмитріевна Дмитріева*, въ 1885 г. окончила курсъ, въ Харьк. Епарх. женск. учил., со 2 іюня 1885 г. по 16 марта 1886 г. сост. помощниц. воспит. при томъ же учвл., съ 16 марта 1886 г. по 18 сент. 1886 г. сост. учител. Одринскаго народн. учил., съ 3 октября 1886 г. по 11 августа 1890 г. сост. учител. приготов. клас. при Харьк. Епарх. женск. учил., съ 27 августа 1893 года по 15 сент. 1896 г. сост. учител. церк.-приходск. школ. при Харьк. Епарх. Женск. учил. 18 сентября 1896 г. опредѣл. учительн. ариѳметики при Харьк. Епарх. Женск. учил.

13. Учительница прігот. класса дочь прот. дѣв. *Таисія Андреевна Шелкунова*, въ 1888 года оконч. курсъ въ Харьк. Маріинск. Женск. гимназіи, въ 1890 г. допущена къ исправл. должн. учительн. прігот. класса при Харьк. Епарх. Женск. училищѣ и утверждена въ настоящей должности.

14. Учитель церк. пѣнія во всѣхъ классахъ училищ. священ. *Іоаннъ Васильевичъ Петровскій* имѣетъ набедрен. Въ 1890 г. окончилъ курсъ въ Харьк. духовн. Семинаріи и утвержд. учит. образцов. школы, сост. при той семин. Въ 1893 г. опредѣл. учит. церковн. пѣнія въ младшихъ классахъ учил., въ 1894 г. утвержд. учит. пѣнія во всѣхъ классахъ Харьк. Епарх. женск. учил., съ 1895 г. сост. закон. частной школы г-жи Меркурьевой и член. экзамен. комис. по цер. пѣнію.

15. Учитель чистописанія и рисованія Харьк. мужск. 3-й гимназіи стат. сов. *Алексій Дмитріевичъ Дмитріевъ*, имѣетъ ордена Стан. 3 ст., св. Анны, Стан. 2 степ. и серебр. медаль въ память царств. Императора Александра III-го, въ 1876 г. оконч. курсъ въ Строгоновск. централ. учил. технич. рисов. въ Москвѣ и опредѣл. учит., въ 1896 г. опредѣл. учит. при Харьк. Епарх. Женск. учил.

16. Учительница чистописанія, дочь ст. сов. дѣв. *Екатерина Александровна Ергольская*, въ 1883 г. окончила курсъ въ Харьк. Маріинск. женск. гимназ. и нагр. серебр. медал., въ 1892 г. удостоена званія домашн. учител. чистоп. съ правомъ преподав. арифмет., въ 1898 г. опредѣлена учител. чистопис. при Харьк. Епарх. Женск. училищѣ.

17. Учительница рукодѣліи дочь псаломщ. дѣв. *Меланія Дмитріевна Чернявская*, въ 1871 году оконч. курсъ въ Харьк. Епарх. Женск. учил., съ 1871 года по 1872 сост. помощниц. воспит., съ 1872 г. по 1877 г. помощниц. надзират. больницы, въ 1877 г. опред. учит. рукодѣлія при Харьк. Епарх. Женск. учил.

18. Учительница рукодѣлія, вдова кол. секр. *Александра Ивановна Соколова*, въ 1871 г. оконч. курсъ въ Витебск. частн. пансіонѣ, въ 1880 г. опред. учительн. рукодѣлія при Харьк. Епарх. женск. учил.

19. Учительница рукодѣлія, дочь псаломщ. дѣв. *Александра Африкановна Домникая*, имѣетъ сер. мед. за труды по нар. образованію, въ 1871 г. окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женск. учил., въ 1896 г. опредѣл. на должн. учит. рукод. при Харьк. Епарх. женск. учил.

а) *Воспитательницы.*

1. Дочь губ. секр. дѣв. *Людмила Евфимовна Дьякова* п учительн. географ. Имѣеть серебр. мед. въ память царств. Императора Александра III-го. Въ 1870 г. оконч. курсъ въ Харьк. Маріинск. женск. гимн. Съ 1870 г. по 1872 годъ сост. восп. въ д. г. Иванова. Въ 1872 г. опредѣлена воспит. Харьк. Епарх. женск. учил. Въ 1881 г. утверждена учительн. геогр. при томъ же учил. Въ 1887 г. утвержд. старш. восп.

2. Дочь свящ. дѣв. *Анна Гавриловна Трошукая*. Имѣеть серебр. мед. въ память царств. Императора Александра III-го. Въ 1877 г. окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женск. учил., съ 1883 г. по 1884 г. сост. учит. Куземовск. народн. учил., въ 1884 г. опредѣлена воспит. Харьк. Епарх. женск. учил.

3. Дочь колл. рег. дѣв. *Зинаида Ивановна Нельговская*, имѣеть сер. медаль въ память царств. Императора Александра III-го, въ 1877 г. оконч. курсъ въ Харьк. Епарх. женск. училищѣ, въ 1884 г. опредѣл. воспит. при томъ же учил.

4. Дочь прот. дѣв. *Александра Ивановна Левандовская*, имѣеть серебр. медаль въ память царств. Императора Александра III-го. Въ 1878 г. оконч. курсъ въ Харьк. Епарх. женск. училищѣ. Въ 1885 г. опредѣл. воспит. при томъ же училищѣ.

5. Вдова поручика *Евдокія Павловна Сорокина*. Имѣеть серебр. медаль въ память царств. Императора Александра III-го. Въ 1866 г. оконч. курсъ въ Харьк. Маріинск. женск. гимназін. Въ 1871 г. опредѣл. воспит. Харьк. Епарх. женск. училища и состояла по 1884 г. Въ 1887 г. опредѣлена воспит. вторично. Въ 1888 г. опредѣлена библіотекаршею учил. и сост. по 1896 г.

6. Дочь прот., дѣв. *Анастасія Александровна Ястремская*. Имѣеть сер. медаль въ память царств. Императора Александра III. Въ 1875 г. окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женск. училищѣ. Съ 1879 г. по 1883 г. состояла учительн. церк.-приходск. школы при Балакл. сахарн. заводѣ. Въ 1888 г. опредѣл. воспит. при Харьк. Епарх. женск. учил.

7. Дочь свящ., дѣв. *Елизавета Андреевна Курасовская*. Имѣеть серебр. мед. въ память царств. Императора Александра III-го. Въ 1878 г. оконч. курсъ въ Харьк. Епарх. женск. учил. Съ 1887 г. по 1890 г. состояла учительниц. Хорошевскаго пріюта. Въ 1890 г. опред. воспит. Харьк. Епарх. женск. учил.

8. Дочь діак., дѣв. *Ольга Θεодоровна Вертеловская*. Въ 1882 г. оконч. курсъ въ Харьк. Епарх. женск. учил. Съ 1885 г. по 1890 г. состояла учительн. Ольшанск. народн. учил. Въ 1890 г. опредѣлена воспит. Харьковск. Епарх. женск. учил. Имѣетъ серебр. медаль въ память царствов. Императора Александра III-го.

9. Дочь свящ., дѣв. *Аполлинарія Павловна Вышемірская*. Имѣетъ серебр. медаль въ память царств. Императора Александра III. Въ 1882 г. оконч. курсъ въ Харьк. Епарх. женск. учил. Въ 1894 г. опредѣлена воспит. при томъ же учил.

10. Дочь священ., дѣв. *Зинаида Михайловна Иннокова*. Имѣетъ серебр. мед. въ память царств. Императора Александра III-го. Въ 1889 г. окончили курсъ въ Харьк. Епарх. женск. училищѣ. Съ 1891 г. по 1893 г. состояла учительн. Деминовскаго народн. училища. Въ 1893 г. опред. воспит. Харьк. Епарх. женск. учил.

11. Дочь діакона, дѣв. *Серафима Андреевна Пономарева*. Имѣетъ серебр. медаль въ память царств. Императора Александра III. Въ 1890 г. окончила курсъ въ Харьк. Епархіалън. женск. учил. Съ 1893 г. по 1895 г. была помощн. воспит. Харьк. Епарх. женск. учил. Въ 1895 г. опредѣлена воспит. при томъ же учил.

12. Дочь свящ. дѣвица *Анастасія Яковлевна Павлова*. Имѣетъ серебрян. медаль въ память царств. Императора Александра III. Въ 1889 г. оконч. курсъ въ Харьк. Епарх. женск. учил. Съ 1891 г. по 1893 г. состояла воспит. въ домѣ дворян. Сопина. Въ 1893 г. опред. воспит. Харьк. Епарх. женск. училища.

13. Дочь свящ. дѣв. *Надежда Ивановна Попова*. Имѣетъ серебр. медаль въ память царств. Императора Александра III. Въ 1885 г. оконч. курсъ въ Харьк. Епарх. женск. учил. Въ 1887 г. опредѣл. учительн. церковно-приходск. школы при Харьк. Епарх. женск. училищѣ. Въ 1893 г. опредѣл. воспит. Харьк. Епархіал. женск. учил. и состояла по 1896 г. Въ 1899 г. опредѣл. вторично воспит. при томъ же училище.

14. Дочь діакона дѣв. *Вѣра Константиновна Аристова*. Имѣетъ серебр. мед. въ память царствованія Императора Александра III. Въ 1892 г. окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женск. учил. и въ 1893 г. опредѣл. воспит. того же училища.

15. Дочь свящ. дѣв. *Серафима Ивановна Пономарева*. Имѣетъ серебр. мед. въ память царств. Императора Александра III. Въ 1890 г. окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женск. училищѣ. Съ 1891 г. по 1893 г. состояла воспит. въ домѣ почетн. гражд. Войтехъ. Въ 1893 г. опредѣл. воспит. при Харьк. Епарх. женск. учил.

16. Дочь свящ. дѣв. *Марія Яковлевна Павлова*. Имѣеть серебр. мед. въ память царств. Императора Александра III. Въ 1893 г. оконч. курсъ въ Харьк. Епарх. женск. училищѣ и опредѣлена воспит. при томъ же училищѣ.

17. Дочь свящ. дѣв. *Евгенія Ивановна Павлова*. Въ 1890 г. оконч. курсъ въ Харьк. Епарх. женск. учил. Съ 1890 г. по 1891 г. состояла помощниц. воспит. Харьк. Епарх. женск. учпл. Въ 1896 г. опредѣл. воспит. того же учил.

18. Дочь свящ. дѣвица *Валентина Ивановна Степурская*. Въ 1891 г. оконч. курсъ въ Харьк. Епарх. женск. учил. Съ 1891 г. по 1895 г. состояла учит. церк.-прих. школь: Коломакской и Бѣлопольской. Въ 1896 г. опредѣлена воспит. Харьк. Епарх. женскомъ училищѣ.

19. Дочь свящ. дѣв. *Софья Павловна Реутская*. Въ 1894 г. окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женск. учил. Въ 1897 г. опредѣлена воспит. того же училища.

20. Дочь діакона, дѣв. *Павла Федоровна Власовская*. Въ 1896 г. окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женск. учил. Въ 1897 году опредѣлена воспит. Харьк. Епарх. женск. учпл.

21. Дочь свящ. дѣв. *Евдокія Александровна Стефановская*. Въ 1895 г. оконч. курсъ въ Харьк. Епарх. женск. уч. Съ 1895 г. по 1896 г. состояла учит. Михайл. народн. учил. Въ 1897 г. опредѣлена воспит. Харьк. Епарх. женск. учил.

22. Дочь свящ. дѣв. *Анна Михайловна Котлярова*. Въ 1893 г. оконч. курсъ въ Харьк. Епарх. женск. учил. Съ 1893 г. по 1897 г. состояла учит. церк.-прих. школы Зміевск. уѣзда. Въ 1897 г. опредѣл. воспит. Харьк. Епарх. Женск. учил.

23. Вдова свящ. *Анастасія Васильевна Фаворова*. Въ 1890 г. оконч. курсъ въ Харьк. Епарх. женск. учил. Въ 1898 г. опредѣлена воспит. Харьк. Епарх. женск. учил.

24. Дочь свящ. дѣв. *Ирина Алексѣевна Шебатинская*. Въ 1891 г. оконч. курсъ въ Харьк. Епарх. женск. учил. Съ 1893 г. по 1898 г. состояла учительн. Жигаловскаго народн. учил. Въ 1898 г. опредѣл. воспит. Харьк. Епарх. женск. учил.

25. Дочь свящ. дѣв. *Александра Алексѣевна Грекова*. Въ 1896 г. окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женск. училищѣ. Въ 1898 г. опредѣлена воспит. Харьк. Епарх. женск. учил.

26. Дочь священ. дѣвица *Клавдія Михайловна Воскобойникова*. Въ 1895 г. окончила курсъ въ Харьк. Епарх. женск. учили-

щѣ. Съ 1898 г. по 1899 г. состояла учительн. церк. приходск. школы въ селѣ Шаровкѣ Старобѣльскаго уѣзда. Въ 1899 г. опредѣл. воспит. Харьк. Епарх. женск. учил.

Разрядный списокъ воспитанниковъ Харьковской Духовной Семинаріи, составленный послѣ годовыхъ испытаній за 1899—1900 учебный годъ.

6 класса.

Окончившіе курсъ Семинаріи.

Разрядъ 1. 1. Николай Сорочинскій—награжденъ медалью, Александръ Слюсаревъ, Елисей Поповъ—награждены книгами, Николай Грищенко, 5. Георгій Курячій, Василій Пахвенко, Павелъ Курской, Тиховъ Антоновъ, Веніаминъ Богдановъ.

Разрядъ 2. 10. Павелъ Бородаевъ, Федоръ Коваленко, Андрей Васильковскій, Леонидъ Скляръ, Павелъ Ливницкій, 15. Епколай Фальченко, Арсеній Кабловъ, Иванъ Гораивъ, Никифоръ Оржельскій, Порфирій Улановъ, 20. Александръ Олякъ, Иванъ Энепдовъ, Петръ Еварницкій, Николай Богдановъ, Владиміръ Краснокутскій, 25. Николай Григоревъ, Виталій Жуковскій, Григорій Богаевскій, Иванъ Антоновъ, Василій Башинскій.

Допущены къ перекзаменовкѣ послѣ каникулъ.

30. Алексѣй Макаровскій—по исторіи и обличенію раскола, Николай Сильванскій—по догматическому богословію, Владиміръ Чернавскій—по нравственному богословію, Димитрій Николаевскій—по священному писанію, Николай Васютинъ—по исторіи и обличенію раскола и греческому языку, 35. Сергѣй Николаевскій—по нравственному богословію и латинскому языку, 36. Павелъ Полницкій—по священному писанію и догматическому богословію.

5 класса.

Переведены въ 6 классъ.

Разрядъ 1. 1. Николай Федоровскій, Георгій Евсеевъ—награждены книгами, Николай Рубинскій.

Разрядъ 2. Сергѣй Даниловъ, 5. Игнатій Стеллецкій, Григорій Арефьевъ, Александръ Кобелевъ, Владиміръ Чалый, Стефанъ По-

сельскій, 10. Александръ Рубинскій, Николай Бибичъ, Ѳедоръ Прищепа, Ѳедоръ Калужный, Андрей Эннацкій, 15. Михаилъ Васплевскій, Василій Домницкій, Григорій Карповъ, Николай Кротенко, Евгеній Поповъ, 20. Сергѣй Свиридовъ, Александръ Созонтѣевъ, Григорій Жуковъ, Михаилъ Ветуховъ, Петръ Макаровскій, 25. Василій Недохлѣбовъ, Иванъ Василевскій, Иванъ Испченко, Александръ Калашниковъ, Григорій Рудинскій, 30. Мелетій Бѣляевъ, Алексѣй Поповъ, Николай Чернявскій, Евлампій Черняевъ, Александръ Котляровъ, 35. Василій Кіяновскій, Владиміръ Торанскій, Сергѣй Ястремскій.

Допущены къ переекзаменовкѣ послѣ каникулъ.

Иванъ Жуковъ, Иванъ Корнильевъ, 40. Сергѣй Кривошеевъ, Акимъ Пантелеймоновъ—по догматическому богословію, Борисъ Измайловъ, Тимоѣей Рудинскій—по основному богословію, Владиміръ Лысенко, 45. Григорій Фялевскій—по латинскому языку, Давидъ Лубашевъ—по сочиненію, Петръ Корнильевъ—по основному богословію и догматическому богословію.

Допущенъ къ испытанію по вѣсьмъ предметамъ послѣ каникулъ не державшій экзаменовъ въ свое время по болѣзни.

Давидъ Калашниковъ.

Оставленъ на повторительный курсъ по болѣзни.

49. Николай Вышемирскій.

4 класса.

Переведены въ 5 классъ.

Разрядъ 1. 1. Михаилъ Гутниковъ, Николай Чернявскій—награждены книгами, Дмитрій Кабловъ, Евгеній Полюцкій, 5. Николай Челуринъ, Яковъ Чернявскій, Иванъ Эйманъ, Сергѣй Дубровинъ.

Разрядъ 2. Василій Ладенко, 10. Антонъ Пантелеймоновъ, Ѳедоръ Минченко, Александръ Антоновъ, Илья Архангельскій, Александръ Павловъ, 15. Іосифъ Поповъ, Иванъ Алексѣевъ, Григорій Петровскій, Николай Поморцевъ, Сергѣй Ѳедоровъ, 20. Иванъ Веселовскій, Александръ Горавъ, Павелъ Карповъ, Сергѣй Прокофьевъ, Николай Хижняковъ.

Допущены къ перезкзаменовкѣ послѣ каникулъ.

25. Наркиссъ Сербиновъ—по психологіи, Михайль Жуковскій, Николай Залуговскій—по философіи, Пантелеймонъ Вербицкій—по греческому языку, Василій Лашенко, 30. Иванъ Пипенко, Гавріиль Протопоповъ, Василій Христіановскій, Василій Ѳеодоровскій—по латинскому языку, Петръ Литвиновъ—по церковной исторіи, 35. Матвѣй Любницкій—по основному богословію, Васій Нестеренко—по церковному пѣнію, Алексѣй Григорьевъ—по греческому и латинскому языкамъ, Василій Ведринскій—по психологіи и сочиненію, Петръ Поповъ—по церковной исторіи и психологіи.

Оставлены на повторительный курсъ въ томъ же классѣ.

40. Евгеній Нѣмчиновъ—по болѣзни, Алексѣй Власовскій, Александръ Колесниковъ, Иванъ Липицкій—по малоуспѣшности.

Уволены изъ Семинаріи по малоуспѣшности.

Александръ Поповъ, 45. Алексѣй Ведринскій, Константинъ Полтавцевъ, 47. Семень Ступницкій.

3 нормальнаго класса.*Переведены въ 4 классъ.*

Разрядъ 1. 1. Евгеній Богуславскій, Василій Бесѣда.

Разрядъ 2. Сергѣй Филвпенко, Георгій Ястремскій, 5. Илья Рахманъ, Василій Жуковъ, Константинъ Косьминъ, Иванъ Рубинскій, Гавріиль Васильковскій, 10. Ѳеодоръ Вербицкій, Иванъ Власовъ, Арпстархъ Сильванскій, Константинъ Новицкій, Стефанъ Давиденко, 15. Иванъ Заводовскій, Ѳеодоръ Гончаревскій.

Допущены къ перезкзаменовкѣ послѣ каникулъ.

Димитрій Грызодубовъ—по латинскому языку, Викторъ Знаменскій, Сергѣй Крыжановскій—по греческому языку, 20. Евгеній Бѣликовъ, Алексѣй Воскобойниковъ—по сочиненію, Евгеній Сапухинъ—по логикѣ, Александръ Щетневъ—по логикѣ и математикѣ.

Допущенъ къ перезкзаменовкѣ послѣ каникулъ по латинскому и греческому языкамъ и къ экзамену по церковной исторіи не державшій этого экзамена въ свое время по болѣзни.

Яковъ Артюховскій.

Оставлены на повторительный курсъ въ томъ же классъ.

25. Семень Корнильевъ по болѣзни, Митрофанъ Смарскій, Николай Чернобаевъ, Павелъ Чефрановъ, 29. Захарій Ѳедоровскій— по малоуспѣшности.

3 параллельнаго класса.

Переведены въ 4 классъ.

Разрядъ 1. 1. Владиміръ Недохлябовъ—награжденъ книгою, Виталій Якубовичъ—награжденъ книгою, Веніаминъ Платоновъ, Андрей Саговскій.

Разрядъ 2. 5. Николай Любарскій, Григорій Артемьевъ, Леонидъ Лазаревъ, Стефанъ Любарскій, Александръ Молодыхъ. 10. Яковъ Роменскій, Василій Ладенковъ, Анатолій Яновскій, Петръ Рубинскій, Анатолій Чернявскій, 15. Иванъ Бравловскій, Григорій Яновскій.

Допущены къ переекзаменовкѣ послѣ каникулъ.

Михаилъ Капустинъ—по гражданской исторіи, Василій Стадниченко—по латинскому языку, Григорій Шинловъ—по математикѣ.

Допущенъ къ испытанію по церковной исторіи послѣ каникулъ не державшій этого экзамена въ свое время.

20. Николай Поповъ.

Оставлены на повторительный курсъ въ томъ же классъ.

Владиміръ Приходьковъ—по болѣзни, 22. Аѳанасій Псномаревъ— по малоуспѣшности.

2 нормальнаго класса.

Переведены въ 3 классъ.

Разрядъ 1. 1. Григорій Мякшинъ, Иванъ Папшинъ— награждены книгами, Ѳедоръ Хорошковъ, Григорій Рождественскій.

Разрядъ 2. 5. Алексѣй Виноградовъ, Николай Николаевскій, Александръ Бѣлошенко, Иванъ Лобковскій, Петръ Роменскій. 10. Аѳанасій Капустянский, Константинъ Артюховскій, Иванъ Комышанъ, Алексѣй Новицкій, Николай Эвенховъ. 15. Яковъ Григорьевъ, Яковъ Шебатицскій, Сергѣй Якубовичъ, Пантелеймонъ Бутковъ, Дмитрій Олякъ. 20. Александръ Титовъ.

Допущены къ перекзаменовкѣ послѣ каникулъ.

Александръ Дьяковъ—по библейской исторіи, Савва Доброникій—по греческому языку, Михаилъ Николаевскій, Алексѣй Рубинскій—по латинскому языку. 25. Иванъ Петровъ—по церковному пѣнію, Алексѣй Торацскій—по словесности, Павелъ Горавнъ—по библейской исторіи и математикѣ, Александръ Щербина—по священному писанію и латинскому языку.

Оставлены на повторительный курсъ въ томъ же классѣ.

Иванъ Жуковскій—по болѣзни, 30. Анатолій Шиповаловъ—по малоуспѣшности.

2 параллельнаго класса.*Переведены въ 3 классъ.*

Разрядъ 1. 1. Григорій Пипенко, Иванъ Власовскій, Константинъ Шебатицскій, Петръ Поповъ.

Разрядъ 2. 5. Яковъ Приходипъ, Митрофанъ Вербицкій, Михаилъ Пантелеймоновъ, Павелъ Четвериковъ, Борисъ Федоровскій, 10. Василій Григоревичъ, Левъ Яковлевъ, Іона Павловъ.

Допущены къ перекзаменовкѣ послѣ каникулъ.

Иванъ Найдовскій—по гражданской исторіи, Дмитрій Гонскій, 15. Веніаминъ Раевскій—по греческому языку, Александръ Анисимовъ, Аркадій Морозъ, Николай Николаевскій, Яковъ Христіановскій—по латинскому языку, 20. Иванъ Протопоповъ—по сочиненію.

Оставлены на повторительный курсъ въ томъ же классѣ.

Георгій Грековъ, Сергѣй Васильевъ, Иванъ Пояировскій—по малоуспѣшности.

Уволены изъ Семинаріи по малоуспѣшности.

Иванъ Любарскій, 25. Алексѣй Корнильевъ.

1 нормальнаго класса.*Переведены во 2 классъ.*

Разрядъ 1. 1. Владиміръ Киприановъ, Сергѣй Чернявскій, Семенъ Василевскій, Александръ Федоровъ.

Разрядъ 2. 5. Гаврилъ Поповъ, Яковъ Леткинъ, Стефанъ Петровъ, Николай Ястремскій, Петръ Евѣимовъ, 10. Михаилъ Григоровичъ, Александръ Евецкій, Автономъ Жуковъ, Михаилъ Макаровскій, Василій Алферовъ, 15. Константинъ Золотаревъ, Илья Червонецкій.

Допущены къ переэкзаменовкѣ послѣ каникулъ.

Федоръ Бородаевъ, Константинъ Землянскій—по словесности, Илья Кинновскій, 20. Владиміръ Согинъ—по греческому языку, Константинъ Квитковскій—по латинскому языку, Сергѣй Лукьяновскій—по математикѣ, Николай Евецкій, Викторъ Ревскій, 25. Георгій Степурскій—по латинскому и греческому языкамъ, Антоній Поповъ—по словесности и гражданской исторіи.

Допущенъ къ испытанію по всемъ предметамъ послѣ каникулъ не державшій экзаменовъ въ свое время по болѣзни.

Петръ Соколовскій.

Оставлены на повторительный курсъ въ томъ же классѣ.

Иванъ Смирнскій—по болѣзни. Александръ Ишниковъ, 30. Михаилъ Нарожный, Николай Пономаревъ, Михаилъ Соколовскій, Виталій Толмачевъ—по малоусидѣнности.

Уволенъ изъ Семинаріи.

Мануилъ Цыбулевскій.

1 параллельнаго класса.

Переведены во 2 классъ.

Разрядъ 1. 1. Алексѣй Николаенко—награжденъ книгою, Григорій Тычининъ, Владиміръ Евѣимовъ.

Разрядъ 2. Евѣимій Золотаревъ, 5. Андрей Лѣпскій, Даниилъ Стесенко, Константинъ Дудка, Димитрій Исиченко, Сергѣй Лядскій, 10. Александръ Пигуль, Григорій Цыбулевскій, Григорій Чугаевъ, Сергѣй Анисимовъ, Петръ Бѣлоусовъ, 15. Николай Матвѣенко, Александръ Сапухинъ, Митрофанъ Васильковскій, Николай Юшковъ, Федоръ Косьминъ, 20. Николай Федоровъ, Семенъ Баженовъ, Павелъ Краснокутскій, Алексѣй Петраковъ, Александръ Торанскій, 25. Борисъ Цыбулевскій, Иона Ладенковъ.

Допущены къ переэкзаменовкѣ послѣ канікулъ.

Илья Пивоваровъ—по латинскому языку, Петръ Дорошенко—по гражданской исторіи и математикѣ.

Оставлены на повторительный курсъ въ томъ же классѣ.

Семень Григоровичъ, 30. Георгій Ястремскій—по болѣзни, Павелъ Боголюбовъ, Петръ Измайловъ, Даніилъ Лащенко, Николай Никитинъ, 35. Иванъ Толмачевъ, Александръ Эллинскій—по малоуспѣшности.

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

I.

Правленіе Семинаріи доводитъ до свѣдѣнія родителей и опекуновъ воспитанниковъ Семинаріи, а также всѣхъ вновь поступающихъ въ Семинарію слѣдующее:

1. Приемные экзамены для поступленія во всѣ классы Семинаріи и переводные для воспитанниковъ Семинаріи, неудостоеенныхъ перевода въ слѣдующіе классы, будутъ начаты въ настоящемъ году 21, а классныя занятія 28 августа.

2. Окончившіе курсъ въ духовныхъ училищахъ Харьковской епархіи, желающіе поступить въ первый классъ Семинаріи, должны подать о семъ прошеніе къ 15 августа на имя О. Ректора Семинаріи и будутъ подвергнуты повѣрочному испытанію по географіи, церковному уставу, русскому языку и латинскому языку, а не окончившіе курса въ сихъ училищахъ будутъ экзаменуемы по всѣмъ предметамъ 4 класса духовныхъ училищъ (См. росписаніе).

3. Всѣ поступающія въ Семинарію лица свѣтскаго званія обязаны внести плату за обученіе впередъ за весь годъ 40 р. или за полугодіе—20 р., безъ чего не будутъ приняты въ Семинарію.

4. Всѣ воспитанники Семинаріи, желающіе быть принятыми на казенное содержаніе, или получить пособіе изъ епархіальныхъ суммъ, кромѣ сиротъ духовнаго званія, уже состоящихъ на казенномъ содержаніи, должны подать о семъ прошеніе на имя О. Ректора Семинаріи непременно къ 1-му августа сего года съ приложеніемъ благочинническаго удостовѣренія о бѣдности, въ коемъ должно быть описано имущественное состояніе отца и составъ его семейства съ указаніемъ, сколько дѣтей и на чей счетъ воспитываются въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ.

5. Воспитанники, не принятые на казенное содержаніе, должны быть помѣщены въ семинарскомъ общежитіи со взносомъ 120 р., а инословные 180 р. въ годъ. Эта плата должна быть вносима по третямъ: къ 1 сентября, къ 15 ноября и къ 1 марта каждый разъ по 40 р., а отъ инословныхъ—по 60 р.; кромѣ того всѣ вновь поступающіе своекоштные ученики обязаны внести эконому

Семинаріи единовременно на все время обученія въ Семинаріи 15 р. на первоначальное обзаведеніе и 5 р. — на приобрѣтеніе учебниковъ.

6. Всѣ воспитанники Семинаріи обязаны имѣть форменную одежду установленнаго образца безъ всякихъ отступленій. При заказѣ для казеннокоштныхъ воспитанниковъ суконная форменная пара обходится въ 17 р., лѣтняя въ 6 р. 50 к., будничная въ 7 р. 75 к., фуражка въ 1 р.; по этой же цѣнѣ можетъ быть заказываема одежда и для желающихъ своекоштныхъ учениковъ.

II.

Росписаніе приѣмныхъ экзаменовъ и переекзаменовокъ въ Харьковской Духовной Семинаріи въ августѣ 1900 года.

Переекзаменовки для воспитанниковъ Семинаріи и приѣмные экзамены для поступающихъ въ старшіе классы Семинаріи.

Приѣмные экзамены для поступающихъ въ первый классъ Семинаріи.

21 августа. Русское сочиненіе.

Письменная работа по русскому языку.

22 „ Священное Писаніе, церковная исторія и библейская исторія.

Географія.

23 „ Исторія и обличеніе раскола, обличительное богословіе и гражданская исторія.

Церковный уставъ.

24 „ Латинскій языкъ, греческій языкъ, математика, физика и пасхалія.

Русскій языкъ.

25 „ Гомилетика, литургия, руководство для пастырей, философія, психологія, логика и дидактика.

Латинскій языкъ.

26 „ Богословіе основное, догматическое и нравственное, словесность, исторія русской литературы и церковное пѣніе.

Катехизисъ, греческій языкъ, арифметика и церковное пѣніе (для неокончившихъ курсъ въ духовныхъ училищахъ Харьк. епархіи).

Разрядный списокъ воспитанниковъ Купянскаго духовнаго училища за 1899—1900 учебный годъ.

Ученики IV класса, окончившіе полный курсъ ученія.

Разрядъ 1. 1. Головчанскій Арсеvій, Черникъ Михаилъ—съ награжденіемъ книгами, Филипченко Василій, Алексѣевъ Стефанъ, 5. Оедоровъ Иванъ, Поповъ Александръ.

Разрядъ 2. Твердохлѣбовъ Иванъ, Дикаревъ Леонидъ, Сѣкирскій Александръ, 10. Жуковскій Василій, Якубовичъ Леонидъ, Давидовичъ Евгений, Бесѣда Алексѣй, Смиртскій Тимоць, 15. Арефьевъ Петръ.

Подлежатъ перезкзаменовкѣ послѣ каникулъ при училищѣ.

Разрядъ 3. Трегубовъ Павелъ, Кузнецовъ Павелъ и Бугуцкій Николай—по латинскому языку и географіи.

Имѣютъ держать послѣ лѣтнихъ каникулъ экзамены, которыхъ не держали по болѣзни.

Базилевичъ Владиміръ и 20. Макухинъ Петръ.

Оставляется на повторительный курсъ по прошенію отца.

Улановъ Владиміръ.

Ученики III класса назначаются къ переводу въ IV классъ.

Разрядъ 1. 1. Любицкій Леонидъ, Скубачевскій Николай, Евфимовъ Григорій—съ награжденіемъ книгами, Жадацовскій Петръ, 5. Бородаевъ Викторъ.

Разрядъ 2. Базилевичъ Александръ, Лядскій Константинъ, Путилинъ Павелъ, Пономаревъ Викторъ, 10. Жуковъ Евгений, Аве-сентьевъ Григорій, Ивановъ Николай, Дзюбановъ Стефанъ, Шишловъ Ипполитъ, 15. Поповъ Иванъ, Сапухинъ Александръ.

Будутъ переведены въ IV классъ, если послѣ каникулъ выдержатъ перезкзаменовку.

Татариновъ Алексѣй—по греческому языку, Щелоковскій Косьма—по русскому языку, Жуковскій Леонтій—по греческому языку.

Разрядъ 3. 20. Сильванскій Алексѣй—по русскому и латинскому языкамъ, Дробать—Григорій по русскому языку и географіи.

Оставляются на повторительный курсъ по прошенію родителей.

Барышниковъ Александръ, Басапскій Алексѣй, Дикаревъ Викторъ, 25. Капустинъ Александръ, Краснокутскій Анатолій, Прунь Петръ, Ходской Иванъ.

Увольняется изъ училища по малоуспѣшности и великовозрастію.

Поповъ Александръ.

Ученики II класса назначаются къ переводу въ III классъ.

Разрядъ 1. 1. Гилуновъ Иванъ, Гавриловъ Иванъ, Лонгиновъ Алексѣй, Сѣвирскій Владиміръ—съ награжденіемъ книгами, 5. Базилевичъ Алексѣй, Кустовскій Борисъ, Алексѣевъ Киріонъ, Яценко Борисъ.

Разрядъ 2. Арефьевъ Дмитрій, 10. Бѣликовъ Николай, Голяко-Захаржевскій Глѣбъ, Феневъ Захарій, Тетивниковъ Сергій, Оржельскій Иванъ 15. Чернявскій Николай, Ивановъ Павтелепмонъ.

Будутъ переведены въ III классъ, если послѣ каникулъ выдержатъ переэкзаменовку.

Макухинъ Іосифъ, Климентовъ Николай—по латинскому языку, Серединъ Дмитрій—по греческому языку, 20. Дзюбановъ Герасимъ—по русскому языку, Бутковъ Григорій—по латинскому языку, Лонгиновъ Михаилъ—по русскому языку.

Разрядъ 3. Василевскій Михаилъ—по греческому и латинскому языкамъ, Малишевскій Павелъ—по русскому и греческому языкамъ, 25. Жуковъ Иванъ—по греческому и латинскому языкамъ.

Оставляются на повторительный курсъ.

Жуковскій Александръ, Грабовскій Иванъ, Любарскій Аѳанасій, Христіановскій Стефанъ, 30. Козырьковъ Михаилъ—по малоуспѣшности, Чиркинъ Іосифъ, Рудневъ Александръ, Веселовскій Иванъ—по прошенію родителей.

Увольняются изъ училища.

Василевскій Сергій—по прошенію отца, Дикаревъ Александръ—по малоуспѣшности и великовозрастію.

Ученики I класса назначаются къ переводу во II классъ.

Разрядъ 1. 1. Василенко Тимофей, Чертковъ Иванъ, Трегубовъ Дмитрій, Сѣвирскій Борисъ, 5. Титовъ Николай—съ награжденіемъ книгами, Кашинъ Павелъ, Поликарповъ Валентинъ, Платоновъ Стефанъ, Скляровъ Сергій.

Разрядъ 2. 10. Якубовичъ Николай, Жуковскій Яковъ, Коробчанскій Владиміръ, Макухинъ Михаилъ, Сильванскій Александръ, 15. Мартыненко Стефанъ, Филипченко Михаилъ, Анясимовъ Алексѣй, Базилевичъ Николай, Скорикъ Петръ, 20. Ливицкій Семень, Малишевскій Александръ, Кремповскій Иванъ.

Будутъ переведены во II классъ, если послѣ каникулъ выдержатъ переэкзаменовку:

Базилевичъ Василій—по Священной Исторіи, Котляревскій Григорій—по арифметикѣ, 25. Рубинскій Илья—по русскому языку, Черникинъ Иванъ, Ковалевъ Павелъ, Дзюбановъ Иванъ—по арифметикѣ, Краснокутскій Евгений—по Священной Исторіи.

Разрядъ 3. 30. Войтовъ Григорій—по Священной Исторіи и русскому языку.

Оставляются на повторительный курсъ по малоуспѣшности:

Канушинъ Павелъ, Полницкій Алексѣй, Горайнъ Яковъ.

Назначается экзаменъ по вѣсьмъ предметамъ не державшему онаго по болѣзни:

Щелоковскому Льву.

Увольняется изъ училища по малоуспѣшности и велико-возрастію:

35. Поповъ Яковъ.

Ученики приготовительнаго класса назначаются къ переводу въ I классъ.

Разрядъ 1. 1. Гилуновъ Василій, Петровъ Алексѣй, Ревскій Хрисанфъ, Платоновъ Алексѣй, 5. Лядскій Григорій, Нечаевъ Петръ—съ награжденіемъ книгами, Базилевичъ Николай, Любарскій Иванъ, Жуковскій Иванъ, 10. Оминъ Сергій, Стаховскій Григорій, Гончаревскій Захарій.

Разрядъ 2. Асѣевъ Владиміръ, Гревизирскій Николай, 15. Спесивцевъ Вадимъ, Шитиловъ Иванъ, Гавриловъ Михаилъ, Сидоровъ Николай, Якубовичъ Арсеній, 20. Колосовскій Василій, Поповъ Митрофанъ.

Будутъ переведены въ I классъ, если послѣ каникулъ выдержатъ переэкзаменовку.

Войтовъ Григорій—по Закону Божію, Базилевичъ Михаилъ—по арифметикѣ, Оржельскій Михаилъ, 25. Пивоваровъ Иванъ, Жуковъ Анатолій—по Закону Божію, Григоровичъ Анатолій—по русск. язык.

Оставляются на повторительный курсъ.

Разрядъ 3. Краснокутскій Григорій, Новомірскій Герасимъ, 30. Поповъ Георгій, Романовъ Гавріиль—по малоуспѣшности, Николаевичъ Михаилъ, Веселовскій Никонъ—по прошенію родителей.

*Назначается экзаменъ по вѣмъ предметамъ недержавшимъ:
онаго по болѣзни:*

Царевскому Валеріану, 35. Павтелеимонову Ивану.

Увсльняется изъ училища по прошенію матери:

Жадановскій Димитрій.

Отъ Правленія Купянскаго духовнаго училища.

Правленіе Купянскаго духовнаго училища объявляетъ: 1) переэкзаменовки и пріемныя испытанія послѣ лѣтнихъ каникулъ въ настоящемъ году ученикамъ Купянскаго духовнаго училища назначены въ слѣдующемъ порядкѣ: августа 17 и 18 переэкзаменовка ученикамъ 4-го класса и пріемъ поступающихъ вновь въ этотъ классъ, августа 19 и 21 переэкзаменовка ученикамъ 3 класса и пріемъ поступающихъ вновь въ этотъ классъ, августа 22 и 23 переэкзаменовка ученикамъ 2 класса и пріемъ поступающихъ вновь въ этотъ классъ, августа 24 переэкзаменовка ученикамъ 1 класса и пріемъ поступающихъ вновь въ этотъ классъ, августа 25 и 26 переэкзаменовка ученикамъ приготовительнаго класса и пріемъ поступающихъ вновь въ этотъ классъ.

2) Всѣ воспитанники свѣтскаго званія обязаны внести плату за обученіе впередъ за весь учебный годъ, въ количествѣ 60 рублей.

3) Родители воспитанниковъ училища, желающіе, чтобы дѣти ихъ приняты были на полнокоштное или полукосштное училищное содержаніе, обязаны подать прошеніе въ Правленіе училища не позже 15 августа, съ приложеніемъ благотворительнаго удостовѣренія о своей бѣдности по формѣ.

4) Всѣ воспитанники, желающіе поступить въ училищное общежитіе, должны внести установленную плату впередъ за полгода, а вновь поступающіе воспитанники, кромѣ того, обязаны внести по 12 р. 50 к. въ Правленіе училища на постельныя принадлежности.

Епархіальныя извѣщенія.

Священникъ Петро-Павловской церкви г. Ахтырки, Александръ Поповъ, награжденъ 8 іюня скуфьею.

— Священникъ Николаевской церкви г. Ахтырки, Парвешій *Федоровъ* награжденъ 8 іюня набедренникомъ.

— Священникъ Петро-Павловской церкви заштатн. г. Бѣлополя, Сумскаго уѣзда, Павелъ *Лысенко*, награжденъ 10 іюня набедренникомъ.

— Священникъ Покровской церкви сл. Ворожбы, Сумскаго уѣзда, Михаилъ *Котляревскій*, награжденъ 10 іюня набедренникомъ.

— Священникъ Николаевской церкви с. Терновъ, Лебединскаго уѣзда, Леонидъ *Прядкинъ*, награжденъ 12 іюня скуфьею.

— Священникъ Успенской церкви с. Отраднаго, Купянскаго уѣзда, Митрафанъ *Стефановскій*, по резолюціи Его Высокопреосвященства, 4-го іюля с. г. отрѣшенъ отъ мѣста, а на его мѣсто того же числа опредѣленъ діаконъ с. Мосьпанова Зміевского уѣзда, Алексѣй *Рогольскій*.

— Окончившій курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи Павелъ *Курской*, 4 іюля с. г. опредѣленъ на священническое мѣсто при Благовѣщенской церкви г. Валокъ.

— Окончившій курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи со степенью студента Елисѣй *Поповъ*, согласно прошенію 6 іюля с. г. опредѣленъ на священническое мѣсто при церкви Андреевскаго Арестантскаго Исправительнаго Отдѣленія.

— Студентъ Харьковской Духовной Семинаріи Константинъ *Стещенко* опредѣленъ на священническое мѣсто къ церкви сл. Литвиновки, Старобѣльскаго уѣзда.

— Діаконы: Дмитріевской церкви сл. Стецковки, Сумскаго уѣзда, Семенъ *Подольскій* и Покровской церкви сл. Миньковки, Валковскаго уѣзда, Михаилъ *Рудневъ* перемѣнены одинъ на мѣсто другого, согласно прошенію, 14 іюня.

— Псаломщикъ церкви с. Покровскаго, Валковскаго уѣзда, Георгій *Мишулинъ*, рукоположенъ во діакона къ церкви с. Великотской, Старобѣльскаго уѣзда.

— Псаломщикъ церкви с. Верхняго-Салтова, Волчанскаго уѣзда, Іоаннъ *Рубинскій*, рукоположенъ въ санъ діакона на псаломщицкой вакансіи.

— Церковный староста заштатн. г. Недригайлова, Лебединскаго уѣзда, второй гильдіи купецъ Федоръ *Русаковъ* уволенъ отъ занимаемой имъ должности, согласно прошенію.

— Утверждены въ должности церковнаго старосты: Николаевской церкви с. Груни, Лебединскаго уѣзда, крест. Маркъ *Муха*; Преображенской церкви сл. Межирича, Лебединскаго уѣзда, отст. унт.-оф. Захарій *Кабанцовъ*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Распоряженіе Св. Синода о возношеніи въ церквахъ молитвъ за русскихъ воиновъ и христіанъ по поводу борьбы съ китайскими митежниками.—Народная китайская религія.—Характеристика западно-европейскихъ миссіонеровъ.—Тиражъ.—Объявленія.

Опредѣленіе Святѣйшаго Синода (отъ 30-го іюля 1900 года, за № 2660).

По Указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ имѣли сужденіе о возношеніи въ церквахъ молитвы о православныхъ воинахъ и христіанахъ, сущихъ въ Китаѣ въ напасти. Приказали: На основаніи бывшихъ разсужденій, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: Признавая благовременнымъ возношеніе моленій церковныхъ о православныхъ воинахъ христіанахъ, сущихъ въ Китаѣ въ напасти, предписать московской и грузино-имеретинской Святѣйшаго Синода конторамъ, синодальнымъ членамъ и прочимъ епархіальнымъ преосвященнымъ, завѣдывающему придворнымъ духовенствомъ и протопресвитеру военнаго и морскаго духовенства сдѣлать распоряженіе о возношеніи въ подвѣдомыхъ имъ церквахъ, впредь до особаго распоряженія, слѣдующихъ моленій: на великой эктениі: „О еже милостивно призрѣти на православные войны и христіаны, въ Китаѣ въ напасти сущія и скоро свободити ихъ отъ скорби и печали“; на эктениі сугубой: „Милостивымъ Твоимъ окомъ призри, человѣколюбче Господи, на православные войны и христіаны, въ Китаѣ въ напасти сущія, и скоро свободи ихъ въ славѣ своей, сердцемъ сокрушеннымъ прилѣжно молимтися, услыши и помилуй“. О такомъ опредѣленіи Святѣйшаго Синода напечатать въ журналѣ „Церковныя Вѣдомости“.

— Положеніе дѣлъ въ Срединной имперіи, по словамъ «Прав. Вѣстн.», становится все болѣе грознымъ и запутаннымъ, и трудно предвидѣть, къ какимъ послѣдствіямъ оно можетъ повести. Возстаніе, въ томъ видѣ, какъ оно начато и продолжается боксерами, въ Китаѣ далеко не новость: тайпиги, имѣвшіе цѣлью низверженіе маньчжурской династіи Тзинговъ, дѣйствовали съ гораздо большею силою, возстаніе продолжалось цѣлыхъ 14 лѣтъ (съ 1850 по 1864 гг.) и было подавлено исключительно при помощи англо-французскихъ войскъ. Нѣсколько слабѣе оказалось возстаніе дунгановъ-мусульманъ, свирѣпствовавшихъ въ западныхъ провинціяхъ Канчу и Шензи; но и дунганское возстаніе, вспыхнувшее въ 1870 году, едва могло быть усмирено въ концѣ 1876 года. Въ современномъ возстаніи боксеровъ имѣется, однако, та особенность,

что въ основѣ его кроется религіозное чувство: борьба ведется противъ „иноземныхъ діаволовъ“, противъ „бѣлыхъ варваровъ“, а главное противъ „христіанскаго иноземчества“. Сколько бы ни страдало китаецкое населеніе отъ вторженія западно-европейской культуры, какъ бы послѣдняя ни угрожала цѣлости и благополучію его экономическаго положенія и народной независимости, все же народное волненіе не разрослось бы до такихъ ужасныхъ размѣровъ, если-бы народная масса въ Китаѣ не прониклась убѣжденіемъ, что въ данномъ случаѣ глубоко уязвлены ея религіозныя чувства и воззрѣнія. Въ Китаѣ, какъ извѣстно, господствуютъ три религіи: ученія Конфуція, Лаотзе и Будды. Приверженцами ученія Конфуція являются: царствующая династія, весь чиновный міръ, сословіе литераторовъ и вообще высшія сословія государства. Нравственное ученіе Конфуція, какъ и его главнаго ученика Ментзе, содержатъ также и матеріалы, дающіе китаецкое образованіе, для усвоенія котораго существуютъ четыре академическія степени: сянтинъ—вѣчто вродѣ кандидата, куншъ—доктора, тзинтше—доцента и ганлинъ—члена императорской академіи. Главное мѣстопробываніе приверженцевъ Лаотзе находится въ провинціи Кіангзи; большинство изъ нихъ купцы; ученіе Лаотзе, первоначально обоготворившее Тао или высшій разумъ, въ послѣдствіи приняло характеръ грубаго мистицизма. Подобному же искаженію подверглось и ученіе Будды. „Четыре истины“ этого мыслителя превратились въ пустыя слова, лишившіяся не только идейнаго значенія, но и просто здраваго смысла и выродившіяся въ поклоненіе идоламъ. Многочисленные буддистскіе храмы и монастыри покрываютъ страну, но мало содѣйствуютъ поднятію религіознаго значенія храмовъ Будды; главною тому причиною должно признать невоздержную жизнь, ханжество и крайнее невѣжество китаецкаго духовенства, снискавшаго въ народѣ очень незавидную славу. Холостяками или чаще того лысыми ослами называетъ своихъ жрецовъ китаецкій народъ. Къ числу буддистовъ, покрайней мѣрѣ по имени, принадлежитъ огромное большинство низшихъ сословій Средняго имперіи. Изъ этихъ-то трехъ религіозныхъ системъ вылилась въ понятіяхъ и воззрѣніяхъ народной массы новая религія—народная, которая позаимствовала у каждаго изъ перечисленныхъ религіозныхъ ученій то преданіе глубокой древности, то вѣру въ духовъ, то культъ предковъ, и т. п. Въ обоихъ главныхъ элементахъ народныхъ вѣрованій, т.-е., въ вѣрованіи въ населяющихъ небо духовъ и почитаніи предковъ на

землѣ, кроются корни ожесточенной ненависти китайскаго народа къ иностранцамъ. Каждый китаецъ, самъ по себѣ, вѣротерпимъ; онъ не знаетъ строгаго разграниченія между тремя главными религіозными ученіями; далеко не рѣдкость встрѣтить въ этой странѣ косоносца, занимающагося перепоскою людей въ паланкинахъ, лодочника или сельскаго жителя, который на вопросъ, къ какой религіи онъ принадлежитъ, дастъ отвѣтъ, что онъ приверженецъ Конфуція, Таоиста и Будды; простолудинъ, дающій такой отвѣтъ, совершенно искрененъ: чтобы не дать промаха относительно преимущества того или другаго религіознаго ученія, тонкостей котораго ему не отличить, онъ вѣрять простодушно во всѣ три, насколько не смущаясь тѣми отступленіями, которыя представляетъ каждая изъ этихъ религій по отношенію къ другой. Съ тою же снисходительностью китаецъ относится къ христіанству. Какъ часто приходится европейцу слышать такіа сужденія со стороны желтолицаго: „Мы китайцы ни чего не имѣемъ противъ Христа Спасителя: вѣдь Онъ первый мудрецъ у васъ на Западѣ. Каждая страна имѣетъ своихъ мудрецовъ. Сдѣлайте съ Него изображение и поставьте Его рядомъ съ нашими богами и мы охотно Ему поклонимся. Онъ, несомнѣнно, былъ необыкновенно добръ“. Огромное большинство китайскаго населенія отличается миролюбіемъ, кротостью и почтительностью, но при этомъ оно самодовольно и проякнуто убѣжденіемъ внутренняго превосходства. Ложь, воровство и обманъ, по религіознымъ убѣжденіямъ китайцевъ, не пороки, а только слабости. Сердце человѣческое, по ученію Конфуція, при всемъ томъ остается добрымъ и непорочнымъ. „Всѣ люди,—учитъ Ментзе, послѣдователь и ученикъ Конфуція—„отличаются отъ природы сострадательнымъ сердцемъ; всякое человѣческое сердце стыдится порока, оно склонно оказать всѣмъ почтеніе, различать справедливость и произволь. Въ сострадательномъ сердцѣ живетъ благорасположеніе, и въ сердцѣ, стыдящемся порока—справедливость; сострадательное же и почтительное сердце знаетъ, что ему подобаешь дѣлать, а то, которое отличаетъ добро отъ зла, есть сердце мудреца. Однако, основныя понятія о благорасположеніи, добропорядочности, приличіи и мудрости не приобрѣтаются извнѣ, а врожденны. Этому философски обрашенному возрѣвію противорѣчатъ мрачное суевѣріе, насквозь пропитанное страхомъ предъ грознымъ вліяніемъ міра духовъ, главнымъ образомъ, ужаснаго „Фунгъ-Шуи“. По вѣрованію китайцевъ, послѣ смерти, человѣкъ распадается на духовное и плотское существова-

ніе, но духъ покойнаго продолжаетъ находиться въ тѣсномъ общеніи съ остающимися въ живыхъ родственниками. Поэтому китаецъ также заботливо разыскиваетъ удобную для своего покойника могилу, какъ въ Европѣ выбираютъ квартиру. Недовольный своею могилею покойникъ можетъ, разсердившись, жестоко отомстить нерадивымъ родственникамъ за подобное невниманіе. Понятіе объ общемъ мірѣ духовъ китаецъ соединяетъ въ одно собирательное представленіе „Фунгъ-Шуи“. Это собственно не одно, а два слова и „Фунгъ“ означаетъ вѣтеръ, а „Шуи“—воду, т.е. эти два слова олицетворяютъ понятія о незримомъ и необъятномъ. Веселыя равнины, тихо журчащія рѣчки, зеркально-гладкіе пруды, какъ и волнообразные холмы—все это пріятно Фунгъ Шуи, который не любитъ мрачныхъ утесовъ и зубчатыхъ горныхъ гребней. Европейецъ, роющій землю въ поискахъ за углемъ, ломающій камень для своихъ вычурныхъ построекъ, возводящій огромныя фабричныя трубы и телеграфныя столбы,—такой европейецъ, въ глазахъ китайца, безумецъ и опасный для страны человѣкъ, такъ какъ, благодаря ему, духи возмущаются и мстятъ китайцамъ за ихъ халатность и попустительство по отношенію къ европейцамъ. Непоколебимая вѣра въ могущество міра духовъ проходитъ черезъ всю жизнь китайца и проявляется при всѣхъ его предпріятіяхъ и начинаніяхъ. Каждое событіе, какъ бы незначительно оно ни было, тревожитъ бѣднаго китайца, заставляетъ его вдумываться въ возможныя послѣдствія и для каждого такого событія время его совершенія имѣетъ важное значеніе, такъ какъ, помимо его внутренняго характера, хронологическій порядокъ вещей играетъ весьма важную роль. Извѣстно, что уже болѣе 4.000 лѣтъ, какъ китайцы дѣлятъ время на круги, двѣнадцати и десяти-дольные. Двѣнадцать животныхъ: крыса, быкъ, тигръ, заяцъ, драконъ, змѣя, лошадь, коза, обезьяна, пѣтухъ, собака, свинья представляютъ знаки 12-дольнаго круга; тогда какъ 10-дольный имѣетъ между прочимъ знаки пяти китайскихъ элементовъ: дровъ, огня, земли, металла и воды; но не только событія, а и вообще каждый годъ, мѣсяцъ, день и часъ имѣютъ свои двойные признаки съ объясненіемъ времени благоприятнаго и неблагоприятнаго, расположеннаго и враждебнаго для человѣка. Міръ боговъ у китайцевъ безчисленъ и, несмотря на то, находится въ періодѣ постояннаго возрастанія. Помимо болѣе значительныхъ божковъ въ храмахъ, имѣются мѣстные боги въ селахъ и деревняхъ; кромѣ того, каждая гора и поле имѣютъ своего бога, какъ и каждое явленіе въ

природѣ: громъ, дождь, туманъ — все это представляетъ отдѣльныхъ боговъ. Но самый важный изъ боговъ, который имѣется въ каждомъ китайскомъ домѣ, это кухонный богъ — „Суменгъ-Конгъ“, безъ котораго и домъ не строится. День рожденія этого бога, который приходится въ 14-й день 7-го мѣсяца, празднуется въ Китаѣ съ большою торжественностью. Въ 24-й день 12-го мѣсяца, кухонный богъ, въ сообществѣ съ другими богами, по вѣрованію китайцевъ, предпринимаетъ поѣздку къ большимъ богамъ, которымъ онъ подаетъ „отчетъ“ за истекшій годъ. Въ продолженіе 10-дневнаго отсутствія его во всѣхъ домахъ у китайцевъ горитъ огонь — въ знакъ тоскливаго ожиданія его возвращенія. Изъ сказаннаго видно, какъ глубоко пустили корни религіозныя воззрѣнія въ Китаѣ и какъ трудно, если не сказать невозможно, бороться европейской цивилизаціи съ неисцѣлимымъ суевѣріемъ четырехсотмилліонной толпы.

— По поводу современныхъ событій въ Китаѣ въ «Нов. Врем.» можно находить вѣрную характеристику дѣятельности современныхъ западно-европейскихъ миссіонеровъ какъ въ Китаѣ, такъ и въ другихъ странахъ и особенно въ Азіатской Турціи. Недавно этой характеристикѣ посвятилъ интересную рѣчь самъ премьеръ британскаго министерства, маркизъ Салисбюри. Рѣчь сказана была въ засѣданіи общества распространенія св. Писанія, гдѣ слушателями маркиза являлись непосредственно тѣ лица, дѣятельности которыхъ касалась его рѣчь. Проводя параллель между миссіонерами добраго стараго времени и миссіонерами нашихъ дней, маркизъ Салисбюри указалъ на то, что въ прежнее время, если миссіонеръ претерпѣвалъ даже мученическій конецъ, это не влекло за собой политическихъ осложненій. Миссіонеръ ни на кого не возлагалъ отвѣтственности за свою жизнь. Прежній миссіонеръ имѣлъ только одну святую цѣль — ничего другого для него не существовало. Въ наши же дни миссіонеру причастны мірскія цѣли и заботы, онъ опирается теперь не на духовныя только силы, но на силы и вліянія свѣтскія. Можетъ быть, и современный миссіонеръ лично не заинтересованъ ни въ какихъ матеріальныхъ дѣлахъ, но тѣмъ не менѣе безспорнымъ долженъ быть признанъ фактъ, что въ современной дѣйствительности миссіонеръ является какъ бы первымъ піонеромъ вторгающихся за нимъ иноземной торговли и иноземнаго вмѣшательства. И теперь безъ сомнѣнія имѣются среди миссіонеровъ сотни и тысячи готовыхъ пріять мученическій вѣнецъ, но при современныхъ условіяхъ за миссіонерами слѣдуютъ пушки, телеграфъ разноситъ всюду в момен-

тально вѣсти о претерпѣваемыхъ ими обидахъ и утѣсненіяхъ, тогда какъ въ прежнія времена объ этомъ долго ничего не узнавали и потому проходило это какъ-то „не пережитымъ“. Теперь существуютъ общества покровительства миссіонерамъ, и представители ихъ постоянно прибѣгаютъ къ защитѣ министерства иностранныхъ дѣлъ, добиваясь возмездія. И такъ какъ представленіе о миссіонерѣ въ глазахъ китайцевъ неразрывно связывается съ представленіемъ о торговцѣ и о политическомъ дѣятелѣ, то и преслѣдованіе миссіонеровъ сопровождается преслѣдованіями иностранцевъ вообще. Такова именно основа теперешняго движенія въ Китаѣ народныхъ массъ вообще и Большого Кулака въ особенности. Жалобы на то, что миссіонеры не довольствуются евангельской проповѣдью, а увлекаемые общимъ теченіемъ жизни, не удерживаются отъ попытокъ внести въ плоды современной цивилизаціи въ обыденную жизнь, въ матеріальную обстановку народовъ, просвѣщаемыхъ ими свѣтомъ христіанства довольно обычны; эта разносторонность западно-европейской миссіонерской дѣятельности является и однимъ изъ тормозовъ успѣшнаго ея распространенія; но помимо „плодовъ цивилизаціи“ миссіонеры не всегда устраняютъ изъ своей дѣятельности элементъ политическихъ симпатій, особенно когда дѣятельность ихъ обращается не на просвѣщеніе свѣтомъ христіанства иновѣрцевъ, а на обращеніе христіанъ же въ протестантство. По этому поводу раздавалось особенно много жалобъ въ американской печати, которая обращала вниманіе на дѣятельность протестантскихъ миссіонеровъ въ Турціи, среди турецкихъ армянъ, которыхъ они нерѣдко обращали въ протестантство, рисуя имъ мнѣніемъ выгоды политическаго приобщенія къ протестантству. Въ этомъ узкомъ увлеченіи политическимъ элементомъ, столь въ сущности чуждымъ по существу истинныхъ задачъ миссіонера, американскіе миссіонеры дошли до того, что на нихъ стали смотрѣть какъ на какихъ-то клерикаловъ. Еще недавно эти своеобразные „клерикалы“ такъ настойчиво напирала на Вашингтонское правительство, требуя отъ него энергичнаго заступничества передъ Турціей, что Турціи было предъявлено даже что то въ родѣ ультиматума и заходила даже рѣчь о посылкѣ въ турецкія воды американской эскадры—правда изъ старыхъ деревянныхъ судовъ—притомъ самыя требованія ультиматума быстро сбавлялись и вмѣсто 200,000 дол. вознагражденія за разрушеніе американскаго коледжа миссіонеры согласились получить 60,000 дол. Все это говоритъ дѣйствительно за то, что для

предотвращеніи въ будущемъ такихъ же осложненій, какія возникли теперь въ Китаѣ, необходимо обратить вниманіе на то, чтобы миссіонерская дѣятельность сошла съ воинствующей политической и культур-трегерской почвы и снова вернулась на тотъ путь, на которомъ такъ самоотверженно трудились миссіонеры прежняго времени. По словамъ «Hamburgen Nachrichten», если бы спросили живущихъ въ Китаѣ иностранцевъ, то 99 изъ 100 высказались бы противъ миссіонеровъ. Китаецъ вовсе не такъ ужъ безусловно враждебенъ иностранцамъ.

Отъ Государственнаго Банка.

1-й внутренній 5-ти проц. съ выигр. заемъ 1864 г. 71 тиражъ 1-го іюля 1900 г.

На основаніи Высочайше утвержденнаго 1-го ноября 1864 г. Положенія внутр. о 5-ти проц. съ выигрышами займѣ 1864 г. и согласно утвержденнымъ г. министромъ финансовъ правиламъ для тиража выигрышей и тиража погашенія билетовъ сего займа, 1-го іюля 1900 г. совѣтомъ банка, въ присутствіи: депутатовъ отъ всѣхъ сословіи по назначенію с.-петербургской городской думы и депутатовъ отъ с.-петербургской биржи, произведенъ публичный тиражъ погашенія билетовъ означеннаго займа.

Номера серій, вышедшихъ въ тиражъ

(каждая изъ нижеслѣдующихъ серіи включаетъ въ себѣ 50 билетовъ, съ № 1 по № 50 включительно).

109	3064	4662	6376	8256	10283	11850	13766	15507	17544
168	3099	4668	6482	8314	10302	11910	13786	15537	17588
297	3242	47 8	6591	8350	10362	11915	13871	15645	17663
394	3316	4822	6823	8451	10450	11984	13903	15741	17911
435	3461	4872	6890	8452	10536	12066	14050	15775	17950
477	3526	4964	6956	8559	10822	12243	14110	15777	17975
564	3567	5216	7006	8591	11022	12268	14186	15815	18262
868	3619	5220	7055	8682	11040	12277	14315	15842	18374
942	3679	5346	7163	8753	11094	12313	14336	15944	18392
1051	3741	5440	7180	8898	11104	12701	14360	16047	18628
1213	3746	5585	7196	8961	11302	12722	14388	16100	18749
1304	3874	5626	7218	8993	11320	12765	14629	16205	18865
1508	3887	5647	7533	9092	11486	12821	14658	16529	18887
1658	3975	5852	7544	9190	11488	12823	14735	16567	18971
1733	3985	5874	7548	9247	11606	12895	14831	16631	19048
1784	4006	6079	7553	9251	11621	12936	15005	16644	19068
2196	4151	6084	7649	9356	11630	12990	15080	16969	19342
2352	4169	6105	7871	9456	11652	13051	15163	17004	19453
2457	4490	6137	7884	9624	11681	13277	15191	17067	19734
2563	4506	6144	7907	9921	11693	13484	15227	17093	19772
2717	4530	6212	7952	10036	11730	13507	15409	17264	11784
2819	4554	6251	8075	10072	11790	13757	15457	17308	19811
2872	4579	6318	8236	10095	11830	13759	15467	17396	19823

Всего 230 серій, составляющихъ 11,500 билетовъ, на сумму 1.552,000 р.

Уплата капитала по вышедшимъ въ тиражъ билетамъ, по 135 рублей за билетъ, будетъ производиться съ 1-го октября 1900 г. въ конторахъ и отдѣленіяхъ государственнаго банка, а также въ казначействахъ тѣхъ городовъ, гдѣ нѣтъ учрежденій банка. Совѣтъ Государственнаго Банка.

Св. Синодомъ допущены къ употребленію въ церковно-приходскихъ школахъ на курсахъ пѣнія и въ псаломщическихъ школахъ въ качествѣ учебнаго пособия по церковному пѣнію Учебнымъ Комитетомъ при Св. Синодѣ одобрены къ употребленію въ духовныхъ семинаріяхъ и училищахъ въ качествѣ учебнаго пособия при обученіи воспитанниковъ церковному пѣнію:

ДУХОВНО-МУЗЫКАЛЬНЫЯ ПЕРЕЛОЖЕНІЯ

Регента Владимірскаго Архіерейскаго хора АЛЕКСѢЯ СТАВРОВСКАГО.

1. Пѣснопѣнія Воскреснаго всеобщаго бдѣнія древнихъ пѣвцовъ, положенныя въ альтовомъ ключѣ на три голоса, въ простѣйшей гармоніи, въ двухъ выпускахъ. Цѣна за оба выпуска 1 руб. 75 коп. Выпуски отдѣльно не продаются. При пересылкѣ уплачивается за 3 фута. 2. Пѣснопѣнія всеобщихъ бдѣній на двенадцатые праздники древнихъ пѣвцовъ, положенныя для четырехъ голосовъ—дисканта, альты, тенора и баса, въ XII выпускахъ. Содержаніе службы каждаго праздника: всѣ стихирны на Господи воззвахъ, 3—5 стихиръ на Литіи и всѣ стихирны на стиховнѣ—Кіевскаго распѣва; тропарь, кондакъ и величаніе разныхъ распѣвовъ, всѣ прмосы и катавасія—разныхъ распѣвовъ, всѣ стихирны на хвалитехъ—Кіевскаго распѣва, а такъ-же и другія пѣснопѣнія, употребляемыя въ тотъ или другой праздникъ. Цѣна каждаго выпуска: партитура 75 коп., голосовыя партіи 1 р. 25 к. При пересылкѣ уплачивается: всѣхъ 12 службъ въ партитурахъ и голосахъ за 6 ф., каждаго службы отдѣльно—партитура за 1 ф., а голоса за 2 ф. Книжки продаются: въ г.г. Владиміръ у А. Е. Ставровскаго, въ Москвѣ въ музыкальныхъ магазинахъ: Юргенсона, Гутхейля, Циммермана и Мейкова, въ Петербургѣ: въ книжномъ складѣ Издательской комиссіи при Св. Синодѣ и у Юргенсона.

ПРОДОЛЖАЕТСЯ ПОДПИСКА НА 1900 г. (VII г. изд.).

НА ЕЖЕМѢСЯЧНЫЙ ЖУРНАЛЪ

„НАУЧНОЕ ОБОЗРѢНІЕ“

Изданіе П. П. Сойкина, подъ редакціею д-ра философіи М. М. Филиппова.

1 іюля вышелъ № 7 (іюль). Содержаніе: I. Тоніанскій и его вліяніе. Ст. Собанской. II. Д. И. Писаревъ. Н. Карелина. III. О чемъ повѣствуетъ лѣсъ. Проф. Кона. IV. Эволюція землепользованія у забайкальскихъ бочевниковъ. М. Кроля. V. Спектръ и эфиръ. В. Агафонова. VI. Еще одна попытка новой экономической теоріи (разборъ взглядовъ Струве). М. Ф. VII. Къ вопросу о земледѣльческой колонизаціи сѣвера Сибіри. В. Ульри. VIII. Древняя культура европейскаго Востока. Проф. Гирта. IX. Левъ Толстой и его „Воскресеніе“. М. Филиппова. X. Научныя новости. XI. Новая книга. XII. Письмо въ редакцію. А. Богданова. Приложеніе. Съ № 8 начнется приложеніе: XIX вѣкъ.

Подписная цѣна: на годъ 7 руб. (за границу 10 руб.) съ доставкою и перес., допускается разсрочка: при подпискѣ 2 руб., къ 1 апрѣля 2 руб. и къ 1 іюля остальные; комплекты за 1899 годъ, цѣна 7 р.

Главная контора журнала: С.-Петербургъ, Стремянная ул., собств. д., № 12.

Открыта подписка на второе полугодіе 1900 года

НА ЕЖЕНЕДЕЛЬНЫЙ, РЕЛИГИОЗНО-НРАВСТВЕННЫЙ, ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ,
НАРОДНЫЙ ЖУРНАЛЪ

„КОРМЧИЙ“

(тринадцатый годъ изданія).

4 рубля за годъ съ пересылкою, 2 рубля 50 коп. за полгода съ пересылкою.

„Кормчій“ одобренъ и рекомендованъ разными вѣдомствами.

Адресъ редакціи: Москва, Ордынка, домъ Бажановой, (квартира Протоіерей Скорбященской церкви).

„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 цѣлю, 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 1900 г. будетъ издаваться, примѣняясь къ событіямъ недѣли, и такимъ образомъ, можетъ служить удобнымъ подспорьемъ для виѣбогослужебныхъ собесѣдованій съ народомъ на весь годъ, въ особенности духовенству; а для мірянъ и христіанскихъ семей—благовременнымъ и полезнымъ чтеніемъ въ воскресные и праздничные дни.

Жѣ журнала будутъ украшаться рисунками религіозно-нравственнаго содержания съ соотвѣтствующими поясненіями въ текстѣ.

Въ журналѣ „Кормчій“ по прежнему будетъ принимать участіе своими литературными трудами

ИЗВѢСТНЫЙ КРОНШТАДТСКІЙ ПАСТЫРЬ ОТЕЦЪ ЮАННЪ.

Въ 1900 г. Редакція „Кормчій“ дастъ своимъ подписчикамъ:

52 Жѣ религіозно-нравственнаго чтенія и обзора событій текущей жизни.

52 Жѣ иллюстрированныхъ листовъ, заключающихъ въ себѣ Бесѣды на воскресныя евангельскія чтенія.

12 Жѣ иллюстрированныхъ листовъ на дванадесятые праздники.

Въ ряду другихъ статей въ 1900 году въ „Кормчемъ“ будутъ печататься:

Поученія на дни великихъ святыхъ, которыя съ листовками составятъ для пастыря полный годичный кругъ поученій на всѣ воскресные и праздничные дни. Рядъ живыхъ, популярныхъ статей въ формѣ сердечныхъ бесѣдъ Законоучителя съ дѣтскими школьниками, подъ общимъ заглавіемъ „ВЪ ЦЕРКОВНО-ПРИХОДСКОЙ ШКОЛѢ“, принадлежащихъ автору „Задушевныхъ дружескихъ бесѣдъ Пастыря съ воинами“, печатавшихся въ прошломъ 1899 г.

Полные сброшюрованные экзemplы „Кормчаго“ за 1893, 94, 95, 96, 97 и 98 гг. продаются по три рубля за годъ. Дѣлается скидка 40% съ этой цѣны для тѣхъ, которые выписываютъ журналъ сразу за всѣ означенные года и если пересылка можетъ быть сдѣлана по желѣзной дорогѣ. Лица и учрежденія, выписывающія одновременно не менѣе десяти экземпляровъ, получаютъ одиннадцатый бесплатно.

Листки продаются и отдѣльно отъ журнала по 60 к. за 100 и по 5 р. за 1000 безъ перес., съ перес. 80 к. за 100 и 7 р. за 1000. Есть въ продажѣ религіозно-нравственныя книжки для народа (11 названій), за 100 книжекъ 80 к. безъ перес., а съ перес. 1 руб. Изданія „Кормчаго“ наложеннымъ платежомъ не высылаются.

Протоіерей С. П. Ляпидевскій.
Редакторы—издатели: Священники (І. Н. Бухаревъ.
В. П. Гурьевъ.

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

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религиозномъ сектанствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“; кромѣ того пастырскія воззранія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разныхъ случаяхъ и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Какъ всего проще и удобнѣе научиться вѣровать?“ Собесѣдованія прот. А. Хойнацкаго.—„Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. И. Корсунскаго.—„Религиозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Библиографическій очеркъ. Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова.—Многія статьи о Владиміра Гегге въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ различій, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова.—„Церковно-религиозное состояніе Запада и вселенская Церковь“. Свящ. Т. Буткевича.—„Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Язычество и іудейство во времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа.“ Свящ. Т. Буткевича.—Статьи „о шундистахъ“. А. Шугаевскаго.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами?“ В. Ковалевскаго.—„Основныя задачи нашей народной школы“. В. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова.—„О славянскомъ языкѣ въ церковномъ богослуженіи“. А. Струнникова.—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ современной умственной жизни“. А. Бѣляева.—„Очерки русской церковной и общественной жизни“. А. Рождествина.—„О церковныхъ плодоприношеніяхъ“. Н. Протопопова.—„Вторая книга „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями“. Проф. П. Горскаго—Платонова.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова.—„О покой воскреснаго дня“, Доцента А. Бѣляева.—„Мысли о воспитаніи въ духѣ православія и народности“. Шестакова.—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. В. Истомина.—„Ученіе Стефана Яворскаго и Теофана Прокоповича о свящ. Преданіи“ М. Савкевича.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Отношеніе раскола къ государству“. С. Г. С.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Замѣтки о церковной жизни за-границей“. А. К.—„Сущность христіанской нравственности въ отличіи ея отъ моральной философіи графа Л. Н. Толстого“. Свящ. І. Филевскаго.—„Историческій очеркъ единоувѣрія“. П. Смирнова.—„Ученіе Канта о Церкви“. А. Кириловича.—„Православенъ-ли infersomption, предлагаемый намъ старокатоликами“. Прот. Е. К. Смирнова.—„Разборъ протестантскаго ученія о крещеніи дѣтей—съ догматической точки зрѣнія“. Прот. А. Мартынова и проч.

Въ философскомъ отдѣлѣ журнала помѣщены статьи профессоровъ Академіи и Университета: А. Введенскаго, А. Зеленогорскаго, В. Кудрявцева, П. Диницкаго, М. Остроумова, В. Снегирева, П. Соколова и другихъ. А также въ журналѣ помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жане и многихъ другихъ философовъ.

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

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

Жалоба на не полученіе какой-либо книжки журнала препровождается въ редакцію съ обозначеніемъ напечатаннаго на адресѣ номера и съ приложеніемъ удостовѣренія мѣстной почтовой конторы въ томъ, что книжка журнала дѣйствительно не была получена конторою. Жалобу на не полученіе какой-либо книжки журнала просимъ заявлять редакціи не позже, какъ по истеченіи мѣсяца со времени выхода книжки въ свѣтъ.

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

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

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

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

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

Редакторы: { Ректоръ Семинаріи, Протоіерей Іоаннъ ЗНАМЕНСКІЙ
и Инспекторъ Семинаріи, Константинъ ИСТОМИНЪ.